



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

**Scuola Dottorale di Ateneo**

**Graduate School**

**Dottorato di ricerca**

**in Storia sociale europea dal medioevo all'età contemporanea**

**Ciclo XXV**

**Anno di discussione 2013**

***Il prossimo lontano***

***Alle origini della solidarietà internazionale in Italia (1945-1971)***

**SETTORE SCIENTIFICO DISCIPLINARE DI AFFERENZA: M-STO/04**

**Tesi di Dottorato di Antonio BENCI, matricola 955742**

**Coordinatore del Dottorato**

**Prof. Mario INFELISE**

**Tutore del Dottorando**

**Prof. Bruna BIANCHI**



## **Il prossimo lontano**

### **Alle origini della solidarietà internazionale in Italia (1945-1971)**

#### INDICE

Introduzione	LA SCALA DEI VALORI DELLA CULTURA	p. 3
	<i>Le fonti</i>	p. 11
CAP 1	IDEE, TEMPI E SPAZI MENTALI	p. 15
1.1	Qui ci vuole un piano Marshall!	p. 18
1.2	La Nuova Frontiera dello Sviluppo	p. 29
1.3	L'Italia, ovvero «tecnici e missionari»	p. 40
1.4	La Chiesa dei poveri	p. 52
Cap. 2	L'AIUTO: UN'IDEA DA MARZIANI	p. 65
2.1	«Che la carità regni nel mondo!»	P. 68
2.2	Sogni di carta	p. 88
2.3	Contro la tigre nera	p. 102
2.4	Il romanzo dei "silenziosi risparmiatori"	p. 120
Cap. 3	LO SVILUPPO: L'ALTRO NOME DELLA PACE	p. 128
3.1	L'Enciclica che aspettavamo	p. 132
3.2	Informare, <i>educare</i> , aiutare	p. 152
3.3	«Ma non potremmo andare noi a dargli una mano?»	p. 174
3.4	Dare un pesce e insegnare a pescare	p. 183
Cap. 4	LA COOPERAZIONE: NOI E LORO	p. 191
4.1	Un sacco di gente che andava e veniva dal Terzo Mondo	p. 198
4.2	«Casa, lavoro e cultura corrente»	p. 215
4.3	<i>Al servizio di tutti</i>	p. 231
4.4	Uomini di due culture	p. 248
Conclusioni	SI PUO' AMARE QUEL CHE È LONTANO?	P. 255
APPARATI		
Testimonianze		a. 1
Dizionario delle sigle		a.110
Bibliografia		a.118
Indice dei nomi		a.147



## INTRODUZIONE

### LA SCALA DEI VALORI DELLA CULTURA

È indispensabile che si ricordi come solo pochi anni fa era possibile mobilitare i popoli in nome di valori, come il colonialismo, l'imperialismo, lo schiavismo, la patria o per ogni tipo e sorta di guerra piccola o grande, interna agli stati o esterna, mentre allo stesso modo non si può mancare di osservare come sia impossibile, da almeno quaranta anni, usare i medesimi valori e lo stesso linguaggio, e forse, fare le stesse cose. Certo, sfruttamento, imperialismo, colonialismo e altre forme di sopraffazione dell'uomo sull'uomo seguitano ad esistere, ma non appartengono più alla *scala dei valori della cultura*, né integrano una qualche spiritualità o tanto meno costituiscono i parametri della rispettabilità<sup>1</sup>.

Niente come queste parole di Giancarlo Quaranta esprimono quella che possiamo chiamare la premessa filologica di questo lavoro che esplora l'idea di *solidarietà internazionale* verificando come questo "sentimento" ha iniziato a diventare parte integrante del sentire comune e collettivo, dei valori culturali, dell'immaginario della società italiana negli anni '60 del secolo scorso.

Il problema è perciò quello di chiarirne genesi, traduzioni e interpretazioni con una necessaria premessa. L'idea di solidarietà è molto "ampia" e nel corso della storia è andata mutando in seguito a multiformi letture<sup>2</sup>. Sottintende valori di responsabilità e condivisione con l'*altro*, pur nell'indeterminatezza di un concetto così generale da risultare all'interno della nostra modernità, come sottolinea Eros Monti, «diffuso e a tratti evanescente»<sup>3</sup>. Eppure, nella sua declinazione internazionale – in cui l'altro è il nostro *prossimo lontano* - molti tratti si possono agevolmente individuare all'interno della genesi di quel movimento *per/con loro* che è uno dei protagonisti assoluti di questo lavoro, a conferma di quanto scrive Zoll e cioè che la solidarietà fa emergere, soprattutto in gruppi organizzati, e «in modo forte e incisivo il sentimento a ciò connesso della

---

<sup>1</sup> Giancarlo Quaranta, *L'era dello sviluppo*, Milano, Franco Angeli, 1986, p. 196 (il corsivo è mio).

<sup>2</sup> E per cui rimando, per una sistematizzazione del concetto a: Franco Crespi - Serge Moscovici, *Solidarietà in questione. Contributi teorici e analisi empiriche*, Meltemi, Roma, 2001, Giovanni Sarpellon (a cura di), *Solidarietà: confronto tra concezione e modelli*, Fondazione Emanuela Zancan, Padova, 2004; Francesco Totaro, *Linee di ricerca sulla solidarietà*, in Carmelo Vigna (a cura di), *Libertà, giustizia e bene in una società plurale*, Vita e Pensiero, Milano, 2003; Rainer Zoll, *La solidarietà. Eguaglianza e differenza*, Il Mulino, Bologna, 2003; il numero monografico di "Parolechiave", anno 1, n. 2, agosto 1993.

<sup>3</sup> Mi sembra fondamentale la riflessione di Monti che sottolinea come alla solidarietà «non mancano infatti di appellarsi quanti, a vario titolo impegnati per la causa della società attuale, intendono rintracciare un valore, un principio di azione, l'idea ispiratrice di un agire sociale universalmente orientato alla condivisione e al servizio, specialmente dei meno favoriti», Eros Monti, *Essere per l'altro. Aspetti fondativi, critici, di attualizzazione della solidarietà*, in Franco Riva (a cura di), *Ripensare la solidarietà*, Diabasis, Reggio Emilia, 2009, p. 173.

comunanza e l'elemento universalizzante»<sup>4</sup>. Due aspetti essenziali che, calati nella dimensione internazionale e nel nostro contesto storico di riferimento, sono il punto di arrivo di un lavoro che si sviluppa su tre fronti: un inquadramento storico che evidenzia quanto arriva “da fuori” condizionando il dibattito culturale in materia; la decostruzione delle diverse forme lessicali dell'impegno - aiuto, sviluppo e cooperazione – che esprimono e indicano formule e soprattutto filosofie di intervento; infine il tentativo di ricostruzione dell'azione solidale dei primi gruppi sul territorio unitamente ai *network* e alle reti che coinvolgono questo mondo in formazione. Un'azione che risente delle linee di intervento che si sono stratificate attorno agli stessi tre concetti oggetto e soggetto dei capitoli principali della ricerca.

La tesi insomma è che, nell'arco del decennio, questa idea nuova di “solidarietà” con un *altro lontano* si è incarnata nelle tre forme aiuto, sviluppo e cooperazione, che sono non solo aspetti diversi, ma esprimono un *percorso* in cui convivono due istanze contraddittorie.

Da un lato, il tragitto che porta fino all'*idea* di cooperazione è un'evoluzione che supera le impostazioni caritative ed etnocentriche degli inizi per giungere a una filosofia d'intervento che è in linea con le moderne interpretazioni del concetto di solidarietà e che “dovrebbe” essere imperniato non solo sulla condivisione ma anche sul sentirsi responsabile per gli altri, sull'internazionalizzazione nel senso più ampio del termine<sup>5</sup>.

Dall'altro lato però queste tre filosofie di approccio e intervento non sono consegnate definitivamente alla storia in quanto racchiudono modalità di operare e di “pensare” tuttora largamente diffuse. Uno dei volontari della prima ora e assoluto protagonista della genesi di questo movimento come Aldo Ungari ci consegna una riflessione che coglie tutta l'ambivalenza di questo mondo che si impegna *per/con loro*:

Ci sono stati e ci sono tuttora organismi che non hanno affrontato riflessioni e ripensamenti sull'idea di sviluppo. Raccattano quello che c'è da raccattare, inviano container e pensano di fare sviluppo. Che so, un'organizzazione a Brescia che raccoglie dei fondi e dei volontari, vanno in Ciad, costruiscono una scuola e la regalano al sindaco e poi vanno via. Questo è ancora molto diffuso. Ognuno opera cercando di fare il meglio che può. Non si può giudicare. Del resto ho anche visto in alcuni casi un apprezzamento da parte

---

<sup>4</sup> Rainer Zoll, *La solidarietà*, cit., p. 43.

<sup>5</sup> Franco Riva in un recente saggio sulla solidarietà sembrerebbe indicare la sola cooperazione come punto di arrivo di un autentico spirito solidale poiché impegna verso una responsabilità nei confronti dell'altro che è connessa inestricabilmente alla condivisione: «L'intreccio con la responsabilità definisce il carattere moderno della solidarietà. Grazie a questo intreccio la solidarietà dà anima a se stessa e adegua la propria triplice tensione: all'umanità dell'umano, all'universalità, alla condivisione», Franco Riva, *Introduzione* in Id. (a cura di), *Ripensare la solidarietà*, cit., p. 31.

africana di questo modo di intendere la “cooperazione” perché privo di qualsiasi condizionamento per loro<sup>6</sup>.

La domanda è quindi se “inserire” questi modi di pensare e agire all’interno del “contenitore” *solidarietà internazionale*. In prima battuta ci sono le intenzioni, per cui appare evidente che chi partecipa alle collette organizzando mostre contro la fame o mercatini<sup>7</sup>, come chi decide di finanziare progetti di sviluppo anche con il concorso di organismi internazionali, si sente comunque *impegnato* nei confronti di un *prossimo lontano*<sup>8</sup>. Quindi si giunge ai risultati, per cui questi approcci così diversi tra loro hanno alimentato un dibattito e soprattutto condotto a una definizione *in itinere* più precisa della stessa *solidarietà internazionale*.

Un’idea che, azzardandone una definizione di lungo periodo, ci appare come un sentimento, se non uno spirito, individuale e collettivo, che ha portato e porta uomini e donne a sentirsi responsabilizzati e a supportare altri uomini e donne sconosciuti che si trovano in un paese lontano che parlano un’altra lingua, hanno altri usi e costumi e, quasi sempre, un diverso colore di pelle. Questa inclinazione inizia a far parte del nostro modo di vedere *l’altro* in conseguenza di quell’incontro tra la storia e l’uomo che è la genesi di ogni movimento culturale. Lo sfondo è rappresentato dalla decolonizzazione, dal Concilio Vaticano II, dall’apparizione del Terzo Mondo e dalle “complicazioni” che comporta l’apparire del ’68 mentre il primo piano è l’azione di una minoranza che per quanto variegata e dispersa sul territorio agli inizi ha comunque ricoperto un ruolo di rilievo di diffusione e sensibilizzazione: i gruppi impegnati – quasi esclusivamente cattolici - in favore dei poveri abitanti dei paesi sottosviluppati, che ho riassunto nell’idea-definizione di *prossimo lontano*. L’incrocio di questi due aspetti ha contribuito a introdurre la *solidarietà internazionale* all’interno delle materie “oggetto” di discorso pubblico; l’hanno fatta diventare un valore decisamente mobilitante e, nel nostro immaginario, hanno trasformato la *distanza* tra *noi* e *loro*: da realtà geografica, culturale e sociale a problema anche *nostro*.

---

<sup>6</sup> Testimonianza di Aldo Ungari [a.109].

<sup>7</sup> È in questo senso interessante una testimonianza (sottoforma di lettera al giornale) dei primi mesi del 1967 registrata dal più letto periodico cattolico del tempo come “Famiglia cristiana” in cui una parrocchiana di La Spezia riepiloga le diverse “mercanzie” prodotte dalle ragazze (pupazzi di lana, vestitini, maglie, lavori all’uncinetto) e dai ragazzi (pannelli e quadri) per poi essere vendute all’asta «a favore dei popoli affamati». E questo «dopo aver fatto per tre anni le consuete raccolte», Luisa Lovatti, *Un’altra maniera di aiutare gli affamati*, in “Famiglia cristiana”, n. 27, 2 luglio 1967, p. 4.

<sup>8</sup> Dal punto di vista teorico c’è una consonanza con la riflessione di Cella che riprende i lavori di Amartya Sen a proposito della solidarietà come “facilitatore” di libertà: negative da qualcosa (la fame) e positive per qualcosa (lo sviluppo). Vedi Gian Primo Cella, *Definire la solidarietà*, in “Parolechiave”, anno 1, n. 2, agosto 1993, p. 28.

In un certo senso stiamo trattando, sia pure in senso lato, della *diversità*. La differenza è importante quasi quanto la distanza. E sono queste le vere origini dello stesso titolo: il *prossimo lontano*. Un ossimoro voluto che compendia la visuale cristiano-centrica della società italiana con le contingenze della storia, la repentina intromissione dei mezzi di comunicazione di massa all'interno della nostra vita, la dimensione collettiva di aiuto e sostegno e quella individuale di condivisione e cooperazione propria del volontario, le influenze che arrivano da altri luoghi, gli sforzi di arrivare a soluzioni e forme d'impegno condivise.

Tuttavia, lo sforzo tende a comprendere le dinamiche che hanno inserito all'interno della mentalità corrente questa sorta di "empatia" verso popoli e persone geograficamente lontane, che proprio per la scalata ai valori della cultura di questo diverso approccio alla solidarietà si sono percepite vicine emotivamente. Ed è proprio questo percorso verso una prossimità metafisica - che si affaccia nel nostro immaginario di comunità nazionale insieme alla decolonizzazione<sup>9</sup> degli anni '60 - il vero problema di fondo, poiché intreccia l'alterità, i moderni mezzi di comunicazione e la centralità auto-percepita degli occidentali bianchi<sup>10</sup>. Lo stesso *modus operandi* dei gruppi "impegnati", come vedremo, sono conseguenza e frutto dell'evoluzione delle rappresentazioni dell'*altro*.

Questo è in ragione della trasformazione, o modernizzazione, della parabola del buon samaritano, con la complicazione non solo della *distanza*, ma anche delle sfaccettature di un sentimento così ampio che da compassionevole e caritatevole si allarga fino a richiamare elementi intrinseci di quella ricerca di una vera giustizia sociale internazionale che è il vero propellente del salto di qualità che l'idea stessa di *solidarietà internazionale* riceve in conseguenza dell'opera di questo movimento verso la fine degli anni '60.

In questo senso, addentrandoci all'interno dei contenuti della ricerca, la premessa sostanziale è il dibattito dei "grandi" che iniziano a occuparsi dell'argomento in concomitanza della decolonizzazione e dell'apparire sulla scena del Terzo Mondo, che assume caratterizzazioni e significati che vanno ben oltre le intenzioni originarie. Le stesse paludate e quasi sempre

---

<sup>9</sup> Per una panoramica su questo fondamentale momento storico che oggettivamente dà il là a tutto il lavoro vedi Giampaolo Calchi Novati, *Decolonizzazione e Terzo Mondo*, Laterza, Roma-Bari, 1979, Id., *Storia della decolonizzazione*, Loescher, Torino, 1983. Un'ottima sintesi in Scipione Guarracino, *Storia degli ultimi cinquant'anni. Sistema internazionale e sviluppo economico dal 1945 a oggi*, Bruno Mondadori, Milano, 1999, pp. 111-133 e 173-206.

<sup>10</sup> In un libro uscito agli inizi degli anni '70 Cosimo Perrotta rifletteva sulla *distanza* culturale, vero punto di rottura tra *noi* e *loro*: «Ancora oggi il bianco parla della cultura riferendosi alla *sua* cultura; si inorgoglisce del progresso e del benessere raggiunti, riferendosi ovviamente al progresso e al benessere del bianco», Cosimo Perrotta, *L'aiuto al Terzo Mondo. Critica di un'ideologia*, De Donato, Bari, 1971, p. 147.



infruttuose conferenze internazionali hanno comunque prodotto qualcosa in termini di segnalazione del problema, introduzione di modelli e soprattutto produzione culturale. In questo, come si vedrà, un ruolo fondamentale di passaggio sarà giocato dal Rapporto Pearson del 1969, apparso in Italia l'anno dopo, su cui tornerò a più riprese<sup>11</sup>. Tuttavia la solidarietà è in primis un "sentimento" e deve molto non solo a considerazioni di politica internazionale ma anche a suggestioni, immagini, rappresentazioni. Per questo si è reso necessario inquadrare vari concetti-idea quali Terzo Mondo, aiuto, sviluppo e cooperazione così come si affacciano all'interno del *villaggio globale* soprattutto dall'angolatura del discorso pubblico italiano del secondo dopoguerra. È centrale in questo senso mettere in evidenza l'opera di traduzione di questi temi e con essa la sensibilizzazione portata avanti tramite i concetti-simbolo di aiuto, sviluppo e cooperazione che hanno rappresentato e rappresentano forme di impegno, rilievi problematici, snodi interpretativi. Se è vero che anche per le parole esistono periodi di ascesa e tramonto<sup>12</sup> anche queste hanno ciclicamente vissuto periodi di miseria e nobiltà. La frase iniziale di Quaranta lo esprime bene e ci fa cogliere appieno tutto il carico di termini che non sono solo caratterizzazioni semantiche, ma veri e proprie istantanee di un'epoca. Nel 1967 in un articolo di fondo del "Corriere della sera" Panfilo Gentile così si esprimeva: «Alcune volte i popoli sottosviluppati non gradiscono l'interessamento di nessuno, o per fierezza, o per chiusure ideologiche, o per suscettibilità d'indipendenza»<sup>13</sup>. *Popoli sottosviluppati*. Si potrebbe utilizzare questo termine oggi o anche 10 anni dopo? La risposta è ovviamente negativa, perché è modificato il contesto, la percezione degli *altri*, la stessa terminologia.

Il che ci porta al terzo ambito della ricerca: dopo il dibattito e la semantica, gli uomini. In questa sede chi inizia negli anni '60 a occuparsi del problema della fame nel mondo, della riproposizione dello sviluppo, dell'ideale di cooperazione, facendosi in questo *movimento*.

---

<sup>11</sup> Tradotto in italiano del tutto letteralmente in *Associati per lo sviluppo* a cura della Federazione Nazionale Cavalieri del Lavoro, molto attivi negli anni settanta nel recepire i "comandamenti dello sviluppo" targati Nazioni Unite e immetterli nel mercato editoriale italiano. *Associati nello sviluppo. Rapporto della commissione di studio sullo sviluppo internazionale*, Roma, Edizioni Abete, 1970.

<sup>12</sup> Altrimenti detto la definizione *de facto* o *de jure* di simboli e valori passati o presenti, come sottolinea Tucker: «Anche se si è dimostrato che in numerosi aspetti sussiste ancora un colonialismo *de facto*, rimane il fatto – e ciò è molto importante – che come istituzione *de jure* il colonialismo è passato alla storia. Lo stesso si può dire di una quantità di rapporti formali – amministrazioni speciali, capitolazioni, extraterritorialità -, che una volta esprimevano la superiorità dell'Occidente sulle popolazioni e i territori "arretrati" del mondo. Così il "patto ineguale", nella sua concezione non esente da ambiguità e abusi, è per sempre condannato», Robert W. Tucker, *La diseguaglianza delle nazioni*, Rizzoli, Milano, 1983, pp. 21-22. Approfondirò la cosa all'interno del primo capitolo.

<sup>13</sup> Panfilo Gentile, *La Chiesa e il nuovo mondo*, in "Corriere della sera", 29 marzo 1967.

Le prime iniziative che accompagnano una decolonizzazione percepita come carica di modernità e speranza, sono percepite come una lotta senza quartiere per combattere la fame nel mondo. È la fase delle collette in cui si accavallano l'aiuto ai missionari, la crescita esponenziale di gruppi d'appoggio, l'apparire dei primi leader carismatici come l'Abbé Pierre o Follereau e dei tanti misconosciuti preti conciliari. È questo impegno, ancora episodico e frammentato nelle tante realtà parrocchiali italiane che ha un merito: inizia a far conoscere il problema. Quest'aspetto è fondamentale. Leggendo le pagine che seguono appare indubbio che la conoscenza delle enormi differenze tra i popoli, lo scandalo della fame, le moderne forme di sopraffazione tra simili sono oggi patrimonio di tutti anche perché, allora, una fascia di popolazione ha cominciato a interessarsene con il concorso non secondario di questi primi frastagliati gruppi di pressione e dei loro spesso originali mezzi di comunicazione e informazione come, ad esempio, i centri di documentazione.

La Chiesa, con la sua supervisione e l'innegabile maestria comunicativa, ha giocato un ruolo decisivo anche in considerazione del clima post-conciliare in cui l'attenzione ai movimenti "di base" ha probabilmente raggiunto il suo apice. In questo sfondo si innestano riflessioni e interpretazioni che da un lato mettono in discussione il semplice aiuto in favore della ricerca di uno sviluppo integrale, dall'altro inquadrano l'impegno per i paesi poveri e le loro popolazioni come un vero e proprio dovere. Crocevia di questo tragitto è l'Enciclica *Populorum Progressio* che in un momento decisivo porta all'attenzione dei cattolici lo sviluppo. Un'idea (non ancora un'ideologia) soggetta a multiformi interpretazioni da parte degli stessi soggetti che "vanno" in missione (dopo l'esperienza dei medici missionari degli anni precedenti, che rimangono un caso a parte) e che nel giro di un decennio assistono a una graduale trasformazione: iniziano a pensare a sé stessi sempre più come volontari internazionali e sempre meno come missionari laici il che comporta che una larga maggioranza di loro si rechi nel Terzo Mondo per *fare* qualcosa che vada oltre il «catechismo»<sup>14</sup>. La connotazione di un intervento sociale appare perciò via via preminente rispetto alla sensibilità prettamente religiosa, ovvero all'evangelizzazione.

I gruppi organizzati, che daranno – dopo la premessa costituita dagli Organismi di volontariato - forma e contenuti a uno degli acronimi più vaghi della contemporaneità, ONG [Organizzazioni Non Governative, *nda*], arriveranno verso la fine del decennio a dare l'impressione di poter anche "fare

---

<sup>14</sup> Gino Venturini, tra i fondatori dei Tecnici Volontari Cristiani, è piuttosto esplicito: «Noi comunque non andavamo nel Terzo Mondo per svolgere un'attività prevalentemente missionaria, ma piuttosto un'azione di promozione umana e sociale, pur operando nell'ambito della Missione come cristiani», testimonianza di Gino Venturini [a.81-82].

sistema” tramite i Coordinamenti e le Federazioni (il COSV e la FOLM, poi FOCSIV, come si vedrà). Le prime lontane nel tempo riunioni in circoli, parrocchie, case private daranno così il via a diverse aggregazioni successive in grado di arrivare a dare migliore visibilità e soprattutto maggiore influenza sulle scelte pubbliche e private, a quella figura, in principio nebulosa, poi via via più distinta, del nostro *prossimo lontano*.

In questo senso l’India appare come un utile strumento ricognitivo e un’anticipazione di “temi” successivi consegnandoci una sorta di inizio e fine delle filosofie di assistenza che “si accavallano” negli anni ’60. E questo non solo per motivi contingenti che hanno a che vedere con l’utilità dell’*esempio*, ma anche in considerazione di precisi fattori distintivi che riguardano le relazioni internazionali<sup>15</sup> come il carico d’immaginario per cui l’italiano medio nel 1960 tende a far coincidere l’India con fame, miseria, arretratezza<sup>16</sup>. Non stupisce in questo senso che la prima grande campagna nazionale svoltasi in Italia in soccorso di un paese del Terzo Mondo riguardi proprio questo paese. Un’iniziativa quella del 1966 contro la carestia che si accompagna al caso delle “Fattorie al servizio di tutti” in una sorta di compendio delle interpretazioni e letture dei diversi approcci di *solidarietà internazionale*. Sono la rappresentazione plastica dell’inizio e della fine delle letture “solidali” degli anni ’60, rappresentando a modo loro due stili-concetti di filosofie di intervento classici quanto antitetici: quello caritativo-assistenziale e quello cooperativo inteso come quel lavorare *con* che è il vero punto di arrivo del dibattito sul “che fare”.

In questo va subito affrontato un problema che potremmo definire di *spazio* mentale, riferito al *gesto*. Ciò che oggi racchiude le moderne forme di *solidarietà internazionale* comprende a grandi linee due tipologie: l’aiuto umanitario e la cooperazione allo sviluppo<sup>17</sup>. Forme d’intervento che

---

<sup>15</sup> L’India è il primo grande paese a uscire dall’orbita coloniale dopo la II guerra mondiale di conseguenza il primo tassello del domino che porta al crollo dell’intera impalcatura coloniale, tanto da aver lanciato il 15 agosto del 1947 nel firmamento delle date “simbolo” del XX (Vedi Dietmar Rothermund, *Delhi, 15 agosto 1947. La fine del colonialismo*, Il Mulino, Bologna, 2000, pp. 225-237); Non ha avuto particolari elementi di frizione con l’Italia, dato il suo essere stato un paese ondivago tra movimento dei non allineati, di cui fu co-fondatore, e altalenanti *flirt* ora con gli Usa ora con l’Urss.

<sup>16</sup> Ancora nel 1969, anche per effetto dell’onda lunga della campagna contro la carestia in India, che vedremo, “Famiglia cristiana” scrive a chiare lettere che il Biafra – al tempo dilaniato da una guerra civile - «con l’India, è il più noto all’italiano medio come area del sottosviluppo». L’articolo fa riferimento a un sondaggio del CIRM su cui ritornerò in seguito, quando verrà affrontato il tema della cooperazione nel quarto capitolo. CIRM (a cura di), *L’Italia e i paesi sottosviluppati*, in “Famiglia cristiana”, n. 11, 16 marzo 1969, p. 35.

<sup>17</sup> Dare una definizione dell’uno e dell’altro sarebbe azzardato anche in virtù della complessità di individuarne un confine netto e chiaro. Tuttavia possiamo con Cristina Ercolessi definire l’aiuto umanitario come «assistenza fornita in situazioni di emergenza per rispondere, in modo urgente, ai bisogni di base (cibo, acqua, riparo, medicinali, ecc) di popolazioni a rischio grave e immediato di vita o di forte deprivazione a causa di eventi catastrofici», Cristina Ercolessi, *L’aiuto umanitario e la cooperazione allo sviluppo*, in Vanna Ianni (a cura di), *Verso una nuova visione dell’aiuto. Le autonomie locali nella cooperazione internazionale allo sviluppo*, Progetto Solaria, Roma, 2004, p. 27. Lo scopo della

tentano una risposta alla domanda “perché aiutare?”<sup>18</sup> ma che sono marcatamente differenti. L’aiuto umanitario parte da una situazione di emergenza – non di rado connessa a conflitti e accadimenti eccezionali - quasi sempre illustrata e mediata dagli organi di informazione e in grado di portare a una presa di coscienza a più livelli: relazioni internazionali, opinione pubblica, volontari sul campo. Su questo ambito si sono poi innestate numerosissime interpretazioni e letture, non di rado polemiche a proposito della spettacolarizzazione della solidarietà e di cui non mi occupo essendo ben al fuori dello spazio cronologico di questo lavoro, anche se *in nuce* talune degenerazioni appaiono fin dagli albori. In questo senso la stessa campagna contro la carestia in India del 1966 sembrerebbe rientrarvi, eppure c’è una sostanziale differenza. La narrazione di quei fatti è determinante poiché è la prima iniziativa d’aiuto a un paese del Terzo Mondo su così larga scala e insieme una rappresentazione quasi perfetta delle dinamiche anche psicologiche dell’aiuto al “povero e affamato”. In questo sta il motivo del suo inserimento in un lavoro che invece medita di approfondire espressamente il secondo aspetto.

Mi riferisco a quell’impostazione più strutturata che partendo dall’aiuto al missionario, transitando per i progetti di sviluppo arriva fino alla cooperazione. In tutti questi casi si fa riferimento a sentimenti umani e atteggiamenti culturali le cui linee evolutive coinvolgono la carità cristiana ma anche l’anelito alla pace, la *fraternité* e (forse) un diffuso senso di colpa post-coloniale, i diritti umani e un’idea alta di giustizia. Un coacervo di termini che sia pure con gradi diversi e distinte rappresentazioni indicano nell’idea di *prossimo lontano* una sorta di soggetto/oggetto di comportamenti, riflessioni e azioni.

---

cooperazione allo sviluppo secondo Federico Bonaglia e Vincenzo De Luca «è di favorire lo sviluppo duraturo di un paese e la fuoriuscita della popolazione dalle condizioni di povertà». Vedi Federico Bonaglia - Vincenzo De Luca, *La cooperazione internazionale allo sviluppo*, Il Mulino, Bologna, 2006, p. 14.

<sup>18</sup> Non sono certamente il solo a porsi il problema. Tuttavia gli sforzi interpretativi fin qui incontrati tendono a soffermarsi in un ottica che è solo quella della cooperazione dello sviluppo statale. Vedi Pierangelo Isernia, *La cooperazione allo sviluppo*, Il Mulino, Bologna, 1995, pp. 75-154.

## ***Le fonti***

Un aspetto da chiarire preliminarmente riguarda le fonti. Il problema di fondo in una ricerca come questa che tratta dell'evoluzione di un'idea è riuscire a ricostruire una sorta di mappatura interna alla società italiana in grado di ricostruire come il sentimento di *solidarietà internazionale* è mutato di intensità, luce e colori soprattutto nel decennio di "avvio" vero e proprio, ovvero gli anni '60. E quindi, la stessa tripartizione del lavoro, che possiamo sintetizzare in questioni preliminari, decostruzione semantica e analisi delle reti reali e mentali createsi, si può trasferire sul piano del bagaglio documentale utilizzato.

In questo senso sono partito dalla constatazione di una duplice carenza.

Da un lato c'è la precarietà di archivi relativi a gruppi, associazioni di volontariato e ONG. Questo fatti salvi alcuni documenti comunque forzatamente autoreferenziali - poiché prodotti per evidenziare una necessità e implicitamente richiedere dei fondi o per celebrare anniversari o persone. Il che non toglie che anche questa tipologia di fonti è importante perché rivela un modo di procedere, una filosofia d'azione, una mentalità, che poi agevola la ricostruzione dei percorsi che portano un'idea a imporsi e a modificarsi assieme.

Dall'altro lato va registrata l'assenza di opere di ricostruzione storica inerenti questo complesso movimento che si materializza con la decolonizzazione. Dal punto di vista della saggistica, difatti, le opere che riguardano questo "mondo" (cooperazione allo sviluppo, *solidarietà internazionale*, volontariato) relativamente agli anni '60 tendono ad appiattirsi – con grande utilizzo di tecnicismi - sul solo aiuto pubblico<sup>19</sup>. Un aspetto peraltro quasi assente negli anni '60 dal panorama mentale della politica italiana, pur con alcune eccezioni, che vedremo, quando ci si occuperà dell'attività di *lobbying* da parte dei primi gruppi d'appoggio per arrivare a ottenere le prime forme di garanzia per i volontari. Le tracce di ricostruzione storica sono pertanto normalmente rivolte ai programmi governativi.

I gruppi attivi negli anni '60 sono genericamente derubricati a "gruppi altruistici".

Il dibattito in materia di aiuto, sviluppo e cooperazione, passando per quanto arriva dal livello internazionale, per quanto accade in Italia e per ciò che accade all'interno della chiesa - in sintesi il

---

<sup>19</sup> Sulla politica di cooperazione allo sviluppo nel suo insieme vedi Sergio Alessandrini (a cura di), *La politica italiana di cooperazione allo sviluppo*, Giuffrè-Finafrica-Cariplo, Milano, 1983; Massimo D'Angelo, *Cooperazione italiana allo sviluppo*, Palombi, Roma, 1984; Pierangelo Isernia, *La cooperazione*, cit.; Antonio Raimondi - Gianluca Antonelli, *Manuale di cooperazione allo sviluppo*, SEI, Torino, 2001; Francesco Aloisi de Lardere, *Dall'aiuto alla cooperazione. Nascita ed evoluzione di un nuovo orizzonte delle relazioni internazionali*, Palombi, Roma, 1988.

primo capitolo - è in gran parte debitore dei principali testi di inquadramento storico e teorico. Le fonti in questo senso sono prevalentemente saggistiche e vanno utilizzate sia per approfondire particolari snodi interpretativi della stessa ricerca, sia per comprendere le dinamiche analitiche di lungo periodo attorno ai temi più importanti (Terzo Mondo, sviluppo, cooperazione, solidarietà), sia infine per cogliere la ricezione del dibattito intellettuale coevo. In questo contesto un posto di primo piano ha la ricostruzione che si è fatta dello sviluppo<sup>20</sup>, incrociando il livello teorico con quello più pratico degli aiuti governativi in materia<sup>21</sup>, che hanno nel Decennio dello Sviluppo il suo punto più alto e significativo. Ugualmente rilevante la ricostruzione di come l'idea di Terzo Mondo filtra in Italia, sia pure in microcosmi e di quanto lo spirito conciliare sia fondamentale per l'immaginario dei primi gruppi d'appoggio.

La parte preminente di questo lavoro è naturalmente il passaggio che avviene dall'idea assistenziale di aiuto a quella incardinata sullo sviluppo parente strettissimo di un "aiuto all'auto-aiuto" e infine la cooperazione che presuppone un rapporto alla pari. Il tutto con l'inserimento di chi va nel Terzo Mondo autopercependosi come laico missionario, volontario, o semplicemente come chi "va a dare una mano". Le traiettorie pubbliche e private da ricostruire sono in questo senso assai complesse e non basta riprendere un tipo di fonte soltanto. Per questo motivo ho dovuto inevitabilmente mediare tra le pubblicazioni provenienti dai sottoscala e dagli oratori da parte dei gruppi di appoggio, una serie di testimonianze dei protagonisti superstiti di questa prima fase e la stampa dell'epoca, al cui interno quella missionaria appare forse la più pronta a registrare quegli sviluppi che hanno portato questo mondo a diventare un vero e proprio movimento.

---

<sup>20</sup> La bibliografia inerente il dibattito sullo sviluppo in quest'ultimo mezzo secolo è sterminata. Per una panoramica sulle diverse teorie dello sviluppo e relativo inquadramento storico rimando a: Hans W. Arndt, *Lo sviluppo economico. Storia di un'idea*, Il Mulino, Bologna, 1990; Bjorn Hettne, *Le teorie dello sviluppo*, Asal-L'Harmattan, Torino, 1996; Gilbert Rist, *Lo sviluppo. Storia di una credenza occidentale*, Bollati Boringhieri, Torino, 1997; Gustavo Esteva, *Lo sviluppo*, in Wolfgang Sachs (a cura di), *Dizionario dello sviluppo*, EGA, Torino, 2004pp. 347-378,

<sup>21</sup> La bibliografia relativa alle politiche di sviluppo (e di aiuto allo sviluppo) dal dopoguerra a oggi è sterminata. Tra le più documentate vedi Mario Biggeri - Franco Volpi, *Teoria e politica dell'aiuto allo sviluppo*, Franco Angeli, Milano, 2006; Mauro Mellano - Marco Zupi, *Economia e politica della cooperazione allo sviluppo*, Laterza, Roma-Bari, 2007; Louis Baeck, *Albori e apogeo dell'economia dello sviluppo*, in Valerio Castronovo (a cura di), *Storia dell'economia mondiale, La modernizzazione e i problemi del sottosviluppo*, Vol. 5, Laterza, Roma-Bari, 2001, pp. 193-212; Albert O. Hirshman, *Ascesa e declino dell'economia dello sviluppo e altri saggi* (a cura di Andrea Ginzburg), Rosenberg & Sellier, Torino, 1983. Un'ottima sintesi per punti in Anna Paola Letizia, *Teorie dello sviluppo*, in Vanna Ianni (a cura di), *Dizionario della cooperazione internazionale allo sviluppo*, Carocci, Roma, 2011, pp. 104-110. Un percorso piuttosto ben fatto ed esaustivo nel numero monografico del mensile dell'IPALMO "Politica Internazionale" dell'ottobre-novembre 1978. Vedi Umberto Di Giorgi, *Un'analisi critica delle teorie del sottosviluppo*, in "Politica Internazionale", n. 10-11, ottobre-novembre 1978, pp. 77-95.

E qui si impone una prima sosta in questa tappa ricognitiva sull'uso delle fonti in questa ricerca. La stampa missionaria degli anni '60 che ho utilizzato sovente non è una realtà monolitica, così come non sono tutti uguali i gruppi che si impegnano sul territorio per/con il Terzo Mondo. Non è stata quindi da me "saccheggiata" con un criterio cancelliano di ricostruzione dei diversi sommovimenti in seno alla Chiesa post-conciliare. Un aspetto che avrebbe certamente bisogno di un serio approfondimento di per sé stesso. Problematiche come il punto di vista missionario in tema di sviluppo o il problema di come far convivere l'anelito evangelizzatore e la dimensione di lotta alla fame e alla povertà, sono qui intercettate, ma approfondirle ulteriormente ci avrebbe condotto altrove. In questo senso la stella polare che mi ha guidato nell'utilizzo delle fonti a stampa missionarie è il tentativo di comprendere le modifiche del clima culturale con una conseguente e scrupolosa attenzione alla terminologia. Si torna ancora, necessariamente, lì. La funzione di ricezione di questo movimento, cattolico e giovanile in gran parte, è quella che ho ritenuto prioritario illustrare, anche per cogliere quelle tracce di modernità che questo mondo rappresenta. E qui ritorniamo a un discorso più generale in cui qualche esempio ci aiuta a comprendere come l'utilizzo di fonti così disparate ci restituisce una ricchezza straordinariamente significativa in alcuni momenti proprio per permettere di cogliere snodi interpretativi, momenti di passaggio, riflessioni che permettono di cogliere mutamenti di approcci, filosofie, idee.

Pensiamo a come la stampa quotidiana rappresenta la carestia in India nel febbraio del 1966 con un racconto in cui i protagonisti non sono gli affamati, ma noi, silenziosi risparmiatori che aiutano un popolo alla fame. O alle trascrizioni tecnocratiche del "Notiziario" della FAO che riprende fedelmente iniziative che nascono come funghi in parrocchie e oratori per informare, sensibilizzare e mobilitare sul tema della lotta alla fame nel mondo. O alla descrizione che fa la stampa, non solo salesiana, dell'Operazione Mato Grosso, che da campo estivo in trasferta viene elevato al rango di strumento educativo e perno del farsi poveri conciliare. O ancora a come i gesuiti sviluppano il tema dell'educazione allo sviluppo *ante litteram* soprattutto con la loro "colonia giovanile", rappresentata dalla Lega Missionaria Studenti. Tanti aspetti che hanno più di un collegamento trasversale. E questo ci conduce al terzo aspetto: la ricerca, complessa e necessariamente incompleta, di ricostruzione delle reti che si formano sul territorio e che sono il sismografo di un movimento che si incontra, discute, dibatte, spesso con posizioni di distinguo se non di fronda con

la Chiesa stessa. Questo «mondo che girava il mondo»<sup>22</sup>, come argutamente rileva Giuseppe Crippa in realtà ha prodotto elaborazioni, interpretazioni, modi di operare e sensibilizzare, ha avuto capacità di mobilitare ed educare tali da farne indubbiamente un soggetto produttore di cultura<sup>23</sup>. Ricostruire pertanto i rapporti che portano alcune realtà ad evolversi (vedi chi diventa un vero e proprio centro di formazione per volontari, e in luoghi periferici come Cuneo o Verona) e altre a rimanere all'interno del recinto oratoriale, è una ricerca ancora tutta da sviluppare e di cui ho cercato di delineare se non altro delle linee guida. Anche in questo la stampa missionaria e di movimento, ma soprattutto le persone intervistate hanno rappresentato un patrimonio di conoscenze e memorie che in alcuni casi sono quasi l'unica fonte disponibile.

A questo riguardo va aperta una parentesi sulle stesse testimonianze. Si potrebbe pensare che intervistare questi "idealisti" nulla aggiunga. Il che è un torto, dato che l'impressione, piuttosto netta, è che proprio il lavoro di questi pionieri sia stato essenziale, pur con le spalle coperte dalla Chiesa e dai suoi organismi periferici, per la maturazione ed evoluzione di un concetto così ampio e multiforme come la *solidarietà internazionale* non solo nella scala dei valori culturali, ma perfino negli sviluppi pratici successivi, ivi compresa quella "stagione d'oro" della cooperazione degli anni '80, che qui sfioro, essendo ben al di là della cornice cronologica di pertinenza. Non si può certo derubricare questo movimento a semplice sommatoria di altruisti guidati dalle gerarchie ecclesiastiche.

Ed è proprio la loro prospettiva, per quanto ex-post e figlia di anni spesso non sprovvisti di disillusioni se non recriminazioni, ci dà un quadro d'insieme di un popolo che si fa movimento e di come un sentimento ideale percorre a rapide falcate quella scala dei valori della cultura di cui si è detto in sede di introduzione. Questo perché, e la tesi s'incaricherà di confermarlo, hanno rappresentato e rappresentano un mondo che ha realmente avviato un percorso che, per microcosmi e tappe non rapide, si è propagata dentro la stessa società italiana inserendo il nostro *prossimo lontano* all'interno del nostro immaginario.

---

<sup>22</sup> Debbo questa definizione a Giuseppe Crippa.

<sup>23</sup> In quest'ambito, pur essendo ben al di fuori dell'orizzonte temporale di riferimento, mi sembra doveroso menzionare quell'approccio nato a partire dagli anni '80 che prende il nome di educazione allo sviluppo. Vedi Sabina Siniscalchi, *Il ruolo degli organismi non governativi nella cooperazione italiana allo sviluppo*, in Sergio Alessandrini (a cura di), *La politica italiana di cooperazione allo sviluppo*, cit., pp. 243-257 e Roberto Maurizio – Roberto Gritti, *I contenuti dell'educazione allo sviluppo*, in Roberto Gritti (a cura di), *L'immagine degli altri. Orientamenti per l'educazione allo sviluppo*, La Nuova Italia, Scandicci (FI), 1985, pp. 81-234.



## CAPITOLO 1

### IDEE, TEMPI E SPAZI MENTALI

Se il Secondo Piano fallisce, può fallire anche la democrazia indiana, e la speranza democratica in tutta l'Asia, perché si metteranno in moto le forze capaci di erodere i vasti interessi di sicurezza degli Stati Uniti e dei nostri alleati. Si può anche respingere il concetto secondo il quale i nostri ideali americani ci impongono di aiutare chi ha bisogno; si può anche non intendere che il nostro interesse economico dipende dalla capacità di colmare l'enorme distacco che esiste tra noi e le nazioni non abbienti; ma il cittadino responsabile non può non vedere che a noi interessa la sopravvivenza in India di un governo libero<sup>1</sup>.

Sono parole pronunciate in un discorso al Senato nel 1958 da parte del «più sopravvalutato presidente americano del nostro secolo», secondo la celebre definizione di Hobsbawm<sup>2</sup>, John Fitzgerald Kennedy. Al di là dello specifico che riguarda l'appoggio da dare o meno all'India e al suo secondo piano quinquennale, come parte di una più ampia politica estera, è un brano molto utile ai fini della comprensione del termine solidarietà da un punto di vista forse solo apparentemente utilitaristico, in realtà determinante poiché conforta una volta di più l'idea di guardare a *loro*, pensando a *noi*. È un ponte tra l'impostazione solidale che possiamo definire, sia pure un po' rozzamente, altruistica e quella più propriamente politica. Non più, o non solo, l'aiuto, ma un sostegno utile a tutti: agli altri e soprattutto a sé stessi. Una visione, ovvia per un politico che deve sforzarsi di presentare un progetto gradito ai propri elettori, in cui l'aiuto è in sintonia con la difesa del mondo libero e dei "nostri ideali americani" (e per estensione occidentali). Kennedy in questo brano, non a caso, utilizza per ben tre volte la parola interesse (o interessi) e inserisce nello spazio immaginario del futuro, del *nostro* futuro, l'idea di colmare la *distanza* con le nazioni non abbienti. Per questo è abbastanza pacifico che i paesi occidentali fin dai primi anni '60 hanno sposato una filosofia dell'azione piuttosto comoda in cui la donazione (contenuta) è sicuramente preferibile rispetto alla cessione di posizioni di vantaggio geostrategico o commerciale. In questo senso l'approccio "umanitario", sia pure detto nel senso più largo del termine, ha storicamente fatto

---

<sup>1</sup> Discorso tenuto al Senato degli Stati Uniti il 25 marzo 1958, ora in John Fitzgerald Kennedy, *Strategia di pace. I discorsi della nuova frontiera*, Mondadori, Milano, 1965, p. 199.

<sup>2</sup> Eric Hobsbawm, *Il secolo breve*, Rizzoli, Milano, 1997, p. 287.

premio sul più complesso ambito di promozione dello sviluppo economico, politico sociale dell'altro<sup>3</sup>.

Il corollario di questa strategia, comunque di retroguardia, è lo stucchevole balletto delle cifre da destinarsi in aiuto ai paesi poveri<sup>4</sup>. Dalla fine degli anni '50 all'inizio dei '70 si registrano delle oscillazioni nella definizione dell'importo di aiuto pubblico allo sviluppo a livello internazionale. Si passa dalla percentuale dell'1% a quella dello 0,70% del Prodotto Nazionale Lordo. E questo avrebbe dovuto accompagnarsi a una crescita economica complessiva assegnata al Terzo Mondo pari al 5% annuo<sup>5</sup>. Questo è l'obiettivo conclamato del decennio per lo sviluppo delle Nazioni Unite lanciato dallo stesso Kennedy per «contrastare l'immagine che i sovietici divulgavano degli Stati Uniti quale tipico paese capitalista, interessato solo al proprio tornaconto»<sup>6</sup>. Il che sembra dare ragione a Kissinger<sup>7</sup> che esclude una sorta di moralità nei rapporti tra Stati e dà torto a chi immagina via sia una qualche forma di assistenza solidale tra le nazioni<sup>8</sup>. Ingenuità, verrebbe da dire. Tuttavia lo Stato non è un ente a sé stante. Non è un *moloch* insensibile a tutto e a tutti. Le sue scelte sono condizionate da tanti fattori, interni ed esterni. Le relazioni internazionali, gli

---

<sup>3</sup> Alessandro Polsi in un saggio recente sulle Nazioni Unite sottolinea come i paesi ricchi «sembravano gradire un approccio umanitario ai problemi dei paesi poveri rispetto alle più problematiche e radicali richieste di aiuto allo sviluppo. Non è forse un caso se nei decenni successivi le risorse destinate alle emergenze umanitarie hanno finito per superare le quantità di fondi ottenuti dalle agenzie dell'Onu dedicate alla promozione allo sviluppo», Alessandro Polsi, *Storia dell'Onu*, Laterza, Roma-Bari, 2006, p. 101.

<sup>4</sup> I soggetti attivi e attori della *solidarietà internazionale* possono essere, per ordine di grandezza, gli Organismi Sovranazionali (ONU, FAO, Banca Mondiale, Comunità Economica Europea), lo Stato, le Organizzazioni Non Governative [ONG, *nda*], le associazioni di solidarietà, i volontari. Le forme di aiuto possono essere di vario tipo e grado e vanno dall'assistenza tecnica che è l'invio di esperti e tecnici in grado di implementare competenze al dono in denaro o natura al paese aiutato o assistito; dal credito di aiuto alla cancellazione del debito. Se si parla di donazioni pubbliche la forma scelta potrebbe essere bilaterale (da Stato a Stato in base ad un accordo di cooperazione), multilaterale (*agreement* tra un'Agenzia internazionale e uno Stato) o multilaterale (Organismi sovranazionali e Stati assieme). Sulle tipologie di cooperazione governativa un'ottima sintesi si trova in Antonio Raimondi - Gianluca Antonelli, *Manuale di cooperazione allo sviluppo*, SEI, Torino, 2001, pp. 91-108. Vedi anche Sergio Marchisio, *Il finanziamento multilaterale. La terza via della cooperazione allo sviluppo*, Franco Angeli, Milano, 1986, pp. 15-23.

<sup>5</sup> L'1% viene individuato per primo in un rapporto del Consiglio Mondiale delle Chiese del 1958 sia perché si trattava di una cifra tonda sia perché doppia rispetto all'ammontare degli aiuti effettuati in quel periodo da parte dei paesi ricchi. Verso la fine del decennio, anche per effetto dei lavori della Commissione presieduta dal canadese Lester B. Pearson, verrà definito il valore dello 0,70% ratificato poi dalla Risoluzione dell'ONU n. 2626 relativa alla proclamazione del secondo Decennio dello Sviluppo. Vedi la ricostruzione sul passaggio di consegne tra l'1% e lo 0,70% in Mauro Mellano - Marco Zupi, *Economia e politica della cooperazione allo sviluppo*, Laterza, Roma-Bari, 2007, pp. 21-25.

<sup>6</sup> Robert Dallek, *JFK. John Fitzgerald Kennedy. Una vita incompiuta*, Mondadori, Milano, 2004, p. 374.

<sup>7</sup> Kissinger nei suoi diari insiste molto sulla distanza che separa lo statista dall'accademico rivelando un doppio piano interpretativo e un «diverso concetto di moralità presente negli intellettuali, così come nei profani in materia di politica, e negli statisti. Il profano pensa in termini assoluti, per cui il bene e il male si identificano con il loro stesso concetto. Ma il leader politico non può permettersi questi lussi», Henry Kissinger, *Gli anni della Casa Bianca*, SugarCo, Milano, 1980, p. 56.

<sup>8</sup> Sul tema vedi Luigi Bonante, *Etica e politica internazionale*, Einaudi, Torino, 1992, pp. 18-23 e 223-240. Bonante mette al centro della sua analisi i principi di giustizia internazionale sottolineando come possa esistere una teoria morale della vita internazionale.

accordi, i trattati, gli stessi legami con le organizzazioni internazionali e sovranazionali possono nascere tramite influenze di diverso ordine e grado<sup>9</sup>.

Verrebbe da rivalutare la proverbiale e stereotipata “ipocrisia” della politica che spinge a camuffare di buone intenzioni i propri interessi. Questo a maggior ragione quando si è parlato e si parla di sostegno ai paesi poveri, in via di sviluppo o semplicemente del Terzo Mondo. Centrale in questo lavoro è l’idea di sviluppo che, per quanto tecnicamente si possa configurare come uno strumento, è in realtà a pieno titolo una vera e propria filosofia di pensiero e azione, oltre a essere, come vedremo, parte dello spazio mentale di riferimento di questo mondo, soggetto ed oggetto del lavoro, che si attiva dai primi anni ’60 per il Terzo Mondo. È in questo ambito essenziale compiere una breve ricognizione sulle diverse teorie dello sviluppo sia per quanto hanno comportato a livello istituzionale – e il pensiero corre ai Decenni dello sviluppo proclamati dalle Nazioni Unite dal 1961 in poi - come a livello “periferico” all’interno di gruppi e associazioni prevalentemente cattoliche che cominciano a “scoprire” un Terzo Mondo – schiacciato prevalentemente sulla dimensione di sottosviluppo - tramite diversi attori che lo importano in un’Italia in cui lo stato brilla per assenze e ritardi.

Ma ciò che permette una più rapida coscienza del problema e soprattutto sprigiona tutta una serie di energie vitali convogliandole soprattutto verso il movimento del volontariato è l’opera della Chiesa cattolica che nel pieno del clima conciliare si materializza in due canali: la campagna contro la fame nel mondo avviata fin dal 1960 e la complessa e ramificata intelaiatura missionaria, formidabile arma di sensibilizzazione e mobilitazione.

Di questo tratterò in chiusura di capitolo, con l’avvertenza che parliamo di aspetti e ambiti che corrono lungo tutta la ricerca poiché funzionali alla definizione e delimitazione della figura cardine del *prossimo lontano*.

---

<sup>9</sup> C’è un orizzonte interpretativo per cui la cooperazione negli anni ’60 è anche la ricerca di un punto d’incontro tra un equilibrio interno degli stati – raggiunto anche tramite meccanismi politici – e uno esterno di tipo più spontaneo. Vedi Mario Casari, *La cooperazione internazionale per lo sviluppo economico*, Padova, Cedam, 1963, pp. 37-49. Lo studioso patavino sottolinea come «la cooperazione internazionale, intanto costituisce un superamento della concezione classica delle “armonie spontanee”, in quanto vi sostituisce quella di atti di deliberata volontà politica degli stati nazionali (armonie “create”). Poiché tali atti definiscono le politiche economiche nazionali, la cooperazione, in quanto appartenente al novero degli atti politico-economici, è dunque un tipo di politica economica internazionale», Ivi, p. 37.

## 1.1. Qui ci vuole un Piano Marshall!

Se l'aiuto esterno può dunque essere un fattore determinante per il potenziamento degli sforzi che i paesi sottosviluppati compiono per elevarsi, quale interesse possono avere i paesi progrediti a fornirlo? Vi è ancora una gran confusione su questo argomento. Per alcuni, lo scopo principale degli aiuti all'estero è di carattere umanitario, è un'indispensabile espressione della fratellanza umana. Per altri, è economico: si tratta di assicurarsi l'accesso alle materie prime ed ai nuovi mercati, così importanti per lo sviluppo e la prosperità dei paesi progrediti. Per altri ancora, lo scopo degli aiuti all'estero è politico: influenzare cioè i paesi sottosviluppati ad assumere un atteggiamento favorevole all'Occidente, prevenendo così il dilagare del comunismo. Tutti questi punti di vista sono sbagliati se vogliono fornire l'unica spiegazione dei programmi di aiuto, mentre sono tutti giusti se vogliono esprimerne uno di tali aspetti. Infatti gli aiuti all'estero hanno molti obiettivi, proprio come la politica estera<sup>10</sup>.

Sono parole del 1964 di Richard N. Gardner che si chiede quale sia il motivo *vero* dell'aiuto offerto da parte dei paesi ricchi a quelli poveri. La risposta, scrive, non esiste. Ci sono invece "delle" risposte. Tuttavia è abbastanza sorprendente, leggendo le condivisibili riflessioni di Gardner, constatare come le diverse ragioni da lui espresse riecheggino piuttosto esplicitamente le diverse interpretazioni che ha ricevuto negli anni da parte di critici diversi, il primo strumento organico di aiuto internazionale "allo sviluppo", il Piano Marshall [al secolo ERP, European Recovery Program, *nda*] che, seppure nato in altro contesto e con altri fini si può pacificamente indicare come una sorta di padre putativo del concetto di cooperazione indirizzata alla crescita con le sue ricadute economiche, tecnico-scientifiche come di immaginario.

Il piano Marshall, viene annunciato la prima volta in un discorso all'Università di Harvard il 5 giugno 1947<sup>11</sup>, data spartiacque per la storia del dopoguerra e vero avvio della cooperazione governativa tra paesi. Da quel momento il Piano – sue riletture e reinvenzioni incluse – ha goduto di una fama non facilmente attaccabile. Scrive Ennio Di Nolfo: «Dal 1947 in poi, ogniqualevolta si volesse indicare la necessità di un intervento pluriennale diretto a risolvere problemi strutturali dell'economia e della società internazionale, invalse l'uso di affermare l'opportunità di "una specie di Piano Marshall" come formula ottimale di tale intervento» (Di Nolfo)<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Richard N. Gardner, *L'ONU e la politica mondiale*, Cappelli, Bologna, 1966, p. 82.

<sup>11</sup> Per un inquadramento storico del Piano Marshall vedi Giuseppe Mammarella, *Storia d'Europa dal 1945 a oggi*, Laterza, Roma-Bari, 1988, pp. 145-177; Guido Formigoni, *Storia della politica internazionale nell'età contemporanea (1815-1992)*, Il Mulino, Bologna, 2000, pp. 367-382. Per le ricadute sull'Italia vedi Francesca Fauri, *Il Piano Marshall e l'Italia*, Il Mulino, Bologna, 2010.

<sup>12</sup> Ennio Di Nolfo, *Storia delle relazioni internazionali 1918-1992*, Laterza, Roma-Bari, 1994, p. 691. Isernia parla di «fascino irresistibile sui *policy-makers* occidentali», Pierangelo Isernia, *La cooperazione allo sviluppo*, Il Mulino, Bologna, 1995, p. 34. Una visione che è in realtà una "vulgata" dato che gli stessi economisti a partire dagli anni '70 si divisero sulla reale importanza e il vero impatto del Piano sull'economia europea e sul suo conseguente ruolo di

Una formula che esprime un sostegno pubblico in grado di avviare un circolo virtuoso in cui si investe, si risparmia, ci si industrializza e si aggiustano le crisi con adeguate politiche sociali<sup>13</sup>. Un *modello* che appare come riproponibile in quei paesi che proprio Truman chiama per primo sottosviluppati anche e soprattutto perché nell'atmosfera della Guerra Fredda è una carta vincente per attrarre questi paesi nell'area occidentale. I piani di lettura sono a questo punto due: il primo che identifica il Piano in un cardine della sola politica statunitense e in cui la globalità dell'egemonia americana è il fine e l'attenzione al mercato il mezzo<sup>14</sup>. L'altro più legato a dinamiche contingenti di relazioni internazionali. Il Piano, in altri termini, discenderebbe da un afflato collaborativo da parte delle nazioni come rileva David W. Ellwood: «La rivolta contro il nazionalismo e a favore di una collaborazione internazionale istituzionalizzata come chiave della pace era straordinariamente uniforme in tutto lo spettro politico e tra tutte le nazioni»<sup>15</sup>. Da qui nasce quella dimensione dell'immaginario del Piano Marshall come un pio e "disinteressato" omaggio di una generosa e libera nazione per aiutare un consorzio di nazioni derelitte come l'allora Europa<sup>16</sup> e da quel momento in poi ininterrottamente per 70 anni tutti i poveri e sventurati bisogni<sup>17</sup>.

---

volano economico, acriticamente accettato sul piano immaginario. Ricorda Ronald L. Filippelli come sul Piano si siano scontrate negli anni tre "scuole": la prima che spiegava il "miracolo economico europeo" come diretta conseguenza dell'aiuto americano, una seconda (revisionista) guidata da Werner Abelshauser che posizionava la ripresa europea prima dell'arrivo dei dollari americani, una terza in cui si distinse Alan Milward che ridimensionando – ma non negandone alcune ragioni – la corrente revisionista riflesse sull'importanza che il Piano ebbe a livello di clima politico spingendo verso un libero mercato in grado di poter stabilizzare la situazione finanziaria e monetaria e liberalizzare produzione e prezzi. Cfr. Ronald Filippelli, *Il piano Marshall e la ricostruzione postbellica*, in Valerio Castronovo (a cura di), *Storia dell'economia mondiale, La modernizzazione e i problemi del sottosviluppo*, Vol. 5, Laterza, Roma-Bari, 2001, pp. 20-24

<sup>13</sup> Alberto Tarozzi, *Gli squilibri nello sviluppo Nord-Sud e i problemi della cooperazione industriale*, in Enzo Schiavina (a cura di), *Noi tra gli altri*, Proteo, Bologna, 1991, p. 14.

<sup>14</sup> L'analisi di Joyce e Gabriel Kolko non dà in questo senso adito a molti dubbi: «Nella mente dei dirigenti americani non c'era stato alcun dubbio che la dottrina Truman non era altro che l'inizio di un piano molto più ambizioso e generale riguardante l'intera situazione europea, e l'11 marzo veniva creato un comitato di gabinetto con il compito di preparare un aiuto di emergenza e la politica a lunga scadenza da seguire», Joyce Kolko - Gabriel Kolko, *I limiti della potenza americana. Gli Stati Uniti nel mondo dal 1945 al 1954*, Einaudi, Torino, 1975, p. 436.

<sup>15</sup> David W. Ellwood, *L'Europa ricostruita. Politica ed economia tra Stati Uniti ed Europa occidentale 1945-1955*, Il Mulino, Bologna, 1994, p. 22.

<sup>16</sup> Il Piano Marshall non è solo uno strumento di politica economica. È anche – come tale a discapito della polvere che lo ha ricoperto in questi 60 anni trascorsi – uno straordinario elemento di consenso. Pudicamente Willy Brandt sottolineava come «gli Stati Uniti si assunsero un grave onere, ma ne ricavarono anche qualcosa». Willy Brandt, *La corsa agli armamenti e la fame nel mondo*, Sperling & Kupfer, Milano, 1987, p. 202. In quest'opera Brandt, riprende alcuni temi della Commissione da lui diretta e in cui la riflessione di fondo è che il problema della fame accostato a quello della corsa degli armamenti indica chiaramente come sia improrogabile un concerto mondiale di cooperazione "tra i popoli".

<sup>17</sup> Una visuale fuorviante, parrebbe. I Kolko ne danno un'altra interpretazione che è uno sganciamento piuttosto secco dall'immaginata virtuosità di un piano di aiuto: «Dal 1947 in poi l'opinione pubblica, e anche gli studiosi, hanno

È, difatti, dal Piano Marshall che discendono numerose altre iniziative che ammantate di sacri ideali e pubbliche virtù hanno nei fatti continuato a far sopravvivere nella memoria la potenza salvifica del *nostro* intervento, perpetuandone l'impianto emotivo e culturale. Le due principali realtà di questo tipo sono in ambito internazionale la Banca Mondiale e in ambito europeo l'OECE [Organizzazione Europea di Cooperazione Economica, *nda*] che poi diventerà nel 1961 l'OCSE [Organizzazione per la cooperazione e lo sviluppo economico, *nda*]<sup>18</sup>.

La Banca Mondiale è il frutto di una delle non molte "riunioni tecniche" che finiscono per risultare decisive regalando notorietà pressoché eterna anche alle località che ne hanno ospitato le sessioni: Bretton Woods<sup>19</sup>. È in questo consesso presieduto dallo stesso John Maynard Keynes che si avviano le basi del sistema economico internazionale istituendo da un lato il Fondo Monetario Internazionale<sup>20</sup> con compiti di stabilizzazione monetaria e dall'altro la stessa Banca Mondiale<sup>21</sup> che nonostante lo scetticismo dell'economista inglese nasce come ente in grado di operare la ricostruzione. Non è un caso che si chiamasse Banca Internazionale per la Ricostruzione e lo Sviluppo (IBRD). Ricostruzione veniva prima di Sviluppo e non per uno spagnolismo alfabetico. E

---

considerato il Piano Marshall come una espressione della generosità senza precedenti di una potente nazione che fece rinascere i suoi potenziali concorrenti economici dalle rovine della guerra, che fece dei popoli dell'Europa sconvolti dalla guerra i beneficiari della munificenza americana [...] Il piano fu invece il risultato dell'allarme reale col quale Washington considerava la direzione presa dall'economia mondiale», Joyce Kolko - Gabriel Kolko, *I limiti della potenza americana*, cit., p.445.

<sup>18</sup> L'idea di usare la struttura al fine di "allargare" il Piano Marshall prende corpo alla fine degli anni '50, segnatamente durante la Conferenza Occidentale di Parigi del dicembre 1959, successivamente bissata da una riunione economica speciale di 13 paesi europei, quindi dalla riunione dei venti paesi membri che darà il via a un comitato ristretto in grado di specificare funzioni, compiti, regolamenti. Finalmente il 30 settembre 1961 nasce l'OCSE. Paolo Groppo a trent'anni circa dalla nascita dell'Organizzazione la riconduce ancora alla decolonizzazione come scoperta di un mondo con cui c'erano e ci sono legami molto intensi: «Il passaggio da una visione eurocentrica basata su obiettivi economici di breve periodo ad una visione mondiale fondata su obiettivi di lungo periodo, avvenne parallelamente al forte movimento di decolonizzazione, quando l'intimo legame esistente tra le economie dei paesi sviluppati e quelle dei paesi sottosviluppati divenne evidente a tutti», Paolo Groppo, *Il centro di sviluppo dell'OCSE: una finestra aperta sul Terzo Mondo*, in Franco Bosello (a cura di), *Cooperazione allo sviluppo e pace*, CEDAM, Padova, 1989, p. 66.

<sup>19</sup> Per un panorama sugli accordi di Bretton Woods vedi Paul Bairoch, *Storia economica e sociale del mondo. Vittorie e insuccessi dal secolo XVI a oggi*, Einaudi, Torino, 1999, pp. 988-989; Sidney Pollard (a cura di), *Storia economica del Novecento*, Il Mulino, Bologna, 1999, pp. 173-182. Accenti più generali e centrati sull'impatto di Bretton Woods sul sistema finanziario in Brian Trew, *Il sistema monetario internazionale di Bretton Woods*, in Valerio Castronovo (a cura di), *Storia dell'economia mondiale*, cit., pp. 1-15.

<sup>20</sup> Il testo integrale del secondo emendamento del Fondo, in vigore dal 1 aprile 1978, e che modifica e integra il primo, entrato in vigore il 29 luglio 1969, è consultabile in Paolo Picone - Giorgio Sacerdoti, *Diritto internazionale dell'economia. Raccolta sistematica dei principali atti normativi internazionali ed interni con testi introduttivi e note*, Franco Angeli, Milano, 1987, pp. 571-597.

<sup>21</sup> Sulla storia della Banca Mondiale per la Ricostruzione e lo Sviluppo è utile consultare Alessandro Magnoli Bocchi - Matteo Piazza, *La Banca Mondiale*, Il Mulino, Bologna, 2007, pp. 38-51, Michele Alacevich, *Le origini della Banca Mondiale. Una deriva conservatrice*, Bruno Mondadori, Milano, 2007. La Banca nasce il 22 luglio 1944, ma il suo statuto entra in vigore il 27 dicembre 1945, a guerra finita. Lo statuto integrale della Banca è reperibile in Paolo Picone - Giorgio Sacerdoti, *Diritto internazionale dell'economia*, cit., pp. 995-1006.

certamente nei primi anni l'attività dell'Istituto a questo servirà: al finanziamento della ricostruzione dopo la guerra per lo più per garantire il flusso di importazioni proveniente dagli Stati Uniti<sup>22</sup> (sia pure con volumi nettamente inferiori a quelli del Piano<sup>23</sup>), quindi della ripresa e poi dello sviluppo, incontrastato riferimento e orizzonte a partire dalla fine degli anni '60<sup>24</sup>.

Non stupisce perciò che appena si materializza la "realtà" Terzo Mondo, povero, sfruttato, isolato a seconda dei punti di vista, quella di "rifare il Piano Marshall" appaia non una, ma la soluzione rivelando tutta l'incapacità di rapportarsi con la modernità<sup>25</sup> e il debito persistente con un immaginario ben presente e solido. E anche in questo il punto di contatto con Truman è ben chiaro e parte dal discorso inaugurale del 20 gennaio 1949 di Harry S. Truman:

In quarto luogo, dobbiamo lanciare un nuovo programma che sia audace e che metta i vantaggi del nostro progresso scientifico e industriale al servizio del miglioramento e della crescita delle regioni sottosviluppate. Più della metà delle persone di questo mondo vive in condizioni prossime alla miseria. Il loro nutrimento è insoddisfacente. Sono vittime di malattie. La loro vita economica è primitiva e stazionaria. La loro povertà costituisce un handicap e una minaccia, tanto per loro quanto per le regioni più prospere. Per la prima volta nella storia l'umanità è in possesso delle conoscenze tecniche e pratiche in grado di alleviare la sofferenza di queste persone. Gli Stati Uniti occupano tra le nazioni un posto preminente per quel che riguarda lo sviluppo delle tecniche industriali e scientifiche. Le risorse materiali che possiamo permetterci di utilizzare per l'assistenza ad altri popoli sono limitate. Ma le nostre risorse in conoscenze tecniche – che fisicamente non pesano niente – crescono incessantemente e sono inesauribili. Io credo che noi dovremmo mettere a disposizione dei popoli pacifici i vantaggi della nostra riserva di conoscenze tecniche al fine di aiutarli a realizzare la vita migliore alla quale essi aspirano. E, in

---

<sup>22</sup> Ricorda uno dei report della stessa Banca Mondiale come «i primi prestiti della Banca erano stati concessi per aiutare la ricostruzione postbellica di quattro paesi dell'Europa Occidentale. Il primo mutuatario fu il *Crédit National de France*, ente parastatale a cui la Banca prestò 250 milioni di \$ nel maggio 1947. Nell'agosto dello stesso anno la Banca prestò 195 milioni di \$ ai Paesi Bassi, 40 milioni di \$ alla Danimarca e 12 milioni di \$ al Lussemburgo. I proventi di questi prestiti sono stati utilizzati per pagare importazioni destinate a numerosi settori dell'economia: industria, agricoltura, trasporti ed energia elettrica. I beni acquistati provengono quasi esclusivamente dagli Stati Uniti, comprendevano materie prime – soprattutto petrolio, cotone, carbone e legname – e prodotti finiti, che andavano da attrezzature industriali e agricole, a locomotive, navi e strutture in acciaio», *Banca Mondiale, IFC e IDA. Principi operativi e attività*, Banca Nazionale del Lavoro, Roma, 1965 [ed. fuori commercio], p. 65.

<sup>23</sup> La Banca Mondiale verrà ben presto messa in un angolo proprio dal Piano Marshall se non altro dal punto di vista delle fredde – ma significative – cifre che ci dicono come gli impegni del piano fossero almeno dieci volte superiori a quelli della Banca. Sottolineano Magnoli Bocchi e Piazza: «Il piano Marshall stima infatti di poter sostenere le economie europee con 5 o 6 miliardi di dollari all'anno a fronte dei 500 milioni che la IBRD presta nel suo primo anno e mezzo di vita», in Alessandro Magnoli Bocchi - Matteo Piazza, *La Banca Mondiale*, cit., p. 39.

<sup>24</sup> Se si prende il rapporto della Banca del 1963 con la tabella relativa ai prestiti erogati su circa 7 miliardi di dollari impegnati al 30 giugno 1963, solo 497 erano destinati a prestiti di ricostruzione. Il resto era "benzina" per lo sviluppo (si noti che su tale residuo di circa 6,5 miliardi 4,6 erano impegnati in produzione e distribuzione di energia elettrica e in infrastrutture di trasporto, 1,1 nell'industria e poco più di 500 milioni per l'agricoltura, vedi *Banca Mondiale, IFC e IDA*, cit., tabella 3, p. 64.

<sup>25</sup> Ben lo spiega Brandt quando ricorda come non sia possibile copiare semplicemente il Piano Marshall: «Le basi industriali che si erano salvate dalla totale distruzione e un ampio strato di mano d'opera esperta creavano allora in Europa delle premesse che in molte parti del Terzo Mondo non esistono», Willy Brandt, *La corsa agli armamenti*, cit., p. 202.

collaborazione con altre nazioni, noi dovremmo incoraggiare l'investimento di capitali nelle regioni dove lo sviluppo manca. Il nostro scopo dovrebbe essere quello di aiutare i popoli liberi del mondo a produrre, con i loro propri sforzi, più cibo, più vestiario, più materiali da costruzione, più energia meccanica al fine di alleggerire il loro fardello<sup>26</sup>.

Il termine dirompente il presidente lo utilizza dall'inizio: paesi o regioni sottosviluppate. Un'area che troverà poi un recinto contabile in ambito ONU nel 1951 da parte di un gruppo di esperti che pubblicano un documento che mette in relazione il sottosviluppo al reddito medio<sup>27</sup>, paventando catastrofi in caso di mancati investimenti correttivi provenienti dall'interno come dall'esterno<sup>28</sup>. Dal gennaio 1949 il mondo ha cominciato a vivere una nuova bipartizione oltre a quella generata dalla neonata Guerra Fredda. In questo senso, prima dell'apparizione di termini più *politically correct* – che comunque presuppongono una gerarchia - come Paesi in Via di Sviluppo [PVS] o Paesi meno avanzati [PMA], il vocabolo sottosviluppo (e conseguentemente paese sottosviluppato) entra a far parte del lessico delle relazioni internazionali, come autorevolmente confermato un quindicennio più tardi da Carl Schmitt<sup>29</sup> e non solo. Diventa insomma, utilizzando la sintesi che ne trae Wolfgang Sachs, un «concetto cerniera»<sup>30</sup>, che stabilisce, oltre che una divisione, anche una graduatoria in cui gli Stati Uniti occupano «un posto preminente». Si rafforza in questo senso quella *leadership* ideale o egemonia avviata con il Piano Marshall e che potrebbe vivere una seconda stagione con i paesi *altri* rispetto a noi, poiché la condizione di sottosviluppo può/deve essere transitoria. Il duplicato del piano ERP sarà concretamente avviato oltre un decennio dopo, eppure l'impalcatura ideologica è chiaramente ben riassunta da Truman fin da questo discorso mediante l'utilizzo di alcune frasi piuttosto rilevatrici dello spirito di fondo del testo («mettere a disposizione dei popoli pacifici», «aiutare i popoli liberi del mondo»), che annuncia la salvezza, ma solo per gli appartenenti alla «mia chiesa»<sup>31</sup>. Una scelta imperniata su

---

<sup>26</sup> Discorso inaugurale del Presidente degli Stati Uniti d'America pronunciato a Washington da Harry S. Truman il 20 gennaio 1949. Ho qui ripreso la traduzione di Gilbert Rist, *Lo sviluppo. Storia di una credenza occidentale*, Bollati Boringhieri, Torino, 1997, p. 75.

<sup>27</sup> In sintesi il limite è posto a 230 dollari di reddito medio pro-capite (che allora era la media mondiale). Vedi *Measures for the economic development of underdeveloped countries*, United Nations, New York, 1951, p. 3.

<sup>28</sup> Diagnosi poi rivelatasi infondata secondo Sauvy: «Non si è raggiunta la metà della somma ritenuta indispensabile, ma le catastrofi previste non si sono manifestate», Alfred Sauvy, *Crescita zero?*, Garzanti, Milano, 1974, p. 80.

<sup>29</sup> In una conferenza del 1962 il giurista tedesco così si esprime a riguardo: «Se mi si domanda, oggi, qual è il *nomos* della terra, posso rispondere chiaramente: è la divisione della terra in regioni industrialmente sviluppate o meno sviluppate, insieme alla questione di chi fornisce aiuti a chi, ed anche di chi accetta aiuti da chi», Carl Schmitt, *L'unità del mondo e altri saggi*, Antonio Pellicani Editore, Roma, 1994, p. 339.

<sup>30</sup> Serge Latouche, *Come sopravvivere allo sviluppo. Dalla decolonizzazione dell'immaginario economico alla costruzione di una società alternativa*, Bollati e Boringhieri, Torino, 2004, p. 17.

<sup>31</sup> Gilbert Rist, *Lo sviluppo*, cit., pp. 79-80.



alcuni aspetti che rimangono all'interno dell'agenda politica internazionale e all'interno delle parole chiave della modernità. Innanzi tutto la sfida della maggior produzione estrinsecata in quel richiamo a produrre più cibo, vestiario, materiali. Un'esortazione che riflette l'impostazione di fondo – che accomuna i primi anni del dopoguerra e gli anni '50 – che vede lo sviluppo coincidere con la crescita, chiave necessaria per innescare un circolo virtuoso in cui l'espansione economica generi incremento del reddito in grado di portare a catena aumenti di consumi e risparmio. La crescita sarà considerata aprioristicamente la base imprescindibile di partenza<sup>32</sup> se non l'obiettivo principale, com'è rimasta a lungo (in non pochi ambiti lo è tuttora<sup>33</sup>). L'altra chiave d'accesso alla «prosperità e alla pace» per tutti è la fiducia nel progresso. Le risorse in conoscenze tecniche sono definite come inesauribili e conseguentemente la cessione di aliquote di sapere scientifico occidentale ai «sottosviluppati», è in grado di aumentare la produzione, i commerci, il benessere (o per utilizzare il lessico del presidente americano portare «alla libertà e alla felicità personali»<sup>34</sup>). Il discorso di Truman è importante anche per un altro aspetto. Realizzando una nuova bipartizione gerarchica del mondo tra paesi sviluppati e non, sembra conferire, implicitamente agli stessi Stati Uniti che «si preoccupano» delle condizioni dei paesi poveri, una sorta di missione civilizzatrice di nuovo tipo in luogo di quella classica coloniale ormai in via di esaurimento. Pertanto fino a tutti gli anni '50 le operazioni di soccorso ai paesi sottosviluppati rimangono, dato il loro essere in gran parte ancora delle colonie, a livello di intenzioni. È perciò contestualmente alla decolonizzazione che il problema di come rendere «moderni» i paesi del Terzo Mondo e di come farli sviluppare finisce per assumere una rilevanza mondiale, soprattutto dal punto di vista della «comunità» di Stati, per cui comincia a prendere piede l'estensione aiuto allo sviluppo o politiche dello sviluppo. Il problema in agenda si sintetizza perciò nel come riuscire ad emancipare questi paesi dalla condanna del sottosviluppo. Una posizione che trova una risposta nella difficile mediazione tra azione individuale e politiche collettive. Due *spiriti-guida* incarnati da due iniziative di John

---

<sup>32</sup> Piuttosto indicative in questo senso le parole – tuttora molto attuali - di Altiero Spinelli all'inizio degli anni '70 a proposito dell'impostazione fideistica sulle proprietà benefiche della crescita: «Fondare la propria azione sull'ipotesi della crescita non significa tuttavia affatto abbandonarsi pigramente e ottimisticamente ad essa illudendosi che ogni crescita sia di per sé benefica. È anzi vero il contrario: anche le crescite più benefiche tendono di per sé a diventare alla lunga malefiche e distruttive. Ogni crescita, inizialmente dilagante in modo spontaneo e scarsamente controllato, deve produrre, ad un certo momento, un effetto di *feed-back* diretto a controllarla, in modo da favorire i suoi risultati positivi e da eliminare o quanto meno ridurre a proporzioni tollerabili quelli negativi», Altiero Spinelli, *Discorso introduttivo*, in *Per un modello europeo di sviluppo*, La Libreria europea, Bruxelles, 1972, p. 16.

<sup>33</sup> Wolfgang Sachs nella prefazione alla nuova edizione del suo *Dizionario dello sviluppo* accosta il discorso inaugurale di Truman del 1949 alla presentazione della Strategia per la sicurezza nazionale di George W. Bush (17 settembre 2002): «Ciò che balza immediatamente all'occhio è che in entrambi i casi sviluppo è sinonimo di crescita economica».

<sup>34</sup> Gilbert Rist, *Lo sviluppo*, cit., pp. 76.

Fitzgerald Kennedy: i *peace corps* e il Decennio dello Sviluppo, ideali sintesi che racchiudono e rappresentano l'idea volontaristica e l'espressione governativa con l'assistenza tecnica a fare da raccordo<sup>35</sup>.

Quella dei *peace corps*<sup>36</sup> è un'iniziativa tra le più contraddittorie<sup>37</sup>, dato il difficile equilibrio tra l'essere un movimento a base volontaria e l'averne una direzione chiaramente orientata da parte governativa<sup>38</sup>. I soldati di pace di JFK sono (ancora oggi) giovani che decidono di svolgere un servizio alternativo alla leva per una durata di tre anni. Un biglietto da visita più gentile dell'America della Nuova Frontiera, ma anche una necessità determinata dalla complessa e ramificata rete di organizzazioni per il servizio civile esistenti negli Stati Uniti degli anni '60<sup>39</sup>. Al di là di questo e delle innegabili connessioni con la realtà interna americana per i giovani "impegnati" dell'epoca<sup>40</sup>, i *peace corps* assumono un'importanza e un rilievo importantissimo a livello di immaginario della figura del volontario nei paesi del Terzo Mondo<sup>41</sup>, oltre a essere seppure

---

<sup>35</sup> In questo contesto si posiziona anche l'iniziativa di Kennedy a favore dell'Alleanza per il Progresso con il contributo di 525 milioni di dollari al "Social Progress Trust Fund" per i paesi più poveri del continente americano. Vedi Raoul Ascari, *L'aiuto allo sviluppo. I protagonisti, gli strumenti, le prospettive*, Franco Angeli, Milano, 1999, p. 71.

<sup>36</sup> I *Peace Corps* americani così sono definiti ecumenicamente in una pubblicazione di quegli anni: «Giovani che vogliono e possano servire il loro Paese per tre anni in alternativa al servizio di leva; si tratterà di giovani ben addestrati nelle lingue, nelle competenze specifiche e negli usi ed abitudini che debbono conoscere, che saranno selezionati attentamente e verranno diretti e pagati dall'International Cooperation Agency», Giuseppe Pennisi, *Assistenza tecnica e servizio volontario*, Calderini, Bologna, 1967, p. 82.

<sup>37</sup> Ricorda Robert Dallek che «i critici li soprannominarono Kennedy Kiddie Korps (I Corpi dei ragazzini di Kennedy), un "mucchio di ragazzini in bermuda che rimbalza in giro per il mondo"», Robert Dallek, *JFK*, cit., p. 374.

<sup>38</sup> Lo spiega molto bene Sergio Marelli chiarendo come i *Peace Corps*, tuttora attivi e "funzionanti" con circa 10.000 volontari in servizio siano direttamente integrati con l'amministrazione americana. Il presidente dell'associazione per statuto è il vice-presidente degli Stati Uniti e il direttore esecutivo è di nomina governativa. Senza nulla togliere all'impegno dei volontari "sul campo" Marelli ricorda che nella sua pluriennale esperienza all'interno della cooperazione internazionale non di rado i *peace corps* siano stati visti dai paesi "aiutati" come una sorta di antenna ricevente e trasmittente di Washington. Vedi Sergio Marelli, *ONG: una storia da raccontare. Dal volontariato alle multinazionali della solidarietà*, Carocci, Roma, 2011, pp. 69-74.

<sup>39</sup> Vedi Giuseppe Pennisi, *Assistenza tecnica*, cit., pp. 81-83.

<sup>40</sup> Nel 1962 in occasione della Conferenza Internazionale sulla qualificazione della manodopera tenutasi a Portorico per iniziativa degli stessi *Peace Corps* molte nazioni manifestano l'intenzione di copiarne l'idea. Nascono nel giro di due anni iniziative analoghe in Germania, Inghilterra (con il Lockwood Committee) e in Francia con il Corpo dei volontari del Progresso. In Italia solo dal 1966 iniziano le prime forme di strutturazione del volontariato con la legge Pedini. Vedi Ministero degli Affari Esteri, *I programmi di volontariato nella cooperazione internazionale*, Istituto Poligrafico dello Stato, 1978, pp. 6-7.

<sup>41</sup> L'importanza di questa esperienza "che viene" da fuori ma che è stata evidentemente introiettata mi è stata confermata dai più. Così ricorda Teresio Dutto che ha lavorato al loro fianco in Kenia: «Ho lavorato in Kenia con alcuni *peace corps*, operatori giovani, molto preparati, con idee molto aperte e avventurose che facevano gli insegnanti nelle montagne della catena del Nyambene, vicino al Monte Kenya. I *peace corps* erano giovani universitari, laici, coordinati dalla amministrazione americana, nella visione di J.F.Kennedy che si dedicavano totalmente ai meno avvantaggiati anche in situazioni di grave disagio. In Italia il volontariato del tempo tentava di escogitare argomenti riferibili all'impiego fruttuoso dei giovani disponibili e reticenti verso le armi, e aveva individuato la possibilità di un incanalamento verso le organizzazioni cattoliche e laiche che nel frattempo avevano cominciato a viaggiare più

indirettamente esempio e strumento di *secolarizzazione* del volontariato. In uno scritto del 1968 alcuni giovani cattolici trentini impegnati per la costruzione di centri di assistenza in Brasile scrivono: «Cittadini del mondo, come ci disse Papa Giovanni; “giovani senza frontiere” riecheggiando lo slogan del Presidente Kennedy: ecco cosa volevamo diventare»<sup>42</sup>.

La componente soggettiva e volontaristica dell'aiuto allo sviluppo kennediano è peraltro ben riassunta in un brano del discorso in cui lui stesso propone il Decennio dello Sviluppo nel settembre del 1961. Un'orazione che meriterebbe quasi un capitolo a sé per il suo essere specchio di un particolare clima, ma di cui è fondamentale proporre almeno un piccolo stralcio:

La sovranità politica è una beffa senza i mezzi per combattere la povertà, l'analfabetismo e la malattia. L'autodeterminazione si riduce a uno slogan se il futuro è senza speranza. Ecco perché il mio paese, che ha liberamente diviso i suoi capitali e la sua esperienza tecnica per aiutare gli altri ad aiutarsi, propone ora ufficialmente di designare gli anni '60 come il Decennio di sviluppo dell'ONU<sup>43</sup>.

Per Kennedy la sovranità e l'indipendenza non prescindono dal benessere e da un'idea di aspettativa nel futuro. Quindi il nemico, incarnato da povertà, analfabetismo e malattia, va debellato e per farlo si devono aiutare i paesi ad aiutarsi (ancora un riferimento al quarto punto di Truman) attraverso cessione di capitali ma soprattutto di tecnologia.

Ritorna la fiducia quasi assoluta nella tecnica, nel quadro delle politiche di aiuto allo sviluppo è fondamentale. È in questo filone teorico che si innesta la religione laica dell'assistenza tecnica che regnerà abbastanza incontrastata all'interno delle filosofie di intervento a favore dei paesi sottosviluppati per tutti gli anni '60. E non solo per i “grandi”. Vedremo come anche nei piccoli gruppi di appoggio missionari, negli organismi di volontariato, nei comitati e nelle associazioni la presenza dell'assistenza tecnica come prassi di aiuto allo sviluppo è ben viva e presente e risponde a una suggestione tutto sommato comprensibile, pur nel suo essere di fondo etnocentrica: ciò che funziona *qui* può andare bene anche *lì*. Non secondario in questa visione d'insieme è poi quel clima generale che si respira nei paesi occidentali che stanno vivendo una fase di grande

---

facilmente in Africa seguendo le strade indicate dalla "nuova frontiera" Kennediana», testimonianza di Teresio Dutto [a.60].

<sup>42</sup> *Il Gruppo di appoggio missionario "Operazione Formigueiro"*, in Archivio Centro Missionario Diocesano di Trento, Operazione Formigueiro, faldone n. 200.

<sup>43</sup> Discorso di John Fitzgerald Kennedy, in Richard Gardner, *L'ONU e la politica mondiale*, cit., pp. 84-85. Kennedy non lasciava dubbi sul fatto che lo sviluppo fosse la vera chiave per arrivare alla libertà, «in modo da offrire a ogni paese, per quanto diverso per sistemi e credenze, la possibilità di diventare di fatto, oltre che di principio, una nazione libera ed eguale», *ivi*, p. 85.

trasformazione determinata da piccole e grandi innovazioni tecnologiche. Un clima di grande entusiasmo e fiducia nelle macchine che permette di immaginare un concreto salto dal sottosviluppo allo sviluppo in pochi decenni<sup>44</sup>. Siamo sempre all'interno di un'impostazione che tradisce un certo schematico cattedratico nonché un palese richiamo all'Occidente come un modello. Ecco che modernizzazione, produzione di manufatti, aumento del consumo interno e avvio di un circolo virtuoso sono gli agenti in grado di portare, usando le parole di U Thant, allora segretario dell'ONU, a quella crescita unita al cambiamento che si sintetizza nel termine sviluppo<sup>45</sup>. Che tuttavia la prima (crescita) rimanesse la stella polare per gli studiosi dell'epoca nei primi anni '60 è piuttosto pacifico, pur con alcune limitate eccezioni, tra cui è d'obbligo inserire il Padre Lebret che incontreremo a proposito dell'Enciclica di Paolo VI e l'africano Mamadou Dia<sup>46</sup>. L'idea che siano le nazioni a strutturare un'idea di aiuto non più delimitata al solo intervento umanitario o emergenziale ma oggettivamente ancorata a una visione che esorta l'aiuto all'auto-aiuto (che altro non è che l'aiuto allo sviluppo, in ottica internazionale) è una formula vincente che inizia a farsi largo e deriva ancora una volta da Truman ed è stata utilizzata da allora in un'infinità di citazioni e riletture<sup>47</sup>. E perciò in questo contesto inizia una partita politica di ampio profilo di cui riepilogo le fila per sommi capi al cui centro sta ciò che prenderà il nome di aiuto pubblico allo sviluppo<sup>48</sup>. Un'idea, più che una semplice parola che poi avrà letture e interpretazioni inesauribili e

---

<sup>44</sup> Così sottolinea Paolo Caroli: «Esisteva una diffusa fiducia che le "tecniche" moderne avrebbero permesso di saltare dal sottosviluppo allo sviluppo nel giro di pochi decenni», Paolo Caroli, *Le incerte strade per uscire dalla povertà*, in Enrica Collotti Pischel - Paolo Caroli (a cura di), *Esiste ancora un Terzo Mondo? Povertà, sottosviluppo, cooperazione*, Franco Angeli, 1992, p. 89. Roberto Gritti amplia il concetto: «L'idea dello sviluppo attraverso la modernizzazione economica e l'uso della scienza e della tecnologia è presente sia nella tradizione del liberalismo che nel filone marxista, anche se sono inseriti in differenti contesti sociali e politici», Roberto Gritti, *Le dimensioni del sottosviluppo: introduzione ai contenuti e alle metodologie dell'educazione allo sviluppo*, in Id. (a cura di), *L'immagine degli altri. Orientamenti per l'educazione allo sviluppo*, La Nuova Italia, Scandicci (FI), 1985, p. 17.

<sup>45</sup> Il passo è: «Sviluppo significa crescita più cambiamento», *The United Nations Development Decade*, New York, United Nations, 1961, p. 2.

<sup>46</sup> Mamadou Dia è uno dei primi studiosi del Terzo Mondo e non solo sul Terzo Mondo che avverte già nel 1961 la discrepanza tra crescita e sviluppo: «Non basta avere uno Stato nazionale, un governo nazionale, una superstruttura nazionale; bisogna promuovere anche un'economia nazionale progressiva rispetto all'intera collettività. Abbiamo constatato, attraverso gli esempi studiati, che l'incremento non è lo Sviluppo, sia nel senso umano che in quello collettivo della parola. Non si ha un vero Sviluppo, una creazione, cioè, collettiva al servizio della comunità, se le tecniche di produzione poste in opera, per quanto perfezionate, non sono riuscite a integrare, nel circuito economico, il grosso della nazione, se l'aumento dei livelli e di quelli di consumo, o, in una parola i risultati ottenuti sono l'appannaggio di alcuni privilegiati, sia pure autoctoni», Mamadou Dia, *Lo sviluppo economico dell'Africa*, Sansoni, Firenze, 1962, p. 111.

<sup>47</sup> Truman afferma piuttosto solennemente come «è solo aiutando i suoi membri più sfavoriti ad aiutarsi da soli che la famiglia umana potrà realizzare la vita decente e soddisfacente alla quale ciascuno ha diritto», in Gilbert Rist, *Lo sviluppo*, cit., p. 76.

<sup>48</sup> È qui necessario aprire una breve parentesi per capire che cos'è l'aiuto pubblico allo sviluppo, ma soprattutto come viene definito e percepito in quegli anni. Il termine nasce nel 1962 nell'ambito del già incontrato direttorio dei paesi

che sarà premessa, giustificazione e pretesto di una vera e propria grandinata di conferenze, incontri, *meeting*, dibattiti, che riuniscono a partire grossomodo dalla conferenza di Bandung<sup>49</sup> in poi paesi occidentali, non allineati, in via di sviluppo, sottosviluppati, meno avanzati, secondo le correnti interpretazioni dell'epoca<sup>50</sup>. Possiamo tuttavia, per non riproporre lunghe sequele di luoghi e date, indicare le principali esponendo in sintesi risultanze (poche) e delusioni (molte) alla luce soprattutto delle ripercussioni delle stesse all'interno di quel dibattito pubblico sulla *solidarietà internazionale* che è il vero snodo di questo lavoro. La Conferenza di Bandung è un punto di partenza per lo sdoganamento popolare del termine Terzo Mondo. Se il *copyright* del nome è di un sociologo francese<sup>51</sup>, la prima dimostrazione d'esistenza di qualcosa che poteva definirsi come tale a livello dei "grandi" e precorrendo l'ondata della decolonizzazione è riconducibile difatti a Bandung, una località turistica dell'isola di Giava, in Indonesia, in cui si tiene la celebre Conferenza nel 1955 che preconizza e soprattutto auspica la fine del colonialismo<sup>52</sup> proponendo il neutralismo, o per usare le parole del leader indiano Nehru "un'area di pace"<sup>53</sup> come via di fuga dalla guerra fredda e da cui prenderà l'avvio il movimento dei non allineati. In questi primi anni il Terzo Mondo è ancora diviso tra punta avanzata del neutralismo e contenitore del sottosviluppo<sup>54</sup>, salvo poi ammarare in quest'ultimo approdo piuttosto rapidamente a partire dai primi anni '60.

---

più industrializzati, il DAC, ed è la sommatoria di tutti gli apporti di risorse conferiti ai paesi in via di sviluppo e agli Organismi multilaterali da parte degli stati con l'osservanza di tre criteri: ricerca dello sviluppo del paese povero, concessione a condizioni di favore e con un elemento "dono" di almeno un quarto della somma. Vedi Francesco Aloisi de Lardereel, *Dall'aiuto alla cooperazione. Nascita ed evoluzione di un nuovo orizzonte delle relazioni internazionali*, Palombi, Roma, 1988, p. 25.

<sup>49</sup> Vedi Giampaolo Calchi Novati - Lia Quartapelle, *Terzo Mondo addio. La conferenza Afro-Asiatica di Bandung in prospettiva storica*, Carocci, Roma, 2007.

<sup>50</sup> Per una panoramica del trentennio 1955-1985 vedi Giuseppe Scidà, *Verso un nuovo ordine economico internazionale Verso un nuovo ordine economico internazionale*, in "Politica internazionale", anno 9, n. 3, marzo 1981. pp. 101-117. Si noti che dal 1964 al 1980 Scidà conta 80 tra conferenze, riunioni, sessioni di una qualche importanza e in non pochi casi di durata superiore al mese.

<sup>51</sup> La definizione viene coniata per la prima volta dal demografo francese Alfred Sauvy in un articolo in cui parlava di un Terzo Mondo che raccoglieva i paesi sottosviluppati alla ricerca di uno "spazio politico" autonomo operando un parallelo in tal senso con il Terzo Stato della Rivoluzione. Vedi Albert Sauvy, *Trois mondes, une planète*, in "L'Observateur", 14 agosto 1952, p. 14.

<sup>52</sup> Nel comunicato finale della conferenza in termini che eufemisticamente possiamo definire come abbastanza chiari si dichiara «che il colonialismo in tutte le sue manifestazioni è un male a cui si deve porre fine al più presto» (estrappolato dalla ricca appendice documentale in Renato Grispo, *Mito e realtà del Terzo Mondo*, ERI Rai, Roma, 1970, p. 414).

<sup>53</sup> Secondo Di Bartolomei "l'area di pace" del leader indiano mirava a lasciare l'Asia (come numero di presenze assolutamente predominante a Bandung) fuori dallo scontro tra le potenze. Vedi Mario Di Bartolomei, *I leaders del Terzo Mondo*, Trapani Editore, Milano, 1968, pp. 25-28. Vedi anche Simonetta Casci, *Il non allineamento nel pensiero di Nehru*, in Giampaolo Calchi Novati - Lia Quartapelle, *Terzo Mondo addio*, cit., pp. 30-40.

<sup>54</sup> Una oscillazione su cui ritornerò in sede di introduzione al secondo capitolo.

Con il che si determina una situazione del tutto in contrasto con il trionfalismo determinato dall'illusione della facile ripetizione del Piano Marshall, quasi in un contesto di felicità universale. Un'idilliaca convinzione che, seppure riproposta sovente, ha ricevuto smentite piuttosto palesi soprattutto nell'ambito delle conferenze che cominciano a vedere la presenza dei paesi del Terzo Mondo non più in ordine sparso e frammentario. Questo a cominciare dalla prima Conferenza delle Nazioni Unite sul commercio e lo sviluppo tenutasi a Ginevra, una delle case Onu (anche la dislocazione geografica non è poi così secondaria), tra il 23 marzo e il 15 giugno 1964. In piccolo una sorta di vedetta di un dibattito che è continuato da allora. Sarà una riunione importante quanto lunga e per varie ragioni: viene convocata su pressione dei paesi del Terzo Mondo, vi partecipano con 2.000 delegati totali per 121 stati che sono in buona sostanza tutti gli stati all'epoca indipendenti<sup>55</sup>. È la prima volta che paesi poveri e ricchi siedono allo stesso tavolo per discutere vari temi quali l'estensione e riconsiderazione del GATT, i problemi monetari, i trasporti marittimi, i trasferimenti tecnologici e soprattutto le condizioni del commercio internazionale. Infine nasce ufficialmente il "Gruppo dei 77", sommatoria degli stati decolonizzati oltre che l'unica forma di rappresentanza politica unitaria di tutto il Terzo Mondo, che rimarrà con questo nome (al di là della sua componente numerica)<sup>56</sup> a impegnare singolari e pluriennali tenzioni con i propri "benefattori", ovvero i paesi occidentali impegnati da più di un decennio a farli "sviluppare".

Il vero *vulnus* e motivo del contendere a Ginevra come nelle successive occasioni rimarrà il commercio internazionale, arena di libero scambio per gli uni, strumento di condizionamento quando non di sfruttamento per gli altri, come finirà per adombrare lo stesso Paolo VI nella sua Enciclica di tre anni dopo<sup>57</sup>. Già nel 1964 gli Stati Uniti si oppongono a ben 9 dei 15 principi approvati contestando «ogni frase che potesse suonare come legittimazione a politiche di nazionalizzazione e controllo statale delle risorse naturali, alle raccomandazioni a rimuovere le

---

<sup>55</sup> Mauro Mellano - Marco Zupi, *Economia e politica della cooperazione allo sviluppo*, cit., pp. 165-168.

<sup>56</sup> Scidà ricorda che a Manila nel 1976 alla riunione preparatoria – anche questa delle riunioni preparatorie sarà una costante in questa sorta di "seconda guerra fredda" (tra Occidente e Terzo Mondo) - alla conferenza UNCTAD se ne contano 110, Giuseppe Scidà, *Verso un nuovo ordine economico internazionale*, cit., p. 108.

<sup>57</sup> Al tempo la lettura di un commercio internazionale come propedeutico a una riedizione neocolonialista era piuttosto popolare e diffusa anche nell'ambito della sinistra cattolica. Vedi Cosimo Perrotta, *Commercio internazionale e sottosviluppo: dai costi comparati all'imperialismo*, in "Questitalia", anno 12, n. 132, marzo 1969, pp. 11-27 (prima parte) e n. 134, maggio 1969, pp. 28-44 (seconda parte).

barriere doganali e altre restrizioni alle esportazioni dei paesi sottosviluppati»<sup>58</sup>. La richiesta dei paesi del Terzo Mondo rimarrà per un'oltre un decennio *trade, not aid*<sup>59</sup>, cioè commercio e non aiuto, proprio a simboleggiare come lo scambio a pari condizioni fosse l'unica forma di aiuto dignitosa e perciò accettabile. A questo i paesi industrializzati rispondono quasi sempre con vaghe dichiarazioni di principio, impegni generici e semantiche dichiarazioni, spesso allungate con una buona dose di vaghezza, pur di non perdere posizioni di vantaggio strategico ed economico<sup>60</sup>. Non stupisce quindi che, per tutto il decennio, i paesi ricchi insistano in piani e iniziative che da un lato ricordano il Piano Marshall, dall'altra s'intrecciano alla parola sviluppo, anche in considerazione di un dibattito culturale soprattutto interno agli economisti di diverse scuole di pensiero e che adesso mi appresto a ripercorrere.

## 1.2 La Nuova Frontiera dello Sviluppo

Diffusa idea era che le condizioni di sottosviluppo avessero più o meno ovunque caratteristiche simili, tralasciando di prendere in considerazione le differenze pur sensibili che esistevano tra, ad esempio, l'America Latina, l'Africa, l'Asia, il Mezzogiorno italiano. Ovunque si trovavano le stesse caratteristiche di società "tradizionali", come saranno definite dalle teorie della modernizzazione: generale arretratezza delle tecniche produttive, comportamenti irrazionali da un punto di vista economico, mancanza di spirito imprenditoriale, atteggiamenti verso la vita e il lavoro non favorevoli allo sviluppo ecc. Di conseguenza le "ricette" potevano essere le stesse, dando implicitamente per scontato che le regole dell'economia e quindi della politica economica fossero le stesse ovunque. Su questa opinione agiva sicuramente anche la diffusa credenza secondo la quale la via per lo sviluppo sarebbe passata in ogni paese per una successione di fasi ben definite, simili a quelle che i paesi di più antico sviluppo avevano sperimentato nel loro cammino, secondo il modello degli stadi successivamente proposto da Rostow<sup>61</sup>.

---

<sup>58</sup> Alessandro Polvi, *Storia dell'Onu*, cit., p. 98. Dalla conferenza infine nasce l'UNCTAD [United Nations Conference on Trade and Development, *nda*], sorta di comitato permanente che si riuniva due volte l'anno e prevedeva una Conferenza internazionale ogni triennio.

<sup>59</sup> Uno slogan che rimarrà al centro del dibattito per i successivi decenni. Un'economista come Iraci Fedeli rifletteva come in sostanza il commercio e i termini dello stesso (*terms of trade*) erano solo una parte del problema ma porlo significava avere concretamente la possibilità di "spuntare" qualche piccolo successo e «far passare la politica internazionale dello sviluppo dall'utopia alla scienza», Leone Iraci Fedeli, *Note sul Terzo Mondo*, Mario Bulzoni Editore, Roma, 1970. La citazione a p. 183.

<sup>60</sup> Ammette, contrito, un dattiloscritto del Ministero degli Affari Esteri nel 1970: «Alla richiesta di facilitazioni commerciali avanzata dal Terzo Mondo non è stata ancora data una risposta soddisfacente dai paesi industrializzati. Occorrerà da parte italiana adoperarsi attivamente in sede Unctad affinché si raggiungano al più presto soluzioni ragionevoli che consentano una graduale espansione delle esportazioni dei paesi in via di sviluppo sui mercati occidentali», in Ministero Affari Esteri, *Linee direttrici per una politica italiana di assistenza ai paesi in via di sviluppo*, Roma, s.d. (presum. 1970).

<sup>61</sup> Gianfranco Bottazzi, *Sociologia dello sviluppo*, Laterza, Roma-Bari, 2009, p. 37.

Il punto della situazione ancorato al 1960 lo offre il sociologo Gianfranco Bottazzi che a cinquant'anni di distanza coglie in pieno le contraddizioni di un'impostazione chiaramente etnocentrica che disegna lo sviluppo attorno alla nostra idea e alle nostre esperienze. Il dibattito su questo termine franco è da allora incessante e ha dato origine a una sterminata bibliografia. In questa sede preme fare una veloce ricognizione sugli snodi principali degli anni '60 soprattutto alla luce delle ricadute sulle percezioni e letture sia dei "grandi" sia dello stesso movimento italiano. E il punto di partenza non può che essere in questo contesto Walter W. Rostow, che nel 1960 pubblica un testo molto discusso che delinea gli stadi di crescita economica<sup>62</sup> e in cui lo sviluppo risulta essere il prodotto dinamico di un motore a cinque tempi: situazione tradizionale, precondizioni allo sviluppo, decollo, maturità e infine il gioioso consumo di massa. Rostow in questo avvalora a grandi linee l'assunto di Truman con la proposta di avviare e ottenere per l'area del sottosviluppo il bis del processo di sviluppo occidentale in generale e americano in particolare. Del resto che l'ideologia non fosse avulsa dai teoremi dell'economista americano è chiaramente indicato nel sottotitolo dell'opera in lingua originale pubblicata nel 1960 *A non communist manifesto*. Rostow intendeva con questo contrapporre «la sua spiegazione storica a quella del marxismo e intendeva spiegare lo stato e lo sviluppo di tutte le possibili società, del passato e del presente, come un certo stadio o fase di un processo di sviluppo unico e uniforme»<sup>63</sup>.

Possiamo ad ogni modo inquadrare lo studioso americano come il punto di sintesi di un'impostazione culturale che è strettamente incardinata allo schema occidentale per cui ciò che conta è, dicendolo con Ragnar Nurske, "rompere il circolo vizioso"<sup>64</sup>. In un sol colpo si determina il problema e la soluzione al sottosviluppo. Tutto dipende da un corto circuito economico livellante verso il basso e "sanabile" con l'afflusso di capitali economici, tecnologici, umani nelle più diverse forme (come fondo perduto, crediti, agevolazioni) in grado di "far partire" la macchina.

---

<sup>62</sup> Walter W. Rostow, *Gli stadi dello sviluppo economico*, Einaudi, Torino, 1962.

<sup>63</sup> Gianfranco Bottazzi, *Sociologia dello sviluppo*, cit., p. 70.

<sup>64</sup> Nurske riprendendo Stuart Mill che sottolinea come ogni incremento di produzione alimenta, se correttamente distribuito, la propria domanda, introduce l'idea di sviluppo equilibrato. In un saggio del 1951 (pubblicato in Inghilterra nel 1958 e in Italia nel 1965): «Noi sappiamo che in alcune parti del mondo lo sviluppo economico si è effettivamente verificato; deve essere accaduto qualcosa che ha rotto il circolo vizioso. Così, la teoria della stagnazione deve essere seguita da una teoria dello sviluppo che metta in luce le forze che sono necessarie, o che siano state osservate nell'esperienza passata, per trarre l'economia fuori dalle condizioni stazionarie nelle quali, altrimenti, tenderebbe ad assestarsi. Come vedremo, non è possibile esaminare questo argomento senza rifarsi, quasi automaticamente, alla grande opera di Shumpeter», Ragnar Nurske, *La formazione del capitale nei paesi sottosviluppati*, Einaudi, Torino, 1965, p. 15.



Rostow è perciò uno snodo fondamentale poiché sintetizza due aspetti fieramente avversati eppure non di rado sommessamente reiterati da allora. Il primo, colto da Myrdal, è l'essenza fatalistica dello sviluppo, come fase di un processo inarrestabile e inevitabile con un ruolo quasi positivistico<sup>65</sup>. L'altra critica è che la teoria di Rostow finisce per tracciare un paradigma universalista dello sviluppo che, peccando di etnocentrismo, non riflette adeguatamente sulle realtà e strutture dei diversi paesi<sup>66</sup>.

Si incarica di confermare queste critiche il già intravisto Decennio dello Sviluppo, avviato nel 1961 come piattaforma programmatica che si basa su una filosofia imperniata sull'assistenza tecnica e sugli innesti di capitale, fondamentali per innescare un circolo virtuoso in grado di rilanciare l'economia dei paesi arretrati. E qui si introduce il dibattito tuttora aperto sul fatto se gli aiuti stanziati per i paesi sottosviluppati siano il risultato di una genuina pressione dell'opinione pubblica alla ricerca di una giustizia sociale, della necessità di innervare futuri mercati in sintonia con lo stesso Piano Marshall, di trasmettere il proprio modello di sviluppo, finché di avviare progetti vagamente neocoloniali come paventato fin dagli inizi della decolonizzazione dalla sinistra marxista<sup>67</sup> per poter mantenere il più a lungo possibile lo *status quo*. Oggetto e soggetto di quella che potrebbe essere un'opera a parte e che ha dato il là a una sterminata bibliografia che parte ad ogni modo dal 19 dicembre del 1961, giorno della proclamazione formale e solenne del Decennio dello sviluppo con cui si prevede per i paesi sottosviluppati un aumento annuale del 5% del proprio reddito nazionale attraverso un programma piuttosto articolato<sup>68</sup> e demandato a una

---

<sup>65</sup> Gunnar Myrdal, *Saggio sulla povertà di undici paesi asiatici*, Il Saggiatore, Milano, 1971, pp. 1895-1892.

<sup>66</sup> Alexander Gerschenkron, *Il problema storico dell'arretratezza economica*, Einaudi, Torino, 1965, pp. 334-339.

<sup>67</sup> Chiara Robertazzi e proprio in quel 1961 descriveva con lucidità alcuni scenari futuri possibili: «Bisogna infatti guardarsi da un'eccessiva semplificazione e non credere che, per il solo fatto di accettare investimenti ed aiuti dall'Occidente, i paesi africani di recente indipendenza ricadano sotto la dominazione coloniale o neo-coloniale. In effetti essi non possono rinunciare alla ricerca dei capitali indispensabili ad avviare un reale sviluppo economico finora mancato o troppo diseguale: il loro problema è come servirsi di questi investimenti e di questi aiuti senza diventarne schiavi», Chiara Robertazzi, *Decolonizzazione e neocolonialismo in Africa*, in "Problemi del socialismo", anno 4, n. 6, giugno 1961.

<sup>68</sup> *In primis* l'investimento preliminare incentrato soprattutto su pre-investimento e assistenza tecnica volto a migliorare la formazione del personale nei paesi del Terzo Mondo tramite invio di esperti, borse di studio, programmi di addestramento nelle materie cardine del riavvio economico (istruzione, lavoro, agricoltura, ma anche dogane e telecomunicazioni). Altri due punti essenziali del Decennio saranno gli aiuti finanziari pubblici - garantiti quasi esclusivamente da paesi del DAC [Comitato per l' Aiuto allo Sviluppo, *nda*] - e l'incremento di quelli privati rilanciati da due fattori: l'opera di Organismi internazionali atti a rimuovere le barriere allo sviluppo (e quindi ancora il GATT, il Fondo Monetario internazionale, la Banca Mondiale) e la creazione di numerose Banche di Investimento regionali [La prima ad essere creata è nel 1959 la BID [Banca Interamericana di sviluppo, *nda*]: seguiranno poi la BAD [Banca Africana di sviluppo, *nda*] avviata nel marzo del 1964 e infine la ADB [Banca Asiatica di sviluppo, *nda*] nel novembre del 1966. Vedi Francesco Aloisi de Larderel, *Dall'aiuto alla cooperazione*, cit., pp. 135-137]. Il quarto punto verte sugli aiuti alimentari da effettuarsi con l'invio di derrate agricole sia per sopperire all'emergenza fame (che coinvolgeva

complessa e ramificata catena di programmi, enti, fondi e accordi - in sede ONU soprattutto: a partire dall'EPTA [Programma Allargato di Assistenza Tecnica, *nda*] e dal Fondo speciale ONU che verranno accorpate nel 1966 nell'UNDP [Programma delle Nazioni Unite per lo sviluppo, *nda*]<sup>69</sup>; dall'UNCTAD [Conferenza delle Nazioni Unite su Commercio e Sviluppo, *nda*]; dal GATT [Accordo generale sulle tariffe ed il commercio, *nda*]<sup>70</sup> e da altri ancora<sup>71</sup>.

Il fatto che sia previsto un *modus operandi* non molto dissimile dal Piano Marshall, significativamente rievocato in quello «spezzare l'attuale circolo vizioso»<sup>72</sup>, utilizzato dallo stesso Generale nel celebre discorso del giugno 1947, non toglie nulla all'importanza dell'iniziativa kennediana su un piano – che è quello che più interessa – di comunicazione politica. Questo perché il primo Decennio dello Sviluppo è la scoperta del Terzo Mondo in un momento storico, la decolonizzazione, che la stessa Organizzazione delle Nazioni Unite sintetizza nella “Dichiarazione sull'indipendenza ai paesi e popoli coloniali” [Risoluzione 1514-XV] ed è perciò importante al di là delle sue mancanze, degli obiettivi irrealistici, perfino dei propri fallimenti. Segna l'ingresso nel dibattito mondiale della necessità dello sviluppo, che è ancora sprovvisto di aggettivazione, introduce nell'agenda internazionale l'esigenza di un riequilibrio tra le nazioni, sia pur anch'essa con modalità vaghe e sfuggenti. Infine ribadisce con forza il dovere di sostenere un Terzo Mondo che è qualcosa di più di una semplice espressione geografica di uso “comune” all'interno dell'Occidente. L'ultimo mezzo secolo ha indubbiamente visto un impegno e una partecipazione attiva delle nazioni intorno ai problemi dello “sviluppo”. Tuttavia al di là del significato intrinseco del termine, ciò che preme sottolineare è come la visione di aiuto e sostegno più articolato e meno

---

all'inizio del decennio almeno 300 milioni di persone) sia per evitare l'impiego delle – già limitate – risorse finanziarie per gli approvvigionamenti agricoli.

<sup>69</sup> L'UNDP nasce ufficialmente il 1 gennaio 1966 con Risoluzione AG 2029. Sottolinea Manlio Frigo: «l'UNDP, organo sussidiario dell'Assemblea generale a carattere operativo, ha lo scopo di fissare gli obiettivi da raggiungere e di assicurarne la messa in opera in termini concreti, anche mediante l'attuazione di programmi congiunti di assistenza tecnica con altri organi sussidiari delle Nazioni Unite come l'UNCTAD e l'UNIDO», Manlio Frigo, *Problemi dello sviluppo*, in Paolo Picone - Giorgio Sacerdoti, *Diritto internazionale dell'economia*, cit., p. 917. Il programma, sottolinea un altro giurista come Benedetto Conforti, ha «il compito di approvare programmi nazionali di sviluppo presentati da singoli Stati, di stanziare i relativi fondi e di sovrintendere all'esecuzione dei progetti che compongono i programmi, esecuzione che è di solito affidata ad altri enti, soprattutto ad Istituti specializzati», Benedetto Conforti, *La carta delle Nazioni Unite*, Edizioni Cultura della pace, S. Domenico di Fiesole (FI), 1993, p. 15.

<sup>70</sup> Uno strumento nato a Ginevra il 30 ottobre 1947. Il testo integrale dell'accordo, più e più volte ridisegnato, con un'ottima introduzione e panoramica storica in Giorgio Sacerdoti, *Scambi internazionali*, in Paolo Picone - Giorgio Sacerdoti, *Diritto internazionale dell'economia*, cit., pp. 409-444.

<sup>71</sup> Grazie all'opera di sensibilizzazione negli stessi paesi da parte di enti specializzati come l'ILO [Organizzazione Internazionale del Lavoro, *nda*], l'WHO [Organizzazione Mondiale della Sanità, *nda*], l'Unesco [Organizzazione culturale e scientifica delle Nazioni Unite, *nda*], l'Unicef [Fondo delle Nazioni Unite per l'infanzia, *nda*].

<sup>72</sup> Vedi il brano del discorso del Generale Marshall ad Harvard in Jost Dülffer, *Yalta, 5 febbraio 1945. Dalla guerra mondiale alla guerra fredda*, Il Mulino, Bologna, 1999, p. 237.

estemporaneo ai paesi poveri e alle loro popolazioni si fanno strada nella sensibilità collettiva creando un circolo virtuoso in cui le stesse politiche statali sono agevolate dal clima culturale che a partire dagli anni '60 vede generalmente come un dovere aiutare un Terzo Mondo sovrapposto al sottosviluppo<sup>73</sup>.

Al primo Decennio ne seguirà un secondo, ricco anch'esso di buone intenzioni<sup>74</sup>, poi un terzo, un quarto, un quinto, che, se da un lato riflettono un deficit di fantasia programmatica, dall'altro dimostrano le carenze di realizzazione degli obiettivi proposti. Non è secondario ricordare come il 1961 si proponeva di essere "il" Decennio dello Sviluppo, poi trasformato/ridimensionato con l'aggiunta di "primo"<sup>75</sup>.

E inoltre va sottolineato come lo stesso dibattito internazionale arriva "a caduta" su quello nazionale, anche in considerazione del fatto che i risultati si dimostrano fin dall'inizio deludenti se considerati nell'insieme e se si tiene presente l'incremento demografico, che di fatto traduce la crescita totale del PIL in decremento pro-capite dello stesso<sup>76</sup> avviando in tal senso un *non* sviluppo.

---

<sup>73</sup> Giuseppe Scidà lo riassume con queste parole: «Un tutto omogeneo e caratterizzato dalla comunanza di elementi pesantemente negativi, quali la malnutrizione, l'analfabetismo, la sovrappopolazione, il basso livello dei redditi e dei risparmi, la dipendenza dall'estero», Giuseppe Scidà, *Cooperazione per lo sviluppo. Un'introduzione sociologica*, AVSI, Cesena, 1986, p. 30.

<sup>74</sup> Un aspetto essenziale delle attività del Decennio consisterà nel mobilitare l'opinione pubblica dei paesi in via di sviluppo e dei paesi sviluppati per sostenere gli obiettivi e le politiche fissati per lo stesso Decennio. I governi dei paesi più prosperi dovranno intensificare i loro sforzi per meglio fare comprendere all'opinione pubblica il carattere interdependente degli sforzi per lo sviluppo intrapresi durante il Decennio, in particolare i vantaggi che essi possono ritrarre dalla cooperazione internazionale per lo sviluppo ad accelerare il loro progresso economico e sociale. Vedi *Strategia internazionale dello sviluppo. Programma d'azione dell'Assemblea Generale per il Secondo Decennio della Nazioni Unite per lo Sviluppo*, Centro d'informazione delle Nazioni Unite, Roma, 1971. Il Secondo Decennio dello sviluppo (1971) si apre con il proclama di destinare lo 0,70% del PIL da dare ai PVS. Una dichiarazione di intenti mai realizzata come spiega Giulio Marcon: «I paesi dell'OCSE [...] raggiungono in 20 anni (1998) questi risultati: lo 0,10% negli Usa, lo 0,13 in Italia, lo 0,27 in Gran Bretagna, lo 0,28 in Giappone, lo 0,26 in Germania», Giulio Marcon, *Le ambiguità degli aiuti umanitari. Indagine critica sul Terzo settore*, Feltrinelli, Milano, 2002, p. 40. Del resto – e già nel 1970 – il sottosegretario agli esteri italiano all'epoca valutava come «la quota dello 0,70% del PNL è stata considerata da tutti eccessivamente ambiziosa, tenuto conto che nel 1968 i fondi di provenienza dal settore pubblico dei paesi del DAC ne hanno rappresentato lo 0,42%», Mario Pedini, *Il Sottosviluppo: problema mondiale e problema della politica estera italiana*, Relazione alla Commissione del Senato, 6 maggio 1970, p. 13.

<sup>75</sup> Franco Bosello lo sottolinea adducendo la «presunzione molto probabilmente, ma certamente con ingenuità, intellettuale e politica». Franco Bosello, *Prefazione* a Antonio Varsori (a cura di), *Dimensioni storiche della cooperazione internazionale*, Cleup, Padova, 2010, p. 7.

<sup>76</sup> Fra il 1950 e il 1967 il prodotto pro-capite dei PVS, considerati nel loro insieme, cresce secondo una media annuale del 2,8 per cento (con enormi differenze tra i vari paesi); nello stesso arco di tempo, la crescita delle esportazioni di 22 PVS, scelti come campione rappresentativo, ha un tasso annuale del 4% mentre, sempre per lo stesso arco di tempo, le esportazioni dei cinque paesi più industrializzati (Stati Uniti, Gran Bretagna, Germania Federale, Francia e Italia) crebbero a un tasso medio annuale del 9 per cento. Vedi Ennio Di Nolfo, *Storia delle relazioni internazionali*, cit., p. 1012. Il dato è relativo e va perciò letto tenendo conto del problema perennemente aperto dell'eccessivo sviluppo demografico. Il rapporto Pearson lo sottolinea piuttosto chiaramente quando rileva come l'incremento in assoluto tra

In questo ambito è bene perciò aprire una breve parentesi sul tragitto che vede l'inserimento dell'Occidente all'interno dei dante causa del fenomeno. A partire dall'inizio del decennio le interpretazioni correnti non risparmiano il passato coloniale, ma non lo mettono neppure al centro.

Da un lato le solite letture imperniate sugli aspetti meramente economici. Ecco chi sottolinea la carenza di capitali, ed è il caso di Rosenstein-Rodan, chi come Hirschman lamenta la mancanza di una classe imprenditoriale autoctona, chi come Myrdal riflette sui problemi strutturali che allontanano l'avvio di un circolo virtuoso dello sviluppo.

Dall'altro la scuola "francese" - composta da demografi, sociologi e geografi - che introduce altri aspetti oltre a quelli rigidamente "numerici" come il reddito pro-capite o il prodotto nazionale lordo. Investiga sulle caratteristiche culturali, sulle tendenze della popolazione, sulle strutture produttive. Oltre all'inventore del termine Terzo Mondo, Alfred Sauvy, troviamo l'antropologo Georges Balandier, l'economista François Perroux e infine il geografo Yves Lacoste, il cui studio *Geografia del sottosviluppo* mi sembra utile per riepilogare i cardini di questa scuola che mette in relazione il *non* sviluppo di questi paesi a quattro fattori critici: il forte aumento demografico, gli effetti nefasti del colonialismo, l'assenza di una borghesia, la creazione artificiale in loco di una minoranza privilegiata<sup>77</sup>, che poi a lungo andare cronicizzerà una situazione di grandissima sperequazione all'interno degli stessi paesi del Terzo Mondo con piccole *enclaves* ricche circondate da straripanti sacche di miseria<sup>78</sup>. Gli esponenti della scuola francese hanno determinato un salto di qualità innegabile nello studio del sottosviluppo anche attraverso

---

il 1950 e il 1967 dei paesi in via di sviluppo fosse stato dimezzato dal costante aumento demografico: stando alle cifre l'aumento annuo del PIL fu pari al 4,8% - addirittura superiore agli incrementi al primo stadio di sviluppo di paesi industrializzati nella loro storia come Regno Unito, Germania, USA e Giappone - ma l'accelerato incremento demografico portava a un aumento di reddito pro-capite tra il 2 e il 2,5%, per l'appunto. Vedi *Associati nello sviluppo. Rapporto della commissione di studio sullo sviluppo internazionale*, Roma, Edizioni Abete, 1970, pp. 51-52; sulla relativizzazione del dato vedi anche Paul Bairoch, *Lo sviluppo bloccato. L'economia del Terzo Mondo tra il XIX e il XX secolo*, Einaudi, Torino, 1976, pp. 221-224.

<sup>77</sup> Già Alfred Sauvy in un suo saggio *Théorie générale de la population*, PUF, Paris, 1956 ragionava sull'incremento demografico in grado di erodere - relativizzandola - la crescita economica in valore assoluto, con uno studio dal marcato sapore neo-malthusiano. Un incremento troppo violento e precoce che va nella direzione opposta alla riduzione delle nascite in Occidente. La lettura di Lacoste sull'eredità nefasta del colonialismo è poi in linea con lo "spirito del tempo" che imputava al passato coloniale la responsabilità di avere irrimediabilmente reso un paese il "riflesso" di un altro (la riflessione sulla monocultura per cui rimando alle parole di Melotti in questo stesso paragrafo). La borghesia assente è poi in stretta connessione con la creazione in loco di una classe di "assistenti" privilegiati che ha allargato ancor più le disuguaglianze all'interno del paese. Vedi Yves Lacoste, *Geografia del Sottosviluppo*, Il Saggiatore, Milano, 1968, pp. 205-245.

<sup>78</sup> Ben sintetizzati da Perroux con una felice metafora in cui accosterà i pochi settori moderni e i molti arcaici incapaci di comunicare tra loro come «un insieme composto da isolotti di crescita economica, circondati da spazi economici vuoti o stagnanti», François Perroux, *L'economia del XX secolo*, Etas Compass, Milano, 1967, p. 159.

un'opera di sensibilizzazione portata avanti dalle colonne di "Faim et soif", la rivista pubblicata in Francia dall'Abbé Pierre<sup>79</sup>. Altro aspetto da sottolineare è come questi studiosi iniziano a vedere le cose non solo da un punto di vista teorico, ma anche pratico, attraverso missioni nei diversi paesi freschi di indipendenza<sup>80</sup>. Viaggi in cui cominciano a incontrare non solo i *peace corps* kennediani, non solo gli operatori sul campo (i vari volontari), ma anche il loro e nostro *prossimo lontano*.

Con questa scuola s'intravedono i primi accenni di superamento di un'ottica etnocentrica, che rivestiva ancora l'approccio sociologico "tradizionale" e quello strutturale-funzionale<sup>81</sup>, ma soprattutto si inserisce tra le priorità quella di reperire maggiori informazioni empiriche sui paesi del Terzo Mondo oltre a studiarne le diverse componenti sociali con nuovi strumenti concettuali.

Agli oltranzisti modernizzatori americani, alla Talcott Parsons<sup>82</sup> (faro dell'impostazione strutturale-funzionale) che demonizzano le società tradizionali, arretrate per definizione, finiscono per contrapporsi le teorie neomarxiste che individuano nei diseguali rapporti di forza tra Nord e Sud le cause del sottosviluppo indicando nel mancato sviluppo del Terzo Mondo la ragione dello sviluppo dei paesi industrializzati. È, molto sinteticamente, l'impostazione della scuola della dipendenza<sup>83</sup> avviata da studiosi latino-americani, ma non solo<sup>84</sup>, che porta a quella contrapposizione, non solo semantica, centro-periferia<sup>85</sup>, base e fase essenziale del dibattito da allora in poi. Se la storia dimostra che la dipendenza coloniale introduce poi alla dipendenza economica, si deve perciò riflettere su come liberarsi da una situazione di fondo dell'economia mondiale in cui c'è un sistema duale dove la produttività aumenta in maniera esponenziale al centro e rallenta in periferia a

---

<sup>79</sup> Vedi Denis Lefèvre, *Tutte le sfide dell'Abbé Pierre. Vita del fondatore di Emmaus*, EMI, Bologna, 2012, pp. 169-176.

<sup>80</sup> Lo stesso Dumont nel suo libro più celebre fa un riferimento diretto a ciò che ha visto nel corso di alcune missioni patrocinate dalle Nazioni Unite. Vedi René Dumont, *Uomini e fame*, Silva, Milano, 1963.

<sup>81</sup> Antonio Mutti, *Sociologia dello sviluppo e paesi sottosviluppati*, Loescher, Torino, 1974.

<sup>82</sup> Vedi Talcott Parsons, *La struttura dell'azione sociale*, Il Mulino, Bologna, 1962 e Id., *Il sistema sociale*, Edizioni di Comunità, Milano, 1965.

<sup>83</sup> Per un approfondimento sulla teoria della dipendenza vedi Annamaria Valle, *I paradigmi dello sviluppo. Le teorie della dipendenza, della regolazione e dell'economia-mondo*, Rubettino, Soveria Mannelli (CZ), 1998, pp. 5-22.

<sup>84</sup> Non distante di pochi anni ma piuttosto consoni in accenti e accenni l'economista Pierre Salama che assegna al capitalismo una sorta di regia della cattiva distribuzione delle risorse a livello mondiale: «La genesi del sottosviluppo si spiega con l'integrazione delle economie naturali nel processo di sviluppo del capitalismo a livello mondiale. La trasformazione delle economie naturali in economie sottosviluppate non è che l'altra faccia dello sviluppo del capitalismo su scala mondiale. Queste economie si sottosviluppano a vantaggio delle economie del centro industrializzato. Questo processo di sottosviluppo spiega l'esistenza di forme di produzione feudali, create da condizioni favorevoli allo sviluppo industriale», Pierre Salama, *Il processo di sottosviluppo*, Jaca Book, Milano, 1973, p. 14. Il libro di Salama analizza accumulazione del capitale, ripartizione dei redditi, volume dell'occupazione tra centro e periferia sciogliendo le proprie conclusioni in un inno alla rivoluzione «che deve essere, insieme, antimperialista e anticapitalista, vale a dire permanente», Ivi, p. 191.

<sup>85</sup> Sulla nozione di Centro e Periferia vedi Celso Furtado, *Teorie dello sviluppo economico*, Laterza, Bari, 1972, pp. 256-267.

causa sia di strutture e istituzioni risalenti all'epoca coloniale sia in virtù dell'andamento dei termini di scambio che penalizzano i paesi del Terzo Mondo, esportatori di materie prime e importatori di lavorati industriali. Questa impostazione teorica marxista nasce e si sviluppa per merito di studiosi latinoamericani raggruppati intorno alla figura dell'intellettuale argentino Raúl Prebisch e della struttura da lui guidata tra il 1948 e il 1962, la CEPAL [Commissione Economica per l'America Latina, con sede a Santiago del Cile, *nda*]<sup>86</sup>. Un'organizzazione che per prima ha segnalato la dicotomia centro-periferia all'interno del sistema economico mondiale, che ha rafforzato la percezione di una forte diseguaglianza all'interno delle dinamiche degli scambi internazionali<sup>87</sup> e che quindi ha fornito un avallo scientifico e teorico alla rappresentazione di una *distanza* tra i paesi causata sostanzialmente dall'ingiustizia, un aspetto fondamentale per molti militanti dei gruppi impegnati *per* il Terzo Mondo, come vedremo successivamente. Una realtà, quella della CEPAL, che ha avuto poi un ruolo tutt'altro che confinato alla sola "accademia"<sup>88</sup>, e che ha visto una suddivisione in due blocchi contrapposti a proposito del problema del sottosviluppo a cavallo del '68. Due fazioni che possiamo in estrema sintesi qualificare come rivoluzionari e moderati<sup>89</sup>.

---

<sup>86</sup> La CEPAL è stata una palestra che ha formato una generazione di studiosi tra cui vanno menzionati il brasiliano Celso Furtado, il messicano Juan Noyola, i cileni Aníbal Pinto e Osvaldo Sunkel.

<sup>87</sup> Vedi Loris Zanatta, *Storia dell'America Latina contemporanea*, Laterza, Roma-Bari, 2010, pp. 125-128 e 155-157.

<sup>88</sup> Lo segnala Louis Baeck: «Essendo una istituzione che lavorava per tutta la regione, la CEPAL funzionava come cinghia di trasmissione di idee e di linee guida per lo sviluppo e aveva una notevole influenza sui segmenti economici delle burocrazie dei vari Stati. Tra l'altro, attraverso corsi di addestramento per manager di Stato l'istituzione era in grado di diffondere i suoi canoni per tutta l'America Latina», Louis Baeck, *Albori e apogeo dell'economia dello sviluppo*, in Valerio Castronovo (a cura di), *Storia dell'economia mondiale*, cit., pp. 204-205.

<sup>89</sup> Da un lato un gruppo radicale neo-marxista che punta sul "salto" a piè pari della fase borghese sulla scorta dell'esempio intravisto nella rivoluzione cinese e su un'attenzione maggiore alle "campagne", uno sguardo che ha avuto un peso persino spropositato all'interno dell'immaginario della sinistra europea e italiana in particolare. Se si dà una scorsa alle pubblicazioni della nuova sinistra italiana alla fine degli anni '60 l'attenzione e l'attrazione verso questo modello era piuttosto generale. In questo senso si segnalano soprattutto le sinologhe Edoarda Masi ed Enrica Collotti Pischel. Vedi per l'aspetto relativo alla non transizione per il capitalismo borghese Edoarda Masi, *Note sulla rivoluzione culturale cinese*, in "Quaderni piacentini", n. 30, aprile 1967 e per l'afflato contadino delle lotte antimperialiste Enrica Collotti Pischel, *Guerriglia e guerra nel Vietnam: il fallimento delle logiche repressive di fonte alla rivoluzione anticoloniale contadina*, in "Questitalia", anno 10, n. 110, maggio 1967. Il secondo più moderato e attento alle strutture sociali interne. In questa sede è sufficiente dare alcuni cenni sulle differenze tra queste due impostazioni. In sintesi mentre l'approccio neo-marxista pone l'accento sul colonialismo e l'ineguaglianza degli scambi, la natura prevalentemente economica della dipendenza e la sua incompatibilità con lo sviluppo, il filone più "moderato" pone in maggior risalto i fattori interni (soprattutto il ruolo dello stato) e socio-politici come le cause prime della dipendenza. Inoltre non giudica incompatibili sviluppo e dipendenza teorizzando uno sviluppo dipendente associato. Per quanto concerne gli esponenti della scuola neo-marxista vanno ricordati Marini e Dos Santos (Theotonio Dos Santos, *La nuova dipendenza*, Jaca Book, Milano, 1971) della seconda Cardoso, Furtado e Faletto (Celso Furtado – Enzo Faletto, *Dipendenza e sviluppo in America Latina*, Feltrinelli, Milano, 1971).

È perciò importante rilevare come il filone della dipendenza rafforzi semanticamente il concetto di *distanza*, di disegualianza, d'ingiustizia. In questo senso bene fa Umberto Melotti, sia pure a decenni di distanza, a sfrondare degli aspetti più ideologici (e datati) l'intera analisi del problema sottosviluppo attaccando quello che lui chiama l'unilateralismo anti-coloniale, che è poi il riflesso di ciò che prenderà il nome di neocolonialismo:

Allora era molto in voga l'interpretazione del sottosviluppo come riflesso del periodo coloniale e quindi del colonialismo. Si davano come assodate alcuni dogmi come lo sfruttamento dell'Occidente, l'imposizione della coltura monoprodotto, l'andamento dei termini di scambio. Un giogo economico che aveva rimpiazzato quello politico. Non c'era – come ti ho detto a proposito di Cuba – nessuna riflessione su ciò che era la realtà del paese. Mancavano del tutto gli elementi endogeni. Il primo – gliene va dato atto – che fece delle riflessioni su questo è stato Samir Amin, un egiziano che aveva studiato in Occidente e che fu il primo a mettere in discussione l'unilateralismo anti-coloniale. Anche io con la rivista "Terzo Mondo" ho dato un contributo in tal senso<sup>90</sup>.

Le riflessioni dello studioso milanese, in parte autocritiche<sup>91</sup>, mettono a fuoco uno strabismo pregiudiziale piuttosto diffuso tra gli studiosi alla fine degli anni '60 e cioè che le ragioni esogene del sottosviluppo fossero premianti su quelle endogene e che le motivazioni economiche e geopolitiche fossero prevalenti su quelle storiche. André Gunder Frank a cavallo del 1970, attraverso una serie di studi che riguardano l'America Latina<sup>92</sup>, riformula la teoria della dipendenza prefigurando un sistema mondiale capitalista che *per sua natura* ha generato sviluppo al centro e sottosviluppo in periferia<sup>93</sup>. Esiste perciò uno sviluppo del sottosviluppo, sorta di economia dello sviluppo di derivazione dal centro<sup>94</sup> e da questo assolutamente e imprescindibilmente dipendente.

---

<sup>90</sup> Testimonianza di Umberto Melotti [a.33].

<sup>91</sup> Ancora Melotti in un suo libro del 1966 dedica molte pagine e tabelle a riflessioni sulla monocultura e sulla mono-esportazione, illustrando casi quasi patologici (il 65% delle esportazioni di Cile e Ghana riguardavano rispettivamente rame e cacao; la Colombia esportava al 95% materie prime tra cui in primis il caffè; la Costa d'Avorio esportava al 80% del suo totale esportazioni, caffè e cacao). Vedi Umberto Melotti, *Fame e sottosviluppo nel mondo*, Edizioni la Culturale, Milano, 1966, pp. 108-126. I dati riportati fanno riferimento alle tabelle in Ivi, p. 110 e p. 111.

<sup>92</sup> André Gunder Frank, *Capitalismo e sottosviluppo in America Latina*, Einaudi, Torino, 1969 e André Gunder Frank, *America Latina: sottosviluppo o rivoluzione*, Einaudi, Torino, 1971.

<sup>93</sup> Gunder Frank non ha dubbi nell'indicare un nesso diretto ed evidente tra capitalismo e sottosviluppo: «Una massa crescente di documenti suggerisce, ed io ho fiducia che la ricerca storica futura lo confermerà, che l'espansione del sistema capitalistico nei secoli passati ha permeato in modo efficace e integrale perfino i settori manifestamente più isolati del mondo sottosviluppato. Perciò le istituzioni e i rapporti economici, politici, sociali e culturali che ora osserviamo là sono il prodotto dello sviluppo storico del sistema capitalistico non meno di quanto lo siano le caratteristiche apparentemente più moderne o capitalistiche delle metropoli nazionali di questi paesi sottosviluppati», André Gunder Frank, *America Latina: sottosviluppo o rivoluzione*, cit., p. 25.

<sup>94</sup> Una teoria chiaramente influenzata dalla lettura del capitalismo come vettore imperialista e che è stata attaccata soprattutto perché non riusciva a scorgere all'interno dei problemi determinati dal sottosviluppo o non sviluppo dell'America del sud classi e strutture sociali pre-capitalistiche e feudali. Si veda in proposito Giovanni Arrighi, *Struttura di classe e struttura coloniale nell'analisi del sottosviluppo*, in "Giovane critica", n. 22-23, primavera 1970, pp.

In altri termini una «conseguenza necessaria»<sup>95</sup> dello sviluppo del centro<sup>96</sup>. Solo in apparenza parliamo di *querelle* accademiche, poiché le ricadute sull'impostazione di quelle "avanguardie" occidentali che sono al centro di questo lavoro, sono presenti e in certi casi vistose. Anche le loro riflessioni e interpretazioni riflettono la *vague* della dipendenza come specchio della situazione economica mondiale e in ultima analisi degli egoismi occidentali da contrastare. Pensiamo solo al fatto che il documento base della FOCSIV, la principale federazione di organismi di volontariato di ispirazione cristiana, approvato alla fine di settembre del 1973 recita al punto due: «Ragionevolmente si può pensare che la causa vera del sottosviluppo sia da ricercare nel fenomeno della dipendenza che si realizza sia nei rapporti internazionali sia all'interno dei singoli Paesi tra gruppi dominanti e masse dominate»<sup>97</sup>. In questo senso Nord-Sud, centro-periferia, paesi sviluppati e "in via di", è anche un confronto tra società moderna e arretrata (o tradizionale) che rafforza inevitabilmente il sentire comune di una *distanza* tra noi e loro. Quello che cambia rispetto a prima è che aumenta il numero di persone che oltre a dichiararsi contrari a questa

---

44-46. Arrighi che aveva studiato alcuni casi africani, la Rhodesia *in primis*, nella spiegazione del sottosviluppo diverge da Frank poiché mette al centro il problema della struttura di classe e quindi dei rapporti interni a un paese tra i mezzi di produzione e lo stato, per cui sostanzialmente «l'analisi della struttura coloniale dovrebbe essere incorporata nell'analisi della struttura di classe», Ivi, p. 46. Vedi anche Ernesto Laclau, *Feudalesimo e capitalismo in America Latina*, in "Problemi del socialismo", anno 13, n. 5-6, maggio-giugno 1972, pp. 767-791.

<sup>95</sup> André Gunder Frank, *Capitalismo e sottosviluppo*, cit., p. 27.

<sup>96</sup> Un'ulteriore approfondimento della "diversità" di sviluppo tra paesi del Nord e del Sud giunge nei primi anni '70 da Samir Amin, direttore dell'IEDEP, l'Istituto economico per lo sviluppo e la pianificazione con sede a Dakar, in un celebre saggio *Lo sviluppo ineguale*, pubblicato in Italia da Einaudi nel 1974, ma uscito l'anno precedente a Parigi. Amin compie un'analisi in grado di riaffermare il carattere di assoluta ineguaglianza degli scambi e dei rapporti economici tra Nord e Sud. Un libro che amplia un dibattito vecchio di anni. Vedi il saggio (la cui traduzione, compiuta 4 anni dopo la prima edizione in lingua inglese, viene caldeggiata da Raniero Panzieri) di Thomas Balogh, *Una società di ineguali. Saggi sullo squilibrio e gli scambi internazionali*, Einaudi, Torino, 1967 sulle ineguaglianze degli scambi tra i paesi con ovvio danno verso quelli del Terzo Mondo. un dibattito allargato dallo studioso greco Arghiri Emmanuel, *Lo scambio ineguale*, Torino, Einaudi, 1972. In sintesi la tesi di Emmanuel è che i salari nazionali sono liberi e determinati all'interno delle proprie comunità nazionali da agenti politico-istituzionali più che dal mercato. Questo comporta – sempre nella tesi di Emmanuel - che la libera variabilità dei salari nazionali avvantaggi chi ha un livello retributivo più alto, creando in tal modo uno squilibrio. Argomenti che innescano una discussione che frutta un altro testo importante. Vedi Eugenio Somaini, Arghiri Emmanuel, Luciano Boggio, Michele Salvati, *Salari, Sottosviluppo, Imperialismo. Un dibattito sullo scambio ineguale*, Torino, Einaudi, 1973. È questo un libro particolarissimo in cui i tre studiosi italiani (Somaini, Boggio e Salvati) pongono una serie di domande e confutazioni allo studioso greco cui egli risponde nel quarto e ultimo capitolo. Non si può dimenticare infine Immanuel Wallerstein, *Il sistema mondiale dell'economia moderna*, voll. 1-2, Il Mulino, Bologna, 1978-1982. Un'analisi che, in un'ottica marxista, preannuncia vagamente la globalizzazione prossima ventura disegnando l'idea di un "sistema-mondo" che coinvolge un *network* mondiale con degli stati centrali che – manipolando gli scambi – arrivavano a una posizione dominante che hanno naturalmente tutta la convenienza a mantenere, alla faccia dei farisaici piani di aiuto allo sviluppo. Tutte queste impostazioni teoriche lasciano il fianco (secondo Louis Baeck) alle dinamiche endogene e finiscono per «perdere di vista le traiettorie dello sviluppo interno e i problemi della periferia». Vedi Luois Baeck, *Albori e apogeo dell'economia dello sviluppo*, cit., p. 207.

<sup>97</sup> Documento base della FOCSIV, in *La Federazione Organismi Cristiani di Servizio Internazionale Volontario*, edizione fuori commercio, Roma, 1984, p. 7.



situazione, agiscono per cambiarla, cercando nello sviluppo “buono” un possibile soggetto attivo di tale cambiamento. La scuola della dipendenza è anche la prima breccia critica alle impostazioni figlie dell’onda lunga del Piano Marshall stancamente riapplicato al Terzo Mondo. La generale crisi delle teorie dello sviluppo dà vita sul finire del decennio a teorizzazioni alternative che impostano la loro visione su due assi entrambi fieramente avversi a qualsiasi forma di etnocentrismo. Il primo aspetto è la ricerca di uno sviluppo “dal basso” con soluzioni locali come prova a fare il presidente della Tanzania con il suo “socialismo africano” o di famiglia<sup>98</sup>. Da un lato è «logica conseguenza della scuola della dipendenza»<sup>99</sup>, dall’altro ci appare come una formula non così distante da quella filosofia di intervento che occuperà lo spazio mentale di riferimento degli anni ’70 e ’80<sup>100</sup>, almeno quanto l’assistenza tecnica lo è per gli anni ’60: la *self reliance*<sup>101</sup>, letteralmente farcela da sé. Esprime l’auspicio che ciascuna nazione possa trovare in proprio le risorse e le energie per poter arrivare a quell’auto-sviluppo che assume una valenza sempre più preponderante nel panorama mentale già dalla fine degli anni ’60. Questo perché, anche in conseguenza dei fallimenti del primo Decennio, ci si accorge sia dei *limiti dello sviluppo*<sup>102</sup> sia dell’esigenza di ricercare delle ricette

---

<sup>98</sup> Gilbert Rist, *Lo sviluppo*, cit., pp. 130-143. Rist nel suo consueto stile caustico ma arguto sottolinea come la stessa *self reliance* non può prescindere da un meccanismo internazionale di redistribuzione che prevenga la possibilità concreta e reale - basata sul semplice fatto che esistono risorse che certi paesi hanno e altri no – che si crei anche con questo sistema un centro sviluppato e una periferia sottosviluppata.

<sup>99</sup> Gilbert Rist, *Lo sviluppo*, cit., p. 132.

<sup>100</sup> La percezione della possibilità di farcela da soli passerà inevitabilmente per esaltazioni e delusioni, come la grande crisi dell’indebitamento dei primi anni ’80 si incaricherà ben presto di dimostrare. A livello dei “grandi”, la data comunque focale del decennio è il 26 agosto 1982. Il Messico dichiara pubblicamente che non potrà più onorare i propri debiti. Esplose così il caso dell’indebitamento dei Paesi in Via di Sviluppo. Il problema del sovra-indebitamento ha innescato un dibattito lungo, complesso e articolato. Le soluzioni nel tempo prospettate sono state a grandi linee 4. *In primis* la rinuncia o la sospensione dei crediti: alcuni paesi creditori hanno trasformato il credito in dono (segnalo gli accordi di Toronto del 1988 e la cancellazione del 50% del debito dell’Egitto in seguito al suo “amichevole” sostegno alla guerra del Golfo) o hanno sospeso il debito (in alcuni casi subendo una decisione unilaterale del Paese in via di sviluppo, vedi il caso della Bolivia nel 1984 e del Brasile, che nel 1987 dichiara una moratoria sul pagamento degli interessi, salvo poi “pentirsi” 8 mesi più tardi causa le ritorsioni economiche subite). *In secundis* una proroga (caso messicano con lo riscadenziamento in 14 anni del debito di 48,5 miliardi di dollari). Quindi il terzo caso che prevede nuovi crediti da parte per lo più di istituzioni finanziarie come la Banca Mondiale e il Fondo Monetario Internazionale (il Piano Baker del 1985 che concede a 20 paesi pesantemente indebitati un aiuto tramite “raccomandazioni” alle banche private). Infine la raccomandazione di operare una rinegoziazione basata su un abbattimento della sua quotazione e relativa trasformazione dei debiti in obbligazioni o in investimenti. Vedi André Gauthier, *L’economia mondiale dal 1945 ad oggi*, Il Mulino, Bologna, 1998, pp. 576-582.

<sup>101</sup> *Self Reliance* che sta per “credere nelle proprie forze” apre la strada all’idea di dover fondare l’aiuto allo sviluppo in un rapporto alla pari di cooperazione per l’appunto tra paesi. Una ancora ottima sintesi della *Self Reliance* in Joan Galtung - Peter O’Brien - Roy Preiswerk (a cura di) *Self Reliance. A strategy for development*, Bogle, London, 1980, pp. 19-44.

<sup>102</sup> In questo il biennio 1972-1973 sarà fondamentale. Esce a cura del Club di Roma *I limiti dello sviluppo*, il primo testo a porre il problema della limitatezza delle risorse della terra, e quindi, implicitamente sulla razionalizzazione del loro impiego Donella H. Meadows, Dennis Meadows, Jørgen Randers, William W. Behrens III, *I Limiti dello sviluppo. Rapporto del System Dynamics Group Massachusetts Institute of Technology (MIT) per il progetto del Club di Roma sui*

condivise con gli “assistiti”<sup>103</sup>. Un’altra stagione che come per quanto riguarda temi, aspetti, criticità proprie della materia negli anni ’60 vede l’Italia in forte ritardo, soprattutto dal punto di vista della cultura della sua classe dirigente.

### 1.3 L’Italia, ovvero «tecnici e missionari»

È noto che, alle varie esigenze del processo di sviluppo in corso in un paese, corrispondono in astratto tipi di intervento e di durata dell’intervento: dai doni ai prestiti, ai consolidamenti, ai crediti all’esportazione, agli investimenti privati, ecc.. lo scopo è di convogliare i diversi tipi di intervento verso le esigenze che più sono adatti a soddisfare, e non solo di accrescerne la quantità in via indiscriminata. Ciò presuppone un esame profondo della situazione economica del paese assistito, non solo dal punto di vista della capacità di rimborsare l’aiuto, ma anche e soprattutto da quello della capacità di assorbirlo, e di assorbire determinate forme di esso, anziché altre. Ed è per accrescere simile capacità assoluta e relativa di assorbimento che l’aiuto va preceduto da una opera adatta di assistenza tecnica, di pre-investimento e di forme di intervento non finanziario diretto, che condizionano l’impiego efficace dei capitali nei vari settori produttivi<sup>104</sup>.

Uno strumento questo dell’assistenza dei Paesi in Via di Sviluppo che, nelle parole di Giuseppe Pella, al tempo (1961) Ministro del Bilancio italiano, è proprio di una comunità «intercontinentale o oceanica, volta a compiti interni di rafforzamento economico, e a compiti esterni di assistenza al mondo in via di sviluppo»<sup>105</sup>. Questo breve intervento dell’uomo politico biellese esponente di spicco della Democrazia Cristiana presenta *in nuce* tutte le caratteristiche (o giustificazioni) dell’aiuto pubblico allo sviluppo nei primi anni ’60<sup>106</sup>: la ricerca di un consolidamento interno

---

*dilemmi dell’umanità*, Mondadori, Milano, 1972. L’anno seguente lo *shock* petrolifero con l’aumento del prezzo del petrolio che passa da 3 a 12 dollari il barile nello spazio di un mattino innesca un dibattito che cambia in profondità l’approccio allo sviluppo. Si passa dalla macro-economia alla micro-economia. Ciò che conta è adesso il bisogno di base, l’esigenza – anche minima - di miglioramento delle condizioni di vita del singolo abitante, comunità, villaggio del Terzo Mondo.

<sup>103</sup> In questo contesto si posizionano le richieste intellettuali di uno sviluppo *altro*, diverso. Nel 1975 si distingue in questo la Dag Hammaskjold Foudation di Uppsala con l’elaborazione di un rapporto il cui titolo *What now. Another development* è piuttosto indicativo (si dovranno attendere 15 anni per averne una parziale traduzione italiana. Vedi *Verso uno sviluppo diverso*, in Alberto Tarozzi (a cura di), *Visioni di uno sviluppo diverso*, Gruppo Abele, Torino, 1990, pp. 43-59). Da lì il passo verso una riconsiderazione abbastanza radicale è breve. Nasce il *basic-needs model*, un modello che si basa su alcuni pilastri: investimento su economia rurale e la cosiddetta economia informale urbana; accessibilità di strati finora trascurati della popolazione a servizi essenziali quali istruzione, sanità, trasporti; sforzo di emancipazione della popolazione.

<sup>104</sup> Brano tratto da un discorso pronunciato a Roma il 25 gennaio 1961 nella sede del Banco di Roma, vedi Giuseppe Pella, *O.C.S.E. – dalla cooperazione europea alla cooperazione euro-americana*, Centro Italiano Studi per la riconciliazione internazionale, pubblicazione a cura del Banco di Roma, 1961, p. 46.

<sup>105</sup> Giuseppe Pella, *O.C.S.E.*, cit., p. 33.

<sup>106</sup> Già un paio d’anni prima lo stesso Pella nella qualità di ministro degli Esteri in un discorso al senato (10 luglio 1959) aveva parlato di assistenza ai paesi meno sviluppati come parte di una politica più ampia che vedeva l’integrazione

motivato dal fatto che l'aiuto al mondo meno sviluppato regge se l'espansione in Occidente non viene smorzata e lo sforzo di procedere ad un'espansione o sviluppo economico e commerciale che, sostenendo le economie occidentali, possa contribuire al decollo di quello che si inizia a chiamare Terzo Mondo<sup>107</sup>. Il discorso di Pella guarda all'equilibrio dei blocchi, alla liberalizzazione degli scambi in Europa e al clima del tempo che sembra tendere a un avvicinamento di paesi e popoli, non solo sul piano emotivo<sup>108</sup>.

Un aiuto pubblico allo sviluppo che il ragionier Pella nella sua visuale onesta da revisore non vede come un finanziamento a fondo perduto, chiaro specchio del tempo e del luogo. L'Italia di quegli anni immagina un sostegno alle economie deboli e in via di sviluppo come "non incondizionato"<sup>109</sup> e in cui i tecnicismi utilizzati (pre-investimento, assistenza tecnica, forme di intervento non finanziario diretto) nascondono una gran voglia di non impegnarsi fattivamente e in prima persona<sup>110</sup>. Che l'Italia repubblicana nel suo primo quarto di secolo di vita sia stata piuttosto latitante nel campo dell'aiuto allo sviluppo è interpretazione piuttosto diffusa e pacifica negli

---

europea (tema ripreso nel discorso qui citato del 1961) e la liberalizzazione degli scambi come rilevanti «ai fini» dell'equilibrio tra i due blocchi. Vedi Luigi Vittorio Ferraris, *La politica italiana di cooperazione allo sviluppo*, in Luciano Tosi (a cura di), *L'Italia e le organizzazioni internazionali. Diplomazia multilaterale nel novecento*, CEDAM, Padova, 1999, p. 327.

<sup>107</sup> Nel 1959 durante una riunione dei ministri degli esteri della Comunità Europea Pella suggerisce di creare un Comitato ad-hoc per studiare la politica di aiuto ai paesi in via di sviluppo. In quell'occasione precisa cosa intende lui e di converso il governo italiano per aiuto: «Per quello che riguarda l'aiuto ai paesi in via di sviluppo bisognerebbe capire cosa si intende per aiuto. Conviene in questo senso limitarsi a perseguire un'azione sotto la forma abituale del finanziamento a titolo gratuito o a titolo di prestito destinato a coprire le spese per le importazioni di questi paesi o in termini generali di finanziamento delle strutture di base, oppure conviene – ed è l'intendimento del governo italiano – di incoraggiare le correnti di scambio con i paesi in via di sviluppo, ovvero creare delle possibilità di esportazioni per arrivare ad aumentare le importazioni e studiare ugualmente quale tipo di assistenza tecnica privilegiare. E infine andrebbero anche identificati i paesi verso cui orientare gli aiuti», Vedi Houada Ben Hamouda, *La politique de coopération européenne envers les pays maghrébins dans les années 60*, in Antonio Varsori (a cura di), *Dimensioni storiche della cooperazione internazionale*, Cleup, Padova, 2001, p. 19.

<sup>108</sup> È di grande interesse – ancorché forse un po' troppo messianica - ancora la riflessione del "tecnico" Pella a proposito della «crescente integrazione delle economie, caratteristica dei nostri tempi, che avvince le varie parti del mondo ad uno stesso destino», Giuseppe Pella, *O.C.S.E.*, cit., p. 34.

<sup>109</sup> Per tutti gli anni '50 le preoccupazioni furono essenzialmente quelle di riuscire a barcamenarsi tra l'anelito statunitense a farla finita con il colonialismo e gli ultimi fuochi rappresentati dalla testardaggine di Inghilterra e Francia (quest'ultima soprattutto) a non voler dismettere l'impero coloniale. Già dagli anni '60 inizia a farsi strada – anche per le "spinte" terzomondiste ma non solo della società civile, come vedremo – un atteggiamento più pronto a "investire" sui paesi nuovi. Sulla politica estera italiana tra gli anni '60 e '80 del novecento vedi Annamaria Gentili - Angelo Panebianco, *La politica dell'Italia. Continuità d'indirizzo ma scarsa autonomia*, in "Politica Internazionale", n. 8-10, agosto-ottobre 1975, pp. 42-52.

<sup>110</sup> Giampaolo Calchi Novati nel fondamentale saggio sulle prospettive della cooperazione italiana sottolinea come i canali multilaterali «si conciliano poco con un'impronta "politica" e "personalizzata"», Giampaolo Calchi Novati, *La cooperazione allo sviluppo: una scelta per la politica estera italiana*, in IPALMO, *Cooperazione allo sviluppo: una sfida per la società italiana*, Milano, Franco Angeli, 1982, pp. 33-34.

studiosi<sup>111</sup>, anche se lavori più recenti<sup>112</sup> hanno rivalutato l'attività dell'Italia in materia all'interno degli anni '60. Sono semmai le industrie italiane, in gran parte a partecipazione statale, a "investire" soprattutto nei paesi africani di recente indipendenza (e prossimità geografica), come rileva Giovagnoli<sup>113</sup>. L'arrivo sulla scena internazionale dei "paesi nuovi" a partire soprattutto dal 1960 comporta una ridefinizione degli equilibri determinati dalla Guerra Fredda. Una situazione che non tutti i paesi occidentali sembrano cogliere in maniera lucida, anche a causa – ed è il caso

---

<sup>111</sup> Pierangelo Isernia definisce senza mezzi termini il periodo 1951-1971 come la fase di «non politica» di cooperazione. Rifacendosi ai lavori di Monti e Alessandrini, Isernia parla di legislazione in materia confusa, interventi episodici e disarticolati che rispondono a esigenze e pressioni differenti e non coordinate, Vedi Pierangelo Isernia, *La cooperazione allo sviluppo*, cit., pp. 76-86.

<sup>112</sup> Angela Villani con l'avallo di un'importante messe documentale dell'Archivio Storico diplomatico italiano critica la lettura diffusa tra gli studiosi di un decennio 1955-1965 di assoluto immobilismo in questo campo. L'Italia preferisce fare la propria politica di cooperazione soprattutto tramite l'aiuto multilaterale appoggiandosi alle Nazioni Unite. Il paese appena entrato nell'ONU (dicembre 1955) decide difatti di trasferire al Palazzo di vetro il proprio impegno riguardante la cooperazione, aderisce all'iniziativa di creare un Fondo speciale delle Nazioni Unite (1958), si "fa" eleggere presso il Consiglio Economico e sociale (1961), esprime la formula *trade and aid* in contrapposizione a quella meno "morbida" del *trade not aid*, sostiene la nascita del Programma di Sviluppo delle Nazioni Unite (UNDP) nel 1965. Lo stesso anno in cui Amintore Fanfani – innegabilmente sostenuto anche dai paesi del Terzo Mondo – viene eletto (21 settembre) alla presidenza della XX sessione dell'Assemblea Generale dell'ONU, Vedi Angela Villani, *La politica italiana di cooperazione allo sviluppo* in Luciano Tosi - Lorella Tosone (a cura di), *Gli aiuti allo sviluppo nelle relazioni internazionali del secondo dopoguerra*, CEDAM, Padova, 2006, pp. 167-186.

La mia impressione è che la tesi della Villani sia plausibile solo se "decontestualizzata". In altre parole è vero che ci sono negli anni del boom economico alcuni sforzi da parte della politica estera di ritagliarsi un ruolo nel sistema di aiuti ai paesi del Terzo Mondo preferendo la via multilaterale. Tuttavia vanno considerate due obiezioni.

La prima è di merito. Il canale multilaterale può apparire un'opzione indubbiamente sensata poiché denota l'intenzione di affidarsi ad agenzie specializzate o strutture percepite come competenti in materia di aiuti a paesi poveri. E tuttavia questa delega a enti, organismi, agenzie sovranazionali comporta l'indebolimento o la rinuncia a ricercare dei canali diretti con i paesi poveri. Questo è un punto nodale poiché la cooperazione tra Stati indubbiamente obbedisce a stimoli, influenze, situazioni interne, ma certamente è anche risultante di una parola che ha poco a che fare (apparentemente) con la solidarietà: interessi. Dire che questi sono maggiormente tutelati quando vi sono canali diretti mi pare addirittura pleonastico. Eppure tale aspetto è stato comunemente definito come "mercantile" negli anni '80 e '90 da parte di alcuni studiosi.

La seconda obiezione è di ordine numerico. Pur presente, l'aiuto tramite il canale multilaterale dell'Italia è quasi risibile (mai superiore al 2,5% del totale dei contributi totali del DAC nel decennio 1960-70) se paragonato agli altri paesi del DAC e che nell'unico periodo del decennio - il biennio 1966-1968 – in cui i fondi italiani di aiuto allo sviluppo aumentano, questo è in ragione dell'impegno bilaterale in Somalia. Vedi Nelida Ancora - Stefano Manservigi - Roberto Vanore, *Il processo di maturazione dei concetti e principi guida della cooperazione multilaterale italiana negli anni settanta*, in Sergio Alessandrini (a cura di), *La politica italiana di cooperazione allo sviluppo*, Giuffrè-Finafrica-Cariplo, Milano, 1983, pp. 39-43.

<sup>113</sup> Ricorda Giovagnoli: «Nel 1960 anche l'Italia entrò nel DAC, Gruppo di assistenza allo sviluppo, formato dai paesi più industrializzati. Tuttavia, le risorse finanziarie ed umane destinate alla cooperazione rimasero limitate: i contributi italiani alle organizzazioni internazionali restarono inferiori, in termini relativi, a quelli di molti altri paesi di dimensioni più modeste e di inferiore peso internazionale. Furono soprattutto le industrie italiane, in buona parte a partecipazione statale, interessate ad una presenza nei paesi africani di recente indipendenza, a premere sul governo perché si instaurassero più intensi rapporti bilaterali con questi paesi», Agostino Giovagnoli, *Stato nazionale e cooperazione internazionale nella classe dirigente cattolica*, in Luciano Tosi (a cura di), *L'Italia e le organizzazioni internazionali*, cit., p. 175.

italiano – della situazione politica interna che determina una sorta di duplicazione della contrapposizione tra i blocchi<sup>114</sup>.

È da questo cambio di morfologia delle relazioni internazionali che muove i primi passi quella corrente neoatlantica che caratterizza la politica estera italiana di quegli anni. Un'espressione di una parte dell'élite cattolica (La Pira, Mattei, Gronchi, Fanfani<sup>115</sup>) che ha dato un contributo rilevante alla modifica di impostazione della politica estera che è parte del "carattere" originario di uno Stato e anche l'asse intorno al quale si è sempre voluto inserire non solo l'aiuto pubblico ma anche la stessa cooperazione allo sviluppo<sup>116</sup>. L'aiuto o assistenza ai paesi sottosviluppati non sembra tuttavia parte attiva della politica estera italiana nei primi anni '60, al di là degli sforzi neutralisti di Gronchi, delle invadenti eppure innovative iniziative di Enrico Mattei e soprattutto della formazione del cosiddetto neo-atlantismo<sup>117</sup>.

---

<sup>114</sup> Carlo M. Santoro sottolinea come «in Italia, dove era ancora forte la contrapposizione ideologica fra governo e opposizione di sinistra, che indubbiamente contribuiva a occultare il significato strutturale di quegli eventi per sostituirvi una scelta apparentemente obbligata di blocco a favore o contro i nuovi paesi del sud del Mondo». Santoro in sostanza opera una sovrapposizione tra nord e sud del mondo da un lato e destra e sinistra in Italia per spiegare la mancanza di una «più matura iniziativa politica verso i paesi di recente indipendenza sia da parte del governo sia da parte del Ministero degli esteri», Carlo M. Santoro, *La politica estera di una media potenza. L'Italia dall'Unità a oggi*, Il Mulino, Bologna, 1991, pp. 201-210 (le citazioni sono entrambe a p. 202).

<sup>115</sup> Sul ruolo di Fanfani all'interno della politica estera italiana a cavallo degli anni '60 vedi: Evelina Martelli, *L'altro atlantismo. Fanfani e la politica estera italiana (1958-1963)*, Guerini e Associati, Milano, 2008, pp. 13-106. Giuseppe Mammarella - Paolo Cacace, *La politica estera dell'Italia. Dallo Stato unitario ai giorni nostri*, Laterza, Roma-Bari, 2010, pp. 206-224.

<sup>116</sup> È immortalato in tutte le pubblicazioni relative dall'incipit della legge 49/87 «La cooperazione è parte integrante della politica estera dell'Italia» (vedi legge 49/87 «Nuova disciplina della cooperazione dell'Italia con i paesi in via di sviluppo»). Lo conferma lo stesso Calchi Novati alla famosa Conferenza del 1981 sulla cooperazione allo sviluppo: «Non è concepibile né teoricamente né praticamente una politica della cooperazione in contrasto con gli orientamenti generali della politica estera. È vero invece che la cooperazione può diventare uno strumento attivo di politica estera», Giampaolo Calchi Novati, *La cooperazione allo sviluppo: una scelta per la politica estera italiana*, cit., p. 30.

<sup>117</sup> Sul neoatlantismo vedi Alessandro Brogi, *L'Italia e l'egemonia americana nel Mediterraneo*, La Nuova Italia, Firenze 1996, pp. 295-339. Brogi identifica nel neoatlantismo un aspetto nazionalista (rafforzamento del vincolo con la potenza egemone tramite iniziative condotte nell'area mediterranea che facessero da contrappeso al terzafordismo gollista) e un aspetto neutralista (fondato invece su un sostegno al non allineamento nasseriano). Vedi pp. 295-299. Più attento alle falle dello stesso in ragione della svolta del centro-sinistra e decisamente scettico sulla sua effettiva validità («il neoatlantismo non emerse insomma come nuova possibile sintesi condivisa nella vicenda democristiana ma restò prospettiva incerta quanto parziale»). Vedi Guido Formigoni, *Democrazia Cristiana e mondo cattolico dal neoatlantismo alla distensione*, in Agostino Giovagnoli - Luciano Tosi (a cura di), *Un ponte sull'Atlantico. L'alleanza occidentale 1949-1999*, Guerini e Associati, Milano, 2003, pp. 149-155 (citazione a p. 155). Più attenta al contesto internazionale e al tentativo di combinare atlantismo ed europeismo la Martelli in una monumentale ricerca sul quinquennio 1958-1963. Vedi Evelina Martelli, *L'altro atlantismo*, cit. Vedi inoltre Massimo De Leonardis, *La politica estera italiana, la NATO e l'ONU negli anni del neoatlantismo (1955-1960)*, in Luciano Tosi (a cura di), *L'Italia e le organizzazioni internazionali*, cit., pp. 201-233.

In questo senso l'aiuto allo sviluppo dei paesi del Terzo Mondo è sostanzialmente demandato ad altri e svolto per "interposte persone"<sup>118</sup>.

È piuttosto indicativo che, In un incontro con il Pandit Nehru del 1962, l'allora Presidente del Consiglio italiano Amintore Fanfani esprimesse i suoi «fervidi auguri per lo sviluppo dell'India cui concorre anche l'Italia con l'opera dei suoi tecnici e con lo zelo dei suoi missionari»<sup>119</sup>.

Tecnici e missionari, quindi. Questo il contributo che lo stato italiano prevede nel 1962 come sostegno a un paese in via di sviluppo come l'India. Si spiega in questo senso un approccio italiano incentrato sulla delega, con processi non in prima persona, decisioni timide e rinviabili, fondi messi a disposizione dei paesi "poveri" scarsi<sup>120</sup> e inviati tramite le principali Organizzazioni internazionali<sup>121</sup>.

Il problema è perciò - in questo contesto di assenza piuttosto accentuata da parte del potere - riuscire a comprendere come la società italiana inizia a introiettare l'*idea* di Terzo Mondo come sovrapposto all'area del sottosviluppo, rendendo più semplice, quantunque non poco arduo, il lavoro di quei gruppi in appoggio ai paesi poveri e che cominciano a strutturarsi in movimento alla fine del decennio. In questo ci sono diversi attori che esercitano una funzione essenziale: l'informazione.

Per primi abbiamo una nuova generazione di studiosi che sono agenti non secondari della modernizzazione degli studi in materia<sup>122</sup>, e secondo Nicola Labanca sono anche i primi ad avviare un'elaborazione del passato coloniale dell'Italia<sup>123</sup>.

---

<sup>118</sup> Il riferimento è ovviamente alla figura del volontario internazionale, vero perno dell'intera legislazione italiana negli anni '60.

<sup>119</sup> *Nehru-Segni-Fanfani*, in "Stampa e Documentazione", anno 13, n. 9, settembre 1962, p. 32.

<sup>120</sup> È abbastanza indicativo come il contributo annuale all'intera cooperazione italiana fosse nel periodo 1965-1968 pari in un anno a quanto raccolto dalla "Stampa" in un mese per la fame in India e cioè un miliardo di lire. Vedi Luigi Vittorio Ferraris, *La politica italiana di cooperazione*, cit., p. 329.

<sup>121</sup> Come rileva Sergio Alessandrini utilizzando dei dati piuttosto indicativi: «Nel 1961 il 77,4% dell'aiuto pubblico allo sviluppo è costituito da apporti bilaterali. Tale proporzione scende al 47,5% nel 1965 e al 42,6% nel 1970», vedi Sergio Alessandrini, *La politica italiana di cooperazione allo sviluppo*, cit., p. 261.

<sup>122</sup> Sulla difficoltà di archiviazione del proprio passato coloniale, lasciato più all'analisi critica degli studiosi che non a un processo generale comunitario di elaborazione collettiva, intervengono proprio in quegli anni anche studi e storie di africanisti che non erano più i soli "coloniali", ma anche giovani studiosi che iniziavano il loro percorso di ricerca, pur se non di rado contrastati dall'ambiente accademico di provenienza. Uno dei principali studiosi del Terzo Mondo negli anni '60, Umberto Melotti, così ricorda il suo e altri "percorsi" all'interno delle gerarchie accademiche: «Io e Marco Mozzati siamo stati contrastati nella nostra carriera accademica a Pavia da parte di un professore, Carlo Giglio, che poi ha scritto un libro *Colonizzazione e decolonizzazione*, che sposava il colonialismo e detestava i nostri sforzi. Anche Giampiero Cotti Cometti, che ha scritto un testo fondamentale alla fine degli anni sessanta, *Problemi di geografia del Terzo Mondo*, aveva ottenuto un posto di professore incaricato a Trieste, ma non è stato chiamato da quella Università quando ha vinto un posto di professore ordinario, per cui è dovuto andare a Torino, dove ha insegnato fino

Ricercatori come Calchi Novati, Romain H. Rainero, Umberto Melotti, Edoarda Masi, Enrica Collotti Pischel, pongono in effetti la lente d'ingrandimento su ciò che è il Terzo Mondo, ognuno dalla propria angolatura e per i paesi in cui ha sviluppato maggiori competenze<sup>124</sup>, grazie essenzialmente a due tribune che hanno permesso la conoscenza delle diverse realtà del Terzo Mondo: gli istituti di ricerca e i centri di documentazione. Gli uni più legati a una dimensione pubblica, gli altri nati da iniziative private di militanza. Realtà che hanno come riferimento lo studio ma anche la politica nel suo senso più ampio e che finiscono spesso per coinvolgere gli stessi studiosi.

All'interno dei primi una rassegna sintetica non può prescindere dalla Società Italiana per l'organizzazione internazionale (SIOI), dall'Istituto di studi di politica Internazionale (ISPI)<sup>125</sup>, dall'Istituto Affari Internazionali (IAI)<sup>126</sup> e infine, da ultimo, l'Istituto per le relazioni tra l'Italia e paesi dell'Africa, America Latina e Medio Oriente (IPALMO)<sup>127</sup>. Un posto d'onore per la sua attività di precursore il Centro Studi per i popoli extraeuropei di Pavia, fondato nel 1959 da Vittorio Beonio Brocchieri, che si segnalerà per importanti convegni a partire dai primi anni '60<sup>128</sup>. Istituti che

---

alla morte (2009). Lo stesso "moderato" Giampaolo Calchi Novati, vicino alla sinistra cattolica e al PCI, non ha avuto vita facile a trovare una cattedra (è finito a lungo a Pisa)», testimonianza di Umberto Melotti [a.31].

<sup>123</sup> Vedi Nicola Labanca, *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*, Il Mulino, Bologna, 2002, p. 452. Nell'ultima parte del libro Labanca affronta il tema dell'eredità coloniale, ivi incluso il mito degli "italiani brava gente", e delinea – seppure di corsa, ma va tenuto presente che non è un argomento centrale del suo libro – le letture "post-coloniali" in Italia, arrivando a indicare a sinistra un certo recupero dell'ideologia anticoloniale in ottica antimperialista, all'interno del mondo cattolico una ripresa in clima conciliare della solidarietà ai poveri e a una ripresa dell'evangelizzazione missionaria, a destra un'esaltazione anacronistica del passato coloniale italiano (Vedi Ivi, pp. 453-456). Un altro punto di vista molto più netto e forse anche sbrigativo a proposito del mancato dibattito sul colonialismo italiano in Angelo Del Boca, *L'Africa nella coscienza degli italiani. Miti, memorie, errori, sconfitte*, Mondadori, 2002, pp. 111-127 e 467-478 (quest'ultimo uno sguardo a dieci anni dalla prima edizione).

<sup>124</sup> I primi due, Calchi Novati e Rainero dedicheranno soprattutto all'Africa la loro attività di ricerca e interpretazione. Le ultime due sull'Asia (più monotematica sulla Cina, la Masi; mentre la Collotti Pischel darà alle stampe apprezzabili lavori anche sul Vietnam e sull'India). Melotti invece, come vedremo, preferirà concentrarsi sui grandi temi attinenti il Terzo Mondo: il sottosviluppo, il neocolonialismo, la dipendenza.

<sup>125</sup> La Villani annota come all'interno di questi si trovavano alcune "avanguardie" costituite soprattutto da esponenti democristiani che guardano a sinistra oltre a elementi di sinistra che si muovono nell'alveo dell'anticolonialismo e infine una parte più culturale e accademica rientrante nell'orbita Angela Villani, *La politica italiana di cooperazione allo sviluppo*, cit., pp. 165-167. La SIOI pubblicava il quadrimestrale "La comunità internazionale", mentre l'ISPI il settimanale "Relazioni internazionali". L'ISPI pubblica anche delle monografie di grande interesse come nel 1964 *Contrasto cino-sovietico: rassegna di documentazione* curato da Paolo Calzini e Enrica Collotti Pischel.

<sup>126</sup> Fondato nel 1965 per iniziativa di Altiero Spinelli; pubblicava al tempo "Lo spettatore internazionale" e "Iai informa".

<sup>127</sup> Fondato nel 1971, pubblica "Politica internazionale"; darà vita in coedizione con altri a una collana molto importante sulla cooperazione allo sviluppo pubblicando in particolare due volumi nei primi anni '80 fondamentali per una ricostruzione della politica italiana in materia. IPALMO, *Cooperazione allo sviluppo*, cit., e Id., *Cooperazione allo sviluppo: Nuove frontiere per l'impegno dell'Italia*, Franco Angeli, Milano, 1985.

<sup>128</sup> Sentiamo ancora il ricordo personale di Melotti: «Ricordo anche due importanti convegni dei primi anni '60 (i cui atti sono stati poi pubblicati dalle Edizioni di Comunità) organizzati a Pavia da Vittorio Beonio Brocchieri e dal Centro

fungeranno negli anni da strumento di elaborazione e riflessione intellettuale e culturale in senso ampio. I Centri di documentazione saranno più concretamente delle centrali di comunicazione e aggregazione in grado di trasmettere sia pure a piccole – ma determinate – minoranze termini come neocolonialismo, sottosviluppo, imperialismo. Prendo ad esempio uno di questi, il Centro studi Terzo Mondo che pubblicherà a partire dal 1968 la rivista “Terzo Mondo”, proprio per il suo essere un cenacolo intellettuale allargato che giunge non solo a realizzare una rivista - una delle più interessanti e delle meno “terzomondiste” peraltro – ma anche perché è anch’esso fornitore di volontari *per il Terzo Mondo*<sup>129</sup>.

Il “Centro”<sup>130</sup> riunisce un’équipe di collaboratori di ottimo livello - tra gli altri Lelio Basso, Enrica Collotti Pischel, Giampaolo Calchi Novati, Romano Ledda, Cesare Musatti, Emanuele Tortoreto, Luciano Vasconi, Ferdinando Vegas e un giovanissimo Marco Pannella che partecipa al convegno nazionale di studio sul Terzo Mondo nell’aprile del 1965 - e documenta con fogli ciclostilati e poi, dopo 3 anni, con la rivista, le pubblicazioni del Centro (con gli immancabili quaderni), i convegni con proposte di viaggi a seguire i vari festival o conferenze su e nel Terzo Mondo, uno spazio per lo studioso dell’anno e il riepilogo delle diverse iniziative promosse. Scorrendo l’elenco di chi ha collaborato con il Centro si intuisce una rete vasta e anche sorprendente che unisce la direzione provinciale della Dc, varie componenti della sinistra partitica, milanese, i circoli contro il colonialismo, o i Centri Matteotti, Luxembourg, Labriola, Marchesi, svariati comitati contro la fame nel mondo e infine lo stesso Centro di documentazione Frantz Fanon<sup>131</sup>. Nel suo piccolo anche

---

Studi per i Popoli Extraeuropei da lui fondato: uno su *Stato, popolo e nazione nelle culture extraeuropee*, Edizioni di Comunità, Milano, 1965; l’altro sullo Stato d’Israele, peraltro con un orientamento unilateralmente filo sionista. Il mio intervento critico, pur apprezzato da Beonio Brocchieri, non è stato pubblicato lì, anche se l’ho poi pubblicato altrove (in uno dei primi “Quaderni del Centro studi Terzo Mondo”), testimonianza di Umberto Melotti [a.31]. Da sottolineare come già parlare di popoli extraeuropei nel 1959 è un deciso passo in avanti ove si pensi che solo pochi anni prima di usare il termine di aree arretrate (vedi Adolfo Beria d’Argentine (a cura di), *Atti del Congresso Internazionale di studio sul problema delle aree arretrate*, Giuffré, Milano, 1955, 4 Voll. Segnalo tra gli altri Albert Sauvy, *Progresso o carestia? Chiarificazione del problema dei paesi meno progrediti*, Ivi, pp. 197-208).

<sup>129</sup> Invierà alcuni volontari nell’ambito di progetti di assistenza tecnica, rinunciandovi tuttavia ben presto. Secondo la mappa del libro di Costadoni a tutto il 1974 il Centro Studi Terzo Mondo aveva inviato 17 volontari (vedi Gian Carlo Costadoni, *Il “chi è” per il Terzo Mondo in Italia*, IPALMO, Roma, 1976, p. 38). Lo stesso Melotti nel corso di una conversazione non registrata ha confidato che per loro, un gruppo di intellettuali, era troppo faticoso e complicato seguire programmi di assistenza tecnica e culturale.

<sup>130</sup> Nel primo numero del suo bollettino si presenta come un centro di studio e di sensibilizzazione che intende «promuovere e diffondere in ogni ambiente la coscienza dei problemi e delle prospettive dei paesi afro-asiatici e latino-americani di nuova indipendenza o ancora in lotta per la propria emancipazione politica, economica e sociale», *Terzo Mondo* in “Centro Studi Terzo Mondo”, n.1, marzo 1965,.

<sup>131</sup> La lista che appare nel primo numero della rivista “Terzo Mondo” nel 1968 è chilometrico. Vi si trovano in sostanza tutti i gruppi “più aperti” che diverranno in seguito ONG (Cooperazione Internazionale, Crocevia, Mani Tese, Tecnici Volontari Cristiani, il Movimento Sviluppo e pace) e che ritroveremo in molti spezzoni della ricerca. Va infine ricordato



questo Centro studi riconferma l'idea di un '68 *in divenire*: la circolazione d'informazioni, il riuscire a "fare rete" tramite contatti con gli altri soggetti, la tensione verso l'appartenenza e l'esclusione<sup>132</sup>. Utilizzo l'esempio di questa realtà milanese come ponte per trattare brevemente delle stesse associazioni e gruppi cattolici che riterranno opportuno quando non obbligatorio "dotarsi" quasi tutte di biblioteche, centri di documentazione per favorire la conoscenza di quanto prendeva il nome di Terzo Mondo<sup>133</sup>. E chiameranno sovente gli "esperti" dell'argomento per dibattiti, conferenze e soprattutto corsi di formazione<sup>134</sup>. Pur con la cronica carenza di spazi e sedi idonee, queste associazioni capiranno subito l'importanza di dover studiare e favorire la conoscenza delle "realtà paese" non solo attraverso l'accatastamento di testi e libri ma anche tramite conferenze, dibattiti, incontri che hanno costituito un impulso determinante alla mobilitazione, come vedremo più avanti. Le organizzazioni più evolute e/o che dispongono di fondi pubblicano anch'esse, come il Fanon, delle rivistine imperniate nei primi tempi sulle traduzioni di articoli apparsi preferibilmente sulla stampa estera, generalmente ritenuta più affidabile. In questo senso di esempi ve ne sono molti<sup>135</sup>.

---

come sia stato membro della Commissione Italiana per la Campagna contro la fame nel mondo (FAO) e dell'Associazione Nazionale dei Gruppi Spontanei. Vedi *Centro Studi Terzo Mondo*, in "Terzo Mondo", anno 1, n. 1, luglio-settembre 1968, pp. 81-84.

<sup>132</sup> Vedi Guido Crainz, *Il Paese mancato. Dal miracolo economico agli anni ottanta*, Donzelli, Roma, 2003, pp. 121-154 e 312-320; Paul Ginsborg, *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi*, Einaudi, 2006, pp. 404-419; Peppino Ortleva, *I movimenti del '68 in Europa e in America*, Editori Riuniti, 1998, pp. 50-53; Silvio Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana. L'economia, la politica, la cultura, la società dal dopoguerra agli anni '90*, Marsilio, Venezia, 1992, 364-386.

<sup>133</sup> Un'altra realtà che nasce per scopi abbastanza diversi ma che sviluppa velocemente una sensibilità sull'argomento è il Centro Internazionale Crocevia, nato nel 1958 per sostenere iniziative culturali in Italia per i giovani studenti stranieri a Roma e che in pochi anni, con la copertura del Ministero della Pubblica Istruzione, comincia a effettuare un «servizio di cooperazione». In una lettera al Ministero del 31 maggio 1967 è richiesto il "solito" contributo, pari a 1 milione di lire, per la «costituzione di una biblioteca specializzata sui problemi dello sviluppo e di un "centro di documentazione" che permetta agli studenti stranieri ed italiani di essere in contatto vivente con la realtà sociale e economica dei paesi del Terzo Mondo». Nel calendario d'iniziativa del Centro sarà costantemente presente un «gruppo di studio sui problemi internazionali e dello sviluppo». Vedi Archivio Crocevia, faldone corrispondenza 1962-1969.

<sup>134</sup> Lo stesso "Terzo Mondo", rivista prosecuzione del Centro verrà coinvolta dal Movimento Sviluppo e pace per un corso di formazione sui problemi del Terzo Mondo. Le lezioni saranno tenute da gran parte degli studiosi che si sono poc'anzi citati (Melotti, Calchi Novati, Collotti Pischel, Iraci tra gli altri). A dimostrazione della circolazione culturale dell'epoca. Vedi *Attività*, in "Terzo Mondo", anno 2, n. 5-6, ottobre-dicembre 1969, p. 124.

<sup>135</sup> Ne rappresenta un esempio abbastanza illuminante il piccolo Centro di documentazione del Movimento sviluppo e pace di Torino, che avrà come obiettivo quello di imporre l'attenzione su questi temi tramite delle pubblicazioni come "Terzo Mondo informazioni" e "Ogni uomo" che intendono informare sulle condizioni di miseria delle popolazioni del Terzo Mondo. Così si esprime Piergiorgio Gilli: «Allora il Movimento sviluppo e pace pubblicava "Ogni uomo" (alla francese "Tout Homme"). Come giustamente diceva Paolo VI non bisogna vedere i soli effetti (povertà, miseria), ma individuare anche le cause del sottosviluppo. Per cui insieme al Movimento nacque il Centro di documentazione Terzo Mondo, abbonato a riviste internazionali specialistiche e che creò la testata "Terzo Mondo informazioni". È importante questo aspetto. Nello stesso statuto del Movimento sviluppo e pace è indicato chiaramente come sia essenziale informarsi ed informare l'opinione pubblica sulle situazioni di povertà nei paesi del Terzo Mondo e sulle

L'idea di fondo di chi si dota di un Centro di documentazione è quella di dover abbinare da un lato una certa ricerca intellettuale, dall'altro che la conoscenza dei problemi è fondamentale almeno per provare ad arrivare alla soluzione. In questa direzione vanno le pubblicazioni che, prevalentemente in forma di notiziario o bollettino<sup>136</sup>, potevano essere di vari tipi: semplicemente informative sulle condizioni di vita nei paesi del Terzo Mondo<sup>137</sup>, di promozione delle proprie attività in loco<sup>138</sup> o ancora utili fogli informativi sulle possibili richieste di intervento con e per le missioni cattoliche<sup>139</sup>.

In una ricerca condotta nei primi anni '70 Gian Carlo Costadoni censirà 199 realtà che si occupavano al tempo di Terzo Mondo. A questi il sociologo aveva inviato un questionario cui avevano risposto in 117. La radiografia che ne esce è un interessante spaccato della realtà di movimenti impegnati a favore del Terzo Mondo e al cui interno trova spazio il mondo della solidarietà internazionale in Italia, gli istituti di ricerca, le realtà di pura militanza politica. Negli oltre 100 gruppi censiti il fine ultimo della propria esistenza rimane l'assistenza con 37 organismi che dichiarano di "esercitarla" verso i paesi del Terzo Mondo. Segue a ruota proprio l'informazione che per 34 di queste associazioni è ragione di vita pur con una varietà di sottotitoli<sup>140</sup>.

---

cause che vi sottendono e poi intervenire in appoggio a iniziative progettuali. Fin da allora con l'intenzione di valorizzare le risorse locali», testimonianza di Piergiorgio Gilli [a.6].

<sup>136</sup> Il citato "Terzo Mondo Informazioni" è invece – in questo la sua particolarità - ascrivibile al novero delle vere e proprie riviste. Una pubblicazione apprezzata all'interno di quelle che si occupano di Terzo Mondo. In un lavoro del 1981 Gian Carlo Costadoni elencherà 12 riviste tra quelle "da leggere" (vecchio retaggio sessantottesco). Oltre a testate del calibro di "Mondo e Missione", "Monthly Review", "Politica Internazionale", verrà inserita "Terzo Mondo informazioni" soprattutto per la sua «volontà di far conoscere la realtà del sottosviluppo e di sollecitare la soluzione dei problemi relativi alla collaborazione internazionale», oltre che per l'interesse verso «paesi meno conosciuti e [a quei] popoli che più sono soggetti a regimi politici dittatoriali», Gian Carlo Costadoni, *Cosa leggere sul Terzo Mondo*, Editrice Bibliografica, Milano, 1981, p. 12.

<sup>137</sup> Ancora Gilli con una punta di orgogliosa rivendicazione così ricorda le pubblicazioni del Movimento Sviluppo e Pace: «"Terzo Mondo Informazioni", nato come rivista che non parlava di noi e non chiedeva soldi. Era una rivista di documentazione che parlava di loro, del Terzo Mondo. Non quella rivista che parla a metà illustrando i progetti che si facevano nel Terzo Mondo», testimonianza di Piergiorgio Gilli [a.8]. È piuttosto sorprendente notare che tra gli articoli più tradotti o riportati nei primi anni '70 trovavano spazio "Le Monde Diplomatique", "Jeune Afrique", "Monthly Review" e perfino "Lotta Continua".

<sup>138</sup> Particolarmente efficace in questo "Mani Tese" con gli elenchi sempre molto dettagliati delle micro realizzazioni, con gli importi da raggiungere e la lista dei donatori.

<sup>139</sup> La prima in Italia in questo senso "Ad Lucem" del CeLIM. di Milano che inizia le proprie pubblicazioni per far "incontrare" la domanda (missionari laici) e l'offerta (richieste di aiuto da parte delle missioni) che vedono "la luce" nel 1958. Anche "Notiziario LVA" sull'Organismo di volontariato nato a Cuneo nel 1966 che inizia le sue pubblicazioni nel 1967 con il nome "Notiziario Associazione Volontari Laici per l'Africa e il Sud America".

<sup>140</sup> Gli obiettivi sono così "sintetizzati": «Raccogliere, produrre, pubblicare, offrire, promuovere, diffondere, divulgare, distribuire, far conoscere informazioni e materiale per la conoscenza e lo studio del Terzo Mondo, delle sue situazioni e dei suoi problemi economici e politici, sociali, culturali, religiosi, etnologici, missionari e letterari, dei problemi dello sviluppo, della realtà del sottosviluppo, dei problemi e delle organizzazioni internazionali, della struttura dei paesi del Mediterraneo, del mondo islamico contemporaneo, dei problemi africani, degli eventi e movimenti culturali in

Istituti e centri di documentazione non si occuperanno solo di pubblicare articoli e traduzioni, organizzare dibattiti e cineforum, allestire convegni e appuntamenti culturali. Saranno anche i referenti dell'importazione della produzione culturale dei Paesi in Via di Sviluppo. Gli anni '60 vedono un moltiplicarsi di iniziative rivolte a cercare di capire e studiare da vicino questa realtà anche su sollecitazione delle figure più rappresentative dello stesso Terzo Mondo. Non solo dal punto di vista "esotico-politico", ma anche per altri aspetti, come il cinema<sup>141</sup>, la letteratura<sup>142</sup>, la critica sociale<sup>143</sup>. Iniziano a giungere insomma anche dal punto di vista delle arti non delle "letture europee ma autoctone, anche se il loro legame consapevole o meno con i colonizzatori è tuttora argomento complesso e tutt'altro che definito<sup>144</sup>. Una realtà in cui, secondo Roberto Gritti, è centrale il rimescolamento tra cultura tradizionale e recupero di elementi innovativi di culture *altre*: «Recupero dell'identità non significa un semplice ritorno al passato, troppo spesso immaginato romanticamente, ma una rivitalizzazione delle culture tradizionali sulle quali inserire

---

rapporto con la nuova situazione socio-politica-religiosa dei paesi del Terzo Mondo, tenendo presente la loro evoluzione», Gian Carlo Costadoni, *Il "chi è" per il Terzo Mondo*, cit., p. 10.

<sup>141</sup> Sul cinema del Terzo Mondo vedi Goffredo Fofi - Morando Morandini - Gianni Volpe, *Storia del cinema*, Vol. 3, T. 2, Garzanti, Milano, 1988, pp. 320-441. Riferendosi al cinema africano gli autori rifletteranno (ne troviamo accenti analoghi a proposito dei romanzieri) sulla difficoltà dei cineasti africani a fare una sintesi tra l'assimilazione all'Occidente da un lato e il "ritorno alle origini" della propria cultura indigena («tra tradizione e modernità obbligata»). Ma in Italia iniziano ad attivarsi anche "centri" di smistamento delle pellicole in arrivo dal Terzo Mondo e sul Terzo Mondo. Al di là del culto di molte parrocchie per il *Molokai* che narra le gesta di Padre Damiano (al secolo Damiano De Veuster) o i cineforum sull'Imperialismo (*Il mostro a sette teste*), si affacciano proiezioni collettive e rassegne. In questo ambito era attivo già dalla fine degli anni '50 il Columbanium di Genova organizzatore di numerosi convegni da principio sul cinema latinoamericano, quindi ampliandolo sul Terzo Mondo. Vedi la Rassegna del Cinema Latinoamericano iniziata nel 1961 e il convegno "Terzo Mondo e Comunità Mondiale" del 1965 (pubblicato con il titolo omonimo nel 1967), intriso di quello "spirito" conciliare come testimonia l'introduzione del Direttore Angelo Arpà: «L'impulso maggiore per noi del Columbianum che amiamo distinguerci per la consapevole e attiva adesione del Messaggio Cristiano, fu dato dalla dilatazione spirituale e dalla rinnovata carica umana che il Concilio Ecumenico Vaticano II ha portato non soltanto nel mondo della Chiesa, ma nel più vasto mondo della realtà, dove siamo chiamati a vivere e a operare», Angelo Arpà, *Significato di un'iniziativa in Terzo Mondo e Comunità Mondiale*, Marzorati, Milano, 1967, p. XV.

<sup>142</sup> Dal Terzo Mondo giungono anche interpretazioni *diverse* del trauma derivato dalla colonizzazione. Caposaldo in questo ambito *Cent'anni di solitudine* di Garcia Marquez che nel 1967 impone riletture fantastiche di un mondo "a parte" come quello di Macondo in cui si annota lo sforzo, come sottolinea Silvia Albertazzi, di «distruggere un mondo corrotto, a patto però di saperlo - volerlo - ricostruire» (Silvia Albertazzi, *Lo sguardo dell'altro. Letterature postcoloniali*, Carrocci, Roma, 2000, p. 186). Quello di Marquez e di altri scrittori come Naipaul, Rushdie, Achebe è uno sforzo di riflessione su una realtà, quella post-coloniale, complessa e traumatica al di là dell'ottimismo post-indipendenza (vedi Raymond F. Betts, *La decolonizzazione*, Il Mulino, Bologna, 2003, pp. 111-125).

<sup>143</sup> È ovviamente un personaggio di primo piano tra questi Frantz Fanon che con il suo libro *I dannati della Terra* alimenterà un dibattito a sinistra piuttosto corposo. Vedi Giovanni Giudici, *L'uomo dalla roncola*, in "Quaderni Piacentini", n. 12, settembre-ottobre 1963, pp. 4-12. L'interesse dell'articolo di Giudici risiede nella lettura che lui fa della dicotomia fanoniana colonizzatore-colonizzato che nell'autore trova una sua traduzione in Occidente in quella sfruttatore-sfruttato. Ritorna la lettura di un Terzo Mondo specchio dei nostri disvalori.

<sup>144</sup> E per cui rimando a Silvia Albertazzi, *Lo sguardo dell'altro*, cit.

selettivamente gli elementi innovativi derivanti da altri corredi culturali, in una sorta di equilibrata integrazione dinamica»<sup>145</sup>.

In questo spazio intellettuale di apertura a un Terzo Mondo in cui convivono in modo confuso i paesi africani di recente indipendenza e Cuba, l'America Latina che tiene a battesimo la Teologia della Liberazione e il conflitto in Vietnam, la suggestione della rivoluzione culturale cinese e l'India affamata, decisive sono le pubblicazioni di alcune case editrici italiane che importano in Italia figure intellettuali, politiche, religiose che animeranno un dibattito avviato già negli anni '50 da figure di primo piano all'interno di quello che possiamo chiamare cattolicesimo non ortodosso, come Primo Mazzolari<sup>146</sup>, Aldo Capitini<sup>147</sup>, Giorgio La Pira<sup>148</sup>.

La semplice consultazione dei testi pubblicati dalle case editrici italiane conforta il doppio specchio ideologico e rifrangente tra un Terzo Mondo terreno di deflagrazione delle contraddizioni del capitalismo da un lato e spazio del sottosviluppo dall'altro<sup>149</sup>. Per l'editoria di sinistra Feltrinelli

---

<sup>145</sup> Roberto Gritti, *Le dimensioni del sottosviluppo*, cit., p. 49. Gritti mette in guardia rispetto a un etnocentrismo alla rovescia che rinnega la semplice constatazione che «ogni cultura ha la sua propria dignità e validità[,] questo vale anche quella occidentale e moderna troppo spesso vissuta dai “terzomondisti” (veri o falsi) come un compendio del male», in *ibidem*.

<sup>146</sup> Aldo Ungari, impegnato fin da giovane nei circoli cattolici di Brescia li ricorda come un «tessuto in cui laici e preti hanno una formazione se posso dire “conciliare” anche prima del concilio. Una delle figure più considerate non a caso è don Primo Mazzolari con cui i preti bresciani sono rimasti in contatto anche quando lui era in disgrazia», testimonianza di Aldo Ungari [a.109]. In un articolo apparso su “Settegiorni” a 10 anni dalla scomparsa Arturo Chiodi parla di don Primo come di chi aveva con anni di anticipo «una visione conciliare, il sentimento che distingue l'errore dall'errante, con una larghezza di carità ed una saldezza di fede che scandalizzavano certi ambienti cattolici di allora, tutt'altro che cristiani», Arturo Chiodi, *Il profeta in canonica*, in “Settegiorni”, anno 3, n. 93, 23 marzo 1969, p. 19. Sulla sua opera e i suoi scritti vedi Primo Mazzolari, *Scritti sulla pace e sulla guerra* (edizione critica a cura di Guido Formigoni e Massimo De Giuseppe), EDB, Bologna, 2009. Vedi anche Daniela Saresella, *Cattolici a sinistra. Dal modernismo ai giorni nostri*, Laterza, Bari-Roma, 2011, pp. 78-85.

<sup>147</sup> De Giuseppe nel saggio sul Terzo Mondo in Italia indica in Aldo Capitini «il primo intellettuale italiano ad avvicinarsi d'un uso consapevole del termine di Terzo mondo» e ne ricorda l'adesione alla *Third Camp Conference* di New York, promossa da Adrian J. Muste pur mantenendo una posizione distante da posizioni di sapore vagamente terzaforzista ma allo stesso tempo ricercava quello che De Giuseppe chiama un «neutralismo “creativo”», Massimo De Giuseppe, *Il “Terzo mondo” in Italia. Trasformazioni di un concetto tra opinione pubblica, azione politica e mobilitazione civile (1955-1980)*, in “Ricerche di Storia Politica”, anno 14, n. s., n. 1, aprile 2011, pp. 31 e 32.

<sup>148</sup> Ci si riferisce al La Pira definito da Fanfani come «tessitore di colloqui e incontri in campo extranazionale», (Amintore Fanfani, *Giorgio La Pira. Un profilo e 24 lettere*, Rusconi, Milano, 1978, p. 19). Lo stesso Mario Pedini ricorda come «negli anni in cui percorrevo l'Africa [anni '60, *nda*] ho conosciuto gente che non sapeva dove fosse l'Italia ma che conosceva La Pira come portatore di un'etica nuova, che conosceva il nome di Mattei e degli imprenditori italiani, di Kariba, Inga, Rosaires e di tante altre opere in cui lavoravano validamente squadre di italiani, particolarmente aperti nei confronti dei locali e ispiratori di efficaci scuole di maestranze», Mario Pedini, *Per una storia del volontariato*, in Ministero Affari Esteri, DGCS, *Interdipendenza e solidarietà Nord-Sud*, [Atti della Giornata nazionale per la solidarietà Nord-Sud. Il contributo delle ONG italiane, Roma, 26 maggio 1988], ICU, Roma, 1989, p. 48. Per un ritratto a più voci sull'uomo politico siciliano (ma fiorentino d'adozione) vedi *Giorgio La Pira. Messaggero di pace* (Atti del convegno, Treviso, novembre 1987), Teorema, Treviso, 1987.

<sup>149</sup> Ennesimo tema da approfondire in altra sede e su cui mancano degli studi in materia. La riflessione sulla diversità di vedute e rimedi tra sinistra e cattolici è complessa e verte tanto sul perché il Terzo Mondo è povero, quanto su come e perché “aiutarlo”. In una prospettiva generale anche queste interpretazioni e riflessioni, che meritano un lavoro a sé,

traduce soprattutto le opere dei grandi *leaders* rivoluzionari<sup>150</sup>, mentre Einaudi, Fanon a parte, promuove prevalentemente saggi e documenti degli analisti italiani<sup>151</sup>. Protagoniste per l'editoria "moderata" sono la Jaca Book (riferimento all'epoca del movimento Gioventù Studentesca di Don Giussani) che pubblica alcune opere di grande risonanza di autori "terzomondiali"<sup>152</sup>, le Edizioni di Comunità<sup>153</sup> e infine la stessa A.V.E., casa editrice dell'Azione Cattolica, che inserisce nel suo catalogo libri di analisi sui temi del sottosviluppo<sup>154</sup>. Naturalmente diverse sono le case editrici di "derivazione missionaria", al cui interno il ruolo preminente è ricoperto dall'EMI (Edizioni Missionarie Italiane) che immette nel mercato non solo i testi dei sacerdoti e degli stessi missionari<sup>155</sup>, ma anche la trascrizione delle opere degli altri *leaders* del Terzo Mondo come Helder Câmara<sup>156</sup> e dello stesso Gandhi<sup>157</sup>. E sono sempre le edizioni bolognesi a introdurre nel 1964 una

---

riflettono il quadro della guerra fredda in cui sostanzialmente la divisione non è solo tra due blocchi sovranazionali di governo e potere, ma soprattutto di filosofie economiche e sociali: quindi capitalismo e comunismo come sviluppo di liberalismo e marxismo. Una dicotomia in cui non pochi gruppi cattolici tenteranno uno sforzo di mediazione quando non di sintesi sia pure con gradi diversi e sensibilità comunque differenziate. Sulla sovrapposizione tra Terzo Mondo e area del sottosviluppo rimando all'introduzione del capitolo 2.

<sup>150</sup> Pubblicazioni che hanno un'impennata naturalmente a ridosso del 1968: vedi le opere di Guevara (*La guerra di guerriglia e altri scritti politici e militari* e *Creare due-tre, molti Vietnam: è la parola d'ordine* entrambi nel 1967; *Diario del Che in Bolivia* e *La guerra rivoluzionaria* del 1968), di Castro, la cui Storia della Rivoluzione cubana esce con la casa editrice del PCI Editori Riuniti nel 1961 (*Difficoltà e prospettive della costruzione socialista* e *Che Guevara: esempio di internazionalismo proletario* entrambi apparsi nel 1968), dello stesso Ho Chi Min (*Scritti, lettere, discorsi: 1920-1967* uscito nel 1968). Segnalo anche Stokely Carmichael, *Il potere negro e le lotte del Terzo mondo*, Feltrinelli, Milano 1967.

<sup>151</sup> Einaudi traduce nel 1962 l'opera più importante di Frantz Fanon con la prefazione di Jean-Paul Sartre: Frantz Fanon, *I dannati della terra*, Einaudi, Torino, 1962. Nello stesso anno esce *La rivoluzione interrotta: sviluppi interni e prospettive internazionali della rivoluzione cinese* di Enrica Collotti Pischel, seguito dalla curatela del celeberrimo *Stella rossa sulla Cina* di Edgar Snow e nel 1968 da *Il Vietnam vincerà: politica, strategia, organizzazione* (con una raccolta di scritti di Ho Chi Min). Sempre di sinologa parliamo per le opere di Edoarda Masi pubblicate ancora da Einaudi *La falsa libertà* e *La contestazione cinese: note per una strategia socialista* (apparsi nel 1967 e 1969).

<sup>152</sup> In primis il testo di Pierre Jalé *Il saccheggio del Terzo Mondo* nel 1968 (seguito poi da *Il Terzo Mondo in cifre* di 3 anni dopo) quindi le opere di Hosea Jaffe (*Dal colonialismo diretto al colonialismo indiretto: il Kenia*, 1968; *Uganda: la perdita e la riconquista della perla del Nilo bianco*, 1969; *La rivoluzione contro il razzismo: il Sudafrica*, 1969), un testo giornalistico-militante di sicuro impatto come *Saggi sull'America Latina* di Régis Debray (1968).

<sup>153</sup> Le Edizioni di Comunità che come si è visto pubblicano gli atti del convegno di Pavia (Stato popolo e nazione nelle culture extra-europee) si segnalano anche per le numerose ristampe del pensiero di Mohandas K. Gandhi *Antiche come le montagne* (4 edizioni tra il 1963 e il 1970).

<sup>154</sup> L'A.V.E. (Anonima Veritas Editrice) pubblica Antonio Grumelli, *Mondo in trasformazione*, 1965; il gruppo del Gallo, *Sviluppo e sottosviluppo: una sfida all'uomo di oggi*, 1970 e Giovanni Serpellon, *Terzo Mondo in via di sottosviluppo*, 1971. È sempre la casa editrice romana a far uscire gli atti del primo convegno del Movimento Laici per l'America Latina (MLAL) tenutosi a Roma nell'estate del 1970: *Sviluppo e sottosviluppo in America Latina* nel 1971.

<sup>155</sup> Incessante in questo la produzione di Piero Gheddo. In questo aiutato dal fatto di ripubblicare i suoi "speciali" de "Le Missioni cattoliche" seppure ampliati e rivisti. Per dare un esempio *La fame nel mondo*, EMI, Bologna, 1965 è la trascrizione (con degli ampliamenti) dello speciale *La fame nel mondo* in "Le Missioni cattoliche", anno 93, marzo 1964, pp. 142-165.

<sup>156</sup> Il "più vicino" ai gruppi impegnati nel Terzo Mondo è stato senza dubbio Hélder Câmara, anche in virtù dei suoi frequenti viaggi in Italia e di alcuni suoi libri usciti alla fine degli anni '60. Vedi Hélder Câmara, *Terzo Mondo defraudato*, EMI, Bologna, 1968; Hélder Câmara, *Rivoluzione nella pace*, Jaca Book, Milano, 1968.

collana editoriale sui temi della fame<sup>158</sup> e che prende il nome del gruppo “Mani Tese”, un’iniziativa non unica né estemporanea<sup>159</sup>. La polarizzazione di orientamento ideologico lascia in un cono d’ombra altri protagonisti della decolonizzazione, soprattutto esponenti politici africani come ad esempio Senghor<sup>160</sup> e Nyerere, i quali si debbono accontentare di uscite sporadiche per case editrici minori o qualche comparsata su riviste. L’editoria missionaria non di rado è la prosecuzione delle riviste<sup>161</sup>, che sono state un importantissimo canale informativo sulle condizioni di un Terzo Mondo ancora lontano, difficile da raggiungere, semiconosciuto se non fosse per questi agenti di collegamento tra *noi* e *loro* che sono gli stessi missionari.

#### 1.4 La Chiesa dei poveri

Appena conquistata, e dissipatasi l’euforia per la sovranità acquisita o ritrovata, l’indipendenza non poteva nascondere l’enormità delle incombenze che restavano da portare a termine. La decolonizzazione era evidentemente un processo globale che andava al di là dell’atto formale, sollevando lo stato dall’assoggettamento politico. Restava dunque da costruire uno stato, definire una strategia di sviluppo e acquisire una legittimità internazionale. Compiti, questi, tanto temibili quanto lo erano la mancanza di transizione, la scarsità di quadri e l’assenza di concertazione, che non sempre permisero ai dirigenti che avevano guidato le lotte nazionali di evitare il doppio scoglio della sottomissione compiacente agli

---

<sup>157</sup> Mohandas Gandhi, *La forza della non violenza*, EMI, Bologna, 1969. La ricezione di Gandhi da parte del mondo cattolico è innegabilmente un tema che meriterebbe un approfondimento a parte. Sottolineo infatti come la principale opera del Mahatma *I pensieri* in Italia esca con l’introduzione di Primo Mazzolari per la piccola casa editrice vicentina La Locusta (con 7 ristampe nell’arco del decennio). Sulla casa editrice fondata da Renzo Colla vedi Nazareno Fabbretti - Mario Isnenghi - Valerio Volpini (a cura di), *La locusta e la cultura cattolica in Italia*, La Locusta, Vicenza, 1987.

<sup>158</sup> I primi libri sono immediatamente pubblicizzati sul numero di ottobre (del 1964) de “Le Missioni cattoliche”: Piero Gheddo, *La fame nel mondo* e Noel Drogat, *I paesi della fame*. Oltre ai due testi due quaderni: Abbé Pierre, *Fame ed impegno cristiano* e Philippe Farine, *Contro la fame*.

<sup>159</sup> La coincidenza tra gruppo e collana editoriale troverà a partire dalla fine del decennio e con gli anni ’70 numerosi altri esempi. Saranno molti i movimenti e gruppi che andranno “oltre” la pubblicazione di bollettini e notiziari per dare vita anche loro a delle vere e proprie edizioni, funzionali a militanti e simpatizzanti, per studiare l’evoluzione dei problemi del Terzo Mondo e promuovere le attività del gruppo. Di esempi ce ne sono moltissimi. Tra le più significative le edizioni LVIA di Cuneo, MLAL di Verona, CUAMM di Padova con pubblicazioni di Quaderni, Atti di convegni, numeri monografici in occasione di anniversari oltre a libri veri e propri.

<sup>160</sup> Sottolinea Mario Di Bartolomei in un interessante lavoro sui *leaders* del Terzo Mondo la rilevanza culturale prima ancora che politica del Senghor valorizzatore della negritude. Ecco che «l’opera di Senghor ha sollevato intorno alla causa negra l’interessamento dell’opinione pubblica mondiale come pochi altri sforzi individuali dei leaders africani. L’équipe di “Présence africaine”, che si era costituita intorno a lui, attirava l’attenzione delle élites internazionali sulle rivendicazioni dei popoli di colore», Mario Di Bartolomei, *I leaders del Terzo Mondo*, cit., p. 148.

<sup>161</sup> Vedi il caso di Nigrizia che traduce le opere di Raoul Follereau (*Se Cristo domani ...* nel 1957 e *Uomini come gli altri* nel 1958); ma anche di Missioni con libri dei propri redattori come per Walter Gardini, *Problemi missionari d’oggi* (1962) l’ISME (i Saveriani) che pubblica tra le altre cose libri su Padre Damiano, conosciuto missionario nelle parrocchie grazie al film *Molokai* che ripercorre la sua vita al servizio dei lebbrosi. Vedi Marmilia Gatti, *Pattini d’oro* (*Giovinanza di Padre Damiano*) e *Molokai* (*L’apostolato di Padre Damiano*).

orientamenti impressi dall'ex potenza coloniale e del massimalismo rivoluzionario estraneo alle tradizioni popolari<sup>162</sup>.

Sono parole dello storico Bernard Droz e ben fotografano la situazione di molti paesi che, usciti dal periodo coloniale, si rendono ben presto conto di tutte le difficoltà di arrivare a essere uno Stato moderno. Il momento del termine del dominio coloniale è naturale spartiacque per una comunità di popolo che diventa in questo modo, a dar retta alla retorica, artefice del proprio destino di nazione indipendente.

Si potrebbe in questo senso idealizzare - a cadere vittime del "solito" immaginario determinato da fotografie da rotocalco, spezzoni cinematografici, la settimana Incom<sup>163</sup> - la decolonizzazione e identificarla con la cerimonia dell'alza-bandiera. A una data prefissata, normalmente a mezzanotte<sup>164</sup>, nella piazza principale della capitale di una Colonia scende per l'ultima volta il vessillo del paese occidentale colonizzatore e sale per la prima volta la bandiera della ormai ex colonia, che, non di rado, per riaffermare un'identità pre-coloniale decide anche di cambiare il nome<sup>165</sup>. Il tutto con la nostalgia che già affiora nei partenti - tutti rigorosamente vestiti,

---

<sup>162</sup> Bernard Droz, *Storia della decolonizzazione nel XX secolo*, Bruno Mondadori, Milano, 2010, p. 245.

<sup>163</sup> Penso soprattutto al *reportage* del 1960 sulla fine dell'Amministrazione fiduciaria italiana in Somalia. Scattata ufficialmente a partire dal 1 luglio di quell'anno viene non in poche corrispondenze dipinta con venature di rimpianto ma anche di condiscendenza verso lo "stile italiano" (lasciando trasparire il luogo comune del colonialismo italiano diverso da quello degli altri, il mito italiani brava gente, eccetera). Così ne scrive Nane Serpellon sul mensile missionario dei gesuiti in un piccolo ma riuscito esempio di "occidentalismo di ritorno": «Dieci anni di governo italiano hanno incoraggiato questa lenta popolazione africana al lavoro; l'hanno educata all'autodisciplina. La tradizione e la mentalità africane non sono state represses, ma sviluppate e integrate dalla cultura latina», Nane Serpellon, *Tanti auguri Somalia*, in "Missioni della Compagnia di Gesù", anno 46, giugno-luglio 1960, p. 15. Con accenti non molto diversi si esprime Manlio Lupinacci sul "Corriere della Sera" in un articolo intriso di paternalismo e che esprime grossi dubbi sul fatto che i somali (e per estensione gli africani tutti dei paesi di recente indipendenza) siano in grado di edificare uno Stato: «Sono convinto nel profondo del mio spirito che tutti gli uomini sono idonei a essere uomini liberi e a formare società di uomini liberi: purché la storia ve li prepari». Nei suoi dubbi («È ancora bianca la libertà e temo che l'indipendenza finirà per considerarla straniera») e rimpianti (in un altro brano parla di «stretta al cuore» pensando al passato coloniale italiano chiuso per sempre) Lupinacci riassume la sua visione occidentale di Stato ordinato e liberale inaccessibile a suo dire alle «società di tribù» africane. Vedi Manlio Lupinacci, *Ammainabandiera*, in "Corriere della Sera", 1 luglio 1960.

<sup>164</sup> Come non ricollegarsi in questo senso a Salman Rushdie e al fulminante avvio di uno dei suoi romanzi più belli: «Io sono nato nella città di Bombay ... tanto tempo fa. No, non va bene, impossibile sfuggire alla data: sono nato nella casa di cura del dottor Narlikar il 15 agosto 1947. E l'ora? Anche l'ora è importante. Diciamo di notte. No, bisogna essere più precisi ... Allo scoccare della mezzanotte, in effetti. Quando io arrivai le lancette dell'orologio congiunsero i palmi in un saluto rispettoso. Oh, diciamolo chiaro, diciamolo chiaro; nell'istante preciso in cui l'India pervenne all'indipendenza io fui scaraventato nel mondo», Salman Rushdie, *I Figli della Mezzanotte*, Mondadori, Milano, 2009, p. 9.

<sup>165</sup> Il caso più noto oltre a essere anche il primo è quello della Costa d'Oro che, primo paese dell'Africa "nera" a conoscere l'indipendenza nel 1957. Esattamente il 6 marzo di quell'anno (e ovviamente un minuto dopo la mezzanotte) il Ghana diventa indipendente o per usare le parole del presidente Kwame Nkrumah a separarsi «dall'ex potere imperiale». Vedi Raymond F. Betts, *La decolonizzazione*, cit. (citazione a p. 85).

nonostante il lutto, in bianco e con uniformi di taglio coloniale - e la gioia dei "locali" finalmente liberi, senza tutela alcuna, di crearsi il proprio destino in un clima di generale entusiasmo. Un'immagine fuorviante. Se è vero che la maggioranza dei paesi riesce a giungere all'indipendenza senza spargimento di sangue, rimane il fatto che, con la decolonizzazione - che già dal nome è una negazione di qualcosa e chiarisce piuttosto chiaramente che si tratta di operazioni guidate dall'alto se non delle vere e proprie concessioni - da un lato aumentano tantissimo le difficoltà di *loro*, i cui gruppi dirigenti fanno fatica a formare un qualcosa che possa assomigliare ad una amministrazione<sup>166</sup> se non a uno Stato (e il cui corollario è una sequela piuttosto martellante di Colpi di Stato<sup>167</sup>). Dall'altro lato contribuisce a che l'informazione delle condizioni di vita esistenti in buona parte di questi paesi inizia a filtrare a *noi* tramite agenti d'informazione e collegamento che sono l'espressione della Chiesa nel Terzo Mondo: i missionari.

Nel vuoto di potere che si viene a creare acquisiscono uno spazio notevole e svolgono due ruoli in uno: sono i sostituti o facenti veci di un potere centrale evanescente<sup>168</sup>, dato che il sostanziale

---

<sup>166</sup> Chiara Robertazzi, cui certamente non sono imputabili simpatie clericali, così dipinge la situazione in Congo nel 1960, all'alba della sua indipendenza: «Il Congo non ha a tutt'oggi neppure un medico, un ingegnere, un avvocato, un professore, un farmacista; i generali sono stati creati al momento della ribellione della *Force Publique*, con rapidissime promozioni dai gradi più bassi. Esistono invece quattro vescovi africani e varie centinaia di preti, sempre tuttavia scarsi rispetto al numero dei vescovi e dei preti europei, il che dimostra solo che le missioni cattoliche, cui come abbiamo già detto era stato concesso il monopolio dell'istruzione, seguivano direttive più lungimiranti di quelle dell'amministrazione coloniale», Chiara Robertazzi, *Il Congo specchio dell'Africa*, in "Problemi del socialismo", anno 3, n. 10, ottobre 1960. Per una storia del Congo dalla dall'indipendenza all'ascesa al potere di Mubutu vedi Gruppo U3M (a cura di), *Il Congo di Lumuba e Mulele*, Jaca Book, Milano, 1969. La documentazione in sede ONU relativa al Congo per il periodo 1960-1964 in Maria Vismara, *L'azione politica delle Nazioni Unite. 1946-1976*, Vol. 1, Tomo 2, CEDAM, Padova, 1983, pp. 1137-1341. Pochi mesi dopo la stessa Robertazzi poneva giusti interrogativi a proposito dei problemi successivi alla conquista dell'indipendenza: «Formalmente tutti riconoscono che la decolonizzazione politica è insufficiente ad assicurare una reale autonomia ai paesi ex coloniali fino a che ad essa non si accompagni una decolonizzazione economica. Non si tratta solo di imprimere un ritmo più rapido di sviluppo [...] ma di riorientare tutta l'economia del paese non più in funzione degli interessi coloniali ma di quelli delle popolazioni africane», Chiara Robertazzi, *Decolonizzazione e neocolonialismo in Africa*, cit. Un problema che certamente non è delimitabile al solo Congo.

<sup>167</sup> Sono ad sempio ben 13 i Colpi di Stato tra il 1964 e i primi mesi del 1966 nella sola Africa. Vedi Corrado Pizzinelli, *In due anni e mezzo tredici colpi di Stato*, in "Famiglia cristiana", n. 19, 8 maggio 1966, pp. 40-46.

<sup>168</sup> Le riflessioni della Robertazzi (Chiara Robertazzi, *Decolonizzazione e neocolonialismo in Africa*, cit.) trovano un'ideale sponda in quanto osserva Gildo Baraldi - che ha speso una vita all'interno del movimento della "cooperazione" italiana - mezzo secolo dopo: «Un po' per mancanza di competenze specifiche, un po' per precise scelte politiche delle potenze coloniali, l'interno è ignorato e viene meno quella che non chiamerei "presenza dello stato" quanto una realtà amministrativa coloniale. Cosa succede allora? Che in alcuni casi in modo addirittura esplicito, in altri negandolo ma di fatto facendolo, la gestione della *brousse* dell'interno viene delegata all'unica autorità di fatto presente che sono i missionari. Questi missionari accettano di buon grado questo ruolo anche perché ne fanno di fatto il centro di vita dell'interno e favorisce l'attività di evangelizzazione», testimonianza di Gildo Baraldi [a.85].



mantenimento delle strutture coloniali<sup>169</sup> aveva comportato una drammatica sperequazione tra le poche città e le infinite campagne<sup>170</sup> e sono per i fedeli cattolici, i più efficaci *reporter* di informazioni e notizie su quanto sta avvenendo consolidando l'impressione dell'abisso esistente tra *noi* e *loro*, abbondantemente documentato in quegli anni<sup>171</sup>.

È loro la voce che arriva a diocesi, parrocchie e oratori e che dipinge tantissime realtà del Terzo Mondo in cui miseria e arretratezza sono i naturali progenitori della tragedia della fame. In questo c'è il supporto pieno della Chiesa che già dalla fine degli anni '50, intravedendo il termine del colonialismo, spinge per dare nuova *verve* all'opera delle missioni in una funzione che è anche di contenimento del comunismo<sup>172</sup>. Ne è uno strumento chiaro l'Enciclica *Fidei Donum* espressamente indirizzata verso un nuovo sviluppo dello spirito missionario della Chiesa con una duplice lettura: la solidarietà dei popoli e il fronte da opporre alla minaccia comunista. In concreto si trattava della "spedizione" per un limitato, ma non breve, periodo di tempo di sacerdoti diocesani in terra di missione. Una formula che non otterrà immediatamente dei risultati eccelsi

---

<sup>169</sup> Sottolineava Calchi Novati in un'opera apparsa nel 1963 a proposito delle strutture di potere nell'Africa ex-francese: «È probabilmente dubbio che l'Africa occidentale potesse definirsi una società divisa in classi, sia per la rudimentalità dei mezzi di produzione che per la scarsa coscienza di classe dei soggetti appartenenti al medesimo gruppo, ma ad assumere le redini dello Stato fu certo una classe di borghesi burocratici in embrione inseriti nell'apparato dello stato o nel circuito del grande commercio internazionale, destinata a trovare nel potere politico e nel rafforzamento dei principi del capitalismo semi-coloniale la sua unica via di sopravvivenza», Giampaolo Calchi Novati, *L'Africa nera non è indipendente*, Edizioni di Comunità, Milano, 1964, p. 143.

<sup>170</sup> Baraldi sintetizza: «I nuovi stati, le nuove autorità nazionali, salvo alcune eccezioni come l'Algeria e il Marocco, raggiungono l'indipendenza attraverso processi pilotati dalle potenze (ex) coloniali. Vengono perciò messi al potere dei governi plasmati dalle potenze coloniali il cui compito nei fatti – poi ognuno ne dà l'interpretazione politica che vuole – è quello di continuare a perseguire gli interessi economici della potenza coloniale nella capitale», testimonianza di Gildo Baraldi [a.85].

<sup>171</sup> In molti casi vengono riportati degli indici numerici sulla fame, sull'aspettativa di vita adulta e infantile, sui livelli salariali e soprattutto sull'assistenza medica (che abbiamo già incontrato nell'analisi della Robertazzi). In un numero del 1960 di "Fede e Civiltà" sono riportati alcuni dati dell'ONU che riassumo per punti: a) suddividendo la popolazione mondiale il 60% si trova in situazione di miseria, mentre il 20% è nell'abbondanza; b) la mortalità infantile che in Svezia è pari al 2% in Africa è in media del 35%; c) 800 milioni di individui vivono con 67 lire al giorno [teniamo presente che un quotidiano costava nel 1960 40 lire, *nda*]; d) la vita media se in Inghilterra e Stati Uniti è pari a 70 anni, in Cina è di 43 e in India di 32 anni; e) Negli Stati Uniti c'è un medico ogni 729 abitanti mentre in Kenia ce c'è uno ogni 9924 e in Indonesia ogni 61.000. Vedi *Uomini come noi*, in "Fede e Civiltà", anno 58, n. 3, marzo 1960, p. 106. A margine di questo riepilogo la rivista informa i lettori sull'iniziativa tedesca di Misereor (su cui vedi Walter Kiefer - Heinz Theo Risse, *Misereor. Un'avventura dell'amore cristiano*, EMI, 1966).

<sup>172</sup> Ecco il messaggio natalizio del 1954 in cui stigmatizza piuttosto duramente le potenze coloniali. Di particolare interesse il passaggio in cui si accenna agli «incendi, a danno del prestigio e degli interessi dell'Europa, sono, almeno in parte, il frutto del suo cattivo esempio», Jean-Marie Mayeur, *La Chiesa cattolica* in Id. (a cura di), *Storia del Cristianesimo, Guerre mondiali e totalitarismo (1914-1958)*, Vol. 12, (Edizione italiana a cura di Giuseppe Alberigo), Borla/Città Nuova, Roma, 1997, p. 328; e quello del 1955 in cui si mette in guardia da conflitti tra paesi europei ed extraeuropei (il concetto di Terzo Mondo è di là da venire nonostante quello fosse l'anno di Bandung) che possono «favorire un terzo che ambedue gli altri gruppi in fondo non vogliono, e non possono volere», Ivi, p. 329.

da un punto di vista quantitativo<sup>173</sup>. Tuttavia, una maggiore attenzione verso le realtà periferiche oltre a un non disprezzabile aumento – in assoluta controtendenza – delle vocazioni missionarie a partire proprio dagli anni '60<sup>174</sup> è elemento fondamentale di quell'aumento di interesse verso la realtà delle missioni nel Terzo Mondo, anche se resta il dubbio se l'interesse fosse più per le prime o per il secondo. Come detto, fondamentale canale di passaggio di notizie, immagini, impressioni è la stampa missionaria, incardinata in Italia soprattutto attorno a tre testate di grande diffusione come "Le missioni cattoliche" (poi "Mondo e Missione"), "Nigrizia" e "Missioni della Compagnia di Gesù" (in seguito "Popoli"). Pubblicazioni che non si cristallizzano, ma subiscono anch'esse i condizionamenti di quello spirito del tempo in cui l'immagine dello stesso Terzo Mondo è un aspetto fondamentale.

Prendiamo "Le Missioni cattoliche", forse la più "istituzionale" tra le riviste missionarie, espressione del Pontificio Istituto Missioni Estere (PIME). La centralità di temi quali la missione evangelizzatrice, l'attacco al marxismo<sup>175</sup>, l'attenzione ai problemi interni della struttura

---

<sup>173</sup> Il missionario fidei donum è un sacerdote diocesano distaccato per un periodo di 4 o 5 anni, che, pur rimanendo formalmente ancorato alla diocesi d'origine, effettua il suo servizio presso una missione sottostando naturalmente all'obbedienza al vescovo della missione. Nel 1964, a 7 anni dall'Enciclica, si calcolò che erano andati in missione come *fidei donum* non più di 150 nuovi sacerdoti (in tutto il mondo), Piero Gheddo, *I "sacerdoti Fidei donum"*, in "Le Missioni cattoliche", anno 93, maggio 1964, p. 237-238. In una recente ricerca per i 50 anni della *Fidei Donum* Dario Nicoli identifica tre fasi storiche ben distinte (relativamente ai sacerdoti fidei donum): la prima che arriva fino al 1968 che vede poche intese molto dipendenti dallo spirito d'iniziativa della diocesi italiana; la seconda che copre il periodo 1969-1982 di forte espansione e l'ultimo di lento e contenuto declino, in particolar modo dalla seconda metà degli anni '90. Vedi Dario Nicoli, *Presentazione della ricerca sui 50 anni di esperienza Fidei Donum in Italia*, in "Notiziario dell'ufficio nazionale per la cooperazione missionaria tra le chiese", n. 42, gennaio 2008, pp. 150-152 [Atti del convegno di spiritualità per sacerdoti, Montesilvano (PE), 5-8 novembre 2007]. In particolare prendendo i dati totali e per decennio la ricerca di Nicoli ci dice che su 1672 partenze tra il 1957 e il 2006, 217 sono comprese nel decennio che va dal 1957 al 1966. Un dato quasi doppiato dal periodo successivo (1967-1976) che vede ben 423 partenze, il picco più alto dell'intero cinquantennio (dati degli altri decenni presi in considerazione: 1977-1986: 317; 1987-1996: 354; 1997-2006: 361), vedi Dario Nicoli, *Il movimento Fidei Donum. Tra memoria e futuro*, EMI, Bologna, 2007, p. 169.

<sup>174</sup> Di fronte alla crisi delle vocazioni missionarie «sembra che alcuni paesi negli anni 1970-1980 prendano la via opposta, poiché la Spagna e l'Italia hanno raddoppiato il numero dei loro missionari tra il 1963 e il 1987: in questo ultimo anno hanno raggiunto rispettivamente le cifre di 22.000 e 19.000», Jean François Zorn, *Crisi e mutamenti della missione cristiana*, in Jean-Marie Mayeur (a cura di), *Storia del Cristianesimo, Crisi e rinnovamento dal 1958 ai giorni nostri*, Vol. 13, (edizione italiana a cura di Andrea Riccardi), Borla/Città Nuova, Roma, 2002, p. 316. Base dei dati tratti dall'Agenzia vaticana Fides, 4 luglio 1992. In particolare si segnala che i soli 2 istituti missionari (Comboniani e Missionari della Consolata) a registrare un incremento di vocazioni tra il 1962 e il 1977 sono italiani.

<sup>175</sup> Vedi i primi due numeri del 1961 di "Le Missioni Cattoliche" con due servizi speciali dedicati alla Russia e alla Cina: Centro Studi Russia Cristiana (a cura di), *La Chiesa Ortodossa in Russia* al cui interno segnalò l'articolo *Lotta contro Dio e sopravvivenza della fede*, in "Le Missioni Cattoliche", anno 90, gennaio 1961, pp. 16-30 (l'articolo citato pp. 26-30); l'articolo molto lungo sulla Cina è opera di Padre Amelio Crotti, missionario espulso dalla Cina. Crotti rilegge la storia recente del "paese di mezzo" centrando la sua analisi sull'attacco operato da Mao verso le forme religiose preesistenti e l'impossibilità di arrivare realmente alla condivisione del marxismo da parte di un popolo per il quale «famiglia e terra sono cose sacre», Amelio Crotti, *Il popolo cinese di fronte al comunismo*, in "Le Missioni Cattoliche", anno 90, febbraio 1961, pp. 58-72 (citazione a pagina 67). E ancora: Luigi Muratori, *Cuba e il regime di Fidel Castro*, in

ecclesiastica<sup>176</sup> rimane intatta. E tuttavia iniziano a filtrare nella seconda metà del decennio, soprattutto per l'effetto del Concilio Vaticano II<sup>177</sup>, analisi e riflessioni sulla realtà socio-economica dei luoghi del Terzo Mondo<sup>178</sup>, sull'importanza del laicato missionario<sup>179</sup>, sulla richiesta di maggiore attenzione da parte della politica<sup>180</sup>. Un mensile più attento alla realtà dei luoghi di missione, in questo caso l'Africa, è, ben prima del Concilio, "Nigrizia", che già dal nome indica un significativo spostamento verso *loro*<sup>181</sup>, anche se il punto di vista e la visuale appare ancora piuttosto centrata sul *noi*<sup>182</sup>: basti pensare che ancora nel 1963 sullo stesso mensile dei comboniani a proposito dell'essere missionario si leggeva come «l'impiego di mezzi umani e

---

"Le Missioni cattoliche, anno 92, maggio 1963, pp. 244-266. Vi si dipinge un regime ferocemente dittatoriale e in buona parte già abbandonato dal popolo, già stanco a cinque anni dalla rivoluzione.

<sup>176</sup> Fondamentale in questo ambito il rapporto con le chiese locali. Di grande importanza in questo senso il Congresso Eucaristico Internazionale del 1964, per la prima volta tenutosi in un paese non cristiano, l'India. Vedi Augusto Colombo, *La chiesa indiana alla vigilia del Congresso di Bombay*, in "Le Missioni cattoliche", anno 93, novembre 1964, pp. 461-464.

<sup>177</sup> Vedi: il numero speciale del dicembre 1962 interamente dedicato al Concilio nell'ottica naturalmente missionaria con una serie di articoli (alcuni di grande interesse come quello del Giappone moderno di fronte alla Chiesa o dei problemi liturgici nelle missioni con un contributo di un vescovo indonesiano) scritti di pugno da esponenti delle chiese locali, *Numero Speciale per il Concilio Vaticano II*, in "Le Missioni cattoliche", anno 91, dicembre 1962; Piero Gheddo, *La prima sessione del Concilio: aspetti missionari*, in "Le Missioni cattoliche", anno 92, marzo 1963, pp. 140-158, un inserto molto centrato sulle prime discussioni conciliari, soprattutto in tema di riforme liturgiche (in modo da conformarle alle culture dei vari popoli (un tema caro allo spirito missionario, per ovvie ragioni). Nel dicembre 1963 esce un altro numero speciale interamente dedicato alla seconda sessione del Concilio che altro non è se non una mappa delle diverse chiese locali e missionarie.

<sup>178</sup> A partire dal 1964 iniziano a uscire degli speciali in cui il taglio non è più solo religioso ma è accortamente miscelato con una certa attenzione ai problemi socio-politici. Cito i primi: Augusto Colombo, *India 1964. Una difficile via al progresso*, in "Le Missioni cattoliche", anno 93, novembre 1964, pp. 480-499. È un interessante reportage sul subcontinente all'indomani della morte di Nehru e dell'ascesa al potere di Shastri; Bernardo Bernardi, *La questione razziale nel Sud Africa*, in "Le Missioni cattoliche", anno 93, dicembre 1964, pp. 532-554; Luigi Muratori, *Missione nuova per il Giappone d'oggi*, in "Le Missioni cattoliche", anno 94, gennaio 1965, pp. 32-48

<sup>179</sup> Viene data una buona visibilità alla nascita e ai primi passi della Federazione degli Organismi di Laicato Missionario [FOLM, *nda*] costituitisi a Milano il 3 settembre 1966. In particolare alla fine del 1967 viene dedicato un intero numero al Laicato missionario in Italia curato da Cesare Bonivento (con un intervento di Domenico Bosa). Vedi *Il laicato missionario in Italia*, in "Le Missioni cattoliche", anno 96, novembre 1967, pp. 538-554 e Paolo Linati, *FOLM. Federazione di Organismi di Laicato Missionario*, Ivi, pp. 555-560.

<sup>180</sup> In sordina viene pubblicato agli inizi del 1965 un trafiletto in cui si dà conto della proposta di legge di Pedini e altri per la dispensa dal servizio militare per i cosiddetti volontari della libertà. Sarà la progenitrice della legge 1033 approvata l'anno dopo. Vedi *Italia: proposta di legge per i "volontari della libertà"*, in "Le Missioni cattoliche", anno 94, aprile 1965, pp. 191-192.

<sup>181</sup> Curioso annotare un dibattito acceso da una lettera di Vittorino Chizzolini a proposito del nome. Nell'ottobre del 1961 egli scrive «non penso che oggi si possa più usare il termine "Nigrizia", che sottolinea l'aspetto razziale, ecc. che cosa diremmo noi se gli africani, sia pure con la migliore delle intenzioni, pubblicassero una rivista dal nome "I visi pallidi"?», Vittorino Chizzolini, *I visi pallidi*, in "Nigrizia", anno 79, ottobre 1961.

<sup>182</sup> Sia su "Nigrizia" sia su "Le Missioni cattoliche", il solco è sempre quello della tradizione missionaria ed evangelizzatrice. Tutti gli articoli scritti dai o sui missionari hanno immancabilmente delle foto con loro impegnati in opere di assistenza alla popolazione locale; sono valorizzate le donazioni citando i nomi dei donatori e infine le opere di cooperazione missionaria, che a partire dal 1965 diventano sul mensile del PIME una rubrica dal titolo *I missionari chiedono*.

l'istituzione di opere temporali: ospedali, scuole, partiti e sindacati possono distogliere il missionario dal suo diretto ministero apostolico»<sup>183</sup>.

Un caso a parte "Missioni della Compagnia di Gesù", realisticamente più orientato alla realtà della terra di missione e non a dispute interne o riflessioni, pur presenti e in qualche caso innovative rispetto al coevo panorama missionario<sup>184</sup>. In ogni numero trova spazio uno speciale intitolato "Il paese di turno" in cui si mira a rappresentare sia la realtà sociale e politica sia quella religiosa. Nell'ottobre di ogni anno in coincidenza con la giornata missionaria esce poi un numero speciale dedicato a un argomento particolare ma sempre attinente la chiesa locale<sup>185</sup>, mentre una rubrica fissa è quella dedicata al cinema e non solo quello missionario, a sottolineare la sensibilità verso i meccanismi di coinvolgimento dell'opinione pubblica. Non così dissimile, ma ancora più portato al versante intellettuale e di introspezione spirituale sui problemi generali della chiesa e delle missioni, è infine il mensile "Fede e Civiltà" dei Saveriani. Una pubblicazione sicuramente meno accessibile al grande pubblico che privilegia numeri monografici sui grandi temi della missionologia, ma anche, con l'innesto del Concilio nel dibattito intellettuale della Chiesa, ad analisi e interpretazioni sui paesi del Terzo Mondo e sull'importanza delle chiese locali<sup>186</sup>.

---

<sup>183</sup> Tra il 1962 e il 1963 esce un lungo articolo a puntate dal titolo *Il missionario del nostro tempo* (nei numeri di novembre e dicembre 1962 e gennaio 1963) con molte riflessioni figlie del cambiamento in nuce, ma anche con delle linee chiaramente riconducibili al dovere evangelizzatore. Nell'ultima parte dell'articolo si legge: «Il missionario di oggi a differenza di quello di ieri, dispone di mezzi eccezionali per arrivare a tutti gli uomini. Si pensi alla stampa, ai mezzi di comunicazione, alla facilità di comunicazioni. Ma questi mezzi sono costosi e sembrano contraddire allo spirito di povertà e di semplicità del Vangelo. D'altra parte l'impiego di mezzi umani e l'istituzione di opere temporali: ospedali, scuole, partiti e sindacati possono distogliere il missionario dal suo diretto ministero apostolico», *Il missionario del nostro tempo* (3), in "Nigrizia", anno 81, gennaio 1963, p. 8.

<sup>184</sup> Sugli studenti del Terzo Mondo che vengono a studiare in Italia vedi Silvio Zarattini, *Le missioni vengono a noi*, in "Missioni della Compagnia di Gesù", anno 46, marzo 1960, pp. 6-9; sull'idea missionaria vedi Walter Gardini, *Che cosa sono le missioni*, in "Missioni della Compagnia di Gesù", anno 46, ottobre 1960, pp. 6-12 (l'autore pubblicherà due anni dopo un libro dal titolo *Problemi missionari d'oggi*; sulla necessità di adeguarsi ai moderni strumenti di comunicazione di massa vedi le intelligenti riflessioni (che riprendo in seguito) di Silvio Zarattini, *L'opinione pubblica*, in "Missioni della Compagnia di Gesù", anno 48, n. 5, maggio 1962, p. 15; sull'unione delle chiese Jean Danielou, *L'unità dei cristiani e l'avvenire del mondo*, in "Missioni della Compagnia di Gesù", anno 48, marzo 1962, pp. 8-11

<sup>185</sup> Tradizione che termina nel 1964. Tra quelli più significati: lo speciale del 1960 dedicato alle Missioni, e quello del 1963 all'Africa del Concilio con una connotazione molto positiva sul futuro del continente di cui si parla soprattutto del caso del Madagascar.

<sup>186</sup> In uno di questi corposi volumi, dedicato al Burundi, nel 1964 si accenna un po' di sfuggita alla presenza in Italia del vescovo di Ngozi Andrea Makarakiza che, come vedremo, sarà fondamentale per l'avvio della costruzione di un ospedale a Kiremba con l'aiuto della diocesi bresciana. Vedi Vittorino Martini, *Il Burundi nel "ciclone" dello spirito santo*, in "Fede e Civiltà", anno 62, n. 8, ottobre 1964, pp. 1-61. Si tratta di un numero molto curato che presenta la realtà geografica, storica e culturale del paese insieme a una mappatura dettagliata della suddivisione di fedi religiose nel paese con il numero di parrocchie e di fedeli. Non è un "caso" l'interesse per questo piccolo paese dell'Africa centrale, ove si pensi che parliamo comunque di un paese a maggioranza cristiana: «il popolo più cristiano d'Africa; più del 50% del Burundi è cattolico», così all'inizio degli anni '70 il noto vescovo di Ivrea Luigi Bettazzi, intervento al 2°

Questa breve panoramica indugia sulle principali fonti dell'epoca che contribuiscono non solo a trasmettere informazioni, immagini, avvenimenti politici, culturali, sociali di quell'ampio contenitore che prende il nome di Terzo Mondo, ma soprattutto si incaricheranno, come vedremo, di trasmettere all'interno del "mondo cattolico" le prime iniziative di assistenza e aiuto, principalmente rivolte a fronteggiare l'"eterna piaga della fame", spettro e presenza nera per la cristianità fin dall'Apocalisse di Giovanni.

La riscoperta della fame, problema in parte narcotizzato dal colonialismo, riesce a sensibilizzare singoli e gruppi dell'alveo cattolico<sup>187</sup> è una campagna informativa continua negli anni, determinante per creare un terreno fertile di fronte al caso di assoluta emergenza, come si vedrà in occasione della grande mobilitazione in occasione della carestia indiana del 1966. Al di là dei richiami di principio ai valori della pace, della bontà, della solidarietà dello stesso Pio XII<sup>188</sup>, sarà Giovanni XXIII, d'intesa con l'unica agenzia delle Nazioni Unite ad avere la sua sede in Italia, a Roma, la FAO [Food and Agricultural Organization, *nda*]<sup>189</sup> ad avviare una grande campagna contro la fame in occasione della X Conferenza Internazionale nei saloni della FAO a Roma nel maggio del 1960<sup>190</sup>. In quell'occasione il Papa sottolineerà come «i bisogni del *fratello lontano*» non possono essere ignorati in virtù dell'appiattimento delle distanze<sup>191</sup>.

La campagna della FAO chiamata per contrastare una piaga che per i tecnici dell'organizzazione dell'ONU non è per niente "eterna", ma è solo figlia dell'effetto congiunto di sovrappopolamento

---

convegno di studio promosso dal Movimento Laici per l'America Latina (MLAL), vedi *La liberazione dell'Uomo*, in "Quaderni ASAL", n. 3-4, 1972, p. 145.

<sup>187</sup> Nel 1960 "Le Missioni cattoliche" pubblica un servizio speciale dedicati al problema della fame (Piero Gheddo, *Popoli ricchi e popoli affamati*, in "Le Missioni cattoliche", anno 89, aprile 1960, pp. 138-150). Sempre nel 1960 un lungo numero speciale di "Gentes", mensile della gesuitica Lega Missionaria Studenti, sul tema (Giulio Di Laura, *I due terzi degli uomini hanno fame*, in "Gentes", anno 34, n. 6, giugno 1960, pp. 571-598). Negli stessi anni "Italia Missionaria" avvia una rubrica dal titolo "Mani Tese" che darà il la all'omonima associazione. Iniziano a formarsi gruppi che si occupano di contrastare la fame nel mondo. Gruppi e organizzazioni che saranno in prima linea contro la grande carestia indiana del 1966 e la cui genesi vedremo meglio nel corso del prossimo capitolo.

<sup>188</sup> L'instancabile Piero Gheddo ci propone nel suo libro sulla *fame nel mondo* un messaggio di Pio XII ai membri della FAO prevede per i popoli progrediti «duri risvegli se non si danno cura, fin d'ora, di assicurare ai meno fortunati i mezzi per vivere umanamente», Piero Gheddo, *La fame nel mondo*, EMI, Bologna, 1965, pp. 80 e 81.

<sup>189</sup> La Fao rimane la principale Agenzia delle Nazioni Unite di stanza a Roma. Questo in virtù del pregresso IIA (Istituto Internazionale dell'Agricoltura), dalle cui ceneri sorse la FAO dopo la fine del secondo conflitto mondiale. Vedi Luciano Tosi, *Alle origini della FAO. Le reazioni tra l'Istituto Internazionale dell'Agricoltura e la Società delle Nazioni*, Franco Angeli, Milano, 1989, pp. 233-276; vedi Claudia Gioffré, *F.A.O.*, in Marcello Flores (a cura di), *Diritti Umani. Cultura dei diritti e dignità della persona nell'epoca della globalizzazione*, Vol. 1, UTET, Torino, 2007, pp. 571-573.

<sup>190</sup> Vedi il Rapporto della prima riunione del comitato consultivo della Campagna mondiale contro la fame, in Josué De Castro, *Il libro nero della fame*, Morcelliana, Brescia, 1963, pp. 177-190. Lo stesso De Castro rivestirà il ruolo di presidente per il primo periodo del Comitato consultivo.

<sup>191</sup> Le parole esatte del "Papa buono": «Nessuno, in un mondo in cui le distanze non contano più, può addurre a scusa che i bisogni del fratello lontano non gli sono noti», in *Per la campagna contro la fame mobilitate le risorse di 80 paesi*, in "La Stampa", 5 maggio 1960.

e perdita di superficie coltivabile a causa di impoverimento e calamità naturali<sup>192</sup>, ma anche della cattiva distribuzione delle risorse<sup>193</sup>. Sarà condivisa da molti paesi e avrà una previsione di spesa contenuta<sup>194</sup> oltre che un orizzonte temporale ben definito di cinque anni. È difatti lanciata il 1 luglio di quell'anno con l'emanazione del Manifesto contro la fame nel mondo<sup>195</sup>. Di fatto seguirà il destino dei decenni dello sviluppo<sup>196</sup> con ricorrenze, appuntamenti e convegni disseminati all'interno del decennio<sup>197</sup> per rinvigorirne la carica emotiva. Al di là dei risultati pratici, su cui si discute ancora oggi<sup>198</sup>, la campagna adeguatamente "ritrasmessa" dalla miriade di organi di stampa cattolici contribuirà in maniera determinante alla presa di coscienza del problema, al di là della ricerca delle cause e delle forme di aiuto o assistenza. È fondamentale l'appoggio della

---

<sup>192</sup> Vedi *Lanciata dalla F.A.O. la "Campagna mondiale contro la fame"*, in "Le Missioni cattoliche", anno 89, gennaio 1960, pp. 12-14.

<sup>193</sup> Josué De Castro, già presidente negli anni '50, dell'Organismo internazionale nel suo libro più noto *La geografia della fame*, sottolineava come la fame non fosse un fenomeno naturale, ma che dipendesse dalla cattiva distribuzione delle risorse. La via indicata da De Castro e recepita dalla FAO nel 1960 era in linea con i tempi dell'idolatria alla assistenza tecnica, tramite la ricerca e studio di altre fonti di alimentazione e infine la traduzione in azione dei diversi progetti. Vedi Josué De Castro, *La geografia della fame*, Leonardo da Vinci, Bari, 1954; Id, *Il libro nero della fame*, Morcelliana, Brescia, 1963. Una sintesi efficace dei temi e della posizione di De Castro che legge la fame come un effetto dell'azione dell'uomo e non un "fenomeno naturale" in Lino Montagna, *La "fame" nel mondo*, Edizioni Pro-cultura, Milano, 1960, pp. 12-16.

<sup>194</sup> Il budget stanziato nel 1960 era di 2 milioni di dollari all'anno: 750.000 per l'informazione. Il resto per l'aiuto tecnico, *Lanciata dalla F.A.O.*, cit., pp. 12-13.

<sup>195</sup> La Conferenza internazionale contro la fame nel mondo della primavera del 1960 lancia una grande campagna quinquennale (e con partenza dal 1 luglio di quell'anno) contro la fame nel mondo. È una campagna imperniata sull'idea di assistenza tecnica per migliorare produzione e distribuzione delle derrate agricole, lottare contro l'erosione del suolo, migliorare le reti idriche, rinforzare la difesa contro parassiti e insetti. Il tutto tramite l'invio degli esperti occidentali. Vedi *Contro la fame nel mondo*, in "La Stampa", 2 luglio 1960.

<sup>196</sup> Nel 1965 verrà rinnovata (con toni piuttosto stanchi) nel corso della Conferenza della FAO a Roma dal 20 novembre al 9 dicembre del 1965, *I lavori della XIII Conferenza della FAO*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 15, n. 12, dicembre 1965, p. 14. Prorogata nuovamente di 10 anni nel 1970, *XV Sessione della Conferenza della FAO*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 19, n. 12, dicembre 1969, p. 12

<sup>197</sup> A metà circa del quinquennio viene difatti promossa la Settimana contro la fame nel mondo tra il 17 e il 24 marzo del 1963. In un messaggio congiunto di Sen e U Thant (Direttore Generale della FAO e Segretario Generale dell'ONU), è chiara l'intenzione di utilizzarla come un rilancio: «La Settimana viene celebrata al punto centrale della Campagna mondiale contro la fame e dovrebbe servire, grazie alla partecipazione di centinaia di milioni di persone, a dare un nuovo impulso alla Campagna stessa, nel momento in cui essa si appresta ad entrare nella sua seconda fase». La settimana continua il messaggio «costituirà anche per il pubblico una delle prime occasioni di partecipare allo sforzo generale richiesto dagli obiettivi del "Decennio delle Nazioni Unite per lo sviluppo", durante il quale si spera che tutti i paesi in corso di sviluppo si dirigeranno verso il progresso economico e sociale e l'autosufficienza», *Messaggio del Direttore Generale della FAO e del Segretario Generale dell'ONU*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", Numero speciale per la settimana mondiale contro la fame, anno 13, gennaio-marzo 1963, p.6. Un avvenimento lanciato anche nei media più diversi: vedi *Lanciato da Roma un appello contro la fame nel mondo*, in "La Stampa", 15 marzo 1963; *Mobilizzazione mondiale per la lotta contro la fame*, in "Corriere della Sera", 15 marzo 1963; *La Campagna Mondiale contro la fame*, in "Le Missioni cattoliche", anno 92, marzo 1963, p.128.

<sup>198</sup> Mi riferisco in particolare agli effetti della Rivoluzione Verde in India che è la principale realizzazione che va nel senso del progresso tecnico auspicato dalla campagna, oltre agli effetti di sensibilizzazione sul tema fame nel mondo.

Chiesa (l'Italia rimane in una posizione piuttosto "defilata"<sup>199</sup>) che sembra quasi delineare una simbiosi paradossale tra fede e tecnica<sup>200</sup>, in cui non è così sorprendente il trasversale utilizzo abbondante del termine "crociata"<sup>201</sup>. In realtà è un matrimonio d'interesse determinato dalla natura stessa dell'Organizzazione internazionale e dalla vocazione caritatevole della Chiesa che non può certamente assistere inerte alle cifre inquietanti comunicate dall'Agenzia delle Nazioni Unite e che descrivono, spesso con l'intelligente uso di iperboli<sup>202</sup>, una situazione diffusa e allarmante in cui un abitante su due nella terra è esposto sia pure con gradi diversi al rischio fame o denutrizione<sup>203</sup>.

Anche con questi mezzi germoglia non solo l'idea di Terzo Mondo in Italia, ma soprattutto quella che si potrebbe chiamare la chiamata di correttezza nel suo sottosviluppo e il conseguente dovere di «solidarietà che lega tutti gli esseri umani e li fa membri di una unica famiglia»<sup>204</sup> per usare le parole di Giovanni XXIII. Un dovere che trova una sua prima strutturazione a Como nel settembre

---

<sup>199</sup> Lo ricorda l'Associazione Mani Tese in un numero speciale del suo bimestrale nel 1966: «In Italia solo nel novembre del 1965 è stata istituita una commissione di coordinamento per la campagna contro la fame, collegata con il Comitato Italiano della FAO presso il Ministero dell'Agricoltura», *Il perché di un movimento*, in "Mani Tese", n. 9, marzo-aprile 1966. L'articolo prosegue indicando nella necessità di informare e sensibilizzare l'opinione pubblica su questi temi e nella promozione di "attività" nei paesi in via di sviluppo i perché della nascita di Mani Tese (che approfondirò più avanti). Per inciso a Presidente della Commissione verrà incaricato l'ambasciatore Bartolomeo Migone. Vedi *Insiediata la commissione per la campagna contro la fame nel mondo*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 15, n. 11, novembre 1965, p. 5.

<sup>200</sup> Da un lato abbiamo le parole di Giovanni XXIII nel 1963 in cui quasi si inneggia ai prodigi della tecnica («che ci si ingegni ad affrettare l'applicazione della scienza e della tecnica ai paesi in via di sviluppo», *Messaggio del Sommo Pontefice ai popoli per la "campagna contro la fame" e il congresso mondiale dell'alimentazione*, in "L'Osservatore Romano", 15 marzo 1963). Dall'altro, solo due anni più tardi, in un articolo del 1965, Vittorio Cervi, l'addetto stampa dell'Organizzazione, individua tre possibili sinergie tra la FAO e il mondo cattolico: l'assistenza e l'appoggio "non solo morale" delle missioni vista la loro conoscenza del territorio, l'appoggio ai progetti agricoli che l'Organizzazione promuove in tutto il Terzo Mondo e soprattutto l'opera di promozione per poter svegliare l'interesse su questi temi, Vittorio Cervi, *Possibilità di collaborazione tra i cattolici e la FAO*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 15, n. 7-8, luglio-agosto 1965, pp. 5-10.

<sup>201</sup> In un'intervista a De Castro del 1963 lo si indica come colui che guida la crociata contro la fame, *Intervista con l'uomo che guida la crociata contro la fame nel mondo*, in "La Stampa", 28 novembre 1963; in un comunicato della stessa FAO si equipara la lotta contro la fame a una «crociata di fraternità mondiale», *Insiediata la commissione per la campagna*, cit., p. 5.

<sup>202</sup> Si pensi a quella statistica FAO ripresa da Yves Lacoste secondo cui «nel complesso dei paesi del Terzo Mondo, tenendo conto del loro incremento demografico, la fame occulta potrebbe essere debellata purché, nei prossimi quarant'anni, la produzione di latte e carne aumenti del 500%», Yves Lacoste, *Geografia del sottosviluppo*, cit., p. 36.

<sup>203</sup> Nel 1963 la FAO calcolava «da 300 a 500 milioni di persone sono sottoalimentate e che la metà – e forse anche di più – della popolazione mondiale, valutata in 3 miliardi di individui, soffre per la fame o la malnutrizione», *La fame nel mondo*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", Numero speciale per la settimana mondiale contro la fame, anno 13, gennaio-marzo 1963, p. 13. Cosimo Perrotta riprendendo in parte questi dati e ampliandoli con quelli della *Terza inchiesta mondiale sull'alimentazione* della FAO (nello stesso anno) riporta il dato annuale sui decessi attribuibili alla sottoalimentazione nel mondo tra i 30 e i 40 milioni annui, Cosimo Perrotta, *L'aiuto al Terzo Mondo*, cit., p. 7.

<sup>204</sup> Giovanni XXIII, *Mater et magistra* [B, 1], in *Enchiridion delle Encicliche*, Vol. 7, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1994, p. 271.

del 1961 in occasione di una Settimana sociale dei cattolici d'Italia che viene dedicata al tema della *solidarietà internazionale*. Sarebbe un'esagerazione definire i 12 punti delle Conclusioni della settimana come il pensiero cattolico o per lo meno della Chiesa Cattolica all'alba del Concilio in materia. Tuttavia forniscono una buona piattaforma rappresentativa di come il Terzo Mondo e le sue aspirazioni in rapporto a *noi* vengono lette, anche sulla scorta dell'Enciclica di pochi mesi prima, *Mater et magistra* che ha una parte dedicata proprio alla solidarietà tra i popoli<sup>205</sup>: al di là del ribadire il diritto all'indipendenza e allo sviluppo vitale di questi paesi gli aspetti premianti delle sessioni rimangono due: un appello a una maggiore cooperazione internazionale, all'intervento delle organizzazioni internazionali e soprattutto alla più equa distribuzione delle risorse e all'elevazione umana per contrastare quel «sacro egoismo» di cui il colonialismo è stato indiscusso interprete<sup>206</sup>. Tutti aspetti che correranno nelle interpretazioni vaticane per tutto il decennio e verranno ripresi dalla *Populorum Progressio*<sup>207</sup>. Il secondo tema sottolineato è il ruolo della Chiesa nei paesi di nuova indipendenza attraverso una maggiore comprensione delle condizioni sociali culturali del paese, l'intervento del laicato cattolico<sup>208</sup> e infine la «missione civilizzatrice della Chiesa nello spirito del Concilio Ecumenico»<sup>209</sup> in cui si ribadisce la necessità di far incontrare tutti i popoli con il «Cristo Redentore».

È naturalmente il Concilio Vaticano II a creare in questo una discontinuità – o quantomeno una prospettiva di cambiamento - rispetto al passato. Non si può in questa sede fare una storia del

---

<sup>205</sup> Riconosciuto dallo stesso Piero Gheddo in un suo saggio ove la considerava come la prima manifestazione di rilievo che testimoniava l'interesse per il tema del sottosviluppo e della necessità di collaborazione con i paesi in via di sviluppo. Vedi Piero Gheddo, *La campagna contro la fame in Italia*, in "Le Missioni cattoliche", anno 95, marzo 1966, p. 152.

<sup>206</sup> Adriano Declich, *Ci bloccano egoismo e vecchi schemi*, in "Gioventù", anno 38, n. 8, ottobre 1961, pp. 10-12 e p. 32. Citazione a p. 10. L'analisi di Declich si snoda anch'essa sui 12 punti che vedremo, eppure la parte preminente è dedicata alla critica non solo del colonialismo, ma anche delle iniziative contro la fame.

<sup>207</sup> Su cui ritornerò diffusamente in apertura del terzo capitolo. Per inciso Montini, il futuro Paolo VI, era presente al concesso comasco.

<sup>208</sup> Pochi giorni prima del raduno comasco si tiene la seconda settimana di studi missionari in cui il professor Andrea Seumois sviluppa una lunga relazione in cui annotava come il laicato missionario non dovesse prescindere dalla sua finalità apostolica a scapito di ciò che lui definiva come «il suo immediato scopo di ordine temporale», Andrea Seumois, *I problemi del laicato in missione*, in *Il Laicato cattolico nei paesi di missione* [Atti della seconda settimana di studi missionari], Società Editrice Vita e Pensiero, Milano, 1962, p. 19.

<sup>209</sup> *La solidarietà internazionale alla Settimana Sociale dei Cattolici d'Italia*, in "Le Missioni Cattoliche", anno 90, novembre 1961, pp. 352-356. A corredo un lungo articolo firmato da Padre Gheddo il cui passo centrale riprende le parole del Cardinale Siri: «Occorre ripeterlo perché sia ben chiaro questo concetto fondamentale della nostra esposizione – ha detto il Cardinal Siri: - solo la coscienza cristiana può essere il sostegno e la giustificazione di una sincera ed operante solidarietà internazionale tra i popoli», Piero Gheddo, *I doveri dei cattolici verso i paesi in via di sviluppo*, in "Le Missioni Cattoliche", anno 90, novembre 1961, p. 354.



Concilio<sup>210</sup> a uso e consumo di quel movimento che nasce per sostenere i paesi sottosviluppati o in breve il Terzo Mondo. Tuttavia alcuni punti vanno già qui sottolineati, con l'avvertenza che ci si ritornerà a più riprese lungo tutta la ricerca.

Il primo aspetto che il Concilio esalta e valorizza è la componente laica in un processo e progetto di assistenza ai poveri dei paesi sottosviluppati, soprattutto tramite l'impegno in prima persona e l'esortazione alla carità cristiana<sup>211</sup>. Il ruolo che la Chiesa per il tramite dei padri conciliari assegna ai laici relativamente a questo campo appare ancora duplice: da un lato chi è in missione è ancora interno a una visione missionaria di catechesi seppure in un brano particolarmente importante della *Ad Gentes Divinitus* si accenni anche alla gestione di non meglio precisate "faccende temporali"<sup>212</sup>. Dall'altro nella *Gaudium et Spes* c'è l'esortazione e l'incoraggiamento dato ai cristiani «specialmente i giovani, che spontaneamente si offrono a soccorrere gli altri uomini e le altre nazioni»<sup>213</sup>, anche collaborando con le istituzioni internazionali siano esse istituzionali o gruppi cattolici<sup>214</sup>. Una traduzione piuttosto semplice, ma d'effetto, la delinea Bernard Haering su "Famiglia cristiana" indicando, sulla scorta di alcuni passi della *Lumen Gentium* un prima e un dopo del Concilio, per cui i laici sono valorizzati come «Popolo di Dio». Se prima la Chiesa erano i preti

---

<sup>210</sup> Sul concilio Vaticano II è necessario avere un atteggiamento prudente che, come rileva Giovanni Vian, non ceda a un approccio ideologico, di tipo conservatore o progressista. Di certo quello che ha preso il nome di "spirito conciliare" è stato ed è fondamentale per comprendere appieno quella stagione che fa da sfondo all'impegno del movimento di appoggio al Terzo Mondo. Lo spirito conciliare è stato ed è anche una sorta di mantra in gran parte degli intervistati per spiegare l'origine profonda dell'impegno di chi negli anni '60 inizia ad avvicinarsi alle tematiche della fame nel mondo, del sottosviluppo, del "che fare". In questo senso ancora più appropriato sembra il suggerimento (ancora di Vian) di "storicizzare" il Concilio, tentando di non caricarlo delle frustrazioni di attese e aspettative forse eccessive. Per una ricostruzione del Concilio e del suo tempo vedi Giovanni Vian, *Il Concilio Vaticano II: una riconciliazione con il moderno?*, in Daniele Menozzi (a cura di), *Cristianesimo*, Vol. 1, Einaudi, Torino, 2008, pp. 474-490 (da: Giovanni Filoramo (a cura di), *Le Religioni e il mondo moderno*, 4 Voll., Einaudi, Torino 2008-2009. Una ricostruzione cronologica e minuziosa in Giuseppe Alberigo (a cura di), *Storia del Concilio Vaticano II*, Il Mulino, Bologna, 1995- 2001 (5 Volumi). Studi più recenti che cercano di coglierne l'eredità in Gian Franco Svidercoschi, *Un Concilio che continua. Cronaca, bilancio, prospettive del Vaticano II*, Ancora, Milano, 2002 e Giuseppe Alberigo, *Transizione epocale. Studi sul Concilio Vaticano II*, Il Mulino, Bologna, 2009. Per una panoramica di più ampio respiro vedi una parte del saggio di Andrea Riccardi, *Il Cattolicesimo della Repubblica*, in Giovanni Sabbatucci – Vittorio Vidotto, *Storia d'Italia. L'Italia contemporanea*, Vol. 6, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 249-277.

<sup>211</sup> Se ne trovano traccia soprattutto in tre decreti conciliari: la *Lumen Gentium* [30-37], l'*Apostolicam Actuositatem* [Proemio-32] e soprattutto la *Gaudium et Spes* [83-93]. Vedi *Enchiridion Vaticanum. I Documenti del Concilio Vaticano II*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1981, pp. 189-205; 518-577; 947-965.

<sup>212</sup> Le riflessioni dei "Padri Conciliari": «Nelle terre di missione i laici, sia forestieri che indigeni, devono insegnare nelle scuole, avere la gestione delle *faccende temporali*, collaborare all'attività parrocchiale e diocesana, stabilire e promuovere le varie forme di apostolato laico, affinché i fedeli delle giovani chiese possano svolgere quanto prima la propria parte nella vita della chiesa», in *Enchiridion Vaticanum*, cit., p. 693.

<sup>213</sup> Ivi, p. 957.

<sup>214</sup> Ivi, p. 959.

ora anche i laici sono la Chiesa; se prima al massimo erano sacrestani e chierichetti ora sono tutti missionari; se prima accettavano soltanto, ora cooperano allo sviluppo delle verità della fede<sup>215</sup>.

È proprio da questo inserimento dei laici all'interno del corpo stesso della Chiesa, e dentro la più ampia parabola della modernità, che cominciano a germogliare diverse iniziative *per* i paesi poveri anche e soprattutto in virtù di accordi e istanze che nascono, in solido, proprio dentro le stanze del Concilio che è, difatti, anche luogo di incontro tra cardinali italiani e del Terzo Mondo e conseguentemente è l'avvio come vedremo di numerose iniziative e attività, alcune delle quali giungono fino ai nostri giorni. Questo che è il secondo aspetto importante ha una valenza decisiva poiché raccorda le stesse gerarchie al "popolo di Dio" in uno sforzo comune che valorizza la "parte laica" permettendole di trovare uno sbocco a quella voglia di fare che la contraddistingue. Nelle pagine che seguono incontreremo svariati esempi di traduzione di queste istanze.

Infine l'importanza del Concilio è direttamente connessa al nuovo clima di modernizzazione che si respira e che ha nella "Chiesa dei poveri" qualcosa di più di un semplice slogan («lo spirito di povertà e d'amore è infatti la gloria e la testimonianza della chiesa di Cristo»<sup>216</sup>). Questo nuovo afflato è il carburante principe della decisione di molti<sup>217</sup> di impegnarsi attivamente qui (con un campo di lavoro, di raccolta della carta o anche semplicemente contribuendo a una mostra della fame) o lì (chiedendo di partire per un periodo di servizio gratuito presso una missione). E proprio queste vocazioni sono determinanti, come vedremo, per l'inserimento del *prossimo lontano* all'interno della scala dei valori culturali.

---

<sup>215</sup> Vedi Bernard Haering, *I laici nella Chiesa*, in "Famiglia cristiana", n. 11, 13 giugno 1966, pp. 37-40.

<sup>216</sup> *Enchiridion Vaticanum*, cit., p. 957.

<sup>217</sup> Lo spirito conciliare è centrale e trasversale in buona parte delle testimonianze che ho raccolto. Ne presento qui alcuni esempi. Per Piergiorgio Gilli «La svolta poi fu il Concilio Vaticano Secondo anche per la presenza dei vescovi del Terzo Mondo che presero la parola per illustrare le condizioni di vita delle popolazioni» [a.5]; Romano Zanni: «Eravamo appena usciti dal Concilio. Questa è la prima cosa. Noi in parrocchia seguivamo quello che era chiamato lo schema 13 sulla Chiesa. Il nostro parroco ci leggeva la sera qualche stralcio dei padri conciliari» [a.17]; Vittorio Gazzotti ricorda parlando di don Lorenzo Braglia che «era parroco in un comune di Reggio e ha avuto questa intuizione legato alla cultura dell'epoca e al clima attorno al Concilio. Attorno a lui nasce questo gruppo giovanile che poi diventa diocesano» [a.27]; Graziano Zoni ricorda parlando di Câmara «Persone che con il Concilio volevano una Chiesa diversa. Qualcosa hanno ottenuto ma forse si erano illusi di ottenere qualcosa di più» [a.47]; Augusta Buogo annota come in quegli anni «nasce anche la coscienza del ruolo dei laici nel mondo e nella Chiesa. In mezzo c'era stato anche il Concilio Ecumenico Vaticano II [...] L'impegno dei laici è ben descritto in uno dei documenti del Concilio, *Apostolicam Actuositatem*» [a.52]; Così Teresio Dutto: «Si era nel 1963-4, guidati dalle grandi aperture visionarie e liberanti del Concilio Vaticano II» [a.56]; Infine Ivano Natali che ci reimmette sul sentiero della Chiesa dei poveri: « E all'interno della Chiesa prendeva piede quell'espressione "la Chiesa dei poveri" sia attraverso il Concilio, sia tramite testimonianze dirette di chi c'era stato. Mi ricordo l'impressione dei discorsi conciliari ma anche un libro di Padre Gauthier *La Chiesa dei poveri e il concilio*» [a.70].

## CAPITOLO 2

### L'AIUTO: UN'IDEA DA MARZIANI

Pur mantenendo distinto il concetto di Terzo Mondo, come categoria analitica, da quello di terzomondismo, come ideologia multiforme ed eterogenea, a volte i confini del loro distinto svilupparsi si fanno porosi e la trasversalità di alcuni elementi interpretativi sembra confondere le acque. La prima sensazione che emerge da una lettura delle fonti a stampo e d'archivio è quella di una dialettica costante tra un concetto di Terzo Mondo «freddo», oscillato nel tempo tra un sinonimo di neutralismo e una sintesi geografica del sottosviluppo, ed una suggestione ideologica «calda», destinata ad appesantirsi e alleggerirsi a seconda delle contingenze internazionali e della loro ricezione nella penisola<sup>1</sup>.

La riflessione dello studioso Massimo De Giuseppe impone l'utilizzo di alcune cautele per sgombrare il campo da malintesi interpretativi. Si è visto come l'idea di Terzo Mondo entri, sia pure a fatica, all'interno della società italiana grazie alle "avanguardie" (soprattutto ma non solo del mondo cattolico) all'inizio degli anni '60 con il tramite di vari intermediari come le università, i centri di documentazione, i cineforum, le opere letterarie e di approfondimento, e così via. Tutto questo permea l'impegno di quel complesso e variegato movimento che inizia con la decolonizzazione a mobilitarsi per i popoli di questo comprensorio socio-geografico che nasce nei primi anni '50 come felice sintesi terminologica e geopolitica e assume nel tempo valenze diverse. Anche per il Terzo Mondo, come per tutte le costruzioni dialettiche "passate alla storia", vige il principio di avere vissuto tantissime letture, interpretazioni, trasposizioni. È esistito ed esiste un Terzo Mondo inventato<sup>2</sup>, soprattutto per il fatto banale che racchiude uomini, genti e culture tra loro diversissime che in comune hanno il solo fatto di essere *altro* rispetto a *noi*, come esiste una

---

<sup>1</sup> Massimo De Giuseppe, *Il "Terzo mondo" in Italia. Trasformazioni di un concetto tra opinione pubblica, azione politica e mobilitazione civile (1955-1980)*, in "Ricerche di Storia Politica", anno 14, n.s., n. 1, aprile 2011, p. 29.

<sup>2</sup> Così Umberto Melotti: «Sì. Credo che sia esistito una sorta di mito del Terzo Mondo. Su questo ha riflettuto molto (benché su alcune conclusioni io non sia d'accordo) Sebrelì. Un mito che in Italia veniva ingigantito dall'evidente, straripante provincialismo di quegli anni. Ricordo in particolare il reportage di un viaggio di Pietro Nenni nel 1962 o '63 a New York. Ebbene, lui, il nostro ministro degli esteri metteva piede a Nuova York (come si diceva allora) per la prima volta. Chi lo seguiva per coprire il viaggio lo descriveva come un bambino che rimane a bocca aperta di fronte alla Grande Mela. Ricordo questo episodio perché è rivelatore, ma anche perché avendone parlato ad una riunione socialista – e meravigliandomene - di lì a poco mi beccai le contumelie di Ugo Intini che era all'epoca cronista de "L'Avanti"», testimonianza di Umberto Melotti [a.31]. Il testo cui si fa riferimento è Juan José Sebrelì, *Terzo Mondo mito borghese*, Vallecchi, Firenze, 1977. Sebrelì parte dalla constatazione che Terzo Mondo è una creazione dialettica e immaginaria dell'intelligenza europea (francese in particolare) e che tuttavia ha vissuto una serie di riletture da parte degli stessi terzomondisti interessati a cercare uno spazio comune identitario per i paesi del Terzo Mondo (vedi soprattutto in Ivi, pp. 15-26).

sua trasposizione in immaginario «luogo della diversità»<sup>3</sup>. Ed è ben presente uno stereotipo, i cui primi accenni datano quegli anni, che lo dipinge come sinonimo di arretratezza, per cui “paese del Terzo Mondo” equivale a inefficiente, povero, senza speranza. Un Terzo Mondo irrimediabilmente subalterno come scriveva oltre 40 anni fa Galbraith<sup>4</sup>, e che anche per questa ragione, continua a essere utilizzato come espressione di “largo consumo”<sup>5</sup>. De Giuseppe rileva difatti come l’idea di Terzo Mondo alla Bandung, imperniata sulla ricerca di una alternativa credibile alla logica dei blocchi e sul conseguente neutralismo, diventerà a partire dai primi anni ’60 perdente in rapporto all’equivalenza tra Terzo Mondo e sottosviluppo<sup>6</sup>. Ed è proprio in quegli anni che, sulla spinta dei movimenti di liberazione e soprattutto dell’immagine di questi presso l’opinione pubblica e l’intelligenza europea, il Terzo Mondo assiste a una delle tante sue trasformazioni per diventare un catalizzatore di speranze e inquietudini. Qualcosa d’altro rispetto a una sommatoria di stati e di più rispetto a una definizione geo-politica.

L’impressione è che nella sua accezione più corrente e forse corretta di contenitore del sottosviluppo, il Terzo Mondo sia il “padre putativo” di quel variegato e complesso stato d’animo, il sentirsi solidali nei confronti di un *prossimo lontano*, centrale in questo lavoro. È il sentimento che avvicina emotivamente gli appartenenti di una comunità nazionale a una complessa e ramificata costruzione immaginaria che spinge a chiedersi come conciliare ciò che giunge a noi e che ci parla di un Terzo Mondo in crisi endemica con ciò che si può concretamente realizzare. Da qui sgorga la sensibilizzazione, chiave di volta della nascita di un sentimento di proto-solidarietà internazionale che in questi primi anni ruota attorno al perno rappresentato dal concetto di aiuto: *noi* che aiutiamo *loro*. Vedremo nelle successive pagine che in realtà il vero assunto è diverso e consiste nell’aiuto che diamo a quell’“uno di noi” che aiuta *loro*. In altre parole il missionario. Il passo successivo e conseguente è poi quello dell’effettiva mobilitazione che possiamo definire a

---

<sup>3</sup> Rifletteva verso la fine degli anni ’80 un triumvirato molto particolare come quello composto da Fofi, Morandini e Volpi: «In questi anni è entrato sempre più in crisi il mito del Terzo Mondo come alternativa, come proiezione del proprio rifiuto del sistema occidentale e dei suoi valori, come luogo della diversità, della rottura rivoluzionaria», Goffredo Fofi, Morando Morandini, Gianni Volpe, *Storia del cinema*, Vol. 3, T. 2, Garzanti, Milano, 1988, p. 320.

<sup>4</sup> « Sono poveri e rurali ... e lo rimarranno ancora per un considerevole periodo di tempo. Anche secondo i più brutali calcoli di potere militare o economico queste nazioni non hanno alcun rapporto vitale con la posizione economica e strategica dei paesi sviluppati. Forniscono materie prime, ma anche qui la caratteristica peculiare non riguarda la loro forza in quanto fonti di tali approvvigionamenti, ma la loro debolezza in quanto subalterni sui mercati dei paesi industrialmente avanzati», citato in Robert W. Tucker, *La disegualianza delle nazioni*, Rizzoli, Milano, 1983, p. 47.

<sup>5</sup> Il sociologo tunisino Albert Memmi in un saggio sulla figura del colonizzato oggi continua “in mancanza d’altro” a utilizzarlo anche perché «incline a pensare che i meccanismi che governano le decolonizzazioni, come del resto le colonizzazioni sono relativamente comuni», Albert Memmi, *Ritratto del decolonizzato*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2006. La citazione a pp. 11-12.

<sup>6</sup> Massimo De Giuseppe, *Il “Terzo mondo” in Italia*, cit., pp. 36-37.

due tempi: il primo è basato sulla dimensione soggettiva ed è il passaggio dalla fase missionaria a quella volontaristica dei laici, sulla base, come si è visto dello spirito conciliare: dopo i primi medici missionari, ecco apparire i missionari laici che a partire dalla metà del decennio cominciano la loro trasformazione in volontari (con varie aggiunte: della pace, del progresso, internazionali e così via). In sostanza, in virtù del miglioramento dei mezzi di trasporto e comunicazione e di un passo in avanti della legislazione in materia, aumenta il numero d'individui che partono e vanno "a dare una mano".

Il secondo aspetto è connesso alla miriade d'iniziative (collette, mostre, piccole campagne di raccolta fondi, organizzazione di conferenze) che per il semplice fatto di esistere e di essere anche compiute da persone della propria città, se non cerchia, porta a una maggiore diffusione sul territorio e alla consapevolezza che esiste un mondo "povero", sottosviluppato sovrapposto al Terzo Mondo. Aiutare, però, comporta a monte proprio quel sentimento di solidarietà tra individui/comunità/società che non è spiegabile solamente con sentimenti ed emozioni di derivazione cristiana propri della società italiana. In questo lo scandalo vero (e mobilitante) è la fame. È la sua "scoperta" a essere il primo carburante dell'impegno di questi movimenti che leggono il proprio impegno su due fronti: sensibilizzare sui problemi e mobilitare militanza e opinione pubblica su cosa si può fare.

Un primo banco di prova che darà poi adito a molteplici riflessioni è la grande campagna contro la carestia in India dei primi mesi del 1966. Un avvenimento che coniuga sensibilizzazione e mobilitazione coinvolgendo in un contesto di grande emotività pubblica la società italiana dell'epoca. In questo senso l'importanza della campagna è duplice. Da un lato è un salto di qualità innegabile dal punto di vista della penetrazione del problema fame all'interno della società italiana – pur con le problematiche connesse alle dichiarazioni della premier indiana Indira Gandhi; dall'altro è lo specchio del ritardo in materia in Italia, contribuendo a dipingere un paese innegabilmente ancorato a una visione caritativa e allo stesso tempo alimentando un dibattito che contribuirà in modo incisivo sull'evoluzione di un'idea di *solidarietà internazionale*.

## 2.1 «Che la carità regni nel mondo!»

... la fame. Si sapeva che c'era; ma oggi è stata scoperta. È una scoperta ormai scientifica, che ci avverte che più della metà del genere umano non ha pane sufficiente. Generazioni intere di bambini ancor oggi muoiono e languono per indescrivibile indigenza. La fame produce malattia e miseria; e queste, a loro volta, accrescono la fame. Non è solo la prosperità che manca a popolazioni sterminate, è la sufficienza. E il triste fenomeno, se non assistito da opportuni rimedi, si deve prevedere che non diminuirà ma che aumenterà. La crescita demografica delle regioni affamate non è ancora compensata dalla crescita economica dei mezzi di sussistenza, mentre è accompagnata dalla diffusione dei mezzi di informazione e cultura, i quali danno a tale stato di sofferenza una coscienza inquieta e ribelle. La fame può diventare una forza sovversiva di conseguenze incalcolabili<sup>7</sup>.

Sono parole di Paolo VI in un radiomessaggio natalizio del 1963. Nei fatti anticipano (anzi, ne sono da un certo punto di vista un prologo) l'impegno di Montini di poco più di due anni dopo per la campagna contro la fame in India, anche se in realtà in questo discorso il Papa, assai abilmente tra le righe, invoca anche la tutela di interessi occidentali vaticinando possibili e traumatici scenari in caso di latitanza nel tentare di porre un rimedio al problema. È l'anticipazione della lettura dello sviluppo come propedeutico alla pace (di tutti, perciò anche della nostra), anche se al principio del decennio la centralità è tutta nella lotta contro la fame nel mondo come rimedio all'emergenza e come contraltare della corsa agli armamenti<sup>8</sup>. Lo sviluppo in questa fase compare raramente al di fuori delle aule universitarie e delle stanze delle Nazioni Unite o dei cenacoli intellettuali come si è visto in precedenza.

---

<sup>7</sup> Paolo VI contro la fame nel mondo. "Dacci oggi il nostro pane ... e liberaci dal male", Associazione Amici dei Lebbrosi, Bologna, 1964, p. 10 [trascrizione del Radiomessaggio di Paolo VI del 23 dicembre 1963].

<sup>8</sup> Un tema ricorrente, soprattutto nella seconda metà del decennio anche per effetto dell'*escalation* in Vietnam, e che trova ampia risonanza proprio in quell'anno in un Manifesto sottoscritto in occasione della Settimana contro la fame nel mondo, da intellettuali e figure di primo piano del panorama politico internazionale (con le firme tra gli altri di 9 premi Nobel e tra gli altri Clement Attlee, Pierre Mendès-France, l'Abbé Pierre, Giorgio La Pira, Salvatore Quasimodo anche Luigi Ligutti che incontreremo ancora a proposito del gruppo Mani Tese, oltre che Aldous Huxley) e in cui si legge: «Più di metà dell'umanità è sottonutrita o malnutrita e, nonostante ciò, oltre 150 miliardi di dollari sono stati spesi nel 1962 per gli armamenti», in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", n. 4, anno 13, aprile 1963, pp. 10-15. Saranno numerose poi le proposte di drenare le risorse militari a favore della fame (un'impostazione che di fondo è parente prossima dell'idea del volontariato internazionale "al posto" del servizio militare). Vedi *Proposta dal Direttore Generale della FAO la creazione di un "Fondo mondiale per il disarmo" da utilizzare per la lotta contro la fame*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 13, n. 4, agosto-settembre 1963, p. 10. Un aspetto su cui sarà martellante la campagna di Raoul Follereau che nel 1962 lancerà un appello arguto e provocatorio: «Datemi due bombardieri: uno di meno per ciascuno di voi, non muterà i rapporti di forza. Con il loro prezzo si potranno curare tutti i lebbrosi», Gabriella Poli, *Trenta volte il giro del mondo per aiutare i lebbrosi a guarire*, in "Stampasera", 10 dicembre 1962 (è un titolo che riprende il quasi omonimo libro uscito in Francia l'anno prima e pubblicato da "Nigrizia": Raoul Follereau, *Trenta volte il giro del mondo*, Nigrizia, Bologna, 1962).

L'impegno della Chiesa rispetto alla lotta contro la fame nel mondo, pur in presenza del "problema" dell'evangelizzazione<sup>9</sup> e del ruolo dei laici<sup>10</sup> alla luce del Concilio, è perciò fondamentale per spiegare la nascita di quei gruppi che, dopo l'avventurosa fase di avvio, iniziano tra il 1964 e il 1968 a strutturarsi e a dare vita a quegli Organismi di volontariato padri delle moderne Organizzazioni Non Governative. Sono in questa fase per lo più gruppi di appoggio alle missioni e comitati di lotta alla fame e rappresentano oggettivamente un salto in avanti rispetto a pochi anni prima oltre a riflettere anche il mutamento di ruoli, percezioni e rappresentazioni del loro cardine ideale ma anche reale: il volontario. Una figura centrale in qualsiasi riflessione sulla *solidarietà internazionale* in Italia e che incontreremo più volte nelle pagine successive. All'inizio del decennio questo termine semplicemente non esiste nell'accezione odierna. Un laico che va a prestare un'opera nel Terzo Mondo nel 1960 o prima è inserito anche ideologicamente all'interno del mondo missionario.

È del tutto normale che l'apripista del movimento di volontariato che inizia la sua ascesa nella seconda metà degli anni '60 sia chi coniuga quella competenza tecnica e lo zelo missionario di cui parla Fanfani con Nehru nel 1962, ovvero sia il laico missionario, la cui figura di punta è il medico. Le prime associazioni di reclutamento e coordinamento di laici che si recano nei paesi sottosviluppati, non a caso, hanno le parole "medico" e "missione" nel nome<sup>11</sup>. Marcello Candia<sup>12</sup>,

---

<sup>9</sup> Nei primi giorni del 1960, durante una manifestazione di "lancio" dell'imminente campagna, Pietro Sigismondi, segretario di Propaganda Fide così allusivamente si esprimeva: «Perché la nostra collaborazione sia efficace e la nostra azione possa essere fruttuosa è necessario che questa "lotta contro la fame" venga inserita nel grande quadro della lotta contro la fame più dura e più funesta dell'umanità, la fame dei valori morali [...] noi vi daremo l'aiuto che è possibile darvi rimanendo nel terreno del nostro Sacerdozio ed alla luce dei principi dottrinali e morali nei quali noi crediamo e tanti altri con noi credono e che sono i veri, i grandi, gli eterni principi», *I missionari e la "Campagna contro la fame" della F.A.O.*, in "Le Missioni cattoliche", anno 89, marzo 1960, p. 88. Ancora nel 1966 scriveva Ugo Poletti, direttore di "Crociata": La "campagna contro la fame" è squisitamente evangelica e propria della Chiesa Cattolica; Gesù, nato in un popolo poverissimo, si è rivolto ai poveri per *educarli e nobilitarli*. E proseguiva rammentando come i missionari «cominciano con distribuire il pane materiale, proseguono con la istruzione ed educazione, finché i popoli, prendendo coscienza di sé e in rinnovato tenore di vita, si sentono veramente "figli di Dio" ed accettano il cristianesimo che è la "religione del Padre"», Ugo Poletti, *La Pontifica Opera della Propagazione della Fede e la "Campagna contro la fame"*, in "Crociata", anno 36, n. 3, febbraio 1966, p. 3.

<sup>10</sup> Nel decreto sull'attività missionaria della Chiesa si legge come «i laici cooperano all'opera evangelizzatrice della chiesa, e partecipano alla sua missione salvifica, soprattutto se, chiamati da Dio, vengono dai vescovi destinati a quest'opera», *Enchiridion Vaticanum. I Documenti del Concilio Vaticano II*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1981, p. 693.

<sup>11</sup> Ci si riferisce all'UMMI (Unione Medico Missionaria Italiana), sorta nel 1933, al CUAMM (Collegio Universitario Aspiranti Medici Missionari) nato nel 1950, l'AFMM (Associazione Femminile Medico Missionaria) di 4 anni successiva. Il panorama di realtà *altre* negli anni '50 si arricchisce in Italia di due associazioni di "derivazione" europea. La prima nasce per combattere la lebbra mentre la seconda ben presto si dedica alla realizzazione di micro-realizzazioni (pozzi, scuole, dispensari, e così via). Opere e attività che tanto se non tutto debbono al carisma dei fondatori: Raoul Follereau e padre Van Straaten e che non necessariamente sono inserite all'interno dello "spazio missionario". L'Associazione Italiana amici di Raoul Follereau e l'IBO (Associazione dei soci costruttori) vengono fondate a poca distanza di spazio e di tempo tra loro: rispettivamente a Bologna nel 1961 la prima, a Piacenza nel 1957 la seconda.

direttore della rivista “La Missione”, analizzando, in un convegno tenutosi a Milano nel 1961, queste figure di “laici missionari”, parla di «professionisti (soprattutto medici) che mettono la propria competenza tecnica e la propria fede al servizio di una Missione»<sup>13</sup>. Partono per 5 anni, ricevono alla partenza il crocefisso con una cerimonia suggestiva e impegnativa al tempo stesso, sono sottoposti a una disciplina particolare. Il tutto per portare «in queste terre lontane il balsamo della fede e della scienza ai dolori della vita»<sup>14</sup>, come scrive nel 1954 Angelo Tasso, medico missionario del CUAMM<sup>15</sup>, al suo arrivo in India.

Nel 1961, quindi, volontario nel Terzo Mondo equivale sostanzialmente a laico missionario e un italiano per aspirare a diventarlo sul serio doveva andare – salvo rarissime eccezioni<sup>16</sup> - a Lione e rivolgersi al Segretariato di *Interservice*<sup>17</sup>, con cui collaborava un giovane gesuita, Vincenzo Barbieri, che sarà il fondatore di Cooperazione Internazionale (Coopi<sup>18</sup>) e uno dei principali

---

<sup>12</sup> Figura di spicco tra i primi laici a dedicarsi anima e corpo all’attività di sostegno alle missioni nel Terzo Mondo, Marcello Candia ha investito tutta la sua fortuna a vantaggio delle missioni del nord est del Brasile. Vedi Piero Gheddo, *Marcello Candia. Un manager a servizio dei poveri*, Edizioni Paoline, Milano, 1994 e Giorgio Torelli, *Da ricco che era: la frontiera del dottor Candia sul Rio delle Amazzoni*, Editoriale Nuova, Milano, 1979.

<sup>13</sup> Marcello Candia, *Laici missionari italiani*, in “Fede e Civiltà”, anno 59, n. 9, settembre 1961, p. 649.

<sup>14</sup> Lettera che reca la dicitura: Gudivada, India, 28 aprile 1954, in Archivio CUAMM (Fondo Angelo Tasso). Trascritta anche in Reginetta Canova, *Lettere di Medici Missionari*, Marietti, Torino, 1966, p. 14.

<sup>15</sup> Il CUAMM [Collegio Universitario Aspiranti e Medici Missionari, nda] è una storica associazione padovana nata nel 1950 dall’incontro tra il vescovo di Padova Girolamo Bortignon e il brillante professore dell’ateneo patavino Francesco Canova per formare Medici Missionari italiani che vanno a fare i medici missionari e aspiranti dottori del Terzo Mondo che a Padova arrivano per prendere una laurea. Vedi Cesira Filesi - Fabrizio Tonello - Pietro Veronese, *L’avventura continua. Storia breve dei primi 60 anni di Medici con l’Africa Cuamm*, Padova, 2010.

<sup>16</sup> Le organizzazioni italiane che all’alba del decennio operavano in questo senso e modo sono ancora pochissime. Oltre ai formatori di medici missionari (tra queste il CUAMM) opera a Milano il Ce.L.I.M. (Centro Laici Italiani per le Missioni, organismo tuttora operante) editore della rivista “Ad Lucem” e che pubblicava offerte di laici italiani per le missioni. Va sottolineato come la selezione fosse piuttosto severa come scrive Padre Barbieri in un contributo alla seconda settimana di studi missionari di Milano: «Quest’anno per esempio su una ottantina di richieste pervenute [di italiani, nda], solo 12 sono state accettate; e forse di queste qualcuna sarà ancora eliminata» (da notare che nel questionario fatto compilare a chi non veniva scartato subito vengano obbligatoriamente richieste le referenze di sacerdoti e dirigenti cattolici), Vincenzo Barbieri, *Il “Service Laïcat Missionnaire”*, in *Il Laicato cattolico nei paesi di missione* [Atti della seconda settimana di studi missionari], Società Editrice Vita e Pensiero, Milano, 1962, p. 253.

<sup>17</sup> Così rievoca Gino Venturini la nascita dello stage di Lione: «Tutto nasce a Lione dove Padre Barbieri stava facendo i suoi studi di Teologia, insieme a Padre Corti e a Padre Gherardi. Padre Barbieri nel ’59 era entrato in contatto con una ragazza piemontese che chiedeva aiuto per partire come missionaria laica in Africa. Tramite le Pontificie Opere Missionarie di Lione e un Organismo di Parigi Padre Barbieri riuscì a mandarla in Missione in Madagascar. La corrispondenza successiva con questa laica missionaria sollecitò Padre Barbieri a mettersi in contatto con Organismi che si occupavano di volontari per le missioni. Così avviò rapporti con Interservice, un Organismo di Lione sorto in quegli anni, per mettere in contatto i laici missionari che desideravano partire, con le Missioni che richiedevano aiuto», testimonianza di Gino Venturini [a.80].

<sup>18</sup> Vincenzo Barbieri (1931-2010). Dopo il periodo lionese verrà ordinato prete, tornerà in Italia nell’ottobre del 1963 e con un gruppo di laici fonderà il 15 aprile 1965 Cooperazione Internazionale (Coopi), tuttora operativa. L’anno prima uscirà curato da lui e da Jacques Chifflet (il direttore del centro lionese) *Il laico al servizio delle missioni*, Missioni Consolata, Torino, 1962; già dal titolo è evidente l’impostazione coeva in cui il laico è “al servizio” della missione. Da sottolineare che l’edizione in francese già circola in Italia fin dal 1961 distribuita e reperibile presso il CeLIM (vedi Vincenzo Barbieri, *12, Rue Sala, Lyon*, in “Gioventù”, anno 38, n. 9/10, novembre-dicembre 1961, pp. 22-24).



animatori del Comitato di Coordinamento degli Organismi di Volontariato [COSV, *nda*] nato nel 1968 come forma di riconoscimento del movimento volontario italiano e gruppo di pressione per una moderna legislazione in materia, allo stesso tempo<sup>19</sup>. In una lettera inviata a “Nigrizia” nei primi mesi del 1962, Barbieri chiarisce come gli obiettivi, le funzioni e le realizzazioni del centro lionese siano all’interno del mondo missionario prima ancora che di quello volontario<sup>20</sup>. Negli stessi giorni Barbieri dalle colonne di “Gioventù” spiegherà come tramite la testimonianza, l’insegnamento, l’azione e la vita spirituale «un’attività puramente “profana” [possa] divenire veramente “missionaria”»<sup>21</sup>. Da quell’articolo sul settimanale della Gioventù di Azione Cattolica si produce una sorta di effetto domino di richieste d’informazioni e ragguagli in grado di avviare un dibattito<sup>22</sup>. Siamo ancora all’idea del “laico missionario”<sup>23</sup> come sorta di ausiliario evangelizzatore e l’aiuto o assistenza tecnica da lui fornita è percepita come una forma di «apostolato indiretto»<sup>24</sup>, per usare le stesse parole di Barbieri nella lettera a “Nigrizia”. Tuttavia l’evoluzione del concetto verso definizioni più allargate e a volte improprie di laico in missione o semplicemente volontario

---

<sup>19</sup> Per quanto concerne la nascita e le rappresentazioni di questo comitato, rimando al quarto capitolo, quando verranno affrontati i meccanismi di incontro tra il mondo del volontariato e la politica.

<sup>20</sup> «Abbiamo iniziato la pubblicazione del bollettino “Interservice” per collegare i vari movimenti, presentare un piano d’insieme delle varie possibilità che si offrono ai laici, unire tra loro i laici già partiti con la pubblicazione delle reciproche esperienze. Utile pure per un’idea esatta delle dimensioni reali del problema e dei requisiti da esibire. E non è tutto qui. Al “Servizio Laicato Missionario” abbiamo unito la “cooperazione internazionale”, poiché siamo stati invitati da più parti ad interessarci anche di quei laici che partono come tecnici nei paesi sottosviluppati, inviati dall’ONU, dalla FAO, dal BIT, dall’OMS. È una forma di apostolato indiretto che prende sempre più estensione e che incide direttamente sugli uomini afro-asiatici che domani dirigeranno le loro nazioni e sull’impostazione delle strutture economiche, sociali, politiche e anche religiose (es. libertà d’insegnamento) di questi stati. Dall’inizio della nostra attività (fine ’49) il nostro servizio ha già indirizzato alle missioni circa 500 individui, di cui una quindicina italiani», Vincenzo Barbieri, *Servizio Laicato Missionario*, in “Nigrizia”, anno 80, n. 2, febbraio 1962, p. 10. Si trattava di una lettera indirizzata a Enrico Bartolucci, all’epoca direttore della rivista.

<sup>21</sup> Vincenzo Barbieri, *Laici e cooperazione internazionale*, in “Gioventù”, anno 39, n. 1, febbraio 1962, p. 27.

<sup>22</sup> *Un tema che ha interessato* è il titolo dell’articolo nel numero seguente (il n. 2 del marzo 1962) di “Gioventù” che riprende per tutto l’anno l’elenco delle richieste di laici in missione rimandando sempre al CeLIM, articoli di approfondimento (Sergio Pignedoli, *Coscienza missionaria del laicato*, in “Gioventù”, anno 39, n. 4, maggio 1962, pp. 7-8; Roberto Pazzi, *Giovani e vocazione missionaria*, in “Gioventù”, anno 39, n. 5, giugno 1962, pp. 13-14).

<sup>23</sup> Come descrive una pubblicazione di alcuni anni successiva, ma che vuole ricostruire il quadro degli inizi, del Ministero degli Affari Esteri: «I primi enti di volontariato italiani sono o sezioni locali di organismi nati altrove, o organismi di laicato missionario, espressione precoce del nuovo ruolo del laico nell’attività missionaria ed ecumenica della chiesa», Ministero Affari Esteri, Servizio Cooperazione tecnica con i paesi in via di sviluppo, *I programmi di volontariato nella cooperazione internazionale*, Istituto Poligrafico dello Stato, Roma, 1978, p. 19.

<sup>24</sup> Scriveva Silvio Zarattini a questo proposito introducendo un sottile distinguo come «il laico appartiene al mondo “temporale”, per situazione e per vocazione; si santifica attraverso l’azione familiare, economica, sociale, culturale e politica. Questo non significa che la sua santificazione dipende solamente dalla azione» ma però «per il laico essere missionario significa innanzitutto essere un esperto professionista, fedele ai propri obblighi, che adempie con amore, approfittando delle relazioni umane da essi offerte sul piano della carità», Silvio Zarattini, *Laici per le missioni*, in “Missioni della Compagnia di Gesù”, anno 48, n. 6-7, agosto-settembre 1962, p. 65.

internazionale sarà piuttosto rapida<sup>25</sup>. Il centro lionese in sostanza funge nei primi anni '60 da mediatore tra la domanda e l'offerta<sup>26</sup>, operando quella selezione che la legge Pedini del 1971 destinerà a quegli Organismi che nei primi anni '60 non esistevano quasi, non solo per un vuoto legislativo, ma anche per l'assenza di quell'ampio spirito di volontariato che finisce per coinvolgere invece il laicato cattolico per effetto del Concilio e che darà il via a centri di collocamento sulla falsariga di quello lionese anche in Italia<sup>27</sup>.

E proprio nel triennio conciliare che cambia tutto: visione, prospettiva e con esse i numeri. Pensiamo solo al fatto che il "laicato" in terra di missione (per cercare di trovare una definizione accettabile) dalle poche decine di richieste smistate in Francia nel 1961 passa alle 2.000 domande arrivate nel 1966<sup>28</sup> agli organismi che preparano quelli che ben presto si cominciano a chiamare più brevemente volontari. Niente sta a confermare in maniera più plausibile che ci si trova di fronte a un *movimento*<sup>29</sup> per di più in un momento storico in cui lo stesso Pontefice lamenta il

---

<sup>25</sup> Vittorino Vanzin (e già nel 1968) sottolinea come impropriamente venisse applicata la definizione di laico missionario sia al laico missionario vero e proprio con «vocazione speciale da parte di Dio e con mandato specifico da parte della Chiesa» sia dal laico che lavorava nei quadri delle missioni come esperto sia infine dai laici che «senza alcuna attribuzione ecclesiastica» danno il proprio contributo nelle terre in via di sviluppo. Un'area che il missionario saveriano sovrappone alle «cosiddette terre di missione», Vittorino C. Vanzin, *Motivazioni teologiche culturali e sociali del laicato missionario*, in "Fede e Civiltà", anno 66, n. 10, ottobre 1968, pp. 5-13 (citazioni a p. 6).

<sup>26</sup> In una lettera pubblicata su "Nigrizia", si legge la richiesta di una ragazza di 20 anni, Antonietta che, impazientemente vuole «andare in una missione africana per aiutare le suore bisognose» e a cui Bartolucci risponde così: «Giù in Africa chissà quante missionarie sono schiacciate dal lavoro e qui in Italia c'è una certa Antonietta, ventenne, che scoppia dal desiderio di fare qualcosa. Come combinare l'incontro? Ecco, il Centro di Lione è stato creato apposta per questo: perché i vescovi di missione conoscano i volontari disponibili e i volontari laici conoscano i bisogni concreti delle missioni», *Antonietta, lettera a "Nigrizia"*, anno 80, n. 2, febbraio 1962, p. 10. La risposta del Direttore si spiega con il fatto che nella stessa pagina Vincenzo Barbieri delinea un ritratto delle attività del centro lionese.

<sup>27</sup> Ne sarà responsabile *in primis* lo stesso Barbieri che fonda Cooperazione Internazionale, tuttora esistente. Nella risposta a una lettera di uno studente d'ingegneria di Bologna alla redazione del mensile missionario del PIME a proposito della possibilità di recarsi in missione si risponde: «Su dieci lettere che riceviamo in redazione, almeno cinque sono sul problema del laicato missionario: giovani e signorine interessati a questo forma d'apostolato sono moltissimi nell'Italia di oggi. A loro consigliamo di scrivere, per informazioni dettagliate a questo indirizzo: Cooperazione Internazionale – Via G. Agnesi, 19 – Milano», definito come un organismo specializzato «diretto dal gesuita padre Barbieri», Claudio Mazzesi, *Come partire per le missioni?*, in "Le Missioni cattoliche", anno 94, dicembre 1965, p. 596.

<sup>28</sup> Annota Cesare Bonivento, dati alla mano (ricevuti dagli Organismi di preparazione): «Abbiamo chiesto quante domande d'accettazione o di informazione avessero ricevuto negli ultimi anni. In totale risulta che le richieste sono state le seguenti: 1964: 1.300 domande; 1965: 1.800 domande; 1966: 2.000 domande», Cesare Bonivento, *Il laicato missionario in Italia*, cit., p. 540. Già nel 1963 "L'Osservatore Romano" riferiva di «associazioni [che] aumentano giorno per giorno» per preparare i futuri laici missionari, Antonio Sassone, *Laici missionari*, in "L'Osservatore Romano", 15 febbraio 1963. Un articolo con toni e accenti di estrema durezza: «Inutile dire che vengono scartati gli inetti, gli amanti di avventure e chi spera di far carriera altrove perché fallito nel proprio Paese».

<sup>29</sup> Ancora tra i primi a intuire questo sono i gesuiti e segnatamente la Lega Missionaria studenti che nei primi mesi del 1963 inaugura sul suo notiziario una pagina sulle *Esperienze di laicato*. La direzione della rivista così argomenta la rubrica: «Questa rubrica nuova, curata dall'universitario Sandro Caponi, è destinata a illustrare l'attualità e l'importanza dei militanti cattolici nel settore delle missioni. Non si parlerà solo di "Missionari Laici", nel senso tecnico

crollo di vocazioni missionarie (non laiche)<sup>30</sup> in un contesto, è bene ricordarlo, di generale penuria<sup>31</sup>. La conferma ci viene dal fatto non che ci sono giovani che «hanno pensato» di partire, ma che gli stessi si sono informati magari rivolgendosi al parroco, hanno parlato con la propria famiglia o con degli amici, si sono preparati e «hanno presentato una domanda»<sup>32</sup>. Un movimento che avverte tra le esigenze primarie quella di confrontarsi con le emergenze umanitarie e che insegue un risultato soprattutto tramite la sensibilizzazione dell'opinione pubblica con una "buona" propaganda. Un termine, questo, utilizzato per primo nella storia proprio dalla Chiesa<sup>33</sup>, la cui capacità secolare di saper fare comunicazione è certamente fuori di discussione.

In tal senso le prime forme di sensibilizzazione sono manifesti e appelli, normalmente ripresi e amplificati dalla stampa "amica", ma anche da quella sotterranea e capillare diffusione garantita dai gruppi di studio, dalle parrocchie, da associazioni varie che riepilogano nelle sale diocesane, negli oratori, nelle chiese, fatti, numeri, idee. Non si creda che tutto si risolva in semplici omelie a uso interno delle istituzioni religiose. Si deve viceversa pensare a forme comunicative in grado di portare effettivamente legna al movimento di sensibilizzazione (e conseguente mobilitazione) su questi temi. A cavallo degli anni '50 e '60, un riconosciuto maestro e precursore in questo campo è un laico: Raoul Follereau che riesce a imporre con un'instancabile attività di sensibilizzazione

---

della parola. Verranno presentate, di volta in volta, figure, esperienze, e movimenti di laici, che prestano la loro opera a fianco del sacerdote nei territori di nuova conquista», *Esperienze di laicato* (titolo dell'articolo che inaugura la rubrica: Sandro Caponi, Tom Dooley, *Medico volante dell'Indocina*, in "Gentes", anno 37, n. 2, febbraio 1963, p. 70). Ancora nel 1967 esce uno speciale sul laicato missionario con dei "ritratti" di tre Organismi di allora (che sono ancora operativi e in buona salute): il CUAMM di Padova ("presente" anche con un contributo di un suo fondatore Francesco Canova, *Riscoperta del laicato missionario*), Cooperazione Internazionale di Vincenzo Barbieri che è «l'Istituzione di Laicato Missionario che comporta obbligatoriamente un certo periodo di preparazione comunitaria» e infine il neonato Movimento Laici per l'America Latina (MLAL) presieduto da Armando Oberti. Il numero è ovviamente, data la testata, imperniato sulla centralità della missione e sulla rilevanza religiosa. Vedi *Laicato Missionario in Italia*, in "Gentes", anno 41, n. 7-8, luglio-agosto 1967, pp. 238-257 (la citazione a p. 251).

<sup>30</sup> Nell'udienza del 13 maggio 1966 Paolo VI si esprime con toni piuttosto preoccupati: «Durante il Concilio abbiamo preso visione di una statistica comunicataci da un vescovo, la quale riportava le cifre seguenti per le partenze in missione in questi ultimi anni: partenze nel 1952: 850; partenze nel 1956: 650; partenze nel 1961: 330». Nella prosecuzione dell'intervento Montini sottolinea un principio cardine sia del Concilio, sia dell'imminente Enciclica *Populorum Progressio*: «Una delle grandi idee che si sprigionano dall'insieme dei testi conciliari, è che la missione non è spettanza di alcuni specialisti. È la Chiesa tutta intera che è e deve mostrarsi missionaria» (in sintesi l'allargamento ai laici), *Paolo VI documenta il calo delle vocazioni missionarie*, in "Il Regno", anno 11, 15 giugno 1966, p. 291.

<sup>31</sup> Alla fine del 1965 "Famiglia cristiana" dedica un'inchiesta, coinvolgendo migliaia di lettori, alla "diminuzione dei preti". Ne emerge uno spaccato in cui i fedeli additano tra le cause principali il deterioramento dei valori, la diminuzione dei figli, l'influenza di radio, televisione e cinema, il mito del benessere e anche il venir meno del prestigio sociale ed economico della figura del sacerdote. Vedi Domenico Del Monte, *Perche i preti diminuiscono?*, in "Famiglia cristiana", n. 45, 7 novembre 1965, pp. 36-49.

<sup>32</sup> Cesare Bonivento, *Il laicato missionario in Italia*, in "Le Missioni cattoliche", anno 96, novembre 1967, p. 540.

<sup>33</sup> Lo sottolinea in quegli anni (1962) il gesuita Silvio Zarattini: «È stata la Chiesa ad usare per prima il termine di propaganda; in conformità al comando del Redentore "andate per tutto il mondo e battezzate tutti gli uomini"», Silvio Zarattini, *L'opinione pubblica*, in "Missioni della Compagnia di Gesù", anno 48, n. 5, maggio 1962, p. 15.

l'attenzione al problema della lebbra. Una malattia che colpisce agli inizi degli anni '60 su una popolazione totale di 3 miliardi di persone circa 15 milioni, un numero impressionante in senso assoluto, meno in termini relativi (lo 0,5% della popolazione), soprattutto se accostato alle cifre della fame o della malnutrizione, che, come abbiamo visto, nel periodo 1961-65 coinvolge più di un abitante su due del pianeta<sup>34</sup>.

Follereau è un rampollo di una ricca famiglia di industriali del nord della Francia che passa il suo tempo a scrivere poesie e a dedicarsi al giornalismo con il quotidiano "La Nation", quando, prima della seconda guerra mondiale, incontra fisicamente i primi lebbrosi in Africa. Decide fulmineamente di dedicare soldi, tempo ed energie alla lotta contro questa malattia. Un volontario atipico, se vogliamo, che viene di volta in volta definito come "apostolo dei lebbrosi" e "vagabondo della carità"<sup>35</sup> e che, con la sua assidua presenza negli organi di stampa, impone l'attenzione su questo tema soprattutto grazie ad appelli scritti con accenti e toni messianici. Sono "manifesti" che, seppure non sprovvisti di un certo paternalismo di fondo verso i giovani<sup>36</sup>, colgono appieno il risultato voluto e cioè sensibilizzare. Mi sembra utile soffermarsi su Follereau poiché il suo "metodo" in non pochi punti farà scuola. Il giornalista francese segue difatti una strategia imperniata su alcuni punti forti, che ritroviamo negli anni successivi all'interno dei gruppi d'appoggio italiani e anche durante la campagna contro la carestia in India: innanzi tutto l'opera d'informazione volta a combattere i luoghi comuni e la disinformazione in materia, come ad

---

<sup>34</sup> In un lavoro più recente, riprendendo dei dati FAO, David Grigg quantificava in 1,8 miliardi gli individui che nel periodo 1961-1965 disponevano di un apporto calorico inferiore alle 2.200 calorie giornaliere: vedi David Grigg, *Alimentazione e sviluppo economico. Fame e malnutrizione nel mondo*, Otium, Ancona, 1989, p. 61.

<sup>35</sup> Ripresi ed evidenziati nel *reportage* di Enrico Galimberti, fondatore dell'associazione Amici dei Lebbrosi, in merito a uno dei viaggi di Follereau in Italia. Vedi Enrico Galimberti, *Un meraviglioso giro d'Italia della carità*, in "Amici dei lebbrosi", anno 4, n. 2, maggio 1965.

<sup>36</sup> Le ultime parole di uno di questi ricorrenti manifesti: «Siate fieri e decisi. Coscienti del dovere che vi tocca di creare del benessere per tutti gli uomini, vostri fratelli. Non lasciatevi prendere nelle sabbie mobili del facile entusiasmo o della stanchezza. Lottate a viso aperto. Accusate a voce alta. Non sopportate l'inganno attorno a voi. Siate voi stessi, e sarete vincitori. Forse è l'ultimo dovere di illuminarvi sul vostro futuro. Mentre vi parlo come a dei figli, vi guardo come fratelli. Vi ho preceduto. Vi aspetto», Raoul Follereau, *A voi giovani*, in "Nigrizia", anno 80, novembre 1962, p. 43. Altro appello in una raccolta a proposito del disarmo, tema fondamentale del tempo: «Noi, i giovani di oggi, noi siamo i responsabili del mondo del 2000 / I Grandi ci dicono di conquistare; noi, invece, noi, vogliamo amare; I Grandi ci insegnano ad ammassare; noi, noi vogliamo donare / ci è stata finora celata l'esistenza di un mondo che ha fame, che soffre senza sapere fin dove né perché. Noi vogliamo essere utili ai poveri del mondo. Noi non vogliamo più, fatti grandi, fare la guerra. Noi stiamo bene, non ci manca nulla, mangiamo quando sentiamo appetito e dormiamo nel nostro letto, mentre 400 milioni di ragazzi nel mondo vivono nella morsa di grandi sofferenze. Noi, i giovani di oggi, ci sentiamo responsabili del mondo del 2000», Raoul Follereau, *La sola verità è amarsi*, Vol. 1, Editrice Nigrizia, Bologna, 1966, p. 171-172

esempio la contagiosità della malattia<sup>37</sup>; quindi l'utilizzo degli *slogans* che danno poi il titolo ai libri (dai "trenta giri del mondo" all'"unica verità è amarsi" o "uomini come noi", un ovvio riferimento ai lebbrosi), poi l'effetto catalizzatore che riesce ad avere da un evento, nel suo caso, la Giornata Mondiale dei Lebbrosi<sup>38</sup>, concessagli dall'ONU fin dal 1954, quindi la possibilità che lui ha di potersi indirizzare ai Grandi della terra grazie allo spazio pubblico che si è riuscito a guadagnare (In questo forse non va escluso qualche cattivo pensiero per cui il filantropo francese in definitiva non è un "pericolo" per un sistema, cui lui, proveniente da una agiata famiglia alto-borghese, appartiene di diritto). Infine la notevole abilità dialettica con cui, per esempio, imposta numerose campagne su ciò che si potrebbe realizzare con i fondi destinati agli armamenti traducendo in parole e cifre<sup>39</sup> la ricerca della pace che impregna l'impegno dei cattolici per tutti gli anni '60 e che li porta in prima linea contro la fame nel mondo. Magistrale in tal senso la campagna "Un giorno di guerra per la pace" lanciata nel 1964 per chiedere di prelevare l'equivalente della spesa giornaliera per armamenti e dedicarlo alla lotta «contro le carestie, i tuguri e le grandi endemie che decimano l'umanità»<sup>40</sup>. Un'iniziativa che, al di là del suo indubbio impatto simbolico è in linea con quell'atmosfera di inquietudine atomica propria degli anni '60.

Sono anche appelli come questo che suscitano interesse, comportano prese di coscienza, spingono le partenze e alimentano militanze<sup>41</sup>. Giungono, in altre parole a un certo risultato in termini di

---

<sup>37</sup> Vedi Aldo Carrel, *La lebbra è contagiosa soltanto in sette casi su cento*, in "Famiglia cristiana", n. 6, 5 febbraio 1967, pp. 33-34.

<sup>38</sup> Veicolata in Italia in modo tutt'altro che parco dalla stessa stampa missionaria. La lega Missionaria studenti segnala puntualmente la Giornata spesso con la trascrizione degli appelli di Follereau (*X Giornata Mondiale dei Lebbrosi. Messaggio di Raoul Follereau ai giovani*, in "Gentes", anno 37, n. 1, gennaio 1963; *XIII Giornata Mondiale dei Lebbrosi. Messaggio di Raoul Follereau*, in "Gentes", anno 40, n. 1, gennaio 1966, p. 3). La visibilità di Follereau è trasversale: una lunga intervista dei salesiani che ricapitola le linee guida dell'intervento di Follereau, *in primis* lo sforzo di debellare culturalmente la lebbra: Giovanni Elsackers, *Sono felice tra i lebbrosi*, in "Bollettino salesiano", anno 85, n. 3, 1 febbraio 1961, pp. 55-59; trascrizione degli appelli sul mensile della GIAC (*Ai milioni di giovani che non sanno cosa sia la fame*, in "Gioventù", anno 38, n. 9/10, novembre-dicembre 1961, p. 24).

<sup>39</sup> Follereau utilizzerà spesso la formula retorica in cui elenca ciò che si può fare con l'equivalente di quello che si spende in armamenti: un carro armato equivale a 84 trattori; un bombardiere a 30 scuole di 20 aule ciascuna; una portaerei al vitto per un anno per quasi mezzo milione di persone. Vedi *Non è per un giorno solo che i lebbrosi hanno fame ...*, in "Amici dei lebbrosi", anno 1, n. 2, maggio 1962.,

<sup>40</sup> È un appello scritto a vent'anni dalla lettera scritta a Roosevelt in cui chiedeva una cosa analoga (il prolungamento simbolico di un giorno di guerra per dedicare alla ricostruzione l'equivalente di un giorno di spese di guerra). Vedi Raoul Follereau, *Un giorno di guerra per la pace*, in "Amici dei lebbrosi", anno 3, n. 4, novembre 1964.

<sup>41</sup> Una delle prime è il piccolo gruppo emiliano di Spilamberto in provincia di Modena nato esattamente il 28 gennaio 1962 con il nome significativo di "Amici di Follereau". Tre giovani dopo aver letto un appello di Follereau con pochi volantini che gli erano capitati tra le mani si lanciano «con entusiasmo nei bar e per le strade a chiedere un'offerta». Da quel momento si dedicano a combattere «questa meravigliosa "battaglia della carità"», Mario Cavani, *Eravamo tre ragazzi*, in "Amici dei lebbrosi", anno 1, n. 2, maggio 1962. I 3 giovani, provenienti dall'Azione Cattolica, diventeranno poi una trentina e pubblicheranno una rivistina "Gioventù nuova" organizzando conferenze e dibattiti oltre che una

mobilitazione. E in questo è determinante il carisma di personaggi come Follereau, ma anche di altri come Albert Schweitzer e l'Abbé Pierre. Sono loro i primi *leaders* di riferimento. Rimangono, e a lungo, nell'immaginario collettivo<sup>42</sup>, come punti di riferimento ideali che hanno imposto con il loro carisma temi nuovi all'attenzione generale e a innovative forme di comunicazione e mobilitazione. Due laici e un religioso immediatamente riconoscibili anche nel loro aspetto, con l'inconfondibile *lavallière* di seta nera per Follereau, il casco coloniale per Schweitzer e la tonaca per l'Abbé Pierre. Sarà proprio il presbitero francese (natio di Lione) a importare in Italia uno degli strumenti più originali e coinvolgenti di mobilitazione come i campi Emmaus, come vedremo e facendosi notare, al pari di Follereau, per l'utilizzo intelligente e anche martellante di sé stesso, agevolato in questo dalla stampa, soprattutto quella missionaria<sup>43</sup>. Non ci sono apparentemente luoghi in Italia ove egli non sia stato avvistato per una conferenza, un incontro, un dibattito nei primi anni '60. Sale ovviamente riempite grazie ai tam-tam del parroco, dei fedeli, ma anche degli stessi gruppi che si formano a immagine e somiglianza del sacerdote francese soprattutto per quello che è un po' il suo marchio di fabbrica, e cioè la raccolta della carta straccia che resiste ancora oggi come forma di sensibilizzazione e mobilitazione.

Quello della raccolta della carta è uno strumento pedagogico su cui ritornerò e che è assolutamente consono nelle intenzioni a una lettera pastorale del 5 febbraio 1962 con cui il Patriarca di Venezia e i vescovi del Triveneto esortano i fedeli a soccorrere i "fratelli lontani" (formula lessicale già utilizzata da Giovanni XXIII) tramite la penitenza quaresimale. I vescovi propongono di rinunciare a qualcosa di "superfluo" per offrirlo «*sull'altare della carità* per questi

---

"settimana della fraternità". Vedi anche Mario Vergani, *La "pattuglia della carità" a Spilamberto*, in "Fede e Civiltà", anno 65, n. 6, giugno 1967, pp. 28-30.

<sup>42</sup> Il riferimento allo stesso Schweitzer come termine di paragone è molto presente soprattutto nella stampa popolare. Il settimanale "Epoca" verso la fine del 1965 presenta ai suoi lettori un lungo *reportage* a firma di Guido Gerosa sul missionario biellese (gesuita) Giuseppe Greggio in Congo dal 1911, ribattezzato per l'appunto "il nostro Schweitzer", proprio per dare delle facili coordinate al lettore. Palese il tentativo di Gerosa di fare una sintesi tra l'impegno umanitario alla Schweitzer e la semplicità "piemontese" del missionario, scrivendo in pratica solo degli aspetti sociali dell'operato di Greggio. Guido Gerosa, *Nel cuore del Congo c'è il nostro Schweitzer*, in "Epoca", anno 16, n. 791, 21 novembre 1965, pp. 105-109. È un articolo che avrà una grande risonanza sui lettori del settimanale e indurrà il direttore Nando Sampietro a destinare proprio a lui il "fondo per la lotta contro la fame" raccolto nel corso del 1965.

<sup>43</sup> Soprattutto in concomitanza con il "lancio" di Mani Tese la presenza dell'Abbé Pierre diventa costante anche dal punto di vista pubblicitario dei suoi testi reclamizzati sulle diverse riviste. Oltre a questo alcuni saggi e interventi che vengono proposti. Una sorta di *modus operandi* oltre che la "linea da seguire", Abbé Pierre, *Vivere per amare*, in "Le Missioni cattoliche", anno 94, giugno-luglio 1965, pp. 301-306; Abbé Pierre, *Un drammatico privilegio*, in "Mani Tese", n. 4, maggio 1965;

fratelli sventurati e lontani»<sup>44</sup>. Questa lettera esplicitamente paternalista<sup>45</sup> ribadisce una volta di più l'impianto caritativo in cui è del tutto normale parlare di bontà e beneficenza<sup>46</sup>.

Eppure questo documento rappresenta un innegabile salto di qualità per la comunicazione "organica" della chiesa in materia. La parte più importante è l'esortazione alla rinuncia, sia pure del superfluo, non già per qualcuno che si conosce, ma per un "fratello lontano" e anche per sé stessi e per la propria disciplina morale. Le riflessioni sullo squilibrio esistente tra paesi ricchi e poveri sono ancora di là da venire, tuttavia è un passo deciso in favore di iniziative che si svolgevano già in altri paesi europei. E il pensiero corre subito, per i prelati veneti, alla Germania e a *Misereor*, una campagna di sensibilizzazione e raccolta fondi patrocinata dal clero tedesco e che aveva fruttato l'equivalente di 6 miliardi di lire<sup>47</sup>. Una citazione che sembra rivolta a sollecitare l'amor proprio dei fedeli e torna al voler quantificare l'aiuto. Dalla lettera pastorale discende un'iniziativa di raccolta fondi "Un pane per amore di Dio" che frutterà appena un anno dopo un centinaio di milioni. In breve una colletta, come incontro tra l'esortazione all'elemosina e il coinvolgimento emotivo di una comunità. Una formula lessicale, utilizzata anche esplicitamente al tempo<sup>48</sup>, ma non a Torino nel 1963, quando sull'esempio francese delle *Carême de Fraternité* nasce la Quaresima di Fraternità, una analoga iniziativa, su cui mi soffermo per una grande novità che porta con sé: la presenza attiva e propositiva da parte di un gruppo di laici che nella propria "auto-rappresentazione", copiando ancora dalla Francia (le *Comité Catholique contre la Faim*) si definisce Centro Cattolico Torinese contro la fame nel mondo.

---

<sup>44</sup> *I cristiani e la miseria nel mondo*, in "Le Missioni cattoliche", anno 91, giugno-luglio 1962, p. 220. I vescovi rilevano che «troppa gente, anche cristiana, le giornate s'alternano tra il lavoro e il guadagno, il guadagno e il divertimento, nella illusoria ricerca di una felicità precaria e inconsistente» e chiedono non «di rinunciare al necessario, bensì di offrire il superfluo». Quindi «dal mercoledì delle Ceneri alla Domenica di Pasqua, in ogni famiglia, ricca o povera, tutti, adulti e fanciulli, procurino di rinunciare a qualche cosa che solletica il gusto e il piacere: per esempio una sigaretta, un gingillo, un giocattolo», in *Ibidem*.

<sup>45</sup> «Confidiamo di trovare in tutti voi, figlioli carissimi, nella vostra fede e nella vostra carità l'immediata e generosa adesione al nostro paterno invito», *I cristiani e la miseria nel mondo*, in "Le Missioni cattoliche", anno 91, giugno-luglio 1962, p. 220.

<sup>46</sup> In un passo si legge apertamente il riferimento a questo termine: «A rifletterci bene, di quante cose potremmo fare a meno senza pregiudizio della nostra salute fisica, della nostra comodità quotidiana, della nostra posizione sociale! Come questi rivoli di sacrificio possono ingrossare il fiume della bontà e della beneficenza», in *Ibidem*.

<sup>47</sup> L'Episcopato tedesco lancia già nell'agosto 1958 una campagna contro la fame e le malattie nel mondo denominandola *Misereor* che raccoglie le offerte dei fedeli nel periodo di Quaresima. Da qui l'idea di prenderne spunto, pur con le differenze esistenti tra Italia e Germania. Vedi Piero Gheddo, *Una Misereor italiana?*, in "Le Missioni cattoliche", anno 95, marzo 1966, pp. 167-173. Sull'iniziativa, le sue caratteristiche, ivi compresi gli aspetti pratici, vedi Walter Kiefer - Heinz Theo Risse, *Misereor. Un'avventura dell'amore cristiano*, EMI, Bologna, 1967.

<sup>48</sup> Ancora nel 1967 i vescovi toscani lanciano la "Colletta per la fame nel mondo" pur nelle difficili condizioni delle parrocchie della regione gravemente colpita dall'alluvione del novembre precedente 1966, *I vescovi italiani e la campagna contro la fame*, in "Le Missioni cattoliche", anno 96, marzo 1967, p. 148.

Ecco come Edo Gorzegno, uno dei suoi fondatori, ne ricorda genesi e prassi:

tutto parte all'inizio del 1960, ma forse prima, nel 1957-58. Un gruppo di intellettuali del mondo cattolico, non necessariamente molto clericali, piuttosto laici come era una volta l'ambiente di Torino (oggi lo è meno), presero coscienza delle ingiustizie del mondo. Che soluzioni dare? Venne fuori l'idea di formare dei quadri per il Terzo Mondo e venne perciò fondato un Comitato borse di studio per studenti afro-asiatici. Il tutto privatamente, pagare delle borse di studio a dei ragazzi africani e asiatici che venissero a Torino per studiare. La cosa fu da una parte modesta per via dell'esiguità dei fondi (venivano raccolti a titolo privato tra tutti i partecipanti del comitato, una ventina in tutto). Dall'altra effettivamente non andò benissimo. Si riuscì a portare alla laurea 5 o 6 medici e ingegneri (uno rimase poi in Italia). Ci rendemmo conto che non era la soluzione perché la tentazione di rimanere qui, una volta laureati, era forte. La borsa di studio faceva molto comodo ma poi non avevano molta voglia di tornare. Nel 1962 il gruppo si allargò e si cominciò a pensare – copiando dalla Francia, da un'idea che era venuta all'Episcopato francese – alle *carème de fraternité* (quaresime di fraternità). In quel momento la Chiesa di Torino era ben governata. Ci lasciò ampia libertà di operare dentro la chiesa e fuori per dire "in questo periodo pensiamo alla restituzione". Il comitato si chiamava Centro Cattolico Torinese contro la fame nel mondo<sup>49</sup>.

Qui Gorzegno introduce un altro aspetto importante, un po' in anticipo sui tempi: la restituzione, che sarà un asse portante di riflessioni successive ed è indubbiamente un passo più in là rispetto ai vescovi veneti che parlavano non di restituzione, ma di rinuncia al superfluo. Non è una differenza così sottile, ove si pensi che la prima è quasi un obbligo morale, laddove la seconda è una scelta individuale o per usare le stesse parole del Centro torinese un «sacrificio accettato, voluto e vissuto»<sup>50</sup>.

L'altro aspetto importante da mettere in risalto attiene agli aspetti più pratici dell'evento. Da un lato l'attività di sensibilizzazione coinvolge tutti. La "mente laica" del Centro e della stessa Quaresima, Giorgio Ceragioli<sup>51</sup>, intuisce come si debba promuovere un'iniziativa con l'appoggio di tutti - e quindi «l'Azione Cattolica e la stessa San Vincenzo da cui lui proveniva (peraltro dalla San

---

<sup>49</sup> Testimonianza di Edo Gorzegno [a.9].

<sup>50</sup> In una pubblicazione riassuntiva uscita in occasione dei 5 anni di vita della manifestazione (tuttora in vita) si sottolineava «La partecipazione del proprio bene ai fratelli poveri assunse per parecchi il significato di sostituzione di qualche cena (versando il corrispondente valore per la "fame") con un'ora di preghiera: la rinuncia – l'aiuto materiale – il dono spirituale, tre elementi da moltiplicare, da offrire con vivezza maggiore, con fede profonda. Revisione dell'atteggiamento di cristiano di fronte alla sconcertante e desolante realtà della fame nel mondo: non l'elemosina, tratta con facilità dal "pingue" portafoglio, per un sentimento di pena e per un contraddittorio egoistico bisogno di mettersi in pace con la coscienza; ma il sacrificio accettato, voluto e vissuto, almeno durante la Quaresima (e come non sopravviverà?), per pagare di persona, non solo con il denaro, il pane per chi muore d'inedia e insieme la vergogna dell'umanità sazia di fronte a quella affamata», *Cinque anni del Centro Cattolico Torinese contro la fame nel mondo – Quaresima di Fraternità (1963-1967)*, Torino, 1968.

<sup>51</sup> Giorgio Ceragioli (1930-2008) professore universitario d'Ingegneria, fondatore del Movimento Sviluppo e pace ha lasciato molti scritti non solo sull'edilizia nel Terzo Mondo, ma anche sul ruolo dei volontari. Vedi Giorgio Ceragioli - Gianfranco Cattai, *Tecnologie per l'uomo: riflessioni, metodologie d'intervento, ruolo del volontario*, Focsiv, Roma, 1982 e Giorgio Ceragioli, *Dare un'anima al futuro. Note per un umanesimo tecnologico*, Torino, Mille, 2002.



Vincenzo internazionale), l'Agesci (gli scout)<sup>52</sup> - e finalizzata alla raccolta di fondi da «deporre»<sup>53</sup> presso le missioni. L'altro aspetto essenziale è costituito dalla modalità di coinvolgimento: distribuzione di volantini, affissione di manifesti per le strade, locandine - anche nei tram - quindi le occasioni più diverse come proiezioni, questue, mostre e veglie bibliche<sup>54</sup>.

Un'esperienza diversa, meno autonoma forse, ma comunque importante per il grado di coinvolgimento dei laici è quella di Trento. Qui le "briglie" sono meno sciolte e il controllo delle gerarchie più presente, pur in presenza di un'attiva presenza dei laici. In una riunione del 22 febbraio 1966 don Luigi Felicetti, l'anima dell'Operazione Formingueiro relaziona sull'incontro con il Vescovo e in sostanza affida al gruppo che prende il nome dal luogo brasiliano, l'organizzazione della Campagna quaresimale "Un pane per amor di Dio". Nelle dieci pagine manoscritte è condensata tutta una filosofia di lavoro e gestione interna. Si quantifica quanto va all'uno e all'altro. Il Vescovo chiede difatti che 2 milioni vadano alle opere missionarie vaticane, altri 2 all'iniziativa quaresimale del triveneto e il resto per le missioni della diocesi. In questo lascia piena libertà di coscienza al gruppo che, coordinato dal sacerdote appronta il "piano di battaglia" in modo professionale e organizzato, quasi aziendale. Ecco che s'incaricano due persone di preparare una lettera esplicativa e un depliant. Quindi ci si divide tra parte relazionale e informativa (la si potrebbe aggiornare in promozione e *marketing*). Si individua chi deve contattare le varie organizzazioni cattoliche: dalle Acli alla FUCI, dai maestri alla Gioventù Studentesca alla Lega Missionaria Studenti per finire con gli aderenti del GLAM (Gruppo di appoggio alle missioni locale) e si predispone cosa stampare e come. Ne nasce una *brochure* con l'immane cartina dei paesi della fame, la traccia guida per i cineforum e l'acquisto di filmini, le relazioni schematiche. Il tutto con la raccomandazione di raggiungere tramite la capillare rete diocesana («in periferia è necessario individuare qualche persona responsabile nelle varie parrocchie [...] per la città, invece, estendere l'iniziativa ai dirigenti, insistendo perché loro la portino avanti in parrocchia»). Organico a tutto questo il contatto con la stampa per cui viene proposto l'inserimento del contenuto del depliant su testate locali con la possibilità di finire poi in altre più grandi come "Il Gazzettino". È rivelatore che non si affronti il problema di come arrivare alla pubblicazione, data per scontata. In

---

<sup>52</sup> Testimonianza di Edo Gorzegno [a.9].

<sup>53</sup> In un resoconto nel "Bollettino Salesiano" si legge: «Un Comitato cattolico da alcuni anni lancia a Torino la Quaresima della fraternità contro la fame nel mondo e raccoglie fondi. Quindici milioni di lire così reperite e deposte nelle mani di monsignor Marianayagam, vescovo salesiano di Vellore nel Sud-India hanno fatto miracoli», *La guerra contro la fame*, in "Bollettino salesiano", anno 90, n. 7, 1 aprile 1966, p. 6.

<sup>54</sup> *Cinque anni del Centro Cattolico Torinese*, cit.

definitiva questo verbale rafforza l'impressione di un'organizzazione di lavoro interna ben oliata ma anche molto verticistica<sup>55</sup>.

Sono queste attività di sensibilizzazione *militante* all'interno delle parrocchie e delle diocesi in favore delle missioni operanti nel Terzo Mondo che nei primi anni '60 risentono inevitabilmente del clima conciliare anche da un punto di vista pratico. In un mondo ancora scarsamente collegato, in cui i viaggi intercontinentali durano settimane e si fanno soprattutto via nave, le comunicazioni per lettera sono lente e complicate, i telefoni funzionano poco e male, la presenza per le lunghe sessioni dei lavori del Concilio dei vescovi del Terzo Mondo è una vera occasione. Per rinforzare legami già nati a ridosso della *Fidei Donum* e che da lì daranno il via alla nascita di gruppi di laicato missionario, come nel caso dell'intesa tra la diocesi di Bergamo e quella di La Paz che verrà gestita dal CeLIM<sup>56</sup>. O anche come frutto d'incontri casuali e simpatie nate all'interno di una pausa dei lavori del Concilio, come nel caso di Reggio Emilia e della sua "finestra" verso il Madagascar<sup>57</sup>. O infine per avviare dei veri e propri progetti, come si vedrà nel prossimo paragrafo con il caso dell'Ospedale di Kiremba patrocinato dalla comunità bresciana o ancora la facoltà di medicina di Nairobi ideata dal CUAMM di Padova e proposta al cardinale tanzaniano Rugambwa<sup>58</sup>. Come si

---

<sup>55</sup> *Riunione dei responsabili Gruppi Missionari a Villazzano*, 22 febbraio 1966, in Archivio Centro Missionario Diocesano di Trento, Operazione Formigueiro, faldone n. 200

<sup>56</sup> Nel 1961 inizia una corrispondenza tra il Vescovo ausiliare di La Paz Gennaro Prata e il Vescovo di Bergamo Giuseppe Piazzi che rimane molto colpito dalle lettere del collega boliviano soprattutto a proposito «della grande povertà della gente, l'abbandono spirituale in cui si trovavano gli abitanti di alcune zone, l'instabilità politica causata da frequenti colpi di stato e rivoluzioni, la bontà del popolo letteralmente assetato di assistenza religiosa». Da qui i primi invii di due sacerdoti (Roberto Nicoli e Giuseppe Serugheti). I due vescovi si incontreranno per l'appunto durante il Concilio. In quest'orbita si rafforzerà un legame che porterà altri sacerdoti della diocesi bergamasca in Bolivia. Da questi contatti nasceranno alcuni anni più tardi i progetti del CeLIM di Bergamo, una delle prime organizzazioni di laicato missionario italiane a Cochabamba nel paese sudamericano. Vedi CeLIM, *Bolivia, paese di speranze*, Bergamo, s.d., p. 60, in Archivio CeLIM Bergamo.

<sup>57</sup> Il caso di Reggio Emilia con i legami tra quella Diocesi ed una in Madagascar è così rievocata da Romano Zanni, già missionario in India: «Poi durante il Vaticano II venne in Italia dal Madagascar il cardinale di Tananarive, Monsignor Rakotomalala e conobbe le case della carità. Cominciò a chiedere le case (siamo nel 1962). Il vescovo Baroni diede l'assenso alla semina delle case della carità. Quindi don Prandi partì nel 1967 alla volta del Madagascar con un'équipe di 11 persone, non tutti preti. C'erano anche laici (tra cui dei tecnici, una crocerossina, due infermieri) e qui si viveva dalle nostre parti un gran fermento», testimonianza di Romano Zanni [a.17].

<sup>58</sup> Il caso della nascita dell'Ospedale africano di Kiremba come "risultato" della partecipazione al Concilio da parte del vescovo burundese di Ngozi verrà approfondito in seguito. La facoltà di medicina a Nairobi, è così rievocata in una recente pubblicazione dell'Archivio Storico del CUAMM: «A margine dei lavori del Concilio Vaticano II, il 30 giugno del 1963, il direttore del CUAMM [Luigi Mazzucato, *nda*] espone al cardinale tanzaniano Laurean Rugambwa, il primo africano a vestire la porpora, e ai vescovi dell'East Africa presenti, un'idea che il CUAMM stava maturando in quel periodo: costituire una facoltà di medicina in Africa per tutti i paesi che vi potessero essere interessati. Il progetto trovò il favore sia di Rugambwa, sia dell'episcopato locale, sia del delegato apostolico a Nairobi, Guido Del Mestri. E proprio Nairobi venne individuata come la sede dove far sorgere la facoltà», Mario Zangrando (a cura di), *Il contributo di Medici con l'Africa CUAMM per la prima legge italiana sulla cooperazione coi Paesi in via di sviluppo*, p. 2,

vede, l'incontro con e tra i padri conciliari è molto importante per la nascita di "ponti" che poi hanno costituito gruppi durati nel tempo, non di rado partendo proprio dalle numerosissime iniziative di sensibilizzazione quaresimali che si susseguono in Italia in quei primi anni '60<sup>59</sup>. Attività e idee che sorgono anche al di fuori della cerchia strettamente parrocchiale e diocesana<sup>60</sup>.

Pur con questi passi in avanti è ancora piuttosto lontano il *prossimo* nel 1963, se non altro perché viene ancora identificato con un non meglio precisato povero, affamato, sventurato, tutti idealtipi che rendono più vago il destinatario della nostra "opera di bene", che in tal modo, come si vedrà con la campagna a favore dell'India, è messa in condizione di oscurare il destinatario e illuminare il mittente. Limite di tempi in cui le iniziative sono ancora convesse su di *noi*, incapaci di mettere a fuoco quel soggetto indistinto che è rappresentato dai *loro*. Da un lato rimane l'aspetto positivo di avere scoperto questa realtà, per usare le parole dello stesso Pontefice nel radiomessaggio del Natale di quell'anno che ho utilizzato in apertura di questa parte del capitolo. Dall'altro lato il "che fare" si risolve ancora nell'idea di aiuto caritativo. Sentimento, cardine della coscienza cristiana, che è messo al centro dell'opera dei missionari. Una testimonianza di un comboniano dall'Africa del 1962 è emblematica: «Una sola cosa non li lascia indifferenti. La carità»<sup>61</sup>. Accenti analoghi pur con coordinate di tempo e spazio diversissime quelli di Romano Zanni che ci dice come «in India l'opera di evangelizzazione la si fa tramite la carità»<sup>62</sup>. E alla carità si appella lo stesso Paolo VI nel

---

<http://www.mediciconlafrica.org/2011/169-annata-2011/927-il-contributo-di-medici-con-lafrica-cuamm-per-la-primalegge-italiana-sulla-cooperazione-coi-paesi-in-via-di-sviluppo>.

<sup>59</sup> È il caso di due "quaresime" emiliane: una a Ravenna gestita dall'Azione Cattolica giovanile in favore di una parrocchia congolese, l'altra a Piacenza per una analoga iniziativa in favore della diocesi camerunense di Yaoundé. Entrambi i casi sono prettamente "missionari" veicolati tramite un fascicolo che presenta due nomi diametralmente diversi: più battagliero quello ravennate (*Operazione Kamituga*), maggiormente riflessivo quello di Piacenza (*La nostra Quaresima con i fratelli neri di Yaoundé* in cui si esorta a «richiamare ciascuno al ripensamento dei motivi cristiani (e cioè di fede) e non solo umanitari», *Quaresima Missionaria*, in "Fede e Civiltà", anno 61, n. 2, febbraio 1963, pp. 78-80. Citazione a p. 80.

<sup>60</sup> A Cremona, per esempio, sono le ACLI, ancora nel 1963, ad avviare una mini-campagna con la formula "Lavoratore cristiano, ti chiediamo 10 lire al giorno" per una «sottoscrizione per permettere a un giovane africano di ricevere una formazione tecnica presso la Facoltà di Agraria dell'Università Cattolica», *Le ACLI di Cremona per la campagna mondiale contro la fame*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 13, agosto-settembre 1963, p. 12. Un progetto molto pratico che raccoglierà 600.000 lire e che non si esaurirà con la sola borsa ma continuerà l'azione di sensibilizzazione anche dopo. Il punto comune di tutte queste iniziative rimane ad ogni modo in linea con il manifesto dei vescovi del triveneto e cioè la rinuncia al superfluo per poter aiutare il fratello nero africano.

<sup>61</sup> Ivo Ciccacci, *I miracoli han nome carità*, in "Nigrizia", anno 79, ottobre 1961, pp. 34-35. È un divertente reportage su tre fatti miracolosi (un fuoco che cambia improvvisamente strada, una guarigione miracolosa, una caduta in un pozzo che lascia illeso un bambino di quattro anni) accaduti a questo missionario che così commenta alla fine: «A noi piacciono gli "oh" di meraviglia, l'entusiasmo improvviso; i miei neri preferiscono mantenersi calmi e freddi. Ai fatti straordinari sono avvezzi, poiché ogni stregoneria sa combinare. Una sola cosa non li lascia indifferenti, la carità», in Ivi, p. 35. Il corsivo è mio.

<sup>62</sup> Testimonianza di Romano Zanni [a.19].

radiomessaggio del Natale 1963 (Quale la soluzione? «Che la carità regni nel mondo!»<sup>63</sup>) ribadendolo in seguito e in più occasioni<sup>64</sup>. L'idea di "aiuto agli affamati" tiene conto ovviamente delle distanze tra paesi ricchi e poveri, contempla nelle analisi la condanna del colonialismo e sforzi interpretativi del sottosviluppo, inserisce anche la comprensione delle ragioni dei paesi del Terzo Mondo, menziona la ricerca di un distacco dai simboli terreni. Tuttavia ancora nella prima metà degli anni '60, una parte importante del mondo cattolico italiano attraversato dal Concilio chiede al "suo tempo" una forte testimonianza di carità<sup>65</sup> resa evidente in termini lessicali e iconografici dalla nascita nel 1964 del gruppo Mani Tese, la cui genesi è un vero e proprio snodo per le associazioni di sostegno alle missioni. Si tratta di un movimento il cui nome completo è "Mani Tese – contro la fame e la miseria nel mondo" e si autorappresenta con un disegno in cui sono raffigurate quattro mani scarnificate e protese verso l'alto a cercare la nostra «stretta di carità»<sup>66</sup>. Fin qui niente di nuovo. In pratica l'esortazione all'elemosina in favore degli affamati. In realtà Mani Tese è fondamentale perché rappresenta realmente le avvisaglie di un cambiamento reale ed è il vero prologo, con qualche annessa contraddizione, della nascita degli Organismi di Volontariato, poi ONG. Il programma sintetizzato in tutte le pubblicazioni del gruppo e anche all'interno dei testi inseriti nella collana omonima delle Edizioni Missionarie è diviso in tre punti che sono la sensibilizzazione sul problema della fame, la ricezione di richieste di «aiuti per opere di carattere sociale provenienti dai "paesi della fame"»<sup>67</sup> e la presentazione di queste richieste «sottoforma di "micro-realizzazioni" documentate, a gruppi di ogni genere che s'impegnano nella lotta contro la fame»<sup>68</sup>.

---

<sup>63</sup> Paolo VI contro la fame nel mondo. "Dacci oggi il nostro pane ... e liberaci dal male", Associazione Amici dei Lebbrosi, Bologna, 1964, p. 13.

<sup>64</sup> Tra l'ascesa al soglio pontificio e la pubblicazione della *Populorum Progressio* saranno numerosi gli appelli e le denunce del problema, soprattutto nel biennio 1965-66. Tra i più significativi: Paolo VI, *Discorso al Comitato di collaborazione tra la Fao e l'Industria mondiale per la lotta contro la fame* il 22 settembre 1965 (vedi *Insegnamenti di Paolo VI*, Vol. 3 (anno 1965), Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano, 1966, pp. 1050-1051); Paolo VI, *Discorso alla XIII Conferenza Generale della FAO del 28 novembre 1965* e in cui il Papa ribadisce come la fame possa costituire forse la principale minaccia alla pace mondiale (vedi *Insegnamenti di Paolo VI*, cit., pp. 1050-1051).

<sup>65</sup> «Il nostro tempo richiede soprattutto la testimonianza della carità» e il «problema della fame è il problema dei problemi». Così l'Osservatore permanente della Santa Sede presso la FAO nell'editoriale del primo numero di "Mani Tese", Luigi Ligutti, *Rimbocchiamoci le maniche*, in "Mani Tese", n. 1, ottobre 1964.

<sup>66</sup> In una inchiesta sulla lotta contro la fame nel mondo Gheddo così descrive il perché del nome del movimento: «Un nome che è tutto un programma: milioni di mani che si tendono verso le nostre e noi che dobbiamo a nostra volta tendere le mani per incontrare i fratelli in una stretta di carità», Piero Gheddo, *La campagna contro la fame in Italia*, in «Le Missioni Cattoliche», anno 95, maggio 1966, p. 159.

<sup>67</sup> Carlo Torriani, *Perché di un movimento*, in "Mani Tese", n. 1, ottobre 1964.

<sup>68</sup> Ibidem.

Rispetto all'impostazione data dai gruppi di laicato missionario, qui il salto è rilevante. Si parla innanzi tutto di opere sociali e non più "facende temporali". Aiuti in agricoltura - anche sfruttando le sinergie che si sono già viste con la FAO - sostegno alle scuole anche professionali come vedremo nel caso della Novara Technical School, ma anche iniziative a carattere commerciale come laboratori artigiani o cooperative agricole. Sono le micro-realizzazioni, riportate di continuo nelle pubblicazioni del gruppo per indicare obiettivi e attuazioni. È in realtà un'idea mutuata dal *modus operandi* di organizzazioni francesi<sup>69</sup> e tedesche<sup>70</sup>, ma ci illustrano aspetti spesso di grande innovazione. Se prendiamo l'elenco delle micro-realizzazioni del 1965, ad esempio ne troviamo 37 (per il 70% in India e in Pakistan) con un importo piuttosto alto per i tempi: 38 milioni. Di queste 19, circa la metà, sono iniziative di sostegno all'agricoltura (pozzi, soprattutto ma anche bestiame, trattori, pompe e motori diesel) o a forme proto-industriali o artigianali. Ecco che per "mandare avanti" queste iniziative "lì" scatta l'*escalation* della richiesta di volontari<sup>71</sup>, che non sono più i missionari laici dell'apostolato, diretto o meno, di Padre Barbieri, ma tecnici ed esperti, per quanto credenti e in linea con un orientamento religioso cattolico. E per finanziarle "qui", è necessario strutturare una organizzazione in grado di trovare i volontari e raccogliere i fondi. Cifre che i donatori tendono sempre più a destinare a opere precise, definite perché ne hanno letto notizia sui numeri del notiziario o perché coinvolgono un missionario noto<sup>72</sup>

---

<sup>69</sup> Già nel 1963, in occasione della Settimana contro la fame nel mondo, le micro-realizzazioni vengono opportunamente "schedate" dalla Lega Missionaria Studenti. In un articolo ne sono proposte alcune a mo' d'esempio e ne vengono elencati i vantaggi: accessibilità dato l'importo, immediatezza perché un pozzo parla più dei grandi progetti della FAO, controllabilità poiché si parla di una piccola opera, infine il potenziale educativo in quanto possono interessare trasversalmente ampie fasce di popolazione. Vedi *Le "micro-realizzazioni" del "Secours Catholique"*, in "Gentes", anno 37, n. 3, marzo 1963, pp. 110-111.

<sup>70</sup> Gheddo ricorda solo due anni dopo la fondazione di Mani Tese: «Per avere lumi, si pensò che era opportuno studiare le organizzazioni già così famose all'estero: un giovane, che già doveva recarsi in Germania per ragioni di studio, andò ad Aquisgrana e mandò a Milano pacchi di opuscoli della Misereor, mentre tre delegati andavano a Parigi, entrando in contatto con l'Abbé Pierre, con il *Secours Catholique* e con il *Comité Catholique contre la Faim*», Piero Gheddo, *La campagna contro la fame in Italia*, cit., p. 159.

<sup>71</sup> A proposito del loro ruolo di supplenti dell'autorità governativa Gildo Baraldi sottolinea come i missionari dei primi anni '60 «non hanno né gli strumenti tecnici né le competenze per gestire l'istruzione, le cooperative di consumo dei prodotti coloniali» e quindi «per fare questo mancano sia di risorse materiali che umane e quindi si rivolgono alle loro comunità d'origine. La gran parte dei missionari sono italiani e quindi nel nostro paese dove, Somalia a parte, non c'era alcun interesse per quello che veniva chiamato Terzo Mondo nascono, nel mondo cattolico, questi gruppi che appoggiano i missionari, poi durante le ferie estive vanno giù a costruire la "scuoletta"», testimonianza di Gildo Baraldi [a.85].

<sup>72</sup> L'innovazione è patente. In un'inchiesta di Mani Tese del 1965 (tramite l'invio di questionari a oltre 800 realtà sul territorio - cui rispondono tuttavia in circa 157) alla richiesta di precisazione della destinazione delle offerte su 62 donazioni a Micro-realizzazioni e/o Mani Tese ben 47 sono per uno "scopo preciso", Piero Gheddo, *La campagna contro la fame in Italia*, cit., p. 157,

o semplicemente perché affini al proprio modo di intendere l'aiuto<sup>73</sup>. L'intenzione insomma è quella di creare un movimento (che ha, come tutti, bisogno della guida carismatica individuata prontamente nel presidente onorario, l'Abbé Pierre<sup>74</sup>) che è un vero e proprio *network* composto da tanti gruppi simpatizzanti sparpagliati sul territorio che quando Mani Tese inizierà a strutturarsi meglio arriveranno a creare una forma di *proto-franchising* della solidarietà che prevede due tappe. La partenza è costituita dai gruppi "amici di Mani Tese" che promuovono iniziative sul campo presso ditte, scuole e parrocchie mentre l'arrivo è la possibilità che il gruppo diventi un vero e proprio "Comitato Locale Mani Tese" che deve operare "in armonia" con la segreteria generale<sup>75</sup>. All'interno di questi due poli stanno tutte le diverse forme di simpatizzanti e sostenitori autonomi: dai Gruppi giovanili di Azione Cattolica alle Diocesi, dai diversi Comitati contro la fame, alle scuole, dalla Gioventù Studentesca di Don Giussani<sup>76</sup>, a gruppi di colleghi in aziende o enti e perfino a compagnie teatrali che presentano testi sulla fame nel mondo, devolvendo l'incasso alla stessa associazione<sup>77</sup>. Analogo lo spartito di altre associazioni. Ad esempio, gli Amici dei Lebbrosi, associazione che nasce solo pochi anni prima a Bologna sull'onda lunga del carisma di Follereau per organizzare tra le altre cose anche le giornate dei lebbrosi<sup>78</sup>. Attiva ancora oggi, con il nome di

---

<sup>73</sup> Sempre restando all'interno della lista delle opere realizzate nel corso del 1965 e per fare un esempio concreto il Comitato contro la fame di Mantova invia 7 milioni per una macchina per brillare il riso oltre a una cucina economica alla missione di Gunadala in India, *La parola alle cifre*, in "Mani Tese", n. 7, novembre-dicembre 1965.

<sup>74</sup> Mani Tese segue, ricorda Padre Gheddo sul numero speciale del 1966, i quattro principi esposti dai Pontefici e raccolti nel volume *Documenti Pontifici sul problema della fame nel mondo*. Innanzi tutto la carità cristiana e l'amore verso il prossimo riassumibile nella nota parabola del buon samaritano. Quindi la giustizia distributiva, ovvero dare a chi ha poco o niente. Quindi la rinuncia al superfluo e l'intima ricerca del distacco dai beni terreni che sta dietro l'offerta per gli affamati e infine l'idea che l'azione di carità ci possa portare alla serenità di spirito e alla gioia, Piero Gheddo, *La campagna contro la fame in Italia*, cit., pp. 150-166.

<sup>75</sup> Franco Cammarano, *Un unico organismo per coordinare i lavori della campagna contro la fame nel mondo*, in "Fede e Civiltà", anno 65, n. 2, febbraio 1967, pp. 29-31. Cammarano parla di un Comitato che, «prendendo i dovuti accordi con la Segreteria Generale, può usufruire dei vari sussidi già esistenti, promuovendo una campagna a più largo raggio», lvi, p. 31.

<sup>76</sup> Nel 1965 vengono finanziate 7 borse di studio in Pakistan e l'arredamento del reparto di maternità in Sierra Leone, *La parola alle cifre*, cit.

<sup>77</sup> Una compagnia di prosa composta da giovani (intuibile anche dal loro nome, "I novissimi") presenta nell'aprile del 1965 uno spettacolo dal nome "Mani Tese" che rappresenta, attraverso la rilettura di classici della narrativa internazionale (il Conte Ugolino di Dante, l'assalto ai Forni del Manzoni, pezzi di Furore di Steinbeck), una «composizione che ha lo scopo di sensibilizzare l'opinione pubblica sul problema della fame [...] e di mostrare le conseguenze della fame sul piano sociale e individuale (guerra, malattie, analfabetismo, prostituzione, ecc)», *Uno spettacolo della compagnia di prosa "I Novissimi" nel quadro della campagna della FAO contro la fame nel mondo*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 15, n. 2, febbraio 1965, pp. 11-12.

<sup>78</sup> In occasione delle giornate dei lebbrosi vengono pubblicizzate le varie iniziative sul territorio. Tra le più significative la raccolta nel 1961 a Modena coordinata dal gruppo del Liceo Muratori con la partecipazione della stessa GS, ma anche dell'Ufficio Missionario. La raccolta in occasione della "giornata" è ragguardevole: 400.000 lire. Inoltre l'articolo

AIFO, sarà capace, fin dall'avvio, di essere presente su gran parte del territorio nazionale grazie a una rete di sostegno che coinvolge più o meno gli stessi gruppi di Mani Tese. Vi troviamo le varie succursali della gioventù di Azione Cattolica, la Gioventù Studentesca, la Lega Missionaria Studenti<sup>79</sup>, ma anche altre organizzazioni come il CUAMM, o il PIME. Ed è proprio il Pontificio Istituto Missioni Estere a essere il *trait d'union* tra il gruppo di Bologna e quello di Milano, stante il suo ruolo di regista e regolo dell'operazione Mani Tese, al di là della presenza dei laici. Basti pensare che il primo direttore, Amelio Crotti, e il segretario, Carlo Torriani sono entrambi missionari dell'Istituto milanese<sup>80</sup>. A partire dal gennaio del 1965 altri tre raggruppamenti missionari (Consolata, Comboniani, Saveriani) si uniranno alla cordata riconfermando una volta di più quel "primato di assistenza" della Chiesa che la campagna contro la fame in India si incaricherà di rendere ancora più visibile. D'altronde, gli stessi numeri di questo gruppo sono illuminanti. Il movimento Mani Tese nasce nell'estate del 1964 e si presenta subito alla Rai-TV con un ciclo di 4 puntate mattutine dedicate alla fame nel mondo, pubblica un bimestrale distribuito in 25.000 copie, stampa manifesti per le 87 mostre contro la fame organizzate nel primo anno di vita dell'associazione, produce 300.000 pieghevoli con cui inaffia parrocchie, oratori e svariati gruppi sul territorio. Infine vende nel solo 1965 oltre 17.000 copie dei volumi della collana omonima<sup>81</sup>. Si tratta di cifre e dati che indicano chiaramente come in sala macchine ci sia la Chiesa. Pur con il beneficio dovuto all'*animus* pionieristico e allo spirito dei tempi, quale altro neonato movimento contro la fame sarebbe in grado di coinvolgere l'Osservatore Permanente della Santa Sede presso la FAO Luigi Ligutti che scrive il primo editoriale della testata e inserire un proprio componente, l'avvocato Cesare Gampa, all'interno del Comitato Italiano di un'organizzazione internazionale come la stessa FAO<sup>82</sup>?

---

segnala anche «un lusinghiero riconoscimento della Lega da parte del Prefetto della Provincia» Vedi *Giornata Mondiale dei lebbrosi*, in "Gentes", anno 35, n. 4, aprile 1961, p. 905.

<sup>79</sup> Nel dettaglio l'associazione bolognese nei primi mesi del 1965 conta la collaborazione di tre gruppi di derivazione diretta a Spilamberto (Modena), Torino e Perugia, 4 gruppi della Lega Missionaria Studenti (Bolzano, Merano, Verona e Palermo), 4 gruppi di GS (Como, Monza ove è coinvolta anche la FUCI, Imola e Forlì), 3 gruppi giovanili di Azione Cattolica (Noto e Ragusa per i ragazzi, Como per le ragazze). Come si vede i movimenti tra loro affini tendono a raggrupparsi "geograficamente". Vedi *Dove sono gli amici dei lebbrosi*, in "Amici dei lebbrosi", anno 4, n. 1, febbraio 1965.

<sup>80</sup> Vedi la genesi del movimento descritta da Piero Gheddo, *La campagna contro la fame in Italia*, cit., pp. 158-166. Va sottolineato che se nel consiglio direttivo trovavano posto 4 missionari e 4 laici (un dottore, un professore, un ingegnere e un ragioniere), al PIME era riservata oltre che la direzione anche la segreteria e la stessa presidenza nella persona di Aristide Pirovano, superiore dell'Istituto.

<sup>81</sup> Ivi, p. 164.

<sup>82</sup> *Il perché di un movimento*, in "Mani Tese", n. 15, marzo-aprile 1966.

Continuando questo percorso all'interno delle attività di sensibilizzazione un ruolo di primo piano, e funzionale alla costruzione nel nostro immaginario di un ancor vago *prossimo lontano*, sono le mostre sulla fame nel mondo. Si tratta di iniziative di norma organizzate in ambito parrocchiale o scolastico, di durata variabile e che coinvolgono la rete diocesana, scuole, istituzioni. Spesso, a dimostrazione dell'ampiezza della rete coinvolta, sono inaugurate dal vescovo e dalle autorità cittadine. Di esempi se ne possono fare molti. Uno dei più eclatanti ci riporta ancora a Bologna nei saloni dell'Antoniano, adibiti tra le altre cose al concorso dello Zecchino d'oro. Qui nel gennaio del 1964 gli Amici dei Lebbrosi tengono una mostra che poi si sposterà di sede e non solo in Emilia, dal titolo *Fame e lebbra nel mondo*. Sarà visitata in una settimana da oltre 100 mila persone, verrà, per l'appunto, inaugurata dal cardinal Lercaro<sup>83</sup> e poi sarà trasferita in altre città, uso comune all'epoca tanto da indurre i primi gruppi a individuare un responsabile specifico solo per questa attività<sup>84</sup>. In genere le mostre vogliono da un lato dare un quadro della situazione, dall'altro raccogliere fondi che vengono poi destinati ai primi gruppi di appoggio, direttamente a missionari, o anche alla stessa FAO. E proprio il Notiziario dell'Agenzia delle Nazioni Unite dà un risalto a numerose di queste facendoci pervenire a distanza di mezzo secolo un *identikit* che ci appare interessante ma soprattutto omogeneo. Gran parte di queste mostre difatti seguono un percorso simile. Vengono fatti dei pannelli dominati dall'alternanza di cifre e immagini. I dati indicati e le statistiche, sovente fornite tramite materiale, foto o anche film dalla stessa FAO<sup>85</sup>, sono crude in un voluto gioco degli specchi con la realtà occidentale a marcare la distanza – ancora e sempre –

---

<sup>83</sup> È una mostra che si tiene dal 25 gennaio al 3 febbraio nel salone delle Mostre e dei Concerti dell'Antoniano di Bologna. Organizzata dagli Amici dei Lebbrosi con la collaborazione della Consulta Diocesana, dei Padri dell'Antoniano e dell'ASCI. Sarà inaugurata dall'Arcivescovo di Bologna e dalle principali autorità cittadine. La mostra, che aveva annessa una esposizione di quadri offerti dagli artisti bolognesi offerti a visitatori estratti a sorte previa oblazione, viene poi spostata a Imola e di lì a Monza e Cesena. Vedi "Amici dei lebbrosi", anno 3, n. 1, febbraio 1964.

<sup>84</sup> A Trento, ad esempio, Giancarlo Lunelli «Incaricato settore "mostre"» del Gruppo giovanile missionario Operazione Formigueiro scrive nell'aprile del 1966 una lettera alle parrocchie del territorio a proposito di «quella iniziativa geniale che si chiama la "Mostra sulla fame nel mondo"». Lunelli scrive ovviamente a quelle che ancora non l'hanno ospitata («Amico, sappiamo che nel tuo paese, questa iniziativa, ancora non s'è potuta realizzare»). È impossibile per l'"incaricato" parlare di cifre. Tuttavia una la cita ed è piuttosto impressionante. Sono 34 le mostre organizzate nel trentino fino a quel momento – la prima ad Ala, l'ultima a Baselga di Vezzano. Nella lettera Lunelli parla dell'«efficacia di questa iniziativa nell'aprire dinanzi a tutti, le pagine e i volti della fame e della miseria, per sensibilizzare i cuori e le menti» e promuove le tre tipologie di mostre: la prima con una serie di pannelli fotografici, la seconda un po' più piccola e la terza fatta a uso scolastico, *Lettera di Giancarlo Lunelli del 16 aprile 1966* in Archivio Centro Missionario Diocesano di Trento, Operazione Formigueiro, Busta n. 200. Lunelli stesso era stato incaricato della trattativa di noleggio della mostra poiché il costo di acquisto (1 milione di lire) era stato giudicato eccessivo. Vedi *Riunione dei responsabili Gruppi Missionari a Villazzano*, 22 febbraio 1966, in *Ibidem*.

<sup>85</sup> Il 22 febbraio 1965 si tiene una giornata della Fame in un liceo romano, nel corso della quale viene proiettata «una filmina, prodotta dalla FAO, contenente una serie di grafici illustranti le "statistiche della fame"», *Una "giornata della fame" presso l'Istituto San G.B. De La Salle di Roma*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 15, n. 3, marzo 1965, p. 13.



tra *noi* e *loro*. Le immagini riguardano quasi esclusivamente i bambini utilizzati in pose volutamente raccapriccianti, quasi ad assumere la valenza di vere icone in grado di suscitare un sentimento pietistico e che mira a fornire un quadro di allarme generalizzato in cui il contributo di tutti è fondamentale<sup>86</sup>. Una chiamata alla lotta alla fame generalizzata in cui - ancora in un gioco di specchi - per aiutare i poveri bambini del Terzo Mondo là, sono spesso cooptati gli scolari italiani, qui. Uno strumento classico in tal senso sono le mostre dei disegni fatti fare ai bambini delle elementari cui vengono abbinate anche delle aste benefiche che trovano nei genitori acquirenti generosi e non propriamente “disinteressati”<sup>87</sup>. La stessa attività di sensibilizzazione operata all’interno delle scuole è argomento che meriterebbe un approfondimento a parte poiché, come appena visto con le aste, il messaggio trasmesso tra i banchi di scuola stimola un concreto drenaggio di temi e iniziative a tutta la “società civile” tramite il corpo insegnante, i genitori, le autorità. Questo perché nelle classi c’è naturalmente più tempo da dedicare all’approfondimento dei problemi e quindi si può agevolmente riprodurre il meccanismo di sensibilizzazione e mobilitazione. Un approccio che non è solamente intellettuale al problema della fame<sup>88</sup>, vissuto piuttosto trasversalmente in Italia in quegli anni. Un caso illuminante sulle capacità aggregative che può trainare una campagna contro la fame con la mostra come volano ed elemento catalizzante è Reggio Emilia. Qui alla fine del 1964, in pieno periodo natalizio, prende avvio una “Campagna provinciale contro la fame” che coinvolge tutta la città e il territorio ed è diretta da un Comitato Organizzatore costituito da alcuni membri del Circolo Leonardo (un’associazione

---

<sup>86</sup> Dal programma di una delle tante mostre di quegli anni: «Lo sai che 9.000 persone al giorno muoiono di fame? Due uomini su tre soffrono la fame? Questa è la realtà! Puoi renderti conto visitando la **mostra della fame** aperta presso l’Oratorio», dal volantino della *Mostra della fame – Hunger in der welt*, Caldonazzo 8-15 agosto 1965, Archivio Centro Missionario Diocesano di Trento, Operazione Formigueiro, faldone n. 200. Il grassetto nel testo. Da sottolineare come il periodo scelto (la settimana di ferragosto) in quegli anni poteva sembrare un azzardo se non fosse che la località prescelta era (ed è) un posto turistico piuttosto noto in Trentino.

<sup>87</sup> Da segnalare a Mantova un’iniziativa di poco precedente da parte dei bambini delle scuole elementari per la campagna della FAO con la raccolta di quasi un milione di lire frutto di un’asta di disegni degli stessi alunni e destinata (sorprendentemente, sia pure con gli occhi di oggi) «alla popolarizzazione della Campagna contro la fame nel mondo che – soprattutto fra i giovani – può efficacemente stimolare lo spirito di solidarietà». In sostanza viene data alla FAO per sostenere la campagna, vedi *Gli scolari delle scuole elementari di Mantova per la campagna mondiale contro la fame*, in “Notiziario dell’Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO”, anno 14, n. 1, gennaio 1964, p. 7.

<sup>88</sup> Sempre nel Notiziario della FAO trova spazio l’iniziativa dell’USI (la Sezione Italiana del movimento per le Nazioni unite nelle scuole secondarie nel mondo) per mezzo della presidente Edvige Bestazzi che in una scuola magistrale di Roma promuove nell’anno scolastico 1963/64 due programmi differenziati tra le classi del biennio e del triennio di studio del problema e della predisposizione di album illustrativi, *Iniziativa della Scuola Magistrale Ortofrenica “G.F. Montesanto” di Roma*, in “Notiziario dell’Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO”, anno 14, n. 6, giugno 1964, pp. 7-9. Non è un caso che anche questa iniziativa viene perorata da una circolare del ministro (come abbiamo visto per la campagna della fame in India, peraltro).

composta da cattolici della FUCI, del movimento Laureati cattolici e dai maestri cattolici). In questi 7 giorni si alternano mostre didattiche sul tema, tavole rotonde sul problema della fame, con la partecipazione anche di Giuseppe Dossetti e Alain Vidal Nacquet, proiezione di documentari, l'immane mostra prestata da Mani Tese con oltre 100 pannelli fotografici e infine un'asta benefica<sup>89</sup>. Verranno raccolti 11 milioni che saranno destinati specificatamente a un progetto agricolo in Pakistan e consegnati di persona al Direttore della FAO a Roma il 18 febbraio del 1965 da una comitiva di notabili cittadini in cui spicca come rappresentante dello stesso Circolo Leonardo un giovanissimo Romano Prodi<sup>90</sup>. Le attività di sensibilizzazione e mobilitazione non si fermano qui. Un altro strumento, importante e significativo in grado di arrivare a prefigurare una congiunzione tra informazione e coinvolgimento è la raccolta della carta straccia.

## 2.2 Sogni di carta

La cosa comunque aveva le sue origini dal fatto che quando l'Abbé Pierre perse lo scranno di deputato aveva questa casa di Neuilly Plaisance con 19 persone di comunitari a cui doveva pensare. Prima l'indennità parlamentare serviva a mantenerli. Ma ora? Perciò andò a far la questua di notte per i grandi *boulevards* di Parigi. I suoi lo videro e lo sgridarono perché lui stesso proibiva loro di chiedere l'elemosina. Ad ogni modo lui spiegò che il motivo era semplice: non c'erano più soldi e allora due comunitari, che erano stati in carcere, spiegano che andando nelle discariche alla periferia di Parigi si trovava del materiale da rivendere. Usando poi il nome dell'Abbé Pierre si sarebbero potute aprire delle porte altrimenti chiuse. Quindi vedi che all'inizio non c'era né il discorso ideologico né quello ambientale. C'era solo il fatto di fare dei quattrini per mandare avanti la comunità e costruire case per i senza tetto. Da qui venne l'aumento della raccolta, il perfezionamento della selezione e i mercatini dell'usato. La filosofia del "rifiuto che si può utilizzare per l'altro" è venuta dopo. Ed anche la componente ecologica-ambientalista. Ed anche l'idea, la proposta dei "campi estivi" aveva lo stesso motivo.

Graziano Zoni, co-fondatore di Emmaus Italia (e per un periodo di tempo Presidente della stessa Mani Tese) ci spiega come l'iniziativa della raccolta di carta straccia fosse all'inizio ben distante da

---

<sup>89</sup> Ne dà conto anche Mani Tese nel primo numero del 1965, *Qualche cosa si muove*, in "Mani Tese", n. 2, gennaio 1965.

<sup>90</sup> *Contributo di 11 milioni della Provincia di Reggio Emilia per l'addestramento professionale dei giovani agricoltori del Pakistan*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 15, n. 3, marzo 1965, pp. 5-10. Da sottolineare altre due cose. La prima è che questa iniziativa, come altre del resto, nasce da una conferenza di pochi mesi prima di un membro del Comitato Italiano della FAO, Vittorio de Asarta, il 3 ottobre del 1964. Il corposo programma della settimana inizia solo un mese e mezzo dopo (il 29 novembre) e questo sta a indicare lo sforzo comune che ha certamente unito il comitato alla città. Il secondo punto da rimarcare, connesso con il primo, è il coinvolgimento dell'intera provincia con almeno 30 centri coinvolti (circoli culturali, associazioni, parroci) per i quali lo stesso Circolo Leonardo ha fornito attrezzature e materiale informativo.

riflessioni filosofiche. Una delle tante rivisitazioni o riletture ex-post che finiscono poi con il divenire dei miti fondanti. Eppure la formula vincente delle dilaganti iniziative di raccolta della carta deriva dal chiaro messaggio che con ciò che *noi* sprechiamo, *loro* possono vivere.

Per questi campi di raccolta (un po' come abbiamo visto con Mani Tese, capo-cordata di altre iniziative) le comunità Emmaus che iniziano in quegli anni a diffondersi in Italia fungono da trasmettenti di *know how*<sup>91</sup>. Ivano Natali del Comitato per la lotta contro la fame nel Mondo di Forlì ricorda come fosse stato fondamentale l'incrocio con "uno di Emmaus" per avviare l'attività del gruppo, tuttora operante e con forme non dissimili da quelle di allora<sup>92</sup>.

In realtà, più che la raccolta di denaro, diventerà fondamentale la partecipazione che includeva anche momenti di riflessione congiunta sui problemi del Terzo Mondo. È soprattutto con questa formula<sup>93</sup> che i campi hanno goduto di un successo che ha fatto epoca, tanto che uno dei tanti "raccoltori" di allora ne parla come di un «ricordo epico»<sup>94</sup>. Questo perché oltre a sensibilizzare portano a una effettiva mobilitazione («fare qualcosa per gli altri» scrive una anonima partecipante nel 1968 in una lettera a "Famiglia cristiana"<sup>95</sup>), per cui si deve preparare il tutto,

---

<sup>91</sup> Ancora grazie ai documentati gesuiti possiamo avere un ritratto calzante e chiaro dell'iniziativa dei Campi Emmaus scritta in quegli stessi anni: «L'iniziativa dei Campo di Emmaus, ormai diffusa in ogni parte d'Europa, è dovuta alla fertile mente dell'Abbé Pierre. Allestito un campo-sede, si provvede a "setacciare" meticolosamente la città ospitante e i centri limitrofi, alla ricerca di material e di scarto di ogni specie: carta, stracci, ferrivecchi, vetro, anticaglie. Sacco in spalla, i giovani volontari affrontano a cuore allegro il lavoro di raccolta che li porta di volta in volta a rovistare all'interno di cantine, soffitte, magazzini e ripostigli. Il materiale raccolto viene quindi concentrato in un magazzino del "Campo" e, dopo accurata cernita e pulizia, rivenduto in partite di materiale delle diverse specie a commercianti raccoglitori. I pezzi di maggior valore (mobilia, antiquariato ecc.) vengono venduti invece al pubblico col sistema del bric-à-brac», *Gli "stracciaioli dei Campi Emmaus*, in "Gentes", anno 42, n. 6, giugno 1968, p. 289.

<sup>92</sup> «In quella occasione, il 1965, loro [inteso il gruppo Emmaus, *nda*] arrivarono perché qualcuno li aveva conosciuti. Eravamo all'interno del filone "cosa fare". Da tutte queste analisi veniva fuori che ciò che cambiava il nostro modo di vivere e lo chiudeva nell'ambito dell'individualismo era quello che veniva chiamato consumismo. E allora fece presa il raccogliere le cose che vengono buttate in questi termini: noi abbiamo talmente tanto che una parte la buttiamo mentre gli altri non hanno neanche il minimo indispensabile. Quel campo durò una decina di giorni con incontri pubblici che coinvolsero anche l'Abbé Pierre. Da quel momento iniziammo a strutturare professionalmente la raccolta. Dapprima la carta straccia o anche il ferro. Poi si cominciò a pensare agli oggetti. Si utilizzò un camioncino usato», Testimonianza di Ivano Natali [a.72].

<sup>93</sup> Ancora Zoni ricorda come l'approfondimento serale «riguardava i Campi Mani Tese». Sorta di elaborazione successiva che tuttavia parte dall'iniziativa dell'Abbé Pierre e di Emmaus. Testimonianza di Graziano Zoni [a.45].

<sup>94</sup> Così ricorda l'evento del dicembre del 1968 Mario Piazza: «il primissimo approccio fu nel dicembre del 1968. Ci fu un campo di raccolta di carta straccia e ferro vecchio. Vi partecipai. E la cosa mi entusiasmò molto. Un ricordo epico. Era un lavoro enorme che facevi con un impegno grandissimo perché il messaggio era chiaro. La disparità tra mondi era tale che con quello che butti via c'è della gente che può campare. Siamo poi in un anno particolare che vede un ribaltamento culturale notevole. Nella distinzione, piuttosto in voga, tra giovani e matusa ti ci trovavi. Vi partecipavano in grandissima parte dei giovani», testimonianza di Mario Piazza [a.34].

<sup>95</sup> "Voglio andare al Campo Emmaus", in "Famiglia cristiana", n. 22, 9 giugno 1968, pp. 5-6. La citazione a p. 5. È una lettera di una ventenne reduce da un Campo Emmaus che chiede di incontrare persone che intendono fare questa esperienza per uno scambio di idee. Poche settimane dopo vista l'affluenza di domande la Segreteria Nazionale dei Campi Emmaus scrive al settimanale indicando le città in cui si terranno in quell'estate (Verona, Reggio Emilia, Bologna

stampare i manifesti informativi, organizzare le squadre, suddividere la città in zone per una capillare opera di raccolta, preoccuparsi dei luoghi di smistamento nonché dei mezzi di trasporto<sup>96</sup>. Un'operazione che sarà replicata in Italia in tantissimi centri, soprattutto con i gruppi "consorzati" con Mani Tese<sup>97</sup>, e che ha certamente contribuito a creare una zona diffusa di interesse verso questi temi. In sintesi sensibilizza chi *da* la carta-straccia o ferro e mobilita chi la *raccolge*, quasi tutti "giovani del posto" che sono conosciuti, magari solo di nome<sup>98</sup>, e perciò costituiscono una sorta di piccola rete solidale del territorio sia chi ne sente infine parlare o ne legge sui vari mezzi di informazione siano essi missionari, parrocchiali o giornali locali.

Fondamentali, in questo ambito, sono alcune cose: innanzi tutto la lettura degli scritti, le conferenze o addirittura l'incontro con i noti "personaggi carismatici" alla Abbé Pierre o Raoul Follereau, cardini e interpreti allo stesso tempo di questa idea *nuova* di solidarietà tra individui e grazie alle loro *tournées* funzionali alla mobilitazione e per la cui predisposizione è fondamentale il gruppo di appoggio come cerniera tra il coinvolgimento della città ospite, le attività di sensibilizzazione e l'organizzazione logistica<sup>99</sup>. Abbiamo già visto come il sacerdote francese sia il

---

e Milano) e l'indirizzo cui iscriversi. Vedi *Per partecipare ai Campi Emmaus*, in "Famiglia cristiana", n. 26, 30 giugno 1968.

<sup>96</sup> Sul giornalino bresciano dedicato alla missione in Africa a due mesi dal Campo si traccia un bilancio: *Trecento giovani per Emmaus 1968*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", anno 2, n. 6, febbraio 1969. L'iniziativa era rivolta all'acquisto di un generatore presso l'Ospedale di Kiremba (vedi note successive sulla costruzione dell'Ospedale per il Papa bresciano in Burundi).

<sup>97</sup> Soprattutto a partire dal 1967 gli inserti tendenti a far conoscere i "campi di raccolta" sono numerosi. Tra gli altri *Comitato di Faenza. È sempre dal poco che si comincia*, in "Mani Tese", n. 16, maggio-giugno 1967 (un elenco di opere realizzate da questo infaticabile Comitato anche coinvolgendo comuni vicini come Bagnacavallo o Brisighella); *Gruppo "Mani Tese" di Torino*, in "Mani Tese", n. 18, settembre-ottobre 1967 (testimonianza di come il Gruppo Giovani Torino anche grazie alla distribuzione di 5.000 volantini in tutta la città per diffondere «la conoscenza del problema dei poveri» ha avviato nei 7 mesi precedenti un'opera di raccolta fondi per un'opera «umana-sociale» in Kenia – in pratica il finanziamento di una cooperativa agricola); *Gruppo "Mani Tese" di Santhia comunica*, in "Mani Tese", n. 18, settembre-ottobre 1967 (si tratta del riepilogo della campagna raccolta fondi del gruppo di Santhia che si basa soprattutto sulla raccolta carta, ma anche su manifestazioni sportive, la veglia biblica, un contributo da parte del comune pari a 20.000 lire: il tutto porta a un ricavo complessivo di circa mezzo milione di lire).

<sup>98</sup> Sottolinea ancora Natali: «Mi ricordo soprattutto giovani che iniziavano a essere conosciuti e a fare carriera (mi ricordo alcuni medici che erano già in Ospedale, un avvocato, degli insegnanti). Tenga presente che a quel tempo nei paesi ancora piccoli si iniziava a essere conosciuti anche per il fatto di avere ottenuto buoni voti al liceo o essere andati all'Università», testimonianza di Ivano Natali [a.72].

<sup>99</sup> La parola *tournée* potrebbe sembrare irriverente se non fosse utilizzato proprio – nel caso di Follereau – dall'Associazione italiana a proposito di un suo viaggio nei primi mesi del 1965 con la prima *tournée* dal 10 al 18 marzo nel centro sud e la seconda tra il 2 e il 10 aprile nel centro nord (da notare che in questa Follereau era impegnato ogni sera), *Ancora Follereau in Italia*, in "Amici dei Lebbrosi", anno 4, n. 1, febbraio 1965. L'associazione bolognese funge poi – e fin dall'inizio – da vero e proprio centro di prenotazioni. In un elenco di date (in tutto 7 tra il 5 e l'11 marzo) pubblicato nel febbraio dell'anno prima (1964) il lettore è rassicurato dal fatto che ci sarà un bis: «Raoul Follereau tornerà poi in Italia ancora alla fine di maggio per poter accontentare le richieste di altre numerose città che si *sono prenotate* presso il nostro centro per ascoltare la sua viva voce e testimoniare così la solidarietà che ci lega ai fratelli sofferenti», *Itinerario di Follereau in Italia*, in "Amici dei Lebbrosi", anno 3, n. 1, febbraio 1964.

fondamento ideale della stessa Mani Tese quanto il filantropo francese dell'Associazione Italiana Amici di Roul Follereau e delle loro reti di supporto sul territorio. Ma l'incontro, destinato a segnare se non una vita, almeno una parte d'essa, consacrandola all'impegno attivo contro la fame nel mondo, poteva essere anche quello con un meno noto "tecnico" o delegato della FAO. Anche loro girano l'Italia dei primi anni '60 per informare e sensibilizzare a proposito del mezzo miliardo di denutriti e dei 35 milioni di morti all'anno per denutrizione. A Reggio Emilia, lo si è visto, nel 1963 l'incontro con uno di loro dà il via alla "Campagna provinciale contro la fame". A Forlì, nello stesso anno una conferenza – organizzata sempre dall'Agenzia delle Nazioni Unite per la lotta alla fame - al Teatro Apollo, spinge un giovane "gruppo di studio" che nasce nel 1962 nell'ambito universitario dei gruppi dei laureati cattolici<sup>100</sup> a fare il passo dall'"idea all'azione". Ecco che anche nel capoluogo romagnolo parte l'iniziativa di raccolta della carta<sup>101</sup>, che rimane ancora oggi una caratteristica essenziale del gruppo (uno dei pochi ad aver mantenuto il nome degli inizi)<sup>102</sup>. Una militante della prima ora ricorda le prime attività di mobilitazione: «Si entrava, la sera, dentro bar e trattorie dense di fumo e agli uomini vocianti e impegnati in partite a carte, si chiedeva qualche minuto di attenzione e silenzio, per parlare di "fame nel mondo". Da dove ci veniva quel coraggio, quella sfrontatezza se non dalla scoperta che aveva incendiato di senso la nostra giovinezza:

---

<sup>100</sup> Tecnicamente tutto nasce nell'autunno del 1962 con un gruppo di studio e un tema: "Come vivere la povertà oggi". Da questo tema sviluppato nell'ambito dei gruppi cattolici dell'Università di Forlì e della FUCI discende la scoperta «della fame antica del Terzo Mondo lontano, ma dei volti infiniti della povertà più vicina che sfaccetta la violenza in ignoranza, degradazione, sfruttamento, disperazione», Comitato per la Lotta contro la Fame nel Mondo, *1963-2003: 40 anni di cammino ... insieme*, Forlì, 2003, p. 2. Dal dibattito si passa ben presto all'azione e alla nascita del comitato nella primavera del 1963 grazie all'incontro con un rappresentante della FAO in visita durante un'assemblea presso il Teatro Apollo. Vedi Anna Maria Giannini, *Le opere e i giorni*, Pubblicazione del Comitato per la Lotta contro la Fame nel Mondo, Forlì, s.d. (presum. 1998).

<sup>101</sup> Il Comitato per la Lotta contro la Fame nel Mondo di Forlì è uno dei tanti che nasce in quegli anni ma è uno dei pochi a essere tuttora in vita con lo stesso nome (e molte delle persone che l'hanno fondato). Nato come gruppo di studio, sarà la prima visita dell'Abbé Pierre a indirizzarli verso l'attività, che prosegue tuttora, di *cenciaioli*. Illuminante in questo senso l'editoriale Comitato per la Lotta contro la Fame nel Mondo, Forlì, *Cenciaioli ... Per amore? Per condivisione? Per servizio?*, Forlì, 1995. In questo editoriale si riassume già dal titolo le diverse motivazioni dell'azione di solidarietà del gruppo forlivese.

<sup>102</sup> Così ricorda quel momento fondante Maria Teresa, una delle partecipanti: «1963: un piccolo gruppo di studio del Movimento Laureati Cattolici e FUCI, si organizza per conoscere, analizzare e approfondire il dramma ancora poco noto della fame che affligge le periferie della terra; e subito dopo decide di sensibilizzare l'opinione pubblica sui pressoché ignorati temi del sottosviluppo e sullo scandalo di un Terzo Mondo defraudato dalla insaziabile avidità del Primo. Maestri: l'Abbé Pierre, Josué De Castro, Raoul Follerau, Luther King, Hélder Câmara ... Incontri pubblici, dibattiti, cineforum, concerti e spettacoli nei locali pubblici anche i più politicamente disparati, nelle scuole, nei teatri, nelle parrocchie, nei circoli di partito, in città, nei paesi vicini, e nelle campagne», Comitato per la Lotta contro la Fame nel Mondo, *1963-2003*, cit., p. 2.

“essere per gli altri” non voler “essere felici da soli”»<sup>103</sup>. Uno slogan che deriva direttamente dallo stesso Follereau.

Il gruppo di Forlì cerca e trova un raccordo con Mani Tese e il vicino e molto attivo gruppo di Faenza. Entrambi, ottenendo il permesso dalle autorità cittadine, allestiscono una mostra sulla fame “sotto i portici della piazza principale”<sup>104</sup>. Per questo non basta il protagonismo (e l’entusiasmo) dei giovani. Serve anche l’appoggio della comunità cittadina nel senso più ampio del termine, un gruppo capace di smentire l’allora presidente dell’Azione Cattolica, Vittorio Bachelet, che, nel 1967 a proposito della *solidarietà internazionale* in Italia, parla di una cultura ancora con una certa ispirazione anticlericale e con una mentalità provinciale<sup>105</sup>.

Spostandosi sempre all’interno della Pianura Padana un po’ più a nord, la comunità lodigiana inizia dal 1964 a operare una profonda attività di mobilitazione che il giornale di “Mani Tese” addita ad esempio di come si può superare la diffidenza dell’opinione pubblica. Questo perché nel centro lombardo «*sotto la guida del Vescovo e della classe dirigente la città di Lodi ha costituito un Comitato efficiente e dinamico, ha mobilitato i migliori tecnici ed è passata all’azione concreta*»<sup>106</sup>. Nella fattispecie, ricorda Franca Caglio Fugazza, una delle prime sostenitrici del Comitato (insieme al marito che ne ricoprirà in seguito la carica di Presidente) come il motore del gruppo fosse composto dai “tre dottori”: Arnaldo Moretti, presidente dell’Azione Cattolica, Angelo Cambié, un commercialista e soprattutto Antonio Allegri, medico e già sindaco della città lodigiana<sup>107</sup>.

---

<sup>103</sup> Ibidem.

Ivano Natali così rimette ordine nei suoi ricordi a proposito dell’attività di sensibilizzazione dei membri del Comitato imperniata sull’informazione «quasi porta a porta. In questo Annalena [Tonelli, volontaria per oltre trent’anni in Somalia assassinata nel 1993, *nda*] fu eccezionale, anche perché aveva una grande capacità comunicativa, una grande carica. E allora si vedeva questa ragazza che andava nei circoli, anche le Case del Popolo. Lei diceva che soprattutto nelle Case del Popolo trovava ascolto, mentre nei circoli democristiani e borghesi, trovava una freddezza assoluta. È comprensibile conoscendo il clima di quegli anni. Probabilmente nelle case del popolo trovava persone più “attente” alla giustizia sociale. Dopo un primo contatto ci si vedeva una volta successiva magari portando un filmato che normalmente recuperavamo a Bologna», testimonianza di Ivano Natali [a.71].

<sup>104</sup> *Qualche cosa si muove*, cit.

<sup>105</sup> Ernesto Toaldo, *Verso una maturazione missionaria del Laicato italiano?*, in “Le Missioni cattoliche”, anno 96, dicembre 1967, pp. 626-628. Bachelet continuava nel corso dell’intervista lamentando anche in parte della stampa missionaria un certo qual sentimentalismo («avventure, monetina per il “moretto”, linguaggio paternalista verso altri popoli ... Certo anche il sentimento conta. Ma forse se gli italiani sono impreparati è anche perché la stampa missionaria li ha un po’ troppo accarezzati nei loro gusti esotici e romantici», lvi, p. 626).

<sup>106</sup> *Comitato di Lodi*, in “Mani Tese”, n. 15, marzo-aprile 1967. Il corsivo è mio.

<sup>107</sup> Dalle parole della Caglio Fugazza: «I co-fondatori furono il presidente dell’Azione Cattolica Arnaldo Moretti (insegnante), il dottor Antonio Allegri (medico condotto e già sindaco di Lodi) e il dott. Angelo Cambié (un commercialista). Soprattutto Allegri (che era laico) fece un’attività splendida di sensibilizzazione – anche perché in quanto medico aveva un’autonomia maggiore rispetto agli altri - nelle parrocchie come nella società civile. Il primo intervento venne realizzato in India. Furono raccolti dei fondi e inviati a un missionario, padre Colombo, che li impiegò

Il fatto che il Comitato lodigiano sia supportato dai “notabili” cittadini o per usare la felice sintesi di “Mani Tese” dalla classe dirigente non è un caso sporadico. Ve ne sono numerosi altri all’interno dei primi Organismi che poi diverranno di volontariato e successivamente ONG<sup>108</sup>. Il che è tutto sommato abbastanza ovvio e per due ragioni essenzialmente. La prima è che l’assistenza, saldamente ancorata alla dimensione “tecnica”, necessita di persone professionalmente preparate e con una certa disponibilità di tempo per progettare e/o approntare le opere “li”: quindi liberi professionisti, insegnanti, anche imprenditori, come il caso lodigiano insegna. La seconda ragione è che ovviamente è più semplice e diretto rivolgersi a chi è abbiente per fare una raccolta fondi. In questo servono i contatti o gli *intrecci* per utilizzare le parole di Basilio Marcandella, che ricorda una sua lettera indirizzata nel 1966 a Teresa Pirelli - che faceva parte di una famiglia importantissima nel panorama del capitalismo italiano e molto vicina alle posizioni e agli esponenti più eterodossi del mondo cattolico di quegli anni<sup>109</sup>. Nella lettera il sacerdote chiedeva, per il compimento di un’opera di elettrificazione dell’Alto Egitto - ovviamente pianificata qui e realizzata con l’utilizzo di un gruppo di studenti delle scuole tecniche - 30 km di filo elettrico<sup>110</sup>. In una

---

per realizzare una fattoria nel sud est del paese. Poi l’associazione finì per “scegliere” l’Africa», testimonianza di Franca Caglio Fugazza [a.21].

<sup>108</sup> Pur con le difficoltà già evidenziate nell’ottenere la documentazione d’archivio dei primi organismi di volontariato sintetizzo alcuni casi anche utilizzando brani di interviste raccolte. Su “Mani Tese” abbiamo già sottolineato l’importanza (e il rango) della collaborazione dei laici. C’è poi il Centro Cattolico Torinese contro la fame nel mondo (poi Movimento Sviluppo e Pace) che, oltre a essere guidato da un professore universitario del calibro di Giorgio Ceragioli, aveva l’appoggio del vice-direttore della “Stampa”, Giovannini, che permette infatti l’uscita di un lungo reportage *Due torinesi raccontano come hanno visto bimbi e adulti morire di fame per strada*, in “La Stampa”, 25 marzo 1963 («Era con noi, un amico, Giovanni Giovannini, vice-direttore de “La Stampa” e quindi avevamo una certa copertura», testimonianza di Edo Gorzegno[a.9]). Abbiamo quindi il caso di Padova, con la nascita del CUAMM, come felice sinergia tra il vescovo Girolamo Bortignon e il professor Canova; Sempre a Padova l’esperienza indicativa dell’AES (Associazione Amici dello Stato brasiliano di Spirito Santo) nasce, come vedremo meglio successivamente, dalle fila di Azione Cattolica e FUCI per sostenere il “vecchio compagno di università” Padre Umberto Pietrogrande missionario in Brasile; è un’iniziativa di alcuni giovani professori e professionisti tra cui Danilo Agostini assistente di economia agraria a Padova, Mario Zuliani, direttore della scuola per monitori agricoli di Asolo (TV), Giuliano Giorio, sociologo rurale a livello universitario (vedi *La gente dello Spirito Santo aspetta la nostra collaborazione*, in “Il Gazzettino”, 1 luglio 1967, un articolo che presenta l’associazione ed elenca i suoi membri) la stessa Medicus Mundi di Brescia che nasce su indicazione di Renato Monolo, direttore del Centro Diocesano ha tra i suoi fondatori il Presidente dell’Ordine dei farmacisti («Uno dei fondatori, il dottor Cavalli, era presidente dell’Ordine dei farmacisti, inviava il “messaggio” ed esortava i colleghi alla collaborazione. Abbiamo sempre collaborato bene con l’Ordine dei Medici, per cui frequentemente nei bollettini “uscivano” nostre comunicazioni. Questo dava visibilità», testimonianza di Mariarosa Inzoli [a.65]).

<sup>109</sup> Vedi l’intervista a Elena Pirelli che ricorda i contatti con David Maria Turoldo, Lorenzo Milani, Primo Mazzolari e soprattutto Zeno Saltini. Cesare Bermani, *Giovanni Pirelli*, Centro di Documentazione Editrice, Pistoia, 2011, pp. 53-68.

<sup>110</sup> Ricorda il sacerdote: «I salesiani di Brescia ci chiesero di elettrificare un paese dell’Alto Egitto. A Natale due professori di Brescia sono andati sul posto a vedere i lavori da fare. Sono rientrati e si sono preparati insieme a studenti dell’ultimo anno dell’Itis e altri studenti di Sampierdarena, sempre dai salesiani. Nel frattempo io ho scritto alla signora Teresa Pirelli (sorella di Leopoldo) per avere del materiale elettrico. Lei mi rispose “ho ricevuto la sua richiesta chilometrica”. Però a parte questo lei fece in modo che questo materiale arrivasse a Genova alla partenza di

mattina del luglio di quell'anno, giorno previsto per la partenza della piccola *équipe* composta da due insegnanti delle scuole tecniche e una trentina di ragazzi che decidono di impiegare in questo modo le loro vacanze, il filo e tutta l'attrezzatura richiesta viene consegnata puntualmente all'imbarco di Genova.

È comunque fondamentale la capillare e frastagliata intelaiatura di elemosine e "micro-donazioni" curata dalla "base" e alimentata oltre che dalle raccolte di carta, dalle collette, dalle autotassazioni, dai mercatini di beneficenza e così via. I fondi in questo senso vengono poi inviati nei paesi del Terzo Mondo utilizzando i già visti e collaudati agenti di collegamento tra *noi* e *loro* che sono i missionari, la cui formazione, cultura e lingua italiana è essenziale. In questi anni i nostri *prossimi lontani* sono, in effetti, sostanzialmente loro. Ed è attraverso le loro corrispondenze dirette o veicolate tramite la stampa che le terre di missione pur rimanendo difficili da raggiungere fisicamente appaiono sempre meno distanti emotivamente. Non è né possibile, né sensato fare qui una cronistoria di aiuti, progetti, iniziative che hanno creato un ponte tra l'Italia e una missione in Africa, Asia o Sud America. Quello che è invece opportuno sottolineare sono i legami "affettivi" e a livello di immaginario che si creano con un prossimo meno lontano proprio per la riconoscibilità del missionario. Anche questi fili apparentemente invisibili sono importanti. Ed è per questa ragione, poi, che spesso la micro-realizzazione da compiere presso la missione e destinata a mobilitare una comunità prende il nome della città stessa, come gratificazione dell'impegno profuso e chiaro simbolo di appartenenza.

In questo il Movimento per la lotta contro la fame nel mondo di Lodi, che inizia la sua attività in India con un progetto agricolo, è illuminante come esempio di un percorso diffuso:

con i primi soldi inviatigli Padre Colombo acquistò dieci ettari di terreno, che furono assegnati alla "Lodi multipurpose social service society", società appositamente costituita allo scopo di individuare un soggetto giuridico locale in grado di assicurare la continuità dell'attività anche dopo la cessazione del Movimento. Iniziò la serie di viaggi degli incaricati per gli studi preliminari. Nel febbraio del '67 il preside dell'Istituto professionale di stato per l'agricoltura di Lodi, Edgardo Merli, fu inviato a Khamman per studiare la situazione dei terreni e l'organizzazione agricola. La sua relazione fu la base di tutto l'intervento<sup>111</sup>.

Nel caso specifico l'aiuto è invocato da un padre del PIME, Augusto Colombo, tramite la sua congregazione all'ingegner Stella, uno dei componenti laici di Mani Tese, che lancia il messaggio:

---

questi ragazzi. Sono partiti alla fine di giugno e sono rimasti un mese e mezzo. Partendo in nave si sono portati dietro tutto il materiale (incluso i 30 chilometri di filo)», testimonianza di Basilio Marcandella [a.102].

<sup>111</sup> Movimento per la lotta contro la fame nel mondo, *30 anni*, Lodi, 1994, p. 13.



“Chi può aiutarlo?”. L’invocazione è raccolta dai lodigiani, già all’interno del *network* dell’associazione milanese. In poco tempo si raccolgono oltre 10 milioni di lire tramite collette<sup>112</sup> con lo scopo di realizzare «un’azienda agricola modello»<sup>113</sup>. Pochi esempi sono così significativi ed emblematici nel restituire lo spirito delle iniziative del tempo: la richiesta del missionario, i tecnici che vanno e vengono dall’Italia, l’intenzione di fare un’azienda *modello*, una combinazione di termini chiaramente e assolutamente occidentali<sup>114</sup>. È questa una procedura che diventa in molti casi una prassi consolidata con la richiesta che parte dal missionario del Terzo Mondo, l’accoglimento da parte di un gruppo e infine l’attività di sensibilizzazione e raccolta fondi che vengono inviati allo stesso sacerdote per avviare una micro-realizzazione. Questo progetto, prende il nome dalla città di Lodi, ovviamente per questo mobilitata (sotto la guida della sua classe dirigente, come abbiamo visto) e giustamente omaggiata del nome che viene dato alla fattoria. Non così distante dal capoluogo lombardo, a Novara, prende avvio l’idea di realizzare un Centro professionale comprensivo di scuola, azienda agricola e un dispensario in quello che oggi è il Bangladesh. Tutto nasce grazie al “passaggio” del vescovo Giuseppe Obert ai tempi del Concilio - anche in questo caso un meccanismo già visto - dalla diocesi di Novara. Nasce immediatamente un’intesa con Ercole Scolari, assistente diocesano dell’Azione Cattolica e di Gioventù Studentesca e il vescovo Placido Maria Cambiaghi<sup>115</sup>. La Campagna contro la fame assume così in questo centro del Piemonte orientale la forma di un progetto di ampio respiro che in un quinquennio porta alle prime concrete realizzazioni<sup>116</sup> rese possibili *in primis* dalla raccolta del Comitato Novarese contro la fame nel Mondo che utilizza sia i classici strumenti dell’“epoca” (Collette, Quaresime, Mostre

---

<sup>112</sup> Una delle “modalità di raccolta” avverrà per mezzo di 48 cassette per l’elemosina distribuite (con l’avallo della Confesercenti) in altrettanti negozi del territorio comunale, lvi, p. 12.

<sup>113</sup> Dattiloscritto del Movimento Lotta alla fame nel Mondo, Lodi, 1982.

<sup>114</sup> Pochi anni dopo in piena febbre da sviluppo, così il missionario lombardo si esprimeva: «**La mia speranza è che molti incomincino ad imitare almeno le tecniche più semplici, perché non voglio che la “Lodi Farm” sia un’isola di ricchezza in un mare di miseria, ma un polo di sviluppo, uno stimolo all’azione**», Augusto Colombo, *Diciotto anni tra i poveri in India*, in “Mondo e missione” anno 99, 1 agosto 1970, p. 447. Il grassetto è nel testo.

<sup>115</sup> *Gli studenti di Azione Cattolica di Novara per la campagna contro la fame*, in “Notiziario dell’Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO”, anno 14, n. 4, aprile 1964, pp. 5-7.

<sup>116</sup> In una nota del 1975 l’allora responsabile del Centro in India ricorda così la successione degli interventi: «1964: acquisto dei terreni (circa venticinque ettari situati in un’ottima posizione proprio alla periferia di Dinajpur. 1965: inizio delle prime semplici costruzioni provvisorie in mattoni e fango con il tetto in lamiera. 1966: il primo sparuto gruppo di ragazzi della sezione di falegnameria forma un po’ l’embrione della scolaresca. 1968: si iniziano le costruzioni dei capannoni prefabbricati provenienti dall’Italia e che costituiranno la sede dei laboratori ed officine. 1970: inizia l’attività del reparto di meccanica. 1971: la scuola, si può dire a metà strada nella sua via di realizzazione viene affidata ad un gruppo di fratelli laici del PIME specializzati nei rispettivi rami di meccanica, elettrotecnica e falegnameria», Ettore Caserini, *Notizie sulla “Novara Technical School” a Dinajpur*, Dattiloscritto del 5 luglio 1975, in Archivio PIME, Milano, busta “Novara Center”.

sulla fame), sia quelli alternativi come la raccolta presso lo stadio di calcio o la distribuzione di elenchi telefonici per conto della SIP e che frutta più di un milione di lire<sup>117</sup>. Si attivano perfino il «servizio di lavaggio macchine, i banchi vendita oggetti esotici, l'edizione e la vendita di dischi con poesie dialettali novaresi, il servizio di baby sitters»<sup>118</sup>. Verrà chiamata Operazione Dinajpur, un termine che proprio per il suo sapore vagamente militare è spesso utilizzato da questi gruppi che si percepiscono in guerra contro la fame<sup>119</sup>, e sarà sostenuta da numerosi *sponsors*: innanzi tutto le scuole con le rituali collette tra i banchi, quindi le associazioni cattoliche, ma anche e soprattutto la Banca Popolare di Novara, l'Associazione degli Industriali, l'Associazione dei commercianti<sup>120</sup>. In pratica l'intelaiatura economica e industriale di una città di provincia. Arriveranno anche altri finanziamenti tramite il consueto *network* di "Mani Tese" che promuoverà quattro micro-realizzazioni per la Novara Technical School<sup>121</sup>. Il tutto conferma l'impressione che la mobilitazione di un'intera provincia non nasce dalla semplice *bella idea*, ma passa necessariamente per una serie di legami all'interno di un territorio, una somma di auto-percezioni valoriali e soprattutto quel legame di appartenenza che prescinde dalle distanze e che trova nella Chiesa un ombrello e un terminale di interesse e consenso.

Un aspetto fondamentale che unisce questi due casi a molti altri è il fatto che i "terminali dell'aiuto" sono dei conterranei dei donatori: Augusto Colombo è lombardo mentre Giuseppe Obert è piemontese. È un fenomeno diffusissimo che contribuisce in modo netto alla diminuzione della distanza tra *noi* e il *prossimo lontano*. In un certo senso è come se il missionario fosse una sorta di ambasciatore anche della sua parrocchia: «Quando vi occorrerà qualcosa, guai se vi

---

<sup>117</sup> *Campagna contro la fame a Novara*, in "Le Missioni cattoliche", anno 95, marzo 1966, pp. 172-173.

<sup>118</sup> *L'attività nel novarese*, in "Novara Center", numero monografico, n. 26, 1976. Le Iniziative di raccolta fondi in quegli anni vivranno tante fantasiose varianti. Il già incontrato gruppo di Amici di Follereau di Spilamberto avvierà oltre a una «mostra-vendita ambulante di artigianato afro-asiatico» anche «un commercio di insetti da collezione forniti dai laici in Missione», vedi *Organismi di laicato missionario in Italia*, in "Notiziario Folm", n. 5, novembre 1967.

<sup>119</sup> Una formula lessicale indubbiamente mobilitante e usata sovente dai gruppi e comitati impegnati contro la fame nel mondo. Dal 1 al 7 gennaio 1965 si tiene a Salerno la prima settimana salernitana contro la fame nel mondo è promossa «da un gruppo di universitari salernitani che, lavorando insieme al di sopra dei loro diversi orientamenti ideologici, si sono impegnati, ciascuno secondo le proprie disponibilità di tempo per programmare l'articolazione della manifestazione». Anche questa iniziativa pone l'accento sull'idea della lotta contro l'inedia da contrapporre agli armamenti, e ha come slogan per l'appunto *Guerra alla fame*. Vedi *Prima settimana salernitana per la campagna contro la fame nel mondo*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", n. 2, anno 15, febbraio 1965, (citazione a p. 5).

<sup>120</sup> *Gli studenti di Azione Cattolica di Novara*, cit., p. 7.

<sup>121</sup> Le ricorda ancora Caserini a proposito dell'aiuto ottenuto dopo il conflitto del 1971 che sancirà la secessione dell'East Pakistan e la conseguente nascita del Bangladesh e concernono «l'attrezzatura dei vari reparti di falegnameria, elettrotecnica, meccanica e motoristica», Ettore Caserini, *Notizie sulla "Novara Technical School" a Dinajpur*, Dattiloscritto del 5 luglio 1975, in Archivio PIME, Milano, busta "Novara Center".

rivolgerete ad altri e non alla vostra parrocchia» ammonisce un parroco bergamasco a due missionari saveriani in partenza per il Giappone in un volantino che li esorta a «sentirsi “inviati” della loro parrocchia che li sosterrà con la preghiera e con *l’aiuto fraterno*»<sup>122</sup>.

In questo si riconferma l’impressione che l’idea sottostante non è ancora il nostro *prossimo lontano*, sia esso il povero, l’affamato, lo sventurato, tutte categorie che, come si è visto, lo rendono più lontano che prossimo. Il destinatario dell’attenzione sembra invece quell’“uno di noi” che ha deciso di vivere e condividere la miseria dei “poveri” in uno sperduto luogo di quel *mare magnum* che è il Terzo Mondo<sup>123</sup> finendo per diventare egli stesso, o comunque sentirsi appieno, *uno di loro*<sup>124</sup>. Non sembra così infondata l’impressione che gli stessi parrocchiani si sentano maggiormente coinvolti (e di conseguenza più generosi) se il destinatario dell’aiuto è per l’appunto un appartenente alla propria comunità. Magari qualcuno con cui si è andati a scuola, a catechismo o semplicemente a giocare a pallone - ovviamente all’Oratorio - e di cui si conosce la famiglia. Sono tantissime le iniziative che riprendono e rafforzano un tale legame di appartenenza. Tra queste, la scuola costruita - sempre in quegli anni, grazie ai fondi dei parrocchiani di Tortona per il loro concittadino e missionario Padre Cesare Pesce<sup>125</sup> - nella diocesi di Dinajpur e che si chiama

---

<sup>122</sup> Meo Elia, *Perché Bergamo è diocesi missionaria*, in “Fede e Civiltà”, anno 65, n. 9, settembre 1967, pp. 16-20. Le due citazioni a p. 17. Il corsivo è mio.

<sup>123</sup> Rafforza questa impressione il “missionario” Romano Zanni: «Calcoli che Reggio Terzo Mondo con i progetti di sviluppo ha inviato all’estero circa 300 giovani in tutti questi anni e per due o tre anni. Ora queste persone sono degli animatori formidabili perché ogni due mesi mandano una lettera in parrocchia che viene diffusa e c’è questo legame con il territorio orgoglioso di partecipare a una azione di chiesa ma anche di aiuto all’amico al conoscente, alla comunità», testimonianza di Romano Zanni [a.19].

<sup>124</sup> Quando, ad esempio Padre Mantovani muore, poco dopo aver raggiunto la notorietà per la sua opera di assistenza in India (lo vedremo spesso in prima pagina nei giorni della carestia), il cordoglio dei suoi confratelli salesiani sottolinea la prossimità non solo fisica tra lui e i *suoi* lebbrosi. Così si esprimono in un articolo di fondo non firmato sul loro bollettino: «Non era balzato a caso alla ribalta della più vasta notorietà internazionale: su di lui, infatti, “esperto” qualificatissimo del dramma della miseria e della malattia nel subcontinente ai piedi dell’Himalaya – erano stati convogliati pare dei cospicui aiuti che “La Stampa” aveva raccolto tra i propri lettori perché li distribuisse tra *i suoi*. Non c’è retorica in questa qualifica che richiama il calore degli affetti familiari: don Mantovani, lasciati i suoi in Italia aveva dato vita in India, a una “sua” famiglia, composta di malati, affamati, moribondi che l’agglomerato umano di Madras andava disseminando, perché all’estremo delle forze, ai margini della metropoli», *È là che vorrei restare per sempre tra le palme e i “miei” lebbrosi*, in “Bollettino salesiano”, anno 91, n. 13, 1 luglio 1967, p. 24. Il corsivo è mio.

<sup>125</sup> Ecco come Padre Pesce si rivolge ai suoi parrocchiani per chiedere un aiuto: «Io sto fondando – o ... sfondando – un nuovo centro missionario ad una cinquantina di chilometri da Dinajpur, sede della nostra diocesi. Gli Oraon cristiani sono buoni e spero di fare perciò una bella missione. La scuola funziona già benino: è un dono dell’Azione Cattolica della mia Diocesi d’origine, Tortona: per questo le ho dato il nome di Tortona Catholic School (Scuola Cattolica Tortona). Così ora ho il fabbricato, ma i ragazzi sono per forza di cose seduti per terra, su rozzi mattoni. Non ci sarebbe qualcuno disposto ad aiutarmi a dotare questa scuola di regolari banchi di legno. Gli alunni sono 120: a quattro per banco, occorrerebbero 30 banchi. Ogni banco mi verrebbe a costare 25 rupie, che moltiplicato per 30 banchi farebbero 750 rupie, cioè circa 100.000 lire italiane. Un po’ troppo vero? Se lei vedesse uno spiraglio aperto, tenti di dirigerne la luce verso questo nuovo centro missionario aperto solo l’anno scorso. E grazie fin d’ora. Il Signore riempia il vuoto lasciato dall’umana troppo debole gratitudine. Farà pregare i bambini cristiani che siederanno su quei banchi,

Tortona Catholic School; una fusione quella tra città e fede religiosa quanto mai indicativa e illuminante. O ancora la già intravista Operazione Formigueiro a Trento, un'iniziativa di appoggio ad alcuni missionari trentini che «ha allargato il cuore a diecimila trentini»<sup>126</sup> rafforzando lo spirito di appartenenza: «Solidarietà di preghiera – di interessi – di sacrifici: ecco quanto vi chiediamo per i nostri 5 sacerdoti trentini impegnati in terra di Brasile»<sup>127</sup>, così si esprime nel 1964 il presidente diocesano di Trento con i fedeli chiamati a raccolta per sostenere i *nostri* sacerdoti che solo poco tempo dopo vengono accomunati in una sintesi onirica come il «"quadrilatero trentino" in Brasile»<sup>128</sup>. Di mobilitazioni del territorio per l'amico missionario *lontano* ce ne sono state (e ce ne sono) tantissime, per cui è sempre difficile operare una scelta. Eppure, sia per la "caratura" del personaggio che per il ruolo della diocesi non si può prescindere dalla grande opera realizzata dalla Diocesi di Brescia per onorare il proprio concittadino appena eletto Papa, Giambattista Montini. Si tratta di costruire con tecnica, mezzi, maestranze italiane un ospedale nel lontano Burundi, un paese africano di cui, probabilmente, 9 bresciani su 10 del tempo ignoravano perfino il nome. Un progetto impegnativo che mobilerà per anni la comunità bresciana e che ben rappresenta il crinale tra la stagione dell'aiuto a quella più complessa e contraddittoria dello sviluppo. È proprio in occasione dell'elezione di Paolo VI, il Papa bresciano, avvenuta nel 1963, che il vescovo della città accoglie la richiesta del "pari grado" di Ngozi, Monsignor Makarakiza, di inviare dei missionari *fidei donum* in Burundi. Anche in questo caso tutto nasce dalla presenza del vescovo burundese in Italia per il Concilio che offre la possibilità di un incontro e un gruppo di sacerdoti Assistenti delle ACLI lancia l'idea di realizzare un Ospedale<sup>129</sup>. È molto interessante come

---

e dirò anche a quelli mussulmani di fare un "namajh" per essi ... », *Banchi per la scuola "Tortona"*, in "Missionari del PIME", anno 52, settembre 1965, p. 3.

<sup>126</sup> *Formigueiro ha allargato il cuore a diecimila giovani trentini*, in "Fede e Civiltà", anno 66, n. 12, dicembre 1968, pp. 38-39.

<sup>127</sup> *Prendiamo coscienza di essere chiesa*, lettera personale del presidente diocesano del 28 novembre 1964, in Archivio Centro Missionario Diocesano di Trento, Operazione Formigueiro, busta n. 200. La sottolineatura è nel testo.

<sup>128</sup> Gruppo Giovanile Appoggio Missionario Formigueiro, *Lettera manoscritta del 14 novembre 1967*, in Archivio Centro Missionario Diocesano di Trento, Operazione Formigueiro, faldone n. 200. A tutti gli interessati la diocesi trentina invia alle parrocchie della provincia una busta contenente, oltre a una sorta di vademecum per la sensibilizzazione e raccolta fondi comprendente pieghevoli, carte geografiche, anche il canto di Formigueiro, un manifesto da esporre in cui è stilizzata un'immagine del Brasile su sfondo rosso con quattro croci disposte come vertici di un quadrato e con il titolo *Giovani senza frontiere* e il sottotitolo *Solidali con il Quadrilatero trentino*, in Archivio Centro Missionario Diocesano di Trento, Operazione Formigueiro, busta n. 200.

<sup>129</sup> Così viene riassunta l'iniziativa alcuni anni dopo: «La proposta di offrire in omaggio al Papa un Missione in piena regola è stata fatta in seno al comitato del Pellegrinaggio Diocesano dell'Assistente Provinciale delle ACLI, Don Giacinto Agazzi. L'idea fu accolta da tutti i membri e caldeggiata con entusiasmo da S.E. Mons. Almici, presidente del comitato stesso. Si era certi del resto che il dono sarebbe stato graditissimo al S. Padre il quale, essendo stato in

viene presentata quest'opera solo pochi anni dopo sul primo numero del giornalino il cui nome "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", poiché marca una volta di più il legame con noi:

A Kiremba si è cominciato con una opera religiosa: quale maggior bene della parola di Dio. Ma poi, di fronte allo spettacolo della fame, delle malattie, della mancanza di scuole non abbiamo potuto non passare alle opere sociali. Ci siamo messi a disposizione dando quello che ci veniva chiesto: per questo non si tratta di nuovo colonialismo. Non abbiamo imposto loro dei regali di nostro gusto. I sacerdoti, si capisce, desideravano la Chiesa; non l'hanno avuta subito come desideravano, per poter costruire le scuole e l'ospedale. Quest'anno la Chiesa occorrerà costruirla perché il vecchio capannone che suppliva in parte è stato abbattuto per ragioni di sicurezza. Ma la casa dei Sacerdoti, che era in programma con la Chiesa non verrà costruita, perché vorremmo dare la precedenza all'orfanotrofio<sup>130</sup>.

Un brano che testimonia una volta di più l'importanza crescente data alle cosiddette "opere sociali" accompagnato a un insolito pudore nell'annunciare l'urgenza di costruire una chiesa, sacrificando tuttavia la costruzione di una casa dei sacerdoti. Una distanza siderale di accenti e toni con le pubblicazioni missionarie di pochi anni prima ancora saldamente ancorate al primato dell'evangelizzazione su queste e altre opere sociali e in cui le richieste di aiuto riguardavano l'erezione di luoghi di culto. E proprio il giornalino "Kiremba" è, nel suo piccolo, un'utile guida a quelle pubblicazioni che sono un incrocio tra organo di informazione, foglio militante e lista di necessità. Un modello piuttosto comune in quegli anni che ha come minimo comun denominatore l'idea sottostante di "aiuto" e che riproduce in piccolo lo schema di sensibilizzazione e mobilitazione (in sintesi, la raccolta fondi).

Ecco quindi le pillole relative alla situazione sanitaria disastrosa del Burundi con titoli allarmati e allarmanti e che informano che c'è un medico per 400.000 abitanti<sup>131</sup>; il protagonismo dei volontari bresciani, probabilmente conosciuti di persona dagli stessi lettori (Brescia rimane una

---

Africa, aveva visto da vicino la realtà viva di quelle giovani cristianità riportandone un'impressione indimenticabile», *Breve storia di Kiremba*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", anno 1, n. 15, maggio 1968.

<sup>130</sup> *Aiutare e aiutarci*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", anno 1, n. 1, settembre 1967.

<sup>131</sup> La percentuale di medici o insegnanti per abitanti è un indice piuttosto comune per rimarcare la differenza tra paesi ricchi e poveri. Nella fattispecie in un articolo informativo da un lato si elencano le caratteristiche dell'ospedale che si legge «interessa tutta la zona nord-orientale del paese, vasta come la metà della provincia di Brescia con una popolazione di 400.000 abitanti» (da qui il sottotitolo dell'intero articolo); dall'altro si elencano le diverse malattie endemiche come la malaria, la lebbra, i vermi intestinali, ammettendo che però: «il vero male del Burundi è la sottoalimentazione», *La situazione sanitaria*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", anno 1, n. 12, marzo 1968.

città di provincia, non va dimenticato)<sup>132</sup>; le richieste di aiuto anche in natura abbinando l'urgenza dell'intervento con la modestia della somma, sia per agevolare la raccolta fondi sia per dimostrare, una volta di più sulla scia dell'Abbé Pierre la distanza tra ricchi e poveri<sup>133</sup>. Assumono infine più rilievo le notizie, i comunicati, le relazioni dei gruppi di appoggio che con la loro opera cercano di sostenere la "missione bresciana in Africa"<sup>134</sup>.

Probabilmente l'idea stessa di Kiremba andrebbe separata in due. Una sfera spirituale religiosa fatta di compassione per l'altro, deferente omaggio per un pontefice e sentimento di appartenenza comunitaria e una dimensione concettuale in linea con lo spirito del tempo e quindi l'opera di assistenza tecnica con il coinvolgimento diretto di chi tra noi vuole dare una mano. Con una felice metafora Mario Piazza parla dell'ospedale burundese definendolo un'idea «da marziani»<sup>135</sup>, poiché tutto ciò che serve lì è pianificato qui.

---

<sup>132</sup> Una rubrica fissa con un'icona stilizzata che rappresenta due aerei era Brescia-Kiremba, Kiremba-Brescia che riporta notizie del tipo: «Sono partite due sarte che apriranno una scuola di taglio [...] a loro i nostri auguri di ogni successo»; Altra rubrica fissa quella del Dottor Zacchini che aggiorna sul lavoro in Ospedale (e che nel 1970 vincerà il Premio Schweitzer a Bruxelles, *Hai vinto il "Premio Schweitzer. Congratulazioni Piero!*, in "Kiremba. Notiziario delle attività missionarie bresciane in Africa", anno 3, n. 8, maggio 1970. Due anni più tardi darà alle stampe *Patologia ostetrica del Burundi. Problematica socio-economica delle popolazioni in via di sviluppo a Kiremba-Ngozi* (edizioni CUAMM); le notizie dei volontari (tra cui segnalo *Incontro con Gino Filippini*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", anno 2, n. 12, marzo 1969 e *Incontro con Carla che rientra dopo tre anni (ma solo per ferie)*, in "Kiremba. Notiziario delle attività missionarie bresciane in Africa", anno 3, n. 2, ottobre 1969.

<sup>133</sup> *Abbiamo comperato i letti dell'ospedale, però ora dobbiamo saldare il conto a fine anno*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", n. 1, anno 1, settembre 1967; *Compriamo una mucca per i piccoli malati di Kwaschiorkor*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", anno 1, n. 12, marzo 1968 (si chiedeva di contribuire al 1% dell'acquisto con 1.000 lire, dato che la mucca costava 100.000 lire. Questa delle 1.000 lire era un po' una costante. Vedi *Entro novembre occorrono 1.000 stuoie per l'Ospedale. Costano 1.000 lire l'una*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", anno 2, n. 12, novembre 1968.

<sup>134</sup> Così si spiega la descrizione di cosa sono i GLAM (vedi *Una pagina sul G.L.A.M.*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", Anno 2, n. 12, novembre 1968), i risultati dei campi Emmaus (*Trecento giovani per Emmaus '68*, cit.), la nascita dello stesso Servizio Volontario Internazionale (SVI) tuttora operante (*È nato lo SVI (Servizio Volontario Internazionale) a servizio dei giovani*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", anno 2, n. 12, luglio 1969.

Tornando ai GLAM, ecco come, uno dei suoi fondatori (e sarà tra gli iniziatori dello stesso SVI) lo ricorda: «Dopo che erano tornati i "geometri" da Kiremba (stavano un anno) ci si disse che per perpetuare questa esperienza e anche per sensibilizzare, si doveva far nascere dei gruppi d'appoggio, informali. Nacque così il GLAM (Gruppo Laici in Appoggio alle Missioni). Il gruppo si riuniva ogni quindici giorni. E i temi erano quelli della cooperazione internazionale, nord-sud, delle nuove popolazioni. Partecipavano una sessantina di persone alla volta», testimonianza di Aldo Ungari [a.107].

<sup>135</sup> La riflessione di Mario Piazza è un piccolo compendio di analisi della stragrande maggioranza dei progetti realizzati in quei primi anni di intervento nel Terzo Mondo: «L'aiuto iniziale era "costruiamo un ospedale" a Kiremba, nato poi come omaggio a Paolo VI, il Papa bresciano. Il vescovo d'allora, monsignor Tredici conosce quello burundese, Makarakiza durante il Concilio Vaticano II e nasce l'idea di fare questo ospedale per il Papa. Qui l'ufficio missionario diocesano nella persona di Don Monolo mette insieme l'idea, raccoglie tutte le forze, mobilita tutta la diocesi, in pratica l'intera provincia. Le scuole per geometri forniscono le competenze per la costruzione dell'edificio, l'ospedale civile le capacità mediche e sanitarie. Un'idea da marziani, assolutamente piramidale. Tutto si concepisce "qui": cosa serve, cosa occorre, come bisogna farlo e dove, quanto grande. Si arriva là e si piazza tutto», testimonianza di Mario Piazza [a.34].

I programmi della FAO che sono condivisi anche da piccole realtà italiane sono i primi a cercare di ricreare situazioni sanitarie, industriali e commerciali occidentali nel Terzo Mondo. In questa fase si privilegiano i progetti sostenuti in agricoltura e una migliore gestione del territorio.

Ecco spiegata l'apparizione di piani agricoli in Pakistan finanziati da una colletta degli studenti del Politecnico di Milano<sup>136</sup>, gruppo formatosi nel 1964 sulla spinta data dal successo di una loro mostra fotografica sulla fame nel mondo<sup>137</sup>, ma anche iniziative piuttosto stravaganti come l'utilizzo di 3 milioni donati dalla diocesi di Livorno per finanziare un progetto di assistenza tecnica tramite l'invio di un esperto italiano in Iraq in grado di insegnare agli "indigeni" il tradizionale metodo di fabbricazione della mozzarella<sup>138</sup>. In questo l'Agenzia delle Nazioni Unite segue lo spirito di assistenza tecnica del tempo che in società più moderne – o laiche – di quella italiana lancia programmi chiaramente commerciali. L'associazione inglese Oxfam [L'Oxford Committee for famine relief, *nda*], ad esempio, nel 1962 concede prestiti a fabbriche del Terzo Mondo per agevolarne investimenti e produzione<sup>139</sup>. Una iniziativa impossibile per i primi gruppi di appoggio missionari italiani che rimangono pertanto ancorati all'idea da marziani dell'aiuto. Dove è l'abbandono di paternalismo ed etnocentrismo in progetti che mirano a "esportare" la tecnica di fabbricazione della mozzarella in pieno Medio Oriente? È del tutto naturale perciò che all'inizio del 1966, quando iniziano ad arrivare le prime allarmanti proiezioni relative allo spettro della "tigre nera" (cioè la fame, come la chiamano i contadini bengalesi) in India, la risposta sia istintiva, approssimativa e anche generosa.

---

<sup>136</sup> *Contributo del Politecnico di Milano ad un progetto di sviluppo comunitario nel Pakistan*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", n. 7, anno 14, agosto-settembre 1964, pp. 5-9. Da notare due peculiarità di questa iniziativa. La prima è l'aspetto molto tecnico con la descrizione del progetto voce per voce (per cui sappiamo che il pozzo e l'attrezzatura idrica costa 3.000 dollari, mentre le attrezzature di avviamento 9.000). Il secondo aspetto molto importante è la menzione della parola sviluppo.

<sup>137</sup> La mostra presentata per la prima volta presso l'Università Cattolica milanese in occasione di un seminario sulla fame nel mondo constava di 40 pannelli fotografici. Un'esposizione che toccherà poi con la consueta formula itinerante La Spezia, Sarzana, Bergamo, ancora Milano presso il Circolo Culturale Battaglia e Varese (Circolo Culturale Astrolabio). In queste ultime due trasferte saranno abbinati dibattiti, proiezioni di filmati, tavole rotonde, grazie alla collaborazione del Centro Studi Terzo Mondo di Milano. Una volta di più legami e reti che si formano tra realtà diverse. Vedi *Gruppo "Fame nel Mondo" del Politecnico*, in "Terzo Mondo", anno 1, n. 1, luglio-settembre 1968, pp. 87-88.

<sup>138</sup> *Città italiane contribuiscono alla campagna contro la fame*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", n. 3, anno 14, marzo 1964, p. 5.

<sup>139</sup> Si trattava di aumentare la produttività di uno stabilimento di produzione di datteri che era "costretto" a vendere gran parte della produzione in maniera sfusa, rinunciando all'inscatolamento, più redditizio. Ecco la discesa in campo dell'OXFAM: «Ha concesso un prestito di 21.000 dollari ad un impianto per l'imballaggio di datteri di Turbat, una località del Pakistan Occidentale. Il prestito, che servirà per l'ampliamento delle installazioni, non è gravato da interesse ed è rimborsabile in cinque anni, a partire dal 1967. L'impianto di Turbat è stato creato, su base cooperativa, nel 1962», *Recenti iniziative nel quadro della Campagna mondiale contro la fame*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 13, n. 10, ottobre 1963, p. 8.

Questo sia per il lavoro di penetrazione culturale da parte dei gruppi impegnati contro la fame nel mondo, e che per quanto limitato ha comunque aperto una breccia, sia per l'attività che svolgeranno i mezzi di comunicazione di massa come cassa di risonanza e come collettori di offerte e prebende. Sullo sfondo, ma ben nitida, si pone la foto del "malato da aiutare": l'India. Un paese che per l'Italia e gli italiani della metà degli anni '60 è ampiamente inserito all'interno dei paesi della fame<sup>140</sup> e non solo nell'ambito di stretta osservanza missionaria.

### 2.3 Contro la tigre nera

La vita in India ha i caratteri dell'insopportabilità: non si sa come si faccia a resistere mangiando un pugno di riso sporco, bevendo acqua immonda, sotto la minaccia continua del colera, del tifo, del vaiolo, addirittura della peste, dormendo per terra, o in abitazioni atroci. Ogni risveglio, al mattino dev'essere un incubo. Eppure gli indiani si alzano, col sole, rassegnati, e, rassegnati, cominciano a darsi da fare: è un girare a vuoto per tutto il giorno, un po' come si vede a Napoli, ma qui, con risultati incomparabilmente più miserandi. È vero che gli indiani non sono mai allegri: spesso sorridono, è vero, ma sono sorrisi di dolcezza, non di allegria<sup>141</sup>.

Sono parole di Pier Paolo Pasolini di ritorno da un viaggio in India compiuto a cavallo del 1960 insieme all'amico e sodale Alberto Moravia<sup>142</sup> e che darà il là a una serie di articoli e poi in un libro che rafforza la visione di un paese che richiama istantaneamente in quegli anni l'idea di povertà<sup>143</sup>,

---

<sup>140</sup> Per una ricostruzione dei primi vent'anni di storia dell'India vedi Barbara D. Metcalf e Thomas R. Metcalf, *Storia dell'India moderna*, Mondadori, Milano, 2004, pp. 181-233; Michelguglielmo Torri, *Storia dell'India*, Laterza, Roma-Bari, 2000, pp. 627-699; Dietmar Rothermund, *Storia dell'India*, Bompiani, Milano, 1992; Christophe Jaffrelot, *La plus grande démocratie du monde à l'heure du «système congressiste»*, in Christophe Jaffrelot (a cura di), *L'inde contemporaine. De 1950 à nos jours*, Fayard-CERI, Parigi, 2006, pp. 27-47.

<sup>141</sup> Pier Paolo Pasolini, *L'odore dell'India*, Longanesi, Milano, 1962, pp. 39-40.

<sup>142</sup> Nel 1960, poco prima di Natale Moravia e Pasolini si recano in India per un soggiorno piuttosto lungo. Vennero raggiunti da Elsa Morante a metà gennaio (del 1961). In quel viaggio vengono toccate oltre alla capitale, Bombay, Benares, Gwalior, Kajurao, Malabar, Calcutta. Al ritorno Pasolini scrisse alcuni articoli (6 in tutto) apparsi su "Il Giorno", poi raccolti in un volume *L'odore dell'India* (Longanesi 1962). Moravia pubblica *Un'idea dell'India* con Bompiani nello stesso 1961. Vedi Pier Paolo Pasolini, *Tutte le opere*, Vol. 1, Milano, Mondadori, 1998, pp. 1725-1726.

<sup>143</sup> Una prima impressione condivisa dal giovanissimo Umberto Melotti che ricorda così l'arrivo in India nello stesso 1960: «A 19 anni, studente del primo anno di università, sono andato in India (inverno 1959/60) [...] Rimane ancora impresso in me il tratto di strada tra l'aeroporto di Bombay e la città. Una trentina di chilometri costellati di cadaveri ambulanti, gente che viveva nei tubi di cemento per le strade. Anche per queste realtà che avevo toccato con mano ho sempre visto con sospetto le posizioni eccessivamente astratte come quelle che si sono propagate in Italia alla fine degli anni '60 sulla rivoluzione culturale», testimonianza di Umberto Melotti [a.30]. Si pensi che nel 1960 la vita media in India era di 32 anni, *Uomini come noi*, in "Fede e Civiltà", anno 58, n. 3, marzo 1960, p. 106.



arretratezza, fame<sup>144</sup>. In occasione della scomparsa di Nehru, nel maggio del 1964, uno dei principali quotidiani italiani, "La Stampa" dedica allo statista un articolo in cui è dipinto come colui che ha dedicato la propria vita alla *redenzione di mezzo miliardo d'affamati*<sup>145</sup>. L'India è un paese che verrà definito come «tragico e immenso»<sup>146</sup> pochi mesi più tardi in un articolo di fondo dedicato alla visita di Paolo VI ai primi di dicembre del 1964<sup>147</sup>. Ma è solo questa l'idea ha l'italiano medio dell'India nei primi anni '60? Le mediazioni attraverso le quali si è portati a "farsi una idea" di quel paese lontano arrivano non solo da inviati<sup>148</sup> e intellettuali<sup>149</sup>, ma anche da singoli e gruppi, associazioni e movimenti, volontari e missionari<sup>150</sup> che iniziano a occuparsi attivamente proprio in quegli anni del problema della fame nel Terzo Mondo. Un macrocosmo che è una realtà sociale, economica, culturale complessa e sfuggente, ma che inizia ad acquisire una precisa fisionomia, uno "spazio proprio". In considerazione di molti fattori, non ultimo il suo impegno a favore della

---

<sup>144</sup> Non è un caso che sono proprio le condizioni del contadino indiano "medio" a essere citate come emblematiche del dramma della fame nella letteratura coeva. Il mensile della GIAC (Gioventù Italiana di Azione Cattolica) in quello stesso 1960, riprendendo le statistiche della FAO e il noto libro di Dumont *Uomini e fame*, ben lo rappresenta: «Mentre un australiano gode di ben 3.290 calorie giornaliere, al di là dello stesso oceano che bagna le sue coste un indiano non ne può godere che 1.590», Franco Morandi, *Lo scandalo della fame batte alla nostra porta*, in "Gioventù", anno 35, n. 5, giugno 1960, p. 8.

<sup>145</sup> *Dedicò la vita alla redenzione di mezzo miliardo di affamati*, in "Stampasera", 27 maggio 1964.

<sup>146</sup> Il ritratto del giornalista Carlo Moriondo è impietoso (pur con qualche nota di ottimismo nel finale) e delinea inesorabilmente i tratti di un paese arretrato: «Problemi enormi. Questo è l'aspetto più tragico dell'India, dove si assiepa quasi mezzo miliardo di uomini, un sesto dell'umanità. Parlare dei problemi di fondo porterebbe via uno spazio smisurato. Le devastazioni causate dalle piene dei fiumi, l'analfabetismo che tocca limiti spaventosi, la mancanza di infrastrutture e dell'industria pesante, le malattie epidemiche con strascichi di centinaia di migliaia di morti, le rivalità fra le caste, fra le nazionalità, che ancora dilanano il corpo del paese appena nato all'indipendenza, la superstizione, il fatalismo di larghi strati della popolazione: non sono che aspetti diversi di quell'unico, tremendo dramma che si chiama India», Carlo Moriondo, *Un sesto dell'umanità nell'India tragica e immensa*, in "Stampasera", 28 novembre 1964.

<sup>147</sup> Il viaggio del Papa è in realtà piuttosto breve (dal 2 al 4 dicembre del 1964) ma con un programma piuttosto fitto. Dopo la partecipazione al Congresso Eucaristico Internazionale di Bombay un incontro con il Presidente dell'India Sarvapalli Radhakrishnan, la visita a una mostra, la partecipazione a uno spettacolo di danze sacre, una trentina di discorsi disseminati lungo il percorso. Vedi *Tre giorni del Papa in India*, in "Bollettino Salesiano", anno 89, n. 1, 1 gennaio 1965, pp. 6-9. L'ultimo giorno sarà dedicato alla visita alla Scuola Don Bosco di Bombay, dove il Papa incontrerà tra gli altri Aurelio Maschio uno dei principali destinatari degli aiuti della campagna, Archimede Pianazzi, *Paolo VI al "Don Bosco" di Bombay*, in "Bollettino Salesiano", anno 89, n. 3, 1 febbraio 1965, pp. 34-38.

<sup>148</sup> Tra gli altri vedi Alberto Todisco, *Viaggio in India*, Einaudi, Torino, 1962. Un libro molto centrato sull'incontro con Madre Teresa di Calcutta e sulla povertà del paese sottolineata in una prefazione di una ristampa di 4 anni successiva dallo stesso autore con un accenno alla carestia del 1966.

<sup>149</sup> Pensiamo al gruppo degli orientalisti come Giorgio Borsa, Enrica Collotti Pischel, Giuseppe Tucci che importarono in Italia l'attenzione e lo studio dei paesi asiatici; al Centro Studi per i popoli extraeuropei fondato a Pavia da Vittorio Beonio Brocchieri; all'Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente avviato dallo stesso Tucci.

<sup>150</sup> Appena l'anno precedente i fatti che qui mi accingo a riproporre esce presso il principale settimanale della stampa missionaria dell'epoca un lunghissimo resoconto di viaggio di Padre Piero Gheddo che si sofferma lungamente sui problemi dell'India *in primis* la fame, ma anche la disoccupazione, il sovrappopolamento, l'arretratezza culturale e soprattutto l'assenza dello spirito di carità. Vedi Piero Gheddo, *Impressioni di un viaggio in India*, in "Le missioni cattoliche", anno 94, febbraio 1965, pp. 65- 116.

Conferenza di Bandung del 1955, l'India è una realtà molto presente all'interno del pianeta Terzo Mondo, ben prima dell'ondata spiritualista della metà degli anni '60<sup>151</sup>. Lo diventa ancora di più nei primi giorni del 1966, quando si fa largo la percezione che il paese stia per fronteggiare una delle più tragiche carestie della sua storia<sup>152</sup>, generando un allarme generale in tutto il mondo e una spontanea mobilitazione in suo appoggio. Il timore piuttosto diffuso è quello di rivivere una nuova carestia del Bengala del 1943-44<sup>153</sup>, aggravata sia dalle inadeguate strutture di smistamento (porti, aeroporti, rete ferroviaria) indiani, sia da un problema che, nelle riflessioni coeve con uno spirito del tutto maltusiano, appare quasi irrisolvibile: il sovrappopolamento<sup>154</sup>. La crescita della popolazione, pari a circa il 2% annuo, comporta un'erosione continua di un aumento pur contenuto della produzione e genera un rischio fame che, in presenza di un calo della produzione agricola, aumenta a dismisura. È questa la ragione comunemente accettata per spiegare quella che Piero Gheddo prontamente battezza come la "carestia del secolo"<sup>155</sup>

---

<sup>151</sup> Basti pensare agli Hare Krishna, alla cui origine — anche se il movimento affonda le proprie radici nella religiosità popolare indiana del Cinquecento — si trova la figura di Bhaktivedanta Swami Prabhupada (1896-1977), o i discepoli "arancioni" di Bhagwan Shree Rajneesh (1931-1990). Un grande spazio — soprattutto per la notorietà degli adepti, Beatles in primis — ricevette alla metà degli anni '60 la Meditazione Trascendentale di Maharishi Mahesh Yogi (tecnica per il benessere del corpo e dello spirito più che religione). Alla rinfusa si possono poi elencare la Società della Vita Divina fondata da Swami Sivananda Saraswati (1888-1963) e ancora i vari Paramahansa Yogananda (1893-1952), di Meher Baba (1894-1969), Swami Muktananda (1908-1982), Ramana Maharshi (1879-1950) e Sri Aurobindo (1872-1950).

<sup>152</sup> Scriveva alla fine del 1965 (in un saggio poi pubblicato in Italia alcuni anni dopo) uno dei più attenti osservatori dell'Asia "in via di sviluppo", Gunnar Myrdal: «La disastrosa assenza dei monsoni fra giugno e ottobre ha fatto scendere il raccolto autunnale del 1965 a un livello bassissimo; e con il persistere della terribile siccità le prospettive per i raccolti restano pessime. Si riconosce generalmente che l'India sta per affrontare la più grave carestia a memoria d'uomo. Col passare dei mesi, aumentano le stime del deficit alimentare per l'anno successivo; all'inizio del 1966 la stima ufficiale più recente è di 16 milioni di tonnellate di cereali e si citano cifre ancora più elevate, che rappresentano quasi il 20 per cento del normale consumo sub standard dell'India. Per quanto si sia attinto alle scorte governative, si sono verificate gravi rivolte per fame. Il governo nazionale, le cui scorte stanno diminuendo, ora è disposto a ricorrere al razionamento, particolarmente nelle grandi città, e all'ammasso obbligatorio delle scorte di cereali in possesso dei privati», Gunnar Myrdal, *Saggio sulla povertà di undici paesi asiatici*, Il Saggiatore, Milano, 1971, pp. 282-283.

<sup>153</sup> Si calcola che causò la morte di 2 milioni di persone (su una popolazione intera di quello stato di 60) ed è ricordata tuttora come la più tristemente nota del '900. Vedi Cormac O' Gràda, *Storia della carestia*, Il Mulino, Bologna, 2011, pp. 125-150. Un episodio che rimane marchiato a fuoco nella memoria collettiva indiana e soprattutto negli occasionali testimoni. Ricordava alcuni anni fa Amartya Sen (futuro premio Nobel): «Al tempo della carestia del Bengala, nel 1943, ero un bambino bengalese. Ho un vivo ricordo della processione senza fine di uomini, donne e bambini emaciati — più simili a scheletri che non a esseri umani — che vagavano faticosamente in cerca di cibo. E di strade cosparse di cadaveri», in Amartya Sen, *Come affrontare la programmazione contro la fame*, in Giuseppe Folloni e Paolo Parra, *La crisi contemporanea*, Jaca Book, Milano, 1978, p. 198.

<sup>154</sup> Ne scriverà nei giorni della stessa carestia Gianfranco Piazzesi in un articolo di Terza Pagina del Corriere piuttosto pessimista - già dal titolo - sulle possibilità di risalita del paese. L'autore incentra tutta la sua analisi, difatti, sui problemi strutturali del boom demografico. Gianfranco Piazzesi, *Non s'è ancora trovato il modo per vincere la fame in India*, in "Corriere della sera", 18 febbraio 1966.

<sup>155</sup> Piero Gheddo, *L'India è minacciata dalla "carestia del secolo"*, in "Famiglia cristiana", n. 8, 20 febbraio 1966, pp.35-37. In questo articolo il sacerdote del PIME insiste molto sulla fatalità del problema effettivamente causata

La campagna contro la fame in India è il primo caso di corsa alla solidarietà – anche se, come si vedrà, il termine più usato rimane quello di carità – e palese conferma di come un’“emergenza” propagata dai media possa generare uno *shock* in grado di colpire l’opinione pubblica da un lato e, dall’altro, innescare una serie di attività molto spesso destinate a continuare negli anni attorno a persone di “buona volontà” con forti motivazioni e saldi legami con il territorio, una situazione non inedita nella storia<sup>156</sup>, ma resa particolarmente interessante per l’opera dei *media*. In pochi giorni la carestia occupa lo spazio pubblico ingenerando una vicinanza o prossimità soprattutto mentale nei confronti di un paese del Terzo Mondo che si comincia a conoscere in un’occasione così tragica. E bene riassume questo sentimento Ettore Masina, vaticanista del “Giorno”, nei primi giorni della campagna, scrivendo come «gli italiani hanno improvvisamente scoperto che l’India è vicinissima»<sup>157</sup>.

L’impressione è che la società italiana del tempo si trovi in un comprensorio culturale particolarmente recettivo alla materia “fame nel mondo” proprio per l’opera dei gruppi d’appoggio sostenuti a loro volta dalla Chiesa. In un contesto come questo è naturale che sia sufficiente una parola per far partire una reazione a catena, ed è quasi scontato che questa arrivi dal Papa. È il 9 febbraio 1966, quando, in un’affollata udienza generale, Paolo VI lancia il suo appello “accorato” contro la carestia che minaccia di morte milioni di persone<sup>158</sup> in India<sup>159</sup>.

---

dall’incredibile crescita demografica indiana pari a 10 milioni di persone in più all’anno. Fenomeno che vanifica «gli sforzi ammirevoli del governo indiano», lvi, p. 36.

<sup>156</sup> L’aiuto a popolazioni sotto assedio per fame non nasce di certo negli anni ‘60 del ‘900. Accenti, toni, modalità di aiuto con una sensibilizzazione dal basso e una raccolta capillare si trovano anche nell’aiuto prestato dalla comunità americana all’Irlanda colpita dalla grave carestia del 1846-47. A proposito della catastrofica carestia irlandese della metà dell’800 annota la studiosa Merle Curti: «Stimolati dai racconti sulle condizioni prevalenti più che dal commento sulle cause della carestia, gli uomini in vista alla guida della città diedero inizio a degli incontri per stimolare l’opinione pubblica ed accelerare il soccorso ai bisognosi». Analizzando gli appelli e le pubblicazioni dell’epoca la Merle legge nell’aiuto della comunità americana non solo una spinta cristiana alla carità, ma anche un duplice sentimento di orgoglio nazionale e di senso di colpa. I denari raccolti tramite per lo più sottoscrizioni, collette, elemosine raccolte in incontri pubblici furono “trasformati” in navi cariche di derrate da spedire alla volta dell’Irlanda assediata dalla fame, Merle Curti, *La carestia in Irlanda e la nascita dell’aiuto umanitario*, in Pino Lucà Trombetta - Tonino Perna, *Emergenza e solidarietà internazionale. La cultura dell’emergenza di fronte alle istanze del Terzo Mondo*, Franco Angeli, Milano, 1988, pp. 105-128 (la citazione a p. 106).

<sup>157</sup> Ettore Masina, *Il Papa legge la lettera di un bambino*, in “Il Giorno”, 14 febbraio 1966.

<sup>158</sup> Ettore Masina, *Ci chiamano «progrediti». E la fame?*, in “Il Giorno”, 10 febbraio 1966. Il Papa sostiene come «in un grande e a Noi tanto caro paese (l’abbiamo visitato!), l’India, la fame ha raggiunto forme di estrema gravità: milioni di esseri umani si trovano in una penuria di vivere da essere minacciati a morte. Pensate quanti patimenti! La tradizionale rassegnazione di quelle popolazioni non resiste più all’enormità d’una simile calamità collettiva». Il vaticanista del quotidiano milanese non esita a prevedere come questa sia una data crocevia del pontificato del papa bresciano: «Il Papa ha trovato parole così commosse e drammatiche nella loro semplicità che la giornata di oggi rimarrà sicuramente fra quelle più salienti del suo pontificato», in *Ibidem*.

<sup>159</sup> Non va dimenticato come l’India è l’unico paese del Terzo Mondo visitato da Montini come Pontefice. Prima dell’ascesa al soglio il futuro Paolo VI si era recato in America Latina nel 1960 e in Africa nel 1962.

Nessuno può chiamarsi fuori e tutti, anche con poco, debbono contribuire. L'intervento di Montini cui seguirà una nota, che ne riecheggia toni e argomenti, del Presidente della Repubblica Italiana Giuseppe Saragat, si rivolge a tutti i «buoni cristiani, al Popolo di Dio: ai fanciulli, alle donne di casa, ai silenziosi risparmiatori»<sup>160</sup>. Tipologie di possibili donatori scelte non a caso come lo stesso pontefice chiarisce nella sua sofisticata prosa: «menzioniamo queste categorie perché in esse il valore del denaro ha un aspetto cordiale particolare; e le loro oblazioni, anche modeste, hanno un merito che Dio non dimentica»<sup>161</sup>.

Il pontefice in questo discorso sottolinea l'importanza della carità: «Quale sperpero di mezzi [riferimento al carnevale<sup>162</sup>, *nda*] che potrebbero salvare dalla inedia e dalla morte innumerevoli esseri umani. Viene la Quaresima: quale invito alla rinuncia, alla elemosina, alla carità»<sup>163</sup>. In un'epoca o, per usare l'espressione montiniana, in un tempo di progresso l'Occidente non può ignorare lo stato di sofferenza di più di metà degli esseri viventi<sup>164</sup>. Si tratta perciò di un dovere di tutti, che non possono non sapere delle vicende di altre parti dell'umanità. In breve, il Papa parla a *noi* ed esorta a fare la carità agli affamati come fa lui che si fa mendico per questi figli lontani che «forse non lo conoscono, ma che egli ama con tutto il cuore, secondo il mandato che gli viene dal Fondatore della Chiesa»<sup>165</sup>.

Le parole del Pontefice fungono da moltiplicatore immediato e innescano un vero e proprio effetto domino di collette e sottoscrizioni. Partendo proprio dal quotidiano di casa, "L'Osservatore Romano", che per la prima volta nella Storia promuove una pubblica sottoscrizione, iniziativa rivoluzionaria e riflesso dei tempi assieme, prontamente segnalata da tutta la stampa italiana<sup>166</sup>. S'è appena asciugato l'inchiostro dei titoli e dei testi dei giornali, che subito parte un'iniziativa della RAI Tv che decide di tenere aperte le sedi nel fine settimana successivo, da sabato 12 a domenica 14 febbraio per raccogliere le donazioni. È piuttosto curioso questo ruolo della

---

<sup>160</sup> *L'appello del Papa contro la fame in India*, in "Il Regno", anno 11, 28 febbraio 1966, p. 96.

<sup>161</sup> *Più della metà degli esseri che compongono il genere umano è in uno stato di sofferenza intollerabile: soffre la fame*, in "L'Osservatore Romano", 10 febbraio 1966. Nicola Adelfi, *È intollerabile che al mondo si muoia ancora di fame*, in "La Stampa", 11 febbraio 1966.

<sup>162</sup> Ripreso, con forza, tra gli altri dall'"Eco di Bergamo" in prima pagina l'indomani dell'appello papale: *Nel mondo si muore di fame e c'è chi spreca nel carnevale*, in "L'Eco di Bergamo", 10 febbraio 1966.

<sup>163</sup> Ettore Masina, *Ci chiamano «progrediti»*, cit.

<sup>164</sup> Come riprende il direttore del giornale Manzini «Nessuno può dire oggi che non sa, nessuno può credere che non può e che non deve, nessuno dica che non vuole», Raimondo Manzini, *Pane e pace*, in "L'Osservatore Romano", 10 febbraio 1966.

<sup>165</sup> *Pane alla fame del mondo*, in "L'Osservatore Romano", 12 febbraio 1966.

<sup>166</sup> *Per la lotta contro la fame sottoscrizione dell'"Osservatore"*, in "Corriere della sera", 12 febbraio 1966; Ettore Masina, *Lotta a fondo contro la fame*, in "Il Giorno", 12 febbraio 1966.

Televisione di Stato come principale collettore delle offerte<sup>167</sup>, insieme ad altre realtà come la Croce Rossa<sup>168</sup>, le parrocchie e gli ordini missionari<sup>169</sup> e soprattutto la stampa quotidiana che, con qualche eccezione<sup>170</sup>, si dividerà nei 40 giorni che seguiranno l'appello del Pontefice in due gruppi. Il primo, più numeroso, darà risalto informativo alle donazioni raccolte per quantità e qualità e metterà a disposizione le proprie sedi per agevolare i donatori, consegnando tuttavia quanto raccolto alla RAI. Illuminante è l'esempio del principale quotidiano italiano, il "Corriere della sera"<sup>171</sup>. Diversa la scelta invece – oltre che dell'"Osservatore Romano" come si è visto - de "La Stampa" e dell'"Eco di Bergamo" che avvieranno delle raccolte in proprio. Fin dall'inizio per quello che concerne il giornale torinese, da un certo momento in poi per quello orobico.

I giornali del "primo gruppo", soprattutto quelli più vicini alla Chiesa, danno ampio risalto all'iniziativa sotto vari punti di vista. Innanzi tutto quello più propriamente tecnico. Come fare a versare il proprio contributo e dove, orari di apertura e chiusura, nome delle sedi e così via. Del tutto assente la benché minima analisi sull'utilizzo e la destinazione effettiva delle donazioni, domande che si faranno via via più insistenti con il passare del tempo e con il susseguirsi delle emergenze e l'apparire dei primi scandali<sup>172</sup>.

Il secondo aspetto rimarcato dalla stampa italiana verte, utilizzando ampiamente svariati esempi, sui donatori. L'intenzione, palese, è quella di creare, basandosi su esempi virtuosi e documentati,

---

<sup>167</sup> Su "Gazzettino" del 12 febbraio in seconda pagina appare la notizia che la RAI: «ha lanciato un appello per la raccolta di fondi da destinare contro la fame in India. Tutte le sedi della RAI sono restate aperte stasera fino alle 24 e lo saranno dalle otto fino alla mezzanotte di domani domenica e lunedì per la raccolta dei cittadini italiani», *Caldo appello del Papa per i popoli che soffrono la fame*, in "Il Gazzettino", 12 febbraio 1966. Altri quotidiani danno spazio alla cosa: *Appello della Rai per la raccolta di fondi*, in "Il Giorno", 12 febbraio 1966. È probabile che la Tv di Stato fosse comunque l'organo più idoneo anche in virtù della sua presenza sul territorio. Nel 1966 la raccolta fondi era principalmente svolta direttamente e per contanti, quindi serviva una sede di raccolta distribuita nel paese e aperta anche a orari tardi..

<sup>168</sup> Una raccolta questa della Croce Rossa, più limitata sul territorio, ma comunque significativa per il profilo dell'ente. Vedi *Il governo ha stanziato due milioni di dollari*, in "La Stampa", 13 febbraio 1966

<sup>169</sup> Poco tempo dopo la chiusura della campagna contro la fame in India esce uno speciale del Bollettino Salesiano che riepiloga l'intervento della "famiglia salesiana" contro la fame in India. Una raccolta di circa 100 milioni dell'epoca soprattutto tramite le donazioni degli alunni che rinunciano a frutta, cinema e sigarette. Una campagna basata su quell'elemosina che è «l'atto con cui due uomini si riconoscono fratelli», *La campagna salesiana contro la fame in India*, in "Bollettino salesiano", anno 90, n. 13, 1 luglio 1966, pp. 10-12. Citazione a p. 10.

<sup>170</sup> Il riferimento è soprattutto per "L'Unità", il cui silenzio durante la campagna contro la fame risultò piuttosto assordante, evidente tributo all'impostazione marxista del sottosviluppo estremamente critica nei confronti dell'idea di aiuto così come tradotta dalla campagna di sottoscrizioni contro la fame avviata dall'appello del Pontefice.

<sup>171</sup> «Il "Corriere della sera" mette a disposizione di coloro che intendono contribuire alla sottoscrizione i propri uffici di Milano e delle altre città per versarle, come già si è fatto lunedì, alle sedi della RAI [...] Alle offerte finora pervenute, l'azienda del "Corriere della sera" ne ha aggiunto una propria di un milione di lire», *Le offerte per l'India*, in "Corriere della sera", 15 febbraio 1966.

<sup>172</sup> Problema eterno, almeno a partire dagli anni '80. Una panoramica sul tema in Marco Deriu (a cura di), *L'illusione umanitaria. La trappola degli aiuti e le prospettive della solidarietà internazionale*, EMI, Bologna, 2001.

una sorta di narrazione in cui è tutto il paese a impegnarsi in questa gara di bontà a favore degli affamati dell'India sia con donazioni, sia con iniziative delle più disparate, tra cui la più ingenua ci appare, sia pure con gli occhi dell'oggi, quella di accogliere bambini "denutriti" indiani a casa propria in Italia<sup>173</sup>. Un paese unito sia geograficamente<sup>174</sup> sia dal punto di vista della rappresentatività sociale per una campagna nazionale cui contribuiscono bambini e scolari<sup>175</sup>, agricoltori e detenuti, perfino tifosi di calcio e mendicanti<sup>176</sup>.

Solo a pochi giorni dall'appello Paolo VI ringrazia il moto d'opinione che ha portato a una "meravigliosa espressione di bontà" sottolineando «questo aspetto della scena umana, l'aspetto della sensibilità e della solidarietà di tante persone verso gente lontana, sconosciuta e infelice»<sup>177</sup>. Di "fenomeno nuovo" parla il Pontefice quando si sofferma sulla trasversalità dei donatori che, di fatto, abbracciano umili e potenti, istituzioni e singoli, adulti e bambini<sup>178</sup>. Ed è naturalmente su quest'ultimi che il Papa impernia la propria comunicazione menzionando, a una settimana

---

<sup>173</sup> *Vogliamo un indiano*, in "Missioni della Compagnia di Gesù", anno 52, maggio 1966. Si tratta di una lettera inviata dalla signora Anna Caruso di Trapani che si offre di ospitare una bambina indiana.

<sup>174</sup> *Un milione offerto da un anonimo a Bolzano e Dodici milioni raccolti nella diocesi di Taranto*, in "Il Gazzettino", 12 febbraio 1966. Come per spiegare che tutta la penisola dal capoluogo più a nord fino a uno dei brandelli di terra più a sud si sono uniti nell'aiuto ai popoli in lotta contro la fame.

<sup>175</sup> Per quanto attiene i bambini rimane emblematica in questo senso la lettera di un bambino letta dal Papa durante la messa domenicale in cui il bambino parla «della povera situazione dei bambini indiani e che tu hai spiegato che tu hai spiegato che non si può essere buoni cristiani se non si aiutano i nostri fratelli poveri» e della decisione di mandare «i nostri salvadanai e il papà e la mamma faranno come se invece di tre bambini ne avessero quattro», Ettore Masina, *Il Papa legge la lettera di un bambino*, in "Il Giorno", 14 febbraio 1966.

Per quello che riguarda viceversa gli studenti segnalò una circolare del ministro della Pubblica Istruzione Gui che dispone che «i provveditori agli Studi si dovranno adoperare perché in tutte le scuole sia illustrata la situazione tragica in cui ripetute carestie hanno gettato milioni di indiani, in particolare bambini e ragazzi. In ogni classe insegnanti e professori organizzeranno la raccolta di denaro tra gli alunni [che] saranno versate alla Prefettura della Provincia rispettiva», *Ottocento milioni raccolti in tutta Italia per l'India*, in "L'Eco di Bergamo", 15 febbraio 1966.

<sup>176</sup> Ancora il primo quotidiano italiano rileva: «Tra le offerte più significative si segnala quella dei giovani ciechi dell'Istituto Sant'Alessio, che hanno consegnato alla RAI 67mila lire. A Palermo cinque camerieri di bar hanno fatto il giro di tutti i locali, raccogliendo le mance della giornata e versandole poi alla RAI-TV. A Massa Carrara hanno offerto 150 mila lire gli agenti e i detenuti delle carceri. A Nusco, un paese poverissimo dell'Alta Irpinia, sono state raccolte 150 mila lire», *Il Contributo italiano ai soccorsi per gli affamati*, in "Corriere della sera", 15 febbraio 1966. Notizie delle donazioni dei ciechi e dei detenuti anche in *Un primo grande stock di viveri è in partenza dall'Italia per l'India*, in "La Stampa", 14 febbraio 1966. In prima pagina del "Giorno", del 16 febbraio si legge uno striscione dei tifosi napoletani che chiede al presidente della squadra di calcio di far pagare 100 lire in più a biglietto per la partita contro il Milan recuperando così 10 milioni di lire per gli affamati in India, «*Per l'India fateci pagare di più*», in "Il Giorno", 16 febbraio 1966. Sempre in Irpinia vi sono «mendicanti che hanno versato ai centri di Ariano Irpino l'intero ricavato di una loro giornata di questua», «*Esplosione di bontà*» dice il Pontefice, in "Il Giorno", 17 febbraio 1966.

<sup>177</sup> *Il Papa ringrazia per la "meravigliosa esplosione di bontà"*, in «Le Missioni Cattoliche», anno 95, n. 5, 1 marzo 1966, p. 130. Si tratta di stralci dall'udienza di Paolo VI del 16 febbraio 1966.

<sup>178</sup> Le parole del Papa riguardano difatti «personaggi grandi e potenti, istituzioni internazionali, uomini e donne d'ogni ceto, modesti lavoratori e umili bambini, giornali e Radiotelevisione [che] hanno dimostrato un interesse, una prontezza, una generosità, che costituiscono un fenomeno, non certo insolito, ma nuovo per la celerità, l'universalità e per l'entità delle forme», in *L'azione di Paolo VI per l'India*, in "La Civiltà Cattolica", anno 117, Vol. 1, n. 5, 5 marzo 1966, p. 502.

dall'appello, una lettera di due bambini - Emilio e Lucia, figli del vaticanista del "Giorno", Ettore Masina<sup>179</sup> - che hanno deciso di inviare il loro salvadanaio e chiesto ai genitori di considerare di avere un figlio in più. Una consonanza evidente con una delle iniziative più sentite durante le quaresime degli anni '60, ovvero quella destinare in beneficenza (cioè alla parrocchia) l'occorrente per sfamare un immaginario povero seduto alla propria mensa<sup>180</sup>.

Al di là delle formule più o meno accattivanti e coinvolgenti, l'azione del Papa è un evidente innesco per il corto circuito della comunicazione di massa che porta una sorta di accelerazione di prese di coscienza e risposte che si manifestano a catena e secondo rappresentazioni tra loro diversissime. Basti pensare alle azioni dei sindacati che si distinguono soprattutto per le circolari<sup>181</sup>; dei politici che evidenziano la loro partecipazione alla colletta comunicando tranquillamente l'importo versato<sup>182</sup>, inaugurando in tal modo una moda largamente diffusa da quel momento in poi, vale a dire quella dell'ostentazione della propria beneficenza, discutibile pedaggio alla "società dello spettacolo"; degli stessi partiti che comunicano anch'essi le cifre devolute, con la DC nettamente in testa davanti al PCI, evidenziando un distacco che non seguiva l'andamento elettorale poiché parla di 10 (milioni) a 5 in favore dello scudo crociato<sup>183</sup>.

---

<sup>179</sup> Ibidem.

<sup>180</sup> Argomento ripreso in molte iniziative quaresimali. A Trento per esempio per tutti gli anni '60 è in essere una proposta familiare che «consiste nell'ospitare idealmente nella propria casa un povero per una giornata per ognuna delle sei settimane quaresimali». L'iniziativa aveva una sua dimensione "plastica" nell'offrire «a titolo di richiamo» un piatto simbolico che serviva alla famiglia per la raccolta del denaro corrispondente. Vedi *Proposte quaresimali 1966* in Archivio Centro Missionario Diocesano di Trento, Materiale Quaresima 1966-1975, faldone n. 157.

<sup>181</sup> La Triplice sindacale invita tutti i lavoratori a donare il corrispettivo di un'ora di lavoro, mentre l'Associazione Bancaria Italiana contribuisce con una circolare alle aziende di credito in cui caldeggia contributi a favore della popolazione indiana, *Contributi dei lavoratori per gli affamati in India*, in "Corriere della sera", 16 febbraio 1966.

<sup>182</sup> Si sa ad esempio del comportamento lodevole di alcuni ministri e anche di alcuni sottosegretari, che curiosamente contribuirono con una somma pari esattamente al 50% di quella versata dal titolare del dicastero, alimentando così il sospetto che si fossero messi preventivamente d'accordo per evitare imbarazzanti sperequazioni tra prestigio della carica e totale donato. Il 15 febbraio i lettori del primo quotidiano italiano per tiratura possono così leggere che i ministri Pieraccini e Matterella (oltre a Merzagora e Bucciarelli Duzzi) hanno versato centomila lire. Vedi *Le offerte per l'India*, cit. Quattro giorni più tardi il club dei donatori si allarga arrivando a comprendere quasi metà del consiglio dei ministri (lo stesso Jervolino, ministro dei trasporti aveva nel frattempo contribuito con la solita cifra): «Al ministero del Tesoro la raccolta è stata aperta da un'offerta personale del ministro Colombo di lire centomila e di offerte dei sottosegretari di cinquantamila ciascuna. Anche alla pubblica istruzione è stato il ministro Gui ad aprire la sottoscrizione con un'offerta personale di centomila lire», *Consegnate al Papa le offerte di Milano all'India*, in "Il Corriere della sera", 19 febbraio 1966. All'inizio di marzo viene infine comunicato il totale delle donazioni dei ministeri e degli enti pubblici come rileva in un corsivo "L'Eco di Bergamo": «Alla data di ieri [28 marzo, nda], le sottoscrizioni affluite sul conto corrente n. 90000 intestato alla "Presidenza del Consiglio - aiuti all'India" ammontavano a L. 1.686.050.560. La somma è stata raccolta attraverso sottoscrizioni volontarie nell'ambito dei Ministeri e degli enti pubblici. L'iniziativa della Presidenza del Consiglio si affianca a quella della RAI e dei privati», *Le sottoscrizioni per l'India alla Presidenza del Consiglio*, in "L'Eco di Bergamo", 2 marzo 1966.

<sup>183</sup> *Un appello di Saragat per gli aiuti all'India*, in "Corriere della sera", 13 febbraio 1966.

Sullo sfondo rimane determinante e incontrastato il primato di assistenza della chiesa sia come propellente primo della presa di coscienza del problema, sia come collettore delle donazioni attraverso le diocesi, le parrocchie, le associazioni, i singoli come ricordato dallo stesso Paolo VI nell'appello del 12 febbraio<sup>184</sup>. Anche in questo il Papa e la Chiesa giocano un ruolo, e di primo piano, nel racconto della solidarietà italiana, occupando uno spazio pubblico e politico preponderante. Un grande risalto è dato il 27 febbraio 1966 alla benedizione da parte di Paolo VI di 72 automezzi donati al governo indiano per facilitare la distribuzione del riso donato dalla Santa Sede all'India. Autocarri che saranno spediti via nave insieme al vettovagliamento composto da riso e cereali raccolti dalla Charitas Internationalis e dal Catholic relief service<sup>185</sup>, cui si accompagnarono un trattore, un aratro e vari attrezzi agricoli tutti con la scritta sulla fiancata "*Gift from Pope Paul VI*" [Regalo da parte di Papa Paolo VI, *ndt*]<sup>186</sup>.

Un'operazione di grande effetto scenografico con questa fila interminabile di autocarri che occupano la Piazza esprimendo anche simbolicamente la rilevanza della campagna in atto. È un'iniziativa coperta da tutti i mezzi di comunicazione e culminata con la benedizione espressa da Montini con un formula non sprovvista di tracce genericamente evangelizzatrici:

Signore, Tu che vedendo la folla affamata nel deserto dicesti: «Ho pietà di questa moltitudine»; Tu che con cinque pani sfamasti cinquemila persone, guarda benigno ai Tuoi figli affamati dell'India, e, dopo aver saziato la loro fame corporale, degnati di saziare anche la fame delle loro anime con il cibo celeste della Tua dottrina, Tu che vivi e regni Dio per tutti i secoli dei secoli. Così sia<sup>187</sup>.

Come già accennato in quelle poche settimane oltre a Chiesa e Tv di Stato ci sono due giornali come "La Stampa" e "L'Eco di Bergamo" a catalizzare attenzioni e oblazioni. Due quotidiani di dimensioni e capacità molto diverse tra loro, ma pur sempre con un saldo e tradizionale legame con il proprio territorio che si contraddistinguono con una sottoscrizione autonoma. Questo del legame tra territorio e donatore, tra spirito di appartenenza e comunità d'origine del singolo gruppo in missione sul campo (e nel Terzo Mondo) è un argomento centrale, come si è visto.

---

<sup>184</sup> Le precise parole del Papa: «Diocesi, parrocchie, associazioni, fedeli che non fanno parte di alcuna organizzazione ma sono e si sentono membra del Corpo Mistico», *Pane alla fame nel Mondo*, in "L'Osservatore Romano", 12 febbraio 1966.

<sup>185</sup> Ettore Masina, «Il Paese della fame diventerà la terra della speranza», in "Il Giorno", 28 febbraio 1966. Il vaticanista del quotidiano milanese insiste su questo augurio di Paolo VI che benedice gli automezzi che «raggiungeranno il Paese della fame per farne il Paese della consolazione», in Ivi.

<sup>186</sup> Filippo Pucci, *La benedizione del Papa agli automezzi per il soccorso alle popolazioni dell'India*, in "Stampasera", 28 febbraio 1966.

<sup>187</sup> *Insegnamenti di Paolo VI*, Vol. 4 (anno 1966), Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano, 1967, p. 77.



Tuttavia dei due quotidiani è importante sottolineare il loro intervento, la lettura della crisi in atto e le rappresentazioni della campagna.

A ridosso dell'appello papale e di quello di Saragat, "La Stampa" lancia una propria sottoscrizione su *input* dei lettori:

Decine di milioni di vite umane sono in pericolo, la fame sta per provocare in India più vittime che non i due ultimi conflitti mondiali messi insieme. Iniziative di carattere nazionale stanno sviluppandosi, in questi giorni, nei vari Paesi. La solidarietà che unisce i popoli — al di sopra delle razze, religioni, ideologie politiche — si manifesterà ancora una volta in forma concreta, per strappare alla più triste delle morti tante creature che non hanno mai potuto sfamarsi in misura sufficiente, e che oggi non hanno più neppure il minimo per sopravvivere. Parecchi lettori hanno telefonato a "La Stampa" invitandoci a promuovere una sottoscrizione per il popolo dell'India sapendo che la nostra modesta collaborazione alle opere di carità cristiana — basti citare gli aiuti alle famiglie degli aviatori italiani trucidati a Kindu, ai superstiti della catastrofe del Vajont, alle famiglie degli operai sepolti dalla valanga a Mattmark — non è ritardata da intralci burocratici, giunge sollecita e senza formalità.<sup>188</sup>

È la richiesta di un'azione diretta da parte di un quotidiano che già in precedenza s'è speso con "Lo Specchio dei tempi"<sup>189</sup> per campagne di sensibilizzazione e aiuto rivolte a contrastare tragedie ed emergenze. E tuttavia in questo caso le novità, molto significative, sono due: da un lato si tratta di un cataclisma imminente e non già avvenuto, dall'altro le vittime — reali o potenziali poco importa — non sono, come nel caso di Kindu, del Vajont e di Mattmark, di nazionalità italiana. In questo caso il nemico si chiama fame e l'amico da aiutare è «gente lontana, sconosciuta e infelice», per usare la formula papale. È questo che ci indica come siamo di fronte a un momento decisivo, spartiacque — e forse addirittura fondante — della storia della *solidarietà internazionale* in Italia.

Tornando al passo iniziale, sono tre le caratteristiche principali della campagna avviata dal giornale di Torino, che meritano un approfondimento.

Innanzitutto l'insistenza sulle proporzioni della tragedia che si ipotizza possa arrecare più vittime che nei due conflitti mondiali. Visione apocalittica che del resto si ricollega all'immaginario biblico

---

<sup>188</sup> Giorgio Lunt, *Lo spettro della "tigre nera" sui desolati villaggi dell'India*, in "La Stampa", 13 febbraio 1966. Gli episodi citati sono relativi a raccolte fondi a favore di familiari di vittime di gravi tragedie verificatisi negli anni '60 (a distanza di due anni uno dall'altro). A Kindu nel 1961 vengono trucidati 12 avieri italiani e un medico del CUAMM; il Vajont è un disastro (1963) causato da una valanga che fa "svasare" un bacino artificiale causando duemila vittime soprattutto a Longarone; a Mattmark una slavina causa 100 morti in un cantiere nel 1965. Come si vede sono tutti avvenimenti molto diversi ma con un minimo comune denominatore dato dall'essere in grado di toccare le corde più sensibili (per contesto, oggettiva tragicità e soprattutto per aver coinvolto in tutti e tre i casi vittime italiane) dell'opinione pubblica.

<sup>189</sup> "Lo Specchio dei tempi" organizzava periodiche raccolte di fondi per contrastare particolari urgenze. Normalmente veniva pubblicato l'elenco dei sottoscrittori di questo che veniva chiamato apertamente fondo di solidarietà. Vedi *Fraterna generosità dei lettori per porgere un aiuto a chi soffre*, in "La Stampa", 18 gennaio 1966.

della fame e che in quei giorni è tradotta nella cifra di 150 milioni di potenziali vittime<sup>190</sup>. Nel caso della carestia indiana è indicato anche il momento a partire dal quale potrà iniziare il conto dei morti e cioè i primi giorni dell'imminente mese di marzo. Una visione così drammatica esorta tutti a partecipare subito per strappare dalla «più triste delle morti» così tante persone. Come si vede l'utilizzo di cifre iperboliche e raccapriccianti assieme non è un'esclusiva della comunicazione dei gruppi d'appoggio o di altri come Follereau.

Il secondo aspetto molto presente è l'esortazione alla carità cristiana che impone di aiutare chi soffre, appello già tradotto efficacemente dal Pontefice come dal presidente della repubblica e dal segretario dell'Onu U Thant. Quindi una "chiamata alle armi" di tutto il mondo cristiano in aiuto agli affamati. Funzionali a questo, innanzi tutto, gli *slogan* ad effetto. Titoli fino a 9 colonne in grado di colpire un immaginario e di conseguenza mobilitare l'opinione pubblica. Sono vari i termini utilizzati. Tra questi «slancio di generosità»<sup>191</sup>, «campagna della bontà»<sup>192</sup>, «ponte aereo della solidarietà»<sup>193</sup>. È ben presente un meccanismo autoreferenziale di esaltazione dell'orgoglio di appartenenza della comunità donatrice. Si sprecano in questo i riferimenti a Torino e ai torinesi<sup>194</sup>. Oltre gli *slogan*, funzionali e necessari sono i *reportages* che, informando i lettori sulla situazione, contribuiscono a catalizzare l'attenzione, sensibilizzare e mobilitare il lettore. Di questo si incarica dalla fine di febbraio una delle prime firme del quotidiano torinese, Francesco Rosso, con una serie di allarmati (e allarmanti) articoli apparsi dalla fine di febbraio<sup>195</sup> nei quali alterna nei

---

<sup>190</sup> Si legge sempre sulla "Stampa": «i primi giorni di marzo segneranno il punto più critico della carestia, che. minaccia 150 milioni di indiani, tra cui 20 milioni di bambini tra gli anni 1 e 14», *Un primo grande stock di viveri è in partenza dall'Italia per l'India*, in "La Stampa", 14 febbraio 1966. Solo un paio di giorni prima la cifra era più contenuta. Vedi *Cento milioni di bocche da sfamare*, in "La Stampa", 13 febbraio 1966. E a leggere meglio un articolo di solo due giorni prima che riportava le dichiarazioni dei segretari dell'Onu e della Fao, si evinceva che la cifra di 100 milioni era quelle delle zone minacciate, non quella delle persone a rischio fame. Una distinzione tutt'altro che scolastica: «Un appello del segretario dell'Onu, Thant, e del direttore della Fao, Sen, avverte che «la popolazione delle province minacciate si aggira sui cento milioni di abitanti» e che «da 15 a 20 milioni di bambini si trovano in una condizione di estremo pericolo». L'India chiede 11-14 milioni di tonnellate di cereali e 130 mila tonnellate di latte in polvere. Senza tali soccorsi, la carestia colpirà il paese dagli inizi di marzo», Alberto Ronchey, *La fame che uccide*, in "La Stampa", 11 febbraio 1966.

<sup>191</sup> *Paolo VI è commosso per il «meraviglioso slancio»*, in "La Stampa", 16 febbraio 1966

<sup>192</sup> *Dall'India commossi messaggi dei padri missionari a «La Stampa»*, 5 marzo 1966.

<sup>193</sup> È il titolo che sovrasta tutti gli articoli che parlano delle spedizioni in India a partire dai primi di marzo.

<sup>194</sup> Con tanto di benedizione alla città e ai suoi abitanti. Vedi *La madre del salesiano Mantovani: «mio figlio mi ha scritto benedicendo i generosi torinesi»*, in "Stampa Sera", 28 febbraio 1966. Quasi in tono da bilancio finale un fondo pubblicato a metà del mese di marzo il cui titolo già dice tutto: «*Il ponte aereo della solidarietà ha rivelato il grande cuore di Torino*», in "La Stampa", 12 marzo 1966. Dichiarazione dell'assessore al personale di Torino e comunque prontamente evidenziata.

<sup>195</sup> Vedi Francesco Rosso, *Viaggio in un mondo di dolore dove non c'è più posto per la speranza*, in "La Stampa", 24 febbraio 1966; Id., «*Che cosa ho visto a Madras città di morte e di dolore*», in "Stampa Sera", 28 febbraio 1966; Id., *Il governatore di Bombay ringrazia i nostri lettori per il gesto gentile*, in "La Stampa", 2 marzo 1966 (in prima pagina a

suoi racconti le situazioni di miseria, accenti epici sulle vittime della carenza di cibo, costanti riscontri ed elogi alle donazioni dei lettori che permettevano ora questo ora quello<sup>196</sup>, toccanti ritratti dei bambini denutriti («un bimbo che ha fame è lo spettacolo più atroce cui si possa assistere»<sup>197</sup>) e teneri omaggi ai salesiani destinatari dell'aiuto, come l'insistere sulla cadenza di Padre Mantovani – torinese per famiglia, ma veneto di nascita - che chiama *benedeti* i lettori del giornale. Infine i già ricordati casi particolarmente eclatanti di donatori umili e caritatevoli che corrono agli sportelli del giornale per depositare gli spesso magri risparmi<sup>198</sup>.

Il terzo aspetto della sottoscrizione della "Stampa" che merita un supplemento di riflessione è l'assenza di burocrazia di lacci e laccioli che sono la premessa alla vera novità "lanciata" (è il caso di dirlo) dalla "Stampa" e cioè l'invio, tramite ponte aereo, non mediato, degli aiuti. Saranno 18 i voli utilizzati (alcuni di linea, altri noleggiati appositamente)<sup>199</sup> dal quotidiano torinese per l'India, principalmente Bombay e Madras, per portare vettovaglie, farina, olio, latte in polvere. Tutti adeguatamente portati a conoscenza del lettore<sup>200</sup> con la descrizione del contenuto, destinazione e soprattutto il destinatario finale.

A parte sporadici carichi donati al Ministero dell'Alimentazione indiano, i viveri acquistati<sup>201</sup> vengono destinati a dei missionari italiani che operano da anni in India e di cui il giornale offre un

---

cinque colonne); Id., *Un gesto di affettuosa amicizia che aiuta gli indiani a non sentirsi soli*, in "La Stampa", 3 marzo 1966; Id., «*Di Bombay non potrò dimenticare gli occhi dei bambini affamati*», in "La Stampa", 12 marzo 1966. Il testimone passa poi a Giovanni Giovannini: *Con Padre Mantovani tra la folla di Madras per dare l'ultima benedizione ai morenti*, in "La Stampa", 6 marzo 1966; Id., *Giunti da terra e dal cielo gli aiuti al misero Kerala*, in "La Stampa", 13 marzo 1966.

<sup>196</sup> In un incontro con i giornalisti di Madras, Rosso rileva: «Il presidente dell'Associazione stampa locale esordisce dichiarando che si tratta [si parla della campagna della "Stampa", *nda*] di «cosa senza precedenti nella storia del giornalismo mondiale»; poi è uno scatenarsi di domande su «La Stampa», su Torino ed i torinesi, l'Italia e gli italiani. È vero che stanno arrivando, dopo i primi tre, altri aeroplani? È vero: sicuramente uno nella notte fra domenica e lunedì, un altro lunedì mattina. Sbarrano gli occhi quando sentono che ce ne saranno sicuramente altri», Francesco Rosso, «*Che cosa ho visto a Madras*, cit.

<sup>197</sup> Francesco Rosso, «*Di Bombay non potrò dimenticare*, cit.

<sup>198</sup> *Folla ai nostri sportelli*, in "La Stampa", 13 febbraio 1966. È piuttosto curioso constatare il rovesciamento a livello di immaginario della "corsa agli sportelli" che non si associa al "ritiro" disordinato e ansioso dei propri risparmi, bensì alla "generosa" consegna degli stessi.

<sup>199</sup> Un primo riassunto degli aiuti con tipologia, peso e costo della merce spedita in *Riepilogo delle spese per gli aiuti all'India*, in "La Stampa", 13 marzo 1966.

<sup>200</sup> Gli articoli in tal senso sono numerosi. Tra i più significativi e completi: *L'aereo de "La Stampa" a Bombay. Oggi la distribuzione dei viveri*, in "La Stampa", 18 febbraio 1966; *5 quadrimotori de "La Stampa" in soccorso ai bambini indiani*, in "La Stampa", 24 febbraio 1966; *Tre nostri aerei in volo per l'India. Un altro decolla stamane da Torino*, in "La Stampa", 2 marzo 1966; *Ieri è partito un aereo per Madras. Oggi ne decolla un altro per Bombay*, in "La Stampa", 3 marzo 1966;

<sup>201</sup> In alcuni casi saranno donati da aziende produttrici, che naturalmente vengono pubblicamente ringraziate, primi vagiti di quel fenomeno che prenderà il nome di sponsorizzazioni "solidali": «Tra l'altro, vi saranno 30 quintali di biscotti offerti dalla Venchi Unica, 8 quintali di cioccolato donati dalla David di Arnaz, un notevole quantitativo di medicinali regalati dalla ditta Taricco, 10 quintali di farina della Fattori di Alessandria, 2 quintali di miele della Casa del

ritratto verso la fine del mese di febbraio<sup>202</sup>. Si tratta di quattro missionari salesiani, Aurelio Maschio, Domenico Curto, Mauro Casarotti e il già citato Orfeo Mantovani. Che fossero dell'Ordine fondato da don Bosco è cosa piuttosto naturale, ove si pensi che gli aiuti partono da Torino. «Don Bosco aveva già sperimentato mille volte durante la sua vita il cuore generoso dei torinesi» si legge in un articolo dedicato alla campagna contro la fame in un cui a mezza pagina campeggia una foto che immortala una scatola con un'etichetta *I lettori de "La Stampa" per l'India*<sup>203</sup>. Una rilettura "laica", ma non meno paternalistica del *Regalo da parte di Papa Paolo VI*. Una sottolineatura del legame ideale con la comunità d'origine più che un doveroso e referente omaggio. Va poi considerato, al di là delle appartenenze geografiche, che i salesiani sono presenti nel "subcontinente" da ben prima dell'indipendenza<sup>204</sup>. I quattro missionari vivono in luoghi diversi e sono destinatari di aiuti in generi alimentari e somme di denaro. Soprattutto Maschio<sup>205</sup> e Mantovani ricevono una grande visibilità sulle colonne del quotidiano torinese. Quest'ultimo in particolar modo accompagna gli inviati del quotidiano torinese<sup>206</sup> e di "Epoca" nel «paese della

---

buon miele di Torino. Una lettrice torinese ha offerto una damigiana d'olio», *Tre aerei sono in volo per Madras*, in "La Stampa", 8 marzo 1966.

<sup>202</sup> *Chi sono i quattro missionari che ricevono gli aiuti dei nostri lettori*, in "La Stampa", 25 febbraio 1966.

<sup>203</sup> In un gioco di specchi piuttosto comprensibile la principale pubblicazione degli stessi salesiani esalta l'iniziativa del quotidiano parlando diffusamente della campagna di raccolta di fondi e del ponte aereo della fraternità evidenziando come non fosse la prima volta che «i lettori del quotidiano torinese aiutavano i poveri dell'India», *La guerra contro la fame*, cit, pp. 5-7.

<sup>204</sup> L'attenzione al subcontinente indiano da parte dei salesiani è costante proprio per la loro presenza in India, segnatamente con le loro scuole di orientamento professionale dislocate a Bombay (abbiamo visto visitate dallo stesso Paolo Vi nel 1964), a Madras con l'opera di Luigi Mathias e nel nord-est (l'Assam). Le corrispondenze dei missionari salesiani in India escono a più riprese negli anni '60. Segnalo soprattutto Oreste Marengo, vescovo di Dibrugarh (regione dell'Assam) che pubblica un'analisi della propria diocesi che esce a puntate tra marzo e maggio del 1962 sul "Bollettino salesiano" (*India, un continente in cammino*); Stefano Ferrando, vescovo di Shillong – sempre nell'Assam – con una serie di corrispondenze (*In Assam durante la tormenta*, in "Bollettino salesiano", anno 87, n. 3, 1 febbraio 1963, pp. 59-62; *I lebbrosi miei fratelli*, in Bollettino salesiano", anno 89, n. 23, 1 dicembre 1965, pp. 380-382); gli stessi Orfeo Mantovani e Mario Casarotti (con una lettera di questi sullo stesso Mantovani: *Le perle e i diamanti di un missionario*, in "Bollettino salesiano", anno 89, n. 3, 1 febbraio 1965, p. 50).

<sup>205</sup> Lo sottolinea lui stesso in un articolo che è a metà tra il sentito ringraziamento per l'aiuto ricevuto che ha fatto conoscere agli indiani le «qualità più belle della nostra Italia» (e quindi cuore gentile, squisita sensibilità e passione per soccorrere i sofferenti) ed elenco di realtà che si sono aiutate con i fondi ricevuti e che si vorrebbe continuare a sostenere. Maschio (in India fin dal 1924) difatti chiude l'articolo con queste parole (scritte in corsivo): «In tutte queste opere ho promesso ulteriori offerte di cibo e denaro. Ma tutto dipenderà dall'aiuto che riceverò dall'Italia». Un passo che esprime chiaramente l'idea di aiuto come vedremo nel prossimo capitolo, Aurelio Maschio, *Sono stato strumento della carità italiana*, in "Bollettino salesiano", anno 90, n. 9, 1 maggio 1966, pp. 12-15. Le due citazioni rispettivamente a p. 12 e p. 15.

<sup>206</sup> *Don Mantovani visto da un giornalista*, in "Bollettino salesiano", anno 90, n. 11, 1 giugno 1966, pp. 11-14. Il Giornalista è Giovanni Giovannini, già impegnato con il Centro Cattolico Torinese contro la fame nel mondo. L'articolo in realtà è una serie di brani tratti da un articolo dello stesso giornalista ed è una volta di più centrato sulla figura del missionario salesiano.

morte»<sup>207</sup>. Dopo qualche mese lo stesso missionario effettuerà un *tour* piemontese di ringraziamento “seguitissimo” in cui ringrazia i lettori della “Stampa” per l’aiuto ottenuto<sup>208</sup>, impetrando anche la pubblica benedizione di questi al Papa<sup>209</sup>.

Riflessioni non molto diverse sono ispirate dalla pubblica sottoscrizione lanciata dall’“Eco di Bergamo”. La raccolta sarà girata alla “catena della fraternità” della RAI da principio, quindi, visto il grande riscontro popolare, continuerà autonomamente<sup>210</sup> per sostenere alcuni missionari bergamaschi con il tramite dell’Arcivescovo. Il giornale della città di Giovanni XXIII replica a grandi linee caratteristiche e rappresentazioni della tragedia della fame in India utilizzate dal quotidiano di Torino. E tuttavia alcune peculiarità ci sono. Non utilizzerei il termine differenze, quanto gradazioni diverse di sentimenti comuni.

Il primo punto da considerare è ancora l’orgoglio comunitario, naturalmente maggiormente sentito in una dimensione più piccola come quella bergamasca. Il riferimento al cuore di Bergamo e dei bergamaschi è continuo e incessante<sup>211</sup>, con in più un autocompiacimento tutto personale nel considerarsi, dati alla mano, come la realtà che “in proporzione ha dato di più” e «non per fare del campanilismo, per carità!»<sup>212</sup>. E tuttavia le cifre rimangono significative se non strabilianti<sup>213</sup>.

---

<sup>207</sup> Guido Gerosa, *Vi mostro il paese della morte*, in “Epoca”, anno 17, n. 805, 27 febbraio 1965, pp. 28-32. In realtà il servizio di Gerosa oltre a presentare la situazione alimentare indiana spiegandola soprattutto con le scelte di politica estera e militare, indugia sulla figura di Mantovani come “raccoltitore” di moribondi. Il suo è un ritratto idealizzato in cui Padre Mantovani dimostra «quell’entusiasmo e quella dolce, infantile follia che è solo dei puri di cuore», lvi, p. 32. Il reportage sulle orme di Mantovani continua nel numero successivo più centrato sulla vita del salesiano in un «questa terra percorsa dal brivido di un flagello antico». Vedi Guido Gerosa, *L’uomo che compra i moribondi*, in “Epoca”, anno 17, n. 806, 6 marzo 1966, pp. 32-36 (citazione a p. 34). Il titolo dell’articolo è dovuto al fatto che il salesiano prometteva 500 lire a spazzini e poliziotti per ogni moribondo da questi consegnato.

<sup>208</sup> Padre Mantovani dice alla folla di Torino: «Carissimi amici, avete salvato migliaia di vite», in “La Stampa”, 17 giugno 1966. Appare negli stessi giorni ancora sul “Bollettino salesiano” una significativa intervista al missionario salesiano che rivendica l’impianto caritativo della chiesa («se avessi centomila miliardi, li userei per aprire istituzioni che abbraccino ogni miseria che si trova sulla faccia della terra»). Vedi *Una vita per chi muore di fame*, in “Bollettino salesiano”, anno 90, n. 15, 1 agosto 1966, pp. 7-9 (citazione a p. 8). Mantovani, che morirà l’anno seguente, verrà sepolto in India (*È là che vorrei restare per sempre tra le palme e i “miei” lebbrosi*, in “Bollettino salesiano”, anno 91, n. 13, 1 luglio 1967, pp. 24-27).

<sup>209</sup> Padre Mantovani, ricevuto dal Papa, chiede la benedizione per i lettori de “La Stampa”, in “La Stampa”, 21 luglio 1966.

<sup>210</sup> Comunicata ai lettori in un comunicato molto significativo dal titolo *La raccolta continua*, in “L’Eco di Bergamo”, 21 febbraio 1966.

<sup>211</sup> Si tratta in realtà di un vero e proprio mantra da parte del quotidiano orobico. Il 12 febbraio esce in seconda pagina a nove colonne il titolo *Il gran cuore di Bergamo si è sollevato in modo toccante per la fame nel mondo*; 3 giorni dopo titolo a due pagine (18 colonne) *Il grande cuore cristiano di Bergamo sta rispondendo in maniera commovente*; ancora dopo 3 giorni altro titolo a due pagine *La generosità di Bergamo sta sollevando in Italia un’ondata di viva simpatia per tanta bontà*. Riferimenti a Bergamo e bergamaschi che stanno contribuendo alla lotta alla fame nel mondo sono poi letteralmente disseminati nei giorni seguenti della campagna.

<sup>212</sup> *In proporzione Bergamo è stata assolutamente la più generosa fra tutte le città d’Italia*, in “L’Eco di Bergamo”, 21 febbraio 1966.

L'impressione è che molto centri in questo sentimento di appartenenza anche il vedersi come la città di Papa Giovanni XXIII. *I Bergamaschi fanno davvero onore al grande cuore di Papa Giovanni* titola il quotidiano orobico il 16 febbraio e il fondo del direttore Andrea Spada - che riprende nel titolo la notissima immagine della "carezza del Papa" – collega «lo stupendo spettacolo di bontà di questa folla che lasciava la sua offerta con un gesto schivo e silenzioso, di una bellezza evangelica inimmaginabile»<sup>214</sup> all'eredità di Papa Giovanni fatta di condivisione nel senso più alto del termine con tutti i propri fratelli ovunque essi siano, dato che «adesso, dodici o quindicimila chilometri di distanza non sono più una lontananza dal loro cuore»<sup>215</sup>. In questo contesto non stupisce che il giornale decida, seguendo l'esempio di Paolo VI, di marchiare con il nome del "Papa Buono" le casse contenenti gli aiuti che vengono spediti<sup>216</sup>.

Anche il quotidiano di Bergamo illustra e sottolinea con articoli<sup>217</sup> e fotografie<sup>218</sup> la trasversale partecipazione popolare. Con qualche particolarità degna di nota. Escono per esempio a distanza di alcuni giorni segnalazioni di ex combattenti o prigionieri di guerra che si vogliono sdebitare nei confronti degli ex-nemici indiani per qualche particolare accadimento in tempo di guerra<sup>219</sup>. Viene allestita in pochissimo tempo una mostra di quadri donati da numerosi artisti bergamaschi e ospitata presso alcune gallerie cittadine. L'iniziativa prenderà il nome di "Pinacoteca della

---

<sup>213</sup> Difatti al di là della *querelle* sulle cifre non si può non sottolineare come una popolazione – tra città e provincia – di circa 700mila persone abbia assistito a un continuo pellegrinaggio di donatori alla sede del giornale. Dopo neppure una settimana erano già in 12mila quelli che vi si erano recati: *Dodicimila persone ci hanno portato in sette giorni oltre 134 milioni per la tragedia della fame*, in "L'Eco di Bergamo", 19 febbraio 1966.

<sup>214</sup> Andrea Spada, «*Portate ad essi la mia carezza e dire che è la carezza del Papa*», in "L'Eco di Bergamo", 16 febbraio 1966.

<sup>215</sup> Ibidem.

<sup>216</sup> Annunciato ai lettori il 20 febbraio con l'immane titolone a 9 colonne: *Sui viveri mandati con le offerte della nostra raccolta la scritta: «Da Bergamo la terra di Papa Giovanni»*. Ripreso con tanto di foto in prima pagina al momento della partenza effettiva con un titolo in prima pagina del 4 marzo: *Partito l'aereo con i primi aiuti con il nome di Bergamo la Terra di Papa Giovanni*.

<sup>217</sup> Tra il 12 e il 27 febbraio un po' tutte le categorie sociali sono menzionate. Si va dall'Associazione Artigiani ai Vigili del Fuoco, dai comuni della provincia all'Associazione Donatori del sangue, dai gruppi ex combattenti alle tantissime scuole e scolaresche.

<sup>218</sup> Particolarmente curiosa quella apparsa il 15 febbraio in cui si vede una cinquecento tappezzata di manifesti con riportata la scritta "L'India muore di fame. Aiutiamola", pittoresca iniziativa di un imprenditore di Seriate. Per il resto in quasi tutte le edizioni del quotidiano di Bergamo la lista dei sottoscrittori si accompagna alle foto di bambini che si recano da soli o con i genitori a versare l'obolo.

<sup>219</sup> Bruno Masnaga versa 20.000 lire ricordando che almeno 2.500 prigionieri di guerra italiani poterono sopravvivere in prigionia solo grazie alla comprensione dei soldati indiani ed «è quindi giusto che noi ricambiamo», *I soldati indiani furono buoni con noi*, in "L'Eco di Bergamo", 17 febbraio 1966; Un prigioniero di El Alamein ricorda un soldato indiano che lo rificillò e destina 500 lire per la colletta, *La riconoscenza del prigioniero*, in "L'Eco di Bergamo", 21 febbraio 1966; un altro ex-combattente manda 5.000 perché durante la prigionia in India «era stato sempre trattato con simpatia dalla popolazione», *La gratitudine dell'ex prigioniero*, in "L'Eco di Bergamo", 23 febbraio 1966.

Bontà<sup>220</sup> e così verrà rilanciata a più riprese nelle pagine interne del quotidiano. Infine – ma non è una caratteristica del solo quotidiano di Bergamo, come vedremo – viene data grande rilevanza alla cifra raccolta. La progressione di cifre è di per sé stessa utilizzata da un lato come appello implicito a continuare lo slancio, dall'altro rafforza il sentimento d'orgoglio dei donatori, quindi della città stessa e del suo quotidiano<sup>221</sup>. Un atteggiamento su cui pesa probabilmente anche il fatto che la Diocesi di Bergamo in quegli anni è una delle più importanti “fornitrici” di missionari, con circa un migliaio tra sacerdoti, suore e laici impegnati in terra di missione su un territorio che conta poco più di 700.000 abitanti<sup>222</sup>.

Anche l'“Osservatore romano” dà un pronto e molto terreno risalto alle somme donate segnalando in prima pagina il raggiungimento di ogni miliardo in più di raccolta<sup>223</sup>, in una campagna di sottoscrizione che, tuttavia, dai primi giorni di marzo viene rilanciata in tono molto minore, in virtù delle dichiarazioni piuttosto sconvolgenti del Premier indiano, Indira Gandhi che sembrano uno schiaffo all'impegno profuso per aiutare l'India e implicitamente una feroce smentita dei 150 milioni di affamati, prossimi alla morte.

La figlia di Nerhu, mettendo in dubbio le cifre che indicano in 19 milioni di tonnellate il deficit di raccolto del 1965 rispetto a quello del 1964 (con un surplus di popolazione pari a 12 milioni di persone in un anno), dichiara a una giornalista britannica, Anne Sharpley, quanto sia disturbata dal «fatto che tale problema venga esagerato. Molta gente, anche povera, viene da me e mi dice “non ci piace questo atteggiamento dell'accattonaggio: c'è scarsità di riso, non di cibo”»<sup>224</sup>. L'orgogliosa dichiarazione della Gandhi porta un comprensibile sconcerto in un paese come l'Italia impegnato da tre settimane in una campagna volta a raccogliere denaro, mezzi, vettovaglie in grado di sventare una minaccia percepita come certa e sembrerebbe una piccola rivolta di *loro* nei confronti di *noi*. Un distinguo espresso in termini piuttosto secchi dalla stessa giovane statista: «l'aiuto non è carità. Prenderemo solo quello che potremo pagare»<sup>225</sup>, posizione da mettere in rilievo poiché ribalta completamente la costruzione mentale occidentale (in questo caso degli

---

<sup>220</sup> *Quadri per la fame* è all'indomani dell'appello (15 febbraio) la richiesta di alcuni pittori. Tre Gallerie (“Il Fondaco”, “Il Salone Auto Augusta” e “l'Acquaforte”) danno ospitalità alle opere esposte.

<sup>221</sup> Ecco perciò i 34 milioni del 15 febbraio che sono seguiti dai 73 del giorno dopo, dai 97 del giorno seguente ancora. Per arrivare ai 230 milioni di raccolta totale comunicata e dettagliata il 17 marzo.

<sup>222</sup> Meo Elia, *Perché Bergamo è diocesi missionaria*, in “Fede e Civiltà”, anno 65, n. 9, settembre 1967, p. 17.

<sup>223</sup> Gli scollinamenti miliardari sono prontamente segnalati anche con un “lancio” in prima pagina. Vedi *Superati i due miliardi*, in “L'Osservatore Romano”, 5 marzo 1966 e *Oltre 3 miliardi*, in “L'Osservatore Romano”, 13 marzo 1966.

<sup>224</sup> *Si esagera sulla fame in India secondo Indira Gandhi*, in “Corriere della sera”, 2 marzo 1968.

<sup>225</sup> *Indira Gandhi: accettiamo ma pagheremo gli aiuti*, in “Corriere della sera”, 1 marzo 1968.

italiani per mezzo dei mezzi di informazione, collettori delle offerte) per cui il sentimento di carità si accompagna al doveroso ringraziamento da parte “dell’assistito”.

Uno schiaffo in piena regola, quello della Gandhi, che, svilendo la vigorosa campagna in atto, lascia dietro di sé una scia di incredulità, amarezza se non rabbia. Un sentimento che viene registrato dalla stampa popolare<sup>226</sup> e che non può non essere “affrontato” da chi si è esposto in prima persona (e pagina). Partono da qui le “contromisure” degli organi di stampa, soprattutto quelli più vicini alle posizioni della Chiesa che, per parte sua, preferisce sulle colonne dell’“Osservatore Romano” parlare di un certo miglioramento delle condizioni alimentari «per effetto anche delle recenti piogge, le prime che abbiano avuto qualche efficacia dopo mesi di siccità»<sup>227</sup>. Una contromossa piuttosto frettolosa che non spiega poi come una pioggia possa mitigare una tragedia alimentare in corso dipinta come drammatica. Un quotidiano tradizionalmente bianco come “Il Gazzettino” accosta il resoconto delle dichiarazioni della Gandhi<sup>228</sup> a un fondo di spalle dal titolo *La gratitudine dell’India per l’intervento di Paolo VI*, in cui si pone in evidenza il peso dell’immensa influenza papale sull’intervento di sostegno alle popolazioni dell’India in un messaggio – tutto sommato piuttosto neutro - inviato alla Santa Sede dal Presidente dell’India Sarvepalli Redakrishnan. Sempre il 2 marzo, “L’Eco di Bergamo” impegnato come si è visto in una capillare raccolta fondi annacqua la posizione “revisionista” della Gandhi sulla fame in India con un articolo in prima pagina tutto centrato sulle contraddizioni del primo ministro indiano prendendo una posizione molto netta contro le sue affermazioni ed evidenziando due fatti (riportati dallo stesso “Corriere della sera” del resto). Innanzi tutto i numeri dei raccolti che evidenziano un deficit di produzione rispetto all’anno precedente pari a 15 milioni di tonnellate con in più una popolazione aumentata da un anno all’altro di 12 milioni. Quindi il quotidiano milanese trascrive le

---

<sup>226</sup> Indicativo uno scambio di battute tra lettori e direttore apparsi su “Epoca”. Due lettori, uno di Torino e l’altro di Bergamo (solo un caso?) inviano due lettere di risentimento nei confronti di una campagna che – a dare retta alla Gandhi – parrebbe una bufala. Vi si leggono tra altre intemerate commenti del tipo «siamo stati presi per il naso», oppure «adesso la mia vicina ride» o ancora «non parteciperò più a nessuna sottoscrizione». Il direttore da un lato scarica tutta la responsabilità dell’inghippo sulla «distinta signora che governa l’India», dall’altro rimanda al reportage nello stesso numero che conferma chiaramente come in India la fame c’è. Vedi *Lettere al direttore: L’India, il Papa, la “Rai” e Indira*, in “Epoca”, anno 17, n. 807, 13 marzo 1966, p. 3. Nello stesso numero, come detto, trova spazio un lungo articolo di Gerosa con tanto di foto raccapriccianti (un uomo pelle e ossa a tutta pagina) e confermare come le stesse immagini smentiscono chiaramente la Gandhi. Nell’articolo la firma di punta del settimanale milanese parla anche dell’atteggiamento un po’ freddo delle autorità e di quello «affettuoso» di giornali e popolazione indiana. Vedi Guido Gerosa, *Ma in India si muore o non si muore di fame?*, in “Epoca”, anno 17, n. 807, 13 marzo 1966, pp. 24-30.

<sup>227</sup> *Dichiarazione alla camera di Nuova Delhi sulla situazione alimentare dell’India*, in “L’Osservatore Romano”, 2 marzo 1966. L’articolo in prima di spalla dopo il breve resoconto sulla situazione alimentare indiana a considerazioni di politica estera sui rapporti con il Pakistan e sulla programmata visita della Gandhi a Washington.

<sup>228</sup> *Non è vero che in India la gente muore di fame*, “Il Gazzettino”, 2 febbraio 1966.



dichiarazioni del ministro dell'Agricoltura Subramanian che anche in un'intervista alla "Stampa" parlava d'impossibilità di riuscire a «bilanciare completamente le disastrose conseguenze di una siccità che è stata la peggiore di questo secolo»<sup>229</sup>.

A rafforzare questa interpretazione che mira a mettere in un cono d'ombra le dichiarazioni della Gandhi e in un cono di luce il "meraviglioso slancio" ci si mette anche l'Ambasciatore Pietro Quaroni, nella sua veste di Presidente della Rai, in un comunicato letto durante il Giornale radio del 2 marzo. Le sue parole, sperticato inno alla generosità e umanità del popolo italiano e un paternalistico buffetto ideale al giovane primo ministro indiano («bisogna tenere conto che *abbiamo a che fare* con un popolo estremamente orgoglioso»)<sup>230</sup>, sono naturalmente raccolte e "sparate" in prima pagina dall'"Eco di Bergamo". Sempre il quotidiano orobico mette in prima pagina ancora il 7 marzo ampi stralci dell'intervista di Sergio Zavoli al ministro indiano dell'alimentazione che, in realtà, sfuggendo la domanda sul reale bisogno del paese limitandosi a un generico «il problema principale in questo momento è quello alimentare», si limita a rassicurare tutti con un impegno vago: «Stiamo prendendo tutti i provvedimenti possibili e necessari perché la fame sia allontanata e sia ridotta la sofferenza. In questa impresa siamo assistiti dalla simpatia, dalla comprensione e dalla solidarietà di vari Paesi. In particolare ancora una volta voglio esprimere il mio grazie al popolo italiano»<sup>231</sup>. L'impostazione del titolo, in cui si parla di aiuti che faranno evitare gli orrori della carestia, rivela una sfumatura molto indicativa. Si vuole, con una correzione di rotta, tutt'altro che impercettibile, dimostrare a lettori/donatori che la campagna contro la fame non sta contrastando una ecatombe imminente se non in atto, quanto ne sta allontanando una possibile in divenire.

Con ciò è fatto salvo lo spirito caritatevole dell'impegno di tanti a contribuire a favore dei poveri pur non essendo questi dei "morti per fame" in senso tecnico quanto in senso lato. Una distinzione volutamente provocatoria che tuttavia riflette le osservazioni – prontamente rilanciate da "La Stampa" - che il direttore della FAO dell'epoca, Binay Ranjan Sen, rilascia nella prima settimana di marzo. Il suo intervento mira a spiegare che la Gandhi ha assennatamente cercato di

---

<sup>229</sup> *Contraddittoria la signora Gandhi sulla situazione della fame in India*, in "L'Eco di Bergamo", 2 marzo 1966.

<sup>230</sup> *Come gli aiuti vengono acquistati e inoltrati. Minuzioso rendiconto del Presidente della RAI*, in "L'Eco di Bergamo", 3 marzo 1966. Il corsivo è mio.

<sup>231</sup> *«Gli aiuti ci eviteranno gli orrori della carestia»* in "L'Eco di Bergamo", 7 marzo 1966. Quasi identico il fondo della Stampa: *«Gli aiuti dell'Italia e del mondo ci eviteranno gli orrori della carestia»*, in "La Stampa", 6 marzo 1966.

evitare il panico omettendo di pronunciare quella parola, carestia, che per l'immaginario dell'indiano medio richiama la terribile strage del Bengala del 1943/44<sup>232</sup>.

È un fatto che dalla prima settimana di marzo l'emergenza fame viene in un certo senso narcotizzata dai quotidiani più impegnati nello sforzo. Continuano a giorni alterni i tioletti di spalla, accenni in pagine interne, l'elenco dei sottoscrittori<sup>233</sup> e appaiono ogni tanto alcune sporadiche notizie provenienti dall'India<sup>234</sup>. Appaiono anche, sia sui quotidiani impegnati in prima fila con la sottoscrizione<sup>235</sup>, sia nelle pubblicazioni dei gruppi contro la fame nel mondo<sup>236</sup>, alcune lettere provenienti dalle Missioni che raccontano di fatti raccapriccianti<sup>237</sup>, insufficienti tuttavia a dipingere un quadro generale. Alla fine del mese di marzo la campagna contro la "tigre nera" può dirsi perciò terminata in una cornice e un clima generale di ovattato silenzio.

## 2.4 Il romanzo dei "silenziosi risparmiatori"

Eccellenza, desidero dirle, a nome del popolo e del governo, dell'India, e mio personale, quanto siamo profondamente commossi dalle spontanee espressioni di bontà e fraternità che il popolo ed il governo del suo paese ci hanno dimostrato in questa nostra difficile situazione alimentare. In questi termini materiali la loro assistenza è stata di grande valore, ma ciò che non è valutabile è la dimostrazione della simpatia e della

---

<sup>232</sup> Un passaggio dell'intervento di Sen è piuttosto chiaro: «Se il governo adoperasse ufficialmente la parola "carestia" — ha specificato il dr. Sen — la gente farebbe un'immediata connessione con la carestia del 1943 che provocò tre milioni di morti». Adesso i «morti per fame» non ci sarebbero ancora, ma indubbiamente esistono le «vittime della denutrizione». Il governo centrale — ha sottolineato Sen — ha bisogno della massima fiducia popolare per condurre il Paese in questa difficilissima situazione», in «*Soltanto la rapidità degli aiuti può evitare il dramma che incombe*», in "La Stampa", 6 marzo 1966.

<sup>233</sup> Dopo la prima settimana di marzo "L'Osservatore Romano" inserisce in pagine interne l'elenco dei donatori o sottoscrittori con il titolo *Pane alla fame del mondo* nelle edizioni del 12, 13, 16, 27, 30 marzo 1966. "La Stampa" continua a dare risalto per lo più alle spedizioni di materiale in India: Giovanni Giovannini, *Giunti da terra e dal cielo gli aiuti al misero Kerala*, in "La Stampa", 13 marzo 1966; Id., *I viveri de "La Stampa" distribuiti ai poveri pescatori indù del Kerala*, in "La Stampa", 16 marzo 1966. Il quotidiano di Torino comunque mantiene un profilo un po' più alto (leggi maggiore presenza rispetto agli altri della sottoscrizione contro la fame in India) nella prima quindicina di giorni di marzo, forte del fatto che l'aiuto — come si è visto — viene portato direttamente ai missionari italiani.

<sup>234</sup> *La signora Gandhi ammette che la situazione è grave*: questo un sottotitolo di un articolo in prima pagina del 13 marzo dell'"Eco di Bergamo". Però all'interno dell'articolo appare un virgolettato della stessa Gandhi che spiega: «Mi dice che il quadro dell'India presentato in alcuni Paesi è di un gran numero di indiani che i quali cadono morti letteralmente di fame, ma ciò non è esatto come voi sapete. Senza dubbio, però, la situazione alimentare nel nostro paese è grave», *L'India ringrazia per gli aiuti italiani*, in "L'Eco di Bergamo", 13 marzo 1966.

<sup>235</sup> *La terribile fame c'è. Sentite cosa scrivono*, in "L'Eco di Bergamo", 17 marzo 1966. Contiene 5 lettere di altrettanti missionari bergamaschi.

<sup>236</sup> Vedi il numero speciale di "Mani Tese" del 1966 che contiene alcune testimonianze di missionari impegnati in India ("Mani Tese", n. 8, gennaio-febbraio 1966).

<sup>237</sup> *Sparateci, o dateci del riso. Tre drammatiche lettere di missionari*, in "Famiglia cristiana", n. 10, 6 marzo 1966, p. 21. Sono tre testimonianze di tre missionari del PIME da diverse zone dell'India che forniscono un quadro di emergenza assoluta citando dei casi singoli di bambini soprattutto morti per fame o comunque gravemente denutriti.

solidarietà che legano i nostri due popoli. Noi saremo grati se vostra eccellenza vorrà estendere i nostri caldi ringraziamenti al popolo italiano e alla televisione, alla radio, alla stampa e dalle altre organizzazioni che hanno preso parte a questa campagna di assistenza. Faccia pervenire, la prego, i nostri auguri ai bambini d'Italia<sup>238</sup>.

Così si indirizza la stessa Gandhi in una lettera di ringraziamento indirizzata al Presidente del Consiglio Moro, che di rimando assicura ampia visibilità al messaggio come richiesto dalla figlia di Nehru, accennando allo «slancio [con cui enti e cittadini, *nda*] hanno partecipato alla campagna di assistenza, ed il cui contributo di solidarietà umana e fraternità ha superato i termini economici dell'offerta»<sup>239</sup>. Si torna alla formula dello "slancio", si insiste sull'emotività determinata dal coinvolgimento dei bambini e soprattutto si toglie ogni riferimento alla parola aiuto, poco apprezzata dalla signora Gandhi. L'uomo politico pugliese, avvezzo alle formule lessicali complesse e leziose, toglie inoltre qualsiasi riferimento alla carità cristiana, optando per un generico e meno impegnativo "fraternità".

E tuttavia, è attorno al concetto di "carità" che sembrerebbe ancora imperniato il punto di vista italiano, a partire dall'intervento papale di cui si è già detto, tradotto in prosa da un articolo di Piero Ottone sul "Corriere della Sera". L'autore, in piena sintonia con le parole del Papa, sottolinea che di "fatto nuovo" si tratta e, tuttavia, pone l'accento sulla necessità di politiche organiche e non già di semplici oblazioni. Infine osserva - ed è lo spunto in assoluto più interessante dell'intero articolo - come sia la mancanza di *prossimità* della fame a rendere più vicina la situazione degli affamati di Bombay o Madras, capovolgendo l'interpretazione corrente di una vicinanza dettata dalla spontanea solidarietà umana:

Accade invece un curioso fenomeno, al quale si assiste già da tempo in altri Paesi più progrediti dell'Italia, e che ora comincia a diventare evidente anche da noi. La lotta contro la povertà è anch'essa «ideologia», e obbedisce, come tale, alle leggi o ai capricci, della moda. Nell'Ottocento era di moda prendersela con la miseria locale. Adesso, incoraggiati dal fatto che la miseria ha assunto in casa nostra proporzioni più modeste, e ha cessato di essere un problema sociale preoccupante, ci occupiamo della miseria altrui. Ci accorgiamo che i bambini in India hanno fame, e non ci curiamo più dei nostri<sup>240</sup>.

In sostanza Ottone legge l'impegno che nasce dalla campagna contro la fame in India come la risultante di un'ebbrezza del momento. Il futuro direttore del quotidiano di via Solferino non

---

<sup>238</sup> Indira Gandhi ringrazia l'Italia, in "Il Popolo", 3 aprile 1966.

<sup>239</sup> Ibidem.

<sup>240</sup> Piero Ottone, *La fame dell'India ci ricordi anche la miseria in casa nostra*, in "Corriere della sera", 25 febbraio 1966.

sembra sfiorato dal dubbio che non di moda si tratti, quanto di un durevole sentimento di partecipazione figlio di un particolare momento storico. Il suo pensiero è, in sostanza, quello che se gli intellettuali e i politici si sono interessati della questione è perché il Terzo Mondo «fa cultura» e che chi ha fatto un'oblazione è rimasto se non vittima, quantomeno invischiato in un meccanismo di «irrazionale psicologia di massa», dimenticandosi peraltro dei poveri di casa nostra. Ottone riflette su taluni accenni di pura ingenuità come di eccessiva propaganda sulla campagna in corso. Sottolinea come la lotta alla miseria in India non può mettere sullo sfondo le periferie degradate e parla degli *slums* nelle città ricche e opulente di casa nostra. Una posizione che oggi si potrebbe facilmente tacciare come provinciale eppure piuttosto diffusa al tempo, soprattutto in Francia con la polemica tra Raymond Cartier e l'Abbé Pierre<sup>241</sup>. Tuttavia, la riflessione finale della firma di punta del "Corriere" sul rischio di una «fiammata di carità»<sup>242</sup> che poi passi di moda non è un pensiero isolato all'interno dello stesso mondo cattolico<sup>243</sup>. L'intervento di Ottone è in definitiva molto utile per delineare alcune linee di riflessione sull'esperienza della campagna del 1966. Che si parli di carità figlia dell'emotività del momento o di un più maturo sentimento di solidarietà verso un *prossimo lontano* riflesso del particolare periodo storico, va comunque sottolineato che siamo di fronte a un avvenimento che suggerisce molti spunti d'interesse per la ricerca.

Il primo, banalmente, è pratico. Una raccolta così capillare, così stratificata, così ingente per un paese del Terzo Mondo, semplicemente, non si era mai vista. La sottoscrizione raggiunge in poche settimane la cifra record di 14 miliardi di lire dell'epoca<sup>244</sup>, contribuendo a portare l'argomento

---

<sup>241</sup> Tutto nasce nei primi mesi del 1964 quando Cartier pubblica su "Paris Match" tre lunghi articoli di critica alla posizione di aiuto della Francia a favore dei paesi in via di sviluppo, in ragione di un'analisi riassumibile in "il Corrèze, non lo Zambesi". A Cartier e ai "cartieristi" la rivista dell'Abbé Pierre "Faim et soif" dedica un numero speciale di confutazione. Il tutto fa nascere un dibattito oltralpe ben riassunto in Denis Lefèvre, *Tutte le sfide dell'Abbé Pierre. Vita del fondatore di Emmaus*, EMI, Bologna, 2012, pp. 161-165.

<sup>242</sup> Tutte i virgolettati sono citati dall'articolo di Piero Ottone, *La fame dell'India ci ricordi anche la miseria in casa nostra*, in "Corriere della sera", 25 febbraio 1966.

<sup>243</sup> Non si esprime in termini molto distanti Piero Gheddo, all'epoca direttore del mensile "Le missioni cattoliche", quando paventa il pericolo della coscienza eccessivamente tranquilla «di chi pensa d'aver fatto fin troppo» sostenendo la ripresa e il potenziamento della campagna contro lo fame. Vedi Piero Gheddo, *Quello che rimane da dire sulla campagna contro la fame in India*, in "Le missioni cattoliche", anno 95, 1 aprile 1966. La citazione è a pagina 197.

<sup>244</sup> Ricorda ancora Piero Gheddo come tutti si sentirono spinti a fare qualcosa per gli affamati: «In pochi mesi si raccolsero circa 14 miliardi di offerte libere (una media di 270 lire per ogni italiano!), nacquero spontaneamente decine di movimenti contro la fame, stampa e RAI-TV, che avevano quasi del tutto ignorato il problema, diedero ampio risalto alle tristi condizioni del terzo mondo», Piero Gheddo, *Terzo mondo: perché povero?*, EMI, Bologna, 1971, p. 11. Una evidente riconsiderazione e rilettura da parte dell'instancabile sacerdote che nel 1966 scriveva invece: «Circa 10 miliardi di lire [si ricorda che la sottoscrizione era ancora in corso, tuttavia si chiuse ad una somma non

“fame” ancora più dentro il discorso pubblico contemporaneo e allargando la sensibilizzazione su questo problema e di conseguenza l’idea del *prossimo lontano* nell’immaginario che tanta parte ha avuto nel definire e ampliare la *solidarietà internazionale*. Ed è proprio l’allargamento di conoscenza del problema che ha comportato una maggiore visibilità e penetrazione dei gruppi che se ne occupavano fin da prima e che possono ora uscire dalla semiclandestinità o dagli orizzonti limitati dei circoli di pochi intimi, parrocchiali o diocesani.

In questo va sottolineato come l’intervento dello stato Italia sia largamente inferiore a quello del paese Italia. Basti pensare che la stessa campagna di un giornale indipendente come “La Stampa” nei numeri non è molto lontana dal totale dell’aiuto (sottoforma di prestito) che lo Stato Italia fa. «La sottoscrizione ha raggiunto quasi un milione di dollari? Ma è l’aiuto che può dare uno Stato»<sup>245</sup>. Così si esprime – nella “libera” interpretazione dell’inviato del quotidiano torinese – uno sbigottito dirigente di un circolo di stampa indiano. In realtà questa frase che va nel senso elogiativo dell’impegno di giornale e lettori può essere pacificamente letta nel senso opposto di uno stato sovrano che presta a un altro una cifra appena doppia di una sottoscrizione privata. Un appunto che evidenzia tutti i limiti e le carenze di quella “solidarietà di Stato” ben riassunta al tempo della tigre nera dalle dichiarazioni delle Istituzioni. Se da un lato lo stesso Presidente della Repubblica scrive come «l’aiuto dei governi deve essere integrato da quello dei privati»<sup>246</sup>, dall’altro il sottosegretario agli esteri Zagari in quei giorni non va oltre un generico e scontato appello al principio di solidarietà tra i popoli<sup>247</sup>.

Un altro ambito di riflessione ci porta a considerare il contesto socio economico italiano della metà degli anni ’60. Un periodo contraddistinto dal repentino cambiamento di prospettiva che il boom economico ha portato all’Italia: un «benessere possibile, prima ancora di quello reale, [che]

---

molto lontana, i 14 miliardi, per l’appunto, *nda*] raccolte in poco più di un mese è una buona somma, senza però essere eccezionale. Duecento lire a testa, in media per ogni italiano, non è infatti una cifra straordinaria, visto il nostro livello medio di vita e di disponibilità finanziarie», Piero Gheddo, *Quello che rimane da dire*, cit., p. 197.

<sup>245</sup> Francesco Rosso, «*Che cosa ho visto a Madras*, cit. L’osservazione relativa al contributo equiparabile a quello di uno stato è tutt’altro che esagerata ove si pensi che lo stato italiano dona 2 milioni di dollari e sottoforma di prestito e non di dono. Vedi *Il governo ha stanziato due milioni di dollari*, in “La Stampa”, 13 febbraio 1966.

<sup>246</sup> *Un appello di Saragat*, cit. L’articolo menziona anche i due milioni di dollari “prestati” (seppure a lungo termine e a tasso agevolato) al governo indiano.

<sup>247</sup> «Quanto si verifica in India, ove 150 milioni di persone si trovano di fronte allo spettro della fame, pone sulle spalle di tutti noi una enorme responsabilità. Nessuno può esimersi dall’assumere un atteggiamento di attiva partecipazione alle numerose iniziative prese dal governo e da enti sia pubblici che privati. Si tratta di dare un contenuto sostanziale al principio di solidarietà tra i popoli», Ettore Masina, *Di ora in ora più milioni per l’India*, in “Il Giorno”, 15 febbraio 1966.

innesca meccanismi rilevanti di consenso al sistema nel suo insieme»<sup>248</sup>. L'orizzonte di aspettativa dell'italiano medio è orientato - pur con diseguaglianze e scompensi che il '68 si incaricherà di segnalare con lapis rosso - all'acquisto dell'utilitaria, del frigorifero o della lavatrice e non più a strategie di sopravvivenza alimentare. La fame, un'esperienza vissuta da tutti o quasi tutti i "silenziosi risparmiatori" appena vent'anni prima in occasione dell'ultimo conflitto mondiale appare uno spettro superato eppure ben presente nelle memorie individuali e pubbliche. Non secondario nell'approccio "caritatevole" così ampio e stratificato del paese Italia è un sentimento di immedesimazione in un *altro* che si trova in una situazione ben nota. Non è l'emergenza per fronteggiare una malattia di cui "si è sentito parlare". Non è la pena per una tragedia lontana. La fame, spettro atavico dell'uomo, è per l'Italia e gli italiani del 1966 qualcosa di cui molti hanno avuto conoscenza diretta.

Un altro aspetto da sottolineare è l'insistenza sulla partecipazione generalizzata della "comunità" italiana e cristiana, il che crea un meccanismo di auto-percezione e sopravvalutazione del nostro ruolo e dei nostri valori cristiani. Una sorta di autoesaltazione che il Papa, all'indomani delle prime incoraggianti risposte alle sottoscrizioni contro la fame in India, dipinge con parole rivelatrici di un pensiero che è quasi un'ideologia: «Questo è progresso, questo è civiltà, questo è umanesimo, anzi questo è cristianesimo»<sup>249</sup>. Appare naturale perciò che i veri eroi in questa rappresentazione sono e rimangono i "silenziosi risparmiatori", quegli umili che hanno un "rapporto cordiale con il denaro" e che danno quello che possono. Quelli che, per usare le parole del direttore di "Famiglia cristiana", sono all'origine di quel "bene a valanga" che è una «invenzione del mondo moderno»<sup>250</sup> e che si è materializzato durante tutta la durata della campagna.

L'epopea rivisitata del buon samaritano o dell'esempio edificante e che "L'Osservatore Romano" esalta in prima pagina con la testimonianza, tra le altre, di una cameriera sarda, abbandonata in

---

<sup>248</sup> Naturalmente non è realistico dipingere l'Italia quasi come fosse una sorta di paese dei balocchi, in virtù degli effetti del *boom*. Tuttavia rileva lo stesso Crainz che, pur all'interno dei distinguo, delle sacche di povertà, delle sperequazioni, è indubbio che il paese viva un momento di trasformazione e di benessere possibile e il cui agente più visibile si chiama consumi. Si pensi solo al numero di automobili che passa da 700.000 nel 1954 a 5 milioni solo 10 anni dopo. Vedi Guido Crainz, *Storia del miracolo italiano. Culture, identità, trasformazioni fra anni cinquanta e sessanta*, Donzelli, Roma, 1996, pp. 132-142. La citazione è a p. 134.

<sup>249</sup> *Una meravigliosa esplosione di bontà per soccorrere la fame nel mondo*, in "L'Osservatore Romano", 16 febbraio 1966.

<sup>250</sup> Giuseppe Zilli, *Le iniziative di carità rendono il mondo più buono e civile*, in "Famiglia cristiana", n. 10, 6 marzo 1966, p. 3.

fasce e affidata alle Figlie della Carità da parte della madre di Segni, che manda il proprio mensile e una medaglietta per i suoi «fratelli dell'India»<sup>251</sup>.

Esaltazioni che avvengono anche sulla stampa laica. Di esempi in tal senso se ne potrebbero citare a bizzeffe. Prendo ad esempio il caso di Franco Ferrante, poiché mi sembra di vedere in lui proprio la voluta proposizione dell'epopea dei "silenziosi risparmiatori":

Verso le 10 si è presentato un ragazzo calabrese, Franco Ferrante, di 12 anni. Aveva tra le mani un grosso salvadanaio di plastica, con 750 lire: «Sono le mance che ho ricevuto in questi giorni dai clienti della drogheria dove sbrigo le commissioni nelle ore libere dalla scuola. Vorrei che questi soldi andassero a un bambino indiano che si chiama Franco come me». Purtroppo sarà difficile esaudire il desiderio, comunque la sua piccola offerta servirà a sfamare qualche ragazzo più sventurato di lui<sup>252</sup>.

Anche dal punto di vista delle immagini, la campagna è un utile guida all'idea di *loro* che permea la comunicazione di massa e riflette gli accenti caritativi della stessa società italiana. La rappresentazione degli affamati è chiaramente funzionale al romanzo dei "silenziosi risparmiatori", alternando immagini provenienti dall'India e altre dall'Italia. Le stesse testate missionarie e dei gruppi di appoggio puntano all'effetto con largo uso di bambini sporchi, denutriti, laceri<sup>253</sup>. Un meccanismo che non nasce con la "tigre nera", ma si rafforza e si amplia. Nei giorni della campagna esce sul settimanale popolare "Epoca" il bilancio di una iniziativa "lanciata" dal giornale a ridosso del Natale dell'anno precedente. In un articolo dei primi di dicembre compare a tutta pagina un'istantanea che ritrae uno sconosciuto bambino congolese con un ventre ingrossato e che mette le mani tra la testa in un gesto che richiama chiaramente le lacrime. È una foto già utilizzata anche dalla stessa stampa missionaria in uno speciale sulla Fame nel mondo dell'anno prima<sup>254</sup>. «Date da mangiare a questo bambino: agli occhi di Dio egli è vostro figlio» recita la didascalia<sup>255</sup>. Un appello e una foto che sono i "veicoli promozionali" dell'avvio di un'iniziativa di raccolta fondi in favore dei «negretti di Padre Greggio»<sup>256</sup>, un missionario italiano in Congo fin dal 1911. I fondi vengono velocemente raccolti e il felice epilogo viene comunicato ai lettori con tanto di copertina dal titolo stentoreo *Li avete salvati voi. Abbiamo portato a Padre*

---

<sup>251</sup> «Mando il mio mensile ...», in "L'Osservatore Romano", 27 febbraio 1966. Apparsa in prima pagina.

<sup>252</sup> *Folla ai nostri sportelli*, cit.

<sup>253</sup> Vedi *La guerra contro la fame*, cit., pp. 5-7. Una foto che è molto simile allo speciale delle "Missioni cattoliche" sulla fame uscito negli stessi giorni

<sup>254</sup> Vedi Piero Gheddo, *La fame nel mondo*, in "Le Missioni cattoliche", anno 93, marzo 1964, p. 163.

<sup>255</sup> *Fate Natale con lui*, in "Epoca", n. 794, 12 dicembre 1965, p. 34.

<sup>256</sup> Guido Gerosa, *Nel cuore del Congo*, cit., pp. 105-109 e Id., *Avete fatto piangere di felicità un santo*, in "Epoca", anno 16, n. 796, 26 dicembre 1965, pp. 42-46.

*Greggio gli 82 milioni donati dai nostri lettori* e con una foto che ritrae tantissimi piccoli festanti con le “mani tese” verso l’obiettivo. Anche qui la didascalia è un guardare a *loro*, parlando a *noi*: «I negretti di Padre Greggio hanno accolto con un’esplosione di gioia l’arrivo dei nostri inviati nel Congo: l’incubo della fame è terminato»<sup>257</sup>. All’interno dell’articolo trova spazio anche una foto con un mezzo che sulla portiera reca la scritta “I lettori di “Epoca” a P. Greggio”<sup>258</sup>. Come si vede tutti aspetti che ritroviamo, quasi in fotocopia, all’interno della campagna contro la carestia e più in generale dentro l’epica dei “silenziosi risparmiatori”. Un inno all’autocompiacimento in chiave sottilmente auto-assolutoria, in cui si torna, una volta ancora, al romanzo dei “silenziosi risparmiatori” che sottintende la nostra preponderanza come protagonisti rispetto a loro come destinatari.

Gli avvenimenti dei primi mesi del 1966 sono quindi importanti come snodo interpretativo di grande portata all’interno di questo percorso che mira a delineare e definire gli interventi e con essi la filosofia sottostante di sostegno a un immaginato *prossimo lontano*. La campagna contro la fame in India è in quest’ottica una sorta di epigono di una stagione, quella dell’aiuto caritativo, normalmente transitata a mezzo missionario (vedi “La Stampa”), che non termina di certo con l’arrivo della primavera o con le orgogliose parole di Indira Gandhi, quantunque quel sonoro schiaffo rimanga anche a lungo nell’immaginario come simbolo d’insensibilità e ingratitudine, come si incarica di leggerlo per noi, con accenti beffardi, Augusto Guerriero (Ricciardetto):

Abbiamo regalato sei o sette miliardi al governo indiano, anche in seguito a invito di Sua Santità Paolo VI, che era tornato dall’India commosso e sconvolto per lo spettacolo di tanta miseria e di tanta fame. Qual è stato il risultato? La signora Indira Gandhi ci ringraziò in malo modo: disse che non c’era affatto carestia in India e che in ogni modo ci avrebbe restituito tutto. Poi, si è saputo che i soli topi in India divorano l’equivalente degli aiuti americani, i quali erano cento volte i nostri: dico cento volte: intorno ai 12 milioni di tonnellate di grano. Qualche mese dopo, in Italia, è avvenuta l’alluvione, e non si è raccolto niente per soccorrere le popolazioni colpite dal flagello. E così abbiamo regalato all’India, e non abbiamo dato niente a tanti italiani, ai quali l’alluvione aveva portato via gli animali da lavoro o la bottega o aveva rovinato i campi<sup>259</sup>.

Riemerge da queste tracce sia il livore covato a lungo (questo articolo è dell’aprile del 1967) verso la Gandhi ingrata sia soprattutto quel sentimento piuttosto provinciale che mette in relazione la generosità dei “silenziosi risparmiatori” per chi è lontano e la presunta indifferenza per chi è

---

<sup>257</sup> Guido Gerosa, *I suoi occhi hanno visto il miracolo*, in “Epoca”, anno 17, n. 802, 6 febbraio 1966, pp. 29-41.

<sup>258</sup> Ibidem.

<sup>259</sup> Ricciardetto, *Come aiutare i popoli sottosviluppati*, in “Epoca”, anno 18, n. 864, 16 aprile 1967, p. 21.



vicino. Al di là del fatto che la solidarietà nei confronti delle città (Firenze su tutte) colpite dall'alluvione del novembre 1966 è stata larga, trasversale e trans-generazionale – basti pensare agli “angeli del fango” – va detto che quanto scrive Guerrero riflette un modo di pensare, molto prossimo alle tesi di Ottone, e che ciclicamente riemerge quando si affronta il tema dell'aiuto ai paesi sottosviluppati. In sintesi pensare ai poveri di casa nostra. Un'impostazione che chiaramente non mette in discussione l'idea di aiuto, solo il destinatario.

A rimettere al centro invece la stessa filosofia di fondo, che è anche specchio di un dibattito che finisce con il rendere minoritarie le posizioni di Guerrero e Ottone, sono diverse cose che vedremo nel prossimo capitolo. In sintesi l'“aiuto” entra in crisi in considerazione dei dibattiti sullo sviluppo, della rivisitazione delle filosofie di intervento da parte degli stessi gruppi d'appoggio, dell'aumento del numero di missionari laici/volontari, del volume di informazioni, della scossa che darà al mondo cattolico l'Enciclica *Populorum Progressio*. In questo contesto ci si introduce, anche sulla base delle interpretazioni discordanti che l'episodio della carestia ha stimolato, all'interno di quella stagione che ha lo sviluppo come centro e motore di un pensiero teorico che è anche filosofia di azione.

## CAPITOLO 3

### LO SVILUPPO: L'ALTRO NOME DELLA PACE

L'imbarazzo che circonda gli aiuti all'estero, che rende così difficoltoso avere un po' di riguardo nei confronti della vergogna di chi riceve, deriva dal fatto che sono aiuti allo *sviluppo*. Solo sotto questa voce gli aiuti non sono aiuti per un bisogno, ma per il superamento di un deficit. Per capirla, occorre prendere in considerazione l'altrettanto profonda distinzione tra bisogno in quanto tale e bisogno come mancanza. Nel primo caso la persona esperisce il bisogno come una deviazione intollerabile dalla normalità. Chi soffre questa esperienza decide, lui solo, quando la deviazione ha raggiunto un punto in cui decide di chiedere aiuto. È nella vita normale lo standard cui riportare il bisogno e la misura in cui viene richiesto. Si suppone che l'aiuto permetta a chi soffre di ritornare alla normalità. In breve, chi soffre il bisogno, per quanto miserabile possa essere, è padrone del suo bisogno. L'aiuto è un atto di *ripristino*. Nel secondo caso, il bisognoso non è padrone della propria mancanza, essendo quest'ultima molto più il risultato di un confronto con una normalità estranea, che nei fatti viene dichiarata obbligatoria. Si diventa bisognosi in base a una diagnosi – *io* decido quando *tu* hai bisogno. L'aiuto concesso a questo bisognoso è *un intervento di trasformazione*<sup>1</sup>.

Questa lunga dissertazione della sociologa Gronemeyer ci fornisce un quadro del rapporto tra bisogno e aiuto che abbiamo visto nel precedente capitolo trovare una sintesi in quell'approccio caritativo che caratterizza la società italiana dei primi anni '60. Ciò che cambia a pochi mesi di distanza dalla campagna contro la fame in India è l'idea prima ancora che la realizzazione, che il deficit delle nazioni povere debba essere affrontato approntando piani di sviluppo a vari livelli. Un termine-concetto, come si è visto nel primo capitolo già abbondantemente veicolato dai "grandi" in un'accezione più ampia del suo genitore adottivo, il progresso. Le Nazioni Unite nel quarto capoverso del proprio Statuto indicano come necessario antidoto alla guerra la promozione del «progresso sociale e un più elementare tenore di vita»<sup>2</sup>. Progresso sociale che lascia il campo gradualmente allo sviluppo, un termine unico che non ha smesso di primeggiare semanticamente sugli altri e alimentare interminabili dibattiti.

Sviluppo è pertanto una parola-simbolo, quasi un'icona in cui, da allora, tutto è stato riletto, interpretato e rivisto, tranne il termine stesso. Partendo dagli esiti negativi dei primi Decenni dello

---

<sup>1</sup> Marianne Gronemeyer, *Aiuto*, in Wolfgang Sachs, *Dizionario dello sviluppo*, EGA, Torino, 2004, pp. 34-35. Il corsivo è nel testo.

<sup>2</sup> Dallo Statuto delle Nazioni Unite in Benedetto Conforti, *La carta della Nazioni Unite*, Edizioni Cultura della Pace, San Domenico di Fiesole (FI), 1993, p. 85.

Sviluppo gli si sono aggiunte una serie di parole tese insieme a chiarirlo e a limitarlo: sostenibile<sup>3</sup>, umano<sup>4</sup>, endogeno<sup>5</sup>, senza tuttavia scalfire il teorema sottostante, e cioè che lo sviluppo è ciò che serve, a noi come a loro. Difatti è piuttosto pacifico registrare come il dibattito dei “grandi”, siano essi Organizzazioni sovranazionali<sup>6</sup>, circoli intellettuali<sup>7</sup>, la Chiesa stessa, si è articolato negli ultimi 50 anni più sulle declinazioni dello sviluppo, sul suo ruolo e infine sulla sua riproducibilità nel Terzo Mondo, che non sulla sua effettiva validità. È in questo senso una sorta di *jolly*, utilizzabile in tutte le occasioni e frangenti, dando in questo ragione allo stesso Latouche, perché ormai parte integrante dell’immaginario economico occidentale<sup>8</sup>.

Questo ambito teorico ha lasciato e lascia in un cono d’ombra quella parte, piccola o grande, di opinione pubblica che recepisce e traduce per il pubblico il dibattito ovattato delle stanze dell’ONU e i primi sussulti teorici (ma anche pratici) di *leaders* e intellettuali del Terzo Mondo; uno spazio di cittadinanza che con il tempo e in fasi successive presenterà proprie analisi, considerazioni, letture e interpretazioni atte a coinvolgere il discorso pubblico sul tema *solidarietà internazionale*. In questo è fondamentale come segnale ma anche come sintesi l’Enciclica *Populorum Progressio* che media per l’appunto tra il dibattito internazionale in corso e quella sensibilità comune all’interno di una parte di mondo cattolico che si è occupato di Terzo Mondo soprattutto con iniziative dal basso volte a contrastare la fame nel mondo e in occasione di

---

<sup>3</sup> Per andare alle origini di questo concetto si veda il Rapporto Brundtland del 1987, *Our common future* (trad. italiana: Commissione Mondiale per l’ambiente e lo sviluppo, *Il futuro di noi tutti*, Bompiani, Milano, 1988). In sintesi lo sviluppo sostenibile è la soddisfazione dei bisogni della presente generazione senza compromettere il soddisfacimento dei bisogni della generazione seguente. Questo rapporto è il primo segnale internazionale, ricorda Sachs, di una attenzione alla difesa dell’ambiente. Vedi Wolfgang Sachs, *Ambiente* in Id. (a cura di), *Dizionario dello sviluppo*, cit., pp. 41-60 e Mariagrazia Midulla, *Sviluppo sostenibile*, in Vanna Ianni (a cura di), *Dizionario della cooperazione internazionale allo sviluppo*, Carocci, Roma, 2011, pp. 99-103.

<sup>4</sup> Sviluppo umano è un criterio introdotto nel 1990 che associa al PIL anche il grado di alfabetizzazione e la speranza di vita. Lo scarto rispetto al passato è pienamente confermato solo pochi anni dopo in un seminario tenuto in ambito “cooperativo”: «L’approccio di sviluppo umano rappresenta inoltre una alternativa epistemologica di primaria importanza all’enfasi “economicistica” propria di molta cooperazione degli anni ’70 e ’80», Carlo Tassara, *Riflessioni e proposte per una nuova partnership tra istituzioni e società civile nella cooperazione internazionale*, in *La sfida delle crisi nella cooperazione internazionale: il ruolo delle ONG e la partnership tra istituzioni e società civile*, [Atti dell’evento *Il ruolo delle ONG di solidarietà e cooperazione nella gestione delle crisi internazionali: verso una partnership tra istituzioni e società civile*, Roma, 23 maggio 2000], Forum Solint, Roma, 2000, p. 198-199.

<sup>5</sup> Su questo vedi ancora il contributo di Marianne Gronemeyer, *Aiuto*, cit.

<sup>6</sup> Piuttosto appariscente in questo senso l’attività di Robert Mc Namara come Presidente della Banca Mondiale e ispiratore dei due rapporti Pearson e Brandt che vedremo in sede di introduzione al prossimo capitolo.

<sup>7</sup> Singolare in questo senso l’esperienza del Club di Roma di Aurelio Peccei, sorta di cenacolo intellettuale, che segna profondamente il dibattito con i suoi Rapporti, il primo dei quali nel 1972, *I limiti dello sviluppo* edito da Mondadori, si è già incontrato in precedenza nel primo capitolo, a proposito delle riflessioni sullo sviluppo.

<sup>8</sup> Serge Latouche, *Come sopravvivere allo sviluppo. Dalla decolonizzazione dell’immaginario economico alla costruzione di una società alternativa*, Bollati e Boringhieri, Torino, 2004, p. 38.

emergenze umanitarie come è stato il caso, appena visto, rappresentato dalla presunta carestia indiana del 1966.

L'opera di Paolo VI con il suo mettere in relazione la pace con lo sviluppo è indubbiamente un tornante. La pace è il punto di riferimento ovvio e scontato in un clima socio-politico e anche psicologico orientato senza sfumature verso la ricerca di una serenità senza confini che sembra inafferrabile. Un obiettivo non tanto di "politica estera", quanto di sopravvivenza<sup>9</sup>. L'incubo atomico che ha vissuto una breve ma concitata prova generale durante il caso dei missili a Cuba nell'ottobre del 1962 è una presenza costante anche in tante dichiarazioni di principio, appelli, richiami contro la stessa fame nel mondo che riguarda *loro*, ma coinvolge inevitabilmente anche *noi*. Giuseppe De Rosa in un documentato articolo pubblicato su "Civiltà Cattolica" nel 1966, richiama a un maggiore impegno e all'abbandono di egoismi e meschinità per poter affrontare quella fame che per lui è «esplosiva e distruttiva al pari della bomba atomica»<sup>10</sup>. Nell'immaginario comune di quello che continuiamo a chiamare mondo cattolico in assenza di una definizione più convincente, la "pace tra i popoli" (e quindi anche la nostra) è perciò condizione e fine di ogni politica possibile e accettabile. E in questo la grande novità costituita dall'Enciclica è la sua messa in relazione con lo sviluppo. In questo l'opera di Paolo VI dà un segnale all'interno della comunità cristiana e non solo<sup>11</sup> di allargamento della questione sociale da un lato e di attenzione a quel movimento che per mezzo di relazioni e reti di individui, parrocchie, gruppi ha stabilito contatti, relazioni, interscambi con il Terzo Mondo, grazie alle teste di ponte rappresentate dai missionari e poi dai laici, dall'altro.

Inizia difatti, a partire dalla metà degli anni '60, a rafforzarsi e ampliarsi quell'esercito composto da persone di buona volontà che decidono di fare un'esperienza di servizio gratuito nel e *per* il Terzo Mondo. Non indugero' troppo sugli esempi, che si sono già intravisti nel capitolo precedente. Del resto, lo sforzo rimarrà quello di dimostrare come, al di là di motivazioni e spinte individuali cagionate da esempi virtuosi, vi sia sullo sfondo un profondo cambiamento di clima culturale, di cui la stessa Enciclica ne è un aspetto. Una trasformazione che vede al centro la costante ricerca di una più autentica e sentita giustizia sociale mondiale. Al centro del problema rimano lo scandalo

---

<sup>9</sup> Vedi Agostino Giovagnoli (a cura di), *Pacem in Terris. Tra azione diplomatica e guerra globale*, Guerini e Associati, Milano, 2003.

<sup>10</sup> Giuseppe De Rosa, *Un tragico problema: la fame nel mondo* in "Civiltà Cattolica", anno 117, Vol. 1, n. 6, 19 marzo 1966, p. 566.

<sup>11</sup> Come vedremo con l'attenzione che il PCI riserverà all'Enciclica, almeno in parte dovuta a motivi contingenti (le celebri "contraddizioni" all'interno della Democrazia Cristiana) eppure da non sottovalutare.

della povertà, dell'emarginazione, dello sfruttamento. Con l'avvio impetuoso della decolonizzazione, i paesi del Terzo Mondo sono meno "lontani" poiché cominciano ad arrivare le notizie, iniziano – seppure in micro-gruppi – a circolare informazioni e soprattutto immagini che ne documentano la povertà endemica, gli sforzi per arrivare all'indipendenza, i contrasti interni, le grandi differenze e iniquità. In un clima culturale in cui si mescolano aspirazioni egualitarie, suggestioni libertarie e rivoluzionarie, richieste di allargamento dei diritti di base, nascono riflessioni, interpretazioni, trasposizioni che vedono nell'aiuto dell'Occidente qualcosa di più di compimento di un "sentire" cristiano: uno sforzo doveroso per arrivare ad una giustizia sociale internazionale.

Lo sviluppo è quindi un termine che ha implicazioni economiche, sociali, culturali che si sono stratificate nel tempo e che in questo capitolo rimane funzionale all'approccio che singoli, gruppi e movimenti hanno cominciato a maturare nella seconda metà degli anni '60 come parte di una più ampia e generale riflessione e critica dell'aiuto in quanto tale. Non è solo l'idea di fornire le basi di una crescita autoctona o endogena (il classico "aiuto all'auto-aiuto" bene stilizzato dal notissimo aforisma del pesce e dell'insegnare a pescare) ma anche un modo nuovo di intendere il *gesto* solidale, finalizzandolo – e implicitamente delimitandolo - al progetto e utilizzando il veicolo della conoscenza diretta di uno di *noi*, che non è più solo il missionario, ma anche il laico (volontario) in missione. Siamo ancora all'interno di un'impostazione che si impegna a lavorare *per* qualcuno suggerendo ricette e suggerimenti che implicitamente confermano la distanza esistente tra *noi* e *loro*. Tuttavia il modo di operare è un salto di qualità rispetto alle collette contro la fame per poter mandare dei fondi al missionario laggiù.

Si affacciano e accavallano, difatti, una modalità oggettiva, incardinata sul progetto e ancora allacciata alla dominante visione dell'epoca di assistenza tecnica, e una soggettiva rappresentata da chi va "a dare una mano", anche in un'ottica introspettiva con chiazze di prossimità verso "il povero" (vedi l'Operazione Mato Grosso). Cardine e sintesi di tutto è la figura del volontario che media tra la *loro* necessità tecnica e il *nostro* benessere interiore volto alla ricerca di quello sviluppo che Paolo VI, nella sua Enciclica del marzo del 1967, immagina essere di ogni uomo e di tutto l'uomo.

### 3.1 L'Enciclica che aspettavamo

Lo sviluppo non si riduce alla semplice crescita economica. Per essere autentico sviluppo, deve essere integrale, il che vuol dire volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo. Com'è stato giustamente sottolineato da un eminente esperto: «Noi non accettiamo di separare l'economico dall'umano, lo sviluppo dalla civiltà dove si inserisce. Ciò che conta per noi è l'uomo, ogni uomo, ogni gruppo di uomini fino a comprendere l'umanità intera»<sup>12</sup>.

È forse il passo più celebre dell'Enciclica *Populorum Progressio* di Paolo VI<sup>13</sup>, data alle stampe il 26 marzo 1967. Forse la sua opera più nota, più compiuta e più controversa (al pari di *Humanae Vitae*). Maturo frutto del clima conciliare e logica prosecuzione delle due opere giovanee, *Mater Magistra* e *Pacem in Terris*<sup>14</sup>. L'Enciclica di Paolo VI, un *evergreen*<sup>15</sup> come la ricorda chi la presenta alla stampa il 28 marzo 1967 Paul Poupard, parte perciò da lontano, anche nella dimensione soggettiva del Pontefice. Già dal momento dell'ascesa al soglio di Pietro, il cardinale bresciano Montini apre una cartella di lavoro «per un'Enciclica sui principi morali dello sviluppo umano»<sup>16</sup>. Ovvio punto di partenza, come detto, sono le due encicliche di Giovanni XXIII, dall'attualità e

---

<sup>12</sup> Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 14], in *Enchiridion delle Encicliche*, Vol. 7, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1994, p. 661. La citazione è tratta da un libro di Louis-Joseph Lebret (*Dynamique concrète du développement* uscito nel 1961 presso Les Editions ouvrières). Le generose citazioni di autori anche contemporanei è una delle «novità» dell'Enciclica, colta da pochi all'epoca. Uno dei più pronti nel farlo è proprio uno dei collaboratori alla stesura come Poupard. Vedi Paul Poupard, *Genesi e caratteri del documento* in «Il Regno», n. 136/9, maggio 1967, pp. 196-197. Tra questi gli studiosi citati da Paolo VI vanno menzionati Jacques Maritain, Colin Clark e soprattutto Padre Louis-Joseph Lebret che ancora a oltre quarant'anni di distanza è «riconosciuto come ispiratore principale dell'Enciclica» (Gianni Ambrosio, *Lo sviluppo umano, integrale, solidale*, in Gianni Ambrosio - Simona Beretta - Giuseppe Bertoni, *Sviluppo dei popoli, sviluppo della persona. A quarant'anni dalla Populorum Progressio e venti dalla Sollicitudo Rei Socialis*, Vita e pensiero, Milano, 2008, p. 24).

<sup>13</sup> L'Enciclica *Populorum Progressio* provocherà moltissime reazioni all'interno del mondo cattolico, su cui ritornerò abbondantemente. Tra le riflessioni più «a caldo» vedi per le riviste: *L'Enciclica Populorum Progressio*, in «Aggiornamenti Sociali», n. 5, maggio 1967, Georges Jarlot, *Lo sviluppo economico e la pace nel mondo nell'Enciclica "Populorum Progressio"*, in «La Civiltà Cattolica», Vol. 2, n. 1, aprile 1967, *La Populorum Progressio anticipa i tempi della storia degli uomini*, in «Il Regno», n. 136/9, maggio 1967, Giorgio La Pira, *La "Populorum Progressio, una denuncia nel «punto limite» della storia del mondo*, in «Testimonianze», anno 10, n. 92-93, marzo-aprile 1967, Francesca Duchini, *La dimensione mondiale del problema sociale della chiesa*, in «Vita e Pensiero», anno 50, n. 7-8, luglio-agosto 1967. Per i libri vedi: Bartolomeo Santo Quadri - Virgilio Levi - Vittorio Morero, «*Populorum Progressio*». *Testo, commento e documentazione*, Edizioni Paoline, Roma, 1967, Grazioso Ceriani - Piero Gheddo - Celestino Melzi (a cura di), *Commento all'Enciclica "Populorum Progressio" sullo sviluppo dei popoli*, Massimo, Milano, 1967.

<sup>14</sup> Bartolomeo Sorge, *Come leggere l'Enciclica "Populorum Progressio"*, in «La Civiltà Cattolica», anno 118, Vol. 2, n. 3, 6 maggio 1967, pp. 209-214.

<sup>15</sup> Paul Poupard, *Populorum Progressio tra ricordi e speranze*, Cantagalli, Siena, 2007, p. 7.

<sup>16</sup> Bartolomeo Santo Quadri, *Genesi, natura e contenuto della "Populorum Progressio"*, in Bartolomeo Santo Quadri, Virgilio Levi, Vittorio Morero, «*Populorum Progressio*». *Testo, commento e documentazione*, Edizioni Paoline, Roma, 1967, p. 12. Quadri, allora vescovo di Villanova e ausiliario di Pinerolo ricorda come tra il 1963 e il 1967 sono ben 7 i progetti elaborati in virtù della consultazione di svariate personalità (economisti, teologi, rappresentanti della Santa Sede), alcuni dei quali gratificati da una menzione in nota a piè di pagina. Oltre ai già citati Lebret, Maritain, Clark, già ministro dell'agricoltura in Australia, Von Nell-Brouning, Larrain vescovo cileno e presidente del CELAM, De Lubac, Maurice Zundel (vedi Paul Poupard, *Populorum Progressio tra ricordi e speranze*, cit., p. 63).

urgenza del problema del sottosviluppo che danno l'*incipit* alla stessa Enciclica e infine dai suoi viaggi in Africa e America Latina ma soprattutto in India. È lo stesso Pontefice a indicarla come uno dei motivi scatenanti dell'idea di dedicare una lettera Enciclica allo sviluppo dei popoli<sup>17</sup>.

Per comprendere meglio gli sviluppi del dibattito successivo in area cattolica<sup>18</sup> è d'obbligo aprire una generosa parentesi su questa sorta di «Bandung cristiana» vagheggiata da Georges Mercier e Hélder Câmara nei giorni del Concilio<sup>19</sup> sia per quello che ha rappresentato nel dibattito generale e nelle analisi di molti, sia per le sue ripercussioni a cascata su quel mondo impegnato o "in via di impegno" a favore dell'area del sottosviluppo.

Le tematiche affrontate dal Pontefice, pur nella cornice sostanziale del problema del sottosviluppo, sono numerose e saranno oggetto di letture e interpretazioni variegata e complesse che finiranno per privilegiare ora un tema ora un altro. Eppure il filo conduttore e l'anima di questa Enciclica rimane incardinata al suo titolo, *Lo sviluppo dei popoli* come propedeutico alla pace<sup>20</sup>. L'opera di Paolo VI è costituita da quattro parti che diventano al netto di introduzioni e conclusioni, due: la prima *Per uno sviluppo integrale dell'uomo* più sbilanciata sulle dinamiche del problema, la seconda *Verso lo sviluppo solidale dell'umanità nella fraternità dei popoli* più attenta a ipotesi di soluzione. Come si vede ritorna lo schema diagnosi/terapia che abbiamo già incrociato relativamente al dibattito di quegli anni intorno al problema del sottosviluppo.

*La questione sociale è oggi mondiale.* Questo il punto di partenza dell'opera che esprime in 5 paragrafi la linea di continuità, del resto espressamente indicata da Montini, con le Encicliche sociali della Chiesa redatte dai suoi predecessori<sup>21</sup>. Quello che cambia è il contesto, poiché se la

---

<sup>17</sup> Lo scrive in apertura della lettera Enciclica lo stesso pontefice in un paragrafo intitolato significativamente *I nostri viaggi*. Vedi Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 4], in *Enchiridion*, cit., pp. 649-651. Lo sottolinea anche Bartolomeo Sorge, *Come leggere l'Enciclica*, cit., p. 210.

<sup>18</sup> Per una ricostruzione a livello intellettuale della ricezione all'interno del mondo cattolico dell'Enciclica rimando a Daniela Saresella, *Dal Concilio alla contestazione. Riviste cattoliche negli anni del cambiamento (1958-1968)*, Morcelliana, Brescia, 2005, pp. 327-347. L'autrice scandagliando interpretazioni, letture e versioni che le principali riviste cattoliche hanno dato della *Populorum Progressio* sottolinea la sua continuità e contiguità con le istanze del Concilio.

<sup>19</sup> L'idea era che in un paese della fame si riunissero Papa, Vescovi ed esperti laici per approntare una soluzione comune ai problemi in virtù delle tecniche e del Vangelo. Vedi Paul Gauthier, *La Chiesa dei poveri e il Concilio*, Vallecchi, Firenze, 1965, p. 107.

<sup>20</sup> Colto e sottolineato in tempo reale in modo abbastanza pacifico. Il direttore del quotidiano "di casa" inserisce in questo senso l'Enciclica sulla scia dei discorsi del Pontefice a Bombay in India e alle Nazioni Unite che richiamavano a una maggiore responsabilità dei paesi dell'opulenza nei confronti di quelli della fame. Vedi Raimondo Manzini, *Il nuovo nome della pace*, in "L'Osservatore romano", 28-29 marzo 1967.

<sup>21</sup> Montini per definire le opere dei predecessori (e cita la *Rerum Novarum* e la *Quadragesimo Anno*, oltre alle ultime due di Giovanni XXIII come detto) usa l'espressione «proiettare sulle questioni sociali del loro tempo la luce dell'evangelo». Un brano rivelatore dello spirito dell'Enciclica in cui il problema del sottosviluppo assume una

questione sociale diventa planetaria il problema del sottosviluppo diventa a sua volta universale e quindi comporta che si debba trovare una soluzione globale e che in ultima istanza la povertà degli *altri* riguarda anche *noi*<sup>22</sup>. Il coinvolgimento di tutti è una delle espressioni più ricorrenti all'interno dell'Enciclica e una delle più recepite – ovviamente in contesti comunque di militanza – da parte dei gruppi di appoggio missionari e dei futuri Organismi di volontariato<sup>23</sup>.

La globalizzazione del problema e dell'impegno da approfondire è il naturale progenitore dell'idea di sviluppo e di promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo<sup>24</sup>, la «frase memorabile»<sup>25</sup> contenuta nel passo che ho utilizzato in apertura e che introduce l'aspetto del «dovere», una connotazione dinamica in linea con la tradizione della dottrina sociale della chiesa<sup>26</sup>.

---

rilevanza centrale all'interno dei problemi del proprio tempo. Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 2], in *Enchiridion*, cit., p. 649. Bene sviluppa questo argomento Grazioso Ceriani parlando di «preparazione storica» dell'Enciclica e partendo naturalmente dalla *Rerum Novarum* arriva fino al Concilio Vaticano II. Vedi Grazioso Ceriani, *Il significato pastorale della "Populorum Progressio"*, in Grazioso Ceriani - Piero Gheddo - Celestino Melzi (a cura di), *Commento all'Enciclica*, cit., pp. 22-25.

<sup>22</sup> «Ogni uomo, e tutti gli uomini», sintetizza Marie Dominique Chenu in un breve saggio la cui tesi è l'allargamento della questione sociale che diviene un problema mondiale, per cui, di conseguenza, la perfezione del singolo si realizza con e nella perfezione di tutti. Vedi Marie Dominique Chenu, *Populorum Progressio: dalla questione sociale al problema mondiale*, in «Testimonianze», anno 10, n. 94, maggio 1967, p. 299-302.

<sup>23</sup> Da qui discende e si rafforza il coinvolgimento di tutti *per* tutti («tutti gli uomini sono chiamati a tale sviluppo plenario», Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 17], in *Enchiridion*, cit., p. 663). Ennesima conferma dell'universalità della questione sociale e, con essa, l'esigenza che del problema se ne faccia carico l'intera umanità. La complicazione in questo senso è l'assenza di un organismo sovranazionale che compia nel confronto tra paesi ricchi e poveri quel «mestiere» di calmiera che lo Stato normalmente fa per ricondurre il «vecchio» conflitto capitale-lavoro all'interno di binari accettabili. Questo nella sintesi di Francesca Duchini, *La dimensione mondiale del problema sociale*, cit., pp. 742-766.

<sup>24</sup> La locuzione «dell'uomo per tutti gli uomini», seppure riferita all'economia e non allo sviluppo è in realtà di François Perroux, il cui ruolo sarà fondamentale per la nascita della *Populorum Progressio* in quanto ispiratore di Lebreton. Un peso sconosciuto nelle note a piè di pagina da Montini. Lo ricorda in modo divertito lo stesso Poupard («venne a lagnarsene [Perroux, *nda*] presso di me in Segreteria di Stato, suscitando anche – me ne ricordo a tanti anni di distanza – qualche preoccupazione nella terza loggia perché, sordo, gridava forte», Paul Poupard, *Populorum Progressio tra ricordi e speranze*, cit., pp. 63-64.

<sup>25</sup> Simona Beretta, *Quale sviluppo "per ogni uomo, per tutti gli uomini"? Il realismo di due grandi encicliche*, in Gianni Ambrosio - Simona Beretta - Giuseppe Bertoni, *Sviluppo dei popoli*, cit., p. 44. La Beretta ribadisce l'attualità dell'Enciclica che ci proporrebbe temi tuttora d'attualità (l'ambivalenza della crescita, il dovere di una ripartizione equa delle ricchezze, il rischio della tecnocrazia, l'esaltazione del ruolo della libertà). Il che da un lato può essere letto come paradigma di modernità, dall'altro che ci troviamo di fronte a una lettura ex-post condizionata anche da alcune genericità dell'Enciclica stessa. In questo senso anche la lettura che ne fa a 20 anni di distanza Aloysius Fonseca spiegandoci come Paolo VI avesse previsto il fallimento di uno sviluppo come solo materiale ed economico e arrivando anche a individuare in taluni passi dell'Enciclica i possibili guasti di un imperialismo finanziario. Vedi Aloysius Fonseca, *Populorum Progressio, concetto di sviluppo e diffidenza del Terzo Mondo*, in «Volontari e Terzo Mondo», anno 15, n. 2/3, settembre 1987, pp. 94-100.

<sup>26</sup> Pietro Pavan, coinvolto direttamente nella stesura dell'opera, lo sintetizza nel corso di un convegno in un intervento che, pur essendo fatto a braccio, risulta estremamente chiaro: «Quando ci sono due persone, una si trova nel disagio e l'altra ha possibilità di andarle incontro per sollevarla, quella che è nel bisogno ha un certo diritto, se non è un diritto è un'esigenza umana, che le si vada incontro, e l'altra ha un dovere di aiutarla: qui è tutta l'Enciclica». Estratto dalla replica di Pietro Pavan, in *La pace e lo sviluppo dei popoli nella Populorum Progressio*, [Atti del 1° convegno di studi sulla civiltà contemporanea, Recoaro Terme 8-12 settembre 1967], Centro Studi Nicolò Rezzara, Vicenza, 1968, p. 38.



È in questo senso che si struttura la “concezione cristiana dello sviluppo”, un’interpretazione che rimane propedeutica a quel progresso sociale - non di rado confuso con lo stesso termine sviluppo nelle interpretazioni coeve<sup>27</sup> - che deve portare alla liberazione «dalla miseria come dalla fame, dalla malattia, dall’ignoranza, da strutture economico-sociali e politiche intralcianti il loro libero espandersi o tali da favorire l’ingiustizia nello scambio dei beni»<sup>28</sup>. Lo sviluppo integrale<sup>29</sup> vaticinato dal Pontefice (e sintetizzabile nel passo «dire sviluppo è in effetti dire qualcosa che investe tanto il progresso sociale che la crescita economica»<sup>30</sup>), fissa in questa prima parte alcune coordinate che fanno da base all’identificazione e analisi del problema, prendendo chiaramente le distanze dall’idea di crescita fine a sé stessa, dato che l’economia e la tecnica debbono essere al servizio dell’uomo e non viceversa<sup>31</sup>. Questo porta poi ad alcune considerazioni piuttosto critiche su capitalismo liberale, proprietà privata, utilizzo dei propri redditi che devono essere volte – se non piegate – alle esigenze del bene comune<sup>32</sup>.

In realtà quella del Papa non è una stroncatura del “sistema” in assoluto e forse neppure in relativo. Mai come in questo caso una Lettera Enciclica assomiglia così tanto al suo firmatario, ove

---

Sul ruolo di Pavan nell’estensione dell’Enciclica vedi i ricordi di Alceste Santini, vaticanista de “L’Unità” (in un incontro con lo stesso Pavan, «mi raccontò, più distesamente di quanto avesse fatto in precedenza, come aveva preso parte a quell’impresa straordinaria della stesura delle due encicliche. Mi confermò quanto fosse stato difficile quell’impegno, tenuto conto dell’aria “tradizionalista e chiusa al nuovo” che si respirava nelle Congregazioni vaticane», Alceste Santini, *Pacem in Terris e nuove ideologie*, EDB, Bologna, 2003, p. 55. Vedi anche sintetici eppure interessanti ritratti degli altri due estensori dell’Enciclica, don Giuseppe De Luca e Loris Capovilla (il segretario dello stesso Giovanni XXIII), Ivi, pp. 48-58.

<sup>27</sup> Caprile difatti su “La Civiltà Cattolica” parla di progresso come di altro nome della pace: «Poiché il “nuovo nome della pace è il progresso” il Santo Padre non cessa di incoraggiare le iniziative intese ad elevare il livello anche materiale dei popoli in via di sviluppo», Giovanni Caprile, *Iniziativa pontificie per la pace*, in “La Civiltà Cattolica”, anno 119, Vol. 1, n.1, 6 gennaio 1968, p. 69.

<sup>28</sup> Vedi Pietro Pavan, *La concezione cristiana dello sviluppo*, cit., p. 38.

<sup>29</sup> Grazioso Ceriani, *Il significato pastorale*, cit., p. 29.

<sup>30</sup> Paolo VI, *Populorum Progressio [par. 34]*, in *Enchiridion*, cit., p. 679.

<sup>31</sup> Il Papa citando Colin Clark ribadisce – e «solennemente» - nel capoverso “dedicato” al capitalismo liberale che «l’economia è al servizio dell’uomo» sottolineando tuttavia anche come sarebbe erroneo «attribuire all’industrializzazione stessa dei mali che sono dovuti al nefasto sistema che l’accompagna», in Paolo VI, *Populorum Progressio [par. 26]*, in *Enchiridion*, cit., p. 671.

<sup>32</sup> Il Pontefice lo esprime in tutta la parte più “economica” dell’Enciclica. Paolo VI, *Populorum Progressio [parr. 22-28]*, in *Enchiridion*, cit., pp. 667-673. Giuseppe Orlandoni in un lavoro di pochi anni successivo all’Enciclica bene riassume lo spirito di questo ambito tematico dell’opera di Paolo VI in una scala gerarchica di tre principi. Il primo è la destinazione universale dei beni, per cui la terra e tutto ciò che contiene appartiene a tutti gli uomini e popoli. Il secondo principio, in subordine, è la proprietà privata che però non è un diritto incondizionato, poiché «nessuno è autorizzato a riservare a suo uso esclusivo ciò che supera il suo bisogno». Infine il terzo principio è la possibilità di esproprio finalizzata al bene comune. Vedi Giuseppe Orlandoni, *Il superfluo nella Populorum Progressio. Verso una nuova ipostazione del problema?*, Theses and lauream in S. Theologia, Pontificia Università Lateranense, Roma, 1971, pp. 38-40 (la citazione riporta il paragrafo 23 dell’Enciclica ed è riportata a p. 39).

pensiamo che, anche nelle interpretazioni dei contemporanei<sup>33</sup>, la sintesi dell'intero lavoro si può pacificamente individuare nel termine *ambivalenza*, inserito più volte nello stesso testo, peraltro<sup>34</sup>. Che questo si debba alla ricerca di approfondimento che accosta inevitabilmente critica a spiegazione o che sia un'inclinazione innata alla prudenza proprio di un Papa molto "politico" come Montini, il risultato è che le parti più controverse dell'Enciclica si possono leggere in modo biunivoco. E quindi la critica a talune derive del colonialismo non ne svilisce gli aspetti positivi<sup>35</sup>, gli abusi del capitalismo non inficiano i benefici dell'industrializzazione propedeutici al progresso<sup>36</sup>, la pianificazione se arbitraria va condannata ma se rivolta «al servizio dell'uomo»<sup>37</sup> va incoraggiata. Queste letture a specchio con larvate tracce di ambiguità trovano una sublimazione in uno dei temi cardine dell'intera opera e che sarà, come si vedrà in seguito, uno dei punti più discussi dalla stampa: quello demografico. Paolo VI non si sottrae alle impressioni del dibattito corrente che leggono, con accenti neo-malthusiani l'aumento di povertà e fame come direttamente proporzionali all'incremento demografico del Terzo Mondo, che fatalmente erode percentualmente la crescita in valori assoluti. Eppure la sua posizione sul controllo delle nascite, è, ancora una volta *ambivalente*: «È grande la tentazione di frenare l'aumento demografico per mezzo di misure radicali. È certo che i poteri pubblici, nell'ambito della loro competenza, possono intervenire, mediante la diffusione di un'appropriata informazione e l'adozione di misure opportune, purché siano conformi alle esigenze della legge morale e della giusta libertà della coppia»<sup>38</sup>. Ennesimo passo che miscela caute aperture con richiami all'ortodossia, anche se non si può non rilevare lo sbilanciamento tra il richiamo alla legge morale e le vaghe e non specificate

---

<sup>33</sup> Ancora Paul Poupard alla domanda «qual è il messaggio della *Populorum Progressio*?» risponde da un lato parlando di giustizia sociale e di bene comune da un punto di vista internazionale; dall'altro su tutti i punti qualificanti dell'Enciclica («alfabetizzazione, capitalismo, commercio, contratti, demografia, espropriazione, industrializzazione, liberalismo, organismi internazionale, pianificazione, programmi di sviluppo, proprietà, lavoro») il tratto comune è proprio l'ambivalenza, Paul Poupard, *Genesi e carattere del documento*, in "Il Regno", n. 136/9, 1 maggio 1967, pp. 197-198.

<sup>34</sup> Particolarmente rilevatore quando il Papa accosta questo termine al lavoro poiché sviluppa da un lato egoismo e rivolta, dall'altro coscienza professionale, senso del dovere e spirito di carità. Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 28], in *Enchiridion*, cit., p. 673.

<sup>35</sup> Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 7], in *Enchiridion*, cit., pp. 653-655.

<sup>36</sup> Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 26], in *Enchiridion*, cit., p. 671.

<sup>37</sup> Qui, riproponendo un passaggio della *Mater e Magistra* Montini esorta programmi pubblici in grado di «incoraggiare, stimolare, coordinare, supplire e integrare l'azione degli individui e dei corpi intermedi», Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 33], in *Enchiridion*, cit., p. 677.

<sup>38</sup> Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 37], in *Enchiridion*, cit., p. 681.

“misure opportune” in grado di frenare l’aumento demografico, azioni che non sono poi ritenute universalmente necessarie<sup>39</sup>.

Nella terza parte dell’Enciclica l’esortazione di Montini va verso il compimento dei cosiddetti tre doveri: il dovere della solidarietà da parte dei paesi ricchi nei confronti di quelli poveri, il dovere di giustizia sociale in grado di ricomporre le relazioni commerciali tra paesi forti e deboli, il dovere alla carità universale in un mondo in cui il progresso degli uni non sia di ostacolo allo sviluppo degli altri. Un dovere grave da cui «dipende l’avvenire della civiltà mondiale»<sup>40</sup> e che deve concretizzarsi in un’atmosfera di collaborazione e fraternità.

Un passaggio cruciale, poiché ribadisce con forza questo termine, fraternità, che è indicato da Monsignor Pietro Pavan come il tema cardine dell’intera seconda parte<sup>41</sup>. Questo spicchio del documento è infatti quello che tenta un’analisi più concreta dei problemi e avanza qualche ipotesi di soluzione che hanno però sempre a monte la richiesta e la ricerca di un diverso rapporto tra le nazioni, all’insegna della solidarietà. In questo senso le proposte avanzate non appaiono rivoluzionarie o particolarmente innovative: un Fondo di garanzia per i paesi poveri alimentato dai tagli alle spese militari, proposta già avanzata a Bombay in occasione del viaggio in India; l’insistere sull’opera dell’uomo *per* l’uomo traducibile nell’assistenza tecnica nel contesto di un programma di collaborazione mondiale<sup>42</sup>. Inevitabilmente è più importante il fatto che il Papa ne parli più delle ricette prescritte, che poi sono in sintonia, con le linee del dibattito internazionale in materia, precedentemente riepilogate. Per quello che riguarda, ad esempio, la *querelle*, mai del tutto esauritasi a proposito del commercio internazionale è interessante annotare come gli argomenti

---

<sup>39</sup> A fornire in questo senso una stampella al Papa è un altro dei “co-autori” dell’Enciclica, Colin Clark che in una conferenza tenuta a Verona poche settimane dopo l’uscita dell’Enciclica smentisce le interpretazioni e impressioni correnti a proposito della scarsità delle potenzialità agricole della terra, con l’uso di alcuni esempi e statistiche eclatanti. Secondo Clark, all’epoca ministro australiano dell’agricoltura, in Africa solo il 3% di terra potenzialmente coltivabile viene utilizzato mentre con le moderne tecniche agricole la produzione alimentare mondiale potrebbe sfamare 47 miliardi di abitanti. Clark poi rileva ancora la confusione che esiste tra denutrizione e malnutrizione, sottolineando come gli standard alimentari non sono gli stessi che esistono in Occidente. Vedi Colin Clark, *L’Enciclica Populorum Progressio* [conferenza tenuta nell’Aula Magna della Facoltà di Economia e Commercio di Verona il 15 maggio 1967], in “Quaderni dell’Università degli studi di Padova – Facoltà di Economia e commercio di Verona”, Verona, 1968, pp. 11-15.

<sup>40</sup> Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 44], in *Enchiridion*, cit., pp. 687-689.

<sup>41</sup> Sottolineata con una formula inequivocabile (la «multiforme cooperazione tra popoli ricchi e popoli poveri»). Vedi Pietro Pavan, *La concezione cristiana dello sviluppo*, cit., p. 36.

<sup>42</sup> Paolo VI, *Populorum Progressio* [parr. 51-53], in *Enchiridion*, cit., pp. 687-689. In un interessante saggio uscito poco dopo Giorgio Lodigiani professando un certo realismo, evidenzia in realtà come questi aspetti siano già “patrimonio” della Comunità mondiale. I trattati e accordi bilaterali ci sono, i fondi per lo sviluppo sono in altre parole la stessa Banca Mondiale o il Fondo monetario internazionale. Infine l’assistenza tecnica è da tempo al centro dell’operato delle Organizzazioni internazionali in favore del Terzo Mondo. Vedi Giorgio Lodigiani, *L’Enciclica “Populorum Progressio” e il diritto internazionale*, in “Vita e Pensiero”, anno 50, n. 9, agosto-settembre 1967, pp. 908-909.

del Pontefice (equità nelle relazioni commerciali, giustizia nei contratti, uguaglianza di possibilità tra paesi di diversa caratura economica<sup>43</sup>) sono in linea con le rimostranze da parte dei paesi del Terzo Mondo che in quegli anni si alleano nel “cartello” del gruppo dei ‘77<sup>44</sup> in vista delle conferenze internazionali convocate per cercare di dare risposte concertate al problema del sottosviluppo. La posizione del Papa in questo senso è difatti molto netta: «La legge del libero scambio non è più in grado di reggere da sola le relazioni internazionali»<sup>45</sup>.

Anche in questo torna, con forza, la denuncia dell’allargamento della disparità tra le nazioni, presupposto dell’attacco – una volta di più – al superfluo, altro tema guida che, per inciso, si è già visto a proposito delle campagne contro la fame avviate in tempo di quaresima. Il richiamo morale del Pontefice è tuttavia in questa sede più ampio («il superfluo dei paesi ricchi deve servire ai paesi poveri»<sup>46</sup>) e non più delimitato ai singoli. Un tema che sarà invece determinante proprio negli individui che lo introietteranno in un aspetto più ampio e ancora più forte: la restituzione.

E tuttavia in questa scia si legge forse il messaggio più moderno che è il timore di una scarsa comprensione se non sottovalutazione, quasi antropologica, dell’*altro*<sup>47</sup>. Una riflessione quella del Pontefice che, in linea con il rispetto di una cultura e tradizione *altra*, è a due sensi. Il pericolo di una spersonalizzazione nel proprio paese, ma anche, per i giovani che sono venuti in Occidente ad apprendere la scienza e la tecnica, il rischio di perdere i valori spirituali della società che li ha visti crescere<sup>48</sup>. Temi tralasciati dai contemporanei<sup>49</sup> e che oggi riemergono in virtù di ciò che è successo nel frattempo e soprattutto delle elaborazioni culturali elaborate in questi quarant’anni.

---

<sup>43</sup> Sono tutti aspetti che hanno a monte la richiesta di una effettiva solidarietà tra i paesi e che si trovano in Paolo VI, *Populorum Progressio* [parr. 56-61], in *Enchiridion*, cit., pp. 699-703.

<sup>44</sup> Una lettura da sinistra la suggerisce Umberto Melotti su “Testimonianze” con un articolo che, partendo dal debito di “sangue” che esiste in virtù del recente passato coloniale dell’Occidente, riflette sul fatto che non è sufficiente l’aiuto in sé stesso, ma serve un nuovo patto internazionale basato su diritti e commercio equo. Melotti infine riprende la polemica coeva e che abbiamo già incontrato nel primo capitolo, incardinata sullo slogan proposto dai paesi del Terzo Mondo *trade, not aid*, proponendo una nuova parola d’ordine: *trade and aid*. Vedi Umberto Melotti, *Per una nuova strategia dello sviluppo economico*, in “Testimonianze”, anno 10, n. 92-93, marzo-aprile 1967, pp. 195-203.

<sup>45</sup> Paolo VI, *Populorum Progressio* [parr. 58], in *Enchiridion*, cit., p. 699.

<sup>46</sup> Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 49], in *Enchiridion*, cit., p. 693. Sulla definizione di superfluo segnalo un articolo di Sorge in polemica con un fondo di Augusto Guerriero, oltretutto Riccardetto (*Come aiutare i popoli sottosviluppati*, in “Epoca”, anno 18, n. 864, 16 aprile 1967, pp. 20-21) che aveva escluso che una nazione potesse avere del “superfluo”. Sorge di rimando sottolinea che la principale preoccupazione del Papa è di ordine qualitativo e perciò quello che è messo in discussione è il disequilibrio degli scambi, la distribuzione della ricchezza, le disuguaglianze delle libertà reali. Vedi Bartolomeo Sorge, *Come leggere l’Enciclica*, cit., p. 212.

<sup>47</sup> Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 73], in *Enchiridion*, cit., p. 713.

<sup>48</sup> Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 68], in *Enchiridion*, cit., p. 709.

<sup>49</sup> Una caratteristica piuttosto marginalizzata all’epoca, poi giustamente riletta (anche con gli occhi di oggi), è quella che concerne l’aspetto di «valorizzazione delle caratteristiche culturali di ogni popolo», Gianni Ambrosio, *Lo sviluppo*

In questo crinale troviamo due raccomandazioni pontificie che riflettono una volta di più le “suggestioni” correnti.

Da un lato la spinta alla valorizzazione delle risorse umane e materiali dei paesi poveri<sup>50</sup> che sembrerebbe influenzato dall’esperienza di Nyerere, che abbiamo visto. Dall’altro la diffidenza verso una strategia di aiuto internazionale che rischia di essere “l’altro nome” del neocolonialismo<sup>51</sup>.

Naturalmente non siamo di fronte a modelli creati dal Pontefice. È importante in questa sede pur con lo scarso spazio dato all’analisi dell’Enciclica confermare una volta di più il ruolo che la Chiesa ha sovente ricoperto di sismografo di sensazioni di una società e specchio convesso di dibattiti e percorsi intellettuali.

La parte finale dell’Enciclica è infine sovrapposta a quello slogan che vi rimane, a mezzo secolo di distanza, indissolubilmente legato: «Lo sviluppo è il nuovo nome della pace»<sup>52</sup>. Una sorta di traslazione del sentimento tra individui di cui parla la prima parte a livello di Stati, Governi, Comunità<sup>53</sup>, auspicio che, sul solco di quanto visto in occasione delle campagne contro la fame nel mondo<sup>54</sup>, è sostenuto con una motivazione volutamente ambigua che pone in relazione la vita stessa dei popoli poveri e la pace del mondo<sup>55</sup>. Non è solo l’idea di una pace come deterrente, sfondo dell’analisi, tra gli altri, di Giorgio La Pira<sup>56</sup>, ma anche la ricerca di una armonia di tutti – ancora una volta dell’uomo e di tutti gli uomini. E il corollario di questo sono gli appelli. Ai cattolici

---

*umano, integrale, solidale*, in Gianni Ambrosio - Simona Beretta - Giuseppe Bertoni, *Sviluppo dei popoli, sviluppo della persona*, cit., p. 24.

<sup>50</sup> È la solidarietà mondiale, spiega Montini, a «consentire a tutti i popoli di divenire essi stessi gli artefici del loro destino», *Populorum Progressio* [65]. Un’anticipazione piuttosto marcata, leggendola con gli occhi di oggi della *self reliance*.

<sup>51</sup> Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 52], in *Enchiridion*, cit., pp. 695. Celestino Melzi, *Il valore sociale della Populorum Progressio*, in Grazioso Ceriani - Piero Gheddo - Celestino Melzi (a cura di), *Commento all’Enciclica*, cit., p. 70.

<sup>52</sup> Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 87], in *Enchiridion*, cit., p. 725.

<sup>53</sup> Sensata in questo senso la riflessione di Wladimiro Dorigo a proposito dell’utilità dell’Enciclica che sembra «servire a una specie di pressione ideologica e politico-diplomatica indiretta sui capi di stato e sulle forze politiche attraverso le masse», Wladimiro Dorigo, *Un’Enciclica progressista che restaura la “dottrina sociale”*, in “Questitalia”, anno 10, nn. 108-109, marzo-aprile 1967, p. 7.

<sup>54</sup> Vedi il messaggio natalizio del 1963 (che la carità regni nel mondo) di cui si è trattato nel secondo capitolo.

<sup>55</sup> Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 55], in *Enchiridion*, cit., p. 699.

<sup>56</sup> La Pira in “Testimonianze” fa una lettura tutta incentrata sullo sviluppo come deterrente. Per l’uomo politico fiorentino (d’adozione) i traguardi dell’Enciclica sono chiari: la pace per tutti, la liberazione dei popoli della fame, l’utilizzo di mezzi atti a creare l’umanesimo planetario. Vedi Giorgio La Pira, *La Populorum Progressio, una denuncia*, cit., pp. 192-194.

*in primis*, cui si riserva un'esortazione evangelizzatrice<sup>57</sup>. Quindi ai cristiani e credenti, agli uomini di buona volontà, di Stato, di pensiero. Una grande attenzione – sia pure in alcune pagine precedenti - è data al mondo giovanile, con un inciso carico di significato in cui viene apertamente lodata la possibilità di prestare un servizio civile in alternativa a quello militare, sia pure in parte<sup>58</sup>, una possibilità appena emersa a fatica nel panorama legislativo italiano del tempo, come vedremo nel corso dell'ultimo capitolo.

Tutti all'opera. Questo è l'invito del Pontefice per diventare «tutti apostoli del buono e vero sviluppo»<sup>59</sup>.

Fin qui una rapida ricognizione sui numerosi aspetti di questa Enciclica che ha rappresentato uno spartiacque per quel composito movimento che inizia in quegli anni a occuparsi di Terzo Mondo. Di temi nell'Enciclica ce ne sono tantissimi e naturalmente, come accade spesso, fatti ed eventi successivi hanno comportato riletture e scoperte postume che hanno finito per irrobustirne l'aspetto profetico, magari per qualche riga disseminata qua e là. In occasione di un seminario convocato per i 40 anni dell'Enciclica (che coincidono con i 20 da un'altra importante opera come la *Sollicitudo Rei Socialis*) ci si è spinti a individuare in alcuni passaggi, piuttosto vaghi, delle anticipazioni di avvenimenti di decenni seguenti come la crisi del debito del 1982, il rapporto Brundtland e la conseguente teorizzazione dello sviluppo sostenibile<sup>60</sup>. Questo non significa che non vi siano nel testo prefigurazioni e anticipazioni, ma rimangono all'interno di un contenitore che racchiude anche riflessioni piuttosto scontate, non di rado contraddittorie e vaghe<sup>61</sup>. Ivan Illich

---

<sup>57</sup> Il Pontefice esorta i laici a «impegnarsi risolutamente a infondere loro il soffio dello spirito evangelico» e chiede ai «Nostri figli cattolici [...] l'apporto della loro competenza e della loro attiva partecipazione alle organizzazioni ufficiali o private, civili o religiose, che si dedicano a vincere le difficoltà delle nazioni in via di sviluppo», Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 81], in *Enchiridion*, cit., p. 721.

<sup>58</sup> Il passo è: «Ci rallegriamo nell'apprendere che in talune nazioni il "servizio militare" può essere scambiato in parte con un "servizio civile", un "servizio puro e semplice" e benediciamo tali iniziative e le buone volontà che vi rispondono», Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 74], in *Enchiridion*, cit., p. 713.

<sup>59</sup> Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 86], in *Enchiridion*, cit., p. 723.

<sup>60</sup> Ne parla Simona Beretta partendo dalla constatazione, piuttosto discutibile già in sé, che perfino l'opera di Sen *Lo sviluppo è libertà* discende dal pensiero del Papa che in chiusura del paragrafo 47 chiede «un mondo dove la libertà non sia una parola vana». Da qui la studiosa elenca altri elementi profetici, tra cui quelli citati nel testo, sempre appoggiandosi a alcuni brani dell'opera di Paolo VI. Particolarmente arduo individuare nel principio della destinazione universale dei beni il germoglio dello sviluppo sostenibile. Vedi Simona Beretta, *Quale sviluppo "per ogni uomo*, cit., pp. 48-51.

<sup>61</sup> Questo spiega il nugolo di commenti contraddittori e parziali che accompagnano gli 87 paragrafi montiniani e che ha dato adito anche a interpretazioni ed accostamenti successivi che vanno ben oltre il paradosso. Basti pensare allo spericolato parallelismo tra lo sviluppo umano di Paolo VI e quello dell'ONU del 1990, che è e rimane semplicemente un indice per quanto rispettoso di parametri non solo quantitativi. Il Vescovo Ambrosio rileva 40 anni dopo come «si dovettero attendere alcuni decenni perché la proposta dello "sviluppo umano" venisse presa in considerazione: solo negli anni Ottanta-Novanta, l'ONU iniziò a parlarne. Ciò che allora venne ignorato o rifiutato – fino a sollevare la

arriverà ad accomunare Montini a Truman in virtù di un «linguaggio degli anni Cinquanta [in cui] la povertà rappresentava una sorta di piattaforma comune, una condizione a partire dalla quale prende il via il progresso»<sup>62</sup>.

In questa fase è però importante rilevare il portato storico del momento e ciò che condizionato il movimento costituito da chi in quegli anni che precedono di poco il '68 vuole impegnarsi a favore del Terzo Mondo. In questo senso mi sembra utile mettere a fuoco alcuni punti di ricezione dell'Enciclica, sia per il suo essere stata fonte di interesse, sia per il suo essere un segnale, sia soprattutto per l'influenza di teoria e prassi all'interno di quegli stessi gruppi, che per brevità possiamo definire "d'appoggio". Sullo sfondo lo sviluppo rimane insieme parola chiave e, come scrive Jarlot, «questione di civiltà, quindi di promozione spirituale»<sup>63</sup>. Non è alla fine azzardato identificarlo, sulla scorta dell'Enciclica, come una sorta di ponte immaginario tra libertà, pace e giustizia<sup>64</sup>. Ecco che in tale contesto sono tre gli aspetti che mi sembrano premianti.

Il primo punto auspicato dal Pontefice è la ricerca di un "mondo solidale", in grado di portare a un effettivo miglioramento delle condizioni di vita dell'umanità che soffre e allo stesso tempo di far maturare in *noi* quell'empatia figlia della conoscenza di queste realtà. In questo il messaggio è chiaro. Siamo tutti coinvolti e la solidarietà, non fosse altro per un ritorno anche egoistico in termini di pace e sicurezza, è un dovere di tutti. E qui si trova l'altra idea forte. Il coinvolgimento degli uomini di buona volontà, oltrepassando i tradizionali confini dell'impegno dei soli cattolici. Questo è un preciso segnale che viene colto anche dai laici. Un intellettuale come Luigi Salvatorelli, a pochi giorni dall'uscita dell'Enciclica, effettua un raccordo ideale tra la tradizione umanistica laica e clericale del XX secolo corroborata dagli orrori del II conflitto mondiale e quella di ispirazione cristiana. Per Salvatorelli è proprio l'umanesimo integrale lo spirito vero dell'Enciclica, il messaggio più autentico e importante:

Vano sarebbe qualsiasi tentativo di formatore dello spirito dell'Enciclica, sia nel senso di un anticapitalismo antiamericanismo comunesteggiante, sia in quello di un paternalismo autoritario alla De Gaulle. Dal richiamo alla dottrina comunitaria della proprietà privata nei padri della Chiesa, alle luminose affermazioni per lo sviluppo odierno degli uomini e dei popoli identificato con la causa della pace, e per la meta finale

---

questione della competenza del magistero pontificio – è così diventato patrimonio comune anche dei documenti dell'ONU», Gianni Ambrosio, *Lo sviluppo umano, integrale*, cit., p. 16.

<sup>62</sup> Ivan Illich, *Bisogni*, in Wolfgang Sachs (a cura di), *Dizionario dello sviluppo*, cit., p. 71.

<sup>63</sup> Georges Jarlot, *Lo sviluppo economico e la pace nel mondo*, cit., p. 8.

<sup>64</sup> Vedi *Lo sviluppo dei popoli*, in "Studium", anno 63, n. 4, aprile 1967, pp. 281-284.

che ogni popolo sia artefice del proprio destino, lo spirito dell'Enciclica si riassume in un termine solo: umanesimo integrale<sup>65</sup>.

La riflessione congiunta di un Pontefice e della parte tradizionalmente laica pone ancora l'uomo al centro. Non è un caso che ciò che è maggiormente recepito da tutti coloro che hanno iniziato o cominceranno a breve di occuparsi di aiuti al Terzo Mondo è proprio l'anelito allo sviluppo integrale di *tutti* gli uomini per cui è imprescindibile il secondo aspetto che risalta in tutta la sua pienezza dall'Enciclica. Mi riferisco alla esigenza di una giustizia sociale che sia piena, ampia e mondiale. Vedremo meglio in seguito come l'agente prioritario se non il motivo scatenante dell'impegno *individuale* dei volontari discenda dalla ricerca di riempire quel vuoto o *distanza* che esiste tra *noi* e il nostro *prossimo lontano*, imputabile in buona parte proprio alla carenza di eguaglianza nelle condizioni di partenza. Una sponda alla ricezione delle istanze degli stessi paesi del Terzo Mondo. Hélder Câmara scriveva in una pausa dei lavori del Concilio (1963) come fosse urgente ridiscutere la giustizia sociale a un livello non più delimitato a classi o paesi<sup>66</sup>, ma in una prospettiva internazionale<sup>67</sup>.

L'anelito a questa giustizia sociale diventa così internazionale ed è imperniato come comandamento e punto critico al concetto di superfluo. Senza addentrarsi in questioni più teologiche che pratiche<sup>68</sup>, va detto come la devoluzione del superfluo assume con l'Enciclica una connotazione più ampia e un altro passo in direzione dell'avvicinamento al *prossimo lontano*. Si passa dal povero da invitare a tavola durante il periodo quaresimale<sup>69</sup> alla richiesta di devolvere il superfluo al bene comune in un accezione planetaria che coinvolge non più e non solo i singoli, ma gli stessi paesi e governi, chiamati a uno sforzo comune per eliminare le disuguaglianze.

---

<sup>65</sup> Luigi Salvatorelli, *Nella luce dell'Enciclica. Umanesimo ecclesiastico e umanesimo laico*, in "La Stampa", 2 aprile 1967.

<sup>66</sup> Nel novembre del 1963, una delle voci del "Terzo Mondo" più ascoltate ed apprezzate, Hélder Câmara, durante i lavori del Concilio Vaticano II, così si esprime: «Lei mi chiedeva cosa possono fare i cristiani d'Occidente, dei paesi sviluppati, per i popoli sottosviluppati. Ebbene, questo ad esempio: approfondire con lo studio i temi della giustizia sociale, dell'ordinamento sociale, il concetto di proprietà privata [...] Prenda ad esempio il problema della giustizia sociale: fino ad oggi è stato considerato e studiato dai moralisti e dai sociologi cattolici quasi esclusivamente in relazione alle classi sociali d'uno stesso paese, non su scala internazionale», Hélder Câmara, *Terzo Mondo defraudato*, EMI, Bologna, 1970, p. 43.

<sup>67</sup> *Per una giustizia sociale internazionale* si intitola significativamente il numero speciale edito in occasione della pubblicazione dell'Enciclica da parte della principale testata missionaria italiana, "Le Missioni cattoliche", anno 96, 15 aprile 1967 (edizione speciale).

<sup>68</sup> E per cui rimando al lavoro di Giuseppe Orlandoni, *Il superfluo nella Populorum Progressio*, cit., pp. 107-118.

<sup>69</sup> Un'iniziativa piuttosto popolare e più volte incontrata nel capitolo precedente all'epoca della campagna contro la fame nel mondo.



Un'evoluzione sottilmente paternalistica poiché devolvere il superfluo è comunque una concessione ed è sprovvisto di un impianto organico di proposte e che perciò rimane confinata al *beau geste* individuale, in sintesi, alla carità. Tuttavia è questo tornante a essere fondamentale per l'accelerazione della restituzione come parte di un disegno inserito all'interno della ricerca della giustizia sociale internazionale.

In ottica di relazioni internazionali vanno considerate le prudenze tattiche, il già ricordato profilo felpato e prudente di un Pontefice come Paolo VI. In un'ottica di comportamenti individuali sembra un'impostazione ancora legata a un atteggiamento caritatevole legato allo spontaneismo. Un aspetto che è solo marginalmente toccato dalla stampa generalista italiana<sup>70</sup>, ma su cui insiste invece Ernesto Balducci in un editoriale uscito pochi mesi dopo l'Enciclica e che rappresenta il credo di quella componente della sinistra cattolica piuttosto critica sulle ambiguità della Chiesa incapace di «andare, nelle espressioni private e collettive della carità ecclesiale, al di là del dono del superfluo al povero»<sup>71</sup>. L'analisi del direttore di "Testimonianze" è chiara. La Chiesa dei poveri conciliare deve da un lato dimostrare di esserlo veramente<sup>72</sup>, dall'altro contrastare le situazioni di oppressione nei paesi del Terzo Mondo e non "accontentarsi" di alcune sparpagiate opere caritatevoli presso le missioni, azioni che invece sono difese in ambito cattolico - non di rado saranno il cardine della traduzione fattuale della stessa Enciclica - come testimonia un articolo apparso sul commentario de "Il Regno" a ridosso dell'uscita della *Populorum Progressio*. In esso si legge come «a volte la carità può essere l'alibi della giustizia: ma non per questo si può trascurare

---

<sup>70</sup> Seppure ancora impercettibilmente i due quotidiani più letti in Italia al tempo sono un riflesso dei primi timidi e contraddittori segnali di ridiscussione dell'architettura caritatevole così diffusa - e testimoniata dalla campagna contro la carestia indiana dell'anno prima. Percezioni e letture che vedono nel "che fare" il perno di ogni approfondimento e nello sviluppo la probabile e taumaturgica risposta. Un aspetto questo della carità su cui l'ambivalenza del messaggio papale riporta una volta di più letture antitetiche da parte della stampa italiana. Panfilo Gentile sul "Corriere della sera" ribadisce ancora il ruolo della carità come perno dell'impegno cristiano di «soccorrere il debole, il sofferente, l'oppresso», Panfilo Gentile, *La Chiesa e il nuovo mondo*, in "Corriere della sera", 29 marzo 1967. Accantonando per un momento il fatto che anche nell'analisi del giornalista liberale si ritorna alla visione spersonalizzante del "povero", appare degno di interesse che dalle colonne de "L'Unità" attacchino i giornali "borghesi" proprio per il loro tentativo di ridimensionare «il messaggio per portarlo a quel livello di implorazione caritatevole che esso stesso rifiuta», *Vasta eco in tutto il mondo all'Enciclica di Paolo VI*, in "L'Unità", 30 marzo 1967.

<sup>71</sup> Ernesto Balducci, *Editoriale*, in "Testimonianze", anno 10, n. 97, settembre 1967, p. 546.

<sup>72</sup> Un aspetto centrale nell'opera intellettuale di Balducci e nelle interpretazioni conciliari della sua rivista. Vedi Carlo Prandi, *Momenti e problemi della povertà della Chiesa*, in "Testimonianze", anno 10, n. 98, ottobre 1967, pp. 656 - 671; Francesco Schianci, *Note sulla Chiesa dei poveri*, in "Testimonianze", anno 11, n. 108, ottobre 1968, pp. 712-719 e soprattutto il numero monografico *Isolotto, chiesa dei poveri*, "Testimonianze", anno 11, n. 109-110, novembre-dicembre 1968. Sul tema vedi Daniele Menozzi, *Chiesa poveri società nell'età moderna e contemporanea*, Queriniana, Brescia, 1980.

l'apporto positivo che essa induce alla soluzione del sottosviluppo»<sup>73</sup>. In antitesi alla linea cui il gruppo di "Testimonianze" resterà fedele anche in seguito e che vede nella soluzione dei problemi internazionali l'unica soluzione possibile. E immagina tutto questo tramite una mobilitazione dell'opinione pubblica che porti a presa di coscienza e cambio di atteggiamento e mentalità *qui e ora*<sup>74</sup>. In questo senso ritorna l'ambivalenza sia del termine carità sia dello stesso sviluppo. La prima può portare al secondo?

Un interrogativo centrale all'interno degli "impegnati", molto meno per la "grande stampa" italiana, che finisce, nelle analisi e commenti dell'Enciclica del Papa, per privilegiare temi e aspetti diversi da quelli che sarebbe lecito attendersi: di politica interna se non di propria "bottega", lasciando perdere fin da subito l'afflato internazionale. La linea editoriale dei principali organi della stampa "laica" italiana – importanti per la loro funzione di traduttori e interpreti della notizia a uso e consumo di una società in veloce trasformazione come quella italiana degli anni '60 – è nel complesso tutt'altro che esente da un provincialismo che ostacola la comprensione del problema del sottosviluppo. Ecco quindi le risse verbali tra comunisti e moderati su chi ha capito prima e meglio l'Enciclica<sup>75</sup> con i primi a stralciare ogni riferimento all'idea di sviluppo come deterrente ad agitazioni insurrezionali violente in grado di portare a tirannie e ideologie totalitarie<sup>76</sup>, e i secondi a pubblicare commenti piuttosto neutri che effettivamente sorvolano sulle posizioni più "anticapitaliste" del pontefice<sup>77</sup>. Ci troviamo inoltre gli approfondimenti di temi "collaterali" come

---

<sup>73</sup> *Serve ancora l'aiuto privato?*, in "Il Regno", 135/8, aprile 1967, p. 34.

<sup>74</sup> Un manifesto programmatico di questa interpretazione di avvenimenti nonché di prospettive di soluzione ce lo fornisce Vittorio Bellavite, *Il nuovo nome della pace è sviluppo*, in "Testimonianze", anno 10, n. 91, gennaio-febbraio 1967, pp. 37-53.

<sup>75</sup> In prima pagina del 30 marzo il "Corriere della sera" spara un altisonante *Speculazione comunista sull'Enciclica del Papa*, in cui attacca "L'Unità" e anche "Paese Sera" per le letture comuniste centrate solo sugli «aspetti economici e sociali». In un fondo del giorno dopo "L'Unità" rincara: «Il "Corriere della sera" ha dedicato ieri all'argomento il minor spazio che la decenza gli consentisse», *Smaccato tentativo della stampa di liquidare l'Enciclica sociale*, in "L'Unità", 31 marzo 1967.

<sup>76</sup> Antonello Trombadori, *L'Enciclica e gli "esperti"*, in "L'Unità", 30 marzo 1967, *Vasta eco in tutto il mondo all'Enciclica di Paolo VI*, in "L'Unità", 30 marzo 1967. Su posizione analoghe anche il fondo di approfondimento sul periodico del Partito in cui viene enfatizzata la critica al sistema capitalistico. Vedi Luca Pavolini, *Lo choc dell'Enciclica*, in "Rinascita", anno 21, n. 14, 7 aprile 1967, pp. 1-2.

Il timore che la povertà e l'ingiustizia finiscano per creare premesse rivoluzionarie e scivolamenti verso ideologie totalitarie è evidenziato dal Pontefice in più punti. Vedi Paolo VI, *Populorum Progressio* [parr. 11, 30, 31, 41], in *Enchiridion*, cit., p. 657, p. 675, p. 685. Segnalo nel paragrafo 31 la condanna dell'insurrezione rivoluzionaria come fonte certa di nuove ingiustizie e squilibri («Non si può combattere un male reale a prezzo di un male più grande»).

<sup>77</sup> Entrambi riportano senza enfasi alcuna e più che altro per dovere d'ufficio l'accento papale alla legittimità dell'esproprio nel caso in cui il bene privato sia di ostacolo alla prosperità collettiva. Vedi F.D.S., *Il Papa: eliminare le ingiustizie per lo sviluppo dei popoli nella pace*, in "Corriere della sera", 29 marzo 1967 e *Il testo dell'Enciclica inviato alle Nazioni Unite*, in "La Stampa", 29 marzo 1967. In entrambi il passaggio è sommerso dalle altre considerazioni e riproposto in due righe.

la contraddittoria posizione a proposito dell'aspetto demografico, rinviato sostanzialmente *sine die* e la critica al capitalismo e liberalismo. Sul primo aspetto insiste "La Stampa"<sup>78</sup> con alcuni articoli di Gorresio espressamente elogiati in ambito ecclesiastico<sup>79</sup>. Sul secondo si assiste alla polemica tra il liberale Malagodi e la stampa cattolica che ha tutto l'interesse a enfatizzare delle analisi piuttosto sbraccate per riaffermare l'"idealismo" della posizione del Pontefice e della "Chiesa dei poveri" conciliare<sup>80</sup>.

Mi sembra importante sottolineare il piccolo cabotaggio di commenti e riflessioni della stampa italiana, con l'eccezione di Salvatorelli, perché in essa si può rintracciare ancora una volta la scarsa presa, al di là di momenti emotivamente coinvolgenti (vedi la carestia in India), dell'argomento Terzo Mondo per il grande pubblico nei primi mesi del 1967. E questo rafforza l'impressione che il vero scandalo rappresentato dalla *distanza* tra le condizioni economiche tra i paesi poveri e quelli ricchi, sia ancora tutto sommato un argomento di *élites*, che si muovono ben consci di essere in quest'opera accerchiate da una non trascurabile indifferenza.

In questo va rintracciata l'affannoso insistere - più ancora che sulla pace, più che sulle misure economiche o semplicemente politiche da attuare - sul coinvolgimento di tutti, altrimenti trascritto nel "tutti all'opera" che è un appello generalizzato che ha come base e fondamento semantico lo sviluppo.

Si tratta di un'esortazione che sembra accomunare alcuni punti strettamente legati tra loro: la carità, di cui si è detto, vista come un sentimento e non come un sistema, lo sviluppo integrale che ha l'uomo al centro, l'abbattimento delle diseguaglianze. In questo senso trovo felice la sintesi - quasi uno slogan - che ne fa Grazioso Ceriani in un passo del suo commento all'Enciclica: «Dal

---

<sup>78</sup> A scorrere velocemente i titoli sembrerebbe quasi l'argomento cardine dell'intera Enciclica. "La Stampa" dedica alcuni approfondimenti al tema della contraccezione. Vedi Vittorio Gorresio, *La legge italiana e la pillola*, in "La Stampa", 6 aprile 1967 e Id., *Il contrasto tra i cardinali rende più difficile la decisione*, in "La Stampa", 18 aprile 1967. Lo stesso dicasi per altri: Ettore Masina, *Un passo avanti sulla via del Concilio*, in "Il Giorno", 30 marzo 1967 con alcuni felpati auspici di Mariotti, all'epoca ministro della sanità; l'articolo di spiegazione del "Messaggero" che dà risonanza al tema pur confermando come il Pontefice ribadisca «la fede nella famiglia naturale», *Il Papa esorta a lottare uniti per debellare la miseria*, in "Il Messaggero", 29 marzo 1967; infine la stessa "Unità" ne tratta come di un tema che può avere un rilancio nel dibattito politico italiano «dopo le anticipazioni di Paolo VI», *Entro l'estate la legge sulla pillola*, in "L'Unità", 30 marzo 1967.

<sup>79</sup> È definita dalla rivista dei padri dehoniani di Bologna come «la migliore presentazione dell'Enciclica fatta in Italia da un giornale non cattolico», *All'entusiasmo e alla gratitudine deve ora seguire la buona volontà*, in "Il Regno", n. 136/9, maggio 1967, p. 203.

<sup>80</sup> Particolarmente aspro il confronto dialettico con Malagodi, al tempo segretario del Partito Liberale, in palese dissenso nei confronti delle critiche papali verso il capitalismo liberale. "L'Osservatore romano" rileva come «giudicare dell'Enciclica rapportandola ristrettivamente alla situazione politica italiana, significa falsarla o non comprenderla. Il Papa si rivolge al mondo», *Rileggere l'Enciclica*, in "L'Osservatore romano", 5 aprile 1967 (vedi anche Serafino Majerotto, *L'eco della Populorum Progressio*, in "Studium", anno 43, n. 4, aprile 1967, p. 343).

paternalismo alla giustizia sociale: dalla giustizia sociale alla costruzione della comunità mondiale»<sup>81</sup>.

In tutto questo l'impressione è che lo sviluppo venga utilizzato anche per sventare l'accusa di un intervento della Chiesa nel Terzo Mondo di sapore paternalista. L'impressione è che nel pieno del clima conciliare avviene perciò uno spostamento deciso – di cui l'Enciclica è il segnale evidente – verso le “opere sociali” che non sono più collaterali all'opera di evangelizzazioni, ma assumono un valore sempre più rilevante e decisivo all'interno della “Chiesa dei poveri”.

Solo pochi mesi dopo l'Enciclica, Vittorino Vanzin, una delle prime firme di “Fede e civiltà”, che non esiterà a partire l'anno dopo quasi settantenne per un periodo di quattro anni di missione in Zaire, analizza in modo molto lucido il passaggio epocale che riguarda solo apparentemente le missioni, in realtà l'opera della Chiesa nel Terzo Mondo:

In questo clima l'azione religiosa del missionario spesso non viene tollerata se non è congiunta con attività di carattere sociale. In alcune regioni, gli stessi missionari non sono accolti se non hanno altri titoli all'infuori di quello religioso.

Tutto ciò impone alle missioni la necessità di affiancare validamente l'azione dei governi per la promozione umana dei loro popoli. Non è certo una novità per l'evangelizzazione, che, in realtà, ha sempre costruito la sua stazione missionaria in un compendio di opere assistenziali, caritative ed educative. La novità consiste nelle proporzioni di tale impegno e nelle sue finalità. Fino a ieri, le opere della missione erano compiute per un duplice scopo, chiaro e denunciato: presentazione della “nuova” religione nelle sue realizzazioni, risposta cristiana alla miseria ambientale. Si è parlato di strumentalizzazione e di pressione morale indebita, profittando della miseria e della ignoranza del prossimo, ma sarebbe forse meglio parlare di carità cristiana a tutti i livelli. Comunque, alla duplice finalità tradizionale, oggi si aggiunge la necessità di rendere presente la missione cattolica nelle iniziative della società civile<sup>82</sup>.

Niente di più chiaro per illustrare il mutamento di rotta seguente alla *Populorum Progressio* che pare un altro segnale di apertura al mondo. L'opera sociale è qualcosa che va al di là del termine in sé stesso e rimane in questa fase intermedia inevitabilmente legata al lavorare *per* e non *con*. L'apertura al mondo è lo spazio dato ai laici (sempre meno missionari e sempre più volontari, come vedremo). E lo sviluppo appare come un raccordo ideale tra queste due componenti.

In questo senso la parola sviluppo appare sufficientemente riempitiva e introduce un passaggio importante. Oggi è piuttosto semplice riflettere sul fatto che l'utilizzo di questo termine indugia

---

<sup>81</sup> Grazioso Ceriani, *Il significato pastorale*, cit., p. 24. Il fondamento di tutto è l'uguaglianza tra gli stati e l'idea di uno sviluppo che non può essere lasciato all'arbitrio di interessi, potentati e leggi esclusivamente economiche.

<sup>82</sup> Vittorino C. Vanzin, *Motivazioni teologiche culturali e sociali del laicato missionario*, in “Fede e Civiltà”, anno 66, n. 10, ottobre 1968, p. 11.

sulla differenza più che sui punti di contatto tra *noi* e *loro*<sup>83</sup>, anche perché semplicemente accostato alla terminologia in uso come ad esempio il martellante utilizzo in sede ONU e altrove di “Paesi in Via di Sviluppo”<sup>84</sup> costituisce una pietra angolare di riflessioni e letture sottintendendo il vuoto esistente tra i cosiddetti paesi sviluppati e quelli in via di sviluppo<sup>85</sup>.

Ma non sono solo questi i termini che ancora usati piuttosto frequentemente e ancora negli anni '60 rivelano quella *distanza* antropologica che la stessa Enciclica, sia pure velatamente, adombrava<sup>86</sup>. Un riflesso condizionato derivante da quell'approccio didattico-religioso imprescindibile nell'ottica missionaria e che non svanisce di certo con la *Populorum Progressio*. Basti pensare che nella stessa Enciclica quando si affronta l'argomento del senso sociale di chi opera professionalmente nel Terzo Mondo (industriali, commercianti, capi o rappresentanti di grandi imprese) si raccomanda di indirizzare verso il progresso sociale e la promozione umana la propria «condizione di superiorità»<sup>87</sup>. Di “missione di progresso” scrive Piero Gheddo a proposito del coinvolgimento dei laici in terra di missione<sup>88</sup>. Antonio Scarin in un articolo che mette in relazione l'Enciclica e l'impegno dei laici missionari (non dei volontari, quindi) esorta a «liberarsi di

---

<sup>83</sup> Zoni, con disarmante semplicità, riflette sul fatto che il termine sviluppo ha certamente un significato per noi, ma per *loro*?: «Io devo anche dirti che a me non piace assolutamente l'espressione sviluppo. Con tutti i derivati. Compreso l'auto-sviluppo. Per noi può darsi che abbia un significato, ma per l'africano qual è? E cosa vuol dire presentarsi da sviluppato? Perché c'è anche questo aspetto», testimonianza di Graziano Zoni [a.49].

<sup>84</sup> Su questo si interroga lo stesso Generale della Compagnia di Gesù «Il concetto di “paese di missione” si va sostituendo con quello di “paese in via di sviluppo”. Più che il paese che si deve “convertire”, c'è il paese che si deve “aiutare” nel suo sviluppo. Cambiamento di concetti che dipende, in gran parte, dal tecnicismo moderno e dai mezzi di comunicazione sociale, e, forse, ancor più, dal laicismo del secolo attuale», Pietro Arrupe, *Le Missioni: dubbi e certezze*, in “Gentes”, anno 42, n. 12, dicembre 1968, p. 508-509.

<sup>85</sup> Lo stesso Paolo VI cambia terminologia se pensiamo che così si indirizza (è il marzo del 1964) a dei missionari espulsi dalla Giunta militare sudanese: «La Chiesa Cattolica, per mezzo dei suoi benemeriti, eroici missionari, ha diffuso instancabilmente l'insegnamento di Cristo, portando con esso l'ordinato progresso civile, culturale e sociale; ha incrementato le opere di istruzione, di assistenza e di carità, cementando il popolo nei vincoli della vera pace e della mutua costruttiva concordia», *Paolo VI ai missionari espulsi*, in “Nigrizia”, n. 4, anno 82, aprile 1964, p. 43. L'“ordinato progresso sociale” dunque e non lo sviluppo. Una chiara allusione a un'impostazione piuttosto gerarchica e calata dall'alto.

<sup>86</sup> Ancora nel 1968 parole come primitivo o pagano sono abbondantemente utilizzate e dagli stessi volontari se non dai dirigenti dei primi Organismi di volontariato. Basti pensare a quello che scrive il presidente del CeLIM ancora nel 1968 in un articolo intriso di spirito religioso: «Purtroppo se è facile interrogare dei popoli piuttosto primitivi sulla propria religione, è assai più difficile farsi dare un parere sulla religione cattolica», Gianluigi Passaretti, *Che cosa pensano all'estero della religione cattolica*, in “Gentes”, anno 42, n. 7, luglio 1968, pp. 322-323. L'articolo pone a confronto due mini-interviste dello stesso Passaretti durante la sua esperienza all'estero. Nella prima un mussulmano espone tutte le sue preclusioni verso il cattolicesimo. Nella seconda un giovane keniota sembra apprezzare soprattutto le opere sociali (Ospedali e scuole). La sintesi che ne trae Passaretti è che il cattolicesimo è ben visto dappertutto tranne che nei paesi dell'Islam e che le conversioni stentano perché «è difficile per un pagano, specie in Africa, staccarsi dal suo ambiente, rinnegare tutto il parentado, per abbracciare una religione completamente diversa», lvi, p. 323.

<sup>87</sup> Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 70], in *Enchiridion*, cit., p. 709.

<sup>88</sup> Piero Gheddo, *L'Enciclica del terzo mondo e le missioni*, in “Le Missioni cattoliche”, anno 96, 15 aprile 1967 (edizione speciale).

quel sentimento di superiorità che quasi inconsciamente si nutre di fronte ai popoli sottosviluppati»<sup>89</sup>.

Si parla di popoli e non paesi sottosviluppati, una “leggerezza” che naturalmente il pontefice non commette mai. È questo un altro aspetto poco notato nell’Enciclica. Paolo VI parla di Paesi in Via di Sviluppo, di popoli della fame, di nazioni povere ma mai di sottosviluppo.

È proprio in questo crinale che s’inseriscono allora e anche oggi le critiche che abbiamo già incontrato a proposito dell’impostazione dello sviluppo a prescindere dalla sua feconda aggettivazione successiva. L’essere in altri termini uno spirito guida della penetrazione economica, commerciale e soprattutto culturale dell’Occidente nei paesi freschi di patente d’indipendenza rientrando così dalla finestra dopo essere stati cacciati dalla porta, o più realisticamente, dopo esserne usciti avendo cura di accostarne l’uscio e muovendosi in questo senso sulla scia del colonialismo. Non basta. L’autorevole avallo papale ha finito per riconfermare il ruolo che ha ricoperto lo sviluppo nell’immaginario della *solidarietà internazionale*, diventando così un laboratorio più strutturato e credibile rispetto all’idea emergenziale delle campagne contro la fame di pochi anni se non mesi prima. Bene lo sintetizza un manifesto di uno dei primi Comitati cattolici contro la fame nel mondo, che su sollecitazione dell’Enciclica cambia nome, inserendone i due capisaldi nel nuovo titolo, che è anche naturalmente un’auto-percezione di quello che si vuole realizzare:

La lotta contro la fame deve diventare “sviluppo”. Lo sviluppo è il nuovo nome della pace. L’opera è da compiersi da tutti gli uomini di buona volontà. Il Centro Cattolico Torinese ha ormai esaurito quella che è stata la sua funzione. Si costituisce il MOVIMENTO SVILUPPO E PACE<sup>90</sup>.

In un decennio segnato dall’andirivieni di periodi di distensione e di minaccia nucleare, l’aforisma papale secondo cui «sviluppo è il nuovo nome della pace» rimane quindi un punto nodale – anche semanticamente - per tutto quel mondo cattolico che aveva iniziato o stava iniziando a occuparsi del Terzo Mondo. L’idea forte insomma, di cui lo stesso pontefice si fa portavoce, è quella di oltrepassare la fase dell’emergenza. Un’impostazione chiaramente recepita dallo stesso dibattito

---

<sup>89</sup> Antonio Scarin, *L’Enciclica Populorum Progressio e gli impegni del laicato missionario*, in “Ad Lucem”, anno 10, n. 5, 1967, p. 3.

<sup>90</sup> Vedi *5 anni del Centro Cattolico Torinese contro la fame nel mondo. Quaresima di fraternità 1963-1967*, pubblicato in proprio, Movimento Sviluppo e Pace, Torino, s.d. (presum. 1968). L’utilizzo del maiuscolo è nel testo.

internazionale<sup>91</sup> anche se le raccomandazioni del Papa sono tutt'altro che in linea – anzi la contrastano – con l'ottica di pura crescita che vede l'uscita dalla crisi del Terzo Mondo come collaterale a uno sviluppo economico di tipo occidentale imperniato sui suoi canoni.

È in questo senso che va la lettura dell'Enciclica fatta dai gruppi di appoggio missionario, dai comitati contro la fame, dalle associazioni parrocchiali, dalle reti di volontari che daranno poi vita alle ONG, in una parola da quei “piccoli” che senza molti mezzi e sostegno da parte delle istituzioni che non fossero quelle ecclesiastiche<sup>92</sup> traducono il dibattito su “quale sviluppo” in tavole rotonde, convegni, pubblicazioni, conferenze e che cominciano a porsi la domanda successiva al “perché aiutare” ovvero sia come farlo?

Sono perciò proprio questi soggetti che sono gli artefici di uno sviluppo che non sia relegato alla sola crescita economica. E cominciano anche a essere, sulla scorta del Concilio, non più truppe cammellate al servizio della missione, ma qualcosa di diverso.

In questo senso è proprio quel “mondo” a dire a gran voce che quella di Paolo VI è *L'Enciclica che aspettavamo* (definendola come «la Magna Charta della campagna contro la fame»<sup>93</sup>). È questo chiaramente un tema ricorrente di lineare semplicità<sup>94</sup> ma che impegna tutti e infonde nell'ambiente cattolico quasi un misticismo messianico che vede nell'Enciclica la rivelazione e la valorizzazione di quel mondo che non limita l'attività per il Terzo Mondo alla lotta contro la fame bensì all'impegno a favore dello sviluppo. Armando Oberti, anima del Movimento Laici America Latina [MLAL] e una delle voci più interessanti del mondo del volontariato negli anni a seguire non a caso fa uscire il suo *Lettere di laici italiani in America Latina* il «26 marzo 1968, primo

---

<sup>91</sup> Si segnala in questo a pochi anni di distanza ancora una volta Mc Namara: «La Chiesa Cattolica Romana, ad esempio, è completamente rivolta al fine dello sviluppo. È sufficiente leggere la Costituzione Pastorale del Concilio Vaticano Secondo sulla Chiesa nel mondo moderno, e l'Enciclica *Populorum Progressio* di Papa Paolo. Questi importanti documenti auspicano entrambi una soluzione del problema, così come si presenta nel quadro dello sviluppo. Le controversie in materia si riferiscono ai mezzi non al fine», Robert S. McNamara, *Una politica per lo sviluppo. I Problemi del Terzo Mondo*, Franco Angeli, Milano, 1974, p. 55.

<sup>92</sup> Il minimo comune denominatore di queste piccole organizzazioni, come abbiamo visto, sono i legami con le parrocchie da un lato e le reti amicali dall'altro, pur con la scarsità di mezzi, come un ricordo di alcuni anni fa di Baraldi ci suggerisce: «Tutti avevano la stessa caratteristica: quella di essere organismi di base, quasi sempre senza personale fisso, o tutt'al più, una persona a mezzo tempo, che garantiva un servizio di segreteria. Tutti erano basati sulla militanza e sull'autofinanziamento, visto che, fra l'altro, gli aiuti pubblici, anche per chi li prendeva erano irrisori», testimonianza di Gildo Baraldi in *1968/1988. 20 anni del COSV*, Edizioni Edicosv, Città di Castello (PG), 1988, p. 30.

<sup>93</sup> *L'Enciclica che aspettavamo*, in “Mani Tese”, n. 15, marzo-aprile 1967.

<sup>94</sup> «Già in primavera ci eravamo mossi in questo senso, un po' in sordina, per tema di non essere capiti. Ma la *Populorum progressio*, nella sua lineare semplicità non ha lasciato più adito a dubbi di sorta e, quasi rinvigoriti nel nostro agire dalle stesse parole dell'Enciclica, ci presentiamo alla tua attenzione con rinnovato vigore e riconosciuto impegno. Ti sembra che i tuoi amici di parrocchia o di zona possano rimanere ancora insensibili a questi problemie continuare a chiamarsi uomini?», Gruppo Giovanile Appoggio Missionario Formigueiro, *Lettera manoscritta del 14 novembre 1967*, in Archivio Centro Missionario Diocesano di Trento, Operazione Formigueiro, faldone n. 200.

anniversario della *Populorum Progressio*»<sup>95</sup>. Lo stesso – già incontrato – Movimento Sviluppo e pace deve il suo nome ai due punti cardinali dell'opera di Paolo VI<sup>96</sup>. In questo le parole di Montini assumono la funzione di moltiplicatore di attese da un lato e segnale di attenzione verso un mondo che si fa movimento, dall'altro.

La parola sviluppo comincia così la sua marcia a tappe forzate all'interno del mondo cattolico sostituendo e ampliando la costruzione dialettica "lotta alla fame nel mondo"<sup>97</sup>. Il rinnovamento lo registra per prima ancora una volta Mani Tese la cui pubblicazione dal marzo-aprile 1967 passa da "Mani Tese. Movimento contro la fame e la miseria nel mondo" a "Mani Tese. Movimento contro la fame e per lo sviluppo dei popoli"<sup>98</sup>. E non è un caso isolato. A partire dalla fine degli anni '60 inizia a eclissarsi il "comitato contro la fame" in favore di organizzazioni a favore dello sviluppo che si ispirano spesso anche semanticamente alla *Populorum Progressio*<sup>99</sup>.

Le innovazioni semantiche arrivano anche nelle roccaforti di evangelizzazione che sono rappresentate dalle testate missionarie. A partire dal 1 gennaio 1969 la principale tra loro, "Le Missioni cattoliche" cambia nome e veste grafica e diventa "Mondo e Missione". Un «titolo nuovo per una rivista nuova» scelto, pur in presenza di reazioni contraddittorie da parte dei propri abbonati<sup>100</sup>, perché si riconosce che «oggi non si può più capire e svolgere una adeguata attività

---

<sup>95</sup> Armando Oberti (a cura di), *Lettere di laici italiani in America Latina*, Ancora, Milano, 1968. Il libro del fondatore del MLAL [Movimenti Laici per l'America Latina] comprende corrispondenze già transitate per "Lettera agli amici del Movimento", la pubblicazione interna del Movimento, nato in un ambito fortemente caratterizzato da un'impronta ecclesiale essendo sorto nell'Orbita del Comitato Episcopale Italiano per l'America Latina a Verona.

<sup>96</sup> Sulla nascita del movimento torinese si è già trattato in sede di secondo capitolo. Aggiungo questa nota tratta dalle parole di Gorzegno, uno dei fondatori: «Noi, già dall'inizio, eravamo orientati allo sviluppo. Se pensi: dalla fine degli anni '50 partiamo con il comitato borse di studio, alla fine del 1962 lanciamo la quaresima di fraternità per il 1963. Poi dopo 4, 5 anni ci accorgiamo che questo non basta. In mezzo c'è poi l'Enciclica *Populorum Progressio* e quindi trasformiamo il Centro e fondiamo il Movimento Sviluppo e Pace», testimonianza di Edo Gorzegno [a.9].

<sup>97</sup> In uno studio, già incontrato, di Costadoni - elaborato su dati del 1974 - su 26 Organismi di volontariato censiti e sorti negli anni '60 al di là delle attività "istituzionali" che sono informazione, sensibilizzazione e formazione dei volontari, 16 dichiarano di indirizzarsi verso lo sviluppo o comunque per la costruzione di opere (quasi sempre "sociali") nel Terzo Mondo. Ho compreso in questo elenco anche alcuni che vengono un po' sbrigativamente definiti come enti assistenziali e religiosi (tra cui Mani Tese, Amici dei Lebbrosi, Come noi). Vedi Gian Carlo Costadoni, *Il "chi è" per il Terzo Mondo in Italia*, IPALMO, Roma, 1976, pp. 42-58.

<sup>98</sup> Vedi "Mani tese", n. 15, marzo-aprile 1967.

<sup>99</sup> Utilizzando la preziosa fonte del testo di Costadoni è interessante verificare la quasi "scomparsa" (nel 1974) di movimenti che hanno le parole "contro la fame" nel loro titolo (rimangono solo il comitato di Forlì e il Movimento di Lodi, tutt'ora operanti del resto). Ve ne sono invece tre che hanno il termine *Populorum Progressio* nella propria "ragione sociale". Vedi Gian Carlo Costadoni, *Il "chi è" per il Terzo Mondo*, cit., pp. 52-55.

<sup>100</sup> Pur nella scarsità e trasparenza del campione (vengono riportate una decina di lettere in tutto, senza menzionare il numero totale degli arrivi) l'impressione è che gli innovatori superino i conservatori. Il che è piuttosto ovvio dato che si vuole dare l'impressione che i fautori del cambio siano maggioritari tra i lettori. A Franco Tommasi da Catania che non crede «assolutamente si debba cambiare titolo» risponde Elio Arifoni risponde che «a sentire "Le Missioni cattoliche" uno pensa subito a quei molti bollettini che raccolgono le offerte per i "poveri negretti"». A suo modo un *assist* al



missionaria senza tener conto dell'ecumenismo, delle religioni non cristiane, del dialogo con i non credenti, del terzo mondo»<sup>101</sup>. Un cambiamento ancora più vistoso in quel gennaio del 1969, è la silente scomparsa dal sommario della *Pagina della carità*, una rubrica presente da decenni con cui i missionari richiedevano fondi prevalentemente per la propria attività evangelica<sup>102</sup>. Se lo accostiamo al fatto che a partire dal maggio del 1968 fa il suo ingresso come uno degli argomenti principali del sommario "lo sviluppo", il quadro può dirsi completo.

Ed un quadro che dice tanto a proposito dei mutamenti in corso anche per effetto di un clima culturale circostante e generale. Nell'editoriale di quel primo numero di "Mondo e missione", presumibilmente opera di Gheddo, viene posto l'accento sulla collaborazione sia di Mani Tese («collaborerà sul tema dello sviluppo») sia dei Tecnici Volontari Cristiani («problemi del laicato missionario e della cooperazione internazionale»<sup>103</sup>).

Non è un caso che anche attraverso queste forme di *restyling* – ricordo che dal 1970 "Crociata" delle Pontificie Opere Missionarie e "Missioni della Compagnia di Gesù" si fondono in un'unica testata "Popoli e missioni"<sup>104</sup> - la stampa missionaria sia riuscita a integrarsi o adeguarsi alla modernità, perlomeno nell'analisi di Zorn che così ne spiega il successo comparandolo alle difficoltà di analoghe pubblicazioni europee:

La stabilizzazione è stata ottenuta grazie a una politica di adattamento dei contenuti, di modernizzazione della presentazione e di apertura riuscita alle preoccupazioni economiche, sociali e culturali. Si deve cercare la spiegazione anche in una migliore preservazione delle reti di sostegno alle missioni, associate ormai all'azione per lo sviluppo<sup>105</sup>.

---

cambiamento in atto all'interno della dimensione di sostegno al Terzo Mondo. Vedi *La parola ai lettori*, in "Mondo e missione", anno 98, gennaio 1969.

<sup>101</sup> Piero Gheddo, *Editoriale*, in "Mondo e missione", anno 98, gennaio 1969, p. 3.

<sup>102</sup> È sufficiente una semplice scorsa alla all'ultima "Pagina della carità" per confermare una volta di più questa impostazione: la richiesta di una barca da parte di un missionario in Brasile per potersi spostare lungo il Rio delle Amazzoni e incontrare i suoi 15.000 parrocchiani; la costruzione in India di un centro per missionari laici incaricati di «portare il vangelo a villaggi non ancora avvicinati da sacerdoti»; la richiesta di un sacerdote malgascio di ricevere in regalo l'abbonamento alla rivista, *La pagina della carità*, in "Le Missioni cattoliche", anno 97, novembre-dicembre 1968, p. 561.

<sup>103</sup> Piero Gheddo, *Editoriale*, cit., p. 3.

<sup>104</sup> Il nuovo titolo è spiegato in un articolo di fondo del primo numero come il connubio tra i popoli che sono in realtà quelli del Terzo Mondo e le missioni che esprimono l'anelito evangelizzatore che è in ogni cristiano. Vedi *Anno nuovo vita nuova*, in "Popoli e missioni", n. 1, gennaio 1970, p. 3.

<sup>105</sup> In difficoltà in Europa, meno in Italia che resiste meglio «con tre titoli di grande diffusione e qualità riconosciuta: Nigrizia, Mondo e Missioni e Popoli», Jean François Zorn, *Crisi e mutamenti della missione cristiana*, in Jean-Marie Mayeur (a cura di), *Storia del Cristianesimo, Crisi e rinnovamento dal 1958 ai giorni nostri*, Vol. 13, (edizione italiana a cura di Andrea Riccardi), Borla/Città Nuova, Roma, 2002, p. 317. Citazione in *Ibidem*. L'analisi di Zorn è attenta e convincente e dipinge una stampa missionaria, quella italiana, che sembra seguire un'evoluzione all'interno del I decennio dello sviluppo che è anche una radiografia del mutamento dei tempi e delle prospettive degli stessi. Con

Ed è proprio l'azione per lo sviluppo l'aspetto più interessante e importante, seppure con letture diverse e non di rado divergenti. In questo l'innovazione determinata dall'arrivo dello sviluppo come agente di modernizzazione è senza dubbio una rivoluzione. Lo stesso Piero Gheddo in un articolo di fondo di presentazione dell'Enciclica si trova, quasi sulla difensiva, a puntualizzare che la Chiesa non ha mai «trascurato di promuovere l'elevazione umana dei popoli»<sup>106</sup> e che i suoi missionari hanno costruito «insieme a chiese, centri di assistenza e ospedali, anche scuole e università»<sup>107</sup>. Quello che inizia a cambiare è che oltre alle opere sociali si affacciano le prime opere di "sviluppo": centri agricoli, cooperative rurali, scuole di formazione tecnica. È l'incrocio tra la prospettiva religiosa in evoluzione, fornita da Paolo VI che legge le missioni anche come stazioni di sviluppo, e le impostazioni più laiche impiegate sull'assistenza tecnica. Punto di congiunzione è naturalmente il laico che si impegna nelle missioni ma sempre più nell'ambito di programmi di sviluppo.

### 3.2 Informare, educare, aiutare

Un po' per mancanza di competenze specifiche, un po' per precise scelte politiche delle potenze coloniali, l'interno [dei paesi di recente indipendenza, *nda*] è ignorato e viene meno quella che non chiamerei "presenza dello stato" quanto una realtà amministrativa coloniale. Cosa succede allora? Che in alcuni casi in modo addirittura esplicito, in altri negandolo ma di fatto facendolo, la gestione della *brousse* dell'interno viene delegata all'unica autorità di fatto presente che sono i missionari. Questi missionari accettano di buon grado questo ruolo anche perché ne fanno di fatto il centro di vita dell'interno e favorisce l'attività di evangelizzazione. E però non hanno né gli strumenti tecnici né le competenze per gestire l'istruzione, le cooperative di consumo dei prodotti coloniali. [...] La gran parte dei missionari sono italiani e quindi nel nostro paese dove, Somalia a parte, non c'era alcun interesse per quello che veniva chiamato Terzo Mondo nascono, nel mondo cattolico, questi gruppi che appoggiano i missionari, poi durante le ferie estive vanno giù a costruire la "scuoletta" e a poco a poco nasce il fenomeno delle ONG eccetera. Queste persone, prevalentemente del mondo cattolico, che hanno passato le ferie ad andare giù per costruire la "scuoletta", che hanno per tutto l'anno raccolto fondi per aiutare le missioni, cominciano a maturare il concetto di sviluppo, dopo che in un primo momento tutto ha una dimensione caritativa, di aiuto<sup>108</sup>.

---

tono indubbiamente graffiante lo studioso francese riassume quel "viaggio" dalla dimensione dell'aiuto a quello della cooperazione che è l'asse portante di questa ricerca: «Alla fine degli anni cinquanta nelle riviste si avvia uno sforzo incontestabile per smetterla con il tono edificante, superare il campo strettamente ecclesiale, ampliare il discorso ai problemi economici», Ivi, p. 326

<sup>106</sup> Piero Gheddo, *L'Enciclica del terzo mondo e le missioni*, cit.

<sup>107</sup> Ibidem.

<sup>108</sup> Testimonianza di Gildo Baraldi [a.85].

La testimonianza di Gildo Baraldi è un utile riassunto delle puntate precedenti che nelle ultime righe coglie l'aspetto di novità rappresentato dalla ricezione dello sviluppo nei gruppi italiani impegnati nel e *per* il Terzo Mondo. Un'idea che si articola all'interno del più complesso capitolo della *solidarietà internazionale* e in cui convivono vari elementi e attori: la centralità del missionario, la soggettività del laico in missione, le interpretazioni relative alle opere da compiere, gli incontri tra *noi* e il nostro *prossimo lontano*, e soprattutto le interpretazioni dell'aiuto. E per riordinare le idee, occorre una volta di più ripartire dalla *Populorum Progressio* che in questo contesto ha due meriti incontestabili: l'imposizione dello sviluppo come parola chiave all'interno del mondo cattolico e l'esortazione all'impegno di tutti.

Comincia a farsi largo, a maggior ragione dopo la *Populorum Progressio*, un'idea diversa, più ampia, di *solidarietà internazionale*, che mette al centro *noi* e che trovo superbamente riassunta per principi dalla stessa Lega degli studenti gesuitici in una pubblicazione di pochi mesi successiva alla pubblicazione della stessa Enciclica: «Informare sulla gravità del problema, educare al “senso di responsabilità personale verso coloro che sono in difficoltà” e aiutare adottando ad esempio il finanziamento di un micro-progetto»<sup>109</sup>.

Informare, *educare* e aiutare quindi. Alla fine degli anni '60 le campagne di sensibilizzazione e la relativa mobilitazione si accompagnano all'idea di quello sviluppo integrale, perno dell'impegno cristiano auspicato da Paolo VI. All'interno delle consuete, frastagliate e spesso disarticolate raccolte individuali dei diversi gruppi di volontariato trovano allora spazio alcune iniziative particolari che qui tratteggio brevemente perché sintomo e simbolo dello sforzo di traduzione dell'Enciclica. Sono campagne che insistono sulla tematica internazionale e che rafforzano quella sensibilizzazione imperniata sulle differenze e le distanze tra *noi* e *loro*. E questo lo fanno con innovazioni di forma e contenuti.

Un esempio illuminante è l'iniziativa avviata nell'estate del 1967 da Mani Tese per destinare l'1% del reddito di persone e in seguito istituzioni in favore dei Paesi in Via di Sviluppo<sup>110</sup>. Un'iniziativa

---

<sup>109</sup> La Lega Missionaria Studenti ricorda questa impostazione per una campagna quaresimale (quella del 1967) in cui il cardine dell'impostazione dei gesuiti è che «deve essere attuata a scopo di aiuto, per ristabilire un equilibrio nella ripartizione dei beni», *Operazione “pozzi” a favore dell'India*, in “Gentes”, anno 41, n. 2, febbraio 1968, p. 42.

<sup>110</sup> La presentazione dell'iniziativa è abilmente presentata in un articolo “retorico” che vede un dialogo immaginario tra il giornale e un “perito contabile” (simbolo di praticità e attenzione ai conti per definizione). Il contabile cerca in ogni modo di “strappare” una cifra da destinarsi in favore del Terzo Mondo (su indicazione del Papa). Alla fine il giornale propone l'1% per l'appunto sulla scia della proposta del Papa ai Grandi della Terra relativamente al razionamento delle spese militari e loro destinazione ai paesi poveri. Allo “stupore” del contabile («Ma è ridicolo, è niente») la risposta del giornale è un “classico” delle formule di sensibilizzazione e raccolta di quegli anni, e non solo.

che verrà ciclicamente riproposta. In un articolo di un paio di anni dopo Peter Bastogi<sup>111</sup> parla dell'azione (che oggi chiameremo di *moral suasion*) da parte di alcuni gruppi dell'organizzazione che hanno ottenuto un impegno in questo senso dai propri comuni. I casi sono quelli di Albino e Ponte Nossa, entrambi in provincia di Bergamo e quello di Busto Arsizio. Da un lato è evidente che le azioni dei comuni e delle amministrazioni locali non possono rimanere insensibili a richiami e raccomandazioni di un'organizzazione ancora fortemente legata alla Chiesa<sup>112</sup>. Dall'altro lato siamo nel pieno di un momento storico in cui l'idea di devoluzione a favore dei paesi poveri da parte dei paesi ricchi assume i contorni dell'obbligo, ispirando quella filosofia che ha preso il nome di restituzione: «Era molto forte l'idea "noi non stiamo facendo l'elemosina". Che poi si è sviluppata con il concetto della restituzione. Noi ci impegniamo nei confronti di persone che per tutta una serie di motivi non hanno avuto l'opportunità (o perché non c'era o perché gliel'hanno sottratta), di potersi sviluppare in senso umano e quindi noi raccogliamo i soldi per quello». Così ci aiuta a inquadrare questa filosofia d'azione Elena Camino, impegnata da decenni con quei gruppi gandhiani che incontreremo nel prossimo capitolo<sup>113</sup>. In quello stesso 1967 (in aprile) c'è il primo comune d'Italia, Bellaria in provincia di Forlì, a fare propria la campagna di Follereau "Un giorno di guerra per la pace", aderendovi<sup>114</sup>. Un'iniziativa longeva che sarà spalleggiata negli anni anche da altre realtà come lo stesso gruppo Mani Tese bergamasco citato da Bastogi<sup>115</sup>. Non vanno naturalmente sottratte a queste riflessioni le influenze "interne", prima fra tutte il martellante refrain della Chiesa a proposito del valore di rinuncia al superfluo, cosa che stimola queste e altre

---

Con l'1% di quello che le donne spendono in rossetto e gli uomini al totocalcio si potrebbero costruire 10 lebbrosari e dare un aratro a «mille giovani focolari in Africa». Una tecnica d'allora mai dismessa e in cui maestro riconosciuto è stato, come si è visto, Raoul Follereau. Vedi *L'operazione 1%*, in "Mani Tese", n. 17, luglio-agosto 1967.

<sup>111</sup> Peter Bastogi, *I comuni si tassano per aiutare il Terzo Mondo*, in "Mani Tese Informazioni", anno 6, luglio 1969.

<sup>112</sup> E questo nonostante una sorta di tripartizione stabilita ancora nel 1967 (e quindi prima delle leggi che riconoscevano gli Organismi di volontariato) in cui il movimento Mani Tese veniva scomposto in un'associazione laica (primo segretario il dott. Silvio Ghielmi), in una missionaria (primo segretario padre Lazzarotto) e infine la Federazione presieduta dal vescovo Aristide Pirovano. Una suddivisione frutto di scambi di idee e in cui l'organismo laico opera «nell'ambito delle direttive che saranno emanate dalla Federazione» (da statuto). Vedi *La nostra carta d'identità*, in "Mani Tese", n. 16, maggio-giugno 1967.

<sup>113</sup> Testimonianza di Elena Camino [a.3]. Sui gruppi gandhiani rimando al caso di Assefa, all'interno del quarto capitolo.

<sup>114</sup> *Il primo comune d'Italia a domandare "Un giorno di guerra per la pace"*, in "Amici dei lebbrosi", anno 6, n. 2, aprile 1967.

<sup>115</sup> L'infaticabile gruppo di Mani Tese bergamasco, coadiuvato dalla FUCI, spalleggia l'iniziativa di invio delle cartoline di sensibilizzazione di questa iniziativa. Tra la fine del 1969 e l'inizio del 1970 con l'assistenza di "Famiglia cristiana" saranno 60.000 le cartoline distribuite sul territorio dagli Amici dei Lebbrosi. Vedi *Costruiamo un palazzo di cartoline accanto al palazzo di Vetro*, in "Amici dei Lebbrosi", anno 9, n. 3, aprile 1970.

iniziative non forzatamente pubbliche<sup>116</sup> e poi quelle “esterne”, come l’intersezione con il Rapporto Pearson e quella percentuale dello 0,70% del Prodotto Nazionale Lordo da destinare ai paesi poveri che diventerà quasi un'icona nel discorso pubblico sul sottosviluppo (ci ritornerò nel prossimo capitolo). Indico queste due campagne, tra le tante del tempo, poiché evidenziano un aspetto determinante, che è poi in continuità con quello dei primi anni '60, ovvero l’accento sulla sensibilizzazione ricorrendo a esempi “plastici” che evidenziano il grandissimo divario di mezzi, occasioni possibilità tra *noi* e *loro* e di cui immeritadamente godiamo. Lo sguardo pertanto si sposta dalla “scoperta” della fame alla segnalazione dell’ingiustizia sociale internazionale che ci chiama in causa in modo ancora più diretto. Un classico della prassi dell’azione dei gruppi schierati contro la fame (pensiamo una volta di più alla raccolta della carta) e che però dall’Enciclica in poi, in virtù della migliore strutturazione e penetrazione sul territorio assiste a un vero e proprio salto di qualità. Un progresso che si può agevolmente identificare con il caso delle marce della pace e dello sviluppo che iniziano a prepararsi fin dal 1969. La prima si tiene a Parma il 22 marzo 1970 e ha un nome molto significativo “Chilometri per lo sviluppo”<sup>117</sup>. È fatta in concomitanza con altre 6 che si tengono lo stesso giorno in altri paesi industrializzati e vede la partecipazione di circa 18mila “pedonanti”. Un impegno molto gravoso (anche dal punto di vista schiettamente pratico: basti pensare agli oltre 150mila volantini distribuiti, ai 13mila distintivi, alle 20mila carte dei marciatori ai 10mila panini distribuiti<sup>118</sup>) che solo la più strutturata, ramificata e potente associazione di quel tempo poteva organizzare: Mani Tese. Un «atto di fiducia nell’uomo qualunque, in quell’uomo che non ha mai condotto eserciti e non ha mai partecipato a rovesciamenti di poteri»<sup>119</sup>, come scrive “Fede e Civiltà”. Un’iniziativa che comunque vuole dare una serie di «messaggi per la gente»<sup>120</sup>, nel senso di una sorta di educazione allo sviluppo *ante litteram*, tali da avviare le prime (timide in

---

<sup>116</sup> Alcuni sacerdoti della diocesi di Brescia decidono di destinare l’1% delle proprie entrate a favore delle popolazioni bisognose. Un’iniziativa che nasce «al termine di un incontro di studio sulla *Populorum Progressio*», *L’1% del reddito ai popoli in sviluppo*, in “Le Missioni cattoliche”, anno 97, febbraio 1968, p. 73.

<sup>117</sup> *Tutti in marcia per i diritti degli altri*, in “Mani Tese”, n. 39, febbraio 1970.

<sup>118</sup> *La marcia in cifre*, in “Mani Tese”, n. 38 (supplemento), febbraio 1970.

<sup>119</sup> Mario Riccò, *Il movimento “Mani Tese” contro il drago dalle sette teste*, in “Fede e Civiltà”, anno 68, n. 6, giugno/luglio 1970, p. 35.

<sup>120</sup> Zoni le ricorda così: «Venivano allacciate a momenti particolari e trasformate in messaggi per la gente. E anche il modo era molto interessante. La famosa scheda del pedonante. Ogni partecipante aveva una scheda. Tutti non potevano esserci però tutti potevano farsi partecipare. Quindi io, partecipante, venivo da te, ti spiegavo tutto e ti chiedevo una firma di adesione e un impegno a versare un contributo. Prendevo la mia scheda, facevo i miei 25 chilometri e alla fine ritornavo da te, ti raccontavo cercando di coscientizzarti, come si usava dire all’epoca, e riscuotevo. Il coinvolgimento e la partecipazione. In questo modo non partecipano i 100.000 di Roma ma i quasi 500.000 coinvolti. E credo che Bastogi, il responsabile degli affari esteri di Mani Tese la copiò da un sistema inglese», testimonianza di Graziano Zoni [a.49].

realtà) prese di distanza da una visione economicistica, recependo il clima culturale del tempo che comincia ad emanciparsi da un apparentamento troppo stretto tra sviluppo e crescita. Da un lato si tratta di informare e gli stessi organizzatori non ne fanno mistero, consci del fatto che i problemi del sottosviluppo sono connessi a dinamiche mondiali ma che comunque «è necessario scuotere la coscienza pubblica»<sup>121</sup>. Dall'altro lato il ricavato va, seguendo la tradizione delle micro-realizzazioni, a favore di un centro agricolo e tecnico nel Pakistan e uno di promozione nel Belice. Esempio plastico che le distanze tra sviluppo e sottosviluppo prescindono dai confini. Il problema in questo contesto è e rimane il “come fare” per attutire queste distanze, chiaramente riassunte se prendiamo l'ultimo anno del decennio, dalla contemporanea presenza di un uomo sulla Luna e della fame nel Mondo<sup>122</sup>. Tutti elementi che contribuiscono, al pari degli appelli ora maggiormente “politicizzati”, alla mobilitazione. Mentre gli accenti di quelli dell'inizio degli anni '60 sono più generici, questi sono molto più graffianti e soprattutto sono delle vere e proprie campagne che hanno come vettore *l'immagine dell'altro*, del nostro *prossimo lontano* (povero, sfruttato, emarginato, diseredato, eccetera). Un salto di qualità nella comunicazione della sofferenza che mira al coinvolgimento di quegli “uomini di buona volontà” che già dall'epoca giovannea costituiscono quel bacino di utenza allargato che coinvolge i laici impegnati, i giovani «senza frontiere»<sup>123</sup>, in una felice sintesi conciliare, il popolo di Dio.

Una mobilitazione che si accompagna e si appoggia inevitabilmente all'*immagine* del nostro *prossimo lontano*<sup>124</sup>. Un aspetto determinante e che da allora in poi non ha mai smesso di essere un argomento sensibile, discusso e discutibile. Intendo la strategia comunicativa che, in quegli anni

---

<sup>121</sup> *Tutti in marcia per i diritti*, cit.

<sup>122</sup> La Luna come espressione delle capacità e del progresso raggiunto dall'uomo da un lato e chiara dimostrazione della *distanza* assoluta tra le condizioni del mondo sviluppato e quello in via di sviluppo dall'altro è un tema saccheggiato dai gruppi del movimento per/con il Terzo Mondo e perciò piuttosto popolare e trasversale. Vedi tra gli altri Umberto Vivarelli, *La luna e la fame*, in “Mani Tese Informazioni”, anno 6, febbraio 1969. In un lungo articolo su “Famiglia cristiana” della metà del 1967 Corrado Pizzinelli utilizza una formula retorica di indubbia efficacia per comprendere la distanza tra *noi* e *loro*: «Sono convinto che un viaggio sulla Luna stupirà molto meno di quanto un viaggio nei paesi sottosviluppati», Corrado Pizzinelli, *Sottosviluppo: la tragedia che affligge due terzi del mondo*, in “Famiglia cristiana”, n. 23, 4 giugno 1967, p. 35.

<sup>123</sup> In una delle numerose pubblicazioni di gruppi impegnati nel sostegno alle missioni in quegli anni si legge (è la relazione del secondo anno dell'Operazione Formigueiro): «L'Operazione Formigueiro nel suo II° anno di attività ha voluto essere la continuità educativa del lavoro impostato al lancio dell'operazione stessa nell'ottobre 1965: aprire i cuori – particolarmente dei giovani – ad una sensibilità nuova e non soltanto raccogliere i fondi per iniziative assistenziali. Slogan dell'operazione: “Giovani senza frontiere”» *L'Operazione Formigueiro nel II° anno di attività – 1966*, Relazione in Archivio Centro Missionario Diocesano di Trento, Operazione Formigueiro, faldone n. 200. La sottolineatura è nel testo.

<sup>124</sup> L'aspetto iconografico relativo a noi e il Terzo Mondo è l'ennesimo argomento totalmente ignorato dalle ricostruzioni storiche del periodo, anche se rappresenta un aspetto su cui sarebbe corretto soffermarsi più a lungo.

dominati visivamente da mostre sulla fame e riviste, s'impennano su fotografie ad effetto che finiscono per esprimere tramite le immagini due concetti chiari che tornano per l'ennesima volta al *noi* e *loro*.

Da un lato le foto di accompagnamento a servizi, statistiche, cifre relative al sottosviluppo e che piuttosto trasversalmente, raffigurano gli immancabili bambini poveri, laceri e denutriti con il ventre gonfio<sup>125</sup>, eterni *testimonial* delle campagne contro la fame e per lo sviluppo di venti, trenta e anche quarant'anni dopo. Sono loro l'icona post moderna della nostra cattiva coscienza. In questo non ci si discosta sostanzialmente più da quanto abbiamo visto con il modello "Epoca"; ovvero la foto del piccolo africano piangente e con la pancia ingrossata dalla fame come testimone del dramma del sottosviluppo e stimolo alla raccolta fondi per un lebbrosario in Congo. Un'impostazione che è preminente soprattutto in occasione di avvenimenti tragici, come, per rimanere cronologicamente agli anni '60, il Biafra<sup>126</sup>. Questo per risvegliare, soprattutto nelle lettrici, un fenomeno di immedesimazione che ha non pochi punti di contatto con un sentimento compassionevole. Per *noi* è quindi ovvio che il punto di contatto e il vettore di sofferenza sia reso in immagini soprattutto dai bambini.

Dall'altro lato, e in questo si distingue la stessa stampa missionaria, si tende a illustrare anche una rappresentazione del *nostro* intervento nel Terzo Mondo piuttosto icastica. C'è un gran prevalere di immagini in cui *noi*, solitamente vestiti di bianco, ci accompagniamo a nugoli di poveri, ammalati, denutriti. Spesso con il contraltare retorico determinato da immagini che provengono dal nostro mondo e che volutamente stridono con la povertà del Terzo Mondo<sup>127</sup>. Il tentativo richiama ancora all'idea dell'esempio edificante. Dimostrare così che ci sono due *noi*. Chi ha

---

<sup>125</sup> Riprendo a mo' di esempio un servizio apparso su "Fede e Civiltà" in cui la foto di "accompagnamento" del servizio, realizzata da Graziano Zoni ritrae «un impressionante "pancino" di un bimbo dell'Amazzonia colmo di vermi», Graziano Zoni, *L'azione dei laici nelle missioni dell'Amazzonia*, in "Fede e Civiltà", anno 64, n. 4, aprile 1966, p. 25. Un esempio di utilizzo veicolato a fini di sensibilizzazione è quello degli "Amici dei Lebbrosi" che utilizzano sovente immagini molto forti di bambini e adulti segnati in viso dalla lebbra. Vedi lo speciale relativo alla Giornata Mondiale dei Lebbrosi che espone una madre e un bambino segnati dalla malattia in "Amici dei Lebbrosi", anno 4 (supplemento), dicembre 1965.

<sup>126</sup> "Famiglia cristiana" nell'ultimo numero del 1969 rompe la tradizione delle foto di copertina edificanti con le rappresentazioni idilliache di bambini sorridenti e famiglie felici, inserendo uno speciale sul Biafra con una foto di una ventina di bambini chiaramente denutriti (a tal punto che se ne distinguono chiaramente le costole). Vedi *Biafra: la tragedia continua*, in "Famiglia cristiana", n. 50, 14 dicembre 1969.

<sup>127</sup> Prendo a titolo d'esempio lo speciale de "Le Missioni cattoliche" nei giorni dell'Enciclica. Nelle 27 pagine che lo compongono ci sono essenzialmente quattro soggetti: bambini e adulti poveri del Terzo Mondo, i missionari che li aiutano, i tecnici che aiutano quest'ultimi e alcune istantanee che riproducono ordinarie scene di lusso occidentale. In particolare alle pagine 226 e 227 vi sono a sinistra una foto che raffigura un missionario (ovviamente del PIME) di Hong Kong che distribuisce farina a donne e bambini e a sinistra una signora ingioiellata e con la pelliccia. Vedi Piero Gheddo, *Per una giustizia sociale internazionale*, in "Le Missioni cattoliche", anno 96, 1 aprile 1967.

abbandonato i valori primari in omaggio all'edonismo effimero e chi invece si batte per aiutare gli altri evidenziando un meccanismo in cui si confronta la loro miseria materiale e la nostra ricchezza morale. Una prospettiva che sembra invertire ancora in modo auto-consolatorio (e auto-assolutorio) termini di un problema e di una responsabilità che verrà messa maggiormente in luce negli anni '70. Un'impostazione che trova anche i gruppi di appoggio sulla stessa linea di ricerca di effetto, realismo indirizzata una volta di più nel mostrare con le immagini oltre che con le statistiche la *distanza* tra *noi* e *loro*<sup>128</sup>. Sarà lo sviluppo di un dibattito maggiormente "coscientizzato" a imporre nell'uso delle immagini ripensamenti e mutamenti di rotta successivi ai dibattiti all'interno delle ONG negli anni '70 e oltre<sup>129</sup>.

Certo è che anche in questo caso siamo di fronte a un argomento da riprendere in altra sede: la rappresentazione della sofferenza, la distanza anche culturale espressa dalle immagini, la nascita di un immaginario che – questa è la mia impressione – fatica a evolversi e che rivedremo ad esempio nelle campagne degli anni '80 che parlano dello sterminio per fame<sup>130</sup>. Il tutto in un contesto ancora più marcato dalla civiltà dell'immagine e dalle rappresentazioni visive nonché dall'ingresso della televisione come principale strumento di diffusione e consenso, ma in cui, tuttavia, non è difficile trovare tracce che ci portano piuttosto agevolmente ad alcuni tratti della campagna del 1966 contro la fame, romanzo dei "silenziosi risparmiatori", *in primis*.

L'ultimo punto che contraddistingue l'evoluzione della strategia informativa passa per quegli appelli ai giornali – soprattutto quelli dalla *nostra parte* – che fungono da cassa di risonanza e agente di sensibilizzazione. Uno stile comunicativo non nuovo ma che impone nella seconda metà del decennio alcune tracce di modernità. Mi avvalgo in questo senso di un esempio.

---

<sup>128</sup> Vedi il numero natalizio di "Mani Tese" del 1967. Vi si vedono due bambini che sono altrettanti idealtipi in antitesi: un piccolo bianco (e biondo) con un pezzo di cioccolato in mano in atto di mangiare e a fianco un bambino africano dall'espressione triste e malinconica. Vedi *Buon Natale* in "Mani Tese", n. 20, dicembre 1967.

<sup>129</sup> In questo, e nell'assenza, per ora, di studi che sistematizzano questo ambito tematico, c'è molto utile la riflessione, determinata da un'esperienza cinquantennale all'interno del mondo delle ONG, di Gildo Baraldi: «Dall'altro versante c'era però una rigidità opposta per cui uno dei motivi per cui il *fundraising* in Italia ha segnato il passo (e direi fino agli anni '90) è stato quello che le ONG principalmente cattoliche, ma non solo, si opponevano strenuamente alle foto del bambino con la pancia gonfia o alle campagne stile "con 2.000 lire salvi una vita", e via di questo passo. Quindi un atteggiamento più di superiorità e disprezzo che non una contestazione vera e propria ed era rivolta non dai cattolici ai laici quanto da quelle che si ritenevano ONG vere ai gruppetti di appoggio parrocchiale al missionario», testimonianza di Gildo Baraldi [a.88]. Non poche pubblicazioni delle future ONG rifiutano anche per questo motivo l'utilizzo delle foto. Vedi ad esempio "Terzo Mondo informazioni" che decide di bandirle dalla propria veste grafica.

<sup>130</sup> Dal punto di vista "commerciale", con una felice metafora (e sorvolando sulle implicazioni morali), i radicali, sottolinea Piazza, innovarono la comunicazione a riguardo: «Si mossero sullo sterminio per fame, un'idea di fondo che aveva una sua logica. Se durante la seconda guerra mondiale noi avessimo saputo dei campi di concentramento, cosa avremmo fatto? Avremmo detto che non erano fatti nostri? La stessa cosa di fronte ai report della FAO che davano le cifre dei bambini che sarebbero morti per fame l'anno dopo», testimonianza di Mario Piazza [a.37].



Nello stesso 1967 che vede la pubblicazione dell'Enciclica, "Famiglia cristiana" pubblica una lettera, tra le tante, in cui una suora italiana, Carla Colombo in missione in un lebbrosario ugandese, chiede poco più di un milione di lire per una pompa dell'acqua per il suo reparto di pediatria dato che «il reparto medicazioni è senza acqua, perché ci sono mancati i mezzi»<sup>131</sup>.

Arrivano così *spontaneamente* una serie di donazioni da parte dei lettori che permettono di raccogliere 5 milioni di lire per dare l'acqua ai piccoli lebbrosi. Un intervento che viene annunciato in terza pagina con la consueta sequela di casi edificanti (dall'uomo che «leggendo l'appello ha ritrovato sé stesso e mandato 500 lire» alla ragazza che vende la sua capigliatura; dall'impiegata che destina il 10% dello stipendio alla ricca signora che «ha deciso di decurtare le spese per l'abbellimento della villa per devolvere una cospicua somma a favore dei lebbrosi»)<sup>132</sup>. La somma raccolta è molto superiore alla richiesta per cui la religiosa si affretta a scrivere poche settimane dopo di avere aggiunto «due aule in muratura e due in capanna per ora» ringraziando i lettori che hanno così «uno stuolo di lebbrosi che vi conoscono e vi amano»<sup>133</sup>. Fin qui nessuna novità rispetto alla campagna per l'India sembrerebbe. In realtà le "cose nuove" del caso di Suor Carla sono due: da un lato lei non chiede un obolo caritatevole per sfamare i bambini o altro ma un attrezzo utile e in grado di aiutarla ad aiutarli come la pompa per l'acqua, specchio di quelle richieste pratiche e urgenti che affastellano la stampa cattolica di quel periodo. Dall'altro lato la risposta dei lettori così pronta e generosa rispetto a una richiesta che tutto sommato si perdeva nel *mare magnum* delle altre "lettere al giornale" ci fa intravedere una sensibilità piuttosto inedita fin qui rispetto a questi problemi.

Il più letto settimanale cattolico in Italia – "Famiglia cristiana", per l'appunto - si contraddistingue anche per il ruolo di volano informativo degli stessi gruppi relativamente alla comunicazione delle iniziative non solo di raccolta fondi, ma anche di volontariato. Nel febbraio del 1968 due volontari laici mandano una lettera-appello al settimanale in cui segnalano «l'urgenza di interventi laici ideologicamente e professionalmente preparati»<sup>134</sup> e portando ad esempio la loro prima realizzazione, un acquedotto. Alla lettera che proviene direttamente dal Kenya risponde la consueta valanga di scritti, cui il giornale risponde indirizzando tutti all'Associazione Volontari Laici

---

<sup>131</sup> Carla Colombo, *Da un lebbrosario dell'Uganda*, in "Famiglia cristiana", n. 44, 29 ottobre 1967, p. 4.

<sup>132</sup> *Un miracolo per Natale*, in "Famiglia cristiana", n. 50, 10 dicembre 1967, pp. 3-4. Le citazioni a p. 3.

<sup>133</sup> Carla Colombo, *Un grazie dall'Africa*, in "Famiglia cristiana", n. 7, 18 febbraio 1968, p. 4. Il debito di riconoscenza è tale che Suor Carla si prodiga anche a fare gli auguri ai lettori nel numero pasquale (*Buona Pasqua da Suor Carla*, in "Famiglia cristiana", n. 14, 7 aprile 1968, p. 6).

<sup>134</sup> *I nostri ragazzi in Africa*, in "Famiglia cristiana", n. 8, 25 febbraio 1968.

Africa e Sud America di Cuneo [Lay Volunteers International Community, al tempo solo LVA, Lay Volunteers Association, *nda*] in un trafiletto dal significativo titolo *Come si diventa laici volontari* che spiega l'abc del volontario (la gratuità, il periodo di "ferma" biennale, la tipologia di richiesta in cui emergono i tecnici, l'essere in buona salute, conoscere le lingue e «un'ottima disponibilità evangelica, cristiana»<sup>135</sup>). Un fenomeno che ritroveremo esponenzialmente con le corrispondenze dei reduci dell'Operazione Mato Grosso che utilizzeranno il giornale come smistatore di richieste, una funzione che il settimanale piemontese conserverà a lungo come ricorda Alessandro Pini dei TVC: «Quando la laurea era ormai vicina iniziai la ricerca di un Organismo per andare in Africa. Scrisi a "Famiglia Cristiana" che mi dette quattro nomi: Terra Nuova (di Roma), LVIA (di Cuneo) e i TVC e Cooperazione Internazionale di Milano. Dalla documentazione raccolta mi piaceva di più LVIA. Poi decisi di andare a Milano, più che altro per praticità»<sup>136</sup>.

Questa impressione ci introduce in quel "senso di responsabilità personale verso coloro che sono in difficoltà" di cui parlano i giovani gesuiti e che, alla luce dell'Enciclica significa impegnarsi in prima persona per uno sviluppo integrale dell'uomo: questa la raccomandazione di Paolo VI che negli ambiti diocesani trova una traduzione nelle tradizionali forme di impegno educativo. Il punto di partenza lo individuo ancora nei campi (di lavoro, estivi, Emmaus) che dilagano nella provincia italiana in un'accezione tuttavia un po' diversa rispetto a prima, inserendo spazi di maggiore riflessione soprattutto sui problemi internazionali del sottosviluppo e dell'ingiustizia sociale internazionale.

L'informazione e la sensibilizzazione da sole non portano nulla se manca la mobilitazione, che rimane la componente essenziale per potere riuscire a creare una rete di iniziative o anche semplicemente di rapporti in grado di dare un concreto apporto alla lotta per lo sviluppo. Sono i gruppi studio ma anche i campi di lavoro e di raccolta carta che determinano e definiscono da un lato il protagonismo dei giovani, dall'altro costituiscono la testimonianza di un impegno basato su gratuità e responsabilità, assi portanti del volontariato cattolico. Una delle prime declinazioni è quella dei *compagnons batisseurs* (l'IBO<sup>137</sup>), un'idea nata in Belgio per sostenere famiglie sfollate

---

<sup>135</sup> *Come si diventa volontari laici*, in "Famiglia cristiana", n. 24, 16 giugno 1968.

<sup>136</sup> Testimonianza di Alessandro Pini [a.75].

<sup>137</sup> L'Associazione Soci Costruttori (*International Bower Order*, in francese *Association des Compagnons batisseurs*) nasce in Belgio per opera dell'olandese Wierenfried Van Straaten, battezzato curiosamente Padre Lardo (o anche Padrelardo) poiché la sua prima colletta alimentare tra gli abitanti della Vallonia si focalizza sulla raccolta di questo alimento, presente in grande quantità. La "leggenda" dice che una contadina vedendolo passare per il suo villaggio ebbe a dire «Ma questo è il famoso padre Lardo» (*Padrelardo mendicante dei tempi moderni*, in "Bollettino salesiano", anno 91, n. 7, 1 aprile 1967, p. 11). La sua organizzazione agli inizi va verso l'assistenza delle famiglie tedesche in fuga

dalla guerra tramite la costruzione di case da parte di volontari che così impiegavano le loro vacanze. Un'idea che arriva in Italia, alla fine degli anni '50, grazie a Basilio Marcandella (Padre Angelo) che avvia la prima iniziativa a Trento, presso la parrocchia di Cristo Re, grazie anche ai buoni uffici dell'allora sindaco di Rovereto Giuseppe Veronesi, con l'ausilio di una delle tante squadre di volontari che realizzeranno opere in Italia e, come vedremo, all'estero<sup>138</sup>.

I campi estivi, in questo, rimangono una felice sintesi di lavoro e riflessione spirituale che raggiunge il suo apice proprio negli anni '60<sup>139</sup>, sia come attività di coinvolgimento giovanile sia soprattutto come palestra del movimento di volontariato internazionale.

Si espandono in virtù della nascita e dello sviluppo di reti tra le diverse organizzazioni che poi grosso modo saranno le stesse protagoniste della stagione del volontariato internazionale e dell'incontro con la politica della fine degli anni '60, come vedremo nel prossimo capitolo. In un documento del 1969 è ancora l'Abbé Pierre a fare da raccordo tra diverse organizzazioni per la nascita di un consorzio che si occupi dei campi di lavoro in quell'anno. E vi troviamo ancora Mani Tese, Tecnici Volontari Cristiani, IBO, Emmaus e Cooperazione Internazionale impegnati in un'operazione di *rivoluzione pacifica* in cui «l'unica possibilità d'accelerare queste trasformazioni e di limitare la violenza, sta nel moltiplicare il numero dei cittadini risoluti a riconoscere e servire per primi i più sofferenti, nella vita privata e nell'azione politica»<sup>140</sup>. L'accento è ancora sullo spirito di servizio, sull'empatia per il povero, l'attività di mobilitazione, tutte chiavi d'accesso all'introduzione

---

dall'est, tramite un'opera che presto assume la fisionomia definitiva, che ha ancora oggi, di gruppi di volontari chiamati a realizzare delle opere per famiglie bisognose.

<sup>138</sup> In una gustosa rievocazione Marcandella così riepiloga i fatti: «Il primo che ci ha aiutato è stato l'allora sindaco di Rovereto, l'ing. Giuseppe Veronesi (siamo alla fine del 1956) e lui aveva ideato una cooperativa "I castori del Trentino" sulla falsariga di ciò che succedeva in Francia. Cioè famiglie che si consorziavano per costruire case. Con lui abbiamo fatto il primo campo di lavoro a Cristo Re a Trento. Funzionava che si metteva assieme un capitale e puro lavoro manuale. Le squadre di volontari erano normalmente di 15 persone, con un sacerdote, un paio di ragazze e il resto i ragazzi, poi sul posto cercavamo le competenze tecniche. Questo Veronesi mi fece prendere dei contatti con la FUCI e allora io da Trento ho mandato 600 lettere per interessarli a questa iniziativa, cioè chiedere a degli studenti universitari di svolgere un'attività di volontariato a proprie spese durante le loro vacanze. Pensi che la prima risposta da Brescia mi suggeriva di andare in manicomio», testimonianza di Basilio Marcandella [a.99]. Giuseppe Veronesi (1910-1985), oltre che primo sindaco del dopoguerra della sua città natale è stato per 4 legislature, dal 1948 al 1968, parlamentare della Democrazia Cristiana.

<sup>139</sup> In una pubblicazione del PIME dei primi anni '70 si descrivono le diverse tipologie: campi parrocchiali, di lavoro, vocazionali, campi-scuola, a tema, di assistenza e anche quelli che prendono il nome da Mani Tese. Questi, ma soprattutto i campi di lavoro, sono quelli con maggiore attinenza all'argomento. La pubblicazione così descrive i campi di lavoro: «Sono di gran moda, anche se forse sta iniziando un periodo di declino. Ce ne sono di ogni razza e specie: di solito si raccolgono stracci, carta e rottami vari; altre volte si lavora nella raccolta di frutta e verdura, mandando il ricavato alle opere sociali; oppure si collabora a costruire casette per senza tetto, centri sociali, strade, ecc (pionieri in questo i soci costruttori). Quasi sempre si tende a riservare un certo tempo anche allo studio e alla riflessione», *I campi estivi*, in "I quaderni di InforPIME", n. 4, dicembre 1973, p. 61.

<sup>140</sup> *Per una rivoluzione pacifica. Gioventù 1969, Campi di lavoro*, in "Fede e Civiltà", n. 6, giugno-luglio 1969, p. 32.

del nostro *prossimo lontano* e all'idea di *solidarietà internazionale*, seppure racchiusa ancora all'interno di questi circuiti.

Non sono solo scenari di incontro, raccolta fondi, esercizio spirituale, sensibilizzazione degli *altri*, ma diventano l'occasione per «assumere di fronte ai poveri le proprie responsabilità»<sup>141</sup> e anche una utile palestra per sviluppare l'idea del volontariato a lungo termine<sup>142</sup>. In questo le attività concrete realizzate nei campi sono propedeutiche a una visione di impegno diversa<sup>143</sup>. È un lavoro su sé stessi che presuppone un coinvolgimento in prima persona o quel senso di responsabilità verso gli *altri*. Obiettivi e possibilità reali iniziano a essere messi a fuoco e allo stesso tempo si sviluppa un sentimento condiviso di partecipazione alla sofferenza dell'*altro* con un impegno diretto e individuale. Dall'attività di raccolta carta che implica fondi da mandare al missionario che li utilizzerà "al meglio" si passa perciò al mettersi al centro di un progetto di "sviluppo" e di un percorso interiore. In un campo Emmaus organizzato nel 1969 dall'Associazione Laici Volontari (la futura LVIA) una delle animatrici scrive: «Dopo cena, o si cantava, accompagnati dalla chitarra o di discutevano i temi incandescenti dell'ingiustizia, del sottosviluppo, della fame»<sup>144</sup>. E in questo passo mi sembra molto indicativo anche lo stesso ordine di citazione dei "problemi".

E quindi gli stessi campi, in una prospettiva che sembra più "evoluta" rispetto a quella di alcuni anni prima, fungono da agenti di formazione giovanile in cui al centro rimane l'aspetto educativo. Don Valentino Felicetti, l'iniziatore dell'Operazione Formingueiro a Trento, riconosce che il motore e la giustificazione prioritaria del loro impegno di allora fosse dare quella «coscienza universale ai nostri giovani che, devo dire, erano piuttosto provinciali nel loro ambito»<sup>145</sup>. In questo è però fondamentale la risposta che porta, limitatamente all'esempio trentino, al coinvolgimento di migliaia di giovani con riunioni, campi, raccolte fondi e soprattutto la formazione di ben tre gruppi

---

<sup>141</sup> *I campi di lavoro 1969 nel pensiero dell'Abbé Pierre*, in "Fede e Civiltà", n. 6, giugno-luglio 1969, p. 31.

<sup>142</sup> Così si esprime il già incontrato Padre Barbieri in un foglio ciclostilato del 1969: «A mio parere, il volontariato a lungo termine, chiamato esso laicato missionario, cooperazione tecnica, aiuto ai Paesi nuovi, può considerarsi degno erede dello spirito dei campi», Vincenzo Barbieri, *Rapporti tra campi estivi e volontariato a lungo termine*, ciclostilato in proprio, 1968. Ora in Romano Angeli, *Il volontariato. Storia e attualità*, EMI, Bologna, 1977, p. 36.

<sup>143</sup> L'esperienza dei campi di lavoro è considerata in molti dei futuri volontari internazionali una vera e propria pietra angolare. Prendo per tutti il ricordo che ne ha Alessandro Pini: «Nelle vacanze estive frequentavo campi di lavoro e corsi di orientamento per giovani. I miei modelli erano i primi giovani laici che andavano in Missione, per primo Bruno ed Enrica Volpi. Erano gli anni di Don Milani e del '68, io li ho vissuti in pieno, ma senza eccessi», testimonianza di Alessandro Pini [a.75].

<sup>144</sup> *La lezione d'un campo Emmaus*, in "Associazione Italiana Volontari per l'Africa e il Sud-America", ottobre 1969.

<sup>145</sup> Testimonianza di Valentino Felicetti [a.23].

“militanti”<sup>146</sup>. Un coinvolgimento felicemente rimarcato dal sacerdote trentino con lo slogan *Formingueiro siamo noi*, un’idea, prima ancora che una prassi, ricca di contenuti e prospettive<sup>147</sup>. Felicetti ricorda come si fosse ispirato alle già incontrate esperienze di Brescia<sup>148</sup> e di Novara: «Questa iniziativa è nata anche dall’esempio positivo di due diocesi che contemporaneamente lavoravano a livello internazionale. Novara e Brescia. Avevano due missioni. Una in Bangladesh e una in Burundi»<sup>149</sup>. Si tratta delle “già incontrate” Operazioni Dinajpur e Kiremba – per l’appunto. Due esempi cui il trentino Felicetti guarda con interesse poiché esprimono ciò che Padre Carlo Torriani, tra i fondatori di Mani Tese, chiama il «*gemellaggio con città o diocesi di missione*»<sup>150</sup>. Un meccanismo che rimane saldamente all’interno dei circuiti diocesani, con delle aperture alle opere sociali tali da permettere il coinvolgimento di un’intera comunità, l’attenzione prioritaria data al movimento giovanile, il legame con la missione, lo sbocco progettuale.

---

<sup>146</sup> In una lettera “riepilogativa” del novembre 1968 uno dei gruppi fa il punto: «Nel terzo anno di attività il gruppo si assumeva in modo particolare l’appoggio ai laici che partivano per i paesi del terzo mondo. Scopo e fine di un altro gruppo già esistente in diocesi: il GLAM. Ciò ci ha portato a frequenti incontri con esso per una collaborazione e un coordinamento dell’attività. In questi ultimi tempi gli incontri si sono moltiplicati e si prospetta una eventuale futura fusione dei due gruppi a due settori: l’uno (GLAM) che cura particolarmente la parte formativa dei membri del gruppo e la preparazione spirituale, umana-psicologica e professionale di elementi che intendono partire; l’altro (Gruppo Formingueiro) che cura la trasmissione e la sensibilizzazione all’idea missionaria, con l’apertura e i metodi su sposti di tutti i giovani della diocesi. Esiste in diocesi inoltre un altro gruppo a sfondo missionario; la lega missionaria studenti. Anche con essa siamo in ottimi rapporti di intesa e collaborazione», Gruppo d’Appoggio Missionario Formingueiro, *Considerazioni circa il Gruppo d’Appoggio Missionario Formingueiro con particolare riferimento ai suoi contenuti, al metodo di azione nei confronti della realtà giovanile, ai suoi rapporti con l’Azione Cattolica*, lettera del 8 novembre 1968, in Archivio Centro Missionario Diocesano di Trento, Operazione Formingueiro, faldone n. 200. È una missiva firmata da Antonio Beccara, Gianni Frizzera, Augusta Rosati e Francesca Ferrari (questa scriverà delle corrispondenze su “Fede e Civiltà” relative alla stessa Operazione Formingueiro). Gruppi di appoggio alle missioni (GLAM) e gli amici di Formingueiro sono due realtà che collaborano insieme alla Lega Missionaria-studenti per poi arrivare nell’organizzazione della mostra sulla *Populorum Progressio* del 1969 con la sigla Cemit. Vedi *Mostra a Palazzo pretorio sulla Populorum Progressio*, in “Il Gazzettino”, 26 novembre 1969.

<sup>147</sup> «Fin dal primo muoversi di questa operazione (1964, alla conclusione del Concilio) l’idea è stata “Formingueiro siamo noi”», testimonianza di Valentino Felicetti [a.23].

<sup>148</sup> In un resoconto dattiloscritto di un incontro del 19 dicembre 1965 da parte di alcuni trentini dell’Operazione Formingueiro si prendono a spunto alcune particolarità dell’iniziativa bresciana volta alla costruzione dell’Ospedale di Kiremba, per poterle poi “importare” in quel di Trento. Non sfuggono ai giovani estensori della relazione alcune cose: l’importanza della sensibilizzazione dei giovani meno “organici” alle strutture ecclesiastiche come l’Azione Cattolica; il ruolo fondamentale del giornale locale e del sindaco che «andando personalmente in Africa [e] al ritorno naturalmente ha messo sottosopra il mondo culturale ed aziendale bresciano, ottenendo forti consensi e copiose sottoscrizioni»; infine i giovani trentini - sottolineando come l’interesse per Kiremba non ha diminuito anche per la presenza in loco dei laici - finiscono con l’ammettere che «questa vivissima esperienza di Kiremba è apparsa senz’altro una maturazione notevole rispetto alla nostra di Formingueiro», *Incontro missionario “Trento-Brescia” per scambio di esperienze*, in Archivio Centro Missionario Diocesano di Trento, Operazione Formingueiro, faldone n. 200.

<sup>149</sup> Testimonianza di Valentino Felicetti.

<sup>150</sup> Carlo Caviglione, *Il movimento “Mani Tese”*, in “Famiglia cristiana”, n. 5, 31 gennaio 1965, p. 28. Nell’intervista sottolinea come «Novara sta costruendo una scuola a Dinajpur nel Pakistan [oggi Bangladesh, *nda*]; Brescia sta finanziando tutte le opere sociali di Kiremba nel Burundi; la diocesi di Milano ha destinato i fondi raccolti in quaresima alla missione gemella di Kariba», in *Ibidem*.

«Meccanici, motoristi ed elettrauto, costruttori (geometri, capomastri, muratori) agronomi, agricoltori, periti agrari, medici, infermieri professionali, ostetriche, insegnanti medi», questo il “personale volontaristico” di cui si ha maggiore necessità nei paesi poveri, da un comunicato della LVIA cuneese<sup>151</sup>. In generale tutte le pubblicazioni di quegli anni iniziano ad assistere a una lenta ma inesorabile trasformazione delle stesse forme di intervento<sup>152</sup>. Per effetto dello sviluppo, del clima circostante di assistenza tecnica, delle revisioni delle impostazioni precedenti comincia a entrare in crisi la dimensione caritativa dell'intervento nel Terzo Mondo. Non è solo la lenta, graduale e inarrestabile marcia di un volontariato diffuso, percepito non come terzo alla Missione ma come incarnazione di uno spirito autonomo e di reale interesse per i problemi del mondo. È anche l'introiezione di una soluzione dei problemi del sottosviluppo che passa per un diverso approccio in cui lo sviluppo muove dall'idea di aiutare ad aiutarsi tramite iniziative che permettano di “farcela da soli”.

Se i gruppi diocesani come quello trentino continuano, un po' più a lungo degli altri, a chiedere fondi per la cappella o per la jeep del missionario, impostando il discorso sull'educazione del giovane in modo da affinare in lui una sensibilità verso la povertà dell'*altro* strettamente legata a una dimensione di missionarietà, ma anche di appartenenza (*Formingueiro siamo noi*), altre realtà iniziano un precoce e rapido processo di emancipazione che trova una traduzione nel progetto ma soprattutto nel volontariato che contribuisce a consolidare una visione più laica nei gruppi di appoggio. E in questo è determinante il grado di autonomia che queste compagini riescono a strappare dai loro referenti ecclesiastici. Lo si è visto a Torino, ove il Movimento Sviluppo e pace è abbastanza libero nella gestione delle Quaresime di fraternità. Così a Brescia dove i GLAM [Gruppi di Appoggio alle Missioni, *nda*] avviano e accompagnano il flusso di volontari visti come propedeutici all'impegno della comunità bresciana per la costruzione dell'Ospedale di Kiremba e giungono a formare lo SVI (Servizio Volontari Internazionali) che tuttora forma volontari e programmi a favore di Paesi in Via di Sviluppo.

---

<sup>151</sup> Inserzione in “Notiziario LVIA”, anno 3, n. 7, 1969. p. 7.

<sup>152</sup> Nella pubblicazione del MLAL relativa a due corsi di orientamento per laici si osserva una maggiore presenza di uomini e una più variegata qualificazione professionale nei partecipanti. Fino a quel momento gli aspiranti erano per lo più donne e insegnanti. In questi due corsi (in totale 58 richiedenti) il personale scolastico è ancora il primo con 17 richiedenti, ma ci sono anche 7 operai, 4 periti industriali, 4 infermiere, 3 sarti. E questo «dovrebbe consentire un tipo di presenza diverso da quello sino ad ora registrato consentendo forse significative esperienze nel campo dell'addestramento professionale dei giovani», *Quattro corsi di Orientamento per laici disponibili per l'America Latina*, in “Lettera agli amici del movimento”, n. 15, 1 agosto 1968, p. 7. La cosa interessante da sottolineare è che la richiesta da parte delle strutture in loco è del tutto squilibrata rispetto all'“offerta”. Vengono richiesti difatti 14 operai, 8 periti industriali e “solo” 5 insegnanti, lvi, p. 8.

È anche il caso di Reggio Emilia, dove con l'ombrello rappresentato da Gilberto Baroni, vescovo dal giugno del 1965, inizia una fervida attività che vede in prima linea il Gruppo Laici Missionari (GLM) guidato da don Lorenzo Braglia che invia nel 1966 i primi volontari (le due "signorine" Lea Salsi e Antonina Neri) in Brasile, al seguito di due sacerdoti reggiani<sup>153</sup>. Ricorda uno dei primi volontari del GLM, Vittorio Gazzotti, come da lì parte una rincorsa piuttosto accidentata verso la propria autonomia:

La scelta delle case della carità è stata diversa perché hanno scelto l'India e il Madagascar. La scelta del Brasile è avvenuta quasi casualmente. C'era – è vero – lo stimolo della teologia della liberazione molto forte in quegli anni. Ma c'erano soprattutto dei missionari reggiani che erano lì, quindi i primi lanci si sono appoggiati a questa realtà. Poi c'è stato un momento importantissimo nel 1968, anno in cui sono partiti 13 di noi per un viaggio in nave con don Braglia e con Don Amedeo Vacondio. Siamo andati a Salvador de Bahia. C'erano là dei preti reggiani, don Ferroni, don Lucenti. Era una realtà abbastanza vivace. Quell'anno lì fu convinto a venire giù per un incontro "plenario" (i missionari e il nostro gruppo) il vescovo Monsignor Gilberto Baroni. In tre, quattro giorni a Iresa di Bahia ci trovammo. Da questo incontro il vescovo rimase molto colpito e decise che queste esperienze sarebbero diventate della diocesi e che quindi queste missioni diventassero diocesane. Quindi nascono attività qui, poi nasce il centro missionario diocesano, le quaresime missionarie con la raccolta di carta per dare una mano al lavoro che si faceva giù. Nelle parrocchie era un lavoro capillare con i preti per parlare in chiesa e sensibilizzare su questo tema. In quel periodo abbiamo collaborato molto con la diocesi. Non sempre. Abbiamo avuto qualche problema con qualche prete. Per cui ci sono stati momenti in cui ci siamo mossi autonomamente con i nostri progetti che sono andati avanti a San Paolo e Aciri nel Rio Branco. Questa realtà di impegno con l'America latina è andata avanti dal 1963 agli anni ottanta<sup>154</sup>.

Nella testimonianza si accenna al viaggio del Vescovo Baroni in Brasile alla fine del 1968 che, sulla scorta e spinta degli stessi laici, concorre alla "proclamazione" della chiesa reggiana in stato di missione<sup>155</sup> con tutta una serie di iniziative appoggiate su una vera e propria ragnatela di relazioni tra parrocchie e gruppi e gruppetti sul territorio che finiscono con la benedizione della Diocesi per formare Reggio Terzo Mondo, che rimane, contrariamente al GLM di Gazzotti ansioso di avere una propria autonomia, ancorato a una dimensione diocesana, ove si pensi che ancora nel 1974 è composto da 18 gruppi quasi tutti del capoluogo emiliano, di cui 17 si definiscono e autorappresentano come Gruppi Missionari<sup>156</sup>.

---

<sup>153</sup> Sandro Spreafico, *Storia e vangelo nelle esperienze postconciliari dei missionari reggiani*, Cappelli Editore, Bologna, 1988, p. 303.

<sup>154</sup> Testimonianza di Vittorio Gazzotti [a.27].

<sup>155</sup> Sandro Spreafico, *Storia e vangelo nelle esperienze postconciliari*, cit., pp. 823-828.

<sup>156</sup> Vedi Gian Carlo Costadoni, *Il "chi è" per il Terzo Mondo*, cit., pp. 49-50. L'unico a non chiamarsi Gruppo Missionario preferisce il termine piuttosto neutro di Gruppo Studentesco ed è di Porretta Terme, Ivi, p. 49.

Un altro (e ultimo) esempio che ci conduce verso quei sofferti processi di emancipazione ci porta a Verona ove nel 1962 nasce il CEIAL (Comitato Episcopale per l'America Latina), costituito dalla CEI inizialmente per preparare religiosi che intendevano prestare la propria opera in America Latina, quindi per fornire di analoga preparazione gli stessi laici. È in questo ambito che nasce quattro anni più tardi il Movimento Laici America Latina (MLAL)<sup>157</sup> che raggruppa chi parte per il Sud America con la qualifica di laico missionario, e che – pur essendo la prima struttura a qualificarsi di movimento - inizia la sua attività fortemente influenzato (e appoggiato) dalla struttura ecclesiale, come il suo fondatore Armando Oberti scrive in modo piuttosto contorto e apparentemente contraddittorio nel primo numero della propria pubblicazione interna: «Il Movimento nasce autonomo, iniziativa di laici che vogliono essere laici come insegna il Concilio Vaticano II; nasce come una delle formazioni del CEIAL e in cordiale fraternità con i vari gruppi di formazione di laici che vanno a lavorare in terre di missione»<sup>158</sup>. Un movimento - già il nome è significativo – che arriva rapidamente a una sua dimensione autonoma, anche per l'effetto dell'incrocio con i volontari rientrati dal periodo in missione. In questo contesto la semplice lettura delle missive che arrivano dall'America Latina dai Laici del CEIAL ci riconferma il cambio di panorama mentale in atto. In esse è stridente il contrasto tra le prime di cui veniamo a conoscenza (1966) e quelle che vengono pubblicate nel notiziario dell'Organizzazione solo tre anni dopo: si passa dagli infissi in alluminio della parrocchia a “iniziative” a carattere industriale<sup>159</sup>. La fase intermedia ricordata con una battuta da Teresio Dutto, già segretario di LVIA e uno dei primi volontari internazionali: «Il missionario continui la sua opera, ma la nostra è: “D'accordo, ti costruiamo i banchi per la chiesa, ma ti facciamo anche i banchi per la scuola. Insegniamo un mestiere”»<sup>160</sup>.

Il tema dell'educazione è perciò centrale sia per la formazione sia per l'impegno dei laici contribuendo a quella mobilitazione capillare che ha proprio nei circuiti delle chiese di periferia un

<sup>157</sup> Vedi *Organismi di Laicato missionario in Italia*, in “Notiziario FOLM”, n. 5, novembre 1967, CEIAL, *Stile di un servizio*, stampato in proprio, Verona, 1968. Una panoramica interessante anche in un Convegno fatto a 25 anni di distanza. Vedi *Ceial 1962-1987. «Tra memoria e futuro»*, in “Quaderni del CEDOR”, n. 9, 1988, pp. 107-114.

<sup>158</sup> Armando Oberti, *Un po' di storia*, in “Lettera agli amici del movimento”, n. 1, 7 aprile 1966, p. 3.

<sup>159</sup> Armando Oberti alla fine del 1966 in una delle prime “Lettere” chiede per l'avvento e il Natale dei fondi per comprare delle jeeps per i sacerdoti in modo da poter esercitare il proprio “mandato” all'interno di terreni molto estesi (vedi Armando Oberti, *L'Avvento e il Natale*, in “Lettera agli amici del movimento”, n. 6, 27 novembre 1966). L'anno seguente la richiesta è finalizzata all'acquisto delle vetrate con infissi in alluminio per il salone-cappella parrocchiale del barrio nordeste di Amarilla (*La nostra “micro realizzazione natalizia”*, in “Lettera agli amici del movimento”, n. 12, 1 febbraio 1968). A partire dallo stesso 1968 iniziano progetti di più ampio respiro che se non di sviluppo, certamente hanno molto a che fare con l'impostazione dell'aiuto all'auto-aiuto (vedi paragrafo successivo). All'interno delle micro-realizzazioni troviamo infatti una borsa di studio, due centri sociali, un'iniziativa a “carattere industriale”. Vedi *Le nostre “microrealizzazioni”*, in “Lettera agli amici del movimento”, n. 14, 1 giugno 1968.

<sup>160</sup> Testimonianza di Teresio Dutto [a.61].



*atout* decisivo. Rafforza tramite il pedagogismo che è proprio degli educatori dell’Azione Cattolica, alla Felicetti, l’impressione di un mondo disciplinato che identifica l’impegno per il Terzo Mondo con la revisione e messa in discussione del “proprio” ribadendo come la devoluzione della *Populorum Progressio* sia una idea chiave, prima ancora che una parola. Infine, evidenzia la percezione comune all’epoca di una eclatante e per certi versi insopportabile ingiustizia sociale internazionale che chiama tutti *noi* direttamente in causa. Per questo si finisce per lo specchiarsi sul *noi* e nel lavorare *per*. Per questi come per gruppi anche meno condizionati dalle gerarchie. Nel primo numero del Notiziario di quella che diventerà la LVIA l’associazione (che si proclama di volontari laici) si vede come una realtà che «si impegna affinché i nostri fratelli meno fortunati perché sprovvisti di mezzi, di cultura, di salute e di cibo raggiungano un senso della vita come il nostro»<sup>161</sup>. Un senso della vita come il *nostro*. Niente può descrivere meglio il latente etnocentrismo, che trova una traduzione perfino ovvia nell’assistenza tecnica, come questa frase, del resto patrimonio di una associazione che comincia a riconsiderare obiettivi, interventi e prospettive, come tutte quelle che avviano i primi volontari nel Terzo Mondo.

Questo perché l’impatto del volontario che poi ritorna è essenziale nella maturazione di questi gruppi. E per questo il perno di tutto ruota attorno al terzo aspetto evidenziato dai gesuiti, ovverosia la forma di aiuto che, nei paraggi cronologici dell’Enciclica, inizia a declinarsi piuttosto pacificamente in quell’aiuto all’auto-aiuto che riveste tutto il capitolo ed è se non sinonimo, certamente parente prossimo dello stesso concetto di sviluppo.

A rafforzare questa impressione è il legittimo sospetto che queste filosofie di intervento, fatte salve le intenzioni, finiscano piuttosto inevitabilmente per far prevalere il *nostro* punto di vista, come testimonia ad esempio – ed è, per il suo essere, in piccolo, un capolavoro di sintesi in un momento di “frontiera” - un *reportage* missionario, dall’India, scritto alla fine del 1966 da Stefano Ferrando, vescovo di Shillong, una località nell’Assam. È insieme un ritratto dell’opera di un missionario e delle influenze di una mentalità, un *modus operandi*, un’attitudine laica. Le condizioni di miseria e abbandono della popolazione che assiste, sono le logiche premesse di un articolato riassunto in cui Ferrando espone i progetti realizzati con il concorso del già incontrato Comitato torinese contro la fame nel mondo (il futuro Movimento Sviluppo e Pace). Ecco le opere di sostegno alle famiglie attraverso la fornitura di sementi e animali, la bonifica di una palude e soprattutto la creazione in un’altra zona della diocesi indiana di una cooperativa di dimostrazione.

---

<sup>161</sup> Editoriale, in “Notiziario Associazione Volontari Laici per l’Africa e l’America Latina”, anno 1, n. 1, 1967.

Una scuola senza scolari che insegna come «coltivando certi prodotti non coltivati prima e trattando differentemente certi prodotti locali o allevando certi animali domestici con metodo razionale, si possono far quattrini, molti quattrini». Una «lezione che facilmente entra nella mentalità di questa gente». Il gruppo torinese impone un modo di pensare in antitesi rispetto al caso carestia indiana del febbraio di quello stesso anno ancorchè piuttosto drastico e diretto: «Niente distribuzione di cibo e denaro». L'aiuto alle 221 famiglie passa per la fornitura di sementi, buoi, la capanna (in alcuni casi) nonché i lavori di bonifica di due paludi<sup>162</sup>. Accanto a questi progetti l'arrivo di uno degli autocarri «paternamente regalatoci da Paolo VI», il dono di 5 campane da parte di Verona (quella più grossa «porta il nome di San Zeno e squillerà nel cielo di Shillong ricordando la generosa Verona»<sup>163</sup>) e infine la vestizione di 16 novizie, tutte indiane. Convivono già in questo articolo le due anime dell'impegno cattolico nei paesi del Terzo Mondo. La missione evangelizzatrice posta in chiusura della corrispondenza e la missione sociale, ben più preponderante come spazio e significatività. E questo lo troviamo anche in altre realtà dell'epoca. La testimonianza di Ferrando ci dice molto: il "fare quattrini", "dare lezioni", sono tutte soluzioni che conosciamo *noi per loro* ed è una visione tutt'altro che esente da etnocentrismo e paternalismo eppure espressione comunque di un cambiamento, dato che l'intenzione è quella di passare dall'aiuto al "dare degli strumenti": il «metterli in condizione di sbrigarsela da soli», come scrive solo un anno più tardi un altro missionario in terra indiana<sup>164</sup>.

La filosofia dell'aiutare ad aiutarsi trova in quell'Italia della seconda metà degli anni '60 svariate traduzioni tra cui ne prendo a spunto due che mi sembrano interessanti sia per l'interessamento dei "laici", sia perché individuano nell'agricoltura e soprattutto nel travaso delle competenze *nostre* l'idea giusta per sostenere le popolazioni del Terzo Mondo. L'ennesima sintesi tra assistenza tecnica (la cooperazione è ancora di là da venire), visione di uno sviluppo "buono" e cristiano imperniato sulla figura del missionario laico/volontario, percezione introversa di un aiuto *li* che non prescinde da come si vedono le cose *qui*.

A Padova una serie di "vecchi amici del tempo dell'Università" entra in contatto, per una collaborazione e un "aiuto", con un compagno di studi di un tempo, Umberto Pietrogrande,

---

<sup>162</sup> Stefano Ferrando, *Opere sociali in Assam*, in "Bollettino salesiano", anno 90, n. 19, 1 ottobre 1966, pp. 24-27. Le citazioni a p. 26.

<sup>163</sup> Ivi, tutte le citazioni a p. 27.

<sup>164</sup> I missionari, scrive Luigi Bertuzzi dall'India, non fanno dell'elemosina (tutto sommato sarebbe molo più comoda, ma servirebbe a poco); essi cercano di mettere i *loro* poveri in condizione di lavorare e sbrigarsela da soli». Vedi Luigi Bertuzzi, *Missionari come pionieri*, in "Bollettino salesiano", anno 91, n. 11, 1 giugno 1967, p. 27.

giovane rampollo di una facoltosa famiglia patavina, divenuto nel frattempo gesuita e destinato in una diocesi brasiliana. Nasce da questo riaccostamento di rapporti l'Associazione Amici dello Stato brasiliano dell'Espírito Santo (più brevemente AES) formalizzata il 2 gennaio del 1967<sup>165</sup>. A grandi linee è l'ennesimo gruppo di appoggio formato da giovani che sono in contatto con un religioso di làggù e per cui fanno un'attività di sensibilizzazione e raccolta fondi. Qui la "novità" è che il rapporto non ha intermediari in una parrocchia, una diocesi o un vescovo. È più diretto anche se il punto di arrivo rimane un religioso legato alle strutture ecclesiastiche. Questa piccola associazione, tuttora attiva, si caratterizza fin da subito per un approccio che è chiaramente tecnico e agricolo e mira ad «affrontare i problemi alla radice e realizzare lo sviluppo economico, sociale e rurale attraverso le risorse del paese»<sup>166</sup>, come ebbe ad esprimersi uno di loro, di ritorno da un viaggio in Brasile alla fine del 1967<sup>167</sup>. In quello stesso anno 7 studenti brasiliani sono ospiti in Italia e frequentavano dei corsi presso la scuola agraria di Castelfranco nello spirito di quell'"interscambio" che lo stesso Pietrogrande mette al centro di questa esperienza e che darà il via alla nascita nel 1968 al MEPES (Movimento de Educação Promocional do Espírito Santo), il movimento brasiliano che «si occupa teoricamente di promuovere un insieme di azioni di sviluppo»<sup>168</sup> e che diviene il terminale del sostegno della stessa AES che vede sé stessa e il suo operato come quello di "esportatore" di conoscenze. Non tanto di saperi tramite l'assistenza tecnica, quanto di metodologie: «L'obiettivo era quello di orientare la comunità rurale tradizionale, nel rispetto del processo naturale di espansione, verso la fase più avanzata di tipo industriale»<sup>169</sup>. Il mezzo con cui si giunge a questo è l'introduzione in Brasile dell'azienda famiglia-rurale, un sistema nato in Francia e sviluppatosi anche in Italia. Non bastano i 7 apripista brasiliani e il viaggio del *gruppo di studio dei padovani* (così si autonoma nel viaggio del 1967<sup>170</sup>). Quello che veramente si vuole portare nello Espírito Santo è un *modello*. Quello che passa per l'alternanza, cioè un periodo sui banchi di scuola e uno a casa per tradurre lo studio e naturalmente per il

---

<sup>165</sup> *La gente dello Espírito Santo aspetta la nostra collaborazione*, in "Il Gazzettino", 1 luglio 1967.

<sup>166</sup> *Missione padovana in Brasile*, in "Il Resto del Carlino", 9 dicembre 1967.

<sup>167</sup> Vedi anche *I padovani dello Espírito Santo*, in "Il Gazzettino", 5 gennaio 1968.

<sup>168</sup> Così si esprime in una visita di studio un referente (Jean Charpentier) dell'Associazione di promozione delle scuole per le famiglie agricole, vedi *Visita di studio al MEPES*, 8-25 luglio 1970, in Archivio AES, faldone 1964-1973.

<sup>169</sup> Associazione degli amici dello stato brasiliano di Espírito Santo, *Il MEPES. Un'iniziativa per lo sviluppo rurale*, Padova 1971, in Archivio AES, faldone 1964-1973.

<sup>170</sup> *Missione padovana in Brasile*, cit.

coinvolgere la stessa comunità nel progetto<sup>171</sup>. Da qui nascono poi i corsi di formazione, di perfezionamento e le attività comunitarie. Il perno rimane tuttavia l'attività delle scuole rurali che si propongono come fine «la formazione di giovani agricoltori tecnici, capaci di portare avanti, coinvolgendo le loro famiglie e impegnando i loro colleghi, il processo di sviluppo umano e tecnico delle loro comunità»<sup>172</sup>. Un'idea pienamente inserita nel “proprio” tempo e tradotta per noi da Giuseppe Goetz (non a caso un gesuita) in un appunto del 1969, in cui avverte come dobbiamo essere *noi* a insegnare quelle nuove tecniche che «sono inseparabili dal problema della fame»<sup>173</sup>.

Un secondo esempio illuminante della congiunzione di aspetti come assistenza tecnica e sapere occidentale – sia pure “al servizio di” - è senza dubbio l'Associazione di Cooperazione Rurale in Africa [ACRA, *nda*], nata formalmente nel maggio del 1968, ma in sostanza un anno prima da una costola dei Tecnici Volontari Cristiani e da un seminario che si faceva all'epoca in quel di Lione, come si è visto nel precedente capitolo e come incontreremo anche nel prossimo. Gigi Perego, dapprima segretario e quindi presidente per numerosi anni di quest'associazione, riepiloga la genesi di un gruppo che fin dal nome (che riporta cooperazione all'interno della sigla), è una chiara espressione di modernità:

Nel 1967, nello stage, molto numeroso, c'erano anche due sindacaliste della CISL di Milano, Giovanna Bramante e Angela Marzorati. Allora come assistente c'era Padre Angelo Gherardi che era solito parlare del Ciad. Qui Padre Gherardi aveva fatto un lavoro splendido soprattutto dal punto di vista sanitario ed agricolo. Ha perfino costituito un'università a N'Djamena. A Lione inizia quindi una discussione soprattutto con le due sindacaliste perché l'idea di andare a collaborare con una missione era condivisa e non condivisa allo stesso tempo. Soprattutto per la formazione che noi sindacalisti abbiamo nel senso di autonomia, di assumere direttamente le responsabilità, come laici adulti, e non essere alle dipendenze della missione. Quindi comincia a nascere questa idea di un intervento autonomo e quindi indipendente dalla missione e non contro la missione. A lato, potremo dire<sup>174</sup>.

---

<sup>171</sup> In un documento di pochi anni dopo si legge: «La scuola-Famiglia rurale [in maiuscolo nel testo, *nda*] rappresentava lo strumento per raggiungere gli obiettivi del Movimento. Non era una formula originale: metodi analoghi erano stati sperimentati con successo in Francia e in Italia. Il MEPES ne studiò l'adattamento, impostando una “Scuola-Famiglia Rurale” con caratteristiche proprie. L'aspetto peculiare di una “Scuola-Famiglia” sta nel cosiddetto regime di “alternanza”, secondo il quale gli alunni avvicciano un periodo di internato nella scuola e uno di vita in casa. Inoltre il programma di studio e lavoro è concepito in modo da chiamare in causa la Comunità, stimolandola ad inserirsi nel processo di sviluppo educativo», Associazione degli amici dello stato brasiliano di Spirito Santo, *Il MEPES. Un'iniziativa per lo sviluppo rurale*, Padova 1971, in Archivio AES, faldone 1964-1973.

<sup>172</sup> Dattiloscritto *Progetto Centri di formazione*, s.d., in Archivio AES, faldone 1964-1973.

<sup>173</sup> Giuseppe Goetz, *Perché...?*, in “Lettera comunitaria”, anno 2, n. 8, maggio 1969, p. 2.

<sup>174</sup> Testimonianza di Gigi Perego [a.39].

Un intervento questo di Perego che fa riemergere tutte le prospettive e i punti fermi di un intervento che viene nel 1968 realizzato dalla prima *équipe* composta da sei persone e di cui il responsabile di allora scolpirà a chiare lettere l'impostazione che è qualcosa di più di un intendimento generico, quasi un comandamento: «Si voleva lavorare in modo che nel futuro la popolazione fosse in grado di portare avanti le iniziative autonomamente: ciò significava non imporre nulla e inoltre cercare di individuare i bisogni e i problemi della gente»<sup>175</sup>. Ed è proprio un'associazione come ACRA che realizzerà per prima un accordo bilaterale di mutuo riconoscimento con lo stesso stato ciadiano il 23 gennaio del 1969 per un piano di sviluppo agricolo a Borom. La differenza tra chi preferisce un'attività di educazione del "giovane e provinciale" ragazzo dell'Azione Cattolica *qui* per fargli cogliere le disuguaglianze del mondo moderno e dare un messaggio di apertura verso *l'altro*, e chi invece parte con l'idea di un periodo di volontariato sul campo. Da un lato c'è un'anima comune, l'impegno in prima persona, dall'altro una sottile ma profonda differenza sul *modus operandi*. Sul rivestimento, cioè che si vuole dare al "che fare" e che gira una volta di più attorno al vocabolo sviluppo. In questo senso l'"esperimento" ACRA è molto interessante, poiché coniuga dimensione del volontariato e sforzo verso lo sviluppo aprendo una strada che opera una netta discontinuità con l'impostazione piramidale, alla "Kiremba", per intendersi. Salta l'intermediazione del missionario che chiede il trattore piuttosto che i fondi per costruire un dispensario o la "scuoletta". Qui sono i volontari che vanno a vedere di persona cosa fare e come, rimanendoci anni<sup>176</sup>, con la precisa intenzione di essere "collaterali" a uno sviluppo che oggi chiameremmo dal basso, pur tra contraddizioni e difficoltà che le realtà come la stessa ACRA hanno inevitabilmente incontrato negli anni<sup>177</sup>.

---

<sup>175</sup> Vedi Antonio Bernabei, *Il Ciad, la culla dell'ACRA*, in *Acra. 1968-2008. 40 anni di cooperazione*, Milano, 2008, p. 3. Certamente il pensiero di Bernabei è denso di interesse anche se va integrato con la riflessione a proposito della gestione più "animativa" in cui concorrono senza dubbio gli stessi tecnici della prima *équipe* di ACRA, come ammette lo stesso Perego alla mia domanda se nell'individuazione di responsabili locali ci fosse o meno una qualche influenza da parte degli italiani: «Il villaggio individuava delle persone. È chiaro però che c'era un apporto nostro, perché avevamo la sensibilità per individuare le persona più aperta, più adatta, più preparata, più scolarizzata», testimonianza di Gigi Perego [a.41].

<sup>176</sup> Perego ricorda che i primi volontari in Ciad rimangono «mediamente 6 anni. Alcuni oltre 10» [a.43].

<sup>177</sup> Ricorda ancora Bernabei: «Si affrontarono numerose difficoltà, interne ed esterne: diversità di vedute tra i membri dell'*équipe* circa gli approcci, i metodi di lavoro e le modalità di risposta alle richieste della popolazione locale; opposizione dei cooperanti francesi che avevano il monopolio della cooperazione in Ciad; opposizione della missione cattolica che portò a difficoltà logistiche anche a causa di vari incidenti di cui eravamo responsabili (il più grave: un incendio del deposito carburante); problemi di rapporto con il Capo Cantone, l'autorità locale più vicina. Difficoltà sorsero anche nel rapporto con la gente: i nostri ideali spesso si scontravano con la realtà della popolazione locale che in molti casi cercava di strumentalizzare il nostro intervento rispetto a propri interessi personali», Antonio Bernabei, *Il Ciad, la culla dell'ACRA*, cit., p. 3.

Eppure nei primi mesi del 1969 il clima di fiducia è generalmente inattaccabile anche perché l'équipe di Borom si percepisce come co-protagonista sovvertendo l'impostazione diffusa dell'esperto che va a insegnare "come si fa". Una delle prime delle volontarie dell'équipe di ACRA, Giovanna Bramante così scrive: «Il vostro villaggio si svilupperà se voi lo vorrete far sviluppare, voi dovrete fare le scelte, prendere le decisioni, assumervi le responsabilità, affinché il vostro domani sia come voi lo volete; noi vi assicuriamo tutto l'appoggio tecnico, morale, lavorativo necessario, ma i veri protagonisti dovete essere voi»<sup>178</sup>.

Questi tre esempi – tenendo nel debito conto che vanno comunque ricondotti all'esperienza d'allora e soprattutto al loro "tempo" - sono estremamente utili per indicare tre diverse gradazioni dell'intervento che, seppure non coprono tutto lo spettro delle filosofie di sviluppo, ne rappresentano istanze e anche prassi piuttosto diffuse e anche prevalenti.

Il caso di Shillong è chiaramente lo sviluppo all'occidentale con annesso travaso di competenze, strumenti e modalità. Il tutto che sembra condurre a esportare qualcosa di più di una semplice tecnica, quasi una mentalità. Un'esemplificazione quasi perfetta di ciò che prende il nome di etnocentrismo in chiara antitesi rispetto al caso di Assefa che vedremo e che – paradossalmente, ma non poi tanto – ha come punto di contatto lo stesso Movimento Sviluppo e pace come *trait d'union* e collettore di fondi.

L'AES ripropone un'idea che aleggia per tutti gli anni '60 e in cui si mira a insegnare loro come si fa, a trasmettere i nostri saperi che sono naturalmente i più avanzati. Questo sia attraverso l'invio dell'esperto in loco rimanendo nell'alveo dell'assistenza tecnica, sia tramite la formazione dei "giovani del Terzo Mondo" per un soggiorno di studio propedeutico all'insegnamento delle tecniche più moderne<sup>179</sup>. Un sistema meno invasivo ma che ripresenta la bontà del nostro esempio, dei nostri saperi, dei nostri modelli.

Con il caso di ACRA e del Campo di Borom l'aiuto è una sintesi più avanzata con la grandissima evoluzione rappresentata dall'assenza della mediazione missionaria e dalla presenza di un gruppo che non va a "insegnare" apertamente, bensì collabora, suggerisce, tenta una assistenza indiretta

---

<sup>178</sup> Giovanna Bramante, *Da Goundi - 25 marzo 1969*, in "Lettera Comunitaria", anno 2, n. 8, maggio 1969, pp. 10-11.

<sup>179</sup> *L'Italia alleva la classe dirigente dei Paesi in Via di Sviluppo* titola ancora nel 1966 "Famiglia cristiana" in un articolo che espone le "meraviglie" del Centro Internazionale di perfezionamento tecnico e professionale in favore dei paesi in via di sviluppo di Torino. Una «fucina di ingegni» nata da una sinergia tra il Comitato di Torino e l'Istituto Internazionale del Lavoro in grado di fornire quell'assistenza tecnica che – nelle parole del direttore del centro Paul Bacon - «determina più sicure prospettive di rapporti con paesi le cui trasformazioni sono destinate in qualche lustro a cambiare la faccia del mondo», Gabriella D'Angeli-Franco Fornari, *L'Italia alleva la classe dirigente dei Paesi in Via di Sviluppo*, in "Famiglia cristiana", n. 17, 24 aprile 1966, p. 25.

più rispettosa della cultura del luogo. Primi vagiti di quell'impostazione – cui accennerò nel prossimo capitolo – determinata dal volontariato cattolico che mira a uno sviluppo dal basso imperniato su coscientizzazione, strategia animativa, individuazione delle *leadership* locali.

Non meraviglia perciò che sia proprio questo caso a indicarci come stia germogliando alla fine degli anni '60 una diversa filosofia d'intervento e quindi una evoluzione dell'idea di *solidarietà internazionale* che inizia ad appalesarsi, sia quello sviluppo parente prossimo dell'aiuto all'auto-aiuto. È ancora in quel aiutare ad aiutarsi, penetrato nelle coscienze del tempo<sup>180</sup> non solo tramite edificanti ritratti ed esempi missionari ma anche dall'idea di assistenza tecnica che parte da lontano (Truman) e che inevitabilmente avvalorava una gerarchia di competenze e conoscenze fin dal nome: assistenza. Siamo tuttavia in una fase ancora intermedia e anche contraddittoria in cui la dimensione di sviluppo convive ancora con le case della carità, i missionari laici con i volontari, i ragazzi di Formingueiro con i giovani di Borom. Progressivamente, con l'emergere del "progetto", sia esso educativo, agricolo o sanitario, entra comunque in crisi quell'idea da marziani vista con l'Ospedale di Kiremba. Inizia, in altre parole, a farsi largo un'accezione diversa: non più organizzazione e pianificazione in toto *qui*, ma, con l'indispensabile intermediazione dei laici, studio e realizzazione del progetto *li*, cercando di renderlo indipendente dalla presenza europea. Con ciò inizia a farsi faticosamente largo un'impostazione più rispettosa che cerca un minore impatto sulla cultura del luogo.

In questo l'impatto di laici che sono inseriti nel sistema di produzione e lavoro italiano sono determinanti per convogliare verso questa visione le energie di tutti. Con questo *l'altro* diventa un riflesso di noi stessi ed è perciò naturale che si sia portati a immaginare per lui le cose che abbiamo e vediamo *noi* abbattendo le distanze materiali in virtù di un immaginario complementare. Superare quindi l'aiuto fine a sé stesso per arrivare a un sostegno allo sviluppo che si riproduca. In definitiva è ciò che *noi* comprendiamo meglio perché c'è familiare. In questo lo sviluppo è immaginare non donazioni ma "investimenti", quantunque solidali. Come ricorda Gorzegno, uno dei fondatori del Movimento Sviluppo e pace (ma anche di ACRA) è l'idea di

---

<sup>180</sup> Ritornando ancora una volta all'India del dopo carestia, nel 1966 i salesiani rendono con poche brevi parole un concetto che resiste al tempo e alle infinite teorizzazioni successive e che riecheggia l'aiutare ad aiutarsi di Truman: «Laggiù come altrove, il problema è un altro. Riempire le bocche può bastare per oggi; non serve per domani. L'affamato ha bisogno di imparare a far da sé, a rendersi economicamente indipendente. E ne ha anche il diritto. Tra le libertà che vanno riconosciute all'uomo c'è pure la libertà dalla fame», *La guerra contro la fame*, in "Bollettino salesiano", anno 90, n. 7, 1 aprile 1966, pp. 5-7.

«fondare industrie, stabilire commerci»<sup>181</sup>. È un'auto-percezione comprensibile e che forse si può definire etnocentrica ma non paternalistica che è del resto imperniata nel fondamento teologico laico di quegli anni, ovverosia l'*assistenza* tecnica.

Senza dubbio vanno messe nel giusto conto le distinzioni tra le varie congregazioni e gruppi<sup>182</sup>. Eppure un sentire comune che mette al centro libertà e giustizia inizia a disseminare di tracce il percorso di questi gruppi che acquisiscono la sensibilità di sostenere i "popoli della fame" attraverso azioni incardinate a una visione diversa dall'aiuto, incentrata sul senso di responsabilità personale. Una sintesi in questo del modello informazione, educazione, aiuto che ci permette di iniziare a costruire quel ponte immaginario che unisce sviluppo a cooperazione, l'idea di "dare" contrapposta a quella di "scambio" è l'Operazione Mato Grosso. Una sorta d'incunabolo generazionale che illustra al meglio l'evoluzione del modello di intervento nel Terzo Mondo, specchio di quell'idea di *solidarietà internazionale* che cerchiamo di definire e la centralità del soggetto che "decide di andare a dare una mano".

### 3.3 «Ma non potremmo andare noi a dargli una mano?»

Vengano i tecnici e i volontari dai Paesi dell'abbondanza, soprattutto la gioventù. Vengano a dare testimonianza con i fatti ... domani, al ritorno in patria, la gioventù costituirà la punta avanzata di una pacifica ma profonda rivoluzione sociale di Paesi industrializzati, senza la quale mai giungeremo allo sviluppo armonico e integrale del mondo intero<sup>183</sup>.

---

<sup>181</sup> Testimonianza di Edo Gorzegno [a.11].

<sup>182</sup> Le diverse visuali dei tanti organismi e delle numerose congregazioni missionarie vanno al di là di un'opera di ricostruzione di un'idea come questa. È un tema certamente da approfondire pur nella scarsità di fonti e di riferimenti. Per un'introduzione al problema mi avvalgo della testimonianza di Teresio Dutto, una vita spesa nella cooperazione da laico, tecnico e credente: «Attenzione. Non solo il paese è importante, ma soprattutto la Congregazione. Non era come oggi in cui ogni Congregazione missionaria ha il suo Organismo che gestisce le attività in paesi in difficoltà, in collegamento, o anche in autonomia, con la presenza dei missionari, appunto per gli effetti del cambiamento generale delle società nel mondo. Quindi la Consolata non sono i Salesiani, che hanno istituzionalizzato la loro "mano laica" costituendo il VIS, come molte altre Congregazioni, missionarie e non. Nelle congregazioni dell'epoca la maggioranza dei missionari in servizio da tempo era contraria alla presenza laicale in Africa per gli effetti negativi che erano stati vissuti con presenze di laici senza alcuna preparazione e con motivazioni poco chiare. La Consolata, ad esempio, era molto scettica nei confronti di noi tecnici, laddove il PIME invece era piuttosto rivolto a creare una promessa comportamentale prima del servizio, una specie di voti anche se temporanei», testimonianza di Teresio Dutto [a.59].

<sup>183</sup> Citazione di Dom Hélder Câmara, ripresa in Giovanni Bersani, *Il mondo è il mio villaggio. Il volontariato civile nella nuova legge sulla cooperazione tecnica con i paesi in via di sviluppo*, CEFA, Bologna, 1975, p. 7.



Sono parole di Hélder Câmara, uno dei personaggi più conosciuti e apprezzati da chi, in quegli anni segue da vicino l'evoluzione sociale e politica del Terzo Mondo, pronto se necessario a impegnarsi in prima persona come volontario o semplice militante in uno di quei gruppi d'appoggio che si sono visti fin qui<sup>184</sup>.

Il sacerdote brasiliano in questo passo intende evidenziare come la testimonianza dell'azione sia importante non solo (e forse non tanto) per i paesi poveri quanto per quelli «dell'abbondanza», soprattutto per i giovani che di ritorno potranno avviare una rivoluzione “pacifica” in grado di riequilibrare gli squilibri tra i mondi. Un pensiero che, oltre ad esprimere pienamente la centralità di quel sentimento di giustizia sociale internazionale centrale nelle riflessioni del capitolo, indica come la parte dei volontari sia essenziale non solo (e forse non tanto) per quanto realizzato *lì*, quanto per ciò che si può fare *qui* in tema di capacità di sensibilizzare le coscienze. Un'attività che passa per gli amici i compagni e i parenti che in Italia si occupano delle attività di raccolta e che porta gran parte di questi giovani verso l'impazienza del “fare”. Non è un caso che molte richieste per andare “lì” nascano all'interno dei campi estivi, una forma di partecipazione che è centrale per la mobilitazione giovanile.

È infatti in uno di questi, precisamente un campo salesiano che nasce l'Operazione Mato Grosso<sup>185</sup>, sostanziale prosecuzione dell'ideale di Don Bosco che mira a preparare giovani che possono lavorare con i coetanei, tentando di individuare *leader* e animatori. Il campo scuola della casa di Arese che diviene ben presto comunità è in Val Formazza. Qui nell'estate del 1966 nasce l'idea dell'Operazione Mato Grosso. Non va sottovalutata l'importanza del luogo, del momento particolare in cui un gruppo di persone si trova in un contesto “diverso”, quasi di isolamento e che può agevolare sogni, idee, riscoperte valoriali. In quel campo del 1966, l'ospite d'onore è Padre Piero Melesi, fratello di Luigi e missionario a Poxoreo in Mato Grosso, un paese di 35.000 abitanti

---

<sup>184</sup> Paola Nalini, volontaria veronese di Mani Tese che partirà con il marito con il MLAL «uno degli organismi consigliati dal Centro Missionario Diocesano» in Brasile ricorda come alla fine degli anni '60 ha conosciuto «personalità profetiche del tempo, come dom Hélder Câmara, Martin Luther King, Gandhi, Raoul Follereau» e che l'allora fidanzato (poi marito) Orazio «quando veniva a trovarmi mi portava ogni volta una ventata del mondo di Mani Tese, mi raccontava cosa diceva dom Hélder Câmara, fino a che un giorno mi disse “perché non possiamo anche noi fare un periodo di servizio di volontariato?»», MLAL, *Il sud di dentro. Storie di vita tra l'Italia e l'America Latina*, Il Segno dei Gabrielli editori, Negarine di S. Pietro in Cariano (VR), 1997, p. 34.

<sup>185</sup> Non ci sono pubblicazioni organiche sulle origini dell'operazione Mato Grosso. Eccezion fatta per la tesi in Magistero di Guido Wetter, *Operazione Mato Grosso (1967-1977) un'esperienza di educazione allo sviluppo*, Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, Facoltà di Magistero, Anno Accademico 1990/91. Le fonti che ha usato Wetter per questa ricostruzione sono in minima parte orali, poiché egli ha preferito usare quelle scritte che sono di due tipi. Le esterne relative alla stampa anche locale e quelle interne che ha ripreso dall'Archivio di Don Bruno Ravasio. Importanti anche gli incontri con Don Ugo De Censi uno dei fondatori (insieme allo stesso Ravasio e a don Luigi Melesi).

posto su un suolo diamantifero in cui come da migliore tradizione dell'America Latina pochissimi hanno le principali risorse della terra sfruttando i molti che vivono in gravi ristrettezze. Dall'esperienza e dalla testimonianza di padre Piero nasce la "domanda travolgente": «Ma non potremmo andare noi nel Mato Grosso a dargli una mano»<sup>186</sup>. È la scintilla. Quella che spinge verso un'introspezione autentica di chi chiede a sé stesso che cosa può fare per l'*altro*. Non solo. È l'intersezione con il tempo presente in cui abbondano le riflessioni sulle distanze immeritate tra chi soffre la fame e chi vive nell'abbondanza. Il Terzo Mondo, sia pure visto o solo annusato dalla Val Formazza non è più un'entità astratta, una sommatoria di stati *lontani*. È vivo e presente nella persona del missionario che torna da questi luoghi di cui si sa qualcosa perché ne ha parlato forse il parroco la domenica o perché si è andati a vedere una mostra sulla fame nel mondo o ancora perché se n'è letto qualcosa in una rivista. Però adesso il missionario è qui, tra *noi* a portare una ventata di Terzo Mondo e sollecitare un'ipotesi che non poteva non affascinare un giovane (indipendentemente dal credo religioso o politico) del 1966: si va lì a dare una mano, in una sorta di estensione terzomondista del campo di lavoro, formula che sarà ripresa anche da altre realtà di quegli anni, tra cui segnalo Africa '70, tuttora attivo e operante<sup>187</sup>. È ancora, come si vede, una impostazione centrata su *noi* come del resto sintetizza "Famiglia cristiana" con una nota in cui si legge che «moltissimi giovani attendono di poter partire, infiammati dall'entusiasmo e dal bisogno di "dare" qualcosa di loro stessi per la causa della civiltà e del benessere di tutti i diseredati del Mato Grosso brasiliano»<sup>188</sup>. In quell'infelice "civiltà e benessere" non si capisce se sia più imbarazzante la presunzione della nostra superiorità dato che *noi* siamo civili e *loro* no oppure l'accostamento in termini facendo pensare che il benessere materiale sia prodromo di civiltà. Comunque la domanda fatale «non potremo andare noi a dare una mano» è il vero carburante dell'iniziativa che prevede l'idea di costruire un centro sociale, un ambulatorio, case popolari, una chiesa e tre scuole, anche grazie all'immane esperto italiano, in questo caso un architetto di Bergamo. Il tutto grazie all'interessamento del vescovo della diocesi brasiliana l'italiano, Camillo

---

<sup>186</sup> L. Zulian, *Operazione Mato Grosso*, documento in proprio presso l'Archivio Ravasio, in Guido Wetter, *Operazione Mato Grosso (1967-1977)*, cit., p. 135.

<sup>187</sup> Fondato a Busnago il 1 settembre del 1969, il Movimento Africa '70 è composto da giovani le cui finalità sono lo «studio dei problemi del terzo mondo, invio di mezzi qualificati, programmazione di campi di lavoro nel terzo mondo, di micro-realizzazioni e di ogni altra iniziativa fatta nel rispetto della libertà e dell'autonomia dei popoli» come loro stessi si rappresentano in un articolo inviato a "Mondo e missione". Nei primissimi anni invieranno più di 100 ragazzi in campi di lavoro estivo in Burundi. Vedi *Africa '70: vita comunitaria per il Terzo Mondo*, in "Mondo e missione", anno 100, 15 giugno 1971, p. 400.

<sup>188</sup> *Quattro mesi tra gli indios di Poxereu*, in "Famiglia cristiana", n. 49, 3 dicembre 1967, p. 7.

Faresin. Si prevede una spesa di 30 milioni di lire e una lista di 30 candidati che dovevano partire. Le selezioni partono nel dicembre del 1966 con una lettera di De Censi che riepiloga i dettagli dell'iniziativa. È una lettera che affronta temi che nell'esordio già dice molto se non tutto dello scopo del viaggio. Per il sacerdote vivremo «immersi nelle difficoltà di clima, vitto e lavoro che fanno la "vita di ogni giorno" di milioni di nostri fratelli, alla scuola di qualche "coraggioso" che da tempo ha scelto irrevocabilmente di dividere quella vita dura per testimoniare l'amore di Cristo per i poveri»<sup>189</sup>.

Gli aspetti pratici non agevolavano sogni avventurosi o misticismi esotici. Il viaggio è per metà (150.000 lire dell'epoca) a carico dei volontari. L'attrezzatura e i macchinari a carico dell'organizzazione. Anche grazie a un po' di spazio ottenuto grazie ai buoni uffici del sacerdote salesiano<sup>190</sup> il numero di richieste è enorme: oltre 500.

Saranno in 20 a partire l'8 luglio 1967 con la nave trasporto Enrico Costa da Genova alla volta di Poxoreu in Brasile. I volontari saranno ben presto raggiunti da altri 10. Sono, per usare le parole di don Ugo De Censi, animatore e anima dell'Operazione fin dalla partenza, «un gruppo di amici che va ad accamparsi in missione»<sup>191</sup>. Gruppo e missione sono i due cardini dell'impostazione iniziale per cui i volontari, espressione di tutte le estrazioni sociali, sentono, andando quasi interamente a proprie spese in Brasile per il periodo di 4 mesi, di attuare *la Populorum Progressio*. A leggere le scarse note biografiche che lasciano all'estensore dell'articolo per il "Bollettino salesiano" sembra che la molla in tutti – utilizzo le parole di uno di loro, Marco Cavedan - sia quella di «fare qualcosa di serio per i poveri»<sup>192</sup>.

Il Rettore Maggiore dei salesiani, presente alla partenza, parla di loro non già come di soggetti, ma come rappresentanti di un *movimento*: «La vostra decisione di andare ad aiutare quelle popolazioni povere è un impegno che ognuno di voi ha assunto, e per questo potrebbe sembrare un impegno personale, ed invece no. Voi siete responsabili di un movimento che oltrepassa le

---

<sup>189</sup> *OMG. Per i poveri. Con i giovani*, edizione fuori commercio, Perugia, 1997, p. 29.

<sup>190</sup> Ancora in questo si vede l'importanza di avere un *atout* presso i principali organi di informazione. De Censi infatti riesce ad avere uno spazio informativo sullo stesso "Corriere della sera", «perché conoscevo qualcuno», Ivi, p. 30. Di grande impatto sarà l'articolo dal titolo e tono in verità piuttosto bellicoso *I marines della fede*, in "Domenica del Corriere", 14 maggio 1967.

<sup>191</sup> *OMG. Per i poveri*, cit., p. 27.

<sup>192</sup> *30 giovani attuano la Populorum Progressio*, in "Bollettino salesiano", anno 91, n. 21, 1 novembre 1967. Da alcune lettere dei volontari o aspiranti tali appare chiaro che le due motivazioni principali erano da un lato l'interesse ad aiutare *loro*, i poveri del Mato Grosso, sprovvisti delle "nostre" possibilità, dall'altro tappa o meta di un proprio percorso interiore, Guido Wetter, *Operazione Mato Grosso (1967-1977)*, cit., pp. 144-147.

vostre singole persone»<sup>193</sup>. Aiutare i poveri come impegno e come parte di un gruppo è il fondamento non solo dell'Operazione in sé, ma di gran parte delle formazioni che nascono in quegli anni, quasi sempre grazie al dinamismo di sacerdoti alla Ugo De Censi, responsabile della casa di Arese, animatore di campi estivi<sup>194</sup> e indiscusso *leader* carismatico dell'iniziativa. Certamente ha importanza in questo caso l'esperienza e la pedagogia salesiana<sup>195</sup>, eppure le testimonianze dei volontari che da allora in poi, quasi a voler esprimere una sorta di spirito di appartenenza si chiameranno "i mati", sono in linea con l'insegnamento della Chiesa del Concilio per «l'idea della funzione sussidiaria del soccorso, che ha da intervenire come contributo non già chiuso in sé, ma rivolto allo sviluppo delle intrinseche forze della Chiesa nell'America Latina»<sup>196</sup> (e sono parole di Paolo VI). E sono in linea con quelle di altri che sono partiti in quegli anni con altre realtà e in altre zone geografiche<sup>197</sup>. Un movimento che parte decisamente dalla ricezione della *Populorum Progressio* soprattutto per quello che riguarda l'impostazione solidale, la giustizia sociale, l'attenuamento delle disuguaglianze e soprattutto la devoluzione richiamata dall'Enciclica<sup>198</sup>, qui rappresentati dall'idea di donare quattro mesi del proprio tempo per i poveri. Con il che va sottolineato che l'Operazione Mato Grosso si staglia nel panorama contemporaneo di gruppi e associazioni di aiuto allo sviluppo come in anticipo sui tempi per due ordini di ragioni. Da un lato il volontario che parte non può godere dei benefici di legge poiché il periodo, di 4 mesi è inferiore a quello richiesto. È comunque un lasso di tempo che va al di là di quello che una persona può prendersi come ferie. Presuppone quindi una scelta che non di rado è radicale. Quella di dover chiudere un'esperienza di lavoro e dover poi riprendere tutto daccapo una volta

---

<sup>193</sup> Trascrizione di Ugo de Censi in *OMG. Per i poveri*, cit., p. 33.

<sup>194</sup> In realtà l'intera esperienza del Mato Grosso nasce ad Arese dal 1955 presso la casa di rieducazione Cesare Beccaria, istituto correzionale legato all'omonimo carcere minorile. Ospitava 300 ragazzi di età compresa tra i 13 e i 21 anni. Ragazzi difficili che «prendono il salesiano per l'anima, gliela rovistano, forzano le barriere, ne scuotono le certezze», *Una casa nata adulta*, in "Bollettino salesiano", n. 15, 1966, p. 10.

<sup>195</sup> La pedagogia di Don Bosco indirizzata ai giovani è essenzialmente preventiva e poggia su ragione, religione e amorevolezza. L'educatore deve quindi avere sempre queste tre stelle polari in testa. Vedi Pietro Braido, *L'esperienza pedagogica di Don Bosco*, Las, Roma, 1980, pp. 112-132.

<sup>196</sup> Dal discorso di Paolo VI alla 3<sup>a</sup> sessione del Consiglio Generale della Pontificia Commissione per l'America Latina del 1 dicembre 1966, in "Lettera agli amici del movimento", n. 6, 29 gennaio 1967, p. 1.

<sup>197</sup> Rimanendo all'America Latina le lettere dei laici del CEIAL sono uno spettro dell'impegno in quegli anni in America Latina. Sono riflessioni che hanno in comune la sorpresa e la meraviglia di fronte all'estrema povertà delle popolazioni che si "incontrano" durante il periodo di volontariato. Spesso con amare constatazioni di fronte al lavoro da fare: «Ho però l'impressione che si continui a tappare buchi, a verniciare sopra lo sporco, con molta generosità e senza avere il tempo di riflettere», scrive un padre gesuita impegnato nel 1967 in Brasile. Vedi *Impegno concreto*, in "Lettera agli amici del movimento", n. 9, 10 agosto 1967, p. 5.

<sup>198</sup> «Non è del tuo avere, afferma Sant'Ambrogio, che tu fai dono al povero; tu non fai che rendergli ciò che gli appartiene. Poiché quel che è dato in comune per l'uso di tutti, è ciò che tu ti annetti. La terra è data a tutti, e non solamente ai ricchi», Paolo VI, *Populorum Progressio* [par. 23], in *Enchiridion*, cit., pp. 667-669.

rientrato. Una situazione piuttosto comune all'epoca causa l'assenza di tutele di legge che inizieranno a concretizzarsi solo alla fine del decennio e che, al di là dell'ottimistico clima economico e culturale sono a dimostrare un'altissima motivazione<sup>199</sup>.

Dall'altro lato non si qualifica del tutto come intervento in aiuto alle missioni e qui sta la differenza, non eclatante eppure importante, con esperienze apparentemente analoghe. Ciò che prevale è l'attenzione alla stessa formazione dei volontari in continuità con la pedagogia salesiana che vede nel lavoro uno strumento educativo.

Al ritorno dei primi volontari il 9 novembre 1967<sup>200</sup>, l'Operazione avvia la sua seconda fase imperniata sull'entusiasmo dei "reduci". Anche il disordinato riepilogo delle impressioni dei volontari è fondamentale per cogliere un aspetto prioritario nel volontariato: la ricerca del completamento di sé stessi tramite gli altri, o meglio *l'altro*: «Senza dubbio l'esperienza che ho fatto vale quanto dieci anni già vissuti», «Penso che ciò che oggi vivo stia dando una direttiva definitiva alla mia vita», «Qui [nel Mato Grosso, ndr] sei solo quello che fai, sei certezza dalla testa ai piedi»<sup>201</sup>. E sono quasi tutti loro i presenti (gennaio 1968), al Campo Scuola in Val Formazza che getta le basi e il piano d'azione per il futuro. L'Enciclica del Papa è presa come punto di riferimento, ma lo spirito di fondo è comunque la ricerca interiore, da contrapporre alla filosofia marxista, che dovrebbe cambiare gli individui e non lo sconvolgimento politico in grado di cambiare la società. È un punto chiave, come vedremo, anche all'interno della stessa Operazione<sup>202</sup>.

Viene deciso di prestare maggiore attenzione al sistema di reclutamento e formazione dei volontari prima della partenza, di mantenere una solida impostazione cristiana, infine di lanciare una prima forma di organizzazione imperniata sui "mati", che altro non sono che i reduci da esperienze nel Mato Grosso, per l'appunto. In un comunicato del 7 febbraio 1968 è lo stesso Censi a esprimere questo *network* che si è poi riprodotto e si riproduce con infinite declinazioni nell'ambito dei gruppi impegnati. È una lettera indirizzata ai "piloni" del Mato Grosso. Così

---

<sup>199</sup> Questo aspetto – che verrà affrontato all'interno del quarto capitolo - è molto importante e occuperà una posizione centrale nelle analisi della collaborazione tra questo movimento impegnato nel/con il Terzo Mondo e la politica.

<sup>200</sup> Il Corriere ne dà notizia come di una cosa fatta dal "Gruppo Arese" che ha in poco più di tre mesi costruito una scuola e portato a buon punto l'edificazione di un ambulatorio. Nell'articolo segue poi l'elenco dei rientranti, *Costruita da volontari una scuola nel Mato Grosso*, in "Corriere della sera", 10 novembre 1967; Il Giorno mette tre righe a pagina 2, comunque significative annunciando il rientro della «trentina di giovani italiani» andati a costruire una scuola nel Mato Grosso, *Rientrati*, in "Il Giorno", 10 novembre 1967.

<sup>201</sup> «Per me la vita comincia ora ...», in "Bollettino salesiano", anno 92, n. 1, gennaio 1968.

<sup>202</sup> Guido Wetter, *Operazione Mato Grosso (1967-1977)*, cit., pp. 168-176.

vengono chiamati i simpatizzanti dell'Operazione responsabili delle "tribù", cioè quei gruppi che attraverso i più svariati modi (l'autotassazione, la fornitura di prestazioni lavorative<sup>203</sup> fino alla richiesta di oboli a parenti e amici<sup>204</sup>), hanno il compito essenziale della raccolta fondi e che nascono un po' dappertutto in Italia a ridosso dei primi ritorni dei "mati", ovverosia di chi è andato a fare un'esperienza in Brasile. Nella lettera il sacerdote li informa non solo della seconda partenza ma anche di altre informazioni tecniche. Veniamo così a sapere che le "tribù" sono già 18, quasi tutte dislocate all'interno dell'allora triangolo industriale (Lombardia, Piemonte, Liguria) e che il ritmo delle richieste di nuove partenze è pari a circa 3 al giorno<sup>205</sup>. Un ritmo incalzante che molto deve alle forme di comunicazione che abbiamo già incontrato e che si basano su un meccanismo a "cascata", utilizzando soprattutto il più letto periodico cattolico del tempo come "Famiglia cristiana". Nella seconda metà del 1968 troviamo numerose lettere al Direttore provenienti dai "mati" di tutta Italia e che contribuiscono sia all'allargamento della simpatia nei confronti dell'iniziativa, sia alla proliferazione di "nuove filiali" dell'Operazione<sup>206</sup>. Lo conferma una volta di più don De Censi che in un'intervista al settimanale piemontese ammette di aver ricevuto «circa un migliaio di lettere. Sono tutte di giovani si offrono di lavorare con noi, di entrare a far parte dell'O.M.G. Tutte lettere serie, tutte proposte concrete di gente seria e quadrata»<sup>207</sup>. È un articolo questo piuttosto illuminante in cui oltre a venire a conoscenza del fatto che le 18 "tribù" del 1968 sono diventate oltre 50 un anno dopo, si possono leggere testimonianze di reduci e parenti

---

<sup>203</sup> Don Bruno Ravasio offre a chi interessato, per conto dei suoi 5.000 giovani impegnati nell'Operazione, la fornitura di lavori a cottimo per reperire in tal modo fondi da destinare all'iniziativa. Vedi Bruno Ravasio, *Un lavoro per l'Operazione Mato Grosso*, in "Famiglia cristiana", n. 7, 16 febbraio 1969, p. 8.

<sup>204</sup> *I giovani prendono l'iniziativa. Operazione Mato Grosso n. 2*, in "Bollettino salesiano", anno 93, n. 1, 1 gennaio 1969. Si tratta di un articolo inteso a riassumere le principali caratteristiche dell'Operazione.

<sup>205</sup> *OMG. Per i poveri*, cit., p. 124. Essenziale in questo l'impronta dei campi di lavoro che, come altri in quel tempo, significano tante cose: fare gruppo, sensibilizzare, raccogliere fondi, riflettere. Le spedizioni si infittiscono e con il tempo si decide di andare in altri luoghi non solo in Brasile ma anche in Bolivia ed Ecuador. Inoltre iniziano le comunità permanenti che poggiano su un volontario che decideva di rimanere. Fondamentale in questo la struttura dei gruppi/tribù che riusciranno con il tempo a dare vita a un vero e proprio *network* capace nel primo quinquennio dopo la prima del 1967 (dal 1968 al 1972) di raccogliere 570 milioni di lire e organizzare così 28 spedizioni – che si allargano anche a Bolivia ed Ecuador - con 311 partecipanti. Ivi, pp. 125-126

<sup>206</sup> Anna Maria Cetrara lamenta nell'ottobre del 1968 la mancanza di "tribù" nel sud Italia in una lettera a "Famiglia cristiana" (*Nessuna "tribù" nel Meridione?*, in "Famiglia cristiana", n. 42, 20 ottobre 1968). Riceve una smentita via lettera e tre settimane dopo ne ammette la presenza sia a Napoli che a Potenza (*Operazione Mato Grosso*, in "Famiglia cristiana", n. 45, 10 novembre 1968). Passa un mese e due giovani, rispettivamente da Vibo Valentia (CZ) e Omegna (NO) comunicano l'apertura di due tribù nei loro paesi con una lettera a "Famiglia cristiana". Un'evidente mezzo di trasmissione di notizie. Vedi *Siamo soltanto in due ...*, in "Famiglia cristiana", n. 49, 8 dicembre 1968, p. 8.

<sup>207</sup> Maria Grazia Bevilacqua, *Spedizione Mato Grosso*, in "Famiglia cristiana", n. 30, 27 luglio 1969, pp. 25-26.

accomunate dall'idea generale di – sono parole di Gigi Togni, uno di loro - «essere utile agli altri e anche per migliorare me stesso»<sup>208</sup>.

Nel dicembre del 1969 si tiene a Montecatini Terme il primo convegno nazionale dell'Organizzazione. Anche il semplice fatto che parliamo di “convegno” fa intuire come ci si trovi di fronte a un vero e proprio *movimento*. L'unica altra organizzazione in quegli anni che realizza qualcosa di simile denotando una capacità di sintesi di temi e gruppi eterogenei sul territorio è Mani Tese con la sua rete<sup>209</sup>. Dalla località toscana emerge un manifesto che indica a tutti alcune linee guida che saranno seguite per anni, pur tra affanni e crisi interne. A rileggere le note della conclusione di don Ugo si capisce come la sua iniziativa sia veramente un utile *vademecum* per inquadrare il nascente movimento del volontariato internazionale italiano a cavallo tra anni '60 e '70 da un lato e per cogliere le dinamiche e le problematiche dei gruppi giovanili che guardano allo sviluppo del Terzo Mondo dall'altro.

La parola d'ordine, “facciamoci poveri”, è in realtà in linea con le istanze del Concilio ben esplicitate dallo stesso padre Gauthier, uno dei più letti all'interno del movimento del volontariato italiano sul finire degli anni '60: «Vivere il mistero della povertà non come richiamo filantropico o come consiglio di perfezione, ma come esigenza globale di salvezza»<sup>210</sup>. E a questo si arriva attraverso l'esperienza personale del fare uscendo dal guscio rappresentato da famiglia, parrocchia o nazione e affrontando i problemi e pagando in prima persona, anche con la morte se necessario<sup>211</sup>. Tutte le costruzioni, come i gruppi, i campi scuola, le reti tra persone (“mati”, “piloni”, “tribù”)<sup>212</sup> sono accessorie a questa filosofia che legge lo sviluppo del Terzo Mondo come

---

<sup>208</sup> Ivi, p. 28.

<sup>209</sup> Il primo Congresso Nazionale giunge comunque a 3 anni di distanza dalla nascita ufficiale del movimento, il 15 ottobre 1967 a Milano. Vi interviene lo Stato Maggiore dell'Associazione ma anche altri rappresentanti di altre compagini “impegnate” (tra cui i già incontrati dott. Moretti del Movimento lodigiano contro la fame nel mondo e Gino Venturini dei Tecnici Volontari Cristiani) e si conclude auspicando la continuazione delle campagne relative al 1% e nelle scuole e chiedendo oltre che l'istituzione di una giornata nazionale contro la fame nel mondo anche un'azione più decisa presso le autorità competenti (lo Stato) per arrivare a una maggiore partecipazione per i problemi della fame e dello sviluppo nel Terzo Mondo. Vedi *Ordine del giorno*, in “Mani Tese”, n. 19, novembre-dicembre 1967.

<sup>210</sup> Giuseppe Alberigo, *Transizione epocale. Studi sul Concilio Vaticano II*, Il Mulino, Bologna, 2009, p. 469.

<sup>211</sup> In quello stesso anno muore per un incidente sul lavoro Claudio Zebelloni il primo volontario a perire nel corso di una missione (Poxoreo, 5 agosto 1969). A quel punto De Censi vorrebbe interrompere l'Operazione ma i suoi ragazzi lo esortano a continuare. Da lì, nei suoi ricordi nasce l'espressione “pagare di persona”. Vedi *OMG. Per i poveri*, cit., p. 44.

<sup>212</sup> Un utile riassunto lo propone ancora Wetter: «Il metodo educativo della OMG era costituito da pochi ingredienti-base: il gruppo, che rispondeva con le proprie dinamiche alle esigenze di confronto e di identificazione del singolo; l'attivismo, con i campi di lavoro e le innumerevoli iniziative di autofinanziamento, che contribuivano a fornire una misura concreta dell'impegno del singolo e della comunità, evitando così di trasformare la vita di gruppo in semplice momento di aggregazione spontanea; i quattro mesi di volontariato in missione, che costituivano l'esperienza di

figlio maturo di una crescita interiore del volontario che solo così può comprendere e affrontare la povertà. Scrive l'artigliere nonché "mato", Giorgio Pezzaldo nel 1969: «Il Mato Grosso mi è servito per darmi un'ideale veramente valido, mi è servito per uscire dal mio guscio di tranquillità, dal mio comodismo, dal mio egoismo»<sup>213</sup>.

A Montecatini altri temi vengono affrontati dandoci sprazzi del clima socio-politico del tempo. In primis il confronto con la contestazione che De Censi piuttosto semplicisticamente risolve in un "Lavorare anziché discutere". Non è un richiamo solo paternalista il suo: «Non giudichiamo nessuno, non diciamo: questo è giusto questo è sbagliato, questo è nella struttura, quindi è un borghese ... No! La struttura sarà sbagliata, però la persona lasciatela stare, siamo buoni con tutti ed abbiamo pazienza con tutti»<sup>214</sup>. Il confronto tra un terzomondismo cristiano imperniato sullo sviluppo integrale e il volontariato e uno marxista incentrato su rivoluzione e antimperialismo è chiaramente un aspetto e un argomento che va al di là di tempi e temi della ricerca, eppure una breve riflessione va fatta. Il Mato Grosso, come gran parte delle altre associazioni cattoliche dell'epoca, riconduce la propria azione su sé stessi e non sulle "strutture" della società<sup>215</sup> come bene riassume lo stesso slogan di Montecatini *In contemplazione rivoluzione* (anche una forma di presa di distanza "dall'incidente" occorso in Bolivia con l'espulsione di tre volontari che avevano iniziato a fare propaganda marxista<sup>216</sup>).

La lotta all'egoismo, aspetto premiante della dottrina della Chiesa è qui visto anche in un approccio internazionale e torna a rimettere al centro il tema della giustizia sociale

---

maggior rilievo formativo per un "mato"; infine i campi-scuola e i raduni in cui venivano discussi ed interiorizzati i valori base del movimento», Guido Wetter, *Operazione Mato Grosso (1967-1977)*, cit., p. 305.

<sup>213</sup> Giorgio Pezzaldo, "Terzo Mondo" lontano e vicino, in "Famiglia cristiana", n. 39, 28 settembre 1969, p. 7.

<sup>214</sup> Per lo schema di intervento di De Censi vedi *OMG. Per i poveri*, cit., pp. 75-77. Quest'ultima citazione a p. 76.

<sup>215</sup> L'Organizzazione quindi «non lottava contro le strutture sociali che creavano ingiustizia: era il cuore steso dell'uomo che si voleva cambiare, del cui egoismo le strutture erano il prodotto e per fare questo la lotta di classe non era lo strumento migliore, né quello più onesto», Guido Wetter, *Operazione Mato Grosso (1967-1977)*, cit., p. 236.

<sup>216</sup> Accade nel luglio del 1969 a tre volontari del gruppo di Sagrado Coração (uno di Milano, uno di Lucca e una di Ancona). Un fatto considerato «nocivo all'OMG [e] che deve essere motivo serio di riflessione», si legge in un comunicato. Vedi *OMG. Per i poveri*, cit., p. 43. Nel 1975/76 ci sarà poi una vera e propria rottura all'interno dell'Operazione. Chi era per un impegno più politico se ne andò e chi rimase decise di riorganizzare la OMG tramite una rete formata da gruppi piccoli e snelli (delle cellule si potrebbe dire) che organizzava i campi di lavoro, seguiva la crescita degli aderenti, curava le spedizioni delle persone diffondendo informazioni e notizie, garantiva infine la copertura finanziaria ai volontari. L'organizzazione Mato Grosso in quell'anno aveva circa 22 comunità permanenti in Missione, 159 gruppi in Italia e circa 10.000 aderenti. Dati tratti da *Operazione Mato Grosso*, comunicato 1975, luglio 1975 (ora in *OMG. Per i poveri*, cit., pp. 49-51). La suddivisione territoriale dei gruppi è egualmente importante: 131 gruppi al nord, 15 al centro e 13 al sud.



internazionale<sup>217</sup>, un'idea particolarmente sentita in un continente come quello latino-americano: uno spazio geografico ma anche mentale molto *prossimo a noi* (per lingua, origini, aspetti culturali) carico di tensioni rivoluzionarie<sup>218</sup> che in quegli anni non risparmiano il Papa<sup>219</sup>, la Chiesa e la sua stessa dottrina sociale<sup>220</sup>.

### 3.4 Dare un pesce e insegnare a pescare

Si torna all'essenziale e si perde il legame che si ha con le proprie cose. Naturalmente ho continuato a vivere in modo normalissimo, ma si impara a vedere le cose con maggiore distacco e questo era la risultante del grande cambiamento che dona l'incontro con il terzo mondo. Ricordo che, poco prima di partire [per l'Africa, *nda*], avevo incontrato il dottor Tullio Zearo. A lui dissi che speravo di essere utile, mi rispose che sarebbe stato utile soprattutto a me stessa. E aveva ragione. *Loro* mi hanno dato tanto, molto

---

<sup>217</sup> Quel "percorso dentro sé stessi" che Ernesto Olivero, fondatore del Sermig di Torino così sintetizza rivelando i perché di un impegno che dura da mezzo secolo: «Mi veniva da dire spontaneamente: pace, pace, bisogna lavorare per la pace. Nel mondo c'è la fame perché c'è l'egoismo, pensavo. Bisogna colpire a morte l'egoismo che abbiamo dentro e aiutare quelli che lo combattono in prima linea, cioè i missionari», Ernesto Olivero, *Pace*, La Scuola, Brescia, 2007. P. 32.

<sup>218</sup> Loris Zanatta, *Storia dell'America Latina contemporanea*, Laterza, Roma-Bari, 2010, pp. 144-168. L'autore si sofferma per un quadro di quel periodo soprattutto sull'idea di rivoluzione che appare in quel continente e in quegli anni quasi una sorta di parola buona per tutti gli usi, anche per gli stessi "controrivoluzionari". Un segno di tempi, luoghi e spazi.

<sup>219</sup> Non va sottovalutato il fatto che ci sono state in seno alla chiesa alcune posizioni molto critiche verso il viaggio di Paolo VI nel 1968 in America Latina, che si svolge in condizioni assai difficili, di aperto dissenso sia all'interno della chiesa latinoamericana stessa sia da parte di chi politicamente non lo valutava opportuno. Circa dieci giorni prima della partenza di Paolo VI per Bogotà la cattedrale di Santiago del Cile viene occupata da alcuni sacerdoti e laici in segno di protesta contro un viaggio che appariva come un aperto schieramento di campo a favore dell'ordine stabilito. Simili accuse non erano mancate neppure da altre autorevoli voci: «Per preparare questo Congresso Eucaristico sono state spese decine di milioni onde assicurarne il successo esteriore, lo sfarzo e una ricca conclusione. Ma le moltitudini resteranno affamate di giustizia e di beni essenziali per sopravvivere» affermava Monsignor Guzman di Bogotà. Vedi Piero Gheddo, *La missione di Paolo VI in America Latina*, in "Le missioni cattoliche", anno 97, agosto-settembre 1968.

<sup>220</sup> Il riferimento è naturalmente all'impatto della Teologia della Liberazione che quantunque strutturata dal peruviano Gustavo Gutierrez (in occasione di una conferenza tenuta a Chibote nel luglio del 1968 dal nome *Hacia una Teología de la liberación*) ha vissuto di molti altri contributi da parte del clero latino-americano. In occasione della Conferenza Episcopale dell'America Latina a Medellin (1968) anche per l'influenza delle teorie economiche coeve della dipendenza si accetta il principio che la povertà dei paesi del Continente non è dovuta a una situazione endemica ma a un abuso, il che in termini teologici significa peccato. In questo senso la "liberazione" dell'uomo passa per la coscientizzazione da parte delle masse delle ingiustizie e per la Chiesa dal mettersi a servizio dei poveri. È questa una teologia in cui la prassi precede (e in un certo senso sopravanza) la teoria teologica e in cui la liberazione dei "fratelli dalla miseria" (gli oppressi) ha vissuto e vive molte interpretazioni che possiamo incuneare tra il martirio (alla Oscar Romero) e l'accettazione della via rivoluzionaria (alla Camilo Torres). Per un approfondimento di questi temi rimando a Eugenio Bernardini, *Comunica la fede nell'America oppressa. Storia e metodo della Teologia della liberazione*, Claudiana, Torino, 1982, e Silvia Scatena, *La teologia della liberazione in America Latina*, Carocci, Roma, 2008. Infine va ricordato come l'Operazione Mato Grosso deciderà (insieme ai TVC, Tecnici Volontari Cristiani) di non chiedere né la qualifica di Organismo di Volontariato, né quella di Organizzazione Non Governativa (Sergio Marelli, *ONG: una storia da raccontare. Dal volontariato alle multinazionali della solidarietà*, Carocci, Roma, 2011, pp. 88-89) argomento questo di dibattito e polemica all'interno del mondo delle ONG italiane fin dai primi anni '70.

di più di quanto sono riuscita a dare io. Ho visto come vivono i due terzi dell'umanità e a realizzare in fondo un sogno che avevo da tempo. Quando ero bambina - e ho fatto le elementari negli anni '30 - scrivevo sempre sul mio diario "da grande farò il medico missionario"<sup>221</sup>.

Questa tenera rievocazione ci introduce ancora più in profondità nella dimensione soggettiva di chi ha fatto in quegli anni la scelta di andare nel Terzo Mondo per «dare una mano», specchio convesso di quel movimento che inizia a impegnarsi per il proprio *prossimo lontano* dall'inizio del decennio. La dottoressa Mariarosa Inzoli - una vita spesa in un'associazione medica come la bresciana *Medicus Mundi* che già dal nome denota una caratura e un respiro internazionale<sup>222</sup> - in questa testimonianza, confida uno stato d'animo piuttosto comune nei volontari di quegli anni e che è riassumibile nel primato della dimensione introspettiva su quella oggettiva e fattuale. In altri termini disegna quello che possiamo chiamare uno *scambio* asimmetrico tra *noi* e *loro*. Al nostro dare un sapere nel quadro di ciò che continua a chiamarsi assistenza tecnica si contrappone un'esperienza derivante da un contatto umano. Finisce per acquisire rilievo un'idea di *scambio* "a fin di bene" per usare un'espressione piuttosto trita e che però tende ad acquisire maggiore valore per noi nel quadro di una ricerca interiore che abbiamo visto ben delineata e definita con l'esperienza dei ragazzi del Mato Grosso.

In questo c'è un chiaro *fil rouge* che unisce il volontario al laico missionario e ancora prima al medico missionario, primo baluardo di un'esperienza di assistenza tecnica altruistica che la stessa Inzoli ammette nella sua rievocazione imperniata sulla dimensione del sogno e del proprio immaginario, rivisto anni dopo.

L'intervento del volontario che inizia a spogliarsi dell'aggettivazione missionaria (una delle prime volontarie del MLAL lo ricorda e lo scrive con forza: «Noi rifiutavamo l'etichetta "missionaria"»<sup>223</sup>) dà il là a forme di intervento che sono delle sintesi tra l'approccio tecnico dello sviluppo imperniato sull'assistenza tecnica e quello formativo per chi "parte a incontrare l'altro". Il

---

<sup>221</sup> Testimonianza di Mariarosa Inzoli [a.64].

<sup>222</sup> *Medicus Mundi Italia* nasce a Brescia nel 1968 come "sezione" della *Medicus Mundi Internazionale* - a sua volta nata ad Aquisgrana nel 1962 come elemento di raccordo di alcuni medici europei (soprattutto belgi, olandesi e tedeschi) impegnati nel Terzo Mondo - e su iniziativa di Don Renato Monolo, direttore dell'Ufficio Missionario di Brescia che coinvolgerà alcuni medici bresciani (Piero Zacchini, Tullio Zearo, Gianni Gobbi tra i primi). Molti di questi si recheranno in Burundi presso l'Ospedale di Kiremba, dopo la frequenza del corso di malattie tropicali istituito ad Anversa in Belgio dalla stessa *Medicus Mundi Internazionale*. Vedi Enrico Cavalli, *I primi passi di Medicus Mundi Italia* in Monica Franchi (a cura di), *Medicus Mundi Italia: 40 anni di impegno nella cooperazione sanitaria internazionale*, Brescia, 2009, pp. 103-107. Renato Monolo lo incontreremo ancora più avanti quando verrà affrontato il nodo dei rapporti con la politica.

<sup>223</sup> Testimonianza di Augusta Buogo [a.53].

volontariato *militante* esprime evidentemente in questo senso una forma diretta e partecipata di *solidarietà internazionale*. E funzionali a questo spirito sono quei formidabili strumenti per «farsi le ossa»<sup>224</sup> rappresentati dai campi-scuola, come quello che accende la miccia dell'Operazione Mato Grosso e non solo. Non basta questo per evitare che il *prossimo lontano* che ne esce sia una figura indistinta sovrapposta alla nebulosa del “diseredato”, eppure la sola idea di rendersi disponibili a “dare una mano” ci appare come una felice sintesi di protagonismo giovanile e rispettosa umiltà. All'interno di questi come di altri campi si cominciano ad approfondire le ragioni della povertà e della miseria degli altri<sup>225</sup>. Non c'è solo il colonialismo come colpa storica dell'Occidente, di *noi* quindi, a essere immesso nelle valutazioni e discussioni spesso appassionanti dopo la frugale cena corale. Argomenti tra i più diversi vengono affrontati nei tantissimi campi che vengono fatti in quegli anni e non solo in ambito strettamente cattolico<sup>226</sup>. Le stesse discussioni, i dubbi e gli interrogativi per sé e per gli altri contribuiscono a quella presa di coscienza della *differenza*, degli enormi squilibri esistenti tra *noi* e *loro*. Si comincia cioè ad allargare il quadro, procedendo a moderata velocità oltre la semplice visione dell'aiuto da dare a chi soffre la fame. Non più la visuale orientata sull'“eterna piaga”, quasi a rimarcare l'impossibilità di porvi un rimedio e l'ineluttabilità della sconfitta, ma lo sguardo su una *distanza* presente, persistente, permanente<sup>227</sup>. Fin qui chi parte per “andare a dare una mano”.

Ma gli altri? Quelli che fanno le marce della pace, che danno il loro 1%, che si attivano nei gruppi auto tassati, che vanno alle conferenze sul sottosviluppo, che entrano in contatto con questo

---

<sup>224</sup> Maria Grazia Bevilacqua, *Spedizione Mato Grosso*, cit., p. 27.

<sup>225</sup> Vittorio Gazzotti, allora giovane volontario, così ricorda quell'esperienza fondante: «La nostra era comunque una formazione sul campo. In estate noi facevamo i campi di lavoro con una grande intensità di preghiera e lavoro. La nostra è sempre stata un'esperienza molto pratica. Il lavoro e la manualità erano centrali. Li organizzavamo con i soci costruttori di Piacenza (i *compagnons batisseurs*). La mia prima esperienza molto significativa è stata un campo di lavoro nel 1967 a Piedilucco dove si trattava di sistemare una collina per fare un centro per malati di mente organizzato da don Mario. Ci sono passato anni dopo e ne hanno fatto un centro CONI per il canottaggio. Sono state esperienze che ci hanno formato, esperienze di amicizia e solidarietà», testimonianza di Vittorio Gazzotti [a.28].

<sup>226</sup> I campi di lavoro esistevano già da prima anche se da un angolatura più “intellettuale”. Si distinguevano in questo i valdesi: «A Prali, in una delle valli alpine torinesi, i valdesi hanno organizzato, l'estate scorsa, il Campo Agape. Si tratta d'una comunità internazionale che medita il vangelo, studia e discute i problemi della società in via di sviluppo. Fra i partecipanti degli anni scorsi spicca il poeta e scrittore keniota John Mbiti, professore al “Makerere College” di Kampala. Quest'anno ha diretto il Campo il ghanese Seth Owusu Agyakwa, e gli studi il prof. Mario Miegge. Gli studenti e i professori, convenuti a Prali da una ventina di Paesi africani ed europei, sono stati circa un centinaio. I temi per il Campo di quest'anno concernenti i problemi dell'educazione in Africa e in Europa si sono aggirati sull'educazione nelle comunità africane precoloniali, l'educazione occidentale importata, la istruzione tecnica in una economia industrializzata, l'educazione e la formazione di fronte all'organizzazione politica e alla trasformazione della società», in *Notiziario Ecumenico*, in “Missioni della Compagnia di Gesù”, anno 52, gennaio 1966, p. 59.

<sup>227</sup> Alcuni dei partecipanti al campo estivo in Valle Formazza: «Là, a Poxoreo, c'è gente che soffre la fame più nera mentre da noi, in Italia e nel mondo sviluppato, c'è chi mangia in abbondanza e vive nel lusso», in Guido Wetter, *Operazione Mato Grosso (1967-1977)*, cit., pp. 133-134.

mondo piccolo che guarda al Mondo più grande che ha appena iniziato a conoscere i problemi degli *altri*? L'impressione è che, anche grazie all'intervento del Pontefice e della sua Enciclica, il sentimento di *solidarietà internazionale* inizia a cambiare di tono e colore rispetto a quanto visto nel capitolo precedente ingrossando il numero di chi, all'interno della società italiana, ha coscienza del problema e si applica per fare qualcosa. E il cambio più vistoso è l'ingresso dello sviluppo all'interno delle riflessioni del mondo cattolico che già aveva iniziato una sua introiezione con tutta la tematica delle micro-realizzazioni, inno alla modestia fin dal nome. Appare chiaro che il trattore dato alla missione, piuttosto che la "scuoletta" eretta in Africa non sono la soluzione del più ampio problema del sottosviluppo – e di questo ne sono coscienti gli stessi artefici del movimento del volontariato, che sono ben consci che i problemi del mondo si risolvono con intese internazionali, non con l'intervento delimitato a una lontana e sperduta missione del Terzo Mondo<sup>228</sup>. Una contraddizione solo apparente e anzi in molti casi vista come una comoda strategia di disimpegno come una delle tante lettere al giornale di quegli anni ci indica. La scrive un gruppo composto da alcuni membri di una parrocchia milanese che sponsorizza le micro-realizzazioni di Mani Tese:

Non ci sfugga l'importanza del problema. Per esempio, la cura di un anno necessaria a un lebbroso costa circa duemila lire. Se io do duemila lire non è risolto il problema della lebbra, ma un lebbroso di più può essere curato. E non è poco; infatti proviamo a pensare se fossi io, quel lebbroso, non sarebbe di estrema importanza che qualcuno spendesse duemila lire per guarirmi?<sup>229</sup>

Sembrerebbe sposata la linea per cui ciò che conta è quel dinamismo che porta alla conoscenza dei problemi, a un impegno in prima persona che sia in grado di dare anche con un aiuto "micro" un valore e un segno di testimonianza cristiana che va oltre l'obolo in sé. Inizia così a mutare l'opzione caritativo-assistenziale che vira verso una più elaborata impostazione che recepisce lo sviluppo sia pure con un punto di vista ancorato all'Occidente, come si è visto, nel caso-limite del *reportage* da Shillong. Una tappa intermedia in questo passaggio, non privo di sfaccettature e

---

<sup>228</sup> In questo è illuminante una volta di più il confronto anche acceso tra la redazione di "Testimonianze" e Mani Tese. Bellavite espone i limiti delle azioni individuali in un articolo che ho ripreso più volte del febbraio del 1967 (Vittorio Bellavite, *Il nuovo nome della pace*, cit.). Graziano Zoni, invece ricorda un episodio successivo, quando in occasione della marcia di Firenze «siamo partiti da Piazza San Marco e la trovammo tutta tappezzata di manifesti contro l'iniziativa firmati da Balducci ed il suo gruppo. Ma erano momenti particolari. [contestavano] l'idea dell'aiuto perché la risoluzione dei problemi sta nella politica internazionale eccetera. Tutte cose che sapevamo molto bene», testimonianza di Graziano Zoni [a.49]. Su questi aspetti che riguardano da vicino le istanze di politicizzazione proprie dell'inizio degli anni '70 ci ritornerò, sia pure brevemente, nel prossimo capitolo.

<sup>229</sup> *Contro la fame: un esempio*, in "Famiglia cristiana", n. 13, 26 marzo 1967, p. 4. Lettera firmata da cinque parrochiani della Parrocchia San Luca di Milano.

certamente non univoco e riassumibile nel notissimo aforisma del “non dare un pesce ma insegnare a pescare” come pochi giorni prima dell’uscita della *Populorum Progressio*, ancora la Lega Missionaria Studenti, rileva e rilegge in un “dare il pesce e insegnare a pescare”<sup>230</sup>.

Ecco espressa in poche asciutte parole la genesi e la giustificazione dei progetti nel Terzo Mondo che sempre più cominciano a entrare nel sentimento comune in Italia come in altri paesi europei. Un’idea che mette all’angolo l’anelito evangelizzatore – che comunque resiste sia pure affiancato dall’azione per lo sviluppo<sup>231</sup> - e chiarisce il cambio di passo conseguente alla *Populorum Progressio*. L’attenzione e interesse, prima forzatamente sovrapposti alle esigenze e spinte ecclesiastiche, adesso si inarcano lungo il sentiero della lotta all’ingiustizia sociale internazionale. Un mutamento piuttosto repentino e radicale rispetto alle collette contro la fame, poiché non è solo l’approccio a mutarsi, ma anche lo sfondo e il motivo di un impegno soggettivo. È questo il vero ambito di confronto da vari punti di vista: da quello teorico con la dottrina della dipendenza a quello politico con la ricerca di un più equilibrato sistema di commercio internazionale, tutti aspetti noti. Infine c’è la dimensione dell’intervento in cui entra definitivamente in crisi l’idea di aiuto “solo” caritativo, come scrive a pochi giorni di distanza dall’uscita dell’Enciclica di Paolo VI, un “insospettabile” come Gheddo:

L’atteggiamento che si può prendere di fronte alla miseria di gran parte degli uomini è quello che ammette almeno teoricamente gli aiuti e corrisponde in pratica a quanto sostengono uomini politici, studiosi ed in genere la grande maggioranza della stampa e dell’opinione pubblica. In concreto però, questa larga corrente favorevole agli aiuti internazionali non ha ancora portato ad un massiccio impegno dei paesi ricchi in favore di quelli poveri: si tratta, infatti, temiamo, **più di un atteggiamento dettato dal buon cuore e dalla carità che della convinzione di dover adempiere ad un preciso dovere di giustizia ed anche di poter salvare, solo in questo modo, la pace ed il progresso di tutti**<sup>232</sup>.

---

<sup>230</sup> Un brano che sembra cogliere appieno un momento di transizione: «Lo scopo di qualsiasi opera caritativa (a favore specialmente dei paesi del Terzo Mondo) non è di sospendere per un giorno la fame, ma di combattere la povertà su tutti i suoi fronti, nelle sue radici e nelle sue manifestazioni. “A colui che ha fame dona un pesce, ma insieme insegnali a pescare perché non abbia più fame”. È un’arguta osservazione di Mons. L. Ligutti, Osservatore della S. Sede alla FAO. In altre parole: “Aiutare ad aiutarsi da soli”». *Operazione “pozzi” a favore dell’India*, cit., p. 42.

<sup>231</sup> Vittorio Bachelet, al tempo Presidente Centrale dell’Azione Cattolica in un’intervista della fine del 1969 a proposito della riforma dell’Organizzazione a partire dalla modifica dello statuto dal novembre di quell’anno, parla di impegno missionario che «deve avere come finalità soprattutto i fratelli del Terzo Mondo, quelli cioè che non hanno ancora ricevuto l’annuncio del Vangelo e che hanno anche bisogno di un aiuto per la crescita umana e lo sviluppo», *La nuova Azione Cattolica Italiana e il Terzo Mondo*, in “Mondo e missione”, anno 99, 1 gennaio 1970, p. 5.

<sup>232</sup> Piero Gheddo, *I popoli ricchi non capiscono la situazione del mondo*, in “Le Missioni cattoliche”, anno 96, 1 aprile 1967, p. 233. In grassetto nel testo.

In queste parole in cui riecheggia la *Populorum Progressio*, fresca di stampa, c'è la nuova impostazione del problema (ed è tanto più importante perché arriva da "fonte ecclesiastica") che mette al centro l'ingiustizia sociale internazionale determinata dalla profonda frattura che esiste tra poveri e ricchi e che impone a tutti il dovere di una solidarietà più ampia e meno riconducibile alla «bellezza morale di un'elemosina»<sup>233</sup>, anche perché questo è il *nostro* interesse. Il punto di arrivo, che è lo sviluppo come altro nome della pace è anche, in senso lato, un'imposizione del *nostro* modo di vedere le cose, di volta in volta sottile o grossolana. E perciò l'aiuto ai *poveri* del Terzo Mondo rientra a pieno titolo in una lettura che per quanto ammantata di "bene" finisce per farci cogliere l'essenza vera dell'assistenza tecnica che Padre Goetz ci traduce in un aforisma parente molto prossimo di quello del pesce e del pescatore: «La falegnameria si impara da falegnami, ma i falegnami che possono formare falegnami siamo noi»<sup>234</sup>.

Il tutto ci fa comprendere come la stessa assistenza tecnica propedeutica allo sviluppo, al di là del suo significato intrinseco, a questo soprattutto serve. *A immaginare* per il nostro *prossimo lontano* progetti, prospettive, perfino sogni riconducibili ai *nostri*. In questa contraddizione tra visione di chi va lì per condividere le condizioni di vita e chi sta qui a disegnare progetti e programmi di sviluppo ci sono ancora tutti i limiti di un sentimento ancora in questa fase sottilmente compassionevole e che, seppure distinto dall'impianto puramente caritativo ed assistenziale, fatica a smarcarsi dal lavorare *per*. Ed è per questo che è fondamentale il contributo del volontario laico che, con la sua vita ed esperienza, permette di fare arrivare a *noi* tutta una serie di considerazioni, punti di vista, argomenti che in questa fase ci appaiono generalmente contraddistinti dall'impostazione di aiuto all'auto-aiuto in un contesto che si allontana progressivamente dall'idea missionaria nel senso originale del termine. Rosetta Fontana, una giovane volontaria in Ciad così scrive nel 1968:

Non avremo più una suora responsabile. Questo implica più responsabilità e preoccupazione, ma anche più soddisfazione. Sono più che mai convinta che questa scuola presa poco in considerazione da tutti, acquisterà un nuovo volto e grande fiducia, non per merito nostro ma grazie al nuovo programma che ci proponiamo di svolgere nonostante le difficoltà. Un'esperienza tutta nuova si farà su due o tre quartieri. Saranno le nostre migliori allieve che daranno i corsi a vari gruppi di ragazze che per vari motivi non possono frequentare le classi. Noi passeremo ogni quindici giorni per vedere come e se funziona. Trovo molto buono questo metodo, non solo per alleviare le nostre fatiche, ma impareranno a prendersi delle

---

<sup>233</sup> Ibidem.

<sup>234</sup> Giuseppe Goetz, *Perché...?*, cit., p. 2.

responsabilità, far valere la propria personalità e rendersi utili nei villaggi. Se non miriamo a questo, possiamo considerare nulla la nostra presenza<sup>235</sup>.

La sintesi che si trae da queste parole è che “vanno resi *responsabili*”. Altrimenti la *nostra* presenza ne verrebbe irrimediabilmente compromessa. In questo senso l’opera dei volontari inevitabilmente finisce per portare anche la nostra idea di lavoro e responsabilità, meglio se lontani dal condizionamento del missionario, comunque «funzionale» a una gerarchia<sup>236</sup>.

È quasi il rovesciamento del romanzo dei “silenziosi risparmiatori” con i volontari a sostituirli, grazie a quella comunicazione essenziale e martellante costituita dai fogli dei gruppi d’appoggio e dalle lettere ai giornali. A queste si aggiungono le corrispondenze degli stessi settimanali<sup>237</sup> che presentano ritratti, testimonianze, interviste che rafforzano l’impressione che siano loro il nostro tramite obbligato poiché “misurano” e “accorciano” insieme la *distanza* che esiste tra *noi* e *loro*. Una distanza culturale ancora molto forte e che ritroviamo, ad esempio, in una piccola inchiesta uscita sul giornalino di Kiremba e che ha come protagonisti, ancora una volta, come in molti di questi fogli parrocchiali, i bambini. Già incontrati nelle incessanti opere di raccolta fondi tra i banchi delle scuole di ogni ordine e grado in Italia durante la Campagna contro la fame nel mondo della FAO nonché, con accenti commossi e non di rado retorici, al tempo della campagna contro la fame in India. Qui invece sono un’utile cinghia di trasmissione, pur con la prudenza del caso, con il mondo degli adulti per comprendere percezioni, impressioni, anche pregiudizi in un microcosmo come Brescia tra le famiglie che seguivano le “gesta” della missione bresciana in Africa. I bambini di quarta elementare devono esprimersi su che cosa ti suggerisce il Terzo Mondo. Tramite le loro risposte, chiaramente frutto del sentire comune e delle idee che circolano in famiglia, due sono i sentimenti che emergono con forza: la distanza siderale tra *noi* e *loro* e ancora una volta l’idea di lavorare *per* sembra preferirsi a una impostata sul *con* come si capisce da alcuni brani che elenco e che appaiono quanto mai significativi: «Il Terzo Mondo è la povertà», «Non hanno mai avuto i mezzi e le scuole, per studiare», «Per loro sarebbe un paradiso abitare nelle nostre città»,

---

<sup>235</sup> Rosetta Fontana, *Da Fort Archambault (Tchad), 7 luglio 1968*, in “Lettera comunitaria”, n. 5, novembre 1968.

<sup>236</sup> Lo confessa Maternini rievocando una lontana lezione al seminario di Lione in cui «Padre Goetz, alla prima lezione di antropologia, esordì dicendo: “Troverete due oppositori: I funzionari pubblici e i missionari”. Perché quello che cercava di insegnarci era che bisognava avere relazioni vere, non “funzionali”», testimonianza di Giuseppe Maternini [a.67]

<sup>237</sup> Vedi per rimanere al caso bresciano il lungo reportage da Kiremba apparso su “Famiglia cristiana” in cui in prima pagina troviamo le foto di quattro volontari, tra cui Gino Filippini, dipinti dall’autrice dell’articolo come «capaci, preparati, dotati di spirito di sacrificio, di vero amore e spirito di solidarietà verso questi fratelli bisognosi». Vedi Maria Grazia Bevilacqua, *I bresciani di Kiremba*, in “Famiglia cristiana”, n. 22, 1 giugno 1969, pp. 40-44. Citazione a p. 43.

«L'uomo ricco non deve dire: io sto bene e disinteressarsi del povero», «Dobbiamo aiutare queste popolazioni sottosviluppate mandando medicine, vestiti»<sup>238</sup>. Noi siamo il Paradiso, loro sono la povertà, bisogna mandare vestiti. Concetti e filosofie quanto mai lontane dalle riflessioni odierne di una persona come Graziano Zoni che, a decenni di distanza, smentisce con forza sé stesso a proposito di un lontano articolo apparso su "Fede e civiltà" e relativo alla sua breve esperienza di laico missionario in Brasile<sup>239</sup>:

Sì. Mi è capitato di rileggerlo qualche anno dopo e devo dire che mi sono vergognato. Mi sono chiesto come fosse stato possibile aver scritto simili stupidaggini.

*Ma perché?*

Per l'approccio. Ho avuto e avevo nei confronti di quello che, allora e ancora oggi si usa chiamare Terzo Mondo o Paesi sottosviluppati o peggio ancora in via di sviluppo, un sentimento che era improntato sull'aiuto e non sulla condivisione, sul *per* e non sul *con*. Noi *per loro*. E solo dopo alcuni anni chiacchierando con amici missionari, capii che non era quello giusto. Quello vero era *noi con*<sup>240</sup>.

La condivisione come punto di arrivo è la migliore sintesi dell'abbandono di un'impostazione troppo rigida di un "aiuto allo sviluppo" che, anche nella declinazione certamente più avanzata rispetto a prima di aiuto all'auto-aiuto, non tiene conto della ricchezza della realtà locale e legge l'incontro con l'*altro* con accenni pedagogici e personali. Per questo motivo il passaggio successivo, perno dell'ultimo capitolo, è la trasformazione della testimonianza<sup>241</sup> - magari limitata nel tempo e "guidata" alla Mato Grosso - in quella piena condivisione che il caso ACRA ci ha fatto intravedere e che rappresenta il primo passo verso la valorizzazione e non solo la scoperta di una cultura *altra*. L'idea di cooperazione, in altri termini, germogliata in virtù del costante innaffiamento da parte di tutte le esperienze viste finora.

---

<sup>238</sup> *Dai temi di alcuni bambini l'immagine di ciò che "noi" pensiamo del Terzo Mondo*, in "Kiremba. Notiziario delle attività missionarie bresciane in Africa", anno 3, n. 10, agosto 1970.

<sup>239</sup> Zoni racconta la sua esperienza di laico in Amazzonia tenendo ben salda la rotta sul quadrante dell'evangelizzazione e prevedendo una giusta distanza dalle iniziative commerciali, che però debbono essere "di pertinenza" dei laici. Ecco che la sua riflessione circa il compito dei laici in mezzo a *questa gente ancora così poco religiosamente istruita* è semplicemente quello di essere «immischiato in attività commerciali e agricole» che non possono riguardare il missionario, Graziano Zoni, *L'azione dei laici nelle missioni*, cit., p.27. Il corsivo è mio.

<sup>240</sup> Testimonianza di Graziano Zoni [a.44].

<sup>241</sup> Un missionario in Brasile, Don Renzo Rossi in quegli anni lo riassume per noi: «La Chiesa è chiamata sempre più a dare la sua testimonianza, non nel presentare la tecnica dello sviluppo e nell'offrire soluzioni concrete, ma nel gridare fortemente in difesa dei poveri e degli oppressi, anche a costo di "dare scandalo" ai benpensanti», *La parrocchia nei paesi del terzo mondo*, in "Fede e Civiltà", anno 67, n. 4-5, maggio 1969, p. 53.



## CAPITOLO 4

### COOPERAZIONE: NOI E LORO

La cosa importante in questo mondo è la cooperazione, e oggi persino tra stati che si affrontano nel settore politico, o in altri campi, c'è moltissima cooperazione. Se ne sa o se ne parla poco di questa cooperazione, mentre si parla molto di ogni minimo elemento di contrasto; così, il mondo è pervaso dall'idea che i contrasti continuino e che viviamo sull'orlo del disastro. Forse si produrrebbe un'immagine più veritiera se gli elementi di cooperazione nel mondo venissero oggi messi in evidenza e se ci venisse fatto pensare che il mondo si basa sulla cooperazione e non sul disaccordo<sup>1</sup>.

Questo un passo del celebre discorso di Shri Jawaharlal Nehru all'Assemblea delle Nazioni Unite il 10 novembre 1961. Il termine più utilizzato, come si legge, è cooperazione<sup>2</sup>. In quel discorso Nehru getta le basi della proposta di istituire simbolicamente un anno dedicato alle attività di cooperazione in tutti i campi. Ironia della sorte vorrà che l'"anno della cooperazione internazionale" sia il 1965, mai visto dallo statista indiano, scomparso l'anno precedente.

Anche per questa parola, cooperazione, in epoche recenti si è assistito a una deflagrazione di termini complementari che ne arricchiscono o forse limitano il campo d'azione, una situazione già incontrata con lo sviluppo. La più volte incrociata cooperazione tecnica; quindi la cooperazione bilaterale, multilaterale e multi bilaterale, a seconda della tipologia di intervento. Infine naturalmente la cooperazione allo sviluppo, sorta di spirito guida per chi si avvicina a questa materia. In breve "cooperazione" diventerà a partire dalla fine degli anni '60 il termine franco con cui indicare l'intervento in favore del Terzo Mondo. Un termine più gentile e "rispettoso" che sottintende – o perlomeno dovrebbe lasciarlo intravedere - un cambio di filosofia e mentalità nell'aiuto e che parte proprio dalla cessazione di questo termine. E tuttavia in questo capitolo mi occuperò della cooperazione come punto di arrivo di un certo percorso che parte dalle prime

---

<sup>1</sup> Antonio Cassese, *I rapporti Nord/Sud*, Editori Riuniti, Roma, 1989, p. 62.

<sup>2</sup> Non è certo un caso che lo stesso Nerhu parli di «modello di alto insegnamento a carattere sociale e sui rapporti internazionali fra le Nazioni» a proposito dell'Enciclica *Mater et Magistra* di Giovanni XXIII, uscita proprio quell'anno e la cui terza parte, dedicata alla giustizia sociale internazionale, così inizia: «Il problema forse maggiore dell'epoca moderna è quello dei rapporti tra le Comunità politiche economicamente sviluppate e le Comunità politiche in via di sviluppo economico: le prime, di conseguenza, ad elevato tenore di vita, le seconde in condizioni di disagio o di grande disagio. La solidarietà che lega tutti gli esseri umani e li fa membri di una unica famiglia impone alle Comunità politiche, che dispongono di mezzi di sussistenza ad esuberanza, il dovere di non restare indifferenti di fronte alle Comunità politiche i cui membri si dibattono nelle difficoltà dell'indigenza, della miseria e della fame e non godono dei diritti elementari di persona», brano tratto da *La Giustizia Sociale Internazionale nella parola del Papa*, in "Le Missioni cattoliche", anno 90, agosto-settembre 1961, p. 285.

forme di intervento degli anni '60 e che accompagna con questo termine la timida trasformazione dell'azione verso il Terzo Mondo da lavorare *per a con*.

A livello internazionale – e importante anche per le ricadute sul “nostro” movimento – il passaggio è sancito dall'opera di una commissione di studio che, a pochi anni dal termine del primo decennio dello sviluppo, e quando alle viste si intravedeva già il secondo, ha suscitato momenti di riflessione e diverse considerazioni. Nominata dalla Banca Mondiale ha da un lato segnalato problemi e questioni non risolte al momento della loro formazione, dall'altro fornito raccomandazioni e suggerimenti – normalmente non tenuti in considerazione. Siamo nel 1968, la Banca Mondiale è da poco diretta da Robert McNamara e la commissione verrà guidata dall'ex premier canadese e premio Nobel Lester B. Pearson. Sarà composta da sette personalità scelte espressamente dal presidente con un criterio geopolitico che qualche anno più tardi avremmo definito arrogante, in cui non v'è traccia di componenti africani o asiatici (con l'eccezione di un giapponese, certamente non rappresentativo dell'Asia in “cerca d'aiuto”<sup>3</sup>). In capo a 11 mesi di lavoro, svolto in assisi plenarie a Ginevra, Roma, Copenhagen, riesce a pubblicare un voluminoso rapporto che sia pure non sprovvisto da accenti messianici<sup>4</sup> introduce una grande novità, esemplificata dal titolo, *Partners in Development*. Si inserisce per la prima volta assieme in un documento di così ampia portata e spessore i due comandamenti di una nuova idea di *solidarietà internazionale*, se non altro come da allora e fino ad adesso li si sono intesi: cooperazione e sviluppo. Due parole già affiancate al tempo della Conferenza di Beirut organizzata dalla Commissione *Justitia et Pax* e dal Consiglio Ecumenico delle Chiese nell'aprile del 1968 eppure in un'accezione che sembra indicare come la cooperazione debba avvenire “tra noi, per loro”<sup>5</sup>. Un binomio, quello tra cooperazione e

---

<sup>3</sup> Gli appartenenti alla commissione (su scelta del presidente) sono Edwards Boyle (Regno Unito), Roberto de Oliveira Campos (Brasile), Douglas Dillon (USA), Wilfried Guth (Repubblica Federale Tedesca), Arthur Lewis (Giamaica), Saburo Okita (Giappone). Vedi *Associati nello sviluppo. Rapporto della commissione di studio sullo sviluppo internazionale*, Roma, Edizioni Abete, 1970, p. 19.

<sup>4</sup> Seppure nato in un clima di critica alle politiche di aiuto allo sviluppo della comunità internazionale il Rapporto esprime i dieci comandamenti dello sviluppo dei paesi più poveri. In sintesi si tratta di raccomandazioni e propositi piuttosto vaghi incentrati naturalmente su aspetti macro-economici (miglioramento degli scambi commerciali con l'abbattimento dei dazi all'importazione dei paesi ricchi, l'agevolazione di investimenti privati esteri, l'aumento del volume degli aiuti e il tentativo di riduzione del debito dei paesi poveri), tecnici (migliorare l'amministrazione dell'aiuto, intensificare l'assistenza tecnica, rafforzare il canale multilaterale soprattutto con lo strumento dell'IDA) e “infine” culturali (campagne di riduzione demografica e l'aiuto a istruzione e ricerca). Questa rassegna di buone intenzioni in *Associati nello sviluppo*, cit., pp. 36-46.

<sup>5</sup> Ne scriveva “Gentes” come di un avvenimento epocale in cui «per la prima volta, l'intera Cristianità, dimenticando ogni motivo di differenziazione e di divisione, si è ritrovata unita nel proposito di agire concretamente contro la fame, le malattie, la miseria di due terzi dell'umanità; di operare organicamente per la promozione politica, economica, sociale di tutti i popoli». Il documento finale chiedeva ancora alle Nazioni industrializzate di devolvere l'1% del proprio reddito lordo (il PNL) a favore dei paesi sottosviluppati per finanziare lo «sviluppo del'intera comunità nazionale». I

sviluppo che ha resistito in ambito internazionale agli anni, alle interpretazioni, ai fallimenti, alle polemiche, tra alti e bassi e con revisioni e ripensamenti<sup>6</sup>. E in questo la domanda da porsi è come questo andirivieni teorico e interpretativo che ha riguardato governi, circoli intellettuali, organizzazione sovranazionali, la stessa Chiesa, ha modificato l'idea di *prossimo lontano* per i nostri gruppi parrocchiali, comitati contro la fame, Organismi di volontariato, singoli. La risposta sembra essere che a livello dei "grandi", anche piccole concessioni come la necessità di un Nuovo Ordine Economico Internazionale, l'infittirsi delle conferenze, gli infruttuosi negoziati per un commercio internazionale più equo portano degli effetti "a caduta". Allargano lo spazio politico dei paesi meno sviluppati, innestano nella miriade di dibattiti delle associazioni piccole o grandi la necessità di confrontarsi con un tema enorme come quello della ricerca di una giustizia sociale internazionale e spingono questi spezzoni della società civile occidentale verso un'impostazione che è quella di "fare anche da sé". In questo ambito rientrano tutte quelle attività di informazione, sensibilizzazione, mobilitazione, educazione e aiuto allo sviluppo che si sono "incrociate" nei precedenti capitoli e promosse da «zone delimitate, gruppi, élites, che spesso, poi, non sono in comunicazione tra loro»<sup>7</sup>. Come scriveva Gunnar Myrdal, parlando di uno dei tanti fondi di

---

suggerimenti sono incentrati sulle solite raccomandazioni: risistemazione del sistema creditizio internazionale, aumento dei tecnici, programmi di ammodernamento agricolo, ricerca di una soluzione del problema demografico. Vedi 1° Conferenza mondiale sulla cooperazione per lo sviluppo, in "Gentes", anno 42, n. 6, giugno 1968, p. 288.

<sup>6</sup> Anni dopo in un contesto meno ottimista e più critico si forma un'altra Commissione, quella guidata dall'ex cancelliere tedesco Willy Brandt, ancora incaricata da Mc Namara (Lo ricorda Brandt stesso: «All'inizio del 1977 Robert McNamara [mi chiese] se poteva contare su di me per la presidenza di una commissione indipendente ch'egli riteneva necessario costruire [...] lo tenni la cosa in sospeso per parecchi mesi, fino a quando, alla fine di settembre del '77, a una conferenza stampa a New York, annunciai la mia disponibilità a creare una "Commissione Indipendente per i problemi internazionali dello sviluppo"», Willy Brandt, *La corsa agli armamenti e la fame nel mondo*, Sperling & Kupfer, Milano, 1987, 127). Il Rapporto parlerà di programma per la sopravvivenza lasciando intuire la "necessità" di un incontro e di una cooperazione ma con un fondale più amaro e meno rassicurante, incardinato su un ripensamento più ampio sullo sviluppo e sui rapporti nord-sud. La distanza tra i due rapporti (quello Pearson e quello Brandt) è di neanche un decennio e tuttavia lo scarto è evidente in tutto, soprattutto negli accenti. Già lo stesso titolo *Nord-Sud: un programma per la sopravvivenza* che parla di un Nord e un Sud, che debbono trovare una via per la "sopravvivenza", è un assist impietoso alla ridiscussione profonda dei modelli di sviluppo e rimette in discussione alle radici l'idea stessa di solidarietà. Non più la mano che si porge dall'alto, ma un'attività di cooperazione quasi obbligata. In questo senso Willy Brandt nella presentazione del Rapporto rifiuta lo "sviluppo calato dall'alto", nega addirittura l'efficacia del *modello* in quanto tale e pone in relazione i fallimenti dei piani di sviluppo occidentali con un generale rifiuto delle ex colonie: «il rifiuto di accettare acriticamente modelli stranieri costituisce in effetti la seconda fase della decolonizzazione, e che non ci si deve rassegnare all'idea che al mondo intero non resti che copiare i modelli dei paesi altamente industrializzati», Rapporto Brandt, *Nord-Sud: un programma per la sopravvivenza*, Mondadori, Milano, 1980, p. 31.

<sup>7</sup> La definizione è di uno degli analisti chiamati ad esprimersi a proposito dell'ennesima conferenza in cui premesse e aspettative si dimostrano largamente inferiori alle realizzazioni (New Delhi 1968). Vedi Desiderio Gatti, *Dopo Nuova Delhi 1968*, in Desiderio Gatti - Fernando Vittorino Joannes (a cura di), *Due miliardi di affamati*, Mondadori, Milano, 1968, p. 12. In questo articolo Gatti lamenta non solo l'egoismo ma anche la disinformazione che circola all'interno dei

sviluppo ricchi di promesse che il tempo d'incaricherà di smentire<sup>8</sup>, «è importante come obiettivo ideale, prima ancora che le potenze si siano messe d'accordo sulla sua funzione»<sup>9</sup>. *Obiettivi ideali* che a seconda dei punti di vista rafforzano sentimenti positivi o confermano distanze tra la “meravigliosa utopia” e la realtà dell'azione delle Nazioni Unite<sup>10</sup>. Anche se insincere, dichiarazioni e programmi incidono sull'opinione pubblica facendo in grande quello che i primi gruppi facevano raccogliendo la carta, organizzando conferenze, strutturando campi estivi, pianificando partenze di volontari. Il “potere” moltiplica l'attenzione verso un determinato tema. E lo fa con la banale comunicazione, con le leve della propria autorità, con la generale attenzione che un atto governativo costituito suscita rispetto a quello di un privato.

A partire soprattutto dalla seconda metà degli anni '60, in Italia, i gruppi per/con il Terzo Mondo cercano l'incontro con il potere e conseguentemente la “cooperazione” dello Stato soprattutto per motivi contingenti come la tutela dei tanti volontari che compiono la rotta nord-sud e ritorno. E tuttavia oltre a coperture assicurative, tutele, aspettative, rimborsi spese e soprattutto esenzioni dalla leva, queste prime organizzazioni non governative ottengono qualcosa di infinitamente più importante: il riconoscimento. Tassello essenziale sulla strada di un'auto-percezione identitaria di soggetti che non di rado riusciranno a calamitare decisioni e principi di uno Stato italiano allora molto in ritardo rispetto al dibattito internazionale.

In questo senso l'impressione è che il “limitato” concorso dello Stato alle attività di questo frastagliato e complesso movimento sia un riflesso – non certamente una fotografia nitida – della propria comunità di popolo e che perfino l'utilizzo sempre più intenso del termine cooperazione

---

paesi ricchi a proposito delle iniziative internazionali di lotta alla povertà, con l'eccezione, per l'appunto, dei gruppi e delle élites summenzionate.

<sup>8</sup> Si parla del SUNFED [Fondo Speciale delle Nazioni Unite per lo sviluppo economico, *nda*].

<sup>9</sup> Gunnar Myrdal, *Teoria economica e paesi sottosviluppati*, Feltrinelli, Milano, 1974, p. 70.

<sup>10</sup> Lo scrive Maria Vismara, a lungo direttrice dell'Ufficio studi della SIOI: «L'esperienza di questo secondo dopoguerra ha già dimostrato quale diffuso vessillo di lotta rappresentino i principi e le norme sanciti dalle Nazioni Unite (ribaditi poi da strumenti posti in essere dalla stessa Organizzazione) nelle rivendicazioni d'ordine politico, economico o sociale, portate avanti, a ragione o a torto, su piano internazionale o su piano nazionale, da stati o da popoli o da singoli gruppi di individui. I potentati della Terra devono ormai fare i conti con questi principi, con queste norme. Potranno sfidarli, violarli, contestarne talora pure con ragioni valide l'applicazione in determinati casi, ma non è consentito loro di ignorarli». La stessa Vismara sottolinea come la stessa ONU sia all'insegna del consenso e della contraddizione, un'arena in cui uno stato può smentire anche sé stesso per tutelare un interesse particolare, ma in cui comunque la si voglia vedere ciò che emerge è il principio. Benché una difesa d'ufficio, le riflessioni della Vismara sono piuttosto interessanti. Vedi Maria Vismara, *Utopia o realtà?*, in Id., *L'azione politica delle Nazioni Unite. 1946-1976*, Vol. 1, Tomo 1, CEDAM, Padova, 1983, p. 95.

(sia pure con l'obsoleta aggettivazione tecnica) sia figlio di una pressione popolare da un lato e di un intendimento politico dall'altro<sup>11</sup>.

Saranno poi gli stessi Organismi di volontariato, tramite gli stessi volontari a riportare in un'Italia ancora vincolata al racconto dei missionari, il volto, le emozioni, le storie dell'*altro*, sviluppando quel percorso che ho tratteggiato nel precedente capitolo. L'impressione è che dalla fine degli anni '60 per tutta una serie di motivi – il sentire comune post-conciliare, l'incocciare con il '68, il clima culturale diffuso, le riflessioni su aiuto e sviluppo – la *lontananza* del prossimo cominci realmente ad attenuarsi nel nostro immaginario con il concorso di circoli e gruppi ancora elitari eppure, tramite soprattutto le reti che si formano tra gli Organismi di volontariato. Si fa largo l'idea culturale, prima ancora che pratica, che la condivisione con l'*altro* sia una strada in grado di accorciare la *distanza* tra i mondi nonchè la premessa non solo semantica della cooperazione (il lavorare *con* e non più *per*). Essenziale in questo il viaggio e l'incontro. Un bagaglio di esperienze più che altro personali, inconcepibili nei cenacoli intellettuali sovranazionali, abituati a ragionare in termini quantitativi e tecnici fin dalla fine del secondo conflitto mondiale. In questo la strada inevitabilmente si complica trovandosi impigliata in quella dimensione soggettiva difficilmente recintabile all'interno di reticoli interpretativi generali. Tuttavia uno spiraglio per giungere a diventare "uomini di due culture" c'è, ed è qui rappresentato dal caso delle Fattorie indiane *al servizio di tutti* che sintetizzano e anche indicano la via di un incontro autenticamente e felicemente riuscito alla pari, proprio perché partito con l'idea di non insegnare, non dare, non portare, bensì recepire e ricevere. La modestia della condivisione e partecipazione che rompe sia – ovviamente – con le prescrizioni etnocentriche che seppure soavemente suggeriscono "come si fanno le cose", sia con le terapie introspettive che suggeriscono una condivisione basata su un approccio fatalmente individuale. Il caso "indiano" capolgo del tutto la grande campagna contro la carestia in quello stesso paese è l'espressione, come vedremo, dell'esperimento (riuscito) di fare incontrare culture diverse che altro non è che la definizione allargata del termine cooperazione.

---

<sup>11</sup> Non è certamente un caso che gli esperti di politica internazionale guardino principalmente a questo aspetto. Mellano e Zupi pongono l'accento sul clima di guerra fredda. I paesi con un forte passato coloniale come Francia e Gran Bretagna e le due superpotenze uscite vincitrici dalla guerra mondiale «furono investiti da questo compito di cooperare allo sviluppo del cosiddetto Terzo Mondo», Mauro Mellano - Marco Zupi, *Economia e politica della cooperazione allo sviluppo*, Laterza, Roma-Bari, 2007, pp. 145-152. Citazione a p. 150.

#### 4.1 Un sacco di gente che andava e veniva dal Terzo Mondo

Debbo dire che se andiamo in là negli anni, per parlare della legge Pedini un attimo, il contributo è quasi esclusivamente cattolico. Siamo di fronte ad un'esigenza delle associazioni cattoliche che iniziavano ad avere un sacco di gente che andava e veniva da questi paesi e cercavano qualche tutela. Un passo avanti è la legge 38/79 in cui inizia a entrare in gioco anche la sinistra che fino a lì sosteneva un'interpretazione in cui i problemi erano per l'appunto i cambiamenti strutturali, dare il sostegno alle lotte anticoloniali. Il tema della cooperazione non era in testa alle riflessioni<sup>12</sup>.

La testimonianza di Giuseppe Crippa, uno dei relatori dell'attuale legge sulla cooperazione (la 49/87), chiarisce proprio per il suo essere una voce terza, essendo stato un parlamentare comunista, una volta di più come il percorso in aula della legislazione sul volontariato nasca dall'alveo cattolico. In questa sede sono due gli aspetti che intendo mettere in luce. Da un lato lo sviluppo della legislazione in materia. Dall'altro ciò che possiamo definire come l'attività di *lobbying* da parte dei gruppi attivi sul territorio. Un percorso faticoso che segnala spunti interessanti a cominciare dagli aspetti propriamente semantici, ove si pensi che la prima norma in questo senso non parla né di assistenza né di cooperazione, bensì di collaborazione. Mi riferisco alla legge 1594 del 26 ottobre 1962. Il titolo difatti recita: "Collaborazione tecnica bilaterale tra il governo italiano e i Paesi in Via di Sviluppo". Una legge "a scadenza" in cui si prevede una spesa di 5 miliardi in 5 anni per coprire le spese di un non meglio identificato «personale tecnico di particolare competenza, con contratto di diritto privato a tempo determinato»<sup>13</sup>. Verrà novata con la 380 del 28 marzo 1968 che prevederà un innalzamento di mezzo miliardo l'anno. È importante sottolineare come in questa fase di proto-cooperazione le spese siano essenzialmente riconducibili all'invio di tecnici (e alle loro spese) e che ci siano dei fondi a disposizione del Ministero degli affari esteri per contributi a favore dell'acquisto di macchinari e attrezzature evidentemente connessi all'assistenza tecnica *purché* di fabbricazione italiana<sup>14</sup>.

I fondi – sempre e comunque modesti - destinati alla collaborazione/cooperazione non includevano nel 1968 la Somalia per cui nasce la legge speciale 1376 del 23 dicembre 1967 che segue un programma di collaborazione siglato a Roma il 9 ottobre del 1967 e perfezionato nel corso di un viaggio di Fanfani a Mogadiscio del gennaio 1968. La Somalia è certamente non la

---

<sup>12</sup> Testimonianza di Giuseppe Crippa [a.95].

<sup>13</sup> Legge 26 ottobre 1962, n. 1594 (G.U. 28 novembre 1962, n. 303), anche in *Lex, Legislazione italiana. Raccolta cronologica*, Vol. 2, UTET, Torino, 1962, p. 2521.

<sup>14</sup> Vedi Luigi Vittorio Ferraris, *La politica italiana di cooperazione allo sviluppo*, in Luciano Tosi (a cura di), *L'Italia e le organizzazioni internazionali. Diplomazia multilaterale nel novecento*, CEDAM, Padova, 1999, p. 329.

regola bensì l'eccezione nell'ambito dell'impegno italiano a favore dei paesi del Terzo Mondo, in ragione del suo status di ex colonia proveniente anche da un decennio di amministrazione fiduciaria italiana. Questo determina un massiccio intervento italiano che tuttavia rimane di pura assistenza o aiuto<sup>15</sup>. Basti pensare che nel quadriennio che va dal viaggio di Fanfani in Somalia all'approvazione della legge 1222 (quindi dal gennaio 1968 al dicembre 1971) le somme destinate alla cooperazione tecnica con l'ex colonia africana – e che non superano mai i 4 miliardi annui – sono quasi doppie a quelle stanziare per tutti gli altri paesi del mondo<sup>16</sup>. Se a questo si aggiunge che ancora nel 1967 i funzionari incaricati di seguire la materia “aiuti” per il Ministero degli Affari esteri sono tre in tutto, si coglie appieno quell’“attenzione” ai paesi del Terzo Mondo che l'Italia osserva<sup>17</sup>. E tuttavia nell'asfittico panorama della legislazione italiana in tema di *solidarietà internazionale* la vera novità è rappresentata dalla legge 1033 del 8 novembre 1966 che rappresenta il primo timido riconoscimento del volontariato ed è un passo in avanti sia sulla strada di una legislazione “organica” in tema di cooperazione sia verso la stessa obiezione di coscienza<sup>18</sup>. Il fatto che volontariato internazionale e obiezione di coscienza siano due frutti dello stesso albero, pur non essendo universalmente accettato, appare preferibile all'idea di una loro estraneità<sup>19</sup>. In questo senso non stupisce che, all'epoca, la legge in ambito cattolico venga salutata come una «scelta per la pace»<sup>20</sup> lasciando intravedere come possa essere un felpato

---

<sup>15</sup> A partire dal 1 luglio 1960 (termine dell'amministrazione fiduciaria) la Somalia continua ad avere un ruolo preponderante: dal 1960 al varo della legge 1376 vengono approvati 10 provvedimenti legislativi; si destinano (nel decennio che precede la 1222/71) circa 59 miliardi tra aiuti al bilancio somalo e investimenti nel settore bananiero. Una cifra questa di cinque volte superiore all'intero ammontare dell'aiuto italiano nel Terzo Mondo (ex leggi 1594/62 e 380/68 che come abbiamo visto impegnavano per due quinquenni la cifra totale di 12,5 miliardi di lire). Vedi Pierangelo Isernia, *La cooperazione allo sviluppo*, Il Mulino, Bologna, 1995, pp. 76-77.

<sup>16</sup> Vedi gli specchietti di una pubblicazione riepilogativa del Ministero degli Esteri che mostra come le spese per la Somalia si mantengono attorno ai 2,5 miliardi per il periodo 1968-70 e vanno ben oltre i 3 l'anno successivo; per contro la cooperazione tecnica fluttua in quel periodo tra 1 e 1,5 miliardi, Ministero degli Affari Esteri, *La cooperazione culturale, scientifica e tecnica*, Roma, 1973, p. 145 (il mondo tranne la Somalia) e p. 165 (Somalia).

<sup>17</sup> Lo rivela «candidamente» il sottosegretario agli esteri dell'epoca, Zagari: «Quasi l'intero settore degli aiuti al terzo mondo è affidato a tre soli funzionari del Ministero degli Esteri (mentre in Gran Bretagna è stato creato un apposito Ministero)», Vittorio Bellavite, *Il nuovo nome della pace è sviluppo*, in “Testimonianze”, anno 10, n. 91, gennaio-febbraio 1967, p. 47.

<sup>18</sup> È nel 1962, grazie a Nicola Pistelli che vede la luce il primo disegno di legge a favore dell'obiezione di coscienza. Un provvedimento che non riesce a trasformarsi in legge per la tenacia dell'opposizione, specchio di tempi non ancora maturi per una legislazione di questo genere. Ci vorranno 10 anni perché, esattamente – e curiosamente – un anno dopo l'approvazione della legge sulla cooperazione, il 15 dicembre 1972 entri in vigore la legge sull'obiezione di coscienza. Vedi Virginio Prandini, *La legislazione italiana sul volontariato civile internazionale*, Fondazione Tovini, Brescia, 1996, pp. 11-13.

<sup>19</sup> Da sottoscrivere in questo senso la riflessione di Marelli in contrapposizione all'impostazione di Carlo Giovanardi. Vedi Sergio Marelli, *ONG: una storia da raccontare. Dal volontariato alle multinazionali della solidarietà*, Carocci, Roma, 2011, pp. 79-80.

<sup>20</sup> Enzo Morgagni, *Una scelta per la pace*, in “Gioventù”, anno 44, n. 4, aprile 1967, pp. 16-19.

preludio verso un argomento ancora tabù. E questo spiega la lunga gestazione di un disegno di legge presentato due anni e due giorni prima (6 novembre 1964) da dodici parlamentari democristiani. La prudenza con cui viene “armeggiato” questo argomento comporta il titolo della proposta stessa, lungo e apparentemente indecifrabile: “Norme integrative del Capo IX del decreto 237 del Presidente della Repubblica del 14 febbraio 1964, n. 237, per la dispensa dal servizio di leva dei cittadini che prestino servizio di assistenza tecnica in Paesi in Via di Sviluppo secondo accordi stipulati dallo Stato italiano”<sup>21</sup>. Un decreto concernente accordi bilaterali di assistenza stipulati dall’Italia e che, seppure non in forma esplicita, indica come l’intenzione sia quella di «prendere due piccioni con una fava», assecondando quella parte del mondo cattolico che protestava contro la repressione degli obiettori di coscienza<sup>22</sup>.

Sono proprio le interazioni con il mondo dei gruppi impegnati *per* il Terzo Mondo a essere il motivo non secondario di quel crescendo che porta alla prima legge organica sulla cooperazione partendo proprio dalla 1033. E qui si ripropone a livello “più alto” il rapporto che abbiamo già visto a proposito del legame con il territorio e con la “buona” società civile italiana impegnata in tandem con la Chiesa e i suoi organismi periferici al fine di mobilitare *qui* le risorse qui per aiutare *lì*. Nella fattispecie *qui* è Brescia, la diocesi, il GLAM e l’intera comunità cattolica. *Lì* è ancora quello sperduto lembo d’Africa che risponde al nome di Kiremba, dove si vuole costruire l’Ospedale in onore del Papa bresciano. Un progetto, come abbiamo visto, concepito con una logica di puro aiuto e che si incaglia quasi subito sullo scoglio della leva militare obbligatoria. Essendo ancora di là da venire l’idea di affidarsi ai locali, viene richiesta la partecipazione di sette giovani tecnici bresciani. Cinque di loro, dovendo ancora fare il servizio militare, non potevano ottenere il passaporto. La via d’uscita viene così individuata da don Renato Monolo, direttore dell’Ufficio Missionario di Brescia<sup>23</sup>, che per sbloccare l’*impasse* si rivolge a Franco Salvi<sup>24</sup>, uomo molto vicino

---

<sup>21</sup> Il DPR 237 (“Leva e reclutamento obbligatorio nell’Esercito, nella Marina e nell’Aeronautica”) disciplinava il servizio militare e al capo IX prevedeva le “dispense dal servizio alle armi e riduzioni di servizio” che riassumevano le ragioni per cui era possibile essere esonerati dal servizio militare. Vedi legge 14 febbraio 1964, n. 237 (G.U., 5 maggio, n. 110). Anche in *Lex, cit.*, (1964), pp. 708-713.

<sup>22</sup> Così si esprime uno dei principali esponenti del COSV di quegli anni, Gildo Baraldi: «Fenomeno importante fu che lo Stato che fino ad allora non aveva fatto niente cominciava ad essere pungolato a fare qualcosa. Mi riferisco alle leggi Pedini che erano anche un modo per prendere due piccioni con una fava raccogliendo la protesta soprattutto di parte del mondo cattolico sull’obbligo di leva, per cui non si poteva continuare a mettere in galera i renitenti e quindi la prima legge Pedini si trovava in sostanza a dire che a chi faceva due anni di servizio all’estero, fatti bene “di bontà”, gli si abbonava la leva», testimonianza di Gildo Baraldi [a.86].

<sup>23</sup> Renato Monolo (1921-1998), dopo alcune esperienze pastorali a Gavardo e Chiari, viene destinato dal Vescovo di Brescia alla direzione dell’Ufficio Missionario, incarico che ricopre durante la prima fase della legislazione italiana sul volontariato internazionale.



ad Aldo Moro, ma soprattutto persona del “territorio” che viene sollecitata sull’argomento e riesce a combinare un incontro con l’allora ministro della difesa, Giulio Andreotti per ottenere una dispensa, comunque pur sempre discrezionale<sup>25</sup>. Ed è proprio l’episodicità della decisione che spinge verso l’idea di rendere l’esonero dal servizio militare una eventualità concreta nel caso di servizio volontario all’estero. In questo senso è Salvi stesso a individuare in Mario Pedini<sup>26</sup> - persona vicina, soprattutto per i suoi incarichi che lo portano spesso in Africa<sup>27</sup>, all’idea di volontariato internazionale – l’interlocutore adatto per portare avanti l’iniziativa. Lo stesso Pedini in una rievocazione successiva, con una punta di romanticismo interessato, ricorda il suo interesse per l’argomento soggettivandolo una volta di più parlando di un lontano incontro avvenuto in piena savana nei primi anni ’60:

Il mio incontro nel 1960 in Togo con un giovane medico vicentino [che] fu determinante per l’avvio di quella che sarebbe diventata la legge 1033. Quel giovane era lì, nella *brousse*, ad aiutare un vescovo il cui ospedale era stato distrutto in scontri tribali. Non essendosi presentato alla leva militare a Vicenza, egli correva il rischio di essere processato, al rientro in Italia, per renitenza. Fu facile capire che il suo lavoro, anche nell’interesse della pace italiana, era molto più utile laggiù che non in qualsiasi fureria, se è vero che

---

<sup>24</sup> Franco Salvi (1921-1994), uomo politico bresciano della sinistra democristiana, parlamentare (sia come deputato sia come senatore) per 6 legislature dal 1963 al 1992. Ha ricoperto diversi ruoli durante la sua carriera pubblica, ma mai in posizioni di primissimo piano. E’ stato sempre molto vicino ad Aldo Moro. Per quanto concerne Brescia, la sua è stata una presenza molto importante nella DC del capoluogo lombardo, sia per il suo ruolo all’interno delle cooperative bianche, sia per la sua attività al fianco dell’associazionismo. Per un approfondimento della sua figura vedi Vedi Corrado Belci, *Franco Salvi. I sentieri della coerenza*, Morcelliana, Brescia, 2000 e Centro di Documentazione e Associazione amici di Franco Salvi (a cura di), *Franco Salvi*, Morcelliana, Brescia, 1997.

<sup>25</sup> Ecco come Monolo ricorderà quel frangente durante l’omelia in occasione dei funerali di Salvi: «Eravamo quasi rassegnati a rinunciare, quando don Remo Tonoli mi dice “perché non ne parli a Salvi?”. Io allora non lo conoscevo, se non di nome. Ne parlò lui [don Remo Tonoli, *nda*], suo amico dall’infanzia. Qualche giorno dopo, verso sera, Franco mi telefonava da Roma: “Il Ministro della Difesa la riceve domani alle ore 11 presso il Ministero. Cerchi di non mancare”. A quel tempo Ministro della Difesa era Andreotti che dispose l’esonero dei cinque giovani, ma aggiunse: “Lo posso fare perché rientra nell’attività discrezionale del Ministro. Ma per l’avvenire sarebbe opportuno proporre una legge in Parlamento. Ne parli con Salvi”. Io lo feci, e lui mi indicò l’on. Pedini, dicendomi: “Io seguirò lo stesso, ma lo dica a lui”. Così nacque la prima legge sul volontariato nel Terzo Mondo», Renato Monolo, *Franco Salvi: un cristiano in politica*, in Centro di Documentazione e Associazione amici di Franco Salvi (a cura di), *Franco Salvi*, cit., p. 12.

<sup>26</sup> Mario Pedini (1918-2003), uomo politico bresciano militante nelle fila della Democrazia Cristiana. È stato parlamentare DC dal 1953 al 1968, quindi tra il dicembre 1968 e l’ottobre 1974 ininterrottamente sottosegretario agli esteri e in quattro occasioni ministro (ricerca scientifica tra il novembre 1974 e il febbraio 1976; dei beni culturali in due governi tra il 1976 e il 1978 e infine della pubblica istruzione tra il marzo 1978 e lo stesso mese del 1979). È stato anche parlamentare europeo dal 1979 al 1984. Oltre alla sua attività in favore della legislazione sul volontariato internazionale è ricordato per la sua mediazione nel 1969 in favore della liberazione di 14 ostaggi presi prigionieri dalla guerriglia biafrana e per la sua iscrizione alla Loggia massonica P2.

<sup>27</sup> Pedini stesso riassume il suo impegno, dal 1960 in poi, in una sorta di giro dell’Africa per avviare dei contatti con i leader dei paesi di nuova indipendenza. Contatti che rinsalderanno la convenzione tra la Comunità Economica Europea e i paesi africani francofoni ribadita nella convenzione di Yaoundé in Camerun, firmata il 20 luglio 1963. Una convenzione che nasce per garantire lo scambio delle merci tra le due “aree” con l’impegno della CEE di applicare le tariffe interne alla comunità ai paesi africani e di quest’ultimi di praticare ai “sei” paesi europei i prezzi più bassi. Vedi Mario Pedini e Achille Branchi, *Problemi e prospettive della Comunità Europea*, Marzorati, Milano, 1978, pp. 205-209.

l'esercito esiste soprattutto per salvaguardare la pace e che le condizioni della pace non hanno oggi confini geografici né sociali<sup>28</sup>.

Le cose, in realtà, sono un po' diverse. La legge 1033, non nasce per un casuale incontro "africano", che per inciso avviene nel 1962<sup>29</sup> e non due anni prima. L'intervento di Pedini testimonia senza dubbio l'affacciarsi di altre realtà, la scoperta della fragilità dei confini, l'avvio di una materia del tutto nuova per il legislatore come la tutela di chi si reca in un paese del Terzo Mondo in età da servizio militare. Però c'è sicuramente anche dell'altro. L'impressione è che l'interessamento del deputato democristiano fosse intrinsecamente connesso all'interesse del vescovo stesso di coinvolgere la politica. Il che lascerebbe intravedere come l'avvio dei processi di volontariato internazionale che nascono e crescono "all'ombra" della Chiesa e della sua ramificata rete sul territorio siano la vera leva dell'interesse della politica in questa materia, se non altro limitatamente alla tutela dei volontari, vero primo atto dell'interesse dello Stato in materia, proprio con la legge 1033.

Una norma che è comunque percepita come di basso profilo se non irrilevante. Concretamente funzionava con un rinvio che il Ministro della Difesa "poteva" concedere a un giovane di leva che chiedeva di poter operare per almeno due anni in un Paese in via di sviluppo, fuori d'Europa. Dapprima il volontario doveva fare una richiesta almeno un mese prima della chiamata di leva al ministro della difesa che insieme al ministro degli esteri valutava la domanda e la accoglieva o meno. Quindi entro sei mesi dall'accoglimento della domanda la partenza alla volta del Paese in via di sviluppo. A servizio prestato andava fatta una nuova domanda di esonero<sup>30</sup>. Una procedura complicata dalle lungaggini della burocrazia ministeriale<sup>31</sup> e dalle resistenze nei distretti militari<sup>32</sup>

---

<sup>28</sup> Mario Pedini, *Per una storia del volontariato*, in Ministero Affari Esteri, DGCS, *Interdipendenza e solidarietà Nord-Sud*, [Atti della Giornata nazionale per la solidarietà Nord-Sud. Il contributo delle ONG italiane, Roma, 26 maggio 1988], ICU, Roma, 1989, p. 41.

<sup>29</sup> L'incontro non avviene nel 1960, bensì nel 1962. Del medico non se ne conosce il nome. Prandini fa riferimento a Carlo Filiaci, che però inizia il suo percorso con il CUAMM nel 1966 e in Nigeria. Vedi Virginio Prandini, *La legislazione italiana sul volontariato*, cit., p. 13.

<sup>30</sup> Vedi gli artt. 4 e 5 della legge 8 novembre 1966, n. 1033 (G.U. 7 dicembre 1966, n. 308), anche in *Lex*, cit., (1966), p. 2562.

<sup>31</sup> Per cui lo stesso Ministro degli esteri Medici risponde in una lettera a Pedini, che lamentava le lungaggini nelle risposte alle richieste, di star valutando «l'idea della costituzione di una Commissione mista Esteri-Difesa per il rapido esame delle domande inevase», *La legge sul servizio civile*, in "Famiglia cristiana", n. 41, 13 ottobre 1968, p. 9.

<sup>32</sup> Menzionando un caso reale avvenuto nel 1968, Basilio Marcandella (Padre Angelo), fondatore di IBO-Italia, ricorda come il boicottaggio da parte di alcuni Distretti Militari in quegli anni avesse del grottesco: «Ci furono anche casi drammatici. La famiglia di Maurizio Gamba di Treviglio, a tre settimane dalla sua partenza per l'Algeria con un contratto siglato dal ministero, si vide arrivare i carabinieri che contestarono a Maurizio il reato di renitenza. Era successo che il Distretto Militare di Monza aveva "affossato" il suo dossier e quindi di lì l'accusa di diserzione. Ricordo

non di rado esplicite<sup>33</sup>; ostacoli che ritardano di un anno un regolamento attuativo tutt'altro che perfetto, - tanto da non definire cosa si intende per assistenza tecnica<sup>34</sup> -, impongono una restrizione draconiana del numero di volontari (a fronte di circa 150.000 soldati di leva sono solo 100 sono i volontari ammissibili)<sup>35</sup> e restringono il campo delle possibilità, dato che solo chi è richiesto da un governo, un'azienda o un ente internazionale può richiedere l'esonero. Il tutto porta a meccanismi molto farraginosi di selezione dei volontari, con ostacoli consistenti se non insormontabili<sup>36</sup>. È comunque importante questa norma, poiché è una prima tappa da cui nasce quasi subito un movimento di pressione per arrivare a una legge organica. Ancora una volta gli sguardi retrospettivi – forse frettolosi – limitano agli interessi economici legati alle esportazioni verso i paesi del Terzo Mondo, alle pressioni internazionali figlie del dibattito relativo ai decenni dello sviluppo e infine a delle banali contingenze legislative le motivazioni di questa prima legge organica di cooperazione<sup>37</sup>. Le attività di coinvolgimento di singoli e gruppi sono prevalentemente trascurate. Eppure quella rete sul territorio innervata da una militanza inesausta e continua, e che si è vista nei capitoli precedenti, ha un peso e anche rilevante. Dopo la sensibilizzazione sui problemi della fame e le riflessioni sullo sviluppo arriva ora la ricerca di un rapporto con la politica per ampliare la solidarietà nei confronti del proprio *prossimo lontano*. Il mondo politico risponde in maniera contraddittoria, per cui è ancora una volta la “persona del territorio” quella che sembra accorgersi di un movimento non più *in fieri*. È già nato. Basta un piccolo episodio. Una lettera

---

che telefonai a Pedini che mi disse: “fallo rientrare subito. Non vorrei che al rientro avesse dei problemi”. Andai a prenderlo a Linate, lo portai dalla madre per un saluto e alle 5 di pomeriggio era già in caserma a Casal Monferrato, dove grazie a Dio, un giovane ufficiale di Treviglio, suo amico, lo sistemò subito in camerata. La stessa notte i carabinieri si ripresentarono a casa del giovane a Treviglio per arrestarlo (avevano saputo che era rientrato dall'Algeria). La madre rispose che il figlio era a Casal Monferrato. I carabinieri di buon mattino andarono a controllare in Piemonte se tutto corrispondeva. Due settimane dopo un colonnello del Distretto di Monza mi chiamò per dirmi che avevano trovato la pratica e che era effettivamente in regola. A questo punto io pensavo di andarlo a prendere a Casal Monferrato per “rispedirlo” in Algeria. Il colonnello mi rispose: “No. Adesso è in divisa. Non può più andare da nessuna parte”», testimonianza di Basilio Marcandella [a.101].

<sup>33</sup> Ancora nei primi anni '70 capitava che «nei distretti militari, per esempio, gli aspiranti al servizio civile erano finora male accolti, e qualcuno si era sentito rispondere che se voleva informazioni doveva andare a chiederle al “signor Pedini”», *Fate l'Africa, non la guerra*, in “Panorama”, 17 febbraio 1972.

<sup>34</sup> Giancarlo Lombardi parla di un regolamento non in linea con gli scopi della legge e con un tono improntato a una certa sfiducia nei confronti della stessa legge. Vedi Giancarlo Lombardi, *Assistenza tecnica e volontariato*, in “Testimonianze”, anno 11, n. 104, maggio-giugno 1968, p. 317.

<sup>35</sup> Con buona pace di Pedini che a vent'anni di distanza dai fatti elogia la «tenacia dei relatori e l'aiuto del Ministro della Difesa del tempo, on. Giulio Andreotti», Mario Pedini, *Per una storia del volontariato*, cit., p. 41.

<sup>36</sup> Si interrogava con malcelata ironia il mensile “Amici dei Lebbrosi”: «Inspiegabilmente nel corso del 1968 sono pervenute al Ministero solo 35 domande di cui 12 sono state subito accolte, alcune respinte e altre in via di esame», *Legge Pedini*, in “Amici dei Lebbrosi”, anno 8, n. 4, maggio 1969. Si pensi che ancora al marzo del 1969 solo 16 domande erano state accolte. Vedi anche *Cosa fa l'Italia per il Terzo Mondo*, in “Mondo e Missione”, anno 98, 1 marzo 1969, p. 147.

<sup>37</sup> Vedi Pierangelo Isernia, *La cooperazione*, cit., pp. 76-81.

spedita al Ministro degli Esteri Fanfani alla fine del 1966 da alcuni giovani italiani, medici e infermieri, partecipanti a un corso di malattie tropicali ad Anversa in vista di un periodo di servizio presso un paese africano<sup>38</sup>. È una missiva un po' generica con punte di ingenuo entusiasmo in cui si sostiene tra l'altro che gli "altri paesi" concedono delle borse di studio a chi frequenta corsi come quello belga e che viene trasmessa il giorno stesso «poiché la maggioranza tra noi è composta da Bresciani all'Egregio e caro Onorevole» Franco Salvi<sup>39</sup>. Il quale la fa sua parte caldeggiandola al sottosegretario, Giorgio Oliva e allo stesso Ministro. La risposta di Fanfani arriva un mese dopo ed esprime un candido stupore. L'Italia, vi si legge, partecipa a tutte le Organizzazioni che svolgono opera di assistenza tecnica, ma ha anche una legislazione che si occupa del bilaterale e infine ha delle università che forniscono l'apposita specializzazione in medicina tropicale «anche senza dover andare ad Anversa». Una risposta pilatesca e tutt'altro che soddisfacente per il segretario di Moro che scrive al direttore dell'Ufficio Diocesano chiedendo un parere e a cui il sacerdote replica elencando (siamo nel febbraio del 1967) sostanzialmente tutti i punti che poi occuperanno lo spazio politico e legislativo del quinquennio a venire. In sintesi Monolo, in partenza in quei giorni per l'Africa, rivela sia pure «a occhio e croce» le seguenti problematiche: la mancanza di una legge sui volontari che c'è in tutte le nazioni occidentali («a meno che paragoniamo l'Italia con la Grecia o la Jugoslavia»); l'inconsistenza dell'appoggio da parte dello stato verso questi che potrebbero essere «i migliori ambasciatori d'Italia»; la carenza di numero e qualità degli accordi bilaterali dello stato italiano; l'assoluta carenza di garanzie per i volontari rientrati che dopo mesi o anni nel Terzo Mondo devono ricominciare tutto daccapo in patria perdendo il lavoro o nella migliore delle ipotesi l'anzianità di servizio per il periodo passato all'estero<sup>40</sup>.

Si può quindi dire che la prima legge organica di cooperazione, la 1222 approvata il 15 dicembre 1971 nasce dalla rincorsa al miglioramento e all'allargamento della 1033 da parte del comitato

---

<sup>38</sup> Al tempo il più importante centro di formazione per personale sanitario che voleva recarsi in determinate aree del Terzo Mondo. Così ricorda una delle primissime italiane che vi parteciparono, anch'essa bresciana: «Negli anni '60 ad Anversa vi era un corso di medicina tropicale, il cui direttore Prof. Van Balen riteneva indispensabile fare dei corsi di medicina tropicale per preparare tutto il personale sanitario (tecnici, ostetrici, infermieri, personale di laboratorio) che andava nel Terzo Mondo», testimonianza di Mariarosa Inzoli.

<sup>39</sup> Lettera al Ministro degli Esteri Amintore Fanfani da parte di alcuni bresciani in data 29 dicembre 1966, in Archivio Franco Salvi, Raccolta Politica Estera, busta n. 1, Cooperazione tecnica e discussioni parlamentari 1970/71.

<sup>40</sup> Tutti i virgolettati in Archivio Franco Salvi, Raccolta Politica Estera, busta n. 1, Cooperazione tecnica e discussioni parlamentari 1970/71. Nella breve missiva Monolo puntualizza in risposta al ministro che «gli esami che si fanno nelle facoltà di medicina in Italia per le malattie tropicali, sono esami complementari, e niente affatto specializzazioni». Una parte della replica del sacerdote che per la sua tecnicità ho preferito "confinare" alle note.

mondo cattolico che proprio per le *resistenze* interne dello Stato si mobilita per arrivare a una ridefinizione della materia. Nei cinque anni che vanno dal 1966 al 1971, nel contesto socio-politico ben noto, si segnala un'intensa attività legislativa che possiamo riassumere in due aspetti. Da un lato si assiste a un processo legislativo indirizzato a determinate categorie professionali e che sono estensione di un diritto e chiara testimonianza dell'importanza di quell'attività di *lobbying*.

Dall'altro lato abbiamo numerosi disegni di legge e provvedimenti che si susseguono per arrivare alla 1222 oltre che per un motivo pratico - la scadenza naturale della 380/68 - anche per uno politico che è l'incontro con le istanze e le aspettative di un volontariato sempre meno evangelizzatore e sempre più ispirato a laicismo e sviluppo. Il penultimo passo di questo percorso è la legge 75 del 19 febbraio 1970<sup>41</sup> che integra la 1033 - che deve attendere un anno per il decreto attuativo<sup>42</sup> - tentando di mitigarne quelle rigidità che il mondo dell'associazionismo per il Terzo Mondo aveva sperimentato nel quadriennio precedente<sup>43</sup>.

Due filoni normativi in particolare confermano non solo quest'attività di pressione dei primi gruppi organizzati nei confronti di una politica meno disattenta, ma ribadiscono poi la frammentazione sul territorio di queste iniziative legislative. Non sono progetti di legge e norme che nascono a Roma, ma vivono una consistente fase di rodaggio in provincia. I provvedimenti legislativi in oggetto, infatti, riguardano due categorie professionali, medici e insegnanti, in "trasferta" nel Terzo Mondo per delle "operazioni di bontà" che saranno tutelate dalla politica in virtù di rapporti anche amicali che conducono nel primo caso a Padova e nel secondo ci fanno tornare una volta di più a Brescia.

La legge 132 del 12 febbraio 1968 "Enti ospedalieri e assistenza ospedaliera"<sup>44</sup> riordina e disciplina il settore e, poco più di un anno dopo verrà ampliata, dalla legge 168 del 21 aprile 1969 "Collaborazione di enti ospedalieri con i Paesi in Via di Sviluppo" che permette essenzialmente due cose: la possibilità per il personale di servizio, sanitario o tecnico che sia, di poter essere distaccato

---

<sup>41</sup> Vedi legge del 19 febbraio 1970, n. 75 (G.U. 16 marzo 1970, n. 68) anche in *Lex, cit.*, (1960), pp. 657-659.

<sup>42</sup> DPR del 8 novembre 1967, n. 1323 (G.U., 19 gennaio 1968, n. 15).

<sup>43</sup> Già nel 1967 l'allora responsabile del Gruppo Laici in Appoggio alle Missioni di Brescia, Aldo Ungari (poi fondatore del Servizio Volontario Internazionale) scrive una lunga lettera al ministero degli Esteri Fanfani in cui segnala 8 casi di volontari (tra cui il suo) che non hanno potuto beneficiare del periodo di aspettativa o che non hanno visti riconosciuti scatti di anzianità e servizio. La lettera è uno spaccato interessante sulle inadeguatezze di una legge appena nata. Ungari non chiede «nessun privilegio, né come "cittadini speciali", né come cattolici» ma ribadisce come secondo lui i volontari siano «i migliori ambasciatori dell'Italia nel mondo», Lettera di Aldo Ungari al Ministro degli Affari Esteri Amintore Fanfani, in Archivio Franco Salvi, Raccolta Politica Estera, busta n. 1, Cooperazione tecnica e discussioni parlamentari 1970/71.

<sup>44</sup> Vedi legge 12 febbraio 1968, n. 132 (G.U., 12 marzo 1968, n. 68), anche in *Lex, cit.*, (1968), pp. 674-704.

in un paese in via di sviluppo e che questo possa avvenire in regime di aspettativa consentendo il mantenimento del posto di lavoro<sup>45</sup>. È una legge che nasce da frequentazioni dirette tra lo Stato Maggiore del CUAMM di Padova il «vecchio amico»<sup>46</sup> Ferdinando Storchi, parlamentare democristiano fin dalla Costituente, Presidente per quasi un decennio delle ACLI<sup>47</sup>. Un rapporto di grande affiatamento, ove si pensi che lo stesso parlamentare in più occasioni anticiperà al Collegio patavino in forma ufficiale o privatamente nuovi passaggi legislativi, bozze e disegni di legge<sup>48</sup>. Ed è da questi rapporti tra un organizzazione che si occupa di assistenza tecnica nei Paesi in Via di Sviluppo e Storchi che riprende vigore il filone sanitario della legislazione in materia, fermo a una norma del 1960 (“Riconoscimento del servizio sanitario prestato dai medici italiani negli ospedali all'estero”)<sup>49</sup> che altro non era che una sorta di equiparazione per titoli in caso di concorsi del periodo svolto all'estero «da sanitari italiani presso Enti pubblici sanitari o presso Istituti che svolgono attività sanitaria nell'interesse pubblico»<sup>50</sup>. Da sottolineare, conseguenza del momento storico, come si parli genericamente di estero e non di Paesi in Via di Sviluppo. Ad ogni modo l'attiva istituzione patavina riuscirà ad agganciare non solo il parlamentare del territorio, ma anche quel *pool* di legislatori che continuerà a progettare il nuovo e rinnovare l'esistente come nel caso della norma che intendeva tutelare anche i docenti in trasferta nei paesi del Terzo Mondo. La legge 465 del 2 aprile 1968 si intitola “Disposizioni in favore del personale insegnante di ruolo della scuola primaria che presti servizio nei Paesi in Via di Sviluppo” e interviene per dare alcune

---

<sup>45</sup> Vedi legge 21 aprile 1969, n. 168 (G.U., 6 maggio 1969, n. 115), anche in *Lex, cit.*, (1969), p. 764.

<sup>46</sup> “L'Osservatore Romano”, 2-3 novembre 1971, anche in Mario Zangrando (a cura di), *Il contributo di Medici con l'Africa CUAMM*, <http://www.mediciconlafrica.org/2011/169-annata-2011/927-il-contributo-di-medici-con-lafrica-cuamm-per-la-prima-legge-italiana-sulla-cooperazione-coi-paesi-in-via-di-sviluppo>, p. 9.

<sup>47</sup> Ferdinando Storchi (1910-1993), veronese, parlamentare della Democrazia Cristiana dalla Costituente fino al 1976 ha ricoperto anche il ruolo di sottosegretario agli affari esteri dal giugno del 1960 al febbraio 1966. È stato presidente delle ACLI tra il 1945 e il 1954.

<sup>48</sup> In una recente pubblicazione curata dall'archivista dello stesso CUAMM vengono dipanate le tracce di un proficuo interscambio. Vediamo quindi Storchi nell'ordine: presentare richieste o interrogazioni parlamentari (la prima nel febbraio 1968 su indicazione di Francesco Canova, fondatore del CUAMM a proposito delle “dimenticanze” dei distretti nell'accoglimento delle domande relative alla 1033; la seconda nell'aprile 1970 per accelerare la costituzione di un comitato interministeriale di tutela dei medici italiani all'estero); partecipare ad almeno due congressi del Collegio tra il 1968 e il 1971; presentare due disegni di legge tra il 1968 e il 1970 (il primo diventerà la legge 168/69, il secondo per una legge sulle professioni sanitarie in modo da equiparare studenti stranieri e italiani ai fini del tirocinio post-laurea); avere una serie ininterrotta di appuntamenti e colloqui con il direttore Mazzucato per parlare degli sviluppi in tema di legislazione negli anni '60 ma anche dopo la 1222 (ancora 5 nei 15 mesi tra il giugno 1975 e l'ottobre 1976). Vedi Mario Zangrando (a cura di), *Il contributo di Medici con l'Africa CUAMM*, cit. Le interrogazioni di Storchi vengono anche riportate fedelmente dall'Organo del MLAL, parola per parola, lasciando intravedere chiaramente una comunicazione della segreteria dell'Onorevole all'organizzazione stessa, per evidenziare la sua posizione di simpatia per il movimento del volontariato. Vedi *9 ottobre: interrogazioni dell'Onorevole Storchi*, in “Lettera agli amici del movimento”, n. 17, 1 dicembre 1968, p. 8.

<sup>49</sup> Vedi legge del 10 luglio 1960, n. 735 (G.U. 28 luglio 1960, n. 114), anche in *Lex, cit.*, (1960), pp. 1026-1027.

<sup>50</sup> *Ivi*, p. 1026.

tutele a quegli insegnanti in servizio nel Terzo Mondo, garantendo loro la conservazione del posto di lavoro, le assicurazioni in caso di malattie e/o incidenti e il riconoscimento ai fini pensionistici del servizio<sup>51</sup>. Chiaro esempio di una legge lasciata in un cassetto per quarant'anni e poi ripresa e aggiornata seguendo quello che potremmo chiamare lo spirito del tempo. Una legge che nell'accezione comune viene denominata la Pedini-Rampa, ma che in realtà dovrebbe essere intitolata a un'altra persona che seppure esterna al "Palazzo" vi contribuirà in maniera determinante: Vittorino Chizzolini<sup>52</sup>, un pedagogo bresciano amico sia di Mario Pedini che di Franco Salvi e di don Monolo. Con tutti loro ha intrattenuto un rapporto epistolare e di frequentazioni fitto e proficuo al fine di innervare la legislazione in materia di volontariato. «Ti trasmetto lo schema di proposta di legge per l'esenzione dei giovani che intendono prestare servizio di assistenza tecnica nei Paesi in Via di Sviluppo», così gli scrive Mario Pedini in una lettera del 1964<sup>53</sup>. Il che conferma che il politico bresciano si avvale della collaborazione di persone fidate sia per la delicatezza dell'argomento che coinvolge – seppure sottotraccia – la stessa obiezione di coscienza, sia per il ritardo piuttosto evidente di conoscenze in materia, tanto da essere costretti guardare spesso e volentieri alla legislazione estera<sup>54</sup>. È un rapporto che viene da lontano quello

---

<sup>51</sup> Vedi art. 5 della legge 2 aprile 1968, n. 465 (G.U., 26 aprile 1968, n. 106), anche in *Lex, cit.*, (1968), p. 1365. Ai fini pensionistici i primi due anni venivano considerati come tre. Poi a partire dal terzo anno la maggiorazione era pari a un terzo per ogni anno. È soprattutto molti passi avanti la norma precedente del 1928 che permetteva di mantenere il posto di lavoro, ma senza assicurazioni, né stipendio (in sostanza un'aspettativa non retribuita) in caso di servizio presso una scuola di una missione cattolica. Vedi Virginio Prandini, *La legislazione italiana sul volontariato*, cit., p. 17. Prandini sottolinea come la legge del 1928 menzionasse espressamente la parola "missione cattolica" e che, manco a dirlo, anche questa norma, rimarrà lettera morta per almeno due anni in attesa del regolamento attuativo. Lo ammette lo stesso Rampa in una serie di lettere scritte ad Armando Oberti – e da questi puntualmente pubblicate – e in cui di delineano i percorsi quasi grotteschi della burocrazia ministeriale, colpevole del ritardo di applicazione causa il mancato "incontro" tra funzionari del Ministero della Pubblica Istruzione e degli Esteri. Alla fine Oberti, che ha scandagliato in profondità, riceve una lettera da parte di Luigi Bonghi che, il 24 marzo 1969 trasmette l'agognato annuncio: «Finalmente, si sono incontrati» e quindi la conferma, tramite assicurazioni dell'onnipotente Pedini che «il regolamento sarà emanato al più presto», *Ancora illusorie notizie sul regolamento di applicazione della legge 2 aprile 1968*, in "Lettera agli amici del movimento", n. 20, 1 giugno 1968, p. 11.

<sup>52</sup> Vittorino Chizzolini (1907-1984), pedagogo bresciano, già allievo di Agostino Gemelli è stata una delle anime dell'Università Cattolica di Brescia, oltre che della casa editrice La Scuola. Dà vita insieme ad Angelo Zammarchi nel 1957 alla Fondazione Tovini, tuttora operante, che si occupa di iniziative di sostegno e formazione di docenti e operatori educativi. È attualmente in corso il processo di beatificazione. Per un'agile panoramica dell'uomo e delle sue opere vedi Mario Taccolini, *Vittorino Chizzolini. Le opere e i giorni*, La Scuola, Brescia, 2007.

<sup>53</sup> Lettera del 17 novembre 1964, ora in Virginio Prandini, *Chizzolini e la prima legislazione sulla cooperazione internazionale*, in Elio Damiano (a cura di), *Vittorino Chizzolini e l'educazione per lo sviluppo dei popoli*, La Scuola, Brescia, 2001, p. 113.

<sup>54</sup> Basilio Marcandella, uno dei fondatori del COSV ricorda come «Pedini chiese poi una qualche forma di contratto per i volontari [e] andammo a mutuare quelli belgi, dato che lì c'era una legislazione sul volontariato», testimonianza di Basilio Marcandella.

tra Chizzolini e Pedini<sup>55</sup> e che si rafforza proprio nei mesi della predisposizione della legge 465. Il deputato di Montichiari spedisce al vecchio amico le bozze della norma, suggerisce sollecitazioni sulle riviste in cui Chizzolini scrive (principalmente “Scuola Italiana Moderna”) per premere sui colleghi, si confida sul timore che la legge finisca con un nulla di fatto stante l'imminente termine della legislatura<sup>56</sup>. Finché il 20 aprile del 1968 anche la norma sui maestri vede la luce. Una legge monca che si occupa solo di maestri di ruolo eppure un piccolo passo in avanti. In questo la seconda metà degli anni '60 costituisce un crescendo di iniziative che parte dai volontari, sovente sprovvisti di qualifiche oltre la loro carica ideale, e arriva ai professionisti, siano loro insegnanti o medici.

Questo porta una presa di coscienza e dà la spinta decisiva verso una legge più “organica”, la 1222/71 entrata in vigore 10 giorni prima di Natale e che, pur rimanendo abbastanza legata agli intendimenti del Fanfani del lontano 1962<sup>57</sup>, parlando di cooperazione tecnica e volontariato<sup>58</sup>, è comunque un deciso passo in avanti rispetto all'esistente. Il nome della legge “Cooperazione tecnica con i Paesi in Via di Sviluppo” fa intravedere un'impostazione piuttosto ambigua già dal termine impiegato poiché da un lato l'idea di cooperazione è un deciso superamento dell'impostazione di aiuto. Dall'altro il tornare (sottolineandolo) all'aspetto tecnico riduce l'ambito di intervento e marca ancora una volta la *distanza* tra *noi* progrediti e *loro* arretrati. È comunque già molto, ove si consideri che si passa dal concetto di *assistenza* utilizzato correntemente fin quasi alla fine del decennio<sup>59</sup> a quello di *cooperazione* tecnica. Un deciso arretramento rispetto al

---

<sup>55</sup> L'amicizia tra i due nasce verso la fine degli anni '40 – ci rivela Prandini – quando Pedini è insegnante e preside della Scuola Media di Montichiari in provincia di Brescia. Nell'aprile del 1961 Chizzolini scrive all'ex insegnante diventato deputato che i tempi sono ormai maturi per una «cooperazione di maestri italiani che riteniamo possibile e apostolicamente propizia per la redenzione scolastica dei popoli in cammino». Poche settimane dopo una nuova lettera in cui rafforza la visione di un servizio nei paesi sottosviluppati come «missione di civiltà e apostolato religioso», Virginio Prandini, *Chizzolini e la prima legislazione*, cit., p. 114.

<sup>56</sup> Ivi, pp. 117-119.

<sup>57</sup> Vedi il suo messaggio a Nehru in cui parla di un'Italia che contribuisce allo sviluppo dell'India grazie all'opera dei suoi tecnici e missionari e che si è brevemente incrociato nel primo capitolo a proposito dell'idea di Terzo Mondo in Italia.

<sup>58</sup> La cooperazione tecnica insiste sull'invio di personale tecnico in grado di coadiuvare i locali per un effettivo salto verso lo sviluppo (ecco l'invio di tecnici, ingegneri, costruttori, ma anche personale medico). Il volontario è nella gran parte dei casi un giovane che decide di effettuare un periodo di due anni in un paese del Terzo Mondo dopo essere stato vagliato da un organismo di controllo. La disciplina e il riconoscimento di questi organismi è stato d'altronde uno degli aspetti preminenti della legge del 1971.

<sup>59</sup> Ancora in sede di dibattito in Commissione Esteri sulla legge che diverrà la 380/68 (“Collaborazione tecnica bilaterale con i paesi in via di sviluppo per il quadriennio 1968/71) il relatore Ferdinando Storchi utilizzerà l'espressione assistenza tecnica “italiana e bilaterale”: «Desidero associarmi all'auspicio [espresso da Mario Pedini, *nda*] che sia possibile, in un'altra occasione, affrontare più concretamente il problema dell'assistenza tecnica italiana bilaterale nei Paesi in via di sviluppo». Vedi *Atti Parlamentari*, Camera dei deputati, IV legislatura, Commissione III, Affari Esteri-Emigrazione, Vol. 3-36, p. 261.



dibattito internazionale - oltre che delle organizzazioni e realtà italiane più impegnate ed evolute<sup>60</sup> - che ruota, come si è visto, attorno all'idea di una *partnership* collaborativa finalizzata allo *sviluppo* con il già visto apporto della commissione Pearson e del suo comandamento *Partners in Development*<sup>61</sup>. L'incipit della legge è poi piuttosto chiaro, laddove parla di «iniziative dirette a favorire e promuovere il progresso tecnico, culturale, economico e sociale dei Paesi in Via di Sviluppo»<sup>62</sup>. Come si vede si persegue ancora il progresso con varie declinazioni e accenti, ma di sviluppo non si parla. E tuttavia non si può non sottolineare che se gli anni '60 iniziano con *l'assistenza tecnica*<sup>63</sup> e finiscono con la *cooperazione tecnica*, al di là del dibattito internazionale, c'è il fondamentale ingresso di questi gruppi di pressione che insieme ad alcuni parlamentari DC giocano una partita fondamentale nell'inserimento della cooperazione con e per il Terzo Mondo

---

<sup>60</sup> Romano Angeli in un saggio della seconda metà degli anni settanta dedicato al composito mondo del volontariato bene riassume pregi e limiti di questo "passaggio semantico" dal termine assistenza a collaborazione: «Un secondo momento (o un secondo aspetto) dell'azione del volontariato nei riguardi del Terzo Mondo crediamo possa essere individuato: si tratta di una collaborazione (un passo in avanti, perciò, rispetto al concetto di assistenza) però sempre e ancora su di un piano esclusivamente tecnico: è sempre il paese ricco e più "evoluto" che detta legge», Romano Angeli, *Il volontariato. Storia e attualità*, EMI, Bologna, 1977, p. 73.

<sup>61</sup> Il Rapporto Pearson è frequentemente nominato nella relazione di Franco Salvi in sede di discussione della legge Pedini. Vedi *Atti Parlamentari*, Camera dei deputati, V legislatura, Commissione III, Affari Esteri-Emigrazione, 11 novembre 1971, Vol. 3-27, pp. 253-269. Oltre al Rapporto Pearson il parlamentare bresciano si sofferma spesso sul *Capacity Study* di Robert Jackson, sorta di vademecum (frutto di un lavoro di commissione avviato nel luglio 1968 da Sir Jackson per l'appunto) per razionalizzare e armonizzare l'operato dell'UNPD. Un rapporto ancora piuttosto tecnico che ha ben al centro le nozioni già incontrate di cooperazione tecnica e pre-investimento. La chilometrica esposizione del parlamentare bresciano oltre ai rimandi a Pearson e Jackson (sovente virgolettati) utilizza una terminologia molto distante da quella dello Storchi di tre anni prima (vedi nota precedente): paesi emergenti, piani di sviluppo, cooperazione. Tuttavia di fondo Salvi stesso non fa economia (anzi è il termine più citato) del termine aiuto. Vedi *Ibidem*.

<sup>62</sup> Vedi art. 1 della legge 15 dicembre 1971, n. 1222 (G.U., 21 gennaio 1972, n. 18), anche in anche in *Lex, cit.*, (1972), pp. 197-198. Va rilevato tuttavia che il "prudente" legislatore italiano nel cappello introduttivo con una formula lessicale piuttosto abile assegna al termine in questione una accezione piuttosto ampia: «Nella presente legge con la denominazione semplificata di **cooperazione tecnica** sono identificate e disciplinate le iniziative dirette a favorire e promuovere il progresso tecnico, culturale, economico e sociale dei Paesi in via di sviluppo. I programmi italiani di cooperazione tecnica devono armonizzarsi, sulla base delle direttive del Comitato Interministeriale per la programmazione economica (CIPE), nel più vasto quadro della collaborazione italiana con i Paesi in via di sviluppo, comprendente anche la cooperazione finanziaria e quella commerciale; devono altresì adeguarsi agli accordi bilaterali e multilaterali e agli impegni derivanti dalla partecipazione italiana ai programmi promossi per la medesima finalità da enti e organismi sovranazionali». Riprendo il testo da un successivo testo ministeriale. Vedi: Ministero degli Affari Esteri, *Quaderni della cooperazione tecnica con i paesi in via di sviluppo. Repertorio dei programmi 1972-1975*, Roma, 1976, p. 24, il grassetto è nel testo.

<sup>63</sup> Sul fatto che il decennio si apra all'insegna dell'esaltazione dell'assistenza tecnica sussistono pochi dubbi. Basta una rapida scorsa a un discorso del 1961 di Eugene R. Black, all'epoca presidente della Banca Mondiale: «La nostra esperienza continua a confermarci che la scarsità di capitale non è l'unico, e neppure il principale ostacolo che impedisce un più rapido sviluppo economico nei paesi sottosviluppati. L'inesperienza e la mancanza di manodopera qualificata a tutti i livelli di occupazione sono ostacoli anche più gravi. Io credo che le attività di prestito della Banca e della sua affiliata, l'Associazione Internazionale per lo Sviluppo, si svolgeranno con successo soltanto se saranno accompagnate da un consistente programma di assistenza tecnica e formazione professionale», *Banca Mondiale, IFC e IDA. Principi operativi e attività*, Banca Nazionale del Lavoro, Roma, 1965 [ed. fuori commercio], p. 78.

nel discorso pubblico. «La nuova legge dove alcuni punti sono stati inseriti e migliorati su nostro intervento», così Luigi Mazzucato del CUAMM in una sua nota l'indomani dell'approvazione della legge<sup>64</sup> che recepisce la soddisfazione soprattutto per aver esteso l'aspettativa al personale non di ruolo del servizio sanitario come da sua lettera dei primi di novembre ancora a Storchi<sup>65</sup>. L'aspettativa, gli scatti di anzianità, le tutele lavorative, in un'Italia che comincia a sentire il fiato corto del *boom* economico, sono temi caldi e sentiti a partire dalla legge del 1966 sia per i professionisti (medici e insegnanti) che fanno un periodo all'estero sia per gli stessi volontari che iniziano da qui il lungo e contraddittorio processo di professionalizzazione che trasformerà non pochi di loro in "cooperanti".

La lettura comune, quindi, della legge del 1971 come di un provvedimento confuso di raccordo tra «impulsi solidaristici e pressioni commerciale»<sup>66</sup>, per di più limitato alla tutela dei volontari cattolici che non rappresentano (non ancora) l'Italia ma solo sé stessi e la propria carica ideale e quindi scarsamente impegnativo per il paese va temperata con alcune brevi considerazioni. Innanzi tutto, lo si è visto, dopo anni di leggi semi-clandestine di qualche riga, finalmente una legge organica, pur con tutti i suoi limiti<sup>67</sup>, che porta alcune novità a livello di organizzazione dello

---

<sup>64</sup> Archivio Storico CUAMM, serie 1, fondo 3, Miscellanea, fascicolo "Note, riunioni C.D. e studenti", 16 dicembre 1971.

<sup>65</sup> Una missiva che è inviata per conoscenza anche a Salvi e Bersani in cui si annotava: «Però purtroppo notiamo che i vantaggi che possono derivare da tale articolo [quello relativo all'aspettativa, *nda*] sono limitati al solo personale "di ruolo". Ciò che agli effetti pratici ne riduce in modo notevolissimo l'efficacia e potrebbe anche restringere il senso del comma a) art. 28 dove si parla di "dipendenti" da Amministrazioni Statali e dagli enti pubblici (ad. es. Ospedali)». Alla conclusione della lettera il Direttore del CUAMM spiegando come in questo modo si rischiava di precludere l'accesso ai giovani che non potevano essere di ruolo data la loro età, chiedeva senza perifrasi di «vedere come ovviare a quanto sopra, sostituendo eventualmente il "di ruolo" con "dipendente" o cercando un'altra formula che abbia un senso più largo», Lettera di Luigi Mazzucato a Ferdinando Storchi (e per conoscenza a Franco Salvi e Giovanni Bersani) del 6 novembre 1971, in Archivio Franco Salvi (presso Archivio Storico della Resistenza di Brescia), Cartella 1 Politica Estera – cooperazione tecnica e discussioni parlamentari 1970/71. La legge 1222 sancirà che gli Enti Ospedalieri possono collocare «in aspettativa per un periodo non superiore a tre anni personale medico e tecnico da essi autorizzato a prestare attività in Paesi in via di sviluppo», vedi art. 19 legge 15 dicembre 1971, n. 1222 (G.U., 21 gennaio 1972, n. 18), anche in anche in *Lex, cit.*, (1972), p. 206.

<sup>66</sup> Alessandro Monti scrivendo della posizione dello Stato italiano in coincidenza con il I Decennio dello sviluppo parla di una fase «caratterizzata da provvedimenti episodici e disarticolati prevalentemente preoccupati di dare uno sbocco legislativo a specifici impulsi solidaristici e a contingenti pressioni di natura commerciale, non sostenuti da una chiara visione del ruolo che l'Italia avrebbe potuto svolgere nelle relazioni economiche internazionali, specie con i Paesi di recente indipendenza», Alessandro Monti, *Economia e politica dell'aiuto pubblico allo sviluppo. Il Sistema italiano di cooperazione con i paesi in via di sviluppo: un'analisi critica*, ISPE, Roma, 1983, p. 44.

<sup>67</sup> Giampaolo Calchi Novati così brevemente e seccamente annota: «La legge 1222 conferì un quadro organico alla cooperazione (tecnica), ma nulla di più, anche se la legge mostrava di rendersi conto dell'esistenza di un ambito più vasto e più pagante di cooperazione», Giampaolo Calchi Novati, *Rassegna commentata dei documenti sulla cooperazione italiana allo sviluppo*, in Sergio Alessandrini (a cura di), *La politica italiana di cooperazione allo sviluppo*, Giuffrè-Finafrica-Cariplo, 1983, p. 73.

stato sia dal punto di vista del riassetto burocratico<sup>68</sup> che della disponibilità di fondi per la cooperazione<sup>69</sup>. La grande discontinuità è comunque quella relativa al riconoscimento degli Organismi di volontariato che da questa legge vedranno riconosciuto quel decennale lavoro di informazione, sensibilizzazione fatto da parrocchie, oratori e scantinati<sup>70</sup>. Ed è nel pieno riconoscimento proprio di questi Organismi che trae spunto, motivazione e giustificazione la legge che intende presentare l'Italia come un paese al passo degli altri e strutturare il volontariato civile in appoggio prevalentemente alle missioni cattoliche<sup>71</sup>: quel "sacco di gente che andava e veniva dal Terzo Mondo"<sup>72</sup> per usare l'informale riassunto operato da Giuseppe Crippa<sup>73</sup>.

È l'incontro con quel "sacco di gente" che fa nascere il COSV, (Comitato di Coordinamento delle Organizzazioni per il Servizio Volontario), in quei primi anni delimitato a puro tavolo tecnico<sup>74</sup>, di fondamentale importanza tuttavia per il suo essere un'interfaccia tra questo movimento, che inizia a strutturarsi, e la politica, ancora in forte ritardo in questa materia.

---

<sup>68</sup> Con questa legge nasce non solo un servizio apposito delegato alla cooperazione tecnica all'interno della Direzione Culturale del Ministero degli Affari Esteri, ma anche un comitato consultivo misto con la presenza di appartenenti a quel mondo associativo che darà vita alle ONG: due iniziative per quanto modeste e spesso rimaste lettera morta che rappresenta una discontinuità rispetto al nulla del passato. Vedi artt. 3 e 4 (per il comitato) e l'art. 7 (per il servizio di cooperazione tecnica) della legge 15 dicembre 1971, n. 1222 (G.U., 21 gennaio 1972, n. 18), anche in anche in *Lex, cit.*, (1972), p. 201.

<sup>69</sup> Gli stanziamenti passano dal miliardo e mezzo – fisso annuo per 5 anni - di prima ad una somma a salire che parte dai 7,5 miliardi previsti per il 1972 ai 13 del 1976, Vedi art. 39 della legge 15 dicembre 1971, n. 1222 (G.U., 21 gennaio 1972, n. 18), anche in anche in *Lex, cit.*, (1972), p. 213.

<sup>70</sup> Vedi gli artt. dal 26 al 36 della legge 15 dicembre 1971, n. 1222 (G.U., 21 gennaio 1972, n. 18), anche in anche in *Lex, cit.*, (1972), pp. 208-213.

<sup>71</sup> Vedi Giovanni Bersani, *Il mondo è il mio villaggio. Il volontariato civile nella nuova legge sulla cooperazione tecnica con i paesi in via di sviluppo*, Edizioni CEFA, Bologna, 1975.

<sup>72</sup> Il passo è: «Siamo di fronte ad un'esigenza delle associazioni cattoliche che iniziavano ad avere un sacco di gente che andava e veniva da questi paesi e cercavano qualche tutela», Testimonianza di Giuseppe Crippa [a.95].

<sup>73</sup> Il contributo alle stesse legislazioni e le battaglie più o meno critiche relativamente alla prassi della cooperazione sono, nei ricordi di Giuseppe Crippa, parlamentare comunista dell'epoca, molto unitarie soprattutto dalla Pedini in poi: «Dalla metà degli anni '70, direi che il cammino è abbastanza unitario. Sì, abbastanza unitario. Non è che ci sono grandi contrasti» [a.95]. Un ricordo condiviso dal senatore democristiano Gilberto Bonalumi, relatore di tutte le leggi di cooperazione in Italia a partire dal 1975 e fino alla fine degli anni '80: «Il ricordo che ho io della stessa commissione esteri è quello di un gruppo molto unitario in cui su questi temi, pur essendo in un momento di guerra fredda, c'era una sostanziale convergenza», Testimonianza di Gilberto Bonalumi [a.92]. Nel corso della stessa intervista Crippa, ex esponente del PCI bergamasco sottolineerà questo aspetto: «Gli anni '70 e '80 sono anni in questi temi di forte unità politica. Non è mai stato un tema di scontro destra-sinistra», Testimonianza di Giuseppe Crippa [a.96].

<sup>74</sup> Gildo Baraldi, già Presidente del COSV, è molto lucido nell'analizzare la genesi di questo Comitato: «Il COSV nasce come strumento di raccordo tra questi organismi di volontariato e lo Stato attorno alle leggi Pedini. Non nasce come federazione o movimento ma come Comitato per definire rapporti. Tutti quasi esclusivamente cattolici. Nel COSV a un certo punto la componente più ecclesiale lamenta che non ci sono valori in questo "tavolo". Si trattava in effetti solo di un organo tecnico. E così nasce la FOCSIV che per alcuni anni convive con il COSV e nasce essenzialmente per far risaltare l'afflato cattolico dei suoi associati», testimonianza di Gildo Baraldi [a.87].

La semplice lettura delle carte di Franco Salvi, la vera mente della legislazione in tema di cooperazione nella seconda metà degli anni '60<sup>75</sup>, rileva chiaramente e senza sfumature che le osservazioni di Pierangelo Isernia a proposito della scarsa preparazione sul tema da parte della classe dirigente italiana siano giustificate e convincenti<sup>76</sup>. In un appunto della Direzione Generale delle relazioni culturali giunto sullo scrittoio del senatore un paio di mesi prima l'approvazione della legge si mescolano tranquillamente i concetti di assistenza e cooperazione tecnica definendo per di più questa come la parte più moderna della politica culturale di un paese<sup>77</sup>. Un documento della Direzione Generale delle relazioni culturali con l'estero che candidamente recita «nel corso di questi ultimi anni i Paesi donatori del DAC si sono maggiormente resi conto che l'assistenza tecnica svolge un ruolo importantissimo nell'ambito degli aiuti al Terzo Mondo»<sup>78</sup>. In questo senso è interessante vedere come la cooperazione tecnica sia considerata importante e nell'ambito della cooperazione culturale<sup>79</sup>.

---

<sup>75</sup> Non è un caso che durante la stessa conferenza stampa del 27 gennaio 1972 (la presentazione della legge appena promulgata) sia stato lo stesso Salvi a presentare la parte relativa al servizio di volontariato civile come sottolinea il "foglio di casa" del parlamentare fedelissimo di Moro: «L'On. Salvi da parte sua ha illustrato in particolare quella parte di legge che riguarda il servizio di volontariato civile, non più limitato alla sostituzione del servizio militare di leva ma esteso ai cittadini di ambo i sessi e di ogni età, adatti per vocazione umana, e per requisiti professionali, ad un simile compito», *La Legge per i Paesi in via di sviluppo*, in "Il giornale di Brescia", 29 gennaio 1972.

<sup>76</sup> Lo studioso annota come il dibattito parlamentare che precede la legge 1222/71, incentrato sulle problematiche dello sviluppo e sulla politica italiana in questo campo abbia sostanzialmente rivelato «la scarsa esperienza del nostro paese in materia, il provincialismo di molte analisi nostrane e la valenza ideologica che la cooperazione allo sviluppo aveva nei rapporti tra i partiti», vedi Pierangelo Isernia, *La cooperazione allo sviluppo*, Il Mulino, Bologna, 1995, p. 81.

<sup>77</sup> In un appunto della Direzione Generale delle relazioni culturali con l'estero del 14 ottobre 1971 si legge: «L'assistenza tecnica (istruzione, educazione ecc.) è la parte più viva e moderna della politica culturale sul piano internazionale. Anche la più grande Organizzazione Mondiale per la Cultura (Unesco) considera l'assistenza tecnica al Terzo Mondo parte integrante della sua azione culturale. Anche la Francia, dopo due piani quinquennali nel dopoguerra, ha ristrutturato la Direzione Generale Relazioni Culturali del Ministero Affari Esteri su tre direttrici: a) Diffusione e scambi b) Cooperazione culturale e tecnica c) Affari scientifici.

Anche la Germania considera l'aiuto culturale al Terzo Mondo parte integrante della sua politica culturale (trattata in collaborazione col Ministero federale per la collaborazione economica). Nel dibattito di politica culturale tenutosi l'anno scorso alla Terza commissione del Senato sono stati affermati, tra i principi della politica culturale italiana, le tre direttrici fondamentali: a) Cooperazione umanistica b) Cooperazione scientifica c) Cooperazione tecnica col Terzo Mondo. Esse solo teoricamente possono scindersi come sopra indicato: nella realtà sono fuse insieme: basti pensare alle borse di studio, alle scuole all'estero ecc., i cui uffici difficilmente potrebbero essere smembrati», Archivio Franco Salvi, Raccolta Politica Estera, busta n. 1, Cooperazione tecnica e discussioni parlamentari 1970/71.

<sup>78</sup> Vedi Archivio Franco Salvi, Raccolta politica estera, busta n. 2, Cooperazione tecnica: testi e documenti; comitato consultivo misto, anni 1970-1972.

<sup>79</sup> Nella lettera di accompagnamento del direttore generale delle relazioni culturali con l'estero egli si raccomanda di inserire la cooperazione tecnica nell'alveo di quella culturale paventando una direzione tecnica autonoma: «Come ho avuto occasione di dirle, costituendo una nuova Direzione Generale per la cooperazione tecnica in questa fase (in un domani tutto è possibile), si otterrebbe, a mio avviso, lo scopo opposto a quello che il Parlamento ha in mente. Si creerebbe cioè un bambino gracile e non vitale che finirebbe per essere strumentalizzato dalle due Direzioni Generali più forti: quella politica e quella economica. Considerando invece la cooperazione tecnica un aspetto, il terzo, della cultura intesa in un senso lato (accanto a quella umanistica e scientifica) essa verrebbe collocata, non solo nella sua

Lotte di potere, più o meno mascherate, che non appariranno per nulla nei resoconti giornalistici incaricati di tradurre la legge del 1971 per il pubblico. Una norma che abbiamo visto essere stata letta ex-post come inadeguata rispetto a tempi, modi e dibattito internazionale, seppure importante come apripista di provvedimenti successivi. E proprio in questa sua dualità tra respiro internazionale (finalmente l'Italia al passo del dibattito in sede ONU) e occhio al giardino interno (lo spinoso argomento del volontariato civile) sta la specificità e rilevanza di questa norma, colta in diretta, con accenti tutto sommato piuttosto notarili, dalla stampa italiana. Ne danno conto e risalto all'indomani della conferenza stampa del 27 gennaio 1972 tenuta da Pedini in qualità di sottosegretario agli esteri, Salvi come relatore alla Camera, Storchi in qualità di presidente del comitato di stesura della legge e Mario Mondello, Direttore Generale per le cooperazioni culturale, scientifica e tecnica.

L'aspetto internazionale è sottolineato ponendo l'accento sulla consonanza – più cronologica che non di merito - con le più recenti pieghe del dibattito in materia. Non solo il secondo decennio dello sviluppo fresco di ratifica<sup>80</sup>, ma più in generale l'emergenza determinata dalle differenze esistenti nel mondo tra paesi ricchi e poveri<sup>81</sup>. Una situazione complessa e ramificata a livello globale e che nessuno, realisticamente, pensa possa essere risolta dalla legge di un paese poco influente come l'Italia, anche se stupisce che il giornale che si mostra più pessimista a riguardo sia "L'Osservatore Romano"<sup>82</sup>. La scena interna è tutta per i "volontari" nel senso più ampio del termine. Gli organi di stampa si soffermano sugli aspetti tecnici<sup>83</sup> ma anche non di rado sulla

---

giusta posizione secondo la più moderna elaborazione teorica, ma altresì in una situazione di autonomia e di forza», Archivio Franco Salvi, Raccolta Politica Estera, busta n. 1, Cooperazione tecnica e discussioni parlamentari 1970/71.

<sup>80</sup> Vedi Roberto Giordani, *Sulla cooperazione tecnica con i Paesi in via di sviluppo*, in "L'Osservatore Romano", 12 febbraio 1972. Lo riporta all'inizio della sua lunga riflessione sulla legge.

<sup>81</sup> Ne sottolineano l'importanza fin dalle prime battute quasi tutti. Piero Cacciarelli sul "Messaggero" parla di «divari sempre più accentuati tra paesi sottosviluppati e Paesi industriali» (da notare la contrapposizione), laddove "Il Mattino" scrive di «dislivelli economici e sociali fra Paesi ricchi e Paesi poveri». Vedi Piero Cacciarelli, *La nuova legge sulla cooperazione con i Paesi sottosviluppati*, in "Il Messaggero", 28 gennaio 1972 e *L'Italia per il superamento dei "dislivelli" tra i popoli*, in "Il Mattino", 28 gennaio 1972. La stampa più "cattolica" sottolinea una volta di più come dall'aiuto al Terzo Mondo dipenda la realizzazione e la pace nel mondo. Vedi *L'Italia punta avanzata verso il Terzo Mondo*, in "L'Avvenire", 28 gennaio 1972.

<sup>82</sup> Giordani nel suo lungo articolo di fondo sulla legge parla di non poche difficoltà da superare sulla strada che porta verso «l'instaurazione di nuovi e più giusti rapporti tra Paesi ricchi e Paesi poveri», Roberto Giordani, *Sulla cooperazione tecnica*, cit.

<sup>83</sup> Insiste sull'accento di sostituzione del servizio militare "Paese Sera". Vedi *La cooperazione con i Paesi in via di sviluppo*, in "Paese Sera", 28 gennaio 1972. Ne parla con cifre alla mano (le varie indennità di servizio in trasferta) ma solo per i dipendenti pubblici "La domenica del Corriere". Vedi *Statali "in prestito" al Terzo Mondo*, in "La domenica del Corriere", 25 gennaio 1972.

possibilità, ventilata dallo stesso Franco Salvi, che quella dell'esperto in missione nel Terzo Mondo possa diventare una professione<sup>84</sup>.

Più in generale la 1222 è salutata dalla stampa generalista italiana con articoli scoloriti e monocorde in cui gli unici picchi riguardano ritardo e incomprensioni dell'argomento<sup>85</sup>. L'attenzione data all'importanza della società civile, degli organismi di volontariato è assolutamente marginale. Così come non appaiono riflessioni – anche succinte – sull'idea di Terzo Mondo in seno all'opinione pubblica. Gli stessi volontari vengono non di rado confinati a ritratti un po' affrettati<sup>86</sup> se non stravaganti o irriverenti come quello in cui si sbizzarrisce Massimo Olmi in un articolo su "Politica":

I nostri giovani che hanno delle conoscenze utili per i Paesi in via di sviluppo e soprattutto il desiderio di fare del bene ai "dannati della terra", si facciano avanti. Basterà rivolgersi al Ministero degli Esteri, direzione generale per la cooperazione culturale, scientifica e tecnica – Roma. Ma lo ripetiamo: avvocati (o storici o filosofi) astenersi<sup>87</sup>.

Sarà comunque a partire da questo momento che lo stato italiano avvia la sua reale e concreta politica di cooperazione. Anche se solo nel decennio successivo verranno aumentati i fondi dati ai singoli paesi vista l'assenza o quasi di accordi da paese a paese - è da questa legge del 1971 che l'espressione politica di una comunità nazionale dimostra attenzione al problema del Terzo Mondo. Vero è che bisogna attendere il 1980 per registrare un aumento dei flussi bilaterali<sup>88</sup>, frutto dell'approvazione della seconda legge (la 38/79) in materia e che finalmente adotta, recependo il dibattito internazionale, il termine cooperazione allo sviluppo e prevede stanziamenti per progetti di sviluppo oltre a coperture finanziarie per i volontari<sup>89</sup>.

---

<sup>84</sup> Così il riassunto dell'intervento di Salvi: «L'On. Salvi ha rilevato la possibilità che nei prossimi anni gli esperti di assistenza tecnica possano godere di uno stato giuridico che configura una formazione professionale ben definita, una vera e propria carriera», *Previsto un nuovo status per i volontari civili*, in "Il Globo", 28 gennaio 1972.

<sup>85</sup> Non stupisce che, sempre durante la conferenza stampa del 27 gennaio, la prima domanda arrivata da parte di un corrispondente di un quotidiano italiano riguardasse, rileva "L'Avvenire", il motivo per cui preoccuparsi del sottosviluppo. Vedi *L'Italia punta avanzata verso il Terzo Mondo*, in "L'Avvenire", 28 gennaio 1972.

<sup>86</sup> Vedi gli accenti che usa "Il Globo", utilizzando una battuta del sottosegretario agli esteri: «Tra i problemi più frequenti che hanno dovuto affrontare i giovani recatisi nei paesi in via di sviluppo con la legge precedente, legata anche quella al nome del nostro sottosegretario degli Affari Esteri, vanno ricordati quelli della lingua, della scarsa preparazione specifica e dell'impatto d'ordine psicologico. Coloro che si sono adattati più facilmente, ha aggiunto Pedini, sono stati gli sposati», *Previsto un nuovo status per i volontari civili*, in "Il Globo", 28 gennaio 1972.

<sup>87</sup> Massimo Olmi, *Le nuove braccia della Farnesina*, in "Politica", 6 febbraio 1972.

<sup>88</sup> Vedi Pierangelo Isernia, *La cooperazione*, cit., pp. 234-238.

<sup>89</sup> Sottolinea oggi Bonalumi come la legge del 1979 sia stata veramente uno snodo: «La legislazione italiana, a parte la legge Pedini che comunque semplicemente lasciava a chi voleva fare la cooperazione la possibilità di farla, finiva lì. Tutto era delimitato alla persona, quindi. Invece di fare il servizio militare si può andare lì. Disciplinava quindi il

Certo è che la cooperazione vaticinata dalla politica italiana in un momento di crisi economica e sociale, gli anni '70, tende a identificarsi piuttosto chiaramente in un aiuto interessato. Basti pensare alla prima Relazione al Parlamento sulla legge Pedini del 1971 che insiste molto sull'“influenza” che il nostro paese può esercitare sui paesi emergenti<sup>90</sup>.

Un'impostazione di sostegno all'internazionalizzazione dell'impresa italiana<sup>91</sup> felicemente e sarcasticamente riassunta da Piergiorgio Gilli in quello che possiamo chiamare il “teorema dei trattori”. Ricorda difatti l'esponente del Movimento Sviluppo e Pace di Torino, già rappresentante dei primi Organismi di volontariato italiani in sede europea, come «in sintesi l'idea era che questi volontari andavano giù e poi dai Paesi in Via di Sviluppo sarebbero arrivati ordini di trattori, macchine agricole e altro alle imprese italiane»<sup>92</sup>. Un timore diffuso all'interno dei primi Organismi di volontariato<sup>93</sup> e che apre uno scenario interpretativo molto complesso. Se, in altri termini la posizione laterale alla diffusione dell'industria italiana fosse schietto intendimento o una posizione

---

volontariato. Dopo la Pedini che era un po' come la democrazia che crea i problemi e li risolve, nasce l'idea di dotare l'Italia di leggi in grado di disciplinare la cooperazione. Questo avviene dopo il deposito della legge Ossola sul commercio estero che aveva un capitolo che riguardava la cooperazione prendendo spunto dall'Inghilterra. La commissione esteri di allora, di cui ero membro, si oppose a quell'articolo. Da qui nasce la legge 38/79. Dall'opposizione al capitolo della legge Ossola», testimonianza di Gilberto Bonalumi [a.91].

<sup>90</sup> Nella Relazione si legge: «Se l'assistenza che l'Italia dà a questi paesi può apparire, ed è, piuttosto modesta, l'influenza che essa può esercitare è pur tuttavia notevole e talvolta determinante. Non sembra infatti contestabile che grazie all'entrata in vigore della legge sulla cooperazione tecnica con i paesi in via di sviluppo, l'Italia, e per essa il Ministero degli affari esteri, sul piano bilaterale come su quello multilaterale, si è posta in condizione di svolgere una politica più efficace ed organica, e sotto taluni aspetti originale, a favore dei paesi emergenti», Relazione al Parlamento sull'attuazione della 1222/71 “Cooperazione tecnica con i paesi in via di sviluppo”, Atti parlamentari, VI Legislatura, n. 3159/6, p. 4.

<sup>91</sup> In questo senso l'approvazione della legge 131/1967 a sostegno dell'export italiano nei mercati emergenti. Vedi Antonio Raimondi - Gianluca Antonelli, *Manuale di cooperazione allo sviluppo*, SEI, Torino, 2001, p. 179. Secondo i due autori le pressioni da parte delle aziende italiane e quelle dei paesi del DAC nei confronti dell'Italia sono preminenti rispetto all'attività di *lobbying* del mondo del volontariato.

<sup>92</sup> Il passo dell'intervista a Gilli è ovviamente più ampio: «lo stesso On. Pedini quando si trattava di far approvare la legge che portò poi il suo nome sostenne presso i suoi colleghi la tesi che il volontario o meglio il cooperante italiano nei paesi in via di sviluppo avrebbe svolto il ruolo di cinghia di trasmissione per la commercializzazione dei prodotti italiani da esportare. Noi avevamo motivazioni idealistiche alte, mentre lui diceva queste cose. *Ma secondo lei era sincero? Altrimenti detto non crede fosse una tattica per far approvare la legge?* Beh. Dicono che fosse così ... dicono. In sintesi l'idea era che questi volontari andavano giù e poi dai paesi in via di sviluppo sarebbero arrivati ordini di trattori, macchine agricole e altro alle imprese italiane. Debbo dire che in quel periodo anche la stessa impresa italiana aveva un grande afflato internazionale. Le grandi dighe, le grandi imprese, i grandi porti con sullo sfondo la Banca Mondiale che compiva dei grandi sforzi per lo “sviluppo” di questi paesi, indebitandoli», testimonianza di Piergiorgio Gilli [a.8].

<sup>93</sup> In una pubblicazione del MLAL del 1968 si legge a proposito di un incontro in sede COSV del 21 dicembre 1967: «L'istanza più viva del nostro Movimento in proposito è che nell'applicazione della legge [la 1033, *nda*] non si favoriscano imprese industriali con svantaggio per coloro che si inseriscono in programmi di cooperazione di tipo volontaristico», *Notizie in breve*, in “Lettera agli amici del movimento”, n. 12, 1 febbraio 1968, p.10.

tattica molto scaltra del buon Pedini. È una cosa che ancora non sappiamo<sup>94</sup> e che lascia anche gli estimatori bresciani in una posizione di legittimo dubbio<sup>95</sup>.

Tentando un riepilogo a grandi linee, la posizione dello Stato italiano in questo ambito interpretativo e in quegli anni è condizionata da tre cose: gli obblighi derivanti dalle relazioni internazionali soprattutto in ambito Banca Mondiale e Nazioni Unite uniti alla consapevolezza di essere in palese ritardo nel volume degli aiuti pubblici allo sviluppo rispetto agli altri stati europei e non appartenenti al DAC<sup>96</sup>. Una spinta che viene dall'interno determinata da quelle avanguardie o semplicemente grandi e piccoli elettori che alcuni studiosi hanno definito semplicemente come altruistiche. Infine l'anelito a una maggiore internazionalizzazione dell'impresa italiana, di cui sarà Giulio Andreotti a farsi interprete nella seconda metà degli anni '70, che coincidono con la seconda fase della cooperazione. Le sue parole da presidente del Consiglio nei primi mesi del 1978 in un foglio tecnico del Ministero degli Affari Esteri, come "Cooperazione", sono illuminanti:

È bene chiarire, una volta di più, che gli stanziamenti destinati alla cooperazione allo sviluppo rappresentano non solo l'adempimento di un impegno morale e di solidarietà, ma anche la più valida premessa per assicurare e consolidare una presenza dell'Italia nei paesi del Terzo Mondo e per aprire la strada alla nostra tecnologia ed alla nostra cultura<sup>97</sup>.

Pochi mesi più tardi in una tavola rotonda sulla nuova legge sulla cooperazione (la 38 del febbraio 1979, per l'appunto) Franco Calamandrei, membro della commissione esteri del PCI si esprime con

---

<sup>94</sup> Soprattutto perché l'Archivio dell'ex sottosegretario agli esteri nella casa di famiglia di Montichiari non è al momento consultabile.

<sup>95</sup> Aldo Ungari che Pedini l'ha conosciuto piuttosto bene è ancora dubbioso al riguardo: «Con Pedini abbiamo avuto incontri, anche scontri. La sua idea era che la cooperazione statale, tecnica e quella volontaria, umanitaria, possiamo dire, dovevano concordare assieme la loro azione e quindi occorreva un abito che tenesse conto dell'una e dell'altra esigenza. Forse il suo pensiero era quello che se non dimostrava che la sua legge aveva anche un risvolto interessante per le ditte italiane, non sarebbe mai passata. Non ci potrei giurare. Per lui lo stato italiano doveva avere la sua cooperazione e all'interno di questo andavano accolte le istanze del volontariato. La nostra paura era che invece a un certo punto fosse tutto ministerializzato e che il movimento venisse fagocitato direttamente o indirettamente», testimonianza di Aldo Ungari [a.108].

<sup>96</sup> In un documento del 1970 redatto da un pool di funzionari di stato (dei ministeri del Tesoro, del Bilancio, del commercio con l'estero, delle partecipazioni statali e degli esteri nonché della Banca d'Italia, del Mediocredito e dell'Ufficio Italiano Cambi) si legge: «l'esistenza di un dislivello tra il contributo allo sviluppo dato dalla maggior parte degli altri paesi occidentali non è più facilmente giustificabile, né nei confronti di quest'ultimi né nei confronti del terzo mondo». La differenza prosegue il documento è dovuta alla non stabilità delle «nostre concessioni», alle condizioni «troppo dure» dell'assistenza stessa, alla deficienza qualitativa e soprattutto alla mancanza di un governo programmatico della politica degli aiuti, Ministero degli affari esteri, *Linee direttrici per una politica italiana di assistenza ai paesi in via di sviluppo*, Roma, s.d. (presum. 1970). Il brano è sottolineato nel testo da Franco Salvi, in Archivio Franco Salvi, Raccolta politica estera, busta n. 2, Cooperazione tecnica: testi e documenti; comitato consultivo misto, anni 1970-1972.

<sup>97</sup> Giulio Andreotti, *Il ruolo dell'Italia nei rapporti con il Terzo Mondo*, in "Cooperazione", n. 4, aprile 1978, p. 2.



accenti non molto diversi parlando di «complementarietà fra le esigenze di sviluppo dei paesi del Terzo Mondo e le nostre capacità di lavoro»<sup>98</sup>. Sorprendente per chi si riduce ad analizzare la politica per rozzi schemi ideologici. Del tutto plausibile, spiegabile, normale, ove si comprenda come la politica sia da intendersi anche come uno sforzo di comprensione della società, ascolto delle istanze dei gruppi rappresentati, armonizzazione delle diverse posizioni. Quanto diceva Calamandrei in quella tavola rotonda, in fondo, confermava *ante litteram* le riflessioni di oggi di Crippa e Bonalumi<sup>99</sup>, che hanno sempre parlato di sostanziali convergenze da parte della politica italiana sul tema cooperazione<sup>100</sup>.

## 4.2 «Casa, lavoro e cultura corrente»

VOLONTARIATO NON È PERO' SOLO ASSISTENZA TECNICA: tra le due attività c'è una radicale differenza, e i volontari non desiderano essere confusi con il personale della assistenza tecnica.

Il volontario è messaggero di uno "spirito", non di una tecnica; si sente portatore di un modo nuovo di sentire i problemi della fratellanza umana, più che di un nuovo modo di risolvere i problemi tecnici del sottosviluppo. Perciò desidera che lo Stato si limiti ad incoraggiare chi già fa, stimolando a fare di più e meglio, e sollecitando i giovani a rispondere in maggior numero<sup>101</sup>.

Questo documento interno dei GLAM di Brescia, attivi, come si è visto nell'opera di riconoscimento del movimento di volontariato nella seconda metà degli anni '60 esprime lo spazio e la percezione di sé che hanno le formazioni volontarie: agenti di sensibilizzazione da un lato e soggetti attivi di un vero cambiamento nel nome di quello sviluppo integrale che ha lanciato il Pontefice e che è un nuovo modo di intendere la fratellanza e quindi la solidarietà. Non più (non

---

<sup>98</sup> Intervento di Franco Calamandrei: «La nostra parte politica non è stata seconda ad altre parti politiche nel ritenere che lo sviluppo di un ruolo attivo di cooperazione internazionale fosse necessario e di vitale importanza per un paese come l'Italia. Questo non solo per qualificare la nostra politica estera con contributi concreti all'affermazione e al consolidamento dell'indipendenza di tutti gli altri popoli, ma anche - in una visione prospettica di largo respiro e sensibile all'attualità - perché crediamo realisticamente che la complementarietà fra le esigenze di sviluppo dei paesi del Terzo Mondo e le nostre capacità di lavoro, di tecnologia, di progettazione, può essere sin d'ora e sempre di più lo sarà in avvenire, un fattore chiave per risolvere i problemi del nostro stesso sviluppo economico e nazionale», *La nuova legge sulla cooperazione. L'attesa si prolunga*, in "Cooperazione", n. 6, settembre 1978, p. 6.

<sup>99</sup> Già incontrate e sottolineate nel testo e in nota nel presente paragrafo.

<sup>100</sup> Calamandrei segnala sempre alla tavola rotonda del 1978: «Noi comunisti non abbiamo avuto difficoltà ad incontrarci con l'elaborazione di altre forze politiche, fra le quali quella espressa da parte democristiana che fornì la prima originaria proposizione di quella che poi divenne la cosiddetta legge "Pedini"», *La nuova legge sulla cooperazione. L'attesa*, cit., p. 6.

<sup>101</sup> Documento dei GLAM di Brescia (s. d.) in Archivio Franco Salvi, Cartella 2, Politica Estera - Cooperazione tecnica e discussioni parlamentari 1970/71. Il Maiuscolo è nel testo.

solo) all'interno di uno spazio fisico e mentale finito e "proprio", il villaggio, la città, la nazione, ma il mondo intero, soprattutto quello *più lontano*.

In questo i volontari, quasi esclusivamente cattolici, che partono dall'Italia nel 1968, 69, 70 alla volta del Terzo Mondo si *immaginano* non solo come dei tecnici, utili per realizzazioni pratiche, ma anche come espressione di una ricerca interiore – e lo abbiamo visto con il Mato Grosso – attraverso la condivisione dei problemi dell'*altro*. Una visione *altra* di sé, degli altri, del Mondo che è molto felicemente e significativamente sintetizzabile nella trasformazione di nome – pur mantenendone curiosamente l'acronimo – degli stessi GLAM bresciani. Da Gruppo Laici in Appoggio alle Missioni a Gruppo di Attenzione al Mondo, cambiamento che avviene, non per caso, nel 1968<sup>102</sup> e che esprime un'innovazione che va nel solco di quanto si è visto fin qui.

Ci conforta, in altri termini, l'impressione che, anche l'incontro di questo mondo con gli altri, tra cui la politica, ha comportato una sorta di accelerazione di un processo di secolarizzazione del volontariato già in corso anche in conseguenza del corrente dibattito internazionale che – ancora nel 1968, in dicembre – si esprime attraverso la promulgazione della Carta Universale del Servizio Volontario che enuncia 6 punti o traguardi: la reciprocità del servizio, il sostegno alla fiducia dei popoli, il dimostrarsi interessati ai problemi delle comunità locali, l'alimentare uno spirito di cooperazione internazionale, puntellare il principio che ogni paese ha diritto alla propria indipendenza sul piano nazionale ed economico, promuovere l'idea del servizio volontario<sup>103</sup>.

Non è tuttavia così semplice operare una netta separazione, ove si pensi che il mondo del volontariato in Italia è inserito all'interno di reti cattoliche inevitabilmente appoggiate alle missioni. Non si può pensare che la religione quindi non c'entri nulla<sup>104</sup>. Eppure l'impressione, piuttosto netta, è che una grande parte del movimento volontario desidera partire non per convertire, ma per fare qualcosa per sé e per l'*altro*. Lo riconferma, ancora nel 1968 e con una nota di rammarico, una persona non sospetta come il Generale della Compagnia di Gesù, Pietro Arrupe: «Indubbiamente l'entusiasmo dei nostri giovani, il loro spirito di sacrificio e di dedizione al

---

<sup>102</sup> Ricorda Aldo Ungari che in quell'anno la sigla svela un più universale e meno quaresimale «Gruppi di Attenzione Al Mondo. Per non chiuderlo nell'ambito solo confessionale e per metterlo in uno più generale», Testimonianza di Aldo Ungari [a.108].

<sup>103</sup> Vedi *Documenti internazionali sul servizio civile volontario*, in "Bollettino di informazioni della Commissione nazionale italiana per l'Unesco", anno 17, n. 1, gennaio-febbraio 1970, p. 43.

<sup>104</sup> Confinare l'opera della Chiesa alla sola evangelizzazione sarebbe oggettivamente errato in quanto questo avrebbe potuto dare secondo Hélder Câmara «l'idea che la religione è una teoria separata dalla vita e impotente per raggiungerla e modificarla in quello che ha di assurdo ed errato», Hélder Câmara, *Terzo Mondo defraudato*, EMI, Milano, 1968, p. 17.

prossimo, non è stato forse mai così alto. Ma, mentre non esitano a partire per i paesi del Terzo Mondo per lavorare alla loro elezione sociale, non si sentono di fare altrettanto per conquistarli a Cristo»<sup>105</sup>.

Una confessione onesta che ci conferma come si stia allargando la forbice di auto-percezione in chi va nel Terzo Mondo. I giovani “che partono” pensano sempre più a sé come volontari. È una trasformazione semantica piuttosto indicativa e trasversale - perfino sulla stampa missionaria il termine volontario inizia a farsi largo<sup>106</sup> - in cui convivono pur tra contraddizioni e distinzioni sottili un’impostazione più propriamente religiosa che possiamo chiamare di apostolato diretto<sup>107</sup>, una egualmente spirituale di testimonianza cristiana e infine una più laica volta a un’ideale temporale<sup>108</sup>. Se è vero che il mantenimento di una visuale rispetto all’altra probabilmente dipende da molti fattori, non esclusa la zona di provenienza<sup>109</sup>, rimane il fatto che l’impressione è quella di trovarci di fronte a una realtà frastagliata e composita in cui è sempre più determinante l’impatto e l’importanza degli Organismi di volontariato, come collettori e distributori delle principali linee del dibattito in materia. E questo anche per definire le caratteristiche del servizio, i principi d’intervento e in definitiva le coordinate della stessa *solidarietà internazionale*. Tra le tantissime lettere, testimonianze, ricordi, mi sembra fondamentale, quasi come un tornante di un momento storico, quello che scrive Peppino Ripamonti, del CeLIM in un lettera (del 1969) dalla

---

<sup>105</sup> Pietro Arrupe, *Le Missioni: dubbi e certezze*, in “Gentes”, anno 42, n. 12, dicembre 1968, p. 501.

<sup>106</sup> Dal marzo del 1968 comincia a uscire una rubrica dal titolo *Esperienze di Servizio Volontario all’Ester*. Vedi “Gentes”, anno 42, n. 3, marzo 1968. Da lì in poi numerosi numeri dedicati spesso ai Tecnici Volontari Cristiani.

<sup>107</sup> Nel 1967 una lunga intervista al segretario della presidenza diocesana della GIAC di Roma Mimmo Volpini disegna ancora una esperienza di laico missionario. Eppure qualche cosa cambia quando Volpini parla della Christian Social League che «pur essendo stata fondata dai laici cattolici, è aperta a tutti coloro, anche non cristiani, che vogliono cooperare alla realizzazione dei fini sociali che essa si propone. L’associazione è sorta basandosi quasi completamente sul decreto conciliare dell’apostolato dei laici che parla della collaborazione a livello umano di tutti gli uomini di buona volontà», *L’esperienza di missionario laico*, in “Gioventù”, anno 44, n. 8, ottobre 1967, pp. 23-26. La citazione a p. 24.

<sup>108</sup> Riprendo qui per chiarezza e anche per il suo essere situato in un momento storico chiave (fine del 1967) l’articolo di Padre Bosa, dei Domenicani bianchi a proposito del laicato missionario alla luce dei documenti conciliari. In sostanza il religioso suddivide tre categorie: il laico che parte al servizio delle istituzioni ecclesiastiche per un servizio di apostolato diretto (catechesi, insegnamento religioso); chi vuole dare testimonianza della propria fede e chi infine va in “terra di missione” «con un progetto puramente temporale e umano» ma che comunque essendo cristiani inquadrano questa attività al servizio degli altri. L’analisi di Bosa è naturalmente interna al solo mondo cattolico, ma questo non la sminuisce in nulla dato che in quel tempo il volontariato è esclusivamente cattolico. Vedi Domenico Bosa, *Il laicato missionario alla luce dei recenti documenti conciliari*, in “Le Missioni cattoliche”, anno 96, 1 novembre 1967, pp. 513-517.

<sup>109</sup> Si tratta chiaramente di un tema da approfondire a parte. L’impressione è che anche nell’utilizzo o meno di un termine o di un altro incida la realtà locale “qui” oltre che “lì”. Trento, ad esempio, mantiene la linea del Piave del missionariato laico più a lungo. Vedi Gruppo Giovanile Appoggio Missionario Formigueiro, *Lettera manoscritta del 14 novembre 1967*, in Archivio Centro Missionario Diocesano di Trento, Operazione Formigueiro, faldone n. 200.

missione di Itaberai in Brasile in cui cautamente esprime dei dubbi circa l'opportunità di costruire una chiesa al vescovo della diocesi brasiliana:

Ho osato chiedere se è giusto prendere i soldi a tanta povera gente per costruire una Chiesa. Rispose che alla realizzazione di una Chiesa è legata una rinascita sociale e morale. **Costruire una Chiesa è lasciare il segno tangibile di una speranza**; ecco perché si cerca soprattutto di costruirla con l'aiuto dei poveri. Qui a Itaberai, parallelamente ad un aiuto a quelli che vivono nella più squallida miseria (e ce ne sono moltissimi), ci si sta impegnando soprattutto per una promozione sociale, che devono realizzare gli interessati. Noi dovremo solo animare, promuovere e *dirigere*. Io mi dovrò impegnare nel settore alloggiamenti: tutti quelli che parteciperanno dando il loro nominativo, si impegneranno per la costruzione della propria casa. Così tutti costruiranno la casa del primo, poi tutti costruiranno la casa del secondo e così via. Mi sembra ottimo. E a voi che ve ne pare? Lo stesso si dovrà fare nel campo dell'igiene con la costruzione di servizi elementari nelle capanne dei poveri. Ci sono altri settori dove la Chiesa è impegnata in una promozione sociale come per esempio l'alfabetizzazione degli adulti (se ne interesserà la Giovanna [la moglie, *nda*]), l'alimentazione, l'orto familiare. L'affascinante è, come ho detto, che il tracciato di questa promozione è dato dal Celam (Confederazione dei vescovi), insomma da una Chiesa giovane, attenta all'uomo e al suo sviluppo spirituale<sup>110</sup>.

Le suggestioni di questa testimonianza sono tantissime. Quello che dice Ripamonti è particolarmente importante perché lui non va nel 1969 in Brasile come volontario ma come laico missionario. Eppure il clima che si respira in questa lettera è proprio dello spirito giovanile del tempo in cui si mescolano le perplessità, il protagonismo soggettivo, e infine quell'anelito a una povertà vissuta come condivisione, testimonianza e approccio volitivo alla soluzione dei problemi come indicava lo stesso Gauthier su suggerimento di De Souza («L'amore dei poveri deve condurci alla lotta contro la miseria e non alla sua contemplazione statica»<sup>111</sup>). E in questo l'importanza ormai preminente data a promozione umana e opere sociali, cose che il vescovo sembra invece identificare in una sorta di sinonimo aggraziato e convincente dell'evangelizzazione. Parafrasi della lettura dello sviluppo come altro nome della pace. Il volontario cattolico italiano della fine degli anni '60 in genere ha in mente una visione che è quella dello sviluppo integrale suggerita dal Papa stesso e che finisce per dare all'universalismo proiettato dal Pontefice con l'Enciclica una risposta articolata in una nuova forma di internazionalismo che parte da sé stessi e arriva all'incontro con l'*altro* come si è visto con i "mati" del Mato Grosso.

Se la richiesta di aiuto arriva dagli stessi missionari chiamati a supplire a carenze amministrative e alla quasi totale assenza di strutture statali propriamente dette chiedendo quei tecnici a cui Paolo

---

<sup>110</sup> *Ci scrivono*, in "Ad Lucem", anno 12, n. 5, maggio 1969, p. 11. Il grassetto nel testo. Il corsivo è mio.

<sup>111</sup> Da una notazione di Luis Alberto Gomez De Sousa in Paul Gauthier, *La Chiesa dei poveri e il Concilio*, Vallecchi, Firenze, 1965, p. 124.

Vi chiede di essere anche educatori<sup>112</sup>, la risposta comincia a strutturarsi in virtù degli Organismi di volontariato e dell'impatto dei volontari rientrati che corroborano le reti di singoli, gruppi e associazioni che si sono da poco formate sul territorio e che si ampliano ancora di più e che ancora una volta ci rimandano a un paese multicefalo in cui le diverse iniziative nascono all'ombra di campanili, parrocchie, centri missionari, ritrovi giovanili.

In questo il periodo di volontariato è imprescindibile da un percorso di formazione e "sviluppo" interiore<sup>113</sup>, stante la durezza della condizione di chi si trova isolato anche per lunghi periodi di tempo. Questo porta inevitabilmente a dover avere a che fare con sé stessi, come sottolinea una delle anime del Movimento contro la fame nel mondo di Lodi:

Quindi l'esigenza partiva da lì, e poi il progetto poteva essere "costruito" qui ma necessitava di qualcuno che lo traducesse sul posto. Quel qualcuno era il volontario. I volontari devono essere ricchi dentro. Lo dovevano essere particolarmente in quegli anni in cui non c'era radio, televisione, niente corrente. Erano nel silenzio e in questo silenzio la cosa più difficile da fare era anche ottenere la fiducia delle popolazioni locali che avevano conosciuto "un altro uomo bianco"<sup>114</sup>.

In questo passo ci sono due aspetti egualmente fondamentali e innovativi rispetto ai primi anni '60. Il primo è il ruolo dato al volontario come "nuovo" agente di collegamento, non in sostituzione, ma con il missionario. E questo all'interno di ogni genere di difficoltà anche solo per raggiungere i luoghi di missione, resistere alle differenze climatiche, perfino mandare lettere<sup>115</sup>.

Il secondo aspetto è come rapportarsi con l'*altro* che ha quasi sempre conosciuto un *altro* uomo bianco. Ecco il significato e la presenza della cooperazione: la condivisione è il primo passo, il secondo è lavorare assieme. Nel 1969 Gino Venturini, uno dei loro fondatori dei Tecnici Volontari Cristiani, identifica i due requisiti di cui necessitano i volontari: qualificazione professionale e maturità psicologica. Ma bisogna anche conoscere l'*altro*: «la tecnica è qualcosa di freddo come il denaro: anche la tecnica viene quindi accettata così come l'accattone accetta il denaro per

---

<sup>112</sup> Paolo VI, *Populorum Progressio* [parr. 51-53], in *Enchiridion*, cit., pp. 687-689.

<sup>113</sup> In una conversazione privata il gesuita Silvio Zarattini (già redattore di "Gentes" e "Missioni della compagnia di Gesù") mi ha espresso un punto di vista originale che è il frutto di 50 anni di esperienza come formatore di volontari: «Guardare al Terzo Mondo significa guardare fuori di noi stessi, anche politicamente, ed è una sorta di sviluppo interiore».

<sup>114</sup> Testimonianza di Franca Caglio Fugazza [a.22].

<sup>115</sup> Il dottor Silvio Prandoni in una lettera del 1969 dal Kenia a casa espone i suoi "disagi": «Arrivato a Nairobi il 9 dicembre [del 1968, nda], ho dovuto attendere 40 giorni prima di giungere a destinazione. Vari contrattempi, tra cui l'eccezionale durata delle piogge, avevano ingrossato tanto i fiumi, da impedire di passarli a guado [...] Ora per 3 mesi saremo completamente isolati; i fiumi si stanno riempiendo e non ci sono ponti, gli ultimi camion sono transitati, l'ufficio postale più vicino si trova a 150 km», *Ci scrivono*, cit., p. 11

sopravvivere, che però lo fa sentire un essere inferiore, bisognoso dell'elemosina degli altri. La tecnica importata dall'estero ha riflessi analoghi sulla mentalità dell'indigeno: egli sente di dover diventare un "altro", uno straniero, per diventare un tecnico: il suo passato, le sue tradizioni, la sua civiltà, valgono quanto gli stracci che porta l'accattone, bisogna disfarsene per diventare uomini civili»<sup>116</sup>. Uno scarto con il missionario laico che non potrebbe essere più marcato. Così come l'allentamento da una marcatura troppo asfissiante della stessa Chiesa è chiaramente intuibile dalla semplice osservazione che la principale Federazione che raggruppa queste realtà che operano a favore del Terzo Mondo si auto-percepisce come *cristiana* e non cattolica<sup>117</sup>.

Ma questo ha delle ripercussioni sull'evoluzione di *solidarietà internazionale*? Certamente sì. L'idea, prima ancora che la possibilità concreta, di poter andare *lì*, per dare semplicisticamente una mano o per contribuire professionalmente a delle realizzazioni indirizzate allo sviluppo o ancora per completare un percorso individuale di crescita personale sono aspetti importanti per il loro essere un antidoto alla *distanza* – culturale, sociale, antropologica – con *l'altro* e insieme espressione di un interesse che poi naturalmente finisce per alimentarsi anche con le esperienze riportate. Una sensibilizzazione di ritorno<sup>118</sup> che si aggiunge e va oltre gli appelli dei *leader* carismatici, le conferenze dei tecnocrati della FAO e gli incontri con gli stessi missionari dei primi anni '60 poiché coinvolge persone ancora più *vicine a noi*. Un caso emblematico in questo senso sono proprio i Tecnici Volontari Cristiani che nei loro 20 anni di vita basano completamente la propria filosofia di intervento sui "rientrati" che facevano partecipi della loro esperienza anche chi era in lista di "partenza". Uno dei primi tra loro, Giuseppe Maternini che parte alla volta del Camerun con l'intera famiglia perché non «si poteva più limitarsi a "casa, lavoro e cultura corrente" ma bisognava allargare la visuale»<sup>119</sup> ricorda come questa sorta di ciclico debito formativo interno all'associazione fosse «una delle cose fondamentali dei TVC. Che sappia io non c'è stato nessun altro Organismo fatto con i ritornati»<sup>120</sup>. La sensibilizzazione entra nella sua terza

---

<sup>116</sup> Fabio Dallapé, *Tecnica al servizio del Terzo Mondo*, in "Mani Tese Informazioni", anno 6, n. 30, febbraio 1969.

<sup>117</sup> Mi riferisco alla Federazione che raggruppa gli Organismi di area che non a caso si chiama Federazione Organismi Cristiani di Servizio Internazionale Volontario.

<sup>118</sup> Rileva Aldo Ungari a proposito delle testimonianze dei rientrati: «Le esperienze già fatte dai volontari, le prospettive per i nuovi che volevano partire, quindi sensibilizzazione, incontri nelle parrocchie dove ci chiedevano di parlare di quello che avevamo fatto. Quindi non c'era la sola riunione quindicinale del sabato, ma anche visite in altre realtà. I temi erano come ti ho detto, la decolonizzazione, il rapporto nord-sud, alcuni profili intellettuali come il pensiero di Paulo Freire. La sua *Pedagogia degli oppressi* era molto seguita», testimonianza di Aldo Ungari [a.107].

<sup>119</sup> Testimonianza di Giuseppe Maternini [a.66].

<sup>120</sup> *Ibidem*.

fase, quindi. Dopo le corrispondenze missionarie e le cifre e immagini dei gruppi d'appoggio arrivano adesso le testimonianze dei volontari rientrati.

In questo senso trovare una sintesi tra le tante realtà che si sviluppano o nascono in quel periodo è molto arduo. Rimane il fatto che anche in virtù della prima faticosa strutturazione legislativa in materia l'impianto solidaristico finisce per poggiare in concreto sull'opera degli intermediari tra gli individui e lo stesso Stato: gli Organismi di volontariato, che non sono solo chiamati a "dare" una patente al volontario "partente", ma che si trovano a giocare un ruolo che, come vedremo, ha anche una valenza politica più generale.

Abbiamo già visto con i *network* creati dalle prime organizzazioni (e tra tutte l'IBO, Mani Tese e gli Amici dei Lebbrosi) che di reti sul territorio in quei tempi se ne formano tantissime, quasi tutte con il cappello della Chiesa e dei suoi "uffici" dislocati sul territorio. E questo viene naturalmente acuito e ampliato dalla stessa *Populorum Progressio* che media tra istanze di rinnovamento della Chiesa e il protagonismo giovanile, *anticipando i tempi della storia degli uomini*, come scrive poco tempo dopo "Il Regno" («Associazioni, gruppi spontanei, singole persone, si chiedono oggi che cosa possono dare per la fame nel mondo: vogliono dare una risposta pronta e personale, e in genere vi riescono attraverso le molte iniziative che sono sorte e vanno sorgendo»<sup>121</sup>).

Quello che si sviluppa ancora di più a partire dal 1967 è il fatto che la stragrande maggioranza di questi gruppi, quelli perlomeno più strutturati, passano oltre la fase della sensibilizzazione e mobilitazione e approdano "all'azione", svolta su due canali. L'incontro con la politica che abbiamo visto e la preparazione dei volontari.

E in questo si segnalano delle realtà, alcune già incontrate, che formano la prima ossatura delle future ONG e che s'incaricano di essere le capofila nella formazione di volontari in partenza. In questo senso non è possibile fare una cronaca dettagliata di tutti gli Organismi di volontariato, poiché ognuno esprime delle dinamiche e delle filosofie d'intervento imperniate su due "territori": il proprio e quello in missione. Eppure mi sembra che il CEIAL, la LVIA e i TVC che effettuavano uno stage di 9 mesi a Lione, possano essere tre esempi particolarmente rappresentativi<sup>122</sup>.

---

<sup>121</sup> *La Populorum Progressio anticipa i tempi della storia degli uomini*, in "Il Regno", n. 136/9, maggio 1967, p. 195.

<sup>122</sup> In una pubblicazione della FOCSIV riassuntiva del volontariato internazionale italiano negli anni '70 questi tre Organismi insieme al CUAMM e a Cooperazione Internazionale sono quelli più "presenti" all'interno del volontariato nel Terzo Mondo. Difatti se contiamo il numero dei volontari in azione tra il 1972 e il 1981 abbiamo per questi tre gruppi oltre 1.500 "presenze". Questo dato non va confuso con il numero dei volontari, poiché – si ricorda – questi rimanevano in missione almeno due anni. Ad ogni modo, se contiamo che il numero dei volontari che partivano tramite il Ministero arrivava a circa 500 l'anno si evince la rappresentatività di queste tre realtà che sono tra l'altro espressione delle tre regioni del nord maggiormente impegnate in questo "mondo". Vedi Paolo Andreoli - Lamberto

Il MLAL è fin quasi dai suoi inizi (1966) una realtà nel panorama italiano dell'epoca. Basti pensare che alla fine del 1966, anno di nascita ufficiale del movimento, si tiene il primo convegno dei delegati provinciali del movimento. Sono già in 32 (tra loro il professor Chizzolini per Brescia) e si danno come obiettivo quello di una migliore e più capillare distribuzione sul territorio con una serie di iniziative che possiamo comunque inserire nell'alveo delle attività di sensibilizzazione del tempo<sup>123</sup>.

Ed è in queste forme e con questo "consenso sul territorio" che in breve il MLAL inizia un proprio percorso autonomo di formazione di laici sempre più volontari e sempre meno missionari<sup>124</sup>. Il corso si tiene a Verona e viene rapidamente strutturato anche grazie all'apporto dei rientrati come ricorda una delle primissime volontarie Augusta Buogo che si dovrà "accontentare" prima di partire alla volta del Brasile di un seminario abbreviato sia pure caratterizzato dalla presenza di persone di "frontiera":

Io ho fatto un corso "accelerato" di dieci giorni a Roma, nel quale c'erano lezioni di geografia, di storia, di cultura locale. Era presente Anna Maria Melini, una volontaria di Modena, che operava in Brasile e ci raccomandava di essere disponibili, di non giudicare e imporre i nostri modi di operare. C'era anche don Olivo Bolzon, un prete operaio che faceva lo spazzino a Lione. Era tutta gente di frontiera, che aveva scelto gli ultimi. Mentre noi eravamo in Brasile, il CEIAL ha iniziato i corsi di formazione più strutturati che duravano due mesi e comprendevano anche lo studio della lingua<sup>125</sup>.

Il MLAL diventa rapidamente il principale "fornitore" di formazione per chi vuole andare in America Latina, creando legami sul territorio che sono anche frutto dell'opera degli stessi delegati provinciali, come nel caso che abbiamo intravisto dei GLM reggiani<sup>126</sup>.

---

Epifani, 1972-1981: *dieci anni di volontariato internazionale: un'analisi statistica*, in "Volontari e Terzo Mondo", anno 9, dicembre 1983, pp. 7-50.

<sup>123</sup> Il convegno, che si apre con i saluti del Vescovo di Verona Giuseppe Carraro, auspica di estendere la rete dei delegati a tutte le provincie italiane, di preparare del materiale per far conoscere le finalità del movimento e infine incontri regionali o locali per far conoscere le iniziative e per «creare intorno al Movimento un filone di simpatia e di collaborazione», Vedi *Convegno di Delegati Provinciali del Movimento*, in "Lettera agli amici del movimento", n. 5, 27 novembre 1966, p. 6. Poco dopo anche il sociologo padovano Giuliano Giorio, tra i fondatori dell'AES, entrerà a far parte dei delegati MLAL (*Nuovi delegati*, in "Lettera agli amici del movimento", n. 10, 11 ottobre 1967, p. 8.)

<sup>124</sup> Ricorderà alcuni anni dopo Amedeo Piva, al tempo Presidente dello stesso MLAL, di come i laici «in quegli anni si sono in certo senso distaccati dagli ambienti missionari (di religiosi e di ambienti diocesani)», Amedeo Piva, *I laici nella cooperazione ecclesiale Italia e America Latina*, in *Ceial 1962-1987. «Tra memoria e futuro»*, "Quaderni del CEDOR", n. 9, 1988, p. 107.

<sup>125</sup> Testimonianza di Augusta Buogo [a.53].

<sup>126</sup> Ricorda l'esponente del GLM reggiano Vittorio Gazzotti: «Noi ci siamo legati all'inizio al MLAL (allora CEIAL) che era nato sull'onda lunga del Concilio Vaticano II. Lì molti di noi hanno fatto i corsi per partire», testimonianza di Vittorio Gazzotti [a.27].



Un caso più “autonomo” fin dal principio è quello della LVIA nata nel 1966 a Cuneo per iniziativa di don Aldo Benevelli e che grazie a una serie di contatti e legami con le diverse missioni in Africa e Sud America<sup>127</sup>, diviene in poco tempo una delle principali “agenzie” di formazione dei volontari, grazie a dei corsi che miravano a miscelare la preparazione culturale, le attitudini psicologiche e la capacità di “fare comunità”, come ricorda con molta precisione il primo segretario della compagine cuneese, Teresio Dutto:

Con Don Aldo presidente della LVIA e io segretario, in un ristretto team di 6 persone inizialmente, abbiamo avviato un metodo di selezione che poi è stato adottato da molte organizzazioni con l'intervento di esperti psicologi di dinamica di gruppo, guidati dalla esperienza di Don Ellena, salesiano, professore alla Università Cattolica di Milano. Questo soprattutto quando le richieste di “ingaggio” hanno raggiunto limiti molto importanti di oltre mille richieste l'anno di informazioni, di regole, di voglia di partire per l'Africa. Le oltre 1000 richieste scritte all'anno di partecipazione al volontariato internazionale erano un patrimonio di credibilità importante, oggi le cose sono diverse perché sono cambiati i riferimenti della società globale. La selezione necessaria doveva essere molto specifica ed efficace perché il periodo di fermata all'estero era di 2 anni consecutivi e bisognava adattare le esuberanze giovanili con la necessità di inserimento in tempi lunghi e in situazioni di presenza Missionaria. Per questo la necessità di “fare comunità” diventava la discriminante molto importante e si sa che, da sempre, non è la cosa più semplice da costruire. Per questo si chiedeva la partecipazione ad una settimana di “verifica della motivazione” e, liberamente, ogni persona partecipante alla settimana veniva lasciata libera di maturare l'esperienza vissuta nei 6 giorni molto “impegnativi”. Se la persona riteneva la scelta di partire corretta, veniva inserita nella “formazione” di sei settimane consecutive in *full immersion*, in una località molto tranquilla lontana dalla città. Una auto-selezione molto sistematica e produttiva per evitare squilibri all'estero. Seguiva poi lo studio della lingua francese o inglese che si effettuava in circa 3 mesi a Lione e a Londra, presso scuole attrezzate. Un passato che ora è totalmente diverso, ma che ha costruito una mentalità che è andata avanti molto proficuamente<sup>128</sup>.

Anche con la struttura di Cuneo s'infittiscono rapporti e legami con altre realtà sparpagliate in Italia che hanno però in comune l'interesse per il Terzo Mondo.

Lo stesso responsabile della struttura trentina dell'Operazione Formingueiro don Valentino Felicetti si appoggia a loro per i corsi da tenere ai volontari, stante il suo rapporto di stima e amicizia con lo stesso don Aldo<sup>129</sup>. Lui stesso finisce poi per diventarne un referente di zona<sup>130</sup>.

---

<sup>127</sup> Contatti che, con un meccanismo già visto con il Mato Grosso, sono intelligentemente raccolti a “mezzo stampa”. In una lettera a “Famiglia cristiana” uno dei militanti del gruppo richiede l'allacciamento «di rapporti epistolari con missionari italiani che si trovano in Africa e in America Latina», a nome di un non precisato circolo che altro non è che la stessa LVIA. Vedi Romano Bagnis, *Aspettiamo lettere dai missionari*, in “Famiglia cristiana”, n. 4, 26 gennaio 1969, pp. 5-6. La citazione a p. 6.

<sup>128</sup> Testimonianza di Teresio Dutto [a.57-58].

<sup>129</sup> Ricorda lo stesso don Felicetti: « Certo ho invitato don Benevelli a presentare i progetti suoi. Lui ci serviva da ponte per le sue conoscenze missionarie che gradivano l'appoggio dei volontari. E con loro c'è una maturazione perché siamo oltre Formingueiro. I nostri volontari vanno dove vengono accolti. Anche con Milano avevamo un collegamento con i TVC sempre per la formazione dei volontari», testimonianza di Valentino Felicetti [a.24].

Da ultimo il ruolo fondamentale svolto dal primo corso in assoluto che ha preparato i laici, quello di Lione, in cui muove i primi passi un giovane Padre Barbieri<sup>131</sup> e che si struttura in uno *stage* di 9 mesi in cui gli “aspiranti volontari”, che sono già passati per una pre-selezione, debbono fare un’esperienza di vita forzata in comune. È con questo corso che si formano i primi volontari di Cooperazione Internazionale, di ACRA e per tutta la durata del loro stesso percorso (vent’anni) i TVC. Chi arriva a Lione a ottobre, dopo un corso accelerato di apprendimento della lingua francese, deve trovarsi un lavoro per mantenersi e frequentare i corsi che prevedono anche testimonianze dei volontari rientrati. È un percorso di formazione individuale in cui, ricorda Gino Venturini il primo laico chiamato a essere responsabile di stage, la validità dello stage «non si esauriva nei corsi, ma era collegata ad altri due elementi che sembravano occasionali, ma che si sono rivelati determinanti: la vita in comune con tutto quel che comporta la gestione della casa, e il lavoro in ambiente francese»<sup>132</sup>. Alla fine la partenza per una missione in cui portare i “valori” di questo anomalo corso di preparazione che mirava a rafforzare lo spirito di convivenza come ricorda Alessandro Pini: «Le giornate erano piene e faticose. Solo perché eravamo giovani e motivati potevamo mantenere quei ritmi. Le difficoltà del vivere in comune potevano emergere in ogni circostanza e portavano a discussioni e scontri. Come in tutte le comunità esistevano simpatie e antipatie ed anche un gruppo leader»<sup>133</sup>.

In fondo a queste brevi note vanno comunque fatte alcune riflessioni. Da un lato c’è innegabile una certa “tutela” delle gerarchie ecclesiastiche, dall’altro i primi fenomeni di emancipazione di alcuni gruppi<sup>134</sup>. Fatto sta che se la genesi di queste realtà la si è già affrontata, va rimarcato un altro aspetto che molto ha a che vedere sia con la rapida evoluzione di queste realtà locali, sia con la loro distribuzione a macchia di leopardo, sia con la loro capacità di strutturare attenzione e consenso sul territorio.

---

<sup>130</sup> Vedi *Indirizzi LVA* in “Associazione Italiana Volontari per l’Africa e il Sud-America”, ottobre 1970, p. 28.

<sup>131</sup> Questo, naturalmente, fatti salvi gli istituti che formavano i medici missionari, che nascono ben prima e che sono, sotto questo punto di vista, dei casi a parte data la loro filosofia di intervento che è connessa alla loro specializzazione professionale.

<sup>132</sup> Testimonianza di Gino Venturini [a.81].

<sup>133</sup> Testimonianza di Alessandro Pini [a.76].

<sup>134</sup> Ritorno alle difficoltà incontrate al tempo dei GLM di Reggio Emilia: «Noi ad esempio organizzavamo dei convegni e dei seminari (che chiamammo seminari della pace) invitando persone di alto livello intellettuale come Padre Balducci, Padre Turoldo con cui si instaurò una amicizia fortissima. C’erano monsignor Chiavacci, Arturo Paoli. Invitare alcuni di loro era molto complicato. Per esempio il vescovo di Ivrea, Monsignor Bettazzi che era considerato “rosso” era molto problematico e fu vietato per il mancato gradimento del nostro vescovo. Certamente a livello di diocesi eravamo un po’ ai margini, considerati un gruppo un po’ troppo di sinistra. La nostra era comunque una formazione sul campo», testimonianza di Vittorio Gazzotti [a.28].

Mi riferisco alla presenza come argutamente indica Maternini per sottolineare una sorta di discontinuità dei TVC rispetto alle altre associazioni, di una figura carismatica: «Tutti gli altri avevano il “prete carismatico”, il benefattore, il capofila. Qui invece chi andava, imparava, tornava e insegnava a chi doveva partire»<sup>135</sup>. Il *leader* carismatico, sia pure a livello intermedio rispetto ai Follereau o agli Abbé Pierre (che non a caso hanno oscurato possibili *leadership* interne, soprattutto negli anni '60), è determinata anche qui da dirigenze «profetici» (e non politici in senso stretto)<sup>136</sup> che sono il più delle volte dei «preti conciliari»<sup>137</sup>. Con una caratteristica comune ancora *ambivalente*. Da un lato se non ci sono le protezioni di Vescovi e gerarchie non si va da nessuna parte, se non altro perché viene a cadere l'approdo naturale costituito dal missionario. Dall'altro in questo cono d'ombra si formano le “menti laiche” di questi gruppi, capaci di sviluppare autonomamente scelte, orientamenti e progetti<sup>138</sup>.

E con processi lenti, ma interessanti, frutto di incontri nascono come esterna con le prime forme aggregative non più all'interno del gruppo, ma fuori, con gli *altri*. Si formano tavoli di coordinamento e raggruppamenti, spesso con finalità di realizzare delle iniziative congiunte e in senso lato di sensibilizzazione e mobilitazione. Con molta difficoltà all'inizio anche per effetto dei «molti particolarismi diocesani»<sup>139</sup>. In un'inchiesta del CIRM [Centro Italiano Ricerche di Mercato,

---

<sup>135</sup> Testimonianza di Giuseppe Maternini [a.66].

<sup>136</sup> Riprendo in questo, seppure originariamente inserita in altro contesto, la definizione dell'Abbé Pierre: «Ci sono delle persone che non avranno mai la vocazione di essere dei leaders politici, ma che possono avere la vocazione di essere dei leaders profetici, e il contrario», *I campi di lavoro 1969 nel pensiero dell'Abbé Pierre*, in “Fede e Civiltà”, n. 6, giugno-luglio 1969, p. 32.

<sup>137</sup> Una galleria piuttosto nutrita e di cui si trova traccia nelle interviste. A Trento a capo dell'Operazione Formingueiro troviamo don Valentino Felicetti, mentre a sovrintendere le case della carità reggiane don Prandi. A Brescia l'opera di don Renato Monolo sarà determinante. A Padova il CUAMM deve tantissimo a don Luigi Mazzucato direttore dell'Istituto per mezzo secolo, così come a Piacenza l'opera di Padre Angelo assume un'importanza fondamentale per l'IBO. A Torino l'appoggio del Cardinale Pellegrino è essenziale per la nascita di gruppi come il SERMIG e lo stesso Sviluppo e pace. A Cuneo don Aldo Benevelli è colui che fa nascere effettivamente la LVIA, a Milano Cooperazione Internazionale inizia la sua attività nel 1965 per iniziativa di Padre Vincenzo Barbieri e poco distante l'Operazione Mato Grosso si costituisce grazie a don Ugo de Censi, Di esempi se ne possono fare molti. Qui ho ripreso quelli più importanti per quello che riguarda quel mondo negli anni '60. La definizione “preti conciliari” è di Ivano Natali in un passo della sua testimonianza. Particolare degno di nota anche perché il gruppo di Forlì sarà uno dei pochi

<sup>138</sup> Di molti di loro ho raccolto la testimonianza [vedi Apparati: testimonianze]. Di altri è rimasta traccia scarna in alcuni libri di storia. Ne cito alcuni in ordine sparso: Armando Oberti che è l'iniziatore del Movimento Laici America Latina. Abbiamo già visto l'opera di Francesco Canova per il CUAMM. Penso poi a Teresio Dutto per la LVIA, Graziano Zoni che ha collaborato con Emmaus e Mani Tese. Aldo Ungari propulsore principe dello SVI bresciano. Ai dottori di Medicus Mundi che hanno collaborato con don Monolo per la nascita dell'Organizzazione. A Giorgio Ceragioli che è stato l'anima del Movimento Sviluppo e pace, ai dirigenti del Movimento di Lotta alla fame nel Mondo di Lodi. Particolarissima poi l'esperienza del Comitato per la Lotta contro la Fame nel Mondo di Forlì che avrà fino alla sua tragica scomparsa nel 1993, come referente carismatica una volontaria in “servizio permanente” come Annalena Tonelli. Lo si evince piuttosto chiaramente dalla testimonianza di Ivano Natali [A.70-74].

<sup>139</sup> In occasione della Prima giornata nazionale contro la fame del 10 marzo 1968 si riscontra un «discreto successo specialmente in città come Milano, Torino, Lodi, Verona e altre dove la sensibilità al problema è più viva»,

nda] del 1969 si vede come ancora in quell'anno ci sia ancora molto da fare per arrivare a una coscienza internazionale relativamente ai problemi del sottosviluppo. Il Terzo Mondo è ancora per una buona maggioranza di italiani un'entità coincidente con avvenimenti tragici e poco più da aiutare soprattutto mediante invio di macchinari e tecnici oltre che aiuti di stato purché non prelevando ulteriori tasse dai cittadini<sup>140</sup>.

Anche da questo si capisce come i laici del 1969 abbiano ancora tanto lavoro da fare dal punto di vista della sensibilizzazione e soprattutto per questo si cominciano a delineare i primi coordinamenti "ufficiali". La FOLM (Federazione degli Organismi di Laicato Missionario), nata il 3 settembre 1966 è un primo piramidale tentativo di strutturare le reti di laicato missionario con un'intenzione nemmeno troppo dissimulata di controllo da parte delle istituzioni ecclesiastiche (basti pensare al fatto che nasce sotto il patrocinio della Commissione Episcopale Italiana per la Cooperazione Missionaria e che i movimenti che possono essere accolti al loro interno sono solo quelli «approvati dal proprio vescovo»<sup>141</sup>). Alla fine del 1967, a un anno di distanza dalla nascita il direttore della FOLM Paolo Linati in un lungo articolo svela, seppure tra le righe, le prime crepe e i primi dubbi di una struttura che fatica in molti suoi membri, in un clima sociale e politico profondamente mutato e in trasformazione, a identificarsi in una realtà percepita ancora troppo come "clericale". Ecco le perplessità sulle parole missionario («una denominazione troppo compromettente»), sul termine laico (che non si può considerare «una categoria, e quindi nemmeno un appellativo atto ad individuarci»<sup>142</sup>). Di fondo il problema centrale è la questione del mandato. Laici missionari sono solo quelli che operano nel quadro di un'iniziativa ecclesiastica o riguarda tutti coloro che lavorano anche nel quadro della cooperazione tecnica poiché come cristiani battezzati sono implicitamente investiti da un mandato missionario? Sono questioni che rimangono sospese solo per breve tempo. Questo sia per la rapida evoluzione della percezione (e

---

*Coordinamento delle iniziative contro la fame in Italia*, in "Le Missioni cattoliche", anno 97, n. 10, 15 maggio 1968, pp. 264-265. Citazione nel testo a p. 264, quella in nota a p. 265.

<sup>140</sup> È un'inchiesta-sondaggio effettuata dal CIRM [Centro Italiano Ricerche di Mercato, *nda*] su 1.000 cellule. Solo un italiano su tre è a favore di un incremento di fondi da destinare al Terzo Mondo; due italiani su cinque individuano nella fornitura di macchinari la soluzione più concreta per "aiutare" i paesi poveri; un italiano su cinque sarebbe disposto a pagare più tasse per i paesi sottosviluppati; egualmente un italiano su cinque pensa che i fondi destinati ai paesi poveri da parte dello stato siano interamente inviati, senza "trattenute". Un ritratto da cui emerge un sentimento piuttosto distaccato e indifferente. Vedi CIRM (a cura di), *L'Italia e i paesi sottosviluppati*, in "Famiglia cristiana", n. 11, 16 marzo 1969, pp. 34-36 e *Cosa pensano gli italiani degli aiuti al Terzo Mondo*, in "Mondo e missione", anno 98, n. 9, maggio 1969, p. 273.

<sup>141</sup> Vedi *Lo Statuto della "Federazione Organismi di laicato missionario"*, in "Le Missioni cattoliche", anno 96, novembre 1967, p. 556.

<sup>142</sup> Paolo Linati, *FOLM. Federazione di Organismi di Laicato Missionario*, in "Le Missioni cattoliche", anno 96, novembre 1967, pp. 555-560. Le due citazioni a p. 557.

dell'auto-percezione) del volontariato nel Terzo Mondo sia soprattutto per effetto delle prime leggi dello stato italiano. È in questa scia che si pone la sostituzione della FOLM con la FOCSIV (Federazione degli Organismi Cristiani di Servizio Volontariato Internazionale) che avviene tra il 1969 e il 1970. Il passaggio di consegne è, con una felice sintesi di uno dei suoi primi presidenti, l'idea che «i laici diventano soggetti e non dei collaboratori»<sup>143</sup>. L'impressione, maturata da quanto visto finora, è che in questo passaggio fondamentale pesino non solo le prime esperienze raccolte attorno ai nuclei di volontari rientrati, ma anche il dibattito dei “rimasti”, ovvero sia i militanti impegnati nelle opere di raccolta, sensibilizzazione, mobilitazione.

La FOCSIV, tuttora attiva e operante<sup>144</sup>, è perciò una struttura che inizia già alla fine degli anni '60 a circolare come denominazione per poi istituzionalizzarsi nel 1973, con il proprio documento base, uno strumento indispensabile per cogliere le riflessioni e le interpretazioni correnti all'interno del movimento di volontariato cristiano nei primi anni '70 e che nasce dopo accanite discussioni tra le varie anime della stessa federazione per arrivare a un documento condiviso<sup>145</sup>.

Nei 18 articoli che lo compongono vi è una summa delle dinamiche del volontariato internazionale dopo i primi riconoscimenti dello stato. Vi sono tutte le tensioni e i dubbi che hanno attraversato agli inizi, e non solo, questo mondo: il dibattito sulla dipendenza e il neocolonialismo, la tematica degli oppressi e la coscientizzazione<sup>146</sup> come propedeutica ad una *self reliance* individuale e collettiva<sup>147</sup>, la paura di un volontariato “organico” alle classi dirigenti, allora molto sentita<sup>148</sup>,

---

<sup>143</sup> Testimonianza all'autore di uno dei primi presidenti della FOCSIV.

<sup>144</sup> Insieme all'altra associazione COCIS (Coordinamento delle Organizzazioni non governative per la Cooperazione Internazionale allo Sviluppo) (erede del COSV) e in un secondo tempo il CIPSI (Coordinamento di Iniziative Popolari di Solidarietà Internazionale, nato nel 1985) sono state determinanti per la seconda fase della legislazione sulla cooperazione allo sviluppo.

<sup>145</sup> In un “foglio” preparatorio allo stesso Documento Base è riepilogato l'intero dibattito interno relativamente ai punti da approvare. Senza voler qui riepilogare le fila di un dibattito che ha coinvolto questo mondo a lungo, il documento è uno spaccato estremamente interessante e di grande modernità. Vi si leggono in controluce tutti i timori e dubbi di un movimento ancora per certi versi acerbo e destrutturato: ci si chiede se il sottosviluppo sia causato da ritardo o da dipendenza; se la cooperazione internazionale sia effettiva solidarietà o piuttosto una nuova forma di colonialismo; se lo sviluppo sia l'imposizione di modelli stranieri o un movimento di crescita autonoma; se infine il volontariato sia espressione di promozione tecnico-economica o coscientizzazione. Vedi *Documenti per il gruppo di studio sui motivi ispiratori della FOCSIV*, pubblicato in proprio, Milano, 1972.

<sup>146</sup> In questo è fondamentale l'approccio di Freire e del suo libro più noto *La pedagogia degli oppressi* soprattutto con le sue riflessioni sulla liberazione dell'uomo in un ambiente di comunità e nel dialogo. La lettura dell'autore brasiliano ha indubbiamente condizionato una stagione (e dato un contributo alla formazione di gran parte dei volontari italiani della prima metà degli anni '70). Su questo soprattutto rifletterà Armando Oberti, *Il Volontariato segno di liberazione*, MLAL, Roma, 1974.

<sup>147</sup> Tutti aspetti riepilogati al punto 17 (incentrato sul volontariato) e che inizia chiedendo perdono ai «fratelli del Terzo Mondo per lo sfruttamento di cui sono stati e sono tuttora vittime, a volte con la connivenza delle Chiese», *Documento base della FOCSIV*, in *La Federazione Organismi Cristiani di Servizio Internazionale Volontario*, edizione fuori commercio, Roma, 1984, pp. 18-19.

l'eterno spettro dell'evangelizzazione sullo sfondo<sup>149</sup> e infine il timore, con la legislazione degli anni '60 e primi '70, di venire messi sotto tutela ministeriale<sup>150</sup>.

Una paura molto presente, se pensiamo che anche il documento conclusivo del Convegno COSV a Minerbio nel marzo del 1970 rifiuta di assumere una valenza propriamente politica. La crisi c'è comunque ed è tra chi vuole un impegno politico di azione diretta non già *a favore* di microrealizzazioni ma *contro* i regimi e i sistemi sociali oppressivi e chi invece temeva di vedere in questo la trasformazione in uno dei «tanti gruppi terzomondiali politicizzati, perdendo la propria identità»<sup>151</sup>.

Ma tutto questo però, come detto, appartiene a un altro periodo e un'altra stagione, decisamente segnata dall'incontro e lo scontro con quel '68 che i *media* di parte cattolica semplicisticamente sintetizzano come un confronto tra alcuni giovani impegnati e i «tanti scalmanati studenti di casa nostra»<sup>152</sup> creando due universi giovanili contrapposti quanto inesistenti. Se certamente è vero che c'è stato un approccio diverso verso i problemi del sottosviluppo e delle sue cause<sup>153</sup>, altrettanto verosimile è che si sia realizzata una osmosi tra sensibilità così diverse<sup>154</sup>.

---

<sup>148</sup> Padre Vincenzo Barbieri scrive negli stessi anni un articolo su "Nigrizia" in cui lascia spazio e voce ad alcuni volontari rientrati che dimostrano appieno i timori di un volontariato *distante* dalla gente e dalla storia: «L'azione del volontario, proprio perché inserita in un contesto in cui chi comanda è oppressore, rischia inevitabilmente di diventare sostegno al regime di potere dei paesi in cui si svolge. Si vuole offrire agli sfruttati una possibilità minima che renda più sopportabile il loro sfruttamento. Si vuole che il loro inserimento avvenga con le regole del sistema stesso. Lo sforzo di ogni progetto di sviluppo regionale o locale è permeato da questa sola preoccupazione: smussare quelle contraddizioni troppo acute che mettono in pericolo la credibilità e la sopravvivenza del sistema», Vincenzo Barbieri, *Progetti di sviluppo*, in "Nigrizia", anno 90, n. 3, 1 febbraio 1972, p. 28.

<sup>149</sup> Pur con le naturali compromissioni con una realtà meno laica allorquando esprime l'auspicio di trovare quanto di buono ci sia «nel cuore e nella mente e nei riti e nelle culture di quei popoli, perché non solo non vada perduto ma possa trovare in Cristo purificazione, elevazione e perfezionamento», *Documento base della FOCSIV*, cit., p. 18.

<sup>150</sup> Un dibattito di cui riepilogarne le fila costituirebbe una ricerca a sé. Ci aiuta in questo un testimone d'eccezione come Ungari: «Un grande dibattito all'interno della FOCSIV verteva proprio su questo. È giusto sottostare al riconoscimento dello stato? Per poter firmare contratti, vedere riconosciute aspettative e trattamenti pensionistici dovevamo avere questo riconoscimento. Ma è giusto chiederlo? Questa era la domanda che ci ponevamo. Di fondo c'era anche la questione che gli organismi di volontariato, deputati al riconoscimento, in questo modo, seppure implicitamente, finivano per aderire alle linee della cooperazione italiana. Si optò per una linea di compromesso. Da un lato il riconoscimento, dall'altro la fedeltà ai propri principi», testimonianza di Aldo Ungari [a.108].

<sup>151</sup> Guido Wetter, *Operazione Mato Grosso (1967-1977) un'esperienza di educazione allo sviluppo*, Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, Facoltà di Magistero, Anno Accademico 1990/91, p. 255.

<sup>152</sup> *Una contestazione scomoda*, in "Mani Tese Informazioni", anno 5, n. 26, settembre 1968, p. 2.

<sup>153</sup> L'incrocio tra il movimento di volontariato – essenzialmente cattolico – e il movimento degli studenti del '68 è chiaramente un altro argomento, complesso, ramificato che meriterebbe un lavoro a sé, soprattutto per le sue ripercussioni all'interno dei gruppi "impegnati". Termini come coscientizzazione, neocolonialismo, dipendenza, che si sono annotati nello stesso Documento Base della FOCSIV sono uno spostamento di percezioni e prospettive non tanto (e banalmente) "a sinistra", quanto nella direzione di un diverso approccio culturale al problema, che è palesemente influenzato dai tempi e dal clima socio-politico del '68. In estrema sintesi si fa decisamente largo all'interno dello stesso mondo del volontariato una posizione marcatamente terzomondista e d'ispirazione marxista per cui i problemi del Terzo Mondo sono cinicamente creati da *noi*: «Come se i padroni non avessero già saputo prima di noi che il

Argomento che sarà naturalmente un cavallo di battaglia della sinistra – quella tradizionale, come la cosiddetta “nuova” – che, nel clima generale, è bene ricordarlo, di guerra fredda si orienta decisamente verso un approfondimento della tematica del sottosviluppo letta “a una dimensione” e sciolta in una critica di principio ant imperialista, ponendo l’attenzione verso alcuni paesi che vivono la contraddizione tra indipendenza politica e dipendenza economica<sup>155</sup>. Tentativi di disegnare una propria dottrina o un’originale strategia d’intervento non se ne vedono<sup>156</sup>. In questo coacervo confuso, ancora da studiare, quello spazio - giovanile soprattutto - a sinistra del PCI e che vive di dilatazioni e restringimenti piuttosto eclatanti nel decennio dei ’60, si trova schiacciato dal proprio immaginario e legge gli eventi e le situazioni scatenate dai “compagni lontani” come parte essenziale del proprio breviario rivoluzionario. Per questo il Terzo Mondo diventa qualcosa di altro rispetto ai “paesi della fame” che vivono il proprio dramma proprio perché sfruttati dall’imperialismo, quindi da *noi*. In questo senso “cooperazione” a sinistra, almeno fino alla metà degli anni ’70, significa svelare *qui* le contraddizioni del capitalismo, condizione essenziale per

---

proprio profitto era costruito sull’impoverimento degli altri». Così scrive uno dei più attivi (e dei primi ad andarsene) gruppi di Mani Tese sul territorio, quello di Santhià, che spiega piuttosto chiaramente in un lungo articolo come la fame continuiamo a produrla socialmente «dando il nostro contributo quotidiano al funzionamento delle strutture capitaliste». Ennesima rilettura dello strutturalismo che, paradossalmente, anche se calato in un tema afferente i paesi del sottosviluppo, ripropone uno schema che rimette al centro *noi*. Una sorta di etnocentrismo rovesciato che meriterebbe uno studio approfondito. Vedi Gruppo di Santhià (a cura di), *Documenti sulla linea ideologica di “Mani Tese”*, in “Terzo Mondo”, anno 2, n. 4, luglio 1969, pp. 69-77. Le citazioni rispettivamente a p. 69 e 71.

<sup>154</sup> La sensibilità corrente è bene sintetizzata da Perrotta: «Il rifiuto morale delle condizioni sub-umane dei popoli del Terzo Mondo porta alla presa di coscienza che i paesi ricchi sono la causa della miseria dei paesi poveri attraverso lo sfruttamento. Ma questa presa di coscienza a sua volta è condizionata da una ripugnanza per la miseria in quanto tale, che ignora la categoria della struttura storico-sociale dello sfruttamento. Quindi essa da una parte si arresta prima di arrivare alla coscienza delle radici del meccanismo dell’oppressione del Terzo Mondo, in quanto espressione necessaria e funzionale del sistema politico-economico capitalistico. D’altra parte, e proprio per questo, tale presa di coscienza, anziché portare all’esame scientifico delle linee d’evoluzione di questa situazione e quindi alla valutazione dei vari interventi possibili sui punti di rottura del sistema, si risolve in appelli alla buona volontà dei ricchi o nell’illustrazione di ciò che si potrebbe fare», Cosimo Perrotta, *Commercio internazionale e sottosviluppo: dai costi comparati all’imperialismo*, in “Questitalia”, anno 12, n. 134, maggio 1969, p. 40.

<sup>155</sup> È un accenno al filone interpretativo della dipendenza economica che si è approfondito all’interno del dibattito sullo sviluppo riepilogato nel primo capitolo.

<sup>156</sup> Giuseppe Crippa non ha dubbi al proposito: «Sull’altro versante, l’esperienza solidaristica arriva molto più tardi. Molto più tardi. Parlo di quella laica, di sinistra. Questo per quanto attiene l’aspetto cooperazione. Mentre quando nasce e dove nasce è immediatamente qualcosa di militante. Forse l’esempio più interessante dell’intreccio solidarietà e militanza (normalmente a sostegno delle lotte anticoloniali) è a Reggio Emilia con le note “navi della solidarietà” organizzate da Giuseppe Soncini, assessore del comune. Abbiamo questi esempi come Reggio Emilia e altri enti locali amministrati dalle sinistre a sostegno di movimenti di liberazione anticoloniali. Quindi Angola, Mozambico, lo stesso African National Congress sudafricano», testimonianza di Giuseppe Crippa. Sull’impegno del Pci a favore dei paesi ex-coloniali vedi Paolo Borruso, *L’Italia tra cooperazione e terzomondismo* in Luciano Tosi - Lorella Tosone (a cura di), *Gli aiuti allo sviluppo nelle relazioni internazionali del secondo dopoguerra*, CEDAM, Padova, 2006, pp. 211-223.

poter abbattere l'imperialismo che sfrutta i popoli dei paesi sottosviluppati<sup>157</sup>. Con il che si arriva al paradosso di una sinistra che riconduce la lotta essa stessa al lavorare *per* e non *con* come rievoca divertito Gildo Baraldi che così delinea questa "cooperazione alternativa": «Per dirla con lo slogan di Stokely Carmichael, l'imperialismo è una piovra che ha il suo cervello negli Stati Uniti e i tentacoli nel Terzo Mondo e quindi la frase di Carmichael era "voi compagni del Terzo Mondo tenetegli fermi i tentacoli che noi gli pugniamo il cervello", dimenticando che le piovre non hanno un cervello, ma questo è un dettaglio»<sup>158</sup>. In realtà un punto di contatto, che porterebbe verso altri aspetti e tematiche lontane da questo lavoro, è l'idea che unisce i gruppi antimperialisti come alcuni cattolici, i militanti rivoluzionari come i volontari della pace: il Terzo Mondo cioè come sorta di cattiva coscienza dell'Occidente, su cui si sono innestate conferenze, *meeting* e dibattiti in grado di definire la *distanza* tra noi e loro<sup>159</sup> ma anche di continuare, promuovendone nel tempo la conoscenza<sup>160</sup>, una strategia d'attenzione verso i popoli del Terzo Mondo, siano essi i poveri, gli sfruttati, i diseredati o i nostri *prossimi lontani*.

Il punto di partenza è ancora una volta, come abbiamo visto nel capitolo precedente e come il caso dell'Operazione Mato Grosso ci ha riconfermato, la percezione di una dilagante ingiustizia sociale mondiale frutto di quella *distanza* economica, sociale e culturale tra mondi diversi. In questa distanza s'inserisce un caso-limite in grande anticipo sui tempi e che ci conduce all'idea forse più autentica di cooperazione realizzata da un nucleo di italiani non come una elegante forma di collaborazione pregiudiziale, ma come sincero tentativo di de-occidentalizzazione in ragione di una

---

<sup>157</sup> Su questa "predisposizione" del movimento del '68 basta rileggere un passo delle Tesi della Sapienza: «L'unico modo per porre fine alla guerra imperialista è quello di sconfiggere sul piano mondiale il dominio capitalistico, attraverso l'alleanza tra la classe operaia dei paesi capitalistici sviluppati e le masse sfruttate dell'Asia, dell'Africa e dell'America Latina», Gian Maria Cazzaniga (a cura di), *Cronache e documenti del Movimento Studentesco*, in "Nuovo impegno", anno 2, n. 8, maggio-luglio 1967, p. 25.

<sup>158</sup> Testimonianza di Gildo Baraldi [a.86].

<sup>159</sup> Le fredde cifre ci dicono che il Terzo Mondo non ha registrato particolari scossoni nel proprio benessere nei trent'anni che separano la decolonizzazione al crollo del muro di Berlino. Basti pensare ad alcuni indici piuttosto significativi: la produzione di beni e servizi sestuplicata dal 1950 ai primi anni '80 ma che va parametrata con un incremento elevatissimo della popolazione. Tra il 1950 e il 1990 la popolazione del Terzo Mondo è aumentata di 2,4 miliardi di persone contro un l'incremento di 380 milioni dei paesi sviluppati (un dato permesso – e non è un paradosso – anche dall'aiuto occidentale in termini di tecniche sanitarie preventive, lotta a carestie ed epidemie, un altro tema che meriterebbe ulteriori approfondimenti). Questo ha comportato che il reddito *pro capite* è aumentato a parità di potere d'acquisto di 2,2 volte nei paesi capitalistici avanzati e di 2 volte nei paesi del Terzo Mondo. Vedi André Gauthier, *L'economia mondiale dal 1945 ad oggi*, Il Mulino, Bologna, 1998, pp. 476-487.

<sup>160</sup> Nei primi anni '80 Alessandrini in uno dei primi saggi sulla cooperazione italiana aveva pochi dubbi in proposito: «Le Organizzazioni Non Governative sono state per lungo tempo gli unici canali di informazione sulla problematica del sottosviluppo, sostituendosi così alla latitanza delle istituzioni scolastiche o di altri organi pubblici», Sergio Alessandrini, *La politica italiana di cooperazione*, in Sergio Alessandrini, *La politica italiana di cooperazione allo sviluppo*, Finafrica-Cariplo-Giuffrè, Milano, 1983, p. 288.



via autoctona a ciò che *qui* si chiama sviluppo e *lì* richiamo alla proprie tradizioni e radici. Non è un caso che si ritorni all'India, che si parli di economia gandhiana e che questo esperimento nasca nel 1968. Sono le "Fattorie al servizio di tutti", felice incontro di un tessuto ricettivo *lì* e di un uomo ricettivo *qui*. Il suo nome è Giovanni Ermiglia.

### 4.3 *Al servizio di tutti*

Nel 1968 il professor Giovanni Ermiglia, allora sessantacinquenne, nel riflettere sulla sua vita da celibe e sul suo insegnamento della filosofia ha improvvisamente una visione lacerante e sente di non aver fatto niente di utile per l'umanità. Si reca allora, per la prima volta, in India – perché è sempre stato attratto dalla personalità di Ghandi -, dove incontra S. Jagannathan, responsabile del movimento gandhiano "Sarvodaya". Questi gli propone di visitare il sud della penisola con uno dei suoi giovani assistenti, S. Loganathan. La regione è incolta e la miseria della gente nei villaggi spaventosa. I due uomini discutono a lungo. (...) Prima di partire Giovanni lascia una grossa somma di denaro e propone a Loganathan di cominciare a fare qualcosa. (...) Giovanni torna dopo sei mesi, con altro denaro prelevato dai suoi risparmi. Loganathan lo porta in motorino allo stesso villaggio, dove Giovanni si accorge di una piccola macchia verde: il denaro ha consentito ad un agricoltore di scavare un pozzo e di cominciare a coltivare. Dai villaggi vicini la gente viene a constatare il miracolo. Giovanni capisce allora che la piccola macchia verde può essere l'inizio di qualcosa di immenso ... ma è solo, e si rivolge allora a una ONG italiana, il Movimento Sviluppo e Pace di Torino".<sup>161</sup>

Questo il ritratto stilato in un Rapporto al Club di Roma che indica già dal titolo *La rivoluzione a piedi scalzi* la possibilità di realizzare progetti autenticamente diversi rispetto alle riedizioni dei Piani Marshall e ai grandi Programmi di Sviluppo con pochi mezzi e dal basso. Il caso di Assefa, perno di questa parte, come di un modo nuovo di intendere la parola cooperazione lo rispetta in pieno, come il suo fondatore. Giovanni Ermiglia nasce a Sanremo nel 1905 da una famiglia benestante e cattolica praticante, molto numerosa (cinque figli) ma anche molto unita. Rimasto orfano appena sedicenne è molto turbato dalla morte della mamma ed è abbastanza inquieto. Inizia gli studi universitari di giurisprudenza a Roma, ma si perfezionerà in lettere e filosofia a Torino, dove ha una amicizia anche con Lalla Romano. Ha una capacità particolare a dialogare con i giovani e anche con i bambini. Si dedica all'insegnamento della filosofia, ma continua anche a dialogare con studenti democratici a Berlino e, dopo la guerra, insegna anche in Gran Bretagna e in Francia. È in questo contesto che si rafforza il suo carattere: è colto, umanista, pacifico e oramai agnostico. La sua onestà intellettuale non gli impedisce tuttavia di continuare a rispettare le

---

<sup>161</sup> Bertrand Schneider, *La Rivoluzione a Piedi Scalzi. Rapporto al Club di Roma*, Sansoni Editore, Firenze, 1987, pp. 100-101.

convinzioni religiose dei famigliari e a confrontarsi con consiglieri come Fratel Filiberto Guala, noto manager torinese diventato monaco trappista, o come soprattutto Aldo Capitini, filosofo, fiero oppositore al fascismo, gandhiano, fondatore del Movimento non violento per la Pace<sup>162</sup>.

In questo brodo di cultura si forma l'uomo che realizza, all'età in cui è piuttosto diffuso e naturale per un intellettuale ritirarsi in riflessioni *de senectute*, di «non aver fatto niente di utile per l'umanità» e decide di andare in India per incontrare e conoscere la filosofia e la prassi del Movimento Boodhan creato da Vinoba Bhave<sup>163</sup>, uno dei discepoli del Mahatma. Un'idea che nasce nel 1951 per esercitare una sorta di pressione civile verso la concessione di terre donate da proprietari e latifondisti a favore di poveri diseredati per la stragrande maggioranza intoccabili<sup>164</sup>. Un'iniziativa che diventa quasi un partito politico ed è insieme pungolo e ostacolo ai piani quinquennali di Nehru<sup>165</sup> e alla sua riforma agraria basata sullo sviluppo comunitario del villaggio e del *panchayat* (sorta di consiglio municipale) grazie al sostegno dello Stato. Un progetto che non intaccherà il potere di mezzadri e soprattutto di proprietari, lasciando la gran massa dei contadini

---

<sup>162</sup> Sull'itinerario esistenziale di Ermiglia vedi *Giovanni Ermiglia. A peace builder, Campaign for a culture of peace and nonviolence*, Chennai, 2001, pp. 155-159 e Dario Daniele, *Dentro il villaggio. Vive il sogno indiano di Giovanni*, Cittadella Editrice, Assisi (PG), 2003.

<sup>163</sup> Il movimento Boodhan prende avvio il 18 aprile 1951 nel villaggio di Pochampalli, da Vinoba Bhave, discepolo di Gandhi e suo primo satyagrahi nel 1940, vale a dire chi opera per la verità e in un contesto civile non violento. Sembra che Vinoba quel giorno venga avvicinato da 40 famiglie che chiedono della terra da coltivare. Alla sua richiesta se qualcuno ne avesse, una persona del villaggio manifesta l'intenzione di donare 100 acri. Da qui nasce il movimento di richiesta di terre in dono (letteralmente Boodhan, per l'appunto) da dare ai diseredati. In pieno stile gandhiano, Vinoba percorse l'India (Padayatra, lunga marcia) in lungo e in largo per "raccogliere" queste singolari donazioni. Vedi Shriman Narayan, *Vinoba*, Cittadella Editrice, Assisi (PG), 1974, pp. 158-165. Una rievocazione dell'episodio del 18 aprile anche in Laura Coppo, *Terra, gamberi, contadini ed eroi*, EMI, Bologna, 2002, pp. 69-79. La Coppo contestualizza l'episodio del 18 aprile all'interno delle rivolte agrarie di matrice maoista della regione di Ahmedabad (India centrale) e legge l'episodio non solo come l'avvio del movimento ma anche come dimostrazione della profonda distanza esistente tra i movimenti rivoluzionari marxisti, tutt'altro che refrattari all'uso della violenza, e quelli non violenti di matrice gandhiana.

<sup>164</sup> Il sistema delle caste relega inesorabilmente su un piano non molto lontano dalla schiavitù la numerosa schiera degli intoccabili. Sul tema e la sua diretta connessione con la solidarietà in senso ampio è utile la testimonianza di Romano Zanni, missionario in India per quasi un decennio: «Non lo è [intesa la solidarietà all'interno della società indiana, *nda*] per il sistema delle caste e per gli effetti della reincarnazione. Abbiamo anche avuto degli scontri con chi diceva che noi, alleviando le sofferenze dei più poveri, impedivamo di reincarnarsi nella prossima vita. Se Dio l'ha posto in questa in una situazione di sofferenza è per potersi purificare e reincarnarsi in un essere superiore. Terribile», testimonianza di Romano Zanni [a.20].

<sup>165</sup> Sul distacco tra l'impostazione di Nehru «uomo positivo ma democratico che sa che l'economia ha le sue leggi» e Vinoba padre di un movimento che lui stesso definisce «per la rigenerazione dell'uomo e il ridimensionamento dei valori economici e sociali della vita», esce nel 1960 un interessante e lungo saggio sul mensile missionario dei gesuiti. Vi si dipingono un Nehru come statista di livello internazionale e il discepolo di Gandhi come un idealista un po' velleitario eppure testardo. Vedi Silvio Spinghetti, *Nehru o Vinoba?*, in "Missioni della Compagnia di Gesù", n. 8-9, anno 46, agosto-settembre 1960, pp. 8-15. Un argomento che interessava molto i gesuiti. Vedi anche Luigi Montella, *Vinoba Bhave e la rivoluzione della non violenza*, in "Gentes", anno 31, n. 1, gennaio 1960, pp. 461-471 (è la trascrizione di una conferenza di uno studente della Lega Missionaria Studenti alla presenza dell'insegnante di religione del Cavour di Roma, Carlo Cingolani).

sprovvista di tutele, diritti e più semplicemente terra<sup>166</sup>. Una situazione di sperequazione cronica<sup>167</sup> che è poi il motivo dell'opera di Vinoba e del suo movimento, sorprendentemente definito da Alberto Ronchey come «una forma originale di semi-comunismo induista»<sup>168</sup>, e che riesce negli anni a rendere disponibili oltre 5 milioni di acri, che normalmente vengono coltivati collettivamente dai contadini attraverso le comunità di villaggio (*Gramdan*) che gestiscono la terra in forma assembleare<sup>169</sup>.

L'impostazione scelta da Nehru all'indomani dell'indipendenza (anche in virtù della prematura scomparsa di Gandhi che aveva in mente un modello di sviluppo diverso, come vedremo) è quella di grandi piani quinquennali che accompagnino la crescita di un'economia nazionale favorita dall'aumento del consumo interno. Con piena soddisfazione delle *lobby* economiche indiane Nehru avvia i suoi piani quinquennali in un ambito di economia mista. I capitalisti indiani, sottolinea Dietmar Rothermund, accettano di buon grado uno stato nazionale interventista in economia - al posto di uno liberale - che si lanci in forti investimenti nell'industria pesante per poter supplire alle merci non più importate dalla potenza coloniale. Il tutto tramite una ferrea politica protezionista in grado di far germogliare un'industria nazionale. Un sistema di sviluppo nettamente opposto all'idea gandhiana che, partendo dal basso, vedeva in ogni individuo il datore di lavoro di sé stesso<sup>170</sup>. Dopo un'iniziale periodo di euforia seguente la proclamazione dell'indipendenza (1947) e fino a quasi tutti gli anni '50, le promesse di modernizzazione del paese, espresse dall'*élite* politica raccolta attorno al partito del Congresso sembrano potersi realizzare. Aumenta il reddito nazionale e pro-capite, si incrementa il tasso di crescita industriale, lasciando intravedere agli osservatori più ottimisti con la possibile se non certa crescita economica

---

<sup>166</sup> René Dumont per una missione delle Nazioni Unite incaricata di valutare il funzionamento del progetto di sviluppo comunitario nel 1959 visita numerose realtà produttive agricole che riassume in un libro pubblicato in Italia pochi anni dopo e che fornisce un quadro piuttosto desolante del cristallizzarsi delle strutture di potere dei villaggi in cui il proprietario terriero spesso coincide con l'usuraio e il presidente dello stesso *panchayat* e soprattutto dalla influenza del sistema delle caste che mantiene dei rapporti sociali impari: forme e formule che per lo studioso configurano una sorta di «colonialismo interno», René Dumont, *Uomini e fame*, Silva, Milano, 1963, pp. 145-206.

<sup>167</sup> Basti pensare che ancora agli inizi degli anni '70 «in India il 12 per cento delle famiglie rurali controlla più della metà delle terre coltivate», Robert S. McNamara, *Una politica per lo sviluppo. I Problemi del Terzo Mondo*, Franco Angeli, Milano, 1974, p. 63.

<sup>168</sup> Alberto Ronchey, *Prospettive del pensiero politico contemporaneo*, in Luigi Firpo (a cura di), *Storia delle idee politiche, economiche, sociali*, Vol. 8, UTET, Torino, 1979, p. 868. Ronchey continua nella sua spericolata equiparazione (lessicale) tra Gandhismo e suoi derivati e maoismo (e suoi cascami) argomentando che la filosofia di fondo di Vinoba Bhave fosse in sostanza la messa in comune della terra «affinché fosse gestita secondo un'etica mistico-sociale che anticipava in qualche misura la stessa esperienza delle Comuni cinesi», in *Ibidem*.

<sup>169</sup> Un riepilogo puntuale della gestione del Sarvodaya, del Movimento Bhoodan e dei villaggi Gramdan in *Il gandhismo e la terra*, in "Terzo Mondo Informazioni", numero monografico *Sarvodaya*, gennaio 1983, pp. 7-11.

<sup>170</sup> Vedi Dietmar Rothermund, *Delhi, 15 agosto 1947. La fine del colonialismo*, Il Mulino, Bologna, 2000, pp. 195-199.

generalizzata perfino l'imminente crisi del sistema delle caste in ragione del prevedibile aumento della mobilità sociale<sup>171</sup>.

A partire dalla fine degli anni '50 le cose cominciano a cambiare. La produzione agricola in particolare non riceve all'interno del terzo piano quinquennale una adeguata sterzata. L'eterna incertezza "idrica" figlia dei capricci dei monsoni, l'incapacità dei programmi quinquennali di avviare un mutamento di rotta, alcune endemiche debolezze della propria struttura agricola<sup>172</sup>, il disimpegno di parte della politica<sup>173</sup> determinano una produzione alimentare che risulta, a partire dal cattivo raccolto del 1957-58, stagnante. Un lusso per un paese grande come un continente con un incremento demografico apparentemente inarrestabile ove si calcoli che nei primi vent'anni dall'indipendenza la popolazione indiana passa da 350 a circa 500 milioni di persone<sup>174</sup>. C'è poi un evidente problema strutturale determinato dall'arretratezza delle coltivazioni per cui la "redditività pro-capite" è notevolmente attardata rispetto a quella occidentale: basti pensare che

---

<sup>171</sup> Così scriveva Edwardes nel 1961 lasciandosi andare a previsioni piuttosto ardite: «Oggi per varie ragioni la casta è soggetta a pressioni rivoluzionarie che inevitabilmente trasformeranno la loro natura. Il movimento di emigrazione dai villaggi alle città è continuo; questi immigrati provengono di solito dai due estremi del sistema delle caste: cioè dagli intoccabili, che hanno ben poco da perdere cambiando residenza, e dai brahmani, che trovano in città possibilità maggiori di mettere a frutto la loro cultura. Una volta in città, l'intoccabile divenuto lavoratore di fabbrica viene a trovarsi sotto l'influenza di dirigenti sindacali e di altri, che lo convincono che egli è uguale al suo prossimo. Nel contempo il brahmano che non trova il successo in città, perde l'arrogante presunzione della superiorità della propria casta. Inoltre, col graduale diffondersi dell'istruzione nei villaggi, viene messo in questione tutto l'ordine tradizionale. La pressione dell'aumento demografico distrugge la comunità del villaggio e ne spinge i membri verso la città, permettendo loro così il contatto con idee diverse e offrendo diverse possibilità di successo», Micheal Edwardes, *Storia dell'India. Dalle origini ai giorni nostri*, Laterza, Bari, 1966, p. 504.

<sup>172</sup> Lo studioso marxista Charles Bettelheim in una pubblicazione uscita a metà degli anni '60 e apparsa in Italia da Editori Riuniti nella collana curata da Ernesto Ragionieri faceva una precisa radiografia dei problemi strutturali dell'agricoltura indiana all'indomani della decolonizzazione. Egli si fissava soprattutto su alcuni aspetti: l'irregolarità della piovosità media con conseguente mancanza di una irrigazione razionale; la mancanza di concimi stante la pratica di utilizzare i detriti organici non già come fertilizzante ma come combustibile animale; lo schiacciante eccesso di bestiame non risultante solamente dalle ben note credenze religiose ma anche dalle condizioni di mal nutrimento delle bestie che comporta che il loro numero sia elevato; infine la mancanza di conoscenze tecniche, una situazione evidentemente figlia dell'analfabetismo che colpiva al momento dell'indipendenza l'83% della popolazione con picchi molto più alti in zone rurali. Vedi Charles Bettelheim, *Storia dell'India indipendente*, Editori Riuniti, Roma, 1968, pp. 38-48. Problemi non risolti nel decennio successivo che vide un po' ovunque un aumento in termini reali della produzione ma una riduzione "pro-capite" ove si pensasse al turbolento aumento di popolazione che segnava tra il 1950 e il 1960 un aumento di un centinaio di milioni di abitanti (Ivi, pp.263-302). Ancora una volta torna la visione neo-malthusiana di un effetto erosivo da parte dell'incremento di popolazione sulla produzione nazionale.

<sup>173</sup> Gunnar Myrdal, *Saggio sulla povertà di undici paesi asiatici*, Il Saggiatore, Milano, 1971, pp. 279-281. Significativo il passo in cui rileva come «negli stati [inteso dell'Unione Indiana, *nda*] nessun primo ministro avesse assunto nel suo governo il portafoglio dell'agricoltura», Ivi, p. 281.

<sup>174</sup> Ivi, p. 1268.

secondo i calcoli dell'epoca di Yves Lacoste, il contadino indiano poteva nutrire 4 persone in un anno a fronte dei 25 di un agricoltore statunitense<sup>175</sup>.

La stessa carestia del 1966 viene dapprima mitigata dall'aiuto occidentale e soprattutto americano<sup>176</sup> che costringe un forzato annacquamento dello spirito di non allineamento dell'India<sup>177</sup> e poi affrontata a livello governativo<sup>178</sup> dalla cosiddetta Rivoluzione Verde che «tra il 1967 e il 1968 port[a] a un incremento della produzione agricola pari al 26% e a un incremento del reddito nazionale pari al 9% annuo»<sup>178</sup> grazie all'utilizzo di nuove varietà cerealicole in grado di sopportare un utilizzo più spregiudicato di pesticidi e agenti chimici<sup>179</sup>. Una ricetta per lo sviluppo

---

<sup>175</sup> Così si esprime Yves Lacoste: «Se l'agricoltore nord-americano, sia pure aiutato da una potente organizzazione industriale può nutrire abbondantemente, con il frutto del proprio lavoro di un anno, una media di 25 persone, e se l'agricoltore europeo assicura una ricca alimentazione a più di 10 persone, nei paesi sottosviluppati il contadino riesce ad assicurare soltanto un magro sostegno a pochi individui (6 in Italia e in Perù, 5 in Brasile, 4 in India)», Yves Lacoste, *Geografia del sottosviluppo*, Il Saggiatore, Milano, 1968, p. 46. Lacoste sottolineava (qualche pagina prima come un diffuso alfabetismo potesse controbilanciare un reddito basso o viceversa e in cui vi fossero «paesi che, stando alle statistiche, presentano al tempo stesso caratteristiche di paesi sviluppati e alcuni sintomi di sottosviluppo, come il Venezuela, l'Argentina, la Repubblica Sudafricana, l'Italia (a causa della situazione del Mezzogiorno)», Ivi, p. 24.

<sup>176</sup> Le importazioni di grano dai paesi "aiutanti" raggiungono la cifra di 10,4 milioni di tonnellate. Questo porta numerose e dolorose conseguenze: oltre al citato cambiamento d'impostazione in politica estera, alcune sommosse e tumulti in Uttar Pradesh e Bihar, una forte crisi economica e inflattiva che comporta la svalutazione della rupia del 36,5%, un generale sentimento avverso in larghi strati della popolazione contro i paesi donatori cui viene rimproverata la strumentalità dell'aiuto condizionata al mutamento di politica dell'India. Vedi Isabelle Milbert, *La construction de l'économie (1947-1980)*, in Christophe Jaffrelot (a cura di), *L'Inde contemporaine. De 1950 à nos jours*, Fayard-CERI, Parigi, 2006, pp. 115-119.

<sup>177</sup> Colto in diretta dalla corrispondenza de "L'Unità" che legge la fame in India come un ricatto politico bello e buono da parte degli Stati Uniti: «Per capire la posizione della signora Gandhi vanno tenute presenti le terribili difficoltà in cui l'India si dibatte e il ricatto della fame esercitato dagli USA. Nella già citata conferenza stampa, Johnson ha detto che gli USA "potrebbero" mandare in India quest'anno, un quantitativo di grano pari a quello consumato negli USA stessi. "Potrebbero, appunto. In cambio di un certo prezzo politico», *Johnson alle strette su Vietnam e Cina*, in "L'Unità", 30 marzo 1966.

<sup>178</sup> Barbara D. Metcalf - Thomas R. Metcalf, *Storia dell'India moderna*, Mondadori, Milano, 2004, p. 220. Gli effetti di lunga durata della Rivoluzione Verde sono ad ogni modo ancora oggetto di un dibattito piuttosto animato, di cui si trova traccia in David Grigg, *Alimentazione e sviluppo economico. Fame e malnutrizione nel mondo*, Otium, Ancona, 1989, pp. 248-270.

<sup>179</sup> Nel Rapporto Pearson, pubblicato a Rivoluzione Verde in corso, ci si sbilancia in affermazioni piuttosto impegnative elogiando l'impiego di fertilizzanti che finanziato con crediti esteri ha contribuito allo «spettacolare aumento della produzione di cereali», Ivi, p. 61. In quello scampolo di decennio furono particolarmente esaltati "i prodigi della tecnica agricola" sottoforma delle qualità nane di grano e riso sperimentate dalle Fondazioni Rockefeller e Ford. Tali prodotti «riuscendo a sopportare una quantità di fertilizzante tre o quattro volte superiori a quelle sopportabili normalmente, queste nuove qualità, grazie anche all'effetto congiunto dell'irrigazione e dei pesticidi, consentono di raddoppiare o triplicare il raccolto», *Associati nello sviluppo. Rapporto della commissione di studio sullo sviluppo internazionale*, Roma, Edizioni Abete, 1970, p. 60. In realtà nel medio-lungo periodo non tardarono a ricontrarsi anche i limiti della Rivoluzione Verde. Se è vero che al 1972 l'India raggiunge l'autosufficienza economica nel settore dei cereali, ma non quella nell'alimentazione *tout court*, è anche vero che a causa del modesto monsone di quello stesso anno il paese è obbligato a rientrare nel mercato mondiale nella veste di importatore, seppure di quantità più modeste rispetto al post-carestia 1966. Vedi Lester R. Brown, *Di solo pane. Un piano d'azione contro la fame nel mondo*, Mondadori, Milano, 1975, pp. 148-150.

che “viene da fuori”<sup>180</sup> e in palese contraddizione con la visione di Gandhi imperniata sull’idea di villaggio, di equilibrio della natura e di scarso condizionamento dell’aspetto tecnologico<sup>181</sup>. Il punto di partenza di Gandhi che non poteva non affascinare una persona intrisa di laicismo come Ermiglia è, nell’analisi che ne fa Roberto Burlando, che «l’economia non è separata dall’etica, anzi in essa si fonda, e in questo egli si trova in compagnia di Aristotele (nell’Etica Nicomachea) e di Adam Smith (il misinterpretato “padre” dell’economia moderna), e di molti pregevoli autori occidentali marginalizzati da un’interpretazione “strumentalista” e riduzionista dell’economia»<sup>182</sup>. La visione del mondo e lo stesso approccio economico di Gandhi si rifa «a due matrici culturali: la propria tradizionale (l’induismo o meglio la visione filosofica dello Yoga) e il cristianesimo»<sup>183</sup>. È questo un aspetto al di fuori del lavoro<sup>184</sup>, ma di cui è importante accennare due cose. La prima è che l’attenzione del Mahatma nei confronti della filosofia cristiana<sup>185</sup> si accompagna a critiche verso le Organizzazioni della Chiesa, quelle missionarie *in primis*, il che ha dato numerosi spunti a confronti accesi e polemici<sup>186</sup>. La seconda è che l’attenzione nei confronti del pensiero gandhiano

---

<sup>180</sup> Bruno Amoroso in un saggio sul rapporto tra “villaggio globale” e comunicazione riflette a proposito della Rivoluzione verde e la identifica come un classico esempio di “tradimento” del legame indissolubile tra culture e colture: «L’insegnamento è che *culture* e *colture* non sono trasferibili. L’utopia del “villaggio globale” di poter de-territorializzare i sistemi produttivi si basa sull’ignoranza dei processi storici oltre che dei fenomeni naturali», Bruno Amoroso, *Villaggio globale e comunicazione in Dare voce al sud del Mondo. Mass media e cooperazione*, CIPSI, Roma, 1998, p. 49.

<sup>181</sup> Per un approfondimento della cosiddetta economia gandhiana o nonviolenta non si può prescindere da Mohandas K. Gandhi, *Vi spiego i mali della civiltà moderna. Hind Swaraj*, in “Quaderni Satyāgraha”, n. 16, 2009; Importante il contributo di uno degli economisti più a contatto con il Mahatma, Joseph Cornelius Kumarappa, *Economia di condivisione. Come uscire dalla crisi mondiale*, in “Quaderni Satyāgraha”, n. 20, 2011; Utile infine la sintesi di Giovanni Salio, *Elementi di economia nonviolenta*, in “Quaderni di azione nonviolenta”, n. 16, 2001.

<sup>182</sup> Roberto Burlando, *Per una economia sostenibile e non violenta*, in “Dokita”, luglio 2003.

<sup>183</sup> Roberto Burlando, *Le crisi attuali ed i ritardi teorici dell’economia. Una prospettiva economica civile e gandhiana*, in Pompeo Della Posta (a cura di), *Crisi economica e crisi delle teorie economiche*, Liguori, Roma, 2010, pp. 20-21.

<sup>184</sup> Scriveva Jesudasan che la cristologia in Gandhi «può essere scoperta nel contesto cristiano di servizio al prossimo, che fu la direttiva principale della sua vita [inteso di Gandhi, nda]», Ignatius Jesudasan, *La teologia della liberazione in Gandhi*, Cittadella Editrice, Assisi (PG), 1986, p. 182. In una pubblicazione del Movimento torinese del 1970 si legge a proposito di alcuni incontri avvenuti nel capoluogo del Piemonte con il reverendo Ralph Richard Keithahn: «Un punto che noi dobbiamo sempre tenere presente è che molti degli ideali di Gandhi per la liberazione dell’individuo provenivano proprio dal Cristianesimo. C’era a quel tempo, circolante per l’India, un libro che diceva che i risultati indiretti delle missioni sarebbero stati più importanti dei risultati diretti, cioè delle immediate conversioni», *Il Movimento comunitario Sarvodaya, «via indiana» allo sviluppo contadino*, in “Un uomo”, anno 2, n. 2, giugno 1970, p. 7. Si ricorda che non poche opere del Mahatma sono state negli anni pubblicate da parte di case editrici cattoliche o comunque vicine ai circoli cristiani di base (un esempio per tutti, la Locusta).

<sup>185</sup> Particolarmente importante e nota in questo contesto l’influenza di Tolstoj per cui rimando al carteggio tra i due in Pier Cesare Bori – Gianni Sofri, *Gandhi e Tolstoj. Un carteggio e dintorni*, Il Mulino, Bologna, 1985.

<sup>186</sup> La posizione critica di Gandhi sulle missioni è nota e va disgiunta dalla sua interpretazione del Cristianesimo. Tuttavia anche questa è una problematica irrisolta. Cito una pubblicazione del “Bollettino salesiano” a proposito di uno screscio tra uno dei salesiani più illustri, Louis Mathias e lo stesso Mahatma: «Ebbe dei contatti frequenti anche al vertice politico, cioè con Gandhi e Nehru. Un giorno per esempio lesse sul giornale Harijan un articolo a firma di Gandhi che diceva così: «È mia convinzione sempre più forte che i grandi e ricchi missionari cristiani debbano limitare

in Italia è stata negli anni assicurata da questi piccoli (e laici) megafoni di provincia. Il Movimento Sviluppo e pace, da sempre interessato a testimoniare e informare sulla situazione nel Terzo Mondo, oltre a tutte le attività lì svolte, il Gruppo Sarvodaya e lo stesso Centro Studi Sereno Regis (entrambi del capoluogo piemontese), il Movimento Non violento di Verona e altri ancora.

In questo senso non è poi così singolare che Ermiglia finisca con l'inciampare in un gruppo cattolico ma non clericale di Torino che condivide con il filosofo ligure parecchie cose. Innanzi tutto l'avversione alla tipologia di aiuto - stile "tigre nera" - tradottasi in pacchi dono con l'effigie di Papi vivi e non al tempo della catena di "solidarietà" scaturita dalla carestia indiana<sup>187</sup>.

Poi l'intenzione di fare qualcosa di "nuovo" che non sia la riproposizione di un modello occidentale. Infine la laicità di Ermiglia che Gorzegno ricorda ancora oggi come una delle motivazioni principali: «Non ha motivazioni religiose di fede, non ha una congregazione alle spalle da difendere. È pronto a buttarsi nella mischia in prima persona»<sup>188</sup>.

In breve è stato trovato «l'uomo giusto»<sup>189</sup> a cui dare un primo piccolo finanziamento per vedere come poter «finanziare il progetto di una fattoria in India, da realizzare con il Movimento

---

le loro attività a opere unicamente sociali e caritative. Devono quindi abbandonare ogni proselitismo religioso». Monsignor Mathias subito pregò il direttore del più grande giornale di lingua inglese, il "The Mail", di inviargli uno dei redattori per un'intervista. Toccò subito l'argomento scottante e si esprime così: «L'articolo firmato da Gandhi mi sembra molto poco logico. Ammettendo le opere sociali e caritative del cristianesimo, Gandhi ne accetta i frutti. Ma interdiciendo ogni proselitismo religioso rifiuta l'albero che li porta. Infatti è il cristianesimo, il Cristo stesso che ci spinge a fare beneficiare gli uomini di quei frutti meravigliosi che sono le nostre opere caritative. Sradicare l'albero è sopprimere radicalmente i frutti». La conseguenza fu che da allora il Mahatma Gandhi non si arrischiò più su un terreno così scivoloso», *Madras e Mathias inseparabili*, in "Bollettino Salesiano", anno 94, n. 7, 1 aprile 1970, p. 29.

<sup>187</sup> Ricorda Edo Gorzegno come proprio dalla carestia del 1966 e dall'intervento nella fattispecie del quotidiano "La Stampa", nasce la spinta a provare vie "diverse": «Noi non eravamo d'accordo sulla forma. Mandare il latte non ci convinceva. Noi, già dall'inizio, eravamo orientati allo sviluppo. Se pensi: dalla fine degli anni '50 partiamo con il comitato borse di studio, alla fine del 1962 lanciamo la quaresima di fraternità per il 1963. Poi dopo 4, 5 anni ci accorgiamo che questo non basta. In mezzo c'è poi l'Enciclica *Populorum Progressio* e quindi trasformiamo il Centro e fondiamo il Movimento Sviluppo e Pace», testimonianza di Edo Gorzegno [a.9].

<sup>188</sup> La testimonianza per intero di Gorzegno: «In quegli anni incontrammo Ermiglia, laico, professore di filosofia, di famiglia religiosissima (il fratello era stato presidente diocesano di Azione Cattolica a Sanremo), lui agnostico, ma una persona correttissima. Persona non motivata religiosamente ma che in famiglia leggeva "Il Nostro tempo", pubblicato a Torino, un settimanale intellettuale. Giovanni vede a casa sua uno articolo e legge delle nostre iniziative. E subito prende il telefono e ci chiama. Contatta da principio don Peradotto, che era il vicario, molto aperto al dialogo. Insieme a Ceragioli combiniamo un appuntamento e abbiamo subito l'impressione che abbiamo trovato l'uomo giusto. Non ha motivazioni religiose di fede, non ha una congregazione alle spalle da difendere. È pronto a buttarsi nella mischia in prima persona (e non solo con i soldi, anche perché era di famiglia ricchissima), conosce e parla correntemente le lingue inglese e francese. Una persona anche interessante, è un filosofo in grado di dialogare con il mondo dei gandhiani. Gli diamo dei fondi (7 milioni) e lui inizia con Sevalur, nello stato Tamil Nadu», testimonianza di Edo Gorzegno [a.10].

<sup>189</sup> Ibidem.

Sarvodaya»<sup>190</sup>. L'incontro tra questi due attori è una circostanza che sembrerebbe quanto di più impensabile e invece, in realtà, è emblematico di un passaggio epocale in un territorio senza dubbio recettivo come quello torinese, alle tematiche dell'impegno in favore dei paesi e popoli del Terzo Mondo<sup>191</sup>.

Lo stesso statuto dell'associazione che parla di «collaborazione allo sviluppo ed alla promozione umana, muovendo dal problema della fame nei Paesi in Via di Sviluppo»<sup>192</sup> illustra al meglio il mutamento di scenario in quel 1968 in cui si fa largo l'approccio basato su un rapporto paritario. Si parla di collaborazione e non aiuto o assistenza sia pure tecnica).

Ed è con questa idea come stella polare che Ermiglia, ricevute le assicurazioni da parte del gruppo di Torino, decide di affrontare il primo di una lunga serie di scomodissimi viaggi in India per allacciare un rapporto con il movimento Bhoodan e gettare le basi per un'intesa che non fosse l'aiuto o l'elemosina, ma una compartecipazione piena anche emotiva. Lo ricorda lui stesso riferendosi all'incontro alla fine degli anni '60 con una grande organizzazione di aiuto allo sviluppo dell'India: «L'approccio allo sviluppo di quell'organizzazione si basava su un'assistenza paternalistica verso i contadini, mentre la mia idea era differente: la presa di coscienza, la responsabilità e l'autodeterminazione dei braccianti senza terra, col tentativo di far emergere un'energia nuova in questa gente, un'energia che aveva nella speranza di un futuro migliore il suo stimolo fondamentale»<sup>193</sup>. Tutto questo parte proprio da Sevalur, lo sperduto villaggio rurale dello stato meridionale del Tamil Nadu in cui vengono gettate le basi della prima Sarva Seva Farm [Fattoria al servizio di tutti, *nda*] che darà poi vita nel 1978 all'Associazione che le riunirà, l'Assefa

---

<sup>190</sup> Giovanni Ermiglia: *costruttore di pace e nonviolenza*, Contributo degli amici di Torino (Italia) alla Assefa, marzo 2001, p. 3.

<sup>191</sup> Ricorda l'attuale direttore dello stesso Movimento Sviluppo e Pace: «Torino ha numerosi istituti missionari. Qui ce ne sono decine. I più grandi sono i salesiani e difatti noi li abbiamo aiutati a costituire la loro ONG. Poi c'erano i Missionari della Consolata, il Cottolengo e altri. Questa quaresima era gestita dal comitato, ma dopo la costituzione del Movimento sviluppo e pace è stato conferito ad esso il compito di organizzare le quaresime, preparare i fascicoli, raccogliere i fondi e destinarli d'accordo con l'ufficio diocesano missionario che era nato da prima. Il cardinale Pellegrino è stato determinante per creare tutto questo. Lui ha aiutato la nascita del Gruppo Abele (cioè don Ciotti), del Movimento Sviluppo e Pace e infine del SERMIG. Noi siamo stati tutti incoraggiati», testimonianza di Piergiorgio Gilli [a.6].

<sup>192</sup> Statuto dell'Associazione Movimento Sviluppo e Pace allegato all'atto costitutivo sottoscritto in data 27 dicembre 1968 presso lo studio del Notaio Federico Bottino di Torino, Documento interno del Movimento Sviluppo e Pace. I 9 sottoscrittori che si riunirono quel lontano giorno di dicembre per dare forma giuridica al Movimento erano quanto di più vario e diverso. Due sacerdoti – gli unici ad avere, sia pure di poco, più di 40 anni – e il resto laici: due ingegneri, due impiegati, un giornalista, uno studente e un perito tessile.

<sup>193</sup> Dario Daniele, *Dentro il villaggio*, cit., p.31.



per l'appunto<sup>194</sup>. Non si pensi che da questo piccolo appezzamento nasca una sorta di laboratorio di sviluppo endogeno imperniato sull'idea di una sorta di comunitarismo rurale di stampo gandhiano pacificamente e senza ostacoli. Difficoltà, e proprio a Sevalur, Ermiglia le trova *in primis* per convincere i contadini ad abbracciare questo progetto di coltivazione collettiva. Fondamentale in questo l'apporto di un "giovane del posto" che ne condivide la carica ideale e che diventerà non "un braccio destro", bensì colui che fonderà la stessa Assefa oltre a dirigerla ancora oggi con il suo milione di famiglie beneficiate da questa forma di sviluppo dal basso testardamente avviata da un professore di filosofia in pensione. Franco Lovisolo, attuale segretario nazionale in Italia così ricorda quell'inizio accidentato:

In principio nessuno aveva voluto accettare, nessuno ha creduto. Loganathan mi disse che in fondo si aspettava questa reazione, ma il vecchio Giovanni aveva una testa durissima e insisteva, stupendosi e arrabbiandosi. Allora – è sempre Loganathan a parlare - io me lo son portato via e gli dissi di lasciare fare a me. Per me è sempre interessante ricordare questo episodio, perché quello che mi diceva Loganathan avvalorava in certo qual modo alcune mie impressioni. I punti di vista possono essere molto diversificati e Giovanni, pur essendo una persona straordinaria, non era riuscito a far sua questa realtà. Qui emerge l'importanza fondamentale della presenza di una persona come Loganathan, che cercava di capire il punto di vista di Giovanni, il quale aveva la propensione a programmare nei dettagli pensando di controllare così facendo gli eventi. Sotto questo aspetto rimaneva molto occidentale. Lui aveva a mente un fine e tracciava un percorso e faticava a capire che per arrivare al medesimo obiettivo in certi casi bisognava seguire un altro percorso. Alla fine utilizzando Loganathan quale mediatore culturale, si può dire, si riuscì a dare inizio a quel primo progetto con il consenso degli abitanti del villaggio<sup>195</sup>.

In questo breve passo, emerge con forza quella che si può chiamare distanza culturale che colpisce tutti, anche le persone più aperte come Ermiglia, che di quel sorprendente rifiuto ne avrà anni dopo un ricordo commosso: «Quegli uomini mi diedero la prima, vera lezione di che cosa è l'India»<sup>196</sup>. Il che, tuttavia, non farà velo sulla realtà di un sogno comunque saldamente ancorato al terreno<sup>197</sup> e bisognoso di investimenti da ricercare - per avviare la fattoria - in Europa<sup>198</sup>. Ermiglia è

---

<sup>194</sup> Vedi *Un'esperienza di sviluppo agricolo*, in "Terzo Mondo Informazioni", numero monografico *Sarvodaya*, gennaio 1983, p. 15.

<sup>195</sup> Testimonianza di Franco Lovisolo [a.16].

<sup>196</sup> Dario Daniele, *Dentro il villaggio*, cit., p. 47.

<sup>197</sup> Questo concetto dell'idea-azione è molto forte. La stessa Assefa così ricorda nel 2004, in occasione della sua scomparsa, l'impegno del professore sanremese: «Il Prof. Giovanni fu profondamente ispirato dalla visione del Mahatma Gandhi. Quando si recò in India, nel 1968, con l'intenzione di sperimentare il suo approccio "Idea-Azione" attraverso il concetto gandhiano di Sarvodaya e le metodologie pragmatiche di Vinoba (che aveva dato vita al movimento Bhoodan e Gramdan) ebbe l'occasione di entrare in contatto con gli ambienti gandhiani. Fu così che concepì l'idea delle "Fattorie al servizio di Tutti" (le "Sarva Seva Farms") da sviluppare sui terreni che erano stati donati ai contadini (Bhoodan), e diede vita alla seconda fase del Movimento Bhoodan, un approccio nonviolento allo Sviluppo e alla Pace», Documento interno Assefa (per gentile concessione di Edo Gorzegno).

un uomo pratico del tutto consacrato al progetto per cui non risparmia sé stesso e gli altri: «Per Giovanni una rupia risparmiata era una zolla di terra in più che era possibile coltivare» ricorda uno dei primi volontari di Assefa Marcello Capri, che si trova a dover percorrere il suo primo tratto di strada indiano a dorso di un bue e non in taxi per risparmiare quella rupia e conseguentemente consegnare un pugno di terra in più ai contadini<sup>199</sup>.

È del tutto naturale, in questo contesto, che per Ermiglia il ritorno in India dopo un *tour* volto a raccogliere fondi sia ricco di aspettative e speranze. Ad attenderlo una sorpresa amara. Il raccolto è meraviglioso, ma i contadini vogliono suddividere la fattoria e rinunciare alla coltivazione collettiva. Tragica biforcazione tra risultato materiale e formazione sociale<sup>200</sup>. Nello specifico vecchi dissapori quando non rancori, frizioni mai sopite spingono verso una frammentazione in nome della coltivazione individuale della terra. Sorta di nemesi per l'occidentale Ermiglia il cui pensiero di applicare in India i dettami sociali e filosofici del discepolo di Gandhi rischiano di infrangersi sugli scogli di un individualismo non scevro di cupidigia di profitto. Un pericolo reale e serio che poteva trasformare un risultato materialmente positivo (l'aumento del raccolto) in uno spiritualmente nullo (il venir meno l'idea comunitaria). In una pubblicazione monografica successiva di due anni dello stesso Movimento Sviluppo e Pace dal significativo titolo *Liberazione e sviluppo* la riflessione è che lo sforzo dovesse andare verso tre aspetti: la ricerca di collaborazione con organismi indiani, in modo da de-occidentalizzare gli interventi; il tentativo di stimolare analoghe realizzazioni sostenute unicamente da organismi locali; infine, il voler aiutare il più

---

<sup>198</sup> «Iniziammo così a lavorare in questa prima fattoria. I terreni erano davvero in pessime condizioni ed era necessario effettuare consistenti investimenti. Affidai quindi a Loganathan [il referente indiano che diverrà poi il direttore generale di Assefa, *nda*] con fiducia tutti i fondi di cui disponevo in quel periodo (circa cinque milioni di lire) che ricevevo dal Movimento Sviluppo e Pace di Torino e decisi di tornare in Italia per qualche mese al fine di recuperare forze e soprattutto ulteriori denari per i nuovi progetti», Dario Daniele, *Dentro il villaggio*, cit., p. 47.

<sup>199</sup> La sua testimonianza è certamente rivelatrice del sentimento di appartenenza alla missione propria di Giovanni Ermiglia: «Ero arrivato a Dharwar, dove Giovanni mi era venuto ad aspettare alla stazione con un carro trainato da un cavallo, condotto da un contadino. Mentre viaggiavamo seduti sulla parte posteriore del carro, avendo notato che sulla piazzetta antistante la stazione erano parcheggiati due o tre taxi, riflettevo sulla originalità del carro. Liquidai la faccenda riconoscendo al mio amico e guida il desiderio di concedersi un po' di folklore. Se allora avessi conosciuto Ermiglia come imparai a conoscerlo nei giorni e mesi successivi, mi sarei guardato bene dal formulare pensieri così frivoli. La verità era molto più prosaica e concreta, come scoprii più tardi: il carro costava meno, forse nulla, rispetto al taxi, e per Giovanni una rupia risparmiata era una zolla di terra in più che era possibile coltivare». Testimonianza di Marcello Capri, volontario nel periodo 1970/71 (documento interno Assefa per gentile concessione di Edo Gorzegno).

<sup>200</sup> In modo molto appropriato Ermiglia spiega come «la formazione sociale dei contadini non procedeva di pari passo con i risultati agricoli», Dario Daniele, *Dentro il villaggio*, cit., pp. 49-50.

direttamente possibile le comunità popolari di base, in modo che assumessero pienamente la gestione del proprio sviluppo<sup>201</sup>.

Assefa anche grazie al sostegno di organismi occidentali<sup>202</sup> raggiungerà una dimensione molto significativa fino a diventare una realtà di grande importanza in India e a sviluppare una dimensione pienamente autonoma, tanto da essere una di quelle (poche) realtà che ha visto la propria testa pensante spostarsi molto rapidamente dall'Occidente all'Oriente; dal paese che "aiuta" a quello "aiutato" nell'ambito di un rispetto culturale di fondo<sup>203</sup>. Sicura innovazione ancora oggi e chiaro segno di discontinuità sia con le iniziative contro la fame di pochi anni se non mesi prima, sia con moltissime forme di "aiuto allo sviluppo" coeve e successive. Sono concetti d'indubbio alto profilo che nulla hanno a che vedere con la parola utopia, ma poggiano su problemi e concetti molto concreti, come ricorda lo stesso Ermiglia in uno scritto del 1991: «L'interesse era e rimane, focalizzato sulle situazioni concrete, sui casi specifici: il carattere e i problemi dei contadini coinvolti, la qualità del terreno e la possibilità di irrigarlo, le caratteristiche dei pozzi e della rete irrigua, le coltivazioni, il mercato che potrà assorbirle»<sup>204</sup>.

---

<sup>201</sup> *Due progetti in collaborazione con il Movimento Sarvodaya*, in "Un uomo", anno 2, n. 2, giugno 1970, p. 18. L'obiettivo, conclude l'articolo, è quello «di affiancare altre energie a quanto fatto in questi anni dal Comitato Quaresima di Fraternità affinché tutti i cittadini torinesi si sentano solidali e siano impegnati in efficaci concretizzazioni delle motivazioni ideologiche, umane, politiche o religiose che, caso per caso, ci spingono a interessarci dei problemi del Terzo Mondo», in *Ibidem*.

<sup>202</sup> In neanche 10 anni di vita erano già state allestite 16 fattorie nel sud dell'India, grazie soprattutto al contributo di alcune organizzazioni internazionali, tra cui in primis il Movimento Sviluppo e Pace, ma anche l'Oxfam, la Arbeiter Wohlfart di Berlino, la Caritas India, la Caritas italiana. Dati tratti dal Reports on the Sarva Seva Farms up to 1977. Fondamentale in questo senso la collaborazione con la Comunità Economica Europea che dalla metà degli anni '70 sostenne i progetti di Assefa centrati sull'autosviluppo. Si legge, in un progetto presentato alla Comunità nel 1976, come l'obiettivo sia: «bonifica, equipaggiamento e messa a coltura di terreni incolti, abbandonati o semiabbandonati; trasformazione dei braccianti in contadini esperti, capaci di autogestire le fattorie risultanti dalla bonifica, economicamente autosufficienti», Progetto di co-finanziamento n.1 e presentato alla Commissione delle Comunità Europee (emesso dal Movimento Sviluppo e Pace, Torino 20 aprile 1976, p. 3).

<sup>203</sup> In un progetto presentato nella seconda metà degli anni '70 e incentrato sullo sviluppo rurale in tre stati dell'India (Bihar, Rajasthan e Maharastra) tramite l'implementazione di Sarva Seva Farms questo aspetto è riportato in modo piuttosto chiaro e senza sfumature. I criteri metodologici e operativi - si legge - sono improntati a: «1) reperire localmente iniziative autoctone di sviluppo, incoraggiarle, sostenerle conservandone integra la matrice culturale; 2) ridurre al minimo ed al minor tempo possibile la presenza sul posto dei propri rappresentanti non autoctoni ed in genere di portatori di culture diverse da quella del luogo e della nazione beneficiaria; 3) realizzare, in stretta associazione con le forze locali sopra caratterizzate, progetti produttivi economicamente e socialmente validi, programmati in modo da assicurarne il rapido passaggio all'autogestione locale; 4) assicurare altresì, quando possibile, il raggiungimento dell'autosufficienza col recupero dei capitali investiti, attraverso la stessa autogestione». Vedi Movimento Sviluppo e Pace, Progetto Triennale di co-finanziamento proposto alla Commissione delle Comunità Europee, Torino, s.d. (presum. 1978), p. 5 in Archivio Movimento Sviluppo e Pace, faldone 1976-1979.

<sup>204</sup> Giovanni Ermiglia, *Lo spirito dell'Assefa*, in Assefa. Associazione delle Fattorie al servizio di tutti - India, Pubblicazione a cura degli Amici dell'Assefa - Italia, novembre 1991, p. 6.

Una chiara smentita di luoghi comuni e pensieri deboli attorno a Occidente e Oriente, aiuto e carità, mito del progresso e sviluppo. Ermiglia in queste parole ci restituisce appieno la filosofia del pensiero dello stesso Gandhi e del Sarvodaya<sup>205</sup> in cui i mezzi sono più importanti dei fini che dipendono dal “come” si raggiungono<sup>206</sup>. Le “questioni concrete” come strumento, quindi, e non come obiettivo, che rimane invece quello dell’ordine sociale equo e perfetto, incardinato sull’idea del villaggio, vero approdo della filosofia di Assefa che anche in questo è un utile pretesto per spiegare come il problema non fosse il dibattito sull’aiuto, bensì il suo superamento in un’ottica di piena autonomia delle realtà del Terzo Mondo e quindi connessa alla loro realizzazione. Basti pensare che tra gli obiettivi di Assefa, così come formalizzati nel 1978, in posizione centrale risultava l’operare la bonifica e la coltivazione delle terre Bhoodan «in modo tale da recuperare il capitale reso inizialmente disponibile, per finanziare ulteriori lavori di bonifica su terre incolte»<sup>207</sup>. In questo è ancora Lovisolo con la sua esperienza diretta di “uomo di collegamento” tra le due strutture a spiegare come, appena una decina di anni dopo Sevalur, la controparte indiana fosse pienamente autosufficiente:

Una volta in India, mi resi conto piuttosto rapidamente che una figura del genere non era più necessaria. Giovanni aveva partecipato alla realizzazione dell'Assefa fin dagli inizi e ora che l'associazione era cresciuta accettava con fatica che la struttura fosse ormai in buona parte autonoma. Alla fine dei 6 mesi trascorsi con l'Assefa India ritenni che la mia esperienza quale persona di collegamento fosse terminata, perché mi era evidente che non era necessaria una figura del genere. Non c’era la necessità di una persona di collegamento. C’era piuttosto l’esigenza di coordinare una collaborazione, non di più. In quei medesimi anni la necessità di finanziare i progetti Assefa con fondi esteri cominciò gradualmente a diminuire e al contempo aumentò in India la possibilità per i contadini – progettata e strutturata dall'Assefa – di autofinanziarsi tramite la micro-finanza, arrivando a costituire una fittissima rete locale che creò svariate possibilità di autosostentamento<sup>208</sup>.

In questa riflessione del volontario torinese scorgiamo non solo l’importanza della creazione di *network* sul territorio da parte di realtà che diventano progressivamente autonome sia economicamente sia soprattutto culturalmente, ma soprattutto l’inedita e sofferta scelta dello

---

<sup>205</sup> Un numero monografico del gruppo Sarvodaya di Torino spiga come il «termine Sarvodaya, secondo il concetto di Gandhi, significa “il bene di tutti”, cioè un ordine sociale ideale, dove il bene del singolo è racchiuso nel bene di tutti, non esistono differenze di remunerazione fra i diversi lavori poiché ognuno deve poter avere quanto gli è necessari, ed il lavoro è appunto il fondamento di una vita ben spesa», *Il Gandhismo e la terra*, cit., p. 10

<sup>206</sup> Lo stesso Gandhi lo illumina con un esempio: «I mezzi possono essere paragonati al seme, e il fine all’albero; tra i mezzi e il fine vi è lo stesso inviolabile rapporto che esiste tra il seme e l’albero», Mohandas K. Gandhi, *Teoria e pratica della non violenza*, Einaudi, Torino, 1973, p. 44.

<sup>207</sup> *Un’esperienza di sviluppo agricolo*, cit., p. 15.

<sup>208</sup> Testimonianza di Franco Lovisolo [a.15].

stesso Ermiglia di rinunciare alle proprie prerogative di fondatore in omaggio all'idea di partenza: una scelta comprensibilmente difficile da accettare e in cui il professore ligure si smarca una volta di più dal contesto italiano e cattolico di quegli anni in cui gran parte dei *leaders* carismatici rimangono alla guida delle loro creature per decenni<sup>209</sup>.

Anche in questo è fondamentale questo tentativo, avviato quasi mezzo secolo fa, di superare quella sorta di riflesso condizionato (e condizionante) che vede l'Occidente progredito depositario di saperi e capace - lui solo o almeno soprattutto - di confezionare le ricette buone e giuste anche per *l'altro*, in questo caso l'indiano. Solo pochi anni prima dell'esperimento di Sevalur Piero Gheddo in un *reportage* dall'India annotava come «anche l'indiano ha qualità positive, può forse insegnare qualcosa anche a noi, dell'Occidente»<sup>210</sup>. Un sentire piuttosto comune e che rileva tutta la distanza tra il religioso che va a portare il suo verbo e l'agnostico che va per ricevere una visione del mondo *altra*. Un'impostazione che ci suggerisce Elena Camino, impegnata da più di trent'anni in Assefa, allorquando riflette sull'eterno problema del rapporto tra *noi* e *loro*: «Fin dall'inizio c'era l'idea che noi si fosse un po' grossolani e quello che noi potevamo dare erano solo un po' di soldi mentre loro ci offrivano una visione del mondo. Un approccio spirituale, un'idea del modo di stare insieme con la gente, molto forte perché tradotta nella realtà»<sup>211</sup>.

Quale ribaltamento di prospettiva rispetto ai concetti espressi in pieno attacco della "tigre nera" da un intellettuale pur profondo e accorto come Alberto Ronchey che addossava una grande responsabilità dello stato delle cose all'«ascolto in scarsa misura all'umanesimo dello sviluppo e in grande misura al fatalismo di Benares»<sup>212</sup>. Quello scarto culturale ben rappresentato dal popolare Ricciardetto di "Epoca" che s'indigna per *il folle culto delle vacche sacre*: «Quello che interessa è che l'India muore di fame e che, pur morendo di fame, si permette di sperperare l'equivalente di

---

<sup>209</sup> È sufficiente pensare ad alcuni casi che non si citano per darne una connotazione negativa, quanto per ribadire come anche queste strutture finiscono per avere un'impostazione quasi aziendalista in cui è necessario avere una sorta di "continuità di gestione": vedi don De Censi, guida dell'Operazione Mato Grosso, Padre Angelo di IBO, don Luigi Mazzucato del CUAMM, don Aldo Benevelli di LVIA, Padre Barbieri di Cooperazione Internazionale. Le strutture più laiche hanno assistito a cambi più frequenti, ma non poi così tanto secondo Crippa per cui c'è oggi un «problema drammatico del ricambio della classe dirigente delle stesse associazioni. È cambiata di più la politica italiana che non i gruppi dirigenti delle ONG. Il che è tutto dire», testimonianza di Giuseppe Crippa.

<sup>210</sup> Piero Gheddo, *Impressioni d'un viaggio in India*, in "Le missioni cattoliche", anno 94, febbraio 1965, p. 105. Il corsivo è mio. La mia impressione è qui Gheddo dimostri non tanto un sentimento di alterigia che non riconosco nel battagliero padre del Pime, quanto un riflesso di un "comune pensare" del tempo che poneva la nostra esperienza occidentale come semplicemente "riuscita" e perciò degna di essere indicata come virtuosa. C'è infatti da aggiungere che il seguito del brano presenta tutta una serie di elogi all'indiano medio: dalla tolleranza all'ospitalità, dalla mitezza al rispetto degli altri.

<sup>211</sup> Testimonianza di Elena Camino [a.2].

<sup>212</sup> Alberto Ronchey, *Un popolo affamato*, in "La Stampa", 15 febbraio 1966.

centinaia di miliardi di lire all'anno per tenere in vita centinaia di milioni di vacche improduttive e inutilizzabili»<sup>213</sup>. Tradotto in volgare (sotto tutti i punti di vista): “Ma come? Morite di fame e santificate le vacche?”

Si può comprendere che l'osservazione della Camino debba essere recepita tenendo nel debito conto che si tratta di una riflessione ex-post. Eppure in essa sono ben chiare le tracce di quella cooperazione che presuppone rispetto, equità, pari diritti e doveri, intendimento virtuoso che l'Occidente - e nostro paese incluso - ha faticato molto ad apprendere, preferendo giocare il ruolo di paese donatore, portatore di progresso e sviluppo. In quello stesso 1968 che vede il testardo Ermiglia arrancare per le terrose e assolate terre del Tamil Nadu, la RAI dedica un servizio speciale celebrativo al *Lavoro italiano nel mondo* in cui il direttore della fabbrica di fertilizzanti di Dugapur, che utilizza i brevetti che la Montedison mette generosamente a disposizione, rivolge una volta di più lo sguardo al Papa, così «gentile e buono» che ha suggerito alla gente e al governo italiano di «venire a darci una mano con credito, assistenza tecnica e addestramento professionale»<sup>214</sup>.

L'impostazione è ancora un abito foderato all'interno dell'“assistenza tecnica”, con un atteggiamento mentale di fondo che non fa che sottolineare la distanza tra *noi* progrediti e *loro* arretrati, un *déjà vu* che percorre le strade del rapporto tra le culture fin dal colonialismo<sup>215</sup>. La mirabolante descrizione del rapporto tra progresso e fertilizzanti come viene spiegato al “povero” contadino indiano dai tecnici italiani è illuminante: «Si coltivava un appezzamento di terreno trattato con fertilizzanti ed un altro limitrofo senza concime in modo che i contadini potessero rendersi conto con i propri occhi della differenza: un metro più in più di altezza per la canna da zucchero, un aumento del duecento per cento nella produzione di arance, limoni, banane, ecc. I risultati di queste pubbliche dimostrazioni furono sorprendenti»<sup>216</sup>.

---

<sup>213</sup> Ricciardetto, *Il folle culto delle vacche sacre*, in “Epoca”, anno 17, n. 805, 27 febbraio 1965, pp. 14-15. Citazione a p. 15.

<sup>214</sup> Citazioni virgolettate tratte dalla trasmissione televisiva *Il lavoro italiano nel mondo – Dalle Ande all'Himalaya*, trascritta in Ferruccio Fantone, *Italiani nel Terzo Mondo*, in “Gentes”, anno 42, n. 7, luglio 1968, p. 307.

<sup>215</sup> Trovo pertinente la riflessione di Gritti a questo proposito: «Per secoli la storia fu intesa come il “giusto” conflitto tra due attori: da una parte il soggetto civilizzatore, l'Occidente, dall'altra l'oggetto da civilizzare progressivamente, i popoli extraeuropei», in Roberto Gritti, *Le dimensioni del sottosviluppo: introduzione ai contenuti e alle metodologie dell'educazione allo sviluppo*, in Id. (a cura di), *L'immagine degli altri. Orientamenti per l'educazione allo sviluppo*, La Nuova Italia, Scandicci (FI), 1985, p. 45.

<sup>216</sup> *Il lavoro italiano nel mondo – Dalle Ande all'Himalaya*, trascritta in Ferruccio Fantone, *Italiani nel Terzo Mondo*, in “Gentes”, anno 42, n. 7, luglio 1968, p. 310. Una lettura del tutto consona al celebre Rapporto Pearson e alle sue annotazioni sulla Rivoluzione verde: «è stato dimostrato che l'agricoltore, contrariamente a molte previsioni, non è completamente vincolato da abitudini e tradizioni e che non è insensibile al problema dei costi e dei prezzi. Di fronte a ragionevoli e donate prospettive, l'agricoltore dei paesi in via di sviluppo ha dimostrato di sapere reagire», *Associati*

Al di là della posizione che si può avere nei confronti della Rivoluzione Verde, peraltro osannata anche da gruppi già incontrati come Mani Tese<sup>217</sup>, quello che emerge rievocando questo episodio è un'altra distanza siderale: l'approccio piramidale del tecnico che spiega al povero contadino e quello paritario che prevede il coinvolgimento dei braccianti in un progetto di creazione di fattorie collettive in grado di coltivare terreni incolti. Idea del resto che già nel 1968 è largamente in anticipo su quell'idea di *self reliance*, che altro non è che l'anticamera verbale del termine "cooperazione allo sviluppo". Il tutto riprendendo pensiero, filosofia e insegnamenti di un maestro dimenticato e poi riscoperto come ha sottolineato Catia Dini, al volgere del XX secolo:

Nella critica all'illusione creata dal sistema economico occidentale, numerosi autori odierni, ma anche attivisti sociali, pacifisti, *leader* popolari (soprattutto in India) hanno trovato ispirazione nelle idee e teorie formulate in tempi meno recenti da Gandhi. Fin dagli anni '20, Gandhi aveva infatti utilizzato parametri di riferimento alternativi – sviluppo rurale auto centrato, gestione comunitaria, tecnologia appropriata, decentramento economico – che solo nell'ultimo ventennio sono divenuti oggetto di riflessione concettuale nella teoria dello sviluppo<sup>218</sup>.

Il professore ligure non vuole spiegare, bensì sostenere lo sviluppo, immaginato da Gandhi, lavorando *con* loro e non *per* loro. La sua idea - che si realizzerà, cosa ancora più importante – si concretizzerà nella ricerca del completo abbattimento delle barriere esistenti e perciò in un autentico e rivoluzionario tutti che comprende *loro* e *noi*. Una posizione - in antitesi all'assistenza tecnica come perno dell'aiuto allo sviluppo alla fine degli anni '60<sup>219</sup> - che prefigura una connotazione di cooperazione (vera) e impone alcune idee forti in netto contrasto su tempi che continuavano a vedere di fondo un certo etnocentrismo e paternalismo (relativamente alle forme di aiuto).

Il primo è la ricerca del benessere *di tutti*. E perciò non si parla della crescita economica in quanto tale che può lasciare ampie fasce di disuguaglianza, bensì di quello sviluppo della persona figlio

---

*nello sviluppo. Rapporto della commissione di studio sullo sviluppo internazionale*, (Edizione italiana a cura della Federazione Italiana dei cavalieri del lavoro), Roma, Edizioni Abete, 1970, p. 61.

<sup>217</sup> Non pochi cartelli esaltano la rivoluzione verde durante le marce di Mani Tese. Vedi *La marcia in cifre*, in "Mani Tese", n. 38 (supplemento), febbraio 1970.

<sup>218</sup> Catia Dini, *Al servizio del cosmo. Esperienze di autogestione nei villaggi indiani secondo lo spirito di Gandhi*, EMI, Bologna, 1998, p. 15.

<sup>219</sup> In una lunga lettera dello stesso in occasione del ritiro di un premio lui stesso rileva: «Operare per l'indipendenza, l'autosufficienza, la possibilità dell'informazione era dunque l'impulso del movimento post-gandhiano come io lo capii nel lontano 1968. Ma capii anche e mi fu insistentemente spiegato che per evitare facili velleità e fughe verso verbose astrattezze l'India stessa e non altri doveva cimentarsi nell'azione», in *Giovanni Ermiglia: costruttore di pace e di nonviolenza*, cit., p. 10.

della partecipazione degli individui a un progetto. Lo stesso Ermiglia lamenta come l'inganno di fondo fosse all'inizio quello di definire la riuscita o meno di un progetto analizzandolo solo dall'ottica quantitativa. Le sue parole «ero io a che ragionavo con una mentalità occidentale: il successo economico bastava, era la cosa importante»<sup>220</sup> spiegano da sole gran parte dei fallimenti delle strategie, siano esse di Stati, Gruppi o individui, di aiuto (calato dall'alto) negli anni '60. L'importanza della ricerca dell'uguaglianza come fine ultimo introduce tuttavia una differenza essenziale del movimento Sarvodaya con i marxisti e cioè il credere in Dio e nella non violenza<sup>221</sup>, all'opposto dei comunisti atei e non refrattari all'uso della forza rivoluzionaria. Senza voler fare della filosofia spiccia il pensiero gandhiano parte dall'individuo non per annullarlo nel gruppo quanto per arrivare al pieno sviluppo dell'uomo come ribadirà anni dopo Loganathan: «La preoccupazione dell'Assefa è lo sviluppo dell'uomo, e non solo quello della terra. La gente deve partecipare, pensare da sola e diventare responsabile di sé stessa»<sup>222</sup>. E in questo rimane fondamentale – scriverà Ermiglia in una delle sue ultime corrispondenze – la «tendenza eminentemente pratica ed internazionalista»<sup>223</sup> di Assefa fin dall'inizio.

Un altro aspetto fondamentale di questo caso è il totale annullamento dell'etnocentrismo. La stessa campagna contro la fame, di fondo, nata per contrastare in fretta un'emergenza aveva comunque segnalato un *deficit* culturale di cui si avvertiva la mancanza fin dai primi anni '60. Ci si interroga sul modo di concepire l'aiuto. Non più l'invio dell'aereo con il latte e la farina, ma la predisposizione di strategie in grado di creare le premesse per un vero sviluppo endogeno slegato da meccanismi economicistici. Ma, di fondo, il dover "fare" qualcosa è universalmente accertato e accettato.

L'originalissima traduzione costituita dalle Sarva Seva Farms va addirittura oltre poiché preconizza nel 1968 uno sviluppo locale auto-centrato, comunitario che sia interamente gestito da *loro* e non da *noi* e dimostra la frammentazione delle letture e interpretazioni all'interno di gruppi come il Movimento Sviluppo e Pace su quale fosse il modo giusto di incontrare il proprio *prossimo lontano*. In questo la grandissima innovazione è il veloce superamento della prospettiva abbracciata dai più evoluti gruppi cattolici del tempo come l'aiuto all'auto-aiuto in una prospettiva che abbandona qualsiasi influenza culturale occidentale oltre che qualsiasi forma di dirigismo,

---

<sup>220</sup> Dario Daniele, *Dentro il villaggio. Vive il sogno indiano di Giovanni*, Cittadella Editrice, Assisi (PG), 2003, p. 50.

<sup>221</sup> *Il movimento comunitario Sarvodaya, «via indiana» allo sviluppo contadino*, in "Un uomo", anno 2, n. 2, giugno 1970, p. 11.

<sup>222</sup> Bertrand Schneider, *La rivoluzione a piedi scalzi*, cit., p. 178.

<sup>223</sup> Giovanni Ermiglia, *Lo spirito dell'Assefa*, cit., p. 5.



anche se è chiaro che la spinta iniziale che ha contribuito all'inerzia dell'intera "macchina" giunge da un professore di provincia italiano<sup>224</sup> che arriva da un *altro* mondo e che riesce a realizzare una forma di cooperazione autentica riscoprendo una cosa "nata lì" e valorizzandola proprio perché non contaminata da un approccio fatalmente occidentale. Un'idea nuova e *altra* di sviluppo come sottolinea Gilbert Rist parlando di un pensiero gandhiano che «si basa su una forma di "economia morale" all'interno della quale ciascuno lavora per il bene comune senza cercare di accumulare al di là di quel che gli è necessario, onde evitare lo sfruttamento»<sup>225</sup>. Qui si apre un fronte di dibattito che, se sviluppato, ci porterebbe molto lontano e che ruota attorno all'ipotesi di poter utilizzare l'ideologia gandhiana anche in un'ottica globale di critica agli approcci contemporanei che rimangono sostanzialmente ancorati a una visione economicistica di pura crescita. Calato in un'ottica di "cooperazione allo sviluppo" il caso Assefa è quindi un *modello*? L'impressione è che lo possa essere su un piano generale come spirito che va al di là della stessa dimensione collaborativa di scambio. Ed è in questo tutta la sua forza e capacità distintiva. Tuttavia, se caliamo questa impostazione su un ambito di riproducibilità spiccia, vanno fatte due considerazioni. Assefa e le idee di Ermiglia per loro stesso fine e costituzione sono antitetico all'idea di *modello* occidentale che *deve* andare bene per tutti. In seconda istanza va ammesso che Ermiglia stesso – è ancora Gorzegno a ricordarcelo – ha provato a "esportare" altrove l'idea di Assefa, non riuscendovi:

Tieni presente che Giovanni e Loganathan andarono in Sudafrica e nelle Filippine a proporre lo stesso metodo. Ma la cosa non riuscì, perché – Giovanni me lo spiegò bene – la realtà di Assefa può concretizzarsi solo con lo spirito di solidarietà del villaggio indiano e non è esportabile. Tutta la filosofia del villaggio è che si autogoverna, con l'assemblea di villaggio e gli anziani. Non sono realtà esistenti altrove. Con l'individualismo nostro il metodo è inconcepibile<sup>226</sup>.

---

<sup>224</sup> È ancora Lovisolo a chiarirlo in modo efficace e asciutto: «Dopo che Giovanni riuscì a incontrare queste persone, il progetto Assefa è fiorito. Personalmente nell'Assefa ho incontrato un momento molto più ricco e avanzato, in quanto a elaborazione, di quanto in piccolo avevo sperimentato in Africa. In Africa mi riproponevo di interagire con la popolazione con l'intento di formare degli "omologhi" e di staccarmi poi senza aver scompaginato troppo il contesto sociale, avendo solo offerto qualche strumento che in quel luogo e in quel momento non era altrimenti disponibile. Ritengo che sia la gente a dover scegliere se quanto puoi offrire fa al caso suo oppure no. In India ho trovato messi in pratica questi ideali», testimonianza di Franco Lovisolo [a.15].

<sup>225</sup> Gilbert Rist, *Lo sviluppo. Storia di una credenza occidentale*, Bollati Boringhieri, Torino, 1997, pp. 126-127.

<sup>226</sup> Testimonianza di Edo Gorzegno [a.12].

Che lo spirito di solidarietà del villaggio indiano fosse qualcosa di particolare lo avevano compreso numerosi studiosi, tra cui lo stesso Marx<sup>227</sup>. Che però potesse essere portatore di un modo di vedere le cose, una filosofia di vita, in antitesi al nostro individualismo è un merito indubitabile e insieme il più efficace e appariscente insegnamento che ci viene da questo originalissimo caso che ci indica la strategia più singolare eppure convincente di quel periodo di accorciamento di quella *distanza* che è soprattutto culturale tra *noi* e il *prossimo lontano*.

#### 4.4 Uomini di due culture

Rifletteva nel 1968 Robert de Montvalon:

I popoli si avvicinano sempre di più e questo ci spaventa. Scopriamo infatti che colui che si avvicina a noi è sempre diverso dall'immagine che ce n'eravamo fatta nei nostri sogni di viaggio. Egli è già troppo vicino per ciò che ha di diverso da noi, è ancora troppo lontano per ciò che ha di simile a noi<sup>228</sup>.

Niente esprime la *distanza* come queste parole, che sono la premessa e il motivo dell'impegno per una *solidarietà internazionale* diversa da aiuto, sviluppo e dalla coniugazione di entrambi. Il sogno di una *civiltà solidale* di de Montvalon è ovviamente imprescindibile da una dinamica di cooperazione figlia di quel clima sociale e culturale diffuso. Una cooperazione che è apertura, incontro, senso di responsabilità, prospettiva di soluzione *con l'altro*: un deciso passo in avanti quindi della stessa idea di *solidarietà verso l'altro* imperniata su quel *con* che non è un semplice suffisso, ma il primo passo di un rapporto alla pari in cui non si fanno calare dall'alto le ricette miracolistiche o semplicemente quelle che sono state buone per *noi*, i vari Piani Marshall o Decenni dello Sviluppo. L'idea di una sorta di *union sacrée* tra gli stati in vista di un'ideale cooperativo ha mostrato la corda fin dal principio a causa degli egoismi di parte. E anche questo ha

---

<sup>227</sup> Louis Dumont in un saggio del 1966 (rivisto poi nel 1975) analizza le caratteristiche della comunità di villaggio indiana utilizzando soprattutto i rapporti di un amministratore britannico, Thomas Munro e di un giurista molto noto – già membro per sette anni del Consiglio del Viceré in India – Henry Maine, vissuti entrambi nel XIX secolo. Dumont da un lato sottolinea l'intelaiatura sociale che permette la divisione del lavoro e la sua quasi perfetta autosufficienza economica (l'aspetto che più aveva colpito Marx); dall'altro sottolinea come la visione trascritta dagli stessi britannici di una struttura sociale quasi indipendente fosse un'interpretazione piuttosto superficiale che "dimenticava" il rapporto con lo stato centrale. Per Dumont quindi la comunità di villaggio indiana ha vissuto in quello che lui chiama l'800 dotto una fama non scevra da aspetti di vero e proprio mito. Vedi Louis Dumont, *La civiltà indiana e noi*, Adelphi, Milano, 1986, pp. 127-161.

<sup>228</sup> Robert de Montvalon, *Per costruire una civiltà solidale*, in "Note di cultura", n. 27, marzo 1967, p. 113.

finito paradossalmente per alimentare le fila degli stessi Organismi di volontariato. Ha sostenuto una militanza, pur con i distinguo e le problematiche della stagione della politicizzazione, come abbiamo visto. Ha portato numerosi spunti di riflessione che hanno condotto gli stessi Organismi di volontariato a innervare il dibattito corrente<sup>229</sup>. Infine ha alimentato il dibattito sulle forme d'intervento, specchio delle declinazioni della stessa idea di *solidarietà internazionale*. In questo le prime forme aggregative sono fondamentali soprattutto per quanto riguarda quell'azione di mediazione avviata con la politica nazionale, i cui contenuti si sono approfonditi nel corso del capitolo. Un incontro che è servito a entrambe le parti. La politica (leggi la Democrazia Cristiana) ha potuto iniziare un cauto avvicinamento al tabù dell'obiezione di coscienza, ha avviato una prima forma di cooperazione allo sviluppo nel modo meno complicato con un riconoscimento dello spirito e dell'importanza dei volontari e infine ha certamente reso un servizio alla Chiesa, primo sponsor di questo movimento di giovani *non* contestatori.

Per il movimento del volontariato, come comincia ormai diffusamente a chiamarsi, l'incontro con la politica porta a essere la punta iridescente di un fenomeno che riesce ad andare oltre le dimensioni ridotte pregresse e ad abbracciare una dimensione più ampia, nazionale. Non va dimenticato come questi gruppi, faticano nei primi tempi ad andare oltre alla realtà di zona e se si arriva a una capillarità lo si deve sempre in via diretta o meno all'intermediazione della Chiesa. E questo lascia aperti molti interrogativi che animeranno il dibattito all'interno delle diverse componenti di questo composito movimento: i dubbi sulla terzietà, le prime dinamiche di professionalizzazione della figura del volontario, l'avvio di quel confronto che porterà, con l'ingresso dei progetti, in sintesi, del denaro, in non pochi casi alla dipendenza degli anni '80. L'impressione è che non vi fossero solo due soggetti coinvolti, cioè lo Stato e il mondo degli Organismi di volontariato, ma che fossero in realtà tre e che il terzo, la Chiesa per l'appunto, abbia giocato un ruolo determinante. Lo indica, nel suo piccolo, una semplice annotazione.

---

<sup>229</sup> Sottolineava Sabina Siniscalchi, al tempo direttrice dell'ufficio studi e poi segretario generale di Mani Tese come gli organismi non governativi avessero maturato una propria filosofia dello sviluppo non sempre coincidente con quella ufficiale. In particolare mi sembra fondamentale sottolineare un passaggio del suo intervento che mi sembra riassume compiutamente l'evoluzione di queste organizzazioni da *network* amicali a qualcosa di molto vicino a movimenti politici: «Essi [gli organismi non governativi, *nda*] sono passati da un'attività di tipo spontaneo e volontaristico ad uno studio serio ed approfondito del fenomeno sottosviluppo, ed hanno preso via via coscienza che, senza profonde modificazioni nel sistema di relazioni internazionali, in grado di rompere i vincoli della dipendenza politica, economica e culturale cui sono assoggettate le nazioni del Terzo Mondo, il fenomeno sottosviluppo è destinato a perpetuarsi e ad aggravarsi», Sabina Siniscalchi, *Ruolo degli Organismi non governativi nella cooperazione italiana allo sviluppo*, in Sergio Alessandrini, *La politica italiana di cooperazione allo sviluppo*, Finafrica-Cariplo-Giuffrè, Milano, 1983, p. 245.

Se si prendono alcuni numeri della pubblicazione interna del MLAL relativi all'iter di applicazione della legge 465/68, è impressionante scorrere l'elenco di personalità che Armando Oberti, segretario del movimento veronese e futuro primo presidente della FOCSIV, riesce a coinvolgere per avviare il faticoso percorso dei regolamenti attuativi: Pedini, Rampa, Zaccagnini, Ferrari-Aggradi, Bonghi, Buzzi, Falcucci, Scalfaro, solo per citarne alcuni<sup>230</sup>. Sono "trascrizioni" a due facce in cui da un lato gli "onorevoli" si assicurano se non la gratitudine, almeno la considerazione degli "amici del movimento", legato peraltro alla Conferenza Episcopale Italiana. Dall'altro lato Oberti stesso, che non manca mai di riportare le sue lettere in cui richiede interventi più energici, può dimostrare la sua infaticabile opera di stimolo alla legislazione in materia.

Certo è che il vero snodo, che a livello globale è rappresentato dal Rapporto Pearson, in Italia si concretizza nella veloce articolazione di questi Organismi a partire dal biennio 1967/68. Non è solo l'Enciclica a fare da acceleratore, ma – questa è la mia impressione che ho disseminato nella ricerca in più frangenti – soprattutto l'impeto del movimento del volontariato che per tutta una serie di ragioni (non ultimo la ricerca dello sviluppo "buono") si disancora dalla prospettiva rigidamente missionaria per sciogliersi in una *non* definizione in cui convivono i gruppi di appoggio missionari, *équipes* impegnate nello sviluppo rurale, volontari che partono senza quasi conoscere la lingua del paese in cui avrebbero dovuto passare mesi se non anni<sup>231</sup>, giovani professionisti che vogliono formare i futuri quadri del Terzo Mondo, ragazzi di parrocchia che sognano di partire per dare una mano<sup>232</sup>. È con la complicità di questo frastagiato e a tratti confuso andirivieni – e anche se non soprattutto con la complicità della stampa "amica" – che la figura del *prossimo lontano* assume una fisionomia più delineata determinando di convesso il delinearsi dello stesso sentimento di *solidarietà internazionale* che così si dota di un punto di riferimento più chiaro.

In tutto questo, le filosofie d'intervento saranno, con il tempo, mediate, affinate, messe in discussione all'interno di un movimento in virtù di due presenze importanti e assenti per quasi tutti gli anni '60: le federazioni e i volontari rientrati. Saranno loro a fare legna per il dibattito che

---

<sup>230</sup> Vedi *Per una sollecita applicazione della legge n. 465 del 2 aprile 1968*, in "Lettera agli amici del movimento", n. 21, 15 settembre 1969, pp. 7-10.

<sup>231</sup> In una lettera-corrispondenza dal Brasile tre volontarie del MLAL scrivono: «Pensiamo di essere state le prime laiche italiane arrivate a Bahia: 18 aprile 1964. In Italia avevamo avuto qualche lezione di portoghese ma ... quando siamo arrivate qui, il poco che sapevamo risultò insufficiente; giravamo con il dizionarietto in mano. Immaginate una conversazione basata sulla ricerca affannosa delle parole? Si può dunque ben capire che la prima nostra difficoltà fu quella della lingua», Armando Oberti (a cura di), *Lettere di laici italiani in America Latina*, Ancora, Milano, 1968, p. 53.

<sup>232</sup> Il riferimento è ai vari gruppi fin qui incontrati e che rappresentano uno specchio piuttosto completo, ove possibile, delle dinamiche di intervento della seconda metà degli anni '60 (e quindi: Mani Tese, i GLAM, ACRA, i TVC, i primi volontari del MLAL, che partivano per il Brasile senza conoscere il portoghese, l'AES, le diverse "Operazioni").

seguirà da allora, seguirne i rivoli del quale esula da questo lavoro, se non altro per una contingenza strettamente cronologica. Mi sembra tuttavia che meriti occuparsi, in sede di chiusura del capitolo, di uno dei più singolari casi di volontario internazionale, ovverosia di chi decide di rimanerle a vita. Prendo per tutti il caso del bresciano Gino Filippini, uno dei reduci di Kiremba e anche uno tra i primi a prendere le distanze da quella forma di “aiuto” in ragione di una vita spesa interamente, pur sempre con un collegamento reale e diretto con l’Italia, *con il proprio prossimo lontano*.

Il suo lavoro in quarant’anni d’Africa è stato in definitiva quello della condivisione schietta e senza mediazioni ed è anche un’utile guida all’evoluzione non solo del volontariato, ma della stessa idea di *solidarietà internazionale*. Questo perché il perito industriale bresciano, che torna in patria dopo l’esperienza nella missione bresciana in Africa per poi ripartire, esprime già nel 1969 un’idea di prossimità che va oltre la parentesi di un servizio in missione o l’idea di andare a dare una mano:

La esperienza di Kiremba ha cambiato la mia vita. Per un europeo andare laggiù significa trovarsi faccia a faccia con problemi insospettati: miseria, fame, dolore. Ci si accorge, allora, di quanto ognuno di noi si sia chiuso nel suo guscio, nel proprio angusto cerchio di egoismo, tutti presi come siamo dal desiderio di guadagnare, di primeggiare, di avere sempre più soldi, più cose materiali. A Kiremba ho imparato ad amare davvero il mio prossimo, a dimenticarmi di me stesso. Ho avuto la soddisfazione di vedere gli indigeni migliorare le loro condizioni di vita grazie anche ai miei modesti insegnamenti. E anche loro mi hanno insegnato tante cose: il senso della dignità umana, per esempio, e la vera, disinteressata amicizia. Se tu scendi dal tuo piedistallo di bianco, se ti mescoli agli indigeni, elimini tutte le barriere, tutti i pregiudizi che per tanto tempo ci hanno diviso, trovi in loro dei veri, fedelissimi e leali amici, capaci di fare chilometri a piedi, capaci di sacrificarsi per darti una mano<sup>233</sup>.

Che differenza con il Gheddo che pochi mesi dopo ancora parla di *missionari in prima linea nella battaglia per lo sviluppo* elogiando le realizzazioni tecniche dei missionari e lamentando come lo sviluppo non derivi dal denaro, bensì dalla mentalità e dalla cultura di un popolo. Il suo convincimento è, in quella corrispondenza su “Mondo e missione”, che «il più grave ostacolo al progresso in Tanzania - come degli altri paesi ancora arretrati - non è principalmente la mancanza di capitali, ma l’atteggiamento passivo delle popolazioni, il fatalismo di fronte alla povertà»<sup>234</sup>. Gheddo, in altri termini, di dubbi ne ha pochi, al contrario di Filippini, a dimostrazione della profonda differenza di approccio che contraddistingue un laico come lui o come Ermiglia stesso.

---

<sup>233</sup> Maria Grazia Bevilacqua, *I bresciani di Kiremba*, in “Famiglia cristiana”, n. 22, 1 giugno 1969, p. 44.

<sup>234</sup> Piero Gheddo, *I missionari in prima linea nella battaglia per lo sviluppo*, in “Mondo e missione”, anno 99, 1 gennaio 1970, p. 46.

In tutto questo l'impressione è che lo stesso lavoro dell'ex perito bresciano sia servito al suo stesso "gruppo" in patria per poter arrivare ad elaborazioni di pensiero che possiamo definire avanzate e che sono figlie del naturale incontro di chi vive tra due realtà diverse e libere da condizionamenti di gerarchie, missioni e strutture. Si spiega anche così che il gruppo bresciano nel volgere di pochi anni arrivi a un approccio molto calibrato sulla formazione da un lato e su una strategia di promozione umana estremamente rispettosa della cultura locale, dall'altro. Non è poi un caso né l'interazione con una persona come Filippini, né che lo stesso volontario giunga a incrociare Alex Zanotelli, la figura forse più rappresentativa se non estrema di un pensiero e un agire del tutto slegato da convenienze congregative. E in questo bene sintetizza Piazza che ci dice come «la vicenda di Gino è paradigmatica di tutta l'evoluzione del pensiero dell'aiuto internazionale»<sup>235</sup>, soprattutto per la sua attività di pontiere tra culture che possono cooperare. Come diceva Mveng Egelbert, un religioso camerunense già nel 1969, «il problema della cooperazione è dunque un problema di apporti complementari [in cui] ciascun popolo ha qualcosa da dare e qualcosa da ricevere»<sup>236</sup>. Detto in altri termini Filippini rappresenta il tentativo (riuscito, al pari di pochi altri, tra cui ovviamente Ermiglia) di accorciare le *distanze*. In tutto questo trova spazio il suo impegno soprattutto negli anni '70 per la coscientizzazione e l'animazione, due cardini dell'impegno degli Organismi di volontariato<sup>237</sup>, che nascono dalla semplice constatazione come in non pochi casi una volta "partiti" noi (benefattori, volontari, bianchi) la situazione tornava come prima. Filippini in questo senso è importante poiché incarna non tanto l'anima romantica di ciò che sbrigativamente prende oggi l'omnicomprensivo termine di cooperazione, quanto l'evoluzione di uno spirito di autentica condivisione che presuppone quell'idea di scambio che ha affascinato gran parte dei volontari che si sono recati nel Terzo Mondo soprattutto nei primi anni, in cui non c'era la possibilità di avere dei riferimenti preesistenti certi. In quest'opera di testimonianza fatta tramite la propria stessa vita non si può non nominare Annalena Tonelli che parte da Forlì per un servizio di volontariato lungo 35 anni e interrotto dalla tragica morte, avvenuta nel 1993 in Somalia nel quadro di una guerra civile cruenta e che dura tuttora. Il suo amico Natali ricorda - a proposito dei rapporti non sempre idilliaci con le strutture ecclesiastiche - come «la curia ci sostenne pur con dei distinguo quando Annalena partì perché lo fece come persona e non come "emanazione" della

---

<sup>235</sup> Testimonianza di Mario Piazza [a.34].

<sup>236</sup> *Tre domande a un camerunense sull'esigenza della cultura nello sviluppo dei popoli d'Africa*, in "Lettera comunitaria", anno 2, n. 11, dicembre 1969. La sottolineatura è nel testo.

<sup>237</sup> *Africa. Sognare oltre l'emergenza. Gino Filippini: quarant'anni a fianco degli ultimi*, Edizioni Paoline, Milano, 2012, pp. 226-243.

diocesi»<sup>238</sup>. *Partire come persona*. Tre parole dense di significato che esprimono appieno la dimensione del volontariato come “servizio” in un’ottica laica, che non di rado ha incocciato e si è scontrata con le missioni e i missionari<sup>239</sup>. Il tentativo, come ci dice Aldo Ungari riferendosi a Filippini, è quello di essere non espressione di una struttura ma un *uomo di due culture*, cosa peraltro rara, pur all’interno di questo campionario di persone non banali:

Il mio pensiero va subito a Gino Filippini che ci ha lasciato da poco. Lui a un certo punto ci disse che non voleva più sponsorizzazioni. Non voleva più nulla. Filippini aveva l’idea che se mi presento bianco e con i soldi il rapporto con gli africani è già falsato. Se mi presento a mani vuote e così rimango per anni, solo allora verrò accettato. Era la sua linea, ma anche la stessa di Zanotelli. Ma è una linea che non può essere fatta propria da nessuna organizzazione. Anche Giuliano Consoli che è volontario in Uganda ha voluto essere “iniziato” da africano. Ha sposato un’africana. Anche lui come Gino è riuscito a essere un uomo delle due culture. Intellettualmente è facile, nella pratica è difficile<sup>240</sup>.

Una filosofia che come rileva Ungari «non può essere fatta propria da nessuna organizzazione». In queste poche parole c’è tutta la difficoltà di riuscire a conciliare la dimensione soggettiva e la dinamica di gruppo, il costruire rapporti individuali con l’*altro* e la faticosa mediazione da raggiungere tra obiettivi ideali e realizzazioni pratiche.

Proprio in questo tornante e snodo trovo fondamentale il contributo che fornisce l’esperienza di Asefa, in grado di traghettare i dubbi di Ungari in una dimensione organizzata di felice realizzazione dell’incontro di due culture.

Una prospettiva che si differenzia, proprio perché riesce a creare un “sistema”, dalle interpretazioni cristiane, anche le più avanzate, come può essere l’ACRA sul piano delle realizzazioni e gli stessi TVC su quello della condivisione con l’*altro*. Un’idea tutt’altro che nuova,

---

<sup>238</sup> Testimonianza di Ivano Natali [a.72].

<sup>239</sup> All’inizio degli anni ’70 si riscontra in questo senso una polemica piuttosto accesa tra alcuni missionari e dei gruppi di volontari, con accenni molto critici (si parla apertamente di turismo impegnato e non di volontariato). Vedi Enrico Bartolucci, *Amare per sempre*, in “Mondo e missione”, anno 99, 1 novembre 1970, pp. 602-604. Il Padre del PIME è molto severo soprattutto con la OMG e Africa ’70 definiti «turisti in cerca di esperienze utili, in vista della propria maturazione personale» (Ivi, p. 602). Qualche settimana dopo una parziale rettifica che mira in particolare a “escludere” l’Operazione Mato Grosso dall’elenco dei “turisti”. Il che, verosimilmente sembrerebbe figlio di un intervento dei salesiani. Bartolucci in una risposta a una lettera di Guido Zappa ammette «anche tra noi missionari c’è (ora va diminuendo, ma non è del tutto scomparso) un certo senso di sfiducia e di diffidenza nei confronti del laicato missionario. È un nostro peccato». Poi il Padre del PIME attacca soprattutto quei gruppi giovanili che hanno esportato l’idea e l’ideale dei campi di lavoro nel Terzo Mondo, prendendosela in particolar modo con Africa ’70. L’impressione è che il sacerdote non vada assolutamente oltre la dimensione puramente missionaria non capendo la realtà comunque oggettiva di questo movimento giovanile in essere. Vedi *Laici missionari o turisti impegnati?*, in “Mondo e missione”, anno 100, 15 febbraio 1971, p. 127.

<sup>240</sup> Testimonianza di Aldo Ungari [a.109].

ma certamente innovativa, di sviluppo auto-centrato non solo rispettoso della cultura di un popolo, ma che mira a *valorizzarne* contenuti e pratiche attraverso quella cooperazione che è canale di passaggio, influenze, connessioni tra le esperienze sul campo e gli approfondimenti teorici e intellettuali alla pari. Quindi non il volontario che va “vedere” in un’ottica di formazione personale, ma la persona che va a incontrare *l’altro*, a «stare con lui»<sup>241</sup>.

Un messaggio di condivisione, appartenenza e testimonianza che è in linea con l’impostazione conciliare allora più diffusa: «Voglia di annunciare il Vangelo, ma, assieme, voglia di condividere la sofferenza degli umili rimettendo – come andava dicendo Hélder Câmara – l’uomo in piedi»<sup>242</sup>.

In tutto questo ci sono tre problemi che ci conducono peraltro alle conclusioni della stessa ricerca. Il primo problema - che non si chiude con questi casi, queste testimonianze, il lavoro documentale fin qui espresso – è quello di riuscire a comprendere se e come la società italiana ha recepito l’idea solidale verso un proprio *prossimo lontano* e conseguentemente il modo di vedere *l’altro* che vive in un lontano paese del Terzo Mondo, cogliendo i molteplici esempi che vanno dai primi medici missionari ai loro successori costituiti dai volontari laici e internazionali, dai ragazzi del Mato Grosso a quelli di Borom, per finire con Filippini ed Ermiglia.

Il secondo aspetto da chiarire è se c’è comunque una *longue durée* che ci porta a verificare come in questi anni la figura del prossimo lontano è entrata a far parte del nostro immaginario anche in conseguenza del lavoro e non solo degli aspetti più spirituali e introspettivi di questo mondo che innegabilmente ha prodotto cultura, dibattito ma anche strutture solide che hanno assistito a una svolta politica-aziendale. In sostanza cogliere cosa è rimasto *qui* dall’esperienza delle diverse forme di sensibilizzazione e mobilitazione che hanno i volontari come sintesi.

Indine il cercare di capire se quanto fatto *per*, ma anche *con* il Terzo Mondo è una forma di etnocentrismo di ritorno in cui, fatti salvi tutti gli sforzi e i sacrifici anche eroici dei volontari, si cerca un rimedio a un vuoto interiore o si risponde a un innalzamento del bagaglio valoriale di una società in cammino che comincia a rapportarsi con un *altro* che non si conosce ma che si riconosce come un proprio prossimo. Proverò a sviluppare un tentativo di risposta in sede di conclusioni.

---

<sup>241</sup> Illuminante in questo il passo della bella testimonianza di Giuseppe Maternini dei TVC: «C’era gente che andava giù a fare niente. C’è una testimonianza di una volontaria, Loredana Dal Corso, che va in Perù, nella foresta, arriva in un villaggio e gli chiedono: “Cosa siete venuti a fare”? Risposta: “Niente. Siamo venuti a stare con voi”», testimonianza di Giuseppe Maternini [a.67].

<sup>242</sup> Ferdinando Pavanello, *Le origini del movimento di solidarietà con l’America Latina: anni ‘60*, in *Ceial 1962-1987. «Tra memoria e futuro»*, in “Quaderni del CEDOR”, n. 9, 1988, p. 32.



## CONCLUSIONI:

### SI PUO' AMARE QUEL CHE È LONTANO?

È perciò diventato difficile trovare il prossimo. Esso si è allontanato e non giace più, come l'uomo della parabola, caduto tra le mani dei briganti, sul ciglio della strada che da Gerusalemme va a Gerico. E altrettanto difficile è amare colui che non si conosce. Anche le immagini della miseria, che giungono fino a noi, sono soltanto rappresentazioni di simboli anonimi, non le persone stesse della miseria. E anche se alcune di queste immagini ci hanno colpito e scosso in modo tale che ci saremmo precipitati a portare soccorso, non le abbiamo continuamente davanti agli occhi, così che finiscono per sbiadire. È difficile sentire la presenza della sofferenza umana universale, lontani dalla miseria; essa diventa allora solo statistica, le cui cifre ci sono note come qualsiasi altra notizia che ci fa scuotere il capo. Eppure proprio da questo campo illimitato che si apre oggi all'amore attivo cristiano, molto dipende se nel futuro il prossimo verrà realmente cercato, trovato, non attraverso un incontro personale ed un'esperienza diretta, ma con l'impiego di tutti i mezzi tecnici ed organizzativi, i quali non solo permettono di prestare un aiuto effettivo e molteplice al *prossimo lontano*, ma lo avvicinano sempre di più ai suoi benefattori<sup>1</sup>.

Sono riflessioni di due studiosi tedeschi, Kiefer e Risse, in un libro che analizza il fenomeno della *Misereor*, gigantesca colletta contro la fame avviata alla fine degli anni '50 dall'Episcopato tedesco. Nel suo piccolo sono un'agile e completa introduzione a quella dimensione di *solidarietà internazionale* che è insieme punto di arrivo e *habitat* di questo lavoro. Certamente il linguaggio risente del fatto che è un'opera realizzata nei primi anni '60. Alcuni termini come aiuto, benefattori sono chiaramente datati, tuttavia l'impianto "regge" ancora soprattutto quando sottolinea quella mancanza di prossimità che è insieme elemento caratterizzante e distintivo di questo sentimento di vicinanza emotiva che prescinde da spazio e confini in cui l'*altro* non è il samaritano biblico in senso stretto, ma è comunque qualcuno di sempre meno distante da *noi*. Qualcuno di lontano, ma tuttavia presente, vicino, prossimo.

Luigi Zoja in un recente libro che provocatoriamente parla di *Morte del prossimo* si chiede se «si può amare o solo conoscere quel che è lontano»<sup>2</sup>. Il movimento per/con il Terzo Mondo di cui ci si è occupati in questa ricerca ha scelto concretamente e decisamente il primo sentimento per il tramite del secondo. Amare chi si conosce tramite l'*immagine* che si ha di lui. Una rappresentazione funzionale alla nostra costruzione immaginaria del *prossimo lontano* e che ci

---

<sup>1</sup> Walter Kiefer - Heinz Theo Risse, *Misereor. Un'avventura dell'amore cristiano*, EMI, Bologna, 1967, p. 60. Il corsivo è mio.

<sup>2</sup> Luigi Zoja, *La morte del prossimo*, Einaudi, Torino, 2009, p. 128.

arriva dalla mostra della fame, dall'articolo di stampa, dalla lettera del missionario, dalle corrispondenze del volontario. Rivoli che in occasione delle grandi iniziative collettive - la prima delle quali è proprio quella campagna contro la carestia del 1966 che tanto spazio ha occupato in questo lavoro - si ingrossano fino a diventare fiumi. Che a loro volta creano collegamenti tra realtà che non si conoscono se non per immagini spesso deformanti: il povero, il diseredato, il lebbroso dal lato *nostro*. Il colonizzatore, il Bianco dal lato *loro*.

È quindi una campagna anche paternalistica, come quella per l'India del 1966, a contribuire nei fatti all'inserimento del *prossimo lontano* nel nostro panorama mentale. Per dirla con Bauman se si accetta che «il precetto di amare il proprio prossimo è l'atto di nascita dell'umanità»<sup>3</sup> la carestia indiana consente a un paese che conosce teoricamente il problema della fame nel Terzo Mondo ("la scoperta del problema" da parte di Paolo VI) di mettere maggiormente a fuoco quell'idea di *prossimo lontano* allargando il diaframma costituito dalla categoria nota come l'affamato e portandoci «l'India a due passi»<sup>4</sup>. Anche percorrere questi due passi è tuttavia arduo in quegli anni, poiché si cammina in terreno sconosciuto in cui c'è normalmente bisogno di un'indicazione, una traccia, una guida che mostri la strada. Nella confusione del periodo post-decolonizzazione, come si è visto, questo ruolo è assolto prevalentemente dalla Chiesa con la sua capillare rete di assistenza universale che unisce *noi* e *loro* per il tramite dei missionari. In un'Italia che vive la stagione del *boom* economico la scoperta di un Terzo Mondo che ha fame è sconvolgente e decisiva al tempo stesso. Ma la sola informazione non basta senza un'attività di sensibilizzazione che riesce nel suo intento perché c'è un tessuto ricettivo che si evolve in virtù dei tanti gruppi d'appoggio incardinati all'organizzazione ecclesiastica. È arduo se non impossibile riuscire a delineare questo clima di partecipazione e rifugiarsi nell'utilizzata formula dello spirito del tempo è insoddisfacente. Tuttavia si è visto come le attività di sensibilizzazione, dagli appelli delle "personalità carismatiche" alle iniziative quaresimali, dalle mostre sulla fame all'esplosione di quel *network* di gruppi e sottogruppi impegnati in mille campagne di finanziamento e appoggio alle missioni, hanno contribuito a innestare nell'immaginario comune, cattolico *in primis*, la forma nebulosa eppure presente di un prossimo che non vediamo e non capiamo ma che è comunque un fratello. Il fatto che l'aiuto (o assistenza) al *prossimo lontano* si risolve da principio in un'ottica

---

<sup>3</sup> Zygmunt Bauman, *Amore liquido*, Laterza, Bari-Roma, 2004, p. 108.

<sup>4</sup> Un concetto questo della vicinanza emotiva che è naturalmente ripreso anche dalla stampa cattolica: *Gli italiani hanno scoperto che l'India è a due passi*, in "Famiglia cristiana", n. 10, 6 marzo 1966, p. 13. In questa breve nota la constatazione-auspicio è che in un mondo sempre più piccoli «gli uomini diventano sempre più fratelli», in *Ibidem*

caritatevole tramite un semplice ed episodico invio di uomini e mezzi, è insieme limite e forza del concetto in sé. Da un lato, difatti, non consente di intravedere una soddisfacente soluzione al problema del sottosviluppo, confortando l'impressione che tutta l'impalcatura solidale nei primi anni '60 sia in qualche modo funzionale a una visione piuttosto pietistica dell'aiuto. Quell'«emozione della pietà»<sup>5</sup> che porta a disegnare un *prossimo lontano* da compatire, un missionario da idealizzare<sup>6</sup> e un'auto-percezione di sé che sembra una rappresentazione dell'eterno mito di "italiani brava gente" riassumibile nella costruzione papale del romanzo dei "silenziosi risparmiatori" (in questo la campagna del 1966 anticipa molti aspetti di quella spettacolarizzazione della solidarietà che appartiene agli anni 2000<sup>7</sup>).

Dall'altro lato è questo a spingere in avanti riflessioni e valutazioni che, con il concorso della fondamentale Enciclica *Populorum Progressio*, introducono nel comune sentire del "popolo di Dio" quella *distanza* tra noi e loro che avvicina la solidarietà all'idea più ampia di giustizia. Un grande passo in avanti che spinge i primi adepti di questa sorta di religione laica che prenderà il nome di *solidarietà internazionale* a studiare e approntare iniziative di sensibilizzazione e mobilitazione per arrivare a una dimensione di cooperazione figlia di uno scambio alla pari (e passando per l'idea di sviluppo). Come si "fa" in concreto? Si partecipa a un campo di lavoro, si organizza una raccolta di

---

<sup>5</sup> La psichiatra Terranova-Cecchetti ci introduce in una dimensione più introspettiva del volontario: «Si aiuta cioè per l'emozione della pietà, per il senso di sicurezza che dà il compiere la "buona azione", per i sentimenti di vuoto interiore dovuti alla perdita di determinati valori senza che nuovi modelli si delineino all'interno della società. Allora uno cerca da solo, cioè spontaneamente o volontaristicamente, una sostituzione di proprie carenze attraverso la simbologia dell'aiuto», Rosalba Terranova-Cecchetti, *Il volontariato per i paesi di nuova indipendenza*, in "Terzo Mondo", anno 4, n. 11, marzo 1971, p. 49.

<sup>6</sup> Anche questo è un punto cruciale. L'immaginario del missionario presso non soltanto i fedeli delle parrocchie andrebbe approfondito maggiormente per non accontentarsi di percezioni di comodo o prospettive semi-mitologiche come quelle che non di rado si leggono sulla stampa missionaria: «Dire "Missionari" è dire uomini sacrificati ed eroici» scrive uno di loro, un salesiano, in una corrispondenza fitta di aneddoti e fatti curiosi sull'operato dei "colleghi". Vedi Ivano Giacomello, *Missionari ... in pantofole*, in "Bollettino salesiano", anno 85, n. 17, 1 settembre 1961, p. 313. Con ciò naturalmente non si vuole sminuire affatto il valore e il sacrificio di molti che hanno dedicato la vita all'ideale missionario. Restando in quegli anni nel solo Congo dilaniato dalla guerra civile tra il 1961 e il 1964 si calcola siano stati 118 i missionari assassinati (*Missionari del Congo*, in "Studium", anno 61, n. 2, febbraio 1965, p. 126).

<sup>7</sup> Deriu riflette anche sulla commercializzazione dell'emergenza umanitaria: «In verità ha ragione Micheal Maren quando suggerisce che in fondo l'obiettivo ultimo di questo tipo di messaggi "non è farci pensare alla fame o alla povertà. È sollevarci dal fardello di doverci pensare". La fame, la malattia, la sofferenza ci sono messe davanti agli occhi per un momento. Il tempo necessario a mobilitare la nostra (cattiva) coscienza. L'obolo che versiamo serve invece a farci sparire quelle immagini. Serve a tranquillizzarci, a toglierci dalla testa quel pensiero, a non porci altre domande. Basta compilare il bollettino o alzare la cornetta e il corpo devastato del bambino o la faccia disperata della madre ci verranno tolte da davanti agli occhi e dai nostri pensieri. È chiaro. È semplice. Basta mandare un piccolo contributo. Nessuno degli spettatori andrà a controllare come sono stati usati i soldi, dove, in che modo e perché. Non è veramente importante. Ciò che compriamo è l'illusione di aver cambiato con un semplice nostro gesto la vita di persone che abitano migliaia di chilometri lontano da noi. Abbiamo dato. Ora possiamo dormire tranquilli», Marco Deriu (a cura di), *L'illusione umanitaria. La trappola degli aiuti e le prospettive della solidarietà internazionale*, EMI, Bologna, 2001, p. 142.

carta, si aderisce a una delle tante “Operazioni” nate per unire un missionario e la propria parrocchia di origine, si avviano quelle “attività di aggregazione” che nascono per formare comitati, gruppi d’appoggio, associazioni che si sparpagliano sul territorio secondo una logica che non sembra casuale e che potrebbe da sola dare argomenti per altre ricerche. Comprendere cioè perché iniziative come queste nascono a Novara e Brescia portando a un coinvolgimento generale e non a Treviso piuttosto che a Gorizia o a Siena. C’è probabilmente un filo che accomuna la *storia* delle comunità e la predisposizione verso un *prossimo lontano* come argomenta Spreafico a proposito del caso reggiano:

La verità è che riemerge, a contatto del Terzo Mondo, una delle anime che troviamo sempre presenti nella Chiesa reggiana almeno dell’Ottocento e del Novecento: l’anima che già generò e sostenne un robusto cattolicesimo sociale, che non demonizzò il socialismo nella versione prampoliniana, ma ne raccolse le denunce e la sfida, grazie anche ad autentiche tempere di lottatori; e che sostenuta da una fede più cristocentrica che ecclesiocentrica, procurò anche qualche dispiacere alle gerarchie<sup>8</sup>.

Quei dispiaceri alle gerarchie che sono nel nostro caso il rapido processo di laicizzazione di molti gruppi che finiscono per arrivare a una dimensione autonoma e per attrarre anche gli apprendisti volontari che provengono da realtà in cui la dimensione è rimasta ancorata a una visione più missionaria e diocesana. Vedi ad esempio i trentini dell’Operazione Formingueiro che prendono un treno e vanno a Cuneo a seguire il seminario della LVIA<sup>9</sup> e poter finalmente partire, “andare a dare una mano”, sentendosi responsabili. E qui ritorna l’importanza dei giovani. Non è certamente secondario il protagonismo di chi non è ancora adulto nel volersi mettere in prima persona per colmare la *distanza*. È così che il legame tra la diocesi in Italia e il missionario nel Terzo Mondo inizia, a partire dalla seconda metà degli anni ’60, ad ampliarsi e a indirizzarsi decisamente su un’impostazione progettuale, anche quando il missionario rimane il terminale (e fiduciario) dei fondi raccolti<sup>10</sup> e si indirizzano a opere temporali che non sono solo quelle sociali, come possono essere la scuola o il dispensario, ma anche più articolati programmi agricoli e anche commerciali.

---

<sup>8</sup> Sandro Spreafico, *Storia e vangelo nelle esperienze postconciliari dei missionari reggiani*, Cappelli Editore, Bologna, 1988, p. 84.

<sup>9</sup> Ricorda don Felicetti: «Il GLAM trentino non ha avuto un grande sviluppo, però ci siamo appoggiati a gruppi di Cuneo, la LVIA di Cuneo per formare i volontari che vanno ad appoggiare l’azione sociale del missionario», testimonianza di Valentino Felicetti [a.24].

<sup>10</sup> Rimanendolo a lungo peraltro: ancora nel 1973, il già incontrato Augusto Colombo in una lettera a un suo superiore a proposito dell’utilizzo di alcuni fondi raccolti in Italia così si esprime: «Sono pronto a dare qualsiasi altra assicurazione che lei o il vescovo pensiate necessario chiedermi. Naturalmente mi ritengo il privilegio, che è riconosciuto a tutti i preti di Warangal e del PIME, di spendere i soldi che ho per le mani secondo l’intenzione dei

Quello che cambia in sostanza sono le nuove filosofie di intervento e di conseguenza l'idea di fondo della stessa *solidarietà internazionale*. Essere "solidali" implica e auspica un mutamento di approccio incardinato sulla migliore e più efficiente strategia informativa dei gruppi d'appoggio, l'impegno in prima persona del laico e soprattutto una prassi nell'aiuto che muove i primi passi nel territorio fin qui inesplorato o quasi dello sviluppo: siamo ancora all'idea di aiuto, di lavorare *per*, di mettere al centro *noi*: il laico in missione, la nostra tecnologia, le nostre capacità, perfino il nostro passato con la reiterata intenzione di ricalcare nel Terzo Mondo modelli di sviluppo, e di successo, provenienti dalla storia dell'800 e '900 europeo. È la non comprensione, secondo Caillé, che l'interdipendenza passa per il rifiuto dell'idea di regolarsi in base all'"alto" e al "passato":

Una società regolata unicamente dall'alto e dal passato, dalla norma e dall'obbligo, cadrà nella sterilità, nel formalismo o nell'orrore, come i diversi totalitarismi hanno sperimentato. Né si può farla poggiare sulla meccanica simmetrica dei soli interessi individuali che, in mancanza di regole comuni in grado di coordinarli, cadranno nel caos generale. Non è scommettendo sul dispotismo della Legge o rifugiandosi nel ciascuno per sé e nell'inganno che gli uomini possono riuscire, con un po' di fortuna, a trovare un po' di pace, di sicurezza e di felicità. È, invece, imparando ad allearsi e ad associarsi, a dare (darsi) gli uni agli altri fidandosi e per fidarsi gli uni degli altri<sup>11</sup>.

*Fidarsi gli uni degli altri*. Questa la vera rivoluzione culturale che è poi il punto di arrivo di quel senso di responsabilità che tratteggiano i giovani gesuiti nel 1968. Spirito che comincia a farsi interprete e guida di un movimento che ancora nei centri e negli oratori parrocchiali come in altri ambiti e luoghi inizia a strutturarsi, a diffondersi e ad arrivare a una connotazione "politica" nel senso più ampio del termine. Questo per due ordini di ragioni. Da un lato la stessa Enciclica ha ampliato i termini del problema sconfinando oltre i terreni noti della lotta alla fame. Dall'altro ha portato a una serie di riflessioni che presuppongono una presa di coscienza degli squilibri del

---

donatori e secondo il mio carisma, sempre che non sia tirato in ballo il PIME. E con ciò pace e bene!» Lettera di Padre Augusto Colombo a Mons. Aristide Pirovano del 12 marzo 1973, in Piero Gheddo, *Augusto Colombo. Apostolo dei poveri*, EMI, Bologna, 2010, p. 96. Quindi "i miei progetti", "il mio carisma", "i soldi che ho per le mani". Tutto molto centrato sulla propria impronta, sulle proprie capacità di poter fare le cose e di essere (l'unico?) in grado di portarle avanti. Un approccio piuttosto paternalista se vogliamo, quantunque efficace e in grado di "sensibilizzare" e soprattutto mobilitare tramite tantissime iniziative. Un esempio classico in questo senso rimane sempre con il vulcanico padre comasco la società "*Civiltà canturina*" (il corsivo è mio), sorta di impresa sociale *ante litteram* con cui, tramite un vero e proprio travaso di *know how* artigianale di Cantù e grazie a delle parrocchiane che si recavano in India per insegnare il chiacchierino alle indiane, venne avviata una produzione di merletti da rivendere in Italia per finanziare attività solidali per le donne in India. Ricorda una delle animatrici, Rina Guglielmetti, a proposito della solidarietà di parrocchia: «Il prete aveva avvisato in parrocchia e quindi la gente veniva e comperavano un po' per beneficenza, un po' perché il parroco aveva raccomandato», Vedi Piero Gheddo, *Augusto Colombo* cit., pp. 98-107 (la citazione in Ivi, p. 106).

<sup>11</sup> Alain Caillé, *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, Bollati Boringhieri, Torino, 1998, p. 12.

mondo. In sintesi l'ingresso del sottosviluppo all'interno del dibattito corrente. Dall'altro lato i gruppi impegnati in favore del Terzo Mondo con la rete di appoggio missionario si trovano "assediati" da sinistra dalla contestazione studentesca del 1968, che imposta i termini del problema e quindi dell'ingiustizia sociale mondiale con accenni e accenti chiaramente marxisti.

Destra e sinistra, al di là delle intese parlamentari, continuano a non incrociarsi. Ne è buon testimone Adriano Sofri in un recente libro: «La sinistra rivoluzionaria degli anni 60/70, cui appartenni, ritenne di contrapporre la solidarietà alla carità, dunque la dignità degli sfruttati al bisogno dei poveri [...] La carità riguardava alla lettera il prossimo, il vicino, la solidarietà era internazionalista e senza frontiere, e tanto più sentita quanto più lontana: il Congo, Cuba...»<sup>12</sup>.

In realtà i giovani dei gruppi di appoggio, che si autorappresentano per lo più come *cristiani* e non *cattolici* – altro punto di grande interesse –, hanno già superato in quel 1968 la dimensione caritativa o perlomeno leggono la carità su di un piano di tensione spirituale più che su un livello di prassi operativa come ci suggerisce Zoni: «Il discorso della carità cristiana va nel senso del darsi, della condivisione più che del dare. Tuttavia c'è ma non dovrebbe essere in quel senso lì. Se noi leggiamo il Vangelo, la *Populorum Progressio* stessa capiamo come la condivisione e la carità porta inevitabilmente a maggiore giustizia. Il dare ha tollerato un sacco di ingiustizie e ne tollera ancora. Il dare degli aiuti non si pone il problema della giustizia»<sup>13</sup>.

Non è un caso quindi che la *solidarietà internazionale* inizi a occupare uno spazio rilevante del discorso pubblico in concomitanza da un lato di un riassetto geopolitico mondiale – che implica che cosa fare per il sottosviluppo –, dall'altro dell'affacciarsi di temi, parole, simboli "internazionali": la pace, i diritti civili, l'integrazione razziale, la parità dei sessi, l'educazione allo sviluppo. Tutti ingredienti di quel brodo di cultura che ha favorito l'attenzione verso il Terzo Mondo tradottasi – con il terzomondismo sullo sfondo<sup>14</sup> – in gruppi e associazioni, Organismi di volontariato, ONG. Queste avanguardie che hanno costruito, con il proprio percorso all'interno dello spazio pubblico della società italiana dell'epoca, relazioni, raggruppamenti, reti in grado di farne insieme produttori di cultura e anime critiche<sup>15</sup> di quella stessa idea di assistenza portata

---

<sup>12</sup> Adriano Sofri, *Chi è il mio prossimo*, Palermo, Sellerio, 2007, p. 218-219.

<sup>13</sup> Testimonianza di Graziano Zoni [a.47].

<sup>14</sup> «Ciò che oggi viene – anche in termini assai critici – chiamato l'epoca del terzomondismo, ha dato luogo nel mondo industrializzato al formarsi di una moltitudine di tali organizzazioni, concentrate e "specializzate" sulle tematiche dello sviluppo», Elisabetta Melandri, *L'informazione, l'educazione e lo sviluppo* in Roberto Gritti (a cura di), *L'immagine degli altri. Orientamenti per l'educazione allo sviluppo*, La Nuova Italia, Firenze, 1985, p. 68.

<sup>15</sup> Numerose ONG nella seconda metà degli anni '70 oltre a gestire in proprio delle pubblicazioni, come si è visto, si fanno portatori di manifesti che insistono per tutto il decennio sull'ingiusta distanza tra *noi* e *loro*. Recita un manifesto

avanti dal concerto internazionale e che legge l'aiuto come preferibile a una discussione dei principi di convivenza e scambio tra nazioni. Sono gli scambi tra gli individui invece che traghettano queste piccole realtà da microcosmi inseriti all'interno della Chiesa mediante attività di assistenza a strutture autonome in grado di arrivare a un intreccio con la politica capace di influenzare la legislazione in materia, per vent'anni almeno, con il picco realizzato con la legge 49/87 ("Nuova disciplina della cooperazione dell'Italia con i Paesi in Via di Sviluppo") che è tuttora in vigore e segue la parentesi connessa al trauma "fame" in Africa e la conseguente azione dei radicali<sup>16</sup> per tutta la prima metà del decennio. L'incremento dei fondi pubblici di aiuto allo sviluppo negli anni '80 è un fenomeno che, seppure cronologicamente oltre i tempi e il limite della ricerca, vi ricade come punto di arrivo da parte del movimento mai così in grado di condizionare governi e opinione pubblica, di contribuire a inserire la prospettiva umanitaria e di sviluppo all'interno della politica estera di un paese e infine di riuscire a "fare sistema" per raggiungere migliore visibilità. L'accesso poi ai cospicui finanziamenti pubblici<sup>17</sup> è una conseguenza su cui si possono aprire infinite parentesi e che ha portato e porta anche ad amare e contraddittorie riflessioni<sup>18</sup>.

---

di Mani Tese del 1978 elaborato in occasione della II settimana Nazionale organizzata dalla stessa organizzazione dal 23 settembre al 1° ottobre 1978: «Noi qui lamentiamo che a cinque anni di distanza [dallo shock petrolifero, *nda*] si rilevano ancora così tante e gravi ingiustizie per cui pochi Paesi della Terra godono di una frazione molto grande delle risorse comuni di alimenti, energia e acqua. Ma queste risorse sono continuamente depauperate dagli sprechi di una minoranza opulenta, sprechi che sono offensivi della sofferenza e della povertà di vita della maggioranza dei nostri fratelli abitanti la terra», *Terzo Mondo calpestato*, EMI, Bologna, 1979, p. 81.

<sup>16</sup> Avviata fin dal 1979 con un manifesto sottoscritto da alcuni Nobel in sede di Parlamento europeo da Pannella che lancerà un appello contro "lo sterminio per fame" introducendo nell'immaginario collettivo una equiparazione tra l'olocausto nazista e una carestia imminente in grado di falciare milioni di vite umane. Vedi *Arrestare subito lo sterminio*, in Marco Pannella, *Scritti e discorsi 1959-1980*, Gammalibri, Milano, 1982, pp. 595-598. È il primo eclatante articolo del leader radicale contro la fame nel mondo al Consiglio mondiale dell'Alimentazione di Ottawa del settembre 1979 (e di poco precedente il manifesto dei Nobel).

<sup>17</sup> Pensiamo a quello che ci dice Piazza a proposito di un finanziamento della metà degli anni '80: «Al nostro interno la quantità e la liberalità del ministero era tale che noi abbiamo ottenuto il finanziamento per un pre-progetto di due anni. Significava che non ti condizionava in niente. Perché noi stessi andavamo giù senza pressioni. Lo stesso progetto Zaire nel 1986 nasce come finanziamento di due anni. Carta bianca in pratica. Noi abbiamo chiesto un finanziamento di due anni per andare a vedere cosa fare». Una prospettiva impensabile appena una decina di anni dopo. Testimonianza di Mario Piazza [a.37].

<sup>18</sup> Si interrogava amaramente Cinzia Giudici – all'epoca presidente del COSV - verso la fine degli anni ottanta nel pieno *boom* della cooperazione allo sviluppo italiana: «In questi nostri anni, di stanca democrazia, nella crisi drammatica dell'opposizione politica e "sociale", non si può non domandarsi dove sia finita la nostra "non governatività". Il che non significa, come stucchevolmente va sostenendo da anni qualcuno, ritornare all'autofinanziamento, come unico modo per affrancarsi dalla pubblica amministrazione. Le patetiche "collette" a cui tutti facciamo ricorso, per poter mantenere la nostra facciata di ONG, i reiterati riferimenti di rappresentanza di un'ipotetica "società civile" (ma quale?) che sbandieriamo nelle occasioni ufficiali, non fanno che riconfermare un malessere generale nei confronti della partecipazione alla vita sociale, di cui siamo solo uno degli infiniti esempi», Cinzia Giudici, *Essere non governativi*:

L'impressione, quindi, è che la stessa attenzione degli anni '80<sup>19</sup> con l'ingresso dei problemi del sud del mondo nel dibattito politico, nonché la "discesa" verso l'Italia delle "multinazionali della solidarietà" negli anni '90<sup>20</sup>, provengano da lontano. Ovvero dalle prime forme di sensibilizzazione contro la fame, dai progetti di sviluppo e dai primi accenni di una cooperazione organica con le comunità del Terzo Mondo che hanno finito per partorire le moderne ONG, introiettando un'etica generale – per quanto difficilmente misurabile – in cui il sostegno, nelle diverse forme, del nostro *prossimo lontano* è un "dovere".

Un sentimento di *solidarietà internazionale* che ha assistito alla moltiplicazione di organizzazioni e realtà disseminate sul territorio in questi ultimi anni come ci confermano due nostri testimoni. La dottoressa Inzoli annota come «l'interesse con il tempo si è allargato e impoverito al tempo stesso. Da gruppi circoscritti con una diffusione limitata, ma in cui tutti dimostravano un grande impegno e credevano molto, si è passati a un allargamento accompagnato da una apparente superficialità. Si è estesa ed è cambiata. La gente, per esempio, si sente "molto a posto" con le adozioni a distanza iniziativa senz'altro utile, ma non sufficiente a colmare il divario Nord-Sud»<sup>21</sup>.

---

*una realtà da riscoprire*, in "Cooperazione Giuridica Internazionale", anno 1, n.s., n. 1/2, gennaio-giugno 1989, p. 201-202.

<sup>19</sup> Attraverso la consultazione di una ricca messe di sondaggi Eurobarometro compiuti in vari anni Pierangelo Isernia in un suo saggio del 1995 ci introduce una serie di spunti di riflessione e analisi molto stimolanti.

Un sondaggio del 1983 ci dà un dato che non può non far riflettere. Quattro italiani su cinque (precisamente il 79%) alla domanda "vi sono differenti tipi di paesi nel Terzo Mondo. A vostro avviso quali paesi bisogna aiutare maggiormente?" rispondono in maniera che a qualcuno potrebbe sembrare disarmante: i più poveri. Solo il 17% ripiega su ragioni più "calcolate" (leggi paesi produttori di materie prime, gli importatori del made in Italy, i paesi strategici). Negli stessi anni due europei su tre sono d'accordo di aiutare i paesi poveri, il che costituisce un 12% in meno rispetto al campione italiano. Le motivazioni economiche vengono caldegiate dal 26% contro il testé ricordato 17%. Altri due sondaggi che esprimono la risposta ad una stessa domanda in due momenti diversi (vale a dire nell'aprile 1979 e nell'ottobre 1983) ci danno un ulteriore spunto di riflessione. Le due domande riguardano l'opportunità o meno di aumentare l'aiuto economico ai paesi del Terzo Mondo. In un caso, il primo, l'interrogativo è di carattere generale, nel secondo si chiede se tale disponibilità può avvenire anche in presenza di una diminuzione del nostro tenore di vita. In entrambi i casi la percentuale degli interpellati italiani fa registrare una diminuzione: dal 58 al 48% nel primo caso (aumentare o meno gli aiuti). Dal 42% al 34% nel secondo (aumentare o diminuire pur in presenza di un arresto dell'economia nazionale). La media europea rimane costante nel primo caso e aumenta del 10% nel secondo. Vedi Pierangelo Isernia, *La cooperazione allo sviluppo*, Il Mulino, Bologna, 1995, pp. 175-181. Fermo restando che una risposta a un sondaggio non è un impegno sottoscritto. Tuttavia l'impressione è che una attenzione e condivisione dei problemi del Terzo Mondo nei primissimi anni '80 sia stata accompagnata solo pochi anni dopo dalla "diserzione" di alcuni – una parte non certo rilevante ma neppure inconsistente - non appena ciò ha comportato (o minacciato di comportare) ricadute sul proprio tenore di vita.

<sup>20</sup> Testimone prezioso oltre che osservatore equilibrato, Marelli ricorda come l'ingresso di queste realtà (Save the children, Medici senza frontiere, Action Aid, per rimanere ai più noti) all'interno del "mercato della donazione" italiano sia stato preceduto da un vero e proprio business plan che indicava come «il potenziale della beneficenza italiana risultava sfruttato solo per il 25%», Vedi Sergio Marelli, *ONG: una storia da raccontare. Dal volontariato alle multinazionali della solidarietà*, Carocci, Roma, 2011, p. 159.

<sup>21</sup> Testimonianza di Mariarosa Inzoli [a.66].



Giuseppe Crippa, più “politico”, preferisce soffermarsi sulla positività di questa apparente esplosione solidale: «Non c’è campanile, realtà d’Italia in cui non ci sia il gruppo, l’associazione che collabora con il missionario in collaborazione con il comune, la fondazione, eccetera. Epperò anche questa è una forma nuova, vivacissima di solidarietà forse troppo poco preoccupata alle coerenze e sistematizzazioni. Anche questo è un associazionismo importante»<sup>22</sup>.

Il senso di quello che ci dicono questi due contributi è chiaro. Al di là di quelle che Crippa chiama «sistematizzazioni» l’idea che si debba intervenire *per/con* il nostro *prossimo lontano* è diffusa, ramificata e trasversale<sup>23</sup> e va dai bambini delle elementari coinvolti dalle loro maestre agli enti locali che non di rado hanno un assessorato alla cooperazione o alla pace. Coinvolge i Club Rotary come realtà aziendali e di Corporate Social Responsibility, con le annesse contraddizioni del caso<sup>24</sup>. Riguarda gruppi sportivi, famiglie, *rassemblement* amicali che si consorziano per sostenere nell’ordine missionari, Onlus, ONG, associazioni di volontariato. C’è un legame tra queste diffuse e a volte confuse iniziative di solidarietà con i nostri pionieri? Indubbiamente. Innanzi tutto va fatta una premessa non così scontata e cioè che la conoscenza dei problemi dei paesi poveri nonché della distanza tra *noi* e *loro* è oggi patrimonio diffuso di tutti o quasi. E tutto il lavoro fin qui ha dimostrato, dati alla mano, che l’opera dei primi gruppi e singoli dalle collette contro la fame in poi hanno avuto un peso non indifferente. Fin d’allora grazie al coinvolgimento della comunità locale e della Chiesa stessa che è il volano di un interesse che abbraccia e spinge le “classi dirigenti locali” a Lodi come a Novara, a Brescia come a Reggio Emilia, a Torino come a Padova.

In tutto questo una riflessione s’impone. Che le persone coinvolte e facenti parte della classe dirigente locale o anche semplicemente cittadina, certamente di osservanza cattolica e vicini politicamente alla Democrazia Cristiana, lo abbiano fatto per un moto d’animo interiore, per obbedienza a una Chiesa più impegnata nell’aiuto al Terzo Mondo o più prosaicamente per un’opportunistica scelta dettata da una sorta di decoro borghese se non di pura convenienza politica, non cambia di una virgola la sostanza che è: il sentimento di vicinanza emotiva verso le comunità dei paesi sottosviluppati negli anni ’60, pur nella diversità delle forme di intervento, è

---

<sup>22</sup> Testimonianza di Giuseppe Crippa [a.95].

<sup>23</sup> È sufficiente pensare al milione di bambini adottati a distanza in Italia oggi attraverso la gestione di circa un migliaio di associazioni. Vedi <http://www.vita.it/welfare/minori/un-milione-di-supporter.html>.

<sup>24</sup> Segnalateci dal puntuale Marelli che sottolinea «non di rado si rilevano casi di aziende che pur mantenendo inalterate pratiche di sfruttamento di risorse umane e ambientali nei PVS si fanno promotrici di azioni di Responsabilità sociale d’impresa». Particolarmente significativo uno degli esempi ripresi che vede protagonisti la multinazionale Chiquita da un lato e la ONG che “fu” di Padre Barbieri Cooperazione Internazionale. Vedi Sergio Marelli, *ONG: una storia da raccontare*, cit., pp. 155-156. Citazione a p. 155.

tema popolare, sentito, generalmente se non addirittura aprioristicamente indiscusso. A maggior ragione l'“aiuto” ai paesi sottosviluppati inizia a essere avvertito come un dovere *tout court* per un cristiano o anche semplicemente per un “uomo di buona volontà”, come la stessa *Populorum Progressio* si incarica di confemare. Quindi chi lo fa, sia esso un'idealista o un'opportunist, conferma come l'*idea* di un *prossimo lontano* da aiutare/sostenere è entrata fin dalla metà degli anni '60 nella scala dei valori della società, come effetto di un clima culturale diffuso. E questo avvalora la stessa impressione che la Chiesa abbia utilizzato questo nascente fenomeno che possiamo sintetizzare con l'espressione “mondo del volontariato nel Terzo Mondo” a fini di consolidamento interno e nelle stesse diocesi locali (e ovviamente nelle missioni). Il tutto temperato dall'osservazione che in non pochi casi, soprattutto per effetto dell'onda lunga del '68, si creano diversi modi di pensare e agire tra le strutture ecclesiastiche e i vari gruppi.

Fin qui il sentimento. Vanno però, sia pure brevemente, affrontate anche le filosofie di intervento che forniscono per molti versi l'impressione di uno scenario statico. Sergio Marelli agevola la comprensione di quanto poco sia cambiata la logica delle relazioni internazionali e le strutture di potere con un dato di pochi anni fa che nel frattempo non è assolutamente mutato: «La stima attuale è che nel 2008 il Mondo abbia speso oltre 1.200 miliardi di dollari per alimentare la macchina da guerra degli eserciti nazionali: dieci volte di più di quanto investito nell'Aiuto pubblico allo sviluppo»<sup>25</sup>. Del resto la sperequazione tra *noi* e *loro* viene illustrata molto bene da Latouche con una serie di dati del 2001 che indicano come i patrimoni di pochi miliardari equivalgano al PIL di una sfilza di Paesi Meno Avanzati<sup>26</sup>. La *distanza* che non si attenua e che indica una sorta d'immutabilità della visione che vede perdente un'idea appena evoluta di *solidarietà internazionale* a livello dei “grandi” rispetto ai soliti piani di aiuto che non ridiscutono lo *status quo*. Niente conferma questo come taluni episodi di “oggi” che si ritrovano pacificamente nell'“ieri”. L'indice del 0,70% introdotto nel 1971 su sollecitazione della Commissione Pearson, composta da persone che nel frattempo sono tutte decedute, viene “ancora” ripreso nel 2000 dalla Banca Mondiale e dal Fondo Monetario Internazionale (seppure indicandolo in rapporto al PIL e non più al PNL) in occasione del Vertice del millennio per definire gli Obiettivi di Sviluppo del Millennio per il 2015<sup>27</sup>. Gli stessi Decenni dello Sviluppo hanno continuato la loro marcia

---

<sup>25</sup> Sergio Marelli, *ONG: una storia da raccontare*, cit., p. 54.

<sup>26</sup> Serge Latouche, *Come sopravvivere allo sviluppo. Dalla decolonizzazione dell'immaginario economico alla costruzione di una società alternativa*, Bollati e Boringhieri, Torino, 2004, p. 20.

<sup>27</sup> Vedi Sergio Marelli, *ONG: una storia da raccontare*, cit., p. 54n.

incessante all'inizio di ogni decennio contraddistinti in egual misura da speranze e rimpianti. Tutti aspetti che chiariscono come il problema Terzo Mondo nei salotti buoni della politica internazionale sia l'ultima riga di un'agenda poco letta, con l'eccezione di quanto avvenuto nel 1973, forse lo spartiacque meno sanguinoso della storia contemporanea<sup>28</sup>. In quei pochi mesi successivi allo *shock* petrolifero, in cui la finestra di attenzione si amplia, i paesi dell'area del sottosviluppo hanno beneficiato del vistoso incremento del prezzo del greggio operato da degli stati – è bene ricordarlo – ancora inseriti nominalmente all'interno del Terzo Mondo<sup>29</sup> e che porterà nell'aprile del 1974 a una Dichiarazione e un Programma sullo stabilimento del Nuovo Ordine Economico Internazionale<sup>30</sup>. Un altro degli *obiettivi ideali* che serviranno per lo più a stimolare un dibattito che porta alla risoluzione su *Sviluppo e cooperazione dei popoli* che introduce un'idea di cooperazione allo sviluppo figlia di rapporti alla pari, seppure negoziati ancora e sempre dal paese ricco e occidentale dato che la «*conditio sine qua non* per poter realmente effettuare la cooperazione era l'apprestamento di ben definiti piani di sviluppo da parte del paese beneficiario»<sup>31</sup>. Condizioni che prefigurano un vero e proprio contratto con obblighi e penali<sup>32</sup>.

---

<sup>28</sup> Lo ricorda e annota molto bene Calchi Novati quando sottolinea come «il Nuovo Ordine Economico Internazionale è stato dal 1973 in poi una specie di proposta alternativa che il Terzo mondo, al massimo del suo potere contrattuale, vero o presunto, dopo la conclusione della decolonizzazione e l'«esplosione» del petrolio, ha portato avanti con alterne fortune». E questo grazie a condizioni (che Calchi Novati giudica difficilmente ripetibili) e che sono «la leva del petrolio, l'esistenza di una disfunzione nel Nord a causa dell'irrazionale politica dei consumi energetici e il conflitto arabo-israeliano come catalizzatore», Giampaolo Calchi Novati, *La cooperazione allo sviluppo: una scelta per la politica estera italiana*, in IPALMO, *Cooperazione allo sviluppo: una sfida per la società italiana*, Franco Angeli, Milano, 1982, pp. 32-33. La prima citazione a pagina 32 e la seconda a pagina 33.

<sup>29</sup> Ancora nel 1981 all'interno dei paesi in via di sviluppo sono compresi molti stati aderenti all'OPEC, tra cui l'Algeria, l'Iran, l'Indonesia. Vedi tabella n. 1 in Giuseppe Scidà, *Cooperazione per lo sviluppo. Un'introduzione sociologica*, AVSI, Cesena, 1986, p. 30.

<sup>30</sup> Due testi «in verità alquanto vaghi e [che] avevano soprattutto il carattere di programmi politici per l'azione futura dell'Organizzazione [intesa come ONU, *nda*], dei suoi Istituti specializzati e in particolare dei suoi stati membri», Antonio Cassese, *I rapporti Nord/Sud*, Editori Riuniti, Roma, 1989, p. 132. Alla fine dell'anno dopo anni di tentativi a vuoto soprattutto del messicano Echevarría nasce come sintesi tra i due documenti la «Carta dei diritti e doveri economici degli stati», sorta di prontuario di belle intenzioni in 15 punti in cui l'allocuzione più utilizzata è «gli stati dovrebbero» (citato negli articoli 8, 13 (commi 2, 3 e 4, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23 della Risoluzione n. 3281 (XXIX) riportata in Paolo Picone - Giorgio Sacerdoti, *Diritto internazionale dell'economia. Raccolta sistematica dei principali atti normativi internazionali ed interni con testi introduttivi e note*, Franco Angeli, Milano, 1987, pp. 203-211. Viene approvato con voto contrario di tutti i grandi (Usa, Regno Unito, Germania Ovest) e l'astensione dei più prudenti (Francia e Giappone, e, tra gli altri l'Italia). Il nostro paese – è Calchi Novati a rilevarlo – preferisce sempre tenere un comportamento «prudente»: «Solo qualche volta l'Italia si distingue perché si astiene laddove gli Stati Uniti e i «falchi» d turno del campo capitalista votano contro. L'Italia si astenne anche nel voto sulla Carta dei diritti e dei doveri economici degli Stati approvata a larghissima maggioranza (120 voti contro 6 e 10 astenuti) dall'Assemblea generale dell'ONU nel 1974 su un progetto formulato inizialmente dal Messico, con il che si può dire che l'Italia non ha mai fatto propria l'«Ideologia» da cui discendono tutte le successive proposte concrete per arrivare al nuovo ordine economico internazionale», Giampaolo Calchi Novati, *Rassegna commentata dei documenti*, cit., p. 74.

<sup>31</sup> Luciano Tosi, *La cooperazione allo sviluppo dalla Pacem in Terris alla Populorum Progressio*, in Agostino Giovagnoli (a cura di), *Pacem in Terris. Tra azione diplomatica e guerra globale*, Guerini e Associati, Milano, 2003, p. 160.

Un'idea *lontana* dalla visione imperniata su giustizia e uguaglianza tra gli uomini del movimento di appoggio alle rivendicazioni del Terzo Mondo e che trova applicazione in forme di intervento che oltre a non essere «sistematizzate» sono spesso riconducibili a filosofie che nascono proprio negli anni della carestia e dell'Enciclica. Prendiamo il caso delle adozioni a distanza vagheggiate dai gesuiti di fronte a richieste fantasiose da parte di casalinghe che vorrebbero ospitare una bambina denutrita<sup>33</sup> e che si risolvono con un "mandate i soldi alle nostre strutture e ci pensiamo noi". O al *merchandising* di biglietti augurali natalizi a "fin di bene" in cui si distingue, fin dal 1967, il prolifico gruppo di Santhià di Mani Tese<sup>34</sup> e che sono oggi uno strumento diffusissimo di *fund-raising*. Per non parlare poi delle raccolte di medicinali e vestiario da mandare tramite container ai "poveri dell'Africa", riuscendo probabilmente a evitare, dato che comunque è passato mezzo secolo, la situazione grottesca testimoniata da Baraldi che vede «arrivare interi furgoni di cappotti»<sup>35</sup> in Burundi nei primi anni '70.

La stessa evoluzione delle ONG, le cui più importanti sono diventate una sorta di agenzie di pronto intervento a discapito dell'impegno per lo sviluppo<sup>36</sup> è lì a testimoniare la rigidità del dibattito in materia, esplicitato del resto dalla stessa Gronemeyer che continua a sostenere l'aiuto all'auto-

---

<sup>32</sup> Questo "passo in avanti" nelle relazioni internazionali sarà sottolineato con soddisfazione dal Libro Bianco del Ministero degli Affari esteri italiano che sottolineerà come «negli ultimi anni '70 e nei primi anni del nostro decennio è venuto ad affermarsi un concetto nuovo e più completo, quello di cooperazione allo sviluppo che supera l'unilateralismo dell'aiuto per stabilire tra il paese industriale e quello in via di sviluppo un rapporto quasi contrattuale, con oneri e obbligazioni per entrambi», Ministero Affari Esteri, *Libro Bianco sulla cooperazione allo sviluppo 1981-1984*, Roma, 1984, p. 5.

<sup>33</sup> Anna Caruso di Trapani invia una lettera (pubblicata nel numero di maggio) del mensile missionario dei gesuiti in cui esprime l'intenzione insieme al marito (capitano di macchina) di «ricevere in casa nostra una bambina indiana tra gli 8 e i 10 anni». La signora, già madre di una bambina di due anni garantisce nella lettera che verrà trattata come «una seconda figliola, e potrà godere di quel bene che la Divina Provvidenza non ci ha lasciato mancare». La risposta (presumibilmente del direttore Silvio Springhetti) è che non è possibile per problemi burocratici insormontabili ma anche per non «sradicare una creatura così giovane dal suo ambiente naturale per immerterla in un altro che, per quanto confortevole le riuscirebbe estraneo». E a questo punto, con lo spirito pratico innato nei gesuiti, arriva la proposta alternativa: la cifra che si sarebbe spesa per ospitare la bambina perché non impiegarla per mantenere bambini indiani orfani o abbandonati presso le nostre strutture in India? Ecco nascere la formula delle adozioni a distanza (qui chiamate "adozioni simboliche", dettagliata in uno specchietto nella rubrica "Il missionario cerca". Per la cronaca la cifra richiesta è ancora indicativa (tra le 50 e le 100.000 lire all'anno), però è già prevista la lettera a casa del bambino scritta naturalmente con l'intercessione del missionario. *Vogliamo un indiano*, in "Missioni della Compagnia di Gesù", Anno 52, maggio 1966.

<sup>34</sup> L'inesauribile gruppo di Santhià di Mani Tese in occasione del primo congresso nazionale nell'ottobre del 1967 propone un'«iniziativa pratica: biglietti di auguri speciali, che invitano la gente a non dimenticare il Terzo Mondo. Invece di fare il regalo all'altro, gli si dedica un'offerta, e gli si dice dove e come è finita», *Un breve riassunto della giornata*, in "Mani Tese", n. 19, novembre-dicembre 1967.

<sup>35</sup> Testimonianza di Gildo Baraldi [a.88].

<sup>36</sup> Serge Latouche, *Come sopravvivere allo sviluppo*, cit., p. 19.

aiuto come «principio-guida per le politiche dello sviluppo»<sup>37</sup> dandoci l'idea di quanto le coordinate e i temi della *solidarietà internazionale* in questo mezzo secolo abbiano finito molto spesso con l'avvitarsi a spirale.

Franco Riva ci aiuta in questo frangente facendo il punto della situazione e spiegandoci come la solidarietà sia in effetti, come si è detto in sede di introduzione, un *contenitore* e che quindi sia comprensibile che soggetti diversi, in ambiti diversi, diano interpretazioni diverse:

la parola solidarietà si impiega in contesti e in usi assai diversi tra loro, che vanno: dal gesto individuale di aiuto fino ai principi costituzionali che ispirano una convivenza, dall'elargizione munifica all'impegno nel volontariato, dal dono generoso a strutture organizzate e cooperative di assistenza. Oltre a catalizzare su di sé dimensioni differenti della vita comune, personali e sociali, economiche e istituzionali, la parola solidarietà rinvia a ottiche e a prospettive mentali diverse che, sebbene non siano tra loro del tutto incompatibili, non per questo risultano sempre così facilmente ammortizzabili<sup>38</sup>.

Tutto torna, quindi quel crogiolo in cui l'attenzione al problema del nord/sud (quello che ieri si chiamava sottosviluppo) e le riflessioni sullo sviluppo convivono con i soldi mandati al missionario di cui ci si fida o alle iniziative marcatamente caritatevoli. Il sentimento solidale comprende declinazioni, forme di intervento, auto-rappresentazioni diversissime ed egualmente degne su un piano di intenzioni. A complicare il quadro è sempre quel paternalismo ed etnocentrismo che sono i veri specchi convessi dell'esperienza di *solidarietà internazionale*. Questo perché la valutazione non può essere univoca come indicano, tra gli altri, due paradossi. L'etnocentrismo dei diritti umani, conquista occidentale caduta a cascata in tutto il mondo, se non altro a livello di intenzioni e la coscientizzazione del "povero" stimolato a rifiutare l'assistenza come Zoni riassume: «Per lui è più facile accettare un aiuto piuttosto che riflettere sulla sua situazione»<sup>39</sup>. Il caso di Assefa sta lì a

---

<sup>37</sup> Scrive la sociologa come «l'unico genere di aiuto che, dopo il vaglio della critica, non ha dato prova di essere indegno e controproducente, e che sembra aver indicato una via d'uscita da questo dilemma, è stato l'aiuto per l'*auto-aiuto*. Questa prospettiva si è posta come principio-guida per le politiche di sviluppo delle organizzazioni non governative di *welfare*. Nell'offrire addestramento per l'auto-aiuto, l'aiuto riscopre manifestamente la propria innocenza, poiché questo è un aiuto che rende sé stesso superfluo entro un determinato periodo di tempo e la dipendenza che crea è presumibilmente uno stadio transitorio che tende a dissolversi. L'aiuto per l'auto-aiuto, tuttavia, non rifiuta l'idea che l'intero mondo abbia bisogno di sviluppo, e che, in un modo o nell'altro, ci si debba accostare allo stile di vita industriale. L'aiuto per l'auto-aiuto rimane ancora un aiuto allo sviluppo e deve necessariamente di conseguenza trasformare tutte le forme di assistenza autosufficienti e basata sulla sussistenza, facendole entrare nel «progresso», Marianne Gronemeyer, *Aiuto*, in Wolfgang Sachs, *Dizionario dello sviluppo*, EGA, Torino, 2004, p. 35-36.

<sup>38</sup> Franco Riva, *Né solo pietà, né pura interdipendenza. Tesi sulla solidarietà nell'era globale*, in Id. (a cura di), *Ripensare la solidarietà*, Diabasis, Reggio Emilia, 2009, p. 9.

<sup>39</sup> Testimonianza di Graziano Zoni [a.47].

testimoniarcì come invece la dimensione dello scambio, già vagheggiata ma in una prospettiva piú individuale da altre realtà, come gli stessi TVC, sia l'antidoto piú efficace contro il continuo palleggiamento di termini, filosofie e strumenti tra *noi* e *loro*. La perfetta interazione con l'*altro*. Ovverosia chi, in altri termini, risulta essere il destinatario delle nostre attenzioni. In questo senso proprio l'ingresso dello sviluppo tra i "padri nobili" della *solidarietà internazionale* non ha alimentato solo un dibattito quantitativo sulla effettiva riuscita di piani, investimenti e iniziative. Ha anche introdotto delle linee di riflessione che hanno punteggiato lo sguardo sullo stesso e introdotto nuove percezioni e visuali. Approcci *altri* che chiamano direttamente in causa antropologi, etnologi, sociologi che generalmente tendono a coltivare sguardi diversi se non opposti a quelli piú "economicistici" basati su punti di PIL, curve economiche e redditi pro-capite. Al di là degli aspetti teorici che vanno al di là di questa ricerca<sup>40</sup> è utile qui tratteggiare seppure brevemente il punto di rottura che l'approccio culturale che pone lo sviluppo non sull'altare di una religione laica, bensì nel contesto di relazione con l'*altro*<sup>41</sup>. È un'analisi rifrangente di due mondi che non riescono ancora a capirsi e vedersi in un rapporto di non subalternità come avvenuto in passato: «Il primo risultato della diffusione della nostra società sviluppata è stato la creazione del sottosviluppo»<sup>42</sup>, scrive il sociologo Giovanni Sarpellon nel 1969 che riprende il Polanyi che sottolinea come i guasti della colonizzazione siano intervenuti soprattutto con l'introduzione della categoria di mercato<sup>43</sup>. Si riconferma che esiste una faglia che divide in due il mondo, che è appunto l'area di sviluppo e sottosviluppo. Scrive l'etnologa Gabriella Bertolini sempre nel 1969:

Ogni cultura ha i suoi valori peculiari, cui le altre debbono quanto meno rispetto. In Occidente il sentimento dell'individualità è stato coltivato ed ha dato i suoi frutti positivi, ma si è poi esasperato con tutte le relative conseguenze, mentre per contro, in altre società, appare ancora forte l'immersione dei singoli nel corpo sociale. Gli Occidentali in proposito dovrebbero compiere una profonda autocritica, cercando di capire che a volte quel che si guadagna in espansione si può perdere in profondità ... proprio per quanto attiene ai valori umani essenziali. Le culture che il mondo occidentale ha per secoli disprezzato considerandole

---

<sup>40</sup> Recuperabili nel fondamentale saggio di Vittorio Lanternari, *Occidente e Terzo Mondo*, De Donato, Bari, 1967.

<sup>41</sup> Uno dei primi volontari a fare il seminario di Lione ricorda la figura (anomala per l'epoca) di un antropologo, tra i principali maestri: «Padre Goetz, il "vecchio stregone" come lo chiamavamo affettuosamente in Associazione, l'antropologo culturale gesuita che ci apriva la mente nei suoi corsi allo stage, insisteva molto sulla parola "scambio" fondamentale per l'instaurazione di relazioni vere», testimonianza di Giuseppe Maternini [a.67].

<sup>42</sup> Giovanni Sarpellon, *Per una programmazione contro il sottosviluppo*, in "Terzo Mondo", anno 2, n. 4, luglio-agosto 1969, p. 39.

<sup>43</sup> Lo studioso sottolinea in modo solo apparentemente paradossale come «per ironia il contributo iniziale dell'uomo bianco al mondo dell'uomo di colore è stato soprattutto quello di introdurlo all'abitudine del flagello della fame. I colonizzatori possono decidere di tagliare gli alberi del pane per creare una carenza artificiale di cibo o possono imporre una tassa sulla capanna dell'indigeno per costringerlo a barattare il suo lavoro», Karl Polanyi, *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Einaudi, Torino, 1974, p. 211.

presuntuosamente inferiori sono oggi portatrici per noi di valori preziosi, che non si limitano a quelli, ben noti, delle arti e della musica<sup>44</sup>.

Sono quegli stessi valori umani che spingono i giovani di ACRA come i TVC, i volontari alla Filippini che cercano di diventare *uomini di due culture* verso una direzione che contraddice quell'imposizione dello sviluppo come modello culturale, per rimanere alle riflessioni che ci fornisce Antonino Colajanni in un saggio che mette in connessione l'antropologia alla cooperazione leggendo l'espansione europea da un lato come propagatrice di «culture dell'Occidente», dall'altro come architrave dei «cambiamenti programmati e degli investimenti per la modernizzazione»<sup>45</sup>.

Quella modernizzazione fieramente avversata da Ermiglia che rifiuta perfino la parola *modello* in favore di una visione non solo "rispettosa" della cultura dell'*altro*, come gran parte dei più evoluti gruppi cristiani, ma addirittura facendola propria, come pochi altri (Filippini). Viene capovolta qui la visione del dominante (ed ex colonizzatore) che prevale in virtù di quei cambiamenti programmati che sono la premessa logica di quello sviluppo tecnico, già considerato da Fanon<sup>46</sup> come strumento di dominio e coartazione. Si torna una volta di più al doppio specchio *noi/loro* e alla critica che vede nello sviluppo l'idealizzazione di un *modello*, occidentale e spersonalizzante per il Terzo Mondo<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup> Gabriella Bertolini, *Partecipazione e colloquio fra le culture*, in "Terzo Mondo", anno 2, n. 3, marzo 1969, p. 8.

<sup>45</sup> Antonino Colajanni, *Antropologia e cooperazione internazionale allo sviluppo. Possibilità e limiti dell'antropologia applicata*, in Paolo Apolito (a cura di), *Sguardi e modelli. Saggi italiani di antropologia*, Franco Angeli, Milano, 1993. p. 165. Colajanni riflette sul fatto che è proprio l'intreccio di relazioni tra dominati e dominanti che ha innescato dei fenomeni per cui ci sono stati dei mutamenti di immagine non solo nei popoli oggetto degli studi etnologici ma anche nelle discipline che sulle società del Terzo Mondo hanno costruito la loro identità. Va sottolineato che Colajanni, oltre agli interessi accademici ha collaborato per anni a iniziative di cooperazione universitaria con l'America Latina, tramite l'Organizzazione ICU (Istituto di Cooperazione Universitaria).

<sup>46</sup> In *Razzismo e cultura* rifletteva come «esistono, diciamo, certi raggruppamenti di istituzioni, vissute da determinati uomini, nel quadro di aree geografiche precise, che a un certo punto hanno subito l'attacco diretto e brutale di schemi culturali diversi. Lo sviluppo tecnico, generalmente elevato, del gruppo sociale così emerso lo autorizza a instaurare un dominio organizzato. L'impresa di deculturazione non è altro che il negativo di un più gigantesco lavoro di asservimento economico e persino biologico», Frantz Fanon, *Razzismo e cultura* (comunicazione al primo congresso degli scrittori e artisti neri, tenuto alla Sorbonne di Parigi, 12-19 settembre 1956), ora Frantz Fanon, *Opere scelte di Frantz Fanon*, (a cura di Giovanni Pirelli), Einaudi, Torino, 1971, Vol 1, p. 47.

<sup>47</sup> Ancora Giancarlo Quaranta nel suo testo più critico verso dell'*idea* di sviluppo sottolinea: «Forse uno studio diacronico degli eventi della costruzione della civiltà e dello stato, da una parte, e della vicenda dei popoli senza stato o senza civiltà dall'altra, può offrirci qualche conclusione illuminante per comprendere, ad esempio, perché gran parte dei progetti di sviluppo nei paesi del terzo mondo, o falliscono, o provocano gravi processi di deculturazione, o perché in sostanza, la divisione del mondo in nord e sud sia sempre più chiaramente una divisione tra popoli portatori di una determinata civiltà, o della civiltà, e popoli che pur essendo ricchi di spiritualità, di valori, di conoscenze, non riescono ad accettare questa civiltà, senza distruggere se stessi, o meglio, non possono nemmeno accettare i frutti migliori di

In questo ambito la parola chiave rimane modernizzazione, l'alibi di penetrazione culturale per alcuni, grimaldello economico per altri, esigenza irrinunciabile per altri ancora. In generale l'approccio allo sviluppo si è confuso sovente, in chiave sociologica, alla modernizzazione, restringendo il campo a questo binomio, per l'appunto determinato dallo scontro e incontro di queste due parole, squisitamente occidentali<sup>48</sup>. Tutte tematiche che aprono altri scenari di ricerca e che vanno dalla riproducibilità di modelli economici che poi diventano inesorabilmente culturali<sup>49</sup> agli effetti di una globalizzazione prossima ventura e che peraltro non è poi così aliena dal tema della cooperazione governativa allo sviluppo<sup>50</sup>. Il tutto tenendo sullo sfondo la miscela di etnocentrismo (che Latouche non esita a definire «spaventoso»<sup>51</sup>) e paternalismo<sup>52</sup>, atteggiamenti mentali ancora piuttosto diffusi.

Credo che anche le riflessioni di antropologi e sociologi abbiano un punto in comune che è rappresentato dallo sguardo sull'*altro*. Sull'individuo, romanticamente ancorato all'idea dell'ultimo che acquista proprio in quegli anni una sua dignità. Quelli senza voce<sup>53</sup> per dirla con Marx, o i dannati della Terra (Fanon) o – in epoca più recente – i subalterni<sup>54</sup>. Il punto di arrivo, di chi opta per una scelta di impegno volontario in ragione dell'incontro, scambio e condivisione.

È forse questo il punto che ha subito la più rapida delle evoluzioni in quegli anni in ragione dell'accelerazione della laicità del volontario. Pensiamo solo alle lettere dei medici missionari di un

---

questa civiltà, come la tecnologia, senza anche assorbire il modello occidentale, e quindi perdere sé stessi», Giancarlo Quaranta, *L'era dello sviluppo*, Franco Angeli, Milano, 1986, p. 32.

<sup>48</sup> Antonio Mutti, *Sociologia dello sviluppo e paesi sottosviluppati*, Loescher, Torino, 1974.

<sup>49</sup> Colta con accenti divertiti ma arguti nella constatazione dell'esplosione del numero dei *boy-scouts* in tutti i paesi "decolonizzati" tra gli anni '60 e '70. Vedi Giancarlo Quaranta, *L'era dello sviluppo*, cit., p. 43.

<sup>50</sup> Un dubbio che è avanzato da uno degli artefici della stagione d'oro della cooperazione, come Gilberto Bonalumi «Ha preso poi il sopravvento la concezione di una cooperazione ormai scomparsa o quasi. La domanda che ancora oggi io mi pongo è se sia stata la globalizzazione a ucciderla. Non saprei rispondermi. Arrivo a dire una cosa provocatoria. Oggi l'unico modo in Africa di avere risorse è fare le guerre. Nel momento in cui si sono inariditi alcuni canali tradizionali, l'unico modo per avere risorse è fare le guerre. Gli aiuti, forniture militari, eccetera», testimonianza di Gilberto Bonalumi [a.93].

<sup>51</sup> Serge Latouche, *Standard di vita*, in Wolfgang Sachs, *Dizionario dello sviluppo*, cit., p. 321.

<sup>52</sup> Del resto sarà proprio il sociologo francese ad anni di distanza a porsi il problema – al di là di avallarne le tesi o meno – se lo sviluppo rimane così centrale poiché ha felicemente vinto la sua battaglia all'interno delle parole chiave della modernità soprattutto per la sua penetrazione all'interno del nostro (e loro) immaginario; l'agente principale di quella che Latouche chiama l'occidentalizzazione del mondo. Vedi Serge Latouche, *L'occidentalizzazione del mondo*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992.

<sup>53</sup> La definizione, ripresa da Roberto Gritti, è di Marx: «È la storia di quei popoli che Marx con un'immagine suggestiva e veritiera, chiamava "senza voce"; è la storia di quelli che Fanon definitivamente i "dannati della terra", è la storia vista dalla parte delle vittime, dei perdenti, dei popoli vinti, delle culture distrutte», Roberto Gritti, *Le dimensioni del sottosviluppo: introduzione ai contenuti e alle metodologie dell'educazione allo sviluppo*, in Id. (a cura di), *L'immagine degli altri*, cit., p. 13.

<sup>54</sup> Il riferimento corre naturalmente alla scuola indiana subalternista (Subalternities Studies) diretta da Ranajit Guha.



decennio (non un secolo) prima<sup>55</sup> o alle corrispondenze missionarie dei primi anni '60 che dipingono gli abitanti di un villaggio indiano come "pagani sprovvisti di urbanità"<sup>56</sup>. Ritratti di persone che hanno fatto esperienze e scelte indubbiamente ammirevoli eppure scavalcate ben presto da un movimento più globale e strutturato che fa sorgere spontanea una domanda che è naturalmente l'ultima che ci si deve porre: «Quanto rimane dell'essere stati lì (e del continuare ad andarci)?»

Dobbiamo in altri termini fare nostre le riflessioni di Gino Venturini che ci dice come di quanto fatto in quegli anni rimanga poco in termini pratici, ma tanto dal punto di vista della costruzione di una relazione imperniata sullo scambio<sup>57</sup>. Una domanda che solo apparentemente indaga l'aspetto soggettivo di chi ha fatto una tale scelta di vita per certi versi radicale, poiché introduce un ulteriore tema, tutto da approfondire, che è quanto è stato recepito da *loro*.

Indubbiamente le forme più evolute di intervento nel Terzo Mondo di quegli anni, oltre a portare all'ordine del giorno il problema a tantissimi livelli (politico, culturale, sociale, perfino economico) ha contribuito a formare in molti volontari, simpatizzanti, militanti, osservatori una coscienza in cui il nostro *prossimo lontano* è *distante* anche per colpa di un sistema di ingiustizia sociale

---

<sup>55</sup> Il già incontrato medico missionario Tasso nella sua pluriennale corrispondenza epistolare, da un lato rafforza un sentimento di naturale ammirazione per la sobrietà e la naturalezza con cui si affrontano i problemi quotidiani e dall'altro spinge a comprendere come queste figure – che hanno fatto scelte di vita assai radicali e non di rado estremamente rischiose – sono comunque organici a una struttura come la Missione cattolica in cui la motivazione religiosa fa premio su quella più ampia di carattere sociale. Nelle missive l'*altro* è quasi assente e si finisce per parlare degli ospedali, della loro attrezzatura, delle suore che cucinano il cibo all'italiana, del clima caldissimo, dei templi affascinanti, perfino dei bambini battezzati in extremis in modo da permettere loro di "guadagnarsi" il Paradiso (Reginetta Canova, *Lettere di Medici Missionari*, Marietti, Torino, 1966, p. 21). Ma la condizione dell'*altro*, il suo stile di vita, il suo "profilo antropologico" sfugge o è solo raramente oggetto di riflessioni o di annotazioni, lasciate per lo più a poche scarse righe che lamentano la distanza tra *noi* e *loro*. Scrive Tasso in una delle sue ultime lettere il giorno di Santo Stefano del 1955: «Penso ora che un viaggetto in Italia possa giovarmi molto, specie spiritualmente, perché vivendo tra pagani ci si svuota di ogni spiritualità» (Ivi, p. 20).

<sup>56</sup> Nel 1963, Augusto Colombo, un missionario canturino, recentemente scomparso dopo quasi 50 anni passati in India, in una sorta di racconto della sua esperienza alterna sprazzi di condivisione a giudizi piuttosto severi sull'altro: «Questa mi pare la caratteristica essenziale del missionario: farsi simile a coloro tra i quali è stato mandato [tutto in grassetto sul testo, ndr], "ebreo tra gli ebrei, gentile tra i gentili", cinese con i cinesi, indiano con gli indiani, povero con i poveri. È facile comprendere quanto questo costi fatica, specialmente nel caso in cui egli debba vivere tra le popolazioni primitive ed in grande maggioranza pagane, che non hanno alcun senso di urbanità, di gentilezza e spesso anche di onestà», Augusto Colombo, *Vita missionaria in India*, in "Le Missioni cattoliche", anno 92, agosto-settembre 1963, p. 361

<sup>57</sup> «Ma non è forse una delusione constatare che di quanto fatto dai volontari non è rimasto niente? Certamente è una delusione per chi è partito con la convinzione di promuovere lo sviluppo e risolvere i problemi del Terzo Mondo. Ma è una delusione che ci aiuta a prendere coscienza del vero servizio che si può rendere a quella gente. Quel che serve veramente allo "sviluppo" nasce dal rispetto delle persone, da un rapporto alla pari, da uno scambio reale», testimonianza di Gino Venturini [a.83]. In corsivo la mia domanda.

internazionale che si deve combattere non solo per l'obbedienza a un canone cristiano di condivisione ma anche per il rispetto di un comandamento laico di giustizia.

Sintesi e apogeo di un sentimento, la *solidarietà internazionale*, che ha letto l'impegno *per e con il prossimo lontano* anche come un periplo dentro sé stessi e che forse spinge a vedere le cose da un altro punto di vista anche ai nostri compagni di viaggio<sup>58</sup>.

---

<sup>58</sup> Emblematica in questa la testimonianza di Maternini che rivela anche che dopo il suo rientro dal Cameroun nei primi anni '70 tutti i suoi familiari "cattoliconi" sono partiti per un periodo di volontariato nel Terzo Mondo. La ricchezza dell'esempio: «Ero in un vicolo cieco. Mi si è aperto il mondo. Direi che quasi tutti i "rientrati" condividono l'idea che è stato molto di più quello che abbiamo ricevuto di quello che abbiamo dato, se mai abbiamo dato». Testimonianza di Giuseppe Maternini [a.69].





## APPARATI

## SOMMARIO

### TESTIMONIANZE

<b>Introduzione</b>	a.1
<b>I gruppi di appoggio</b>	
CAMINO, Elena	a.2
GIGLI, Piergiorgio	a.5
GORZEGNO, Edo	a.9
LOVISOLO, Franco	a.14
ZANNI, Romano	a.17
<b>Il Terzo Mondo, le opere, le missioni</b>	
CAGLIO FUGAZZA, Franca	a.21
FELICETTI, Valentino	a.23
GAZZOTTI, Vittorio	a.27
MELOTTI, Umberto	a.30
PIAZZA, Mario	a.34
PEREGO, Gigi	a.39
ZONI, Graziano	a.44
<b>Il mondo del volontariato</b>	
BRUNELLI, Myriam	a.50
BUOGO, Augusta	a.52
DUTTO, Teresio	a.56
INZOLI, Mariarosa	a.63
MATERNINI Giuseppe	a.66
NATALI, Ivano	a.70
PINI, Alessandro	a.75
VENTURINI Gino	a.80
<b>Gli uomini e le istituzioni</b>	
BARALDI, Gildo	a.85
BONALUMI, Gilberto	a.90
CRIPPA, Giuseppe	a.94
MARCANDELLA, Basilio	a.99
MATTEI, Giuseppe	a.105
UNGARI, Aldo	a.107
<b>DIZIONARIO DELLE SIGLE</b>	a.110
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	a.118
<b>INDICE DEI NOMI</b>	a.147



Le testimonianze che qui vengono rappresentate sono state raccolte nell'arco di quasi tre anni (la prima a Umberto Melotti nell'ottobre 2010, l'ultima ad Augusta Buogo nel giugno 2013) e rappresentano un valido campione di osservatori, testimoni, militanti di quel complesso movimento che si è impegnato per/con il Terzo Mondo negli anni '60, contribuendo alla nascita della *solidarietà internazionale* in Italia. Il primo scoglio incontrato è direttamente connesso al fatto che questa realtà, al pari di molte altre nel nostro paese è sparpagliata su un territorio molto vasto. Non c'è un centro che irradia la periferia, ma al contrario, spesso avviene il percorso inverso. Ne è un caso, ad esempio, la rilevanza del caso bresciano per quello che attiene la capacità di influenzare la legislazione in tema di volontariato e cooperazione, da parte dei primi gruppi d'appoggio.

Per questo motivo le interviste qui raccolte vanno dal Veneto al Piemonte, passando per la Lombardia, il Trentino, l'Emilia, la Toscana, il Lazio alla ricerca di chi poteva apportare un contributo sia come testimoni del proprio percorso di vita in un momento pionieristico, sia come complementi delle scarse fonti d'epoca. In questo il pensiero corre all'esperienza di Ermiglia su cui è stato scritto molto poco e di cui non ci sono ancora fonti personali consultabili. Ecco che in un caso come questo i diversi testimoni intervistati costituiscono non solo un supporto, ma anche un insostituibile ancoraggio alla dimensione storica di un personaggio così complesso. Ed è questo che ha fornito l'intera ricerca di un apparato di fonti supplementari di grandissima ricchezza, con una serie molto nutrita di spunti di interesse, alcuni dei quali meriterebbero ulteriori approfondimenti.

Per questo motivo ho ritenuto fondamentale presentare tutte le trascrizioni delle interviste da me raccolte. Si tratta di testimonianze che sono sempre state riviste dai testimoni, senza tuttavia averne mai, in alcun caso, variato il contenuto effettivo. La lettura delle pagine che seguono ci fornisce perciò un quadro di insieme a cui vanno aggiunte due note che confermano quanto importanti siano le "persone" nel delineare lo sviluppo di un "sentimento" come la *solidarietà internazionale*.

La prima concerne il campione intervistato. A monte della concessione dell'intervista sta un primo faticoso lavoro di mappatura di quelle – non molte – realtà tuttora "in vita" che sono state protagoniste della fase di avvio. All'interno di questi gruppi, molti dei quali hanno alle spalle un quasi cinquantennale faticosissimo percorso di sopravvivenza, non è stato facile individuare i testimoni. Quelli che in più occasioni disseminate nella tesi si sono chiamati i *leader* carismatici. Da qui sono venuti contributi estremamente importanti e significativi poiché persone come Baraldi, Ungari, Gorzegno, Zoni, Gilli, Inzoli, solo per citarne alcuni, hanno attraversato la seconda parte del '900 nel sostanziale silenzio degli osservatori che non fossero "interni" a questo mondo che oggi prende il nome di cooperazione. In questo ridare loro voce è stato anche un modo per far riemergere esistenze che rappresentano qualcosa di più di percorsi individuali. Non solo. Si tratta anche di riscoprire memorie che s'intrecciano con una parte della storia d'Italia che è rimasta fin qui piuttosto in ombra. In questo contesto non è stato possibile, poiché nel frattempo sono scomparsi, udire altri protagonisti di quella stagione come Giovanni Ermiglia, Gino Filippini, Francesco Canova, Franco Salvi, Vincenzo Barbieri, Modestino Cirelli, Marcello Candia, solo per citarne alcuni. E sono assenze che pesano.

Il secondo aspetto da sottolineare sono i punti di contatto tra i diversi testimoni che sono di età, estrazione sociale, esperienze tra loro diverse. Vi si trovano sacerdoti come ex-parlamentari, medici e insegnanti, ex volontari e persone che hanno svolto "il servizio" sempre in Italia. Pur con un campione così diverso, e così ricco, i punti di contatto sono numerosi e si colgono facilmente leggendo le 109 pagine che seguono, dando anche ai brani ripresi nella tesi una dimensione quasi corale. Da un lato è piuttosto percepibile una generale sensazione di amarezza per aver constatato come la *solidarietà internazionale* abbia assunto un volto molto diverso dagli inizi con robuste iniezioni di spettacolarizzazione e una delusione piuttosto palpabile nei confronti di una Chiesa che aveva coltivato le grandi speranze del Concilio. Dall'altro lato l'impressione è che l'aspetto centrale rimanga quello individuale, il mettere al centro l'attenzione ai problemi dell'*altro*, il vero filo conduttore di questa galleria di persone che ha attraversato un momento storico irripetibile fatto di grandi slanci e generose promesse, non sempre mantenute.

Elena CAMINO<sup>2</sup>

Torino, 16 dicembre 2011.

*Mi spiega il suo percorso all'interno dell'associazione*

Io entro a farne parte negli anni '80. Ero alla ricerca della possibilità di un impegno di natura laica e qui a Torino c'era un piccolo gruppo che si chiamava Gruppo Sarvodaya che riuniva delle persone che riflettevano attorno a tematiche gandhiane. Questo gruppo era legato a un professore di Sanremo, Giovanni Ermiglia, e alcuni dei membri di questo gruppo erano impegnati nelle attività della "Quaresima di Fraternità". Franco e io eravamo interessati all'aspetto culturale e di lì è iniziata una lunga storia di condivisione sempre più stretta – prima con il gruppo Sarvodaya e con Giovanni - poi soprattutto con i partners indiani, in particolare con Loganathan, diventato ben presto il Direttore dell'ASSEFA India, e con Vasantha, la direttrice delle scuole Sarva Seva. Entrambi erano giovani – siamo più o meno coetanei. Il nostro interesse culturale è diventato ben presto di collaborazione più stretta. Io ho fatto alcuni viaggi in India, ma sempre per incontrare l'Assefa: conosco solo un po' il Tamil Nadu. Il mio primo viaggio è stato nel 1983.

Nei primi tempi l'attività di volontariato era ben separata dall'attività lavorativa: io mi occupo di ricerca educativa e di formazione insegnanti nell'ambito delle scienze della natura. Con il passare del tempo – e con l'approfondimento delle tematiche sull'educazione alla sostenibilità - la mia collaborazione con l'Assefa mi ha fornito molti spunti e prospettive nuove anche per il lavoro. Quindi in questi ultimi anni sono riuscita a intrecciare molto di più questi miei due interessi (il lavoro universitario e il lavoro di volontariato) con particolare attenzione al pensiero gandhiano e alla sua realizzazione concreta (nei progetti Assefa). Ho pubblicato da poco un articolo sulle idee di Gandhi e sul recupero (spesso inconsapevole) delle idee di Gandhi da parte di chi si occupa di sostenibilità e di educazione alla sostenibilità.

*Questo è un aspetto molto distintivo di Assefa, mi pare, e cioè l'approccio più "orientale", non crede?*

Fin dall'inizio c'era l'idea che noi si fosse un po' grossolani e quello che noi potevamo dare erano solo un po' di soldi mentre loro ci offrivano una visione del mondo. Un approccio spirituale, un'idea del modo di stare insieme con la gente, molto forte perché tradotta nella realtà.

*Un'idea diversa di sviluppo allora*

Un numero recente di "Le Monde Diplomatique" citava la conferenza di Cocoyoque in Messico nella metà degli anni '70, in cui venivano espresse idee nuove sullo sviluppo. Tra i membri della conferenza c'erano Galtung e Sachs. E proprio negli anni '70 Wolfgang Sachs pubblicò *L'archeologia dello sviluppo*, in cui esprimeva una critica profonda all'idea dello sviluppo come crescita, e al modello occidentale come meta per tutti i Paesi. Anche se adesso, paradossalmente, domina ancora l'idea di sviluppo come crescita, negli anni '70 – '80 c'era molta ricchezza d'opinioni e un dibattito aperto su quest'idea. In quel contesto l'idea di sviluppo portata avanti dall'Assefa India non era così "solitaria". Ed uno dei motivi di incanto e di

---

<sup>1</sup> Quest'ambito tematico riguarda prevalentemente testimonianze di appartenenti ai gruppi di appoggio operanti soprattutto, seppure non prevalentemente in India.

<sup>2</sup> Elena Camino, Presidente del Gruppo Assefa Torino ([www.assefatorino.org](http://www.assefatorino.org)). Si occupa di ricerca educativa orientata alla sostenibilità, all'interno del Centro IRIS (Istituto di Ricerche Interdisciplinari sulla Sostenibilità: [www.iris.unio.it](http://www.iris.unio.it)).



ammirazione da parte mia era vedere delle persone che avevano un'idea di sviluppo come auto-sviluppo, autonomia, dignità delle persone, valorizzazione dei beni locali che si esprimeva concretamente nei progetti che le comunità rurali portavano avanti. Era chiaro l'orientamento a non comprare il trattore, perché non si cercava di accumulare denaro ma di ridistribuire all'interno delle comunità, perché si valorizzava il contributo di tutti. Certamente la via seguita dall'Assefa è risultata negli anni sempre più divergente rispetto alle scelte che ha fatto l'India sul piano politico, da Nehru ai recenti sviluppi liberisti.

*Si può dire che allora la grande intuizione di Ermiglia sia stata la rilettura di Gandhi in funzione del dibattito dell'epoca su "quale sviluppo"?*

Direi che il "merito" di Ermiglia e di Edo Gorzegno non è stato tanto quello di elaborare un'idea nuova di sviluppo, quanto quello di essere capaci di accogliere e fare propria un'idea di sviluppo che era presente in questi operatori Sarvodaya che avevano incontrato in India.

*Ma anche questa era una rivoluzione, no? Intendo dire che anche con la massima buona fede c'era comunque un retro-pensiero in cui "noi" aiutiamo "loro"*

Beh, devo dire che anche Giovanni aveva dei momenti in cui faceva fatica ad accettare che facessero "da soli", cercava di controllare. Tant'è che a distanza di tanti anni Loganathan ancora sorrideva ricordando questo signore che – anche quando era ormai molto anziano - aveva mantenuto questo atteggiamento di protezione e controllo, anche se sempre più sfumato.

*Lei ha marcato molto sulla parola laica. Tuttavia lo stesso Ermiglia aveva ottimi rapporti con lo stesso MSP. E come erano i rapporti con le strutture religiose?*

Io ho conosciuto solo la situazione di Torino, in particolare all'interno di Movimento Sviluppo e Pace: qui erano impegnate persone molto diverse per carattere e convinzioni. In questo senso varrebbe la pena di parlare con Edo Gorzegno che pur essendo radicalmente cattolico aveva grande rispetto e valorizzazione degli altri e quindi anche delle altre forme religiose, come raramente mi è capitato di vedere nei cattolici. Edo faceva parte di coloro che hanno avviato la Quaresima di fraternità. Mi ricordo quel famoso manifesto "centomila lire, una vita". Lì era molto forte l'idea "noi non stiamo facendo l'elemosina". che poi si è sviluppata con il concetto della restituzione. Noi ci impegniamo nei confronti di persone che per tutta una serie di motivi non hanno avuto l'opportunità (o perché non c'era o perché gliel'hanno sottratta), di potersi sviluppare in senso umano e quindi noi raccogliamo i soldi per quello.

*Ma all'interno del Movimento Sviluppo e Pace si sono manifestate spesso delle conflittualità, dovute alle diverse sensibilità presenti al loro interno.*

Su un aspetto più generale, quello che riguardava la scelta (presentatasi intorno agli anni '80) di accettare soldi pubblici per sostenere i progetti di cooperazione, ci furono opinioni diverse in MSP: per esempio Piera Tuzii, una delle persone che più si impegnava in quegli anni, era contraria ad allargare la struttura dell'Associazione assumendo dei dipendenti, perché temeva che ciò avrebbe inciso sui costi, e avrebbe spinto le Associazioni a raccogliere fondi per mantenere la struttura, entrando in qualche misura in concorrenza con la raccolta dei fondi per i progetti.

*Ma allora la sua impressione è che alla base della solidarietà internazionale nei confronti dei paesi del Terzo Mondo ci fosse un'ideale di giustizia sociale*

Dico che c'era una minoranza, in particolare all'interno del gruppo della Quaresima della Fraternità (che, se ricordo bene, operava in collaborazione con il Cardinal Pellegrino), che aveva assunto una posizione un po'

fuori del coro e propendeva per un'idea che la collaborazione con il Terzo Mondo non dovesse essere alimentata dall'idea di fare la carità, bensì dalla volontà di offrire sostegno e restituzione, rispetto a politiche e azioni di saccheggio avvenute nel passato.

*Come avveniva la sensibilizzazione ad opera di Assefa (soprattutto nei primi anni di vita)?*

A Torino ben presto dal gruppo Sarvodaya originario è nato il Gruppo Assefa Torino. Nel volgere degli stessi anni sono nati altri Gruppi Assefa in varie città (Pinerolo, Sanremo, Alessandria, Genova, per qualche tempo Lugano...). Ma sia allora come adesso ci sono gruppi piccoli e grandi a seconda dei casi. Il nostro a Torino è piccolissimo, quello di Alessandria è molto più grande e attivo ed è nato e prosperato in ambito cattolico con tutti i vantaggi derivanti dal fatto di avere alle spalle una "parrocchia". Tutti i gruppi sono comunque basati sulle persone, che "fanno" la differenza.

Piergiorgio GILLI<sup>4</sup>

Torino, 23 marzo 2011

*Mi parla del Movimento sviluppo e pace?*

Io le parlerei della storia fissando anche alcune date. La prima è questa: 1961. In quell'anno Josuè De Castro diventò segretario generale della FAO a Roma. Si trattava dell'unica agenzia delle Nazioni Unite presente sul suolo italiano all'epoca. Era un'economista che veniva dal Brasile. Appena nominato parlò al mondo e per la prima volta si pronunciò in pubblico la parola fame. Eravamo negli anni in cui l'Inghilterra e la Francia concedevano "paternalisticamente" – così si esprime il Re dei belgi Baldovino in Congo – la formalità dell'indipendenza politica. In presenza del colonialismo l'opinione pubblica non era cosciente del problema della fame e ancora meno del fatto che in buona parte si trattava di un problema alimentato dallo stesso colonialismo. Non si sapeva che il Congo dopo 80 anni di dominio belga aveva visto la sua popolazione diminuire di 5 milioni di persone. Quindi questo appello contro la fame del mondo di De Castro lo ricordo come un'autentica frustrata per tutta l'opinione pubblica mondiale. I primi a rispondere furono i cattolici. Proprio in quell'anno nasce in Francia il "Comitato cattolico contro la fame nel mondo". Dopo qualche anno verrà aggiunto "e per lo sviluppo". A Torino i cattolici risposero creando un'iniziativa chiamata "Quaresima di fraternità con il Terzo Mondo". E' interessante notare che promotori furono l'Azione Cattolica - tenga presente che l'Azione Cattolica al tempo era una potenza, molto organizzata – insieme alle Conferenze di San Vincenzo che si occupavano della solidarietà con i poveri. Si unirono per creare il Comitato cattolico contro la fame nel mondo. Dopo di che ci furono altri appelli. Me ne ricordo uno in particolare. In India ci fu una carestia molto significativa per cui si mobilitò l'ambasciatore Quaroni, ci furono appelli sulla Rai. Partirono delle navi di soccorso e si capì subito che non era quello il modo per aiutare quelle popolazioni. L'India non aveva chiesto niente e inoltre queste navi avevano nel loro ventre granaglie che non venivano mangiate dagli indiani. La svolta poi fu il Concilio Vaticano Secondo anche per la presenza dei vescovi del Terzo Mondo che presero la parola per illustrare le condizioni di vita delle popolazioni. Venne quindi fuori la *Populorum Progressio* che è del marzo del 1967 in cui il Pontefice indicò nello sviluppo l'altro nome della pace. E' la prima Enciclica indirizzata a tutti gli uomini di buona volontà, per cui un gruppo di persone, oggi quasi tutte scomparse, rappresentative di tutte le classi sociali (giornalisti, professionisti, professori universitari, sacerdoti) suscitarono in Torino una aggregazione, una associazione che voleva in risposta alla *Populorum Progressio* mettere insieme i cattolici e i non cattolici per perseguire questa volontà di aiutare queste popolazioni povere. Tra l'altro si cominciava proprio allora a chiamare queste popolazioni "impovertite" in ossequio all'interpretazione che vedeva nel colonialismo l'origine del loro stato. Nacque così il Movimento Sviluppo e pace. Va detto che i padri fondatori compirono, per l'epoca, un gesto "reazionario". Mentre la città e la chiesa di Torino bruciavano (siamo nel '68) questi andarono dal notaio. Intervenne anche il prof. Valentino Castellani, co-fondatore anch'egli del Movimento (che poi diventerà Sindaco di Torino). Usarono poi la parola sviluppo che soprattutto in America Latina veniva al tempo utilizzata in opposizione a rivoluzione. Per cui misero in atto una scelta molto intelligente, ma per la fraseologia e l'ideologia allora imperante era vista come reazionaria. Per cui oltre ai cattolici confluirono persone che per il fatto di parlare di solidarietà ed essere fieramente avversari del blocco sovietico non avevano parola nel Pci. Mi ricordo Piero Fassino, allora responsabile della FIGC, che veniva a trovarci e firmava tutti gli appelli contro il colonialismo portoghese, contro il Sudafrica. E ci chiedeva anche di firmare i suoi. Il movimento sviluppo e pace aveva dei personaggi di cui ho un ricordo bellissimo. Venivano dal mondo cattolico ma anche da settori di sinistra che avevano già visto le storture dell'Urss. Ma anche dai laici. Cito uno per tutti: il professore di filosofia Giovanni Ermiglia che andò in India, tornò, aveva visto i

---

<sup>4</sup> Attuale segretario del Movimento Sviluppo e Pace a Torino, ha alle spalle un'attività quarantennale con questo gruppo torinese e anche in seno alla Comunità Economica Europea (ove ha rivestito la carica di Vice-Presidente del Comitato di collegamento delle ONG europee).

gandhiani, aveva visto questo movimento sarvhodaya e chiese un aiuto al Movimento sviluppo e pace. Ebbene il Movimento gli diede 20 milioni di allora – una somma importante – insieme alla Caritas italiana. Allora il Movimento sviluppo e pace pubblicava “Ogni uomo” (alla francese “Tout Homme”). Come giustamente diceva Paolo VI non bisogna vedere i soli effetti (povertà, miseria), ma individuare anche le cause del sottosviluppo. Per cui insieme al Movimento nacque il Centro di documentazione Terzo Mondo, abbonato a riviste internazionali specialistiche e che creò la testata “Terzo Mondo informazioni”. E’ importante questo aspetto. Nello stesso statuto del Movimento sviluppo e pace è indicato chiaramente come sia essenziale informarsi ed informare l’opinione pubblica sulle situazioni di povertà nei paesi del Terzo Mondo e sulle cause che vi sottendono e poi intervenire in appoggio a iniziative progettuali. Fin da allora con l’intenzione di valorizzare le risorse locali. Quindi fin dall’inizio il Movimento sviluppo e pace è stato molto cauto – non ostile - verso il volontariato. Poi la stessa parola è equivoca. Come diceva Scalfaro volontariato significava gratuità e competenza. Chiamateli cooperanti allora. Non si possono chiamare volontari quando percepivano comunque un salario superiore al sussidio di disoccupazione. Ricordo la stampa della sinistra extra-parlamentare che suggeriva ai disoccupati di candidarsi per progetti in Nicaragua.

*Agli inizi c’erano e com’erano i rapporti con la diocesi?*

Come le ho detto tutto nasce nel 1961 con il Comitato cattolico contro la fame nel mondo. Questo comitato ha sempre fatto le quaresime di fraternità collegandosi con molti missionari. Oltre tutto Torino ha numerosi istituti missionari. Qui ce ne sono decine. I più grandi sono i salesiani e difatti noi li abbiamo aiutati a costituire la loro ONG. Poi c’erano i Missionari della Consolata, il Cottolengo e altri. Questa quaresima era gestita dal comitato, ma dopo la costituzione del Movimento sviluppo e pace è stato conferito ad esso il compito di organizzare le quaresime, preparare i fascicoli, raccogliere i fondi e destinarli d’accordo con l’ufficio diocesano missionario che era nato da prima. Il cardinale Pellegrino è stato determinante per creare tutto questo. Lui ha aiutato la nascita del Gruppo Abele (cioè don Ciotti), del Movimento Sviluppo e Pace e infine del SERMIG. Noi siamo stati tutti incoraggiati. Per quanto riguarda il rapporto con i missionari, noi abbiamo avuto per lo più una funzione di sostegno alla loro opera qui aiutandoli a creare delle ONG in Italia che potessero fare da collettore per la raccolta fondi. Un esempio è stato il VIS che originariamente si chiamava Volontariato Internazionale Salesiano (ora “per lo sviluppo”). Le devo dire poi che gli stessi missionari non erano sempre d’accordo con il disegno del volontariato, anche perché poteva capitare loro che arrivassero persone che non c’entravano nulla con la missione. Da lì nacque – da parte dei missionari nel Terzo Mondo – la spinta a preparare i volontari. C’è poi da dire che il rapporto con la Chiesa non era per noi esclusivo. In India per esempio noi non abbiamo mai avuto rapporti con chiese, ma solo con Assefa. Il tutto fino a un certo momento. Poi loro si sono sviluppati per conto loro, anche perché va ricordato che oggi Assefa è interamente gestita dagli indiani. E non per caso, ma per precisa scelta.

*Mi parlava di altre date ...*

Io direi che un’altra data importante è il novembre 1974, quando si tenne a Roma la prima conferenza della FAO sulla fame nel mondo. Pensi che le ONG italiane presenti a questa conferenza erano 4: noi, Manitese (con Peter Bastogi), un signore spagnolo esule a Roma e un altro rappresentante di una ONG che fu poi una meteora. Noi ci siamo fatti 15 giorni di conferenza seguendo i gruppi, gli interventi di tutti (ricordo che vennero perfino Kissinger e Paolo VI). C’era René Dumont. Non c’era Pannella. C’era gente seria insomma. A nostra insaputa tra il pubblico c’era anche un altissimo funzionario della Comunità Economica Europea. Noi non lo sapevamo. Questo era stato mandato da Bruxelles per seguire la conferenza e rilevare nome, cognome e indirizzo delle ONG europee presenti lì. Io ricordo che scrissi moltissimi articoli sulla “Voce del popolo”, tra gli altri. Arriviamo ad aprile dell’anno dopo, il 1975. La CEE mi scrive invitandomi in qualità d’esperto e in quanto membro di una ONG ad andare a sue spese a Bruxelles per formare un comitato di esperti, per l’appunto, incaricati di iniziare un cammino volto a indicare possibili vie per l’aiuto dei Paesi in

Via di Sviluppo. Grande riunione del Movimento sviluppo e pace e decisione di andarci (oltretutto ero speso). Iniziava così un'avventura che sarebbe durata 20 anni. Lì erano invitate anche le altre tre ONG italiane e molte straniere. Lì si cominciarono a delineare le linee guida per la concessione dei finanziamenti dati dalla Comunità per seguire progetti nel Terzo Mondo. E' stata importantissima perché come e prima della stessa legge 49/87 si introduceva il concetto dell'importanza della società civile. Si sosteneva l'idea che le ONG erano "attori" della cooperazione allo sviluppo. E noi ci siamo sentiti tali. Con un particolare. Nel giugno del 1979 – la seconda data che volevo riportare - ci sono state le prime elezioni del parlamento europeo. Un'istituzione di cui non si sapeva bene che poteri avesse. L'unico certo era l'approvazione o meno del bilancio. Il primo fu naturalmente bocciato subito. Dopodiché per iniziativa di Pannella si fecero le "audizioni pubbliche" sulla fame nel mondo. Per lui fu una tribuna. Anche lì riunioni su riunioni. Io fui nominato vice-presidente del comitato di collegamento delle ONG europee, per cui si andava a Bruxelles sovente. Avevamo subito fatto entrare nelle azioni finanziabili non solo le azioni nel Terzo Mondo ma anche l'educazione allo sviluppo qui. La comunità europea aveva detto fin dall'inizio che non voleva occuparsi dei *peace corps* europei. Quindi questa assurdità tipicamente italiana di destinare fondi esclusivamente a chi aveva dei volontari – anzi più volontari avevi, più fondi ricevevi – era ferocemente avversata dalla CEE.

*Da cosa nasceva questo atteggiamento della CEE? Forse dall'influenza delle grandi ONG che avevano un'altra filosofia rispetto a quelle italiane?*

No. La ragione che ci veniva addotta era che non si voleva minimamente rischiare di creare un possibile incidente diplomatico con la presenza dei volontari nel Terzo Mondo. Anche perché si temevano possibili confusioni con i *Peace corps* americani che erano per lo più quadri della CIA. Vai a spiegare tu a un senegalese che quelli europei erano del tutto diversi. Se le leggi nazionali vostre ve lo consentono bene. Ma noi – Comunità europea – non appoggiamo queste iniziative. Anche perché volontari lì significava togliere spazio al personale locale.

*E' stato alimento di un forte dibattito quest'idea del volontariato nel mondo delle ONG italiane?*

Beh. Sì, anche se noi (insieme alla Caritas e a Mani Tese) avevamo scoperto un punto della legge 38/79 che permetteva di accedere a finanziamenti anche in assenza di volontari. Però, di fondo, noi continuavamo a richiedere e ottenere fondi dalla CEE e gli altri a bussare alle porte del Ministero a Roma. Finché un giorno, mi pare nel 1982, dalla Comunità chiedono al Ministero degli Affari Esteri italiano l'elenco delle ONG accreditate. Le viene spedito da un funzionario del Ministero la lista degli organismi di volontariato. Noi ci troviamo la riunione successiva a doverci confrontare con il responsabile del comitato, Marc Janssen (che era poi nipote di un famigerato generale belga che aveva acquisito una fama terribile in Congo). Lui ci chiese come mai non eravamo accreditati e noi gli spiegammo – ricordo che ci guardava esterrefatto – che, in Italia, gli unici organismi accreditati presso il MAE erano quelli di volontariato. Per opportunità sia noi che Mani Tese optammo in seguito per ottenere anche noi il riconoscimento di organismi di volontariato. Poi facemmo un seminario a Venezia nel 1982. Per inciso io in quel momento mi ero dimesso dal mio incarico. Avevo visto che si trattava di una carica molto ambita e io lavorando in banca facevo anche fatica a essere presente con continuità. Quindi mi tolsi dall'incarico di vice-presidente del comitato di collegamento, ma rimasi membro della delegazione. Ci trovavamo due volte l'anno in un'assemblea plenaria. Le ultime assemblee generali avevamo fatto invitare delle ONG locali che erano nate nei paesi del Terzo Mondo. Io l'ho già scritto ma glielo ripeto. Secondo me dopo il crollo del muro di Berlino venne meno il potere di ricatto di molti di questi paesi. E questo comportò in alcuni casi la nascita di organizzazioni dal basso.

*Tornando agli anni sessanta, cosa mi può dire delle opere di sensibilizzazione?*

Avevamo "Ogni uomo", poi divenuto "Quaderni capoverdiani" (c'era stato richiesto anche, nel 1976, di fungere da consolato di Capo Verde). Poi "Terzo Mondo Informazioni", nato come rivista che non parlava di

noi e non chiedeva soldi. Era una rivista di documentazione che parlava di loro, del Terzo Mondo. Non quella rivista che parla a metà illustrando i progetti che si facevano nel Terzo Mondo. Poi conferenze, documentari (ricordo la serie di videocassette "Siamo Tutti Terzo Mondo"). C'era poi un corso di propedeutica sociale al Terzo Mondo (primi anni '70). I nostri seminari nelle scuole erano importanti. Ci fu poi la divertente parentesi dei cineforum. Proiettavamo film come *Il leone a sette teste* (allusione al capitalismo). Film dei brasiliani, cubani, africani. Li commentavamo poi con gli studenti stranieri che frequentavano il politecnico. C'erano poi corsi che si tenevano all'università. Uno dei fondatori del Movimento, l'ingegner Ceragioli teneva un corso di architettura del Terzo Mondo. Seguivamo poi le campagne di sensibilizzazione della FOCSIV.

*E in quel periodo – anni '60/'70 – la politica inizia a occuparsi del vostro mondo. Secondo lei perché?*

Avevo letto alcuni anni dopo che lo stesso On. Pedini quando si trattava di far approvare la legge che portò poi il suo nome sostenne presso i suoi colleghi la tesi che il volontario o meglio il cooperante italiano nei Paesi in Via di Sviluppo avrebbe svolto il ruolo di cinghia di trasmissione per la commercializzazione dei prodotti italiani da esportare. Noi avevamo motivazioni idealistiche alte, mentre lui diceva queste cose.

*Ma secondo lei era sincero? Altrimenti detto non crede fosse una tattica per far approvare la legge?*

Beh. Dicono che fosse così ... dicono. In sintesi l'idea era che questi volontari andavano giù e poi dai Paesi in Via di Sviluppo sarebbero arrivati ordini di trattori, macchine agricole e altro alle imprese italiane. Debbo dire che in quel periodo anche la stessa impresa italiana aveva un grande afflato internazionale. Le grandi dighe, le grandi imprese, i grandi porti con sullo sfondo la Banca Mondiale che compiva dei grandi sforzi per lo "sviluppo" di questi paesi, indebitandoli. Una mobilitazione di soldi non per motivi ideali quanto per motivi di strategia politica e mercantile. Tornando al problema dei debiti le posso dire che io ero stato contrario quando la Chiesa cattolica nel 2000 si era battuta contro la remissione dei debiti dei paesi del Terzo Mondo, ricordando quanto disse a suo tempo Romano Prodi che dimostrò che il 70% dell'indebitamento di questi paesi era in Svizzera su conti correnti intestati ai vari dittatori africani e non e i loro lacchè. Secondo me andavano processati questi ladri e non rimessi i debiti.

*E poi negli anni '80 c'è stato un picco. Come mai secondo lei?*

Non mi sono mai posta questa domanda. C'era forse preponderante l'aspetto mercantile. Noi sapevamo di svolgere un certo "ruolo". Tant'è vero che perfino dei funzionari del MAE ci dicevano che non avrebbero mai finanziato le opere di sensibilizzazione dell'opinione pubblica poiché contro il governo stesso. Forse c'era anche un po' di speranza di modificare le cose.

*Soprattutto delle ONG, direi ...*

Guardi, di ONG ce ne sono state tante. Di ONG serie le posso citare il Cuamm, ma anche i Tecnici Volontari Cristiani, una ONG che si auto-sciolse. Nati per iniziativa di un gesuita sull'onda della *Popolorum Progressio* e sulla base della totale gratuità. Erano i parenti dei volontari che versavano i contributi sociali. Era tutto all'insegna della gratuità. Non c'era il ministero che provvedeva a finanziarli. Quando invece il MAE mise a disposizione dei grandi fondi per la cooperazione, i volontari e i cooperanti, la cosa era sfuggita di mano alle congregazioni missionarie. La cosa era in mano della ONG che doveva rispettare tempi e metodi. Quando il progetto non era più del missionario, ma della ONG che doveva rendicontare al ministero abbiamo visto che era un'altra cosa. I TVC hanno così deciso di chiudere lì, perché non era il tipo di volontariato che volevano loro.

Edoardo GORZEGNO<sup>5</sup>

Torino, 17 febbraio 2012

*Mi dici come parte il tuo interesse per il Terzo Mondo?*

Tutto parte all'inizio del 1960, ma forse prima, nel 1957-58. Un gruppo di intellettuali del mondo cattolico, non necessariamente molto clericali, piuttosto laici come era una volta l'ambiente di Torino (oggi lo è meno), presero coscienza delle ingiustizie del mondo. Che soluzioni dare? Venne fuori l'idea di formare dei quadri per il Terzo Mondo e venne perciò fondato un Comitato borse di studio per studenti afro-asiatici. Il tutto privatamente, pagare delle borse di studio a dei ragazzi africani e asiatici che venissero a Torino per studiare. La cosa fu da una parte modesta per via dell'esiguità dei fondi (Venivano raccolti a titolo privato tra tutti i partecipanti del comitato, una ventina in tutto). Dall'altra effettivamente non andò benissimo. Si riuscì a portare alla laurea 5 o 6 medici e ingegneri (uno rimase poi in Italia). Ci rendemmo conto che non era la soluzione perché la tentazione di rimanere qui, una volta laureati, era forte. La borsa di studio faceva molto comodo ma poi non avevano molta voglia di tornare. Nel 1962 il gruppo si allargò e si cominciò a pensare – copiando dalla Francia, da un'idea che era venuta all'Episcopato francese – alle *carème de fraternité* (quaresime di fraternità). In quel momento la Chiesa di Torino era ben governata. Ci lasciò ampia libertà di operare dentro la Chiesa e fuori per dire "in questo periodo pensiamo alla restituzione". Il comitato si chiamava Centro Cattolico Torinese contro la Fame nel mondo. Ci rendemmo anche lì conto che pensare solo alla fame era riduttivo. Tra l'altro in quegli anni ci fu la conferenza di Bandung, il Terzo Mondo e tutto un movimento per chi era attento sperimentava. Tieni presente che raccogliemmo tantissimi soldi. Il primo anno 83 milioni (circa 1 milione di euro di oggi). Il tutto con i banchetti, le parrocchie, i giornali. Era con noi, un amico, Giovanni Giovannini, vice-direttore de "La Stampa" e quindi avevamo una certa copertura. Giorgio Ceragioli intuì che si doveva fare una cosa con l'appoggio di tutti. Oltre all'Azione Cattolica e la stessa San Vincenzo da cui lui proveniva (peraltro dalla San Vincenzo internazionale), l'Agesci (gli scout). E fu indubbiamente qualcosa di nuovo e importante. Diverso dall'Ottobre missionario o dalle raccolte delle diverse congregazioni (a Torino ce ne sono moltissime, Salesiani, Consolata, suore varie, ecc). Ma lo stile era comunque missionario. Noi presentammo invece il problema come un problema di giustizia, di sviluppo. Forse non si usavano ancora queste parole. All'inizio eravamo alle prime armi di questo discorso. In quel momento esplose anche il fenomeno della Carestia in India, del 1966. "La Stampa" fece una grande campagna che non ci trovava d'accordo nelle forme. Si trattava di mandare con l'aereo latte in polvere o condensato, aiuto che secondo noi era sbagliato e sprecato.

*Anche quello era innovativo. Lo raccoglievano e lo mandavano loro.*

Sì, ma noi non eravamo d'accordo sulla forma. Mandare il latte non ci convinceva. Noi, già dall'inizio, eravamo orientati allo sviluppo. Se pensi: dalla fine degli anni '50 partiamo con il comitato borse di studio, alla fine del 1962 lanciamo la quaresima di fraternità per il 1963. Poi dopo 4, 5 anni ci accorgiamo che questo non basta. In mezzo c'è poi l'Enciclica *Populorum Progressio* e quindi trasformiamo il Centro e fondiamo il Movimento Sviluppo e Pace.

*In questi 5 anni i fondi che raccoglievate come venivano impiegati?*

A pochissime realtà. Il primo anno erano solo 5 progetti, nonostante fossero 80 milioni di lire (un'enormità all'epoca), che avevamo selezionato perché presentati e "seguiti" da persone fidate. Il più grande era in Argentina ove avevamo un amico, don Giulio Cigliutti, che è partito prete in Argentina e poi è morto sotto

---

<sup>5</sup> Tra i fondatori del Movimento Sviluppo e Pace di Torino ha collaborato per quarant'anni con questo e altri gruppi, tra cui Assefa Italia.

la Giunta di Videla (torturato in Argentina, poi la diocesi l'ha portato qui ed è morto a Torino). A Bahia Blanca. Aveva una scuola frequentata da poveri e affamati. Gli mandammo 17-18 milioni. Subito dopo l'Ambasciata argentina intervenne perché erano offesi di ricevere gli aiuti. Una cosa di facciata. In realtà la situazione era quella. In effetti i corrispondenti locali sono missionari. Ancora adesso ci sono pochissime realtà che non sono missionari anche locali con diocesi cristiane (non solo cattoliche). Ma il riferimento è sempre a degli occidentali che hanno fondato sul posto. Forse adesso c'è qualche realtà, ma allora non c'erano molte alternative, se togli rarissimi casi o i movimenti di liberazione che non è che fossero granché affidabili. Pensa all'Angola, al Mozambico. Per cui c'era la perplessità e il dubbio che i soldi finissero in armi o in cibo. Noi avevamo un salesiano qui a Torino, don Luigi Bertuzzi, responsabile delle missioni nel mondo, ma soprattutto in India. Ci furono anche dei viaggi con lui e Ceragioli in India. Andarono a trovare Madre Teresa. Quindi incontri alla base, non ai vertici. Madre Teresa venne a Torino varie volte negli anni '70. Anche lei ci incoraggiò su questo. Peraltro a Torino nasce l'associazione "Come noi" e in quegli anni si interessava solo dell'India. Avevano trovato un salesiano bravissimo sulle colline sopra Madras e hanno continuato per 20, 30 anni.

*Quando venite in contatto con il progetto di Ermiglia e dell'Assefa?*

Verso il 1967 ci accorgiamo che la restituzione non basta più. C'è la *Populorum Progressio*, l'idea di giustizia, sviluppo. A Torino il cardinale Pellegrino ci dà carta bianca. Tant'è vero che pur raccogliendo i soldi nelle chiese, abbiamo la piena libertà di utilizzarli. Senza vincoli. In quegli anni incontrammo Ermiglia, laico, professore di filosofia, di famiglia religiosissima (il fratello era stato presidente diocesano di Azione Cattolica a Sanremo), lui agnostico, ma una persona correttissima. Persona non motivata religiosamente ma che in famiglia leggeva "Il Nostro tempo", pubblicato a Torino, un settimanale intellettuale. Giovanni vede a casa sua uno articolo e legge delle nostre iniziative. E subito prende il telefono e ci chiama. Contatta da principio don Peradotto, che era il vicario, molto aperto al dialogo. Insieme a Ceragioli combiniamo un appuntamento e abbiamo subito l'impressione che abbiamo trovato l'uomo giusto. Non ha motivazioni religiose di fede, non ha una congregazione alle spalle da difendere. E' pronto a buttarsi nella mischia in prima persona (e non solo con i soldi, anche perché era di famiglia ricchissima), conosce e parla correntemente le lingue inglese e francese. Una persona anche interessante, è un filosofo in grado di dialogare con il mondo dei gandhiani. Gli diamo dei fondi (7 milioni) e lui inizia con Sevalur, nello stato Tamilnadu. E' lui a fondare, con degli amici del mondo gandhiano e del movimento Sarvodaya, l'Assefa. Tra l'altro io sono stato in India un paio di volte e ho trovato nell'elenco telefonico dieci pagine almeno di Sarvodaya (che vale per negozi come per movimenti politici). Ebbe anche la fortuna di incontrare le persone giuste, tra cui Loganathan, persona corretta e competente, che ha sacrificato tantissimo, anche la stessa famiglia a questa realtà.

*Tornando al vostro incontro con Ermiglia, perché prima hai detto che era il "vostro" uomo perché non aveva motivazioni religiose? Mi sembra che qui torni fuori il problema eterno del primato evangelizzatore della missione nei confronti dell'aiuto alle popolazioni*

E' proprio così. Ancora oggi io continuo a protestare su questo quando mi chiedono dove destinare i fondi delle quaresime di fraternità (che continuano ancora). E' inevitabile che se ti appoggi a un ente missionario lo scopo evangelizzatore fa premio sull'aiuto alle popolazioni. Io sono cattolico praticante e quindi la mia non è ribellione. Però sono piani diversi e presentarsi come evangelizzatore ... "ma comunque ti aiuto anche", a mio avviso non è il modo giusto. E' un po' quello che succede con le chiese americane che fanno un'opera di puro proselitismo con i fondi molto ingenti di cui possono disporre. Il punto focale è e rimane quello: distinguere la missione dallo sviluppo. Dopodiché certamente in alcune realtà del Terzo Mondo le uniche realtà con cui puoi operare sono i missionari. Il problema è quello di trovare dei missionari aperti. Anche qui a Torino oltre ai salesiani abbiamo i fratelli della sacra famiglia che sono in Africa, in Alto Volta e Senegal. E questi mandano non dei preti ma dei confratelli. Famoso il caso di frate Silvestro che non era un



prete bensì un contadino dell'Alta Langa che va Burkina e fa dei villaggi di coltivatori. E' un vero contadino che si è dedicato a fare questo. Non fa quindi difficoltà a aiutare persone così. Ma quello che è importante sottolineare è che il Movimento Sviluppo e Pace in quegli anni continua a organizzare le Quaresime di Fraternità avendo piena libertà di raccogliere i fondi all'interno delle chiese. Ovviamente quando si trattava di andarci a parlare non si mandava il marxista, ma uno di ispirazione cristiana e però è significativo. In quegli anni abbiamo fatto centinaia di incontri. Era un discorso di base. A volte io andavo in due o tre posti nella stessa serata. Avevamo veramente difficoltà a coprire le richieste. Noi nelle parrocchie non parlavamo di fede ma di sviluppo, di progresso. Un discorso politico. Non rivoluzionario. O meglio rivoluzionario sì, ma non violento.

*Era abbastanza presente l'idea della restituzione?*

Per noi restituzione non era la carità. Noi sognavamo - e non siamo riusciti, se non per mezzo di Assefa (ma lì non eravamo noi in prima persona, erano loro) - a fondare industrie, stabilire commerci. Adesso tu hai Altroconsumo, i negozi solidali, eccetera. L'abbiamo sognato molto in anticipo ma ci non siamo riusciti. Il discorso della restituzione lo trovi tutto nella *Populorum Progressio*. Il concetto è: "si deve fare giustizia". Tanto più dove abbiamo preso, dobbiamo restituire. Noi abbiamo sempre raccolto molto nei 40 giorni della Quaresima. Non è soltanto l'elemosina. C'è qualcosa di più. Certo è che questo siamo riusciti a farlo perché avevamo il vescovo Pellegrino che ci capiva. Poi piano piano siamo cominciati a essere sospettati di essere i "comunisti", quelli che si sono introdotti. Un meccanismo già visto e che si ripeterà per cui chi non è con me è comunista. Oggi peraltro la Quaresima di Fraternità la organizza l'ufficio missionario per le missioni. Certe cose possibili negli anni '60 e '70 non sono oggettivamente più possibili oggi. A Torino sorsero anche altre realtà, come il piccolo movimento Sarvodaya (il gruppo Assefa) ma c'era e c'è ancora il movimento non violento, che comunque operava e che ora ospita il movimento Sarvodaya. Attorno a Sereno Regis c'era e c'è ancora un gruppo di docenti e altri che si impegna diffondere questa idea di non violenza. Un gruppo piccolo ma vivo e attivo. Un movimento molto laico che si impegna sul concetto di non violenza.

*Torniamo a Ermiglia*

Con Giovanni le cose sono continuate poi in questo senso. Diventa membro del consiglio di presidenza del Movimento Sviluppo e Pace, incaricato per i progetti in India con i poteri necessari. Là ci sono anche delle difficoltà perché i "vecchi", medici e professori, cercavano di aiutare gli amici degli amici. Un sistema abbastanza clientelare. Cambiare questo sistema era un po' difficile, perché questi anziani erano quelli che avevano conosciuto Gandhi e avevano lavorato con lui. Però erano in un'altra orbita rispetto alla nostra che voleva dire anche realizzare delle organizzazioni efficienti, in loco. Ti faccio un esempio banale. Il dramma in quei paesi rimane l'acqua. Quindi si deve trovare la vena dell'acqua scavando dei pozzi. Quindi si parte con il raddomante, ma poi da lì entra in campo la perforatrice per accertare la portata della vena, prima di scavare a mano un pozzo di 10 metri per 10 metri e profondo 10 con un volume di 1000 metri cubi. Oltre a poter pompare l'acqua trovata, questo pozzo diventa anche una grande cisterna che raccoglie l'acqua durante le piogge

*L'idea che loro fossero "loro" a gestire tutto, c'era dagli inizi oppure no?*

Sì, fin da Sevalur. Anche se a volte si incontravano delle resistenze da parte dei villaggi. Loganathan in questo è stato fondamentale. Anche io quando chiedevo il perché ci fossero resistenze mi sentivo rispondere "ma se a lei suonassero il campanello dicendole di scendere perché c'è uno che le regala un'automobile, cosa farebbe?" Nessuno scenderebbe. Quindi in questi villaggi molto isolati sentirsi dire di non andare più dal padrone e riunirsi in comunità per avviare una coltivazione, da parte di un estraneo è difficile da accettare. L'estraneo, per entrare nella casa del padrone, passava da una porta alta un metro. Ti dovevi inchinare per entrare. Quindi accettare una proposta come la nostra di un prestito di avvio con uno salario

per due anni per avviare le coltivazioni nella fattoria comune, con la prospettiva di dover restituire il prestito, non era facile da accettare per i contadini. Il progetto prevedeva che in 7 anni ci fosse la restituzione del capitale impegnato. Anche se non in 7 anni, hanno comunque sempre onorato il debito. Poi naturalmente i villaggi vicini chiedevano di poter partecipare, una volta che vedevano l'esperimento avere successo. Lì sono riusciti a fare questo. Difatti i progetti che furono fatti dopo comprendevano 20, 30 villaggi. Giovanni era determinante per trovare i fondi. Perché noi non bastavamo più. Giovanni è stato veramente eccezionale. E' andato a trovare i fondi in Canada, in Spagna, in Francia. Lui aveva l'Assefa alle spalle, ma era la sua capacità di convogliare fondi. Il suo era un approccio molto pratico e pragmatico. Lo sforzo era che usassero le nostre regole contabili. Che non ci fosse corruzione. Era importante l'approccio alla formazione. Ai tempi di Sevalur nei villaggi non c'era nessuno in grado di far di conto o anche di misurare i terreni. Totalmente analfabeti. Prendevano uno un po' sveglio, sei mesi di training e riuscivano a formarlo. Cose elementari, ma basilari. Tornando a Giovanni, la sua presenza di occidentale era importante, spesso per smuovere le situazioni. Pensa solo a trattare con le banche. Giovanni era anche un attore. Sapeva essere dolce ma anche duro. Assefa ha avuto un aiuto, e oggi è diventata completamente autonoma.

*Mi sembra che comunque Assefa segni una discontinuità o no?*

Secondo me ha realizzato veramente l'ideale di Gandhi e Vinoba. Lo sviluppo dal basso con la restituzione delle loro terre (raccolte da Vinoba stesso). L'Assefa ha attuato queste cose nel senso che questi terreni bhodan se non fossero stati usati sarebbero rientrati nella proprietà del padrone. Ma come facevano a dissodarli? Se durante la stagione buona non avevano tempo perché impegnati a lavorare per il latifondista? Quindi gli davamo noi un salario. Dopodiché c'è per forza l'evoluzione perché ai figli dei contadini non basta più la terra che hanno e quindi grazie ad Assefa che li prepara diventano dei cittadini istruiti. Tieni presente che Giovanni e Loganathan andarono in Sudafrica e nelle Filippine a proporre lo stesso metodo. Ma la cosa non riuscì, perché – Giovanni me lo spiegò bene – la realtà di Assefa può concretizzarsi solo con lo spirito di solidarietà del villaggio indiano e non è esportabile. Tutta la filosofia del villaggio è che si autogoverna, con l'assemblea di villaggio e gli anziani. Non sono realtà esistenti altrove. Con l'individualismo nostro il metodo è inconcepibile.

*Il nostro paradigma occidentale forse funziona se sono composte da esclusi.*

Lì, però ... Forse lì c'è, se c'è, un'autorità riconosciuta. E' diverso. Forse serve un leader carismatico che sappia individuare dei collaboratori che sappiano fare le cose. La stessa Assefa oggi continua senza Giovanni.

*Quali altre realtà aiutavate?*

Cercavamo realtà che volessero un auto-sviluppo. Non è mai semplice trovare degli interlocutori affidabili. Un progetto fu quello in Argentina, dove la persona sul posto era mio fratello che aveva sposato un'argentina inviata in Italia per laurearsi dal don Cigliutti di cui ti ho parlato prima: si trasferirono nel 1967 ed erano loro due volontari milanesi. Si dedicarono a creare delle comunità di sviluppo, in una cittadina verso le Ande a 1.200 km da Buenos Aires. Una città vicina al confine con il Cile. E per questo c'erano molti profughi cileni. Hanno costruito scuole, un intero quartiere auto costruito. Era l'idea di Giorgio Ceragioli. Le cose te le costruisci da te. Noi ti aiutiamo per fornirti il materiale e poi restituisci il valore. Era stato tentato anche a Torino con la San Vincenzo. Ma in Argentina hanno poi avuto il problema della repressione dello stato. Erano stati accusati di essere marxisti. Uno dei due volontari andò con i monteneros di allora. Mia cognata che era diventata direttrice di scuola fu licenziata in tronco.

In Burkina Faso con i fratelli della Sacra Famiglia finanziammo alcuni villaggi e costruimmo delle dighe foranee. Un'altra esperienza positiva con un Frate torinese, Padre Ottavio a Capo Verde, dove finanziammo

dighe, attività agricole e anche una radio per permettere la diffusione delle notizie. Il tutto con l'impegno di un frate locale. Piergiorgio Gilli, attuale presidente del Movimento Sviluppo e Pace, animò molti altri progetti, per esempio in Cile oltre che in Africa. Ma nessun progetto ebbe uno sviluppo così esteso sul territorio e nel tempo come le realizzazioni dell'Assefa. Attualmente l'Assefa opera in otto stati dell'India, in oltre 10.000 villaggi interessando oltre 1.000.000 di famiglie e oltre sei milioni di persone.

Franco LOVISOLO<sup>6</sup>

Torino, 16 dicembre 2011.

*Mi spiega il suo percorso all'interno dell'associazione Assefa?*

Agli inizi degli anni '80 frequentavo il piccolo gruppo Sarvodaya di Torino, che era all'epoca parte del Movimento Sviluppo e Pace. In quegli anni il Movimento collaborava con Giovanni Ermiglia per l'invio di fondi ai primi progetti Assefa in India. Non era ancora strutturata un'associazione Assefa in Italia in quanto soggetto proprio. C'era la persona di Giovanni. Giovanni aveva trovato una forte intesa con questo gruppo, il quale era interessato a conoscere e approfondire il pensiero di Gandhi e di Jayaprakash Narayan. Era un incontro non casuale. Io ero stato in Africa per tre anni di servizio civile volontario e quando sono tornato, leggendo le pubblicazioni del Movimento Sviluppo e Pace, sono arrivato a conoscere il gruppo Sarvodaya. In seguito sono stato membro del consiglio di amministrazione del Movimento Sviluppo e Pace. Così abbiamo incontrato anche coloro che seguivano gli aspetti operativi oltre a quelli di studio – parlo di sette, otto persone. Nell'ambito di queste riunioni si discuteva naturalmente del progetto India. In quei primi anni avemmo l'occasione di incontrare Giovanni Ermiglia e da lì nacque l'idea del primo viaggio in India, che feci con Edo Gorzegno nel 1982. E' bene sottolineare come nel rapporto con l'Assefa India non esistessero collaboratori occidentali che operavano, quali volontari sul campo, in India, come era solito capitare tra le associazioni cooperanti con i Paesi in Via di Sviluppo. L'Assefa – anche se era nata per così dire a metà in Italia – rimaneva una realtà specificamente indiana, con tutto personale indiano.

*Qui si introduce un grande "novità" che rompe con gli schemi universalmente accettati delle ONG geograficamente e filosoficamente occidentali.*

Venivo dall'esperienza in Africa e avevo elaborato una mia personale valutazione di come interagire con le persone nell'ambito di un progetto di sviluppo. Ero quindi particolarmente interessato alla metodologia dell'Assefa. L'Assefa India a quel tempo era diretta espressione del movimento Sarvodaya di Gandhi nelle sue varie forme, allora ben presenti e con una estesa condivisione tra la popolazione, molto più di oggi. C'erano delle persone molto attive che partecipavano agli ideali del movimento ed erano di esempio con il loro stile di vita. C'era poi il movimento Boodhan per l'assegnazione delle terre ai contadini senza-terra ed era anch'esso molto consistente e radicato nella realtà indiana. In quel periodo Giovanni si avvaleva della collaborazione di Beppe Lubatti per tenere i rapporti con l'India e seguire i progetti mentre il tramite per ottenere finanziamenti da soggetti terzi all'epoca era comunque lo stesso Giovanni. Giovanni e Beppe trascorrevano in India periodi di un mese o poco più, poi al ritorno elaboravano dati e preparavano progetti per reperire i fondi necessari. Viaggiavano molto in tutta Europa e ricordo che ottennero finanziamenti per l'Assefa da Francia, Inghilterra, Spagna, Germania, Svizzera, Grecia. Alla fine degli anni '70 l'Assefa attraversa un periodo in cui alla sua vivace crescita in India si accompagna una minore dipendenza finanziaria dalla controparte in Italia. Questo significa una maggiore autonomia dell'Assefa India, pur essendo mantenuto tra le due parti una forte intesa ideale e di contenuti. Questo è stato il percorso. Io venni coinvolto perché Beppe Lubatti non aveva più la possibilità di continuare a fare questo lavoro ed Ermiglia mi chiese se potevo stare un periodo di 6 mesi in India in modo da cogliere la realtà del luogo e dell'Assefa e diventare una sorta di agente di collegamento tra l'Italia e l'India. In realtà, una volta in India, mi resi conto piuttosto rapidamente che una figura del genere non era più necessaria. Giovanni aveva partecipato alla realizzazione dell'Assefa fin dagli inizi e ora che l'associazione era cresciuta accettava con fatica che la struttura fosse ormai in buona parte autonoma. Alla fine dei 6 mesi trascorsi con l'Assefa India ritenni che la mia esperienza quale persona di collegamento fosse terminata, perché mi era evidente che

---

<sup>6</sup> Franco Lovisolo, già volontario in Africa con LVIA di Cuneo, e in India con Assefa è attualmente segretario di coordinamento nazionale di Assefa Italia.

non era necessaria una figura del genere. Non c'era la necessità di una persona di collegamento. C'era piuttosto l'esigenza di coordinare una collaborazione, non di più. In quei medesimi anni la necessità di finanziare i progetti Assefa con fondi esteri cominciò gradualmente a diminuire e al contempo aumentò in India la possibilità per i contadini – progettata e strutturata dall'Assefa – di autofinanziarsi tramite la micro-finanza, arrivando a costituire una fittissima rete locale che creò svariate possibilità di autosostentamento. C'è stata via via sempre più autonomia dai fondi che arrivavano dall'Italia e dall'Europa, dal Canada, dagli Usa (la fondazione Ford inviava fondi). Sui vecchi report Assefa si può leggere la lista degli organismi che hanno nel tempo co-finanziato i progetti, una lista molto lunga.

*La realtà che aveva visto in Africa negli anni settanta era comunque molto diversa immagino da Assefa. Era ancora presente una sorta di onnipotenza occidentale che strideva ancor più con l'approccio di Ermiglia o era venuta ormai meno sulla scorta dei ripensamenti dell'idea di sviluppo?*

C'era l'uno e l'altro. Alcuni aspetti si basavano ancora su un approccio tradizionale, sull'idea che noi occidentali siamo lì per aiutare. Non condivido questo atteggiamento. Prendiamo il mio caso. Sono veterinario, grazie a questa professione sono riuscito ad avere una buona intesa con la realtà locale. Ero in buoni rapporti con LVIA, l'associazione tramite cui ero andato in Africa. L'esperienza con loro è stata importante. Io, che sono agnostico, sono stato accolto con grande apertura da Don Aldo, il presidente dell'associazione, che mi disse come l'importante era quello che si andava a fare sul lavoro e non se si andava o meno a messa.

In Africa comunque conobbi di tutto un po'. Abbastanza tipica era la mancanza di coordinamento tra ONG, cioè il fare le medesime cose e poi scoprire gli uni l'esistenza degli altri troppo tardi, rimanendo così un po' stupiti e un po' irritati. Forse, rispetto ad oggi c'era una maggiore tensione partecipativa accompagnata, a volte, a minore preparazione professionale.

*Molti hanno riscontrato l'eccesso di professionalizzazione seguente al massiccio intervento dello stato. Volevo adesso capire l'idea di sviluppo di Assefa. Precorre i tempi secondo lei?*

Beh, devo dire che l'Assefa era un vero crogiolo nell'elaborazione del concetto di sviluppo, che è centrato sulla comunità, è la messa in pratica del concetto gandhiano di sviluppo da parte di persone che lo avevano anche conosciuto personalmente. Si può dire che Gandhi fosse profondamente presente. Dopo che Giovanni riuscì a incontrare queste persone, il progetto Assefa è fiorito. Personalmente nell'Assefa ho incontrato un momento molto più ricco e avanzato, in quanto a elaborazione, di quanto in piccolo avevo sperimentato in Africa. In Africa mi riproponevo di interagire con la popolazione con l'intento di formare degli "omologhi" e di staccarmi poi senza aver scompaginato troppo il contesto sociale, avendo solo offerto qualche strumento che in quel luogo e in quel momento non era altrimenti disponibile. Ritengo che sia la gente a dover scegliere se quanto puoi offrire fa al caso suo oppure no. In India ho trovato messi in pratica questi ideali. Da quel punto di vista erano enormemente avanzati. Quello che ci capita quando presentiamo l'Assefa, magari a qualche funzionario ministeriale, è di riscontrare un certo stupore quando affermiamo di non avere personale volontario in loco. E' in verità una condizione a cui molte ONG vorrebbero e dovrebbero puntare. E' un punto di arrivo. Quando abbiamo incontrato l'Assefa, tutto questo emergeva in maniera evidente con una straordinaria ricchezza culturale e con ideali in via di applicazione alla vita di tutti i giorni.

*Ma anche questa era una rivoluzione, no? Intendo dire che anche con la massima buona fede c'era comunque un retro-pensiero in cui "noi" aiutiamo "loro"*

Dovremmo anche dire qualcosa su Sanremo, dove abitava Giovanni Ermiglia. Al presente sono il coordinatore nazionale dell'Assefa e per questo ho occasione di recarmi spesso a Sanremo, dove c'è la sede dell'ufficio centrale. Ebbene lì tutti conoscono l'Assefa. E' molto radicata. La famiglia Ermiglia è assai

conosciuta e Giovanni ha contribuito a far conoscere l'associazione. A Torino c'era il Movimento Sviluppo e Pace e la quaresima di fraternità. Però non era sufficiente raccogliere i fondi e andare in India. Bisognava anche capire come utilizzarli e trovare i beneficiari. E Loganathan mi ha parlato del primo progetto che cercò di avviare insieme a Giovanni alla fine degli anni '60. Lui era molto giovane, non aveva neanche 28 anni quando andarono a parlare con i boodhanies in un villaggio di 60 famiglie. Convocarono l'assemblea di villaggio e lui provò a esporre ai contadini quello che si sarebbe potuto realizzare grazie a questa persona, Giovanni, che veniva da lontano e aveva delle disponibilità. In principio nessuno aveva voluto accettare, nessuno ha creduto. Loganathan mi disse che in fondo si aspettava questa reazione, ma il vecchio Giovanni aveva una testa durissima e insisteva, stupendosi e arrabbiandosi. Allora – è sempre Loganathan a parlare - io me lo son portato via e gli dissi di lasciare fare a me. Per me è sempre interessante ricordare questo episodio, perché quello che mi diceva Loganathan avvalorava in certo qual modo alcune mie impressioni. I punti di vista possono essere molto diversificati e Giovanni, pur essendo una persona straordinaria, non era riuscito a far sua questa realtà. Qui emerge l'importanza fondamentale della presenza di una persona come Loganathan, che cercava di capire il punto di vista di Giovanni, il quale aveva la propensione a programmare nei dettagli pensando di controllare così facendo gli eventi. Sotto questo aspetto rimaneva molto occidentale. Lui aveva a mente un fine e tracciava un percorso e faticava a capire che per arrivare al medesimo obiettivo in certi casi bisognava seguire un altro percorso. Alla fine utilizzando Loganathan quale mediatore culturale, si può dire, si riuscì a dare inizio a quel primo progetto con il consenso degli abitanti del villaggio.

*Ma qual è stata la vera peculiarità di Assefa secondo lei*

Per un verso è stata un'esperienza molto anomala l'Assefa, che trova origine in una tensione esistenziale di Giovanni, recatosi in India per motivi filosofico/umanitari e trovatosi a collaborare sia con gli Indiani induisti che con gli Italiani cattolici del Movimento Sviluppo e Pace. Per un altro verso assistiamo alla straordinaria ricchezza di questo nucleo di sviluppo – che possiamo definire gandhiano - messo in opera attraverso il concetto del lavoro dal basso, attuato insieme alle comunità di villaggio per un arco temporale previsto di 20 anni per poterle rendere autosufficienti. Viene da fare qualche riflessione su un approccio del genere ai progetti di sviluppo. Noi andiamo a trovare dei gruppi gandhiani che lavorano tra la loro gente e prevedono un lavoro di 20 anni perché tutto possa andare a compimento secondo obiettivi prefissati. In quegli anni quante tra le ONG prevedevano un percorso non dico di 20 ma almeno di 10 anni? Per questi motivi le persone che incontrai nell'Assefa furono una insostituibile fonte di nutrimento e ispirazione.

Anche nei nostri gruppi Assefa l'atteggiamento nei confronti dell'Assefa India non è né immediato né scontato. Per fare un esempio, quello che Elena e io possiamo pensare a riguardo di alcune scelte non è scontato che sia la posizione di Assefa India, che è autonoma e può fare delle scelte che non sono necessariamente quelle che faremmo noi. A volte se si toccano questi temi qualche resistenza ci può essere all'interno dei nostri gruppi, come è d'altronde naturale. Il confronto è talmente impari che non ci sono grandi possibilità di intervento da parte nostra. Eppure c'è sempre, di fondo, una tendenza a voler "pilotare" da qui, quasi una natura che ti fa pensare che siamo "noi" a fare, "noi" comunque a sapere.

*Già passare dall'io al noi è qualcosa, no?*

Può essere.

Romano ZANNI<sup>7</sup>

Reggio Emilia, 8 aprile 2011

*Il clima di quegli anni, il senso di partecipazione e di vicinanza emotiva con un prossimo lontano fisicamente ma più vicino emotivamente. Anche lei ha attraversato la contestazione e poi ha fatto la sua scelta ed è partito missionario in India*

Eravamo appena usciti dal Concilio. Questa è la prima cosa. Noi in parrocchia seguivamo quello che era chiamato lo schema 13 sulla Chiesa. Il nostro parroco ci leggeva la sera qualche stralcio dei padri conciliari. E quindi abbiamo camminato con il Concilio. Nel 1965 era diventato vescovo di Reggio Emilia Monsignor Baroni, un vescovo eccezionale, che ha cercato di attuare le linee del Concilio in modo concreto e molto legato alla realtà locale tant'è che poi scriverà quella bellissima lettera sulla diocesi in stato di missione che lancia proprio l'idea di missionarietà della Chiesa insita nella sua essenza stessa. Quindi questo ha creato una certa mentalità. Poi durante il Vaticano II venne in Italia dal Madagascar il cardinale di Tananarive, Monsignor Rakotomalala e conobbe le case della carità. Cominciò a chiedere le case (siamo nel 1962). Il vescovo Baroni diede l'assenso alla semina delle case della carità. Quindi don Prandi partì nel 1967 alla volta del Madagascar con un'équipe di 11 persone, non tutti preti. C'erano anche laici (tra cui dei tecnici, una crocerossina, due infermieri) e qui si viveva dalle nostre parti un gran fermento. Io ho un gran ricordo del '68, anche se poi è sfociato negli anni di piombo. I giovani avevano una gran voglia di cambiare il mondo. Questa utopia che oggi è tristissimamente naufragata. Per cui si vivevano questi momenti anche grazie a delle figure carismatiche come Don Braglia per la missione in Brasile e don Prandi per quella in Madagascar. A seguire il vescovo invita un sacerdote don Artemio Zanni, mio zio, ad andare in India a visitare una dottoressa, Bianca Morelli che lavorava nella diocesi di Vijayawada come medico. Visitando questa dottoressa, che stava vivendo un momento un po' particolare, venne in contatto con le suore missionarie dell'Immacolata – le suore del PIME – e con il lavoro che facevano con i lebbrosi. Sugerì alle suore di fare un lebbrosario. Loro erano un po' spaventate per l'impegno economico che questo significava. Lui garantì che avrebbe dato una mano. Nel 1972, io, che volevo partire per un'esperienza missionaria, venni spedito in India da solo (anche se volevo andare in Madagascar). L'atmosfera era questa. Una grande voglia di fare, andare, annunciare e costruire una società nuova. Ma anche il tentativo di rispondere alle ingiustizie che si erano perpetrate contro questi popoli soprattutto ai tempi del colonialismo. C'era un coinvolgimento alla base molto ampio. Si facevano le raccolte di stracci e di carta coinvolgendo centinaia di giovani. Erano giornate stupende. Esperienze. Rendevano poco sotto il profilo economico ma tantissimo sotto il profilo del coinvolgimento, della sensibilizzazione, della coscientizzazione dei problemi del Terzo Mondo. Furono anni molto belli, molto belli. Si ripulivano paesi di tutta la carta. In questo clima la nostra diocesi s'è fatta coinvolgere molto bene. Per esempio noi passammo a tappeto tutta la diocesi, circa 300 parrocchie per parlare di missione. C'era un bel clima. Sotto il profilo strutturale quando uscì la legge Pedini don Mario Prandi per poter inviare dei giovani in Madagascar fondò la ONG Reggio Terzo Mondo che è tuttora operante e viva (ancora oggi abbiamo 17 volontari). Si è respirata quest'aria di innovazione, di novità, di annuncio di Vangelo fatto nella semplicità e nella gratuità. Mai dati stipendi a nessun volontario.

*Reggio Emilia ha anche una storia. In questo senso c'erano dei rapporti con il PCI? Forse qui convivono due forme di solidarietà diversa. C'era un'attenzione anche in altri ambiti?*

C'era una contrapposizione filosofica e ideologica, c'era di fondo il credere nell'uomo e nella solidarietà tra gli uomini. Quindi io credo, e l'ho testimoniato altrove, che sia stata una fortuna questa contrapposizione tra democristiani e comunisti, perché questo ha testimoniato un grosso impegno anche dal punto di vista

---

<sup>7</sup> Sacerdote che attualmente segue una casa della carità a Reggio Emilia. E' stato negli anni '70 missionario in India nella regione centro-meridionale dell'Andhra Pradesh.

economico. Nasceva una cantina rossa? Se ne creava una nuova bianca. Lo stesso dicasi per un caseificio. Questo ha poi stimolato moltissimo il sentimento cooperativistico. Questo ha portato a lavorare in modo apparentemente contrapposto, ma di fondo con una condivisione e un'unità sostanziale. Questa contrapposizione dopo la caduta del muro è andata scemando. Noi come Chiesa non abbiamo difficoltà a governare con un comune governato dai comunisti, una sintonia perfino eccessiva per qualcuno. Questo perché c'è un'idea e un rispetto di fondo per il bene comune e della persona che non si elidono e anzi si incontrano. Io prima come direttore Caritas e poi come delegato episcopale per la carità non ho difficoltà a relazionarmi con i comuni rossi. Ci sono realtà dove si lavora da anni, insieme partendo da filosofie diverse. C'era un contrasto fortissimo. Quando andai nel 1960 in una parrocchia qui vicino mi trovai con il 3% di frequenza quando allora la frequentazione era del 40 almeno. Andare a messa voleva dire coraggio, perché durante la strada venivi canzonato. Eppure. Le porto un esempio. Nel 1953 a Cella quando si aprì la Casa della carità le suore si sono trovate a non avere i mezzi per dare da mangiare ai poveri. Andarono nella cooperativa rossa per poter scrivere il debito sul libretto. Così funzionava allora. Ti scrivevano le spese e poi quando potevi perché magari avevi venduto la mucca andavi a saldare il debito. Ebbene la cooperativa comunista gli consegnò il libretto dicendo alle suore "se non potete pagare, è lo stesso". Nel 1968 la parrocchia decise di costruire una casa della carità nuova. Decidemmo di fare il giro per chiedere un contributo. Io allora facevo l'infermiere e guadagnavo 170mila lire al mese. Raccogliemmo 27 milioni dai comunisti soprattutto (con la raccomandazione scherzosa che non finissero in mano al prete). Ecco. Noi abbiamo vissuto questo. Le faccio un altro esempio. Noi decidemmo di costruire un campo sportivo e di fare una squadra di calcio. Anche la FGCI ne aveva una. Venne fuori l'idea di fare una fusione. Ci fu uno scontro. Grandi discussioni in seno al partito comunista e durante un'assemblea tre giovani strapparono la tessera della Federazione giovanile in segno di dissenso contro l'ottusità "dei vecchi". Devo dire che soprattutto nei vecchi che avevano vissuto la guerra e il dopoguerra c'era maggiore rigidità, ma nei giovani molto meno. Per quello che dico che ho una grande nostalgia di quei giorni rispetto a questi in cui c'è un generale appiattimento. Questo non perché i giovani non abbiano voglia, ma perché non trovano figure profetiche. Il fallimento siamo noi che non siamo in grado di proporre delle idealità alte in grado di affascinarli. Quelle che abbiamo trovato noi con il vescovo Baroni, Prandi, Braglia.

*L'idea di carità in quegli anni riparlano delle varie forme della solidarietà era rimessa in questione da sinistra in omaggio all'idea di internazionalismo. Però voi costruite le case della carità? Come si conciliano con l'idea di sviluppo, encomiata dalla stessa Populorum Progressio. La stessa stampa missionaria privilegia il termine sviluppo. Lei che ne pensa?*

Io credo che sul fronte dello sviluppo internazionale in quegli anni si sia cominciata a maturare la convinzione di dover uscire dal paternalismo e di cominciare a non lavorare *per* ma lavorare *con*. Mettersi al fianco. Una cosa che si fa ancora fatica ad accettare, perché si continua a lavorare *per*. Quest'idea di dire sviluppo sì, ma con il rispetto. Abbiamo avuto scontri grossi con il ministero su questo. Avevamo fatto un progetto in Brasile per un acquedotto nei primi anni '90 del costo di due miliardi avendo cercato di far lavorare i brasiliani e utilizzando materiale del posto. Abbiamo la risposta di Andreotti all'epoca ministro in cui ci scrive che non abbiamo la capacità strutturale di portare avanti un progetto di questo tipo. Allora abbiamo chiamato un'azienda specializzata di Milano che ha fatto un progetto interamente "italiano" come materiale, *know how*, eccetera. Il costo era di 9 miliardi. E naturalmente il progetto venne approvato. A quel punto l'abbiamo rifiutato. Un dato molto eloquente. Le ONG avevano una coscienza e una capacità di riflessione su uno sviluppo vero al passo con le forze di quel paese, la mentalità, la tradizione. I nostri governi che finanziavano avevano ben altro concetto. Uno sviluppo che favorisse il paese, sì, ma il nostro. Mi pare di poter dire che le ONG erano dei laboratori di riflessione ed elaborazione teorica.



*Le opere di sensibilizzazione qui. Ho trovato un libro di documentazione delle associazioni. Reggio Terzo Mondo aveva una rete parrocchiale. Mi domando come l'opera di sensibilizzazione venisse fatta in loco per ordine dall'alto o per opera di chi tornava.*

Il centro missionario che cominciò a strutturarsi negli anni '70 fece il giro delle parrocchie. Tenga presente che la diocesi di Reggio mandava dalle 20 alle 25 persone che erano una formidabile arma di animazione perché loro scrivevano alle parrocchie, ai loro amici e c'era questo legame con il territorio. E' evidentemente diverso da quello che può fare un comboniano – senza avere nulla contro di loro, ovviamente – che è altro diverso alla chiesa locale. Quando si facevano i mandati dando il crocefisso, c'erano marea di giovani presenti. E c'è questa solidarietà economica perché conoscono la persona che parte, capisce? Calcoli che Reggio Terzo Mondo con i progetti di sviluppo ha inviato all'estero circa 300 giovani in tutti questi anni e per due o tre anni. Ora queste persone sono degli animatori formidabili perché ogni due mesi mandano una lettera in parrocchia che viene diffusa e c'è questo legame con il territorio orgoglioso di partecipare a una azione di chiesa ma anche di aiuto all'amico al conoscente, alla comunità. Questa è stata la grande intuizione di Baroni e Prandi. Non la missione di qualcuno ma della Chiesa, per cui adesso la diocesi è presente in 6 missioni con personale. Brasile, India, Madagascar, Kosovo, Albania. Devo dire che i volontari erano molti di più un tempo. Negli anni '60 e '70 c'era un clima completamente diverso. Partivano e in tanti anche senza la copertura della legge Pedini. Anche perché poi quando tornavano il lavoro lo ritrovavano. Io avevo il buon Paolo Guidetti che è venuto nel 1979 ad aiutarmi ad edificare la casa della carità ed è rimasto alcuni mesi. Lui si licenziava e tornava in Italia e dopo due giorni aveva già il lavoro. Alcuni mi dicevano che non volevano essere messi in un progetto. Ci sono stati e ci sono ancora i campi di lavoro di un mese o giù di lì che io approvo solo unicamente perché fanno del bene a chi li fa. Ma servono a poco o a nulla agli altri. Le scelte di gente che rimane uno o due anni, che fanno un'esperienza di volontariato vero, fanno una scelta di lungo periodo, di rinuncia. Ho conosciuto famiglie che poi, una volta tornate, hanno fatto scelte anche radicali, hanno fondato case famiglia, hanno rinunciato ad avere la tv in casa, famiglie che si aprono all'affido. Possono veramente dire di avere avuto una svolta nella loro vita. Non credo che lo stesso possa dirsi per chi va un mese.

*L'attività in loco in India. Facevate opera di evangelizzazione?*

No. In India l'opera di evangelizzazione la si fa tramite la carità. Un aneddoto. Una domenica eravamo con il vescovo di Reggio Emilia Monsignor Caprioli. Eravamo davanti alla casa della carità sotto una pianta e vedeva passare gente in continuazione e si chiedeva cosa facesse questa gente. La mia risposta era che venivano a portare o qualcosa, a salutare gli ospiti. A un certo punto il vescovo fermò una coppia con due bambini e gli chiese se erano cristiani. Loro risposero che erano indu. Il vescovo allora gli chiese perché stavano andando lì e loro gli dissero che avevano capito che la religione vera era l'amore. Questo è il Vangelo. Ho capito come la carità evangelizza più di molte parole. Io mi ricordo una volta che stavo medicando un lebbroso, un caso molto penoso e difficile, lui mi chiese «ma perché lo fai, per chi? Mia moglie mi ha buttato fuori di casa, i miei figli non mi vogliono, ma tu perché lo fai?». La mia risposta era che c'è stato qualcuno che ha amato me molto più di quanto io ami te. E' molto semplice e abbiamo anche persone che, frequentando la casa, hanno chiesto il battesimo. In quel caso è la parrocchia che se ne occupa. Noi non facciamo evangelizzazione diretta. Molte case hanno poi sviluppato un sentimento di grande vicinanza e solidarietà con gli indu. Ne abbiamo una per esempio a Bombay che è circondata da famiglie induiste.

*Certo che in India la solidarietà non è un sentimento molto diffuso*

No. Non lo è per il sistema delle caste e per gli effetti della reincarnazione. Abbiamo anche avuto degli scontri con chi diceva che noi, alleviando le sofferenze dei più poveri, impedivamo di reincarnarsi nella

prossima vita. Se Dio l'ha posto in questa in una situazione di sofferenza è per potersi purificare e reincarnarsi in un essere superiore. Terribile.

*I volontari rientrati a suo giudizio sono stati un patrimonio valorizzato o no? in alcuni casi "tornavano" cambiati? Mi riferisco soprattutto a chi entrava in contatto con il marxismo o la stessa teologia della liberazione?*

Io credo che noi non abbiamo valorizzato adeguatamente chi tornava. Preoccupati nell'invio, nel mantenimento, nell'animazione, abbiamo peccato. Era un valore enorme anche nel campo della pastorale. Credo che la nostra diocesi abbia mancato. Poi abbiamo tra i rientrati chi è rimasto in Reggio Terzo Mondo e continua quest'opera. E' pure vero che chi è rientrato dal Brasile ha maturato una visione molto critica verso un certo modello di Chiesa, di parrocchia e di istituzione e ha fatto la sua fatica a reinserirsi in un contesto come questo reggiano che faticava a comprendere la teologia della liberazione. Abbiamo avuto anche scontri. Ricordo una serata in cui il cardinal Ruini che era vescovo ausiliario di Reggio si confrontò con alcuni sacerdoti di ritorno dal Brasile. Fu una serata non felice. Ricordo la durezza ed intransigenza del cardinale contro queste posizioni.

Franca CAGLIO FUGAZZA<sup>9</sup>

Lodi, 11 gennaio 2011

*Nei suoi ricordi come nasce la solidarietà internazionale in Italia?*

Io ho 87 anni. Mi ricordo bene la guerra ma anche l'ondata di simpatia per le truppe americane che risalivano la penisola negli anni '43-45. L'impegno di Roosevelt che "convince" Churchill a impegnarsi sulla strada dell'autodeterminazione delle colonie. Tutto questo porta un clima proficuo per l'avvio della decolonizzazione e un clima particolare e irripetibile. In Italia il mio ricordo è quello di un clima di generale entusiasmo e apertura. Nel mondo l'inizio di quel percorso voluto da Roosevelt che porta in pochi anni i paesi del Terzo Mondo ad emanciparsi.

*In quel clima come nasce il suo impegno?*

Sì. Devo dire che nell'attenzione in Italia verso i paesi e i popoli del Terzo Mondo contribuirono due fattori. Il primo è il mutato clima interno alla Chiesa in conseguenza del Concilio Vaticano II. Il secondo aspetto è la televisione. La televisione fu un mezzo importantissimo di diffusione. Non è solo Lascia e Raddoppia. Le persone si spostavano per andare a vederla in un bar o in una casa di un amico. Ecco che all'inizio degli anni '60 proprio la Tv trasmette le immagini del Terzo Mondo martoriato creando una sensibilizzazione quasi endemica. Naturalmente questo non bastava da solo, però creava un terreno fertile per chi voleva impegnarsi in attività concrete di solidarietà. Come i fondatori del Movimento Lotta alla Fame nel Mondo [d'ora in poi MLFM].

*Mi parla di questi inizi?*

I co-fondatori furono il presidente dell'Azione Cattolica Arnaldo Moretti (insegnante), il dottor Antonio Allegri (medico condotto e già sindaco di Lodi) e il dott. Angelo Cambié (un commercialista). Soprattutto Allegri (che era laico) fece un'attività splendida di sensibilizzazione – anche perché in quanto medico aveva un'autonomia maggiore rispetto agli altri - nelle parrocchie come nella società civile. Il primo intervento venne realizzato in India. Furono raccolti dei fondi e inviati a un missionario padre Colombo che li impiegò per realizzare una fattoria nel sud est del paese. Poi l'associazione finì per "scegliere" l'Africa.

*Come entra lei in questa realtà?*

Io e mio marito Dante fummo coinvolti, dapprima con un'attività di raccolta, donazioni eccetera, poi verso la fine degli anni '70 iniziò il nostro impegno più concreto. Nel 1978 i padri barnabiti di una missione congolese avevano bisogno di un aiuto per effettuare una spedizione al dispensario di Birava e dato che mio marito lavorava nel settore degli imballaggi poteva aiutarli. Così nasce l'idea del viaggio a Birava concretizzatosi nel dicembre del '78. Un viaggio che ci ha cambiato la vita. Da quel momento il nostro impegno per loro diventa diffuso e continuo. Ci strutturiamo in ONG come l'associazione che era in contatto con i padri che era la Mondo Giusto di Como. E continuiamo a raccogliere fondi ma, anche per il

---

<sup>8</sup> Propongo qui alcune interviste a chi si è occupato di quanto è "Terzo Mondo" non solo da un punto di vista eminentemente pratico, ma anche sotto l'aspetto teorico, di studio della realtà locale e di preparazione all'incontro con essa.

<sup>9</sup> Impegnata fin dagli anni '70 insieme al marito, che ne sarà anche Presidente, con il Movimento Lotta alla fame nel Mondo di Lodi.

clima ben diverso da quello di oggi, verso la cooperazione internazionale concorriamo a fare dei progetti con il Ministero degli esteri

*Mi parla di questi due progetti?*

Io ti posso parlare soprattutto di Mulume Mulene. Siamo sempre in Congo e parliamo degli anni 1982-1987. Si trattava di ripristinare una grande azienda agricola saccheggiata e poi abbandonata ai tempi della colonia. Anche in questo caso c'era stata una richiesta dei padri barnabiti. Inoltre c'era una controparte locale (indispensabile per avere il finanziamento del ministero) che era costituita dal Comité anti Bwaki (comitato contro la malnutrizione). L'idea era quella di ristrutturare tutto, ma soprattutto ridare vita all'intera comunità con un programma di salvaguardia e utilizzo delle vacche, che prima erano utilizzate solo come merce di scambio per le doti delle figlie. Venne anche costituita una cooperativa, il Coopem (Cooperativa dei piccoli allevatori del Mulume). Lo scopo era perciò quello di utilizzare il bestiame per fornire la città di latte e carne, abbattendo la malnutrizione da un lato e reimpiegando gli utili dall'altro lato. Una piccola parte del ricavato la si impiegò poi per acquistare gli asini che avrebbero dovuto essere impiegati come bestie da soma, cosa che fino a quel momento era svolto dalle .. donne<sup>10</sup>.

*Mi pare di capire che la vostra idea di partenza e arrivo è quella del cosiddetto "auto-sviluppo"*

Certamente sì. Per me era una riconferma di quanto diceva il papa: "far crescere la gente perché divenga artefice del proprio sviluppo". Essenziali a questo i volontari. Tieni presente che noi essendo in Focsiv facevamo svolgere dai volontari dei corsi che loro organizzavano con cooperanti, volontari rientrati, psicologi, ecc.. Devo comunque dire che noi abbiamo avuto dei volontari veramente bravissimi che si sono occupati di seguire questi progetti, ma nella mia intenzione dovevano essere le popolazioni locali, beneficiarie di questi progetti, a seguirli. Ricordo chi mi parlava di macchine portentose che arrivavano dall'occidente ma che non potevano funzionare in paesi che non avevano l'acqua. Quindi l'esigenza partiva da lì, e poi il progetto poteva essere "costruito" qui ma necessitava di qualcuno che lo traducesse sul posto. Quel qualcuno era il volontario. I volontari devono essere ricchi dentro. Lo dovevano essere particolarmente in quegli anni in cui non c'era radio, televisione, niente corrente. Erano nel silenzio e in questo silenzio la cosa più difficile da fare era anche ottenere la fiducia delle popolazioni locali che avevano conosciuto "un altro uomo bianco". Personalmente non dimenticherò mai una nostra volontaria che si incaponiva nel dimostrare a una signora del posto quanto fosse facile realizzare una cosa e la risposta fu "la ottieni tu perché sei bianca". Una distanza culturale che non era semplice da colmare. Come vincere questa diffidenza in cui poi c'era anche il problema di come noi immaginavamo loro e loro (soprattutto i bambini) si raffiguravano noi.

*Come ricorda la situazione a questo proposito in Italia? Per voi com'era fare opera di proselitismo?*

La mia esperienza (parliamo degli inizi del MLFM, quindi anni '60-'70) era positiva. Trovavamo un terreno fertile dovuto come ti dicevo anche alla Chiesa di quel periodo che per me si condensa nella frase di Lercaro all'indomani del Concilio: "la Chiesa ha scelto i poveri". Tieni presente che le chiese allora erano molto frequentate. In generale però c'era un clima profondamente diverso rispetto a oggi<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> L'altro progetto (di cui mi parla Enrico Selmi, volontario a partire dal 1982 in Congo) era invece un progetto idrico in Rwanda. Qui siamo negli anni che vanno dal 1986 al 1993. Si trattava di un progetto che permetteva l'erogazione di acqua tramite un impianto di raccolta e purificazione dell'acqua a Muhura. A partire dal 1990 siamo stati coinvolti nella guerra guerreggiata che coinvolse prima del genocidio truppe ugandesi, milizie congolese e militari rwandesi.

<sup>11</sup> Aggiunge a questo a guisa di chiusura l'ultima battuta di Enrico Selmi a proposito delle origini della *solidarietà internazionale*: «io ho l'impressione che la solidarietà nascesse anche attorno alla personalità del missionario e al suo legame con la diocesi di origine».

Valentino FELICETTI<sup>12</sup>

Trento, 6 aprile 2013

*Don Felicetti, ho trovato l'Operazione Formingueiro in un articolo molto elogiativo di "Fede e civiltà" che esaltava questa straordinaria partecipazione della comunità trentina: i 10mila giovani che partecipano al progetto. Questo per me è interessante perché al di là di ciò che si è riuscito a far lì, dimostra quanto realizzato qui con una opera di mobilitazione molto importante*

Sono i due versanti. L'aggancio con i missionari trentini, ma l'obiettivo primo è la sensibilizzazione qui. Direi che è il primo aspetto poiché ha ringiovanito le forze missionarie e la tradizione missionaria qui era molto viva attraverso l'impegno del Pontificio Opere Missionarie. Con gli anni '60 è ringiovanito l'interesse con lo spunto dei missionari trentini in Brasile ma con l'obiettivo principale di muovere la comunità. Fin dal primo muoversi di questa operazione (1964, alla conclusione del Concilio) l'idea è stata "Formingueiro siamo noi". Quindi lo spunto è i missionari che lavorano in Brasile, ma l'obiettivo era la maturazione della coscienza missionaria qui nella Diocesi. E abbiamo trovato una grande risposta a livello giovanile, impensabile. Una novità, ma è stato un tasto che ha suonato subito, trovando una risposta superiore alle attese. Questo perché l'attività missionaria era patrimonio all'epoca di una fascia medio alta: le maestre per esempio. Noi abbiamo puntato sui giovani, mobilitando questa fascia e trainando la comunità locale grazie proprio a questi giovani. E' stato accanto allo slogan primo "giovani senza frontiere", il secondo slogan era "Formingueiro siamo noi". Io venivo dall'Azione Cattolica e l'accoglienza è stata in quell'ambito per prima. La seconda le comunità trainate dai gruppi giovanili. Per la verità questa iniziativa è nata anche dall'esempio positivo di due diocesi che contemporaneamente lavoravano a livello internazionale. Novara e Brescia. Avevano due missioni. Una in Bangladesh e una in Burundi. Prendendo contatto con questi amici di Novara e Brescia. A Novara conoscevo don Bandera, una vocazione "adulta". Era venuto a Trento da studente (li l'avevo conosciuto) e dopo gli studi, tornato a Novara, è diventato sacerdote e promotore del centro missionario. A Brescia invece i contatti erano con don Renato Monolo. Attraverso queste amicizie nate nei convegni nazionali dell'Azione Cattolica abbiamo maturato il convincimento che poi porta all'Operazione Formingueiro. Noi con l'accento trentino, loro con quello novarese e bresciano. E' stato un passo in avanti, una coscienza nuova perché prima la dimensione era piuttosto ferma al lato assistenziale. Per noi era importante riuscire a dare una coscienza universale ai nostri giovani che, devo dire, erano piuttosto provinciali nel loro ambito. E quindi imparando da Novara, da Brescia, dai gruppi di Mani Tese abbiamo portato a una vera coscientizzazione nei giovani, che hanno risposto. E' stata una novità che poi continua a vivere nei gruppi missionari

*Quindi se capisco bene, inizia a farsi avanti la dimensione dello sviluppo*

Il Concilio ci aveva educato ad avere uno sguardo su tutta la persona, e su tutte le persone. Non solo l'evangelizzazione, il punto di partenza, ma in un secondo momento, conciliare, guardare a tutta la persona anche negli aspetti di povertà, sofferenza e promozione umana. Verrà poi negli anni '70 la coniugazione della CEI con un documento che una sintesi tra evangelizzazione e promozione umana. Il primo aspetto, l'evangelizzazione, proprio dei missionari vecchio tipo e il secondo, la promozione umana – quindi l'aiuto allo sviluppo – rappresentazione di quelli di nuovo tipo.

---

<sup>12</sup> Assistente dell'Azione Cattolica Giovanile negli anni '60 a Trento è stato il principale ispiratore dell'Operazione Formingueiro, avviata nella diocesi trentina nel 1964.

*Torniamo all'Operazione Formingueiro*

Sì. Nasce per finanziare la costruzione di quattro centri di sostegno all'opera del missionario con la cappella come punto di incontro. Ma non era la cappella classica. Per noi si trattava di costruire un centro che avesse la doppia valenza: evangelizzatrice e promozionale. Quindi il primo obiettivo era dotare i missionari di questi centri, con un costo di 3 milioni. Il gruppo promotore si chiamava Amici di Formingueiro ed era composto da circa 70 persone. Insieme a loro ci sono i gesuiti della Lega Missionaria Studenti e il GLAM. In occasione della morte di uno dei missionari in Brasile a gennaio di quest'anno ci siamo anche incontrati con i 70 del gruppo degli amici di Formingueiro. Alcuni si sono sposati tra di loro, altri si incontrano tra di loro costantemente. Avevamo a suo tempo preso a Milano un inno che è una specie di inno che era il nostro inno e quando gli ho mandato una lettera, ho allegato l'inno e si sono ritrovati. Rimane un legame. E' stata per molti un'esperienza fondamentale per sé stessi. Hanno amato e stimato Formingueiro, ma l'80% era la formazione di una coscienza individuale qui. Infatti avevamo due incontri: uno formativo e uno di preghiera. Il lunedì e il martedì. E venivano sempre quasi tutti.

*Però nessuno di loro andò a Formingueiro negli anni '60. In altre parole non ci sono i volontari.*

No. Arrivano con il GLAM (Gruppo Laici Volontari Missionari).

*Curiosamente ha lo stesso nome di quello di Brescia. E' stato un caso? Chi ha copiato da chi?*

Nei miei ricordi è arrivato contemporaneamente. Il GLAM trentino non ha avuto un grande sviluppo, però ci siamo appoggiati a gruppi di Cuneo, la LVIA di Cuneo per formare i volontari che vanno ad appoggiare l'azione sociale del missionario. Cioè la LVIA aveva una rete di conoscenze di missionari che accoglievano questi volontari perché il missionario aveva sempre il piccolo ambulatorio, la scuoletta e il laico missionario andava lì a occuparsi di questi aspetti.

*Vedo che lei usa il termine laico missionario. E' voluto, immagino il non utilizzo del termine volontario. Secondo lei si può dire che a un certo punto si crea una frattura tra l'anima più laica e "volontaria" e quella più ecclesiale e missionaria?*

Sì. Io uso ancora il termine laico missionario. Credo che la distinzione c'era al tempo (e naturalmente i centri diocesani erano più propensi alla visione missionaria). Ma io non ricordo dei contrasti, almeno fino al momento della politicizzazione negli anni '70.

*Tornando al discorso dei rapporti, lei era un referente di zona della LVIA o sbaglio?*

Sì. Certo ho invitato don Benevelli a presentare i progetti suoi. Lui ci serviva da ponte per le sue conoscenze missionarie che gradivano l'appoggio dei volontari. E con loro c'è una maturazione perché siamo oltre Formingueiro. I nostri volontari vanno dove vengono accolti. Anche con Milano avevamo un collegamento con i TVC sempre per la formazione dei volontari. Ma i nostri ragazzi non vanno a Formingueiro. Non abbiamo mai visto l'Operazione Formingueiro come un strumento di invio di volontari. proprio perché ci siamo sviluppati più qui con la coscientizzazione.

*La comunità trentina. C'era un rapporto stretto anche con la classe dirigente?*

I giovani sono stati il motore per tutta la comunità, ma senza riferimenti istituzionali. Oggi la provincia di Trento ha un lavoro in appoggio a molti progetti al 75%, ma questo è negli anni 2000. C'era simpatia e stima.

*Qualche contributo?*

No. Puro volontariato. C'erano le mostre sulla fame che prendevamo da Mani Tese e i cineforum. Due strumenti

*Una cosa che mi colpisce è che l'Operazione Formingueiro rimane lì. Non c'è una evoluzione successiva che fa nascere un organismo di volontariato. I GLAM trentini non diventano come i GLAM bresciani qualcos'altro (nella fattispecie il VIS). Come mai?*

Mentre l'Operazione Formingueiro era diretta ai giovani, il GLAM era un'iniziativa privata cittadina, che ha anche inviato persone in Brasile, ma era poco nota al di fuori di piccoli circoli cittadini. Poi arriva la crisi degli anni '70, con la politicizzazione del GLAM. In quel momento c'è stato una sorta di arresto. L'Operazione Formingueiro è poi sfociata nell'appoggio ai missionari non più trentini, ma locali, brasiliani, attraverso una coscientizzazione sullo schema dell'operazione ma con un passo avanti. Il missionario locale venuto a conoscenza dell'iniziativa ha chiesto un aiuto anche lui. Quindi l'Operazione Formingueiro ha avuto un salto di qualità in questo (i primi missionari erano fidei donum). Questo ha generato un momento di conoscenza per cui con il vescovo siamo andati negli anni '70 per quattro anni di seguito a conoscere i missionari locali. Con questo l'Operazione Formingueiro prende il nome di micro-realizzazione.

*Ma lei come entra in tutto questo?*

Io ero l'assistente dell'Azione Cattolica e avevo rapporti con tutte le 536 parrocchie e in ogni parrocchia, più o meno avevo un referente per via dell'Azione Cattolica. Parallelamente maturava questa sensibilità missionaria per cui si avviano piano piano queste micro-realizzazioni che camminavano per conto loro. La crisi invece del '70 è stata a livello del GLAM e quindi è nato un rallentamento. I gesuiti stessi (la LSM) aveva cercato una sintesi tra loro, il GLAM e gli amici di Formingueiro fondando il CEMIT (Centro Missionario Trentino) ma non ha avuto molta storia, anche perché nel frattempo l'animatore dei gesuiti, padre Sironi è stato sostituito. Lo stesso GLAM si è poi perso, qualcuno si è sposato, altri hanno preso altre strade.

*Ma questo è dovuto al fatto che entra in crisi l'idea di sostegno lì perché i problemi in realtà sono qui? E quindi bisogna cogliere e battere le contraddizioni del capitalismo che portano allo sfruttamento, all'imperialismo, eccetera? Non pensa però che dipende anche dalla zona in cui si va a "fare il servizio". I gruppi che vanno in Brasile non sono gli stessi che tornano dall'Africa.*

Sì. È questo. Pensi che quando "è venuta fuori" Sociologia a Trento il numero di ragazzi che venivano a fare i campi estivi si è pressoché azzerato. E' stato un passaggio un po' doloroso. Pensi che in quegli anni abbiamo promosso la marcia missionaria per stimolare la raccolta per le missioni. Sull'onda di questa coscientizzazione, alla vigilia della giornata, abbiamo deciso di fare una marcia, con i cartelli esortando all'alfabetizzazione e contro la fame nel mondo, partendo da una sala pubblica e convergeva sul Duomo. A pochi passi, in via Belenzani, ci hanno tirato uova marce e pomodori. Perché "voi addormentate le coscienze". Il secondo anno il vescovo ci ha obbligati a fare un altro percorso per non provocare. Le dirò che c'era anche poca chiarezza. Le missioni, la promozione umana, lo sviluppo. Il sinodo dei vescovi sull'Evangelizzazione del 1975 è nato proprio per questo motivo, per cercare di fare chiarezza.

*Era ancora visto come assistenziale. La centralità della carità forse portava a percepire tutto come caritativo.*

Sì. Probabilmente è così.

*Per voi il lavoro era qui più che lì.*

Sì assolutamente. Per esempio l'estate la dedicavamo ai campi estivi.

*Come li strutturavate? C'era anche il momento di riflessione, stile Campi Mani Tese?*

Era un momento modesto. Il campo di lavoro, la carta la pagavano bene ed era una forma di finanziamento. Noi avevamo dei contatti di stima e vicinanza anche con l'Operazione Mato Grosso, ma rimanendo in posizioni distinte, anche se abbiamo avuto dei ragazzi trentini che hanno partecipato alla OGM. Io ne ho incontrati negli anni '70 a Curitiba, in Brasile. Per cui i campi di lavoro li abbiamo imparati da Mani Tese, usando il loro materiale (volantini, pannelli, eccetera). Uno sviluppo dell'Operazione Formingueiro è stata per esempio quella data anche alle missioni "europee" con dei missionari che erano in appoggio agli emigranti italiani. Uno sviluppo locale se vogliamo. Un appoggio al missionario d'emigrazione. Un missionario di Padova veniva qui a reclutare dei ragazzi che andavano a seguire gli emigranti in Francia, Germania, Belgio. Un terzo ramo erano i campi di lavoro internazionali legati all'IBO. Per quattro estati siamo andati in Francia e in Belgio con lo scambio (giovani nostri che andavano lì e loro che venivano qui). Era più un gesto di conoscenza dell'ambiente che un effettivo operare.



Vittorio GAZZOTTI<sup>13</sup>

Reggio Emilia, 8 aprile 2011

*Mi interessa approfondire con te non solo il gruppo di supporto al missionario come organizzazione ma anche come idea: l'aiutare lì, ma anche quello che da lì arriva fino a qui*

Ci sono molti collegamenti tra la nostra storia e le case della carità. Meno tra noi e i fondatori Prandi e Braglia che è stato il "nostro" fondatore. Lui era parroco in un comune di Reggio e ha avuto questa intuizione legato alla cultura dell'epoca e al clima attorno al Concilio. Attorno a lui nasce questo gruppo giovanile che poi diventa diocesano. Tutto inizia nel 1959. Io sono entrato nel 1967 quando il gruppo era formato da giovani dai 18 ai 30 anni. Venne dato questo nome Gruppo Laico Missionario e quindi è importante anche il nome perché si fonda su due idee: la prima è l'importanza del laico e quindi del popolo di Dio nella Chiesa, quindi la rilevanza del Concilio. Il tutto è legato alle missioni fatte da religiosi e quindi l'intuizione che anche i laici potevano dire qualcosa. Un discorso di parità se vuoi. O meglio l'affermazione che il popolo di Dio non era solo il clero. L'importanza del laico la si portava nelle realtà parrocchiali. Noi, per esempio, ci trovavamo il martedì e il sabato sera dopo la messa. La seconda idea centrale era legata allo scambio non alla pari tra chiese sorelle. Non una Chiesa occidentale che comunque portava aiuto, solidarietà ma anche i pantaloncini e gli abiti sia pure rispettando l'idea di missione che molti avevano portato avanti. Il secondo aspetto era quindi l'andare giù non per portare ma per realizzare uno scambio. Allora era l'idea di favorire scambi culturali. Noi ci siamo legati all'inizio al MLAL (allora CEIAL) che era nato sull'onda lunga del Concilio Vaticano II. Lì molti di noi hanno fatto i corsi per partire. Noi ci siamo trovati anche in contrasto con il MLAL che si basava su una progettazione fatta qui. La nostra impostazione era quella di entrare in una realtà, vedere quali potevano essere i bisogni della gente e su questo progettare un intervento se questo veniva richiesto. Facendo un passo indietro, i primi laici sono partiti nel 1963 alla volta del Brasile. La scelta delle case della carità è stata diversa perché hanno scelto l'India e il Madagascar. La scelta del Brasile è avvenuta quasi casualmente. C'era – è vero – lo stimolo della teologia della liberazione molto forte in quegli anni. Ma c'erano soprattutto dei missionari reggiani che erano lì, quindi i primi lanci si sono appoggiati a questa realtà. Poi c'è stato un momento importantissimo nel 1968, anno in cui sono partiti 13 di noi per un viaggio in nave con don Braglia e con Don Amedeo Vacondio. Siamo andati a Salvador de Bahia. C'erano là dei preti reggiani. Era una realtà abbastanza vivace. Quell'anno lì fu convinto a venire giù per un incontro "plenario" (i missionari e il nostro gruppo) il vescovo Monsignor Gilberto Baroni. In tre, quattro giorni a Iresa di Bahia ci trovammo. Da questo incontro il vescovo rimase molto colpito e decise che queste esperienze sarebbero diventate della diocesi e che quindi queste missioni diventassero diocesane. Quindi nascono attività qui, poi nasce il centro missionario diocesano, le quaresime missionarie con la raccolta di carta per dare una mano al lavoro che si faceva giù. Nelle parrocchie era un lavoro capillare con i preti per parlare in chiesa e sensibilizzare su questo tema. In quel periodo abbiamo collaborato molto con la diocesi. Non sempre. Abbiamo avuto qualche problema con qualche prete. Per cui ci sono stati momenti in cui ci siamo mossi autonomamente con i nostri progetti che sono andati avanti a San Paolo e Acri nel Rio Branco. Questa realtà di impegno con l'America latina è andata avanti dal 1963 agli anni ottanta.

*Facevate volontariato in termini ufficiali?*

No. Noi partivamo con il MLAL. La diocesi aiutava perché in mezzo a noi c'era uno che è andato giù come prete, don Pacchin e anche un volontario di "base" che è rimasto e ha sposato una brasiliana. Adesso ha rinunciato alla diocesi italiana ed è il responsabile dei *sem terra* con una parrocchia di San Paolo.

---

<sup>13</sup> Volontario a partire dagli anni '60 in America Latina, fondatore e attuale presidente del Gruppo Laici Missionari di Reggio Emilia.

Noi dalla fine degli anni ottanta siamo rimasti a una realtà di aiuto con invio di abiti che vengono utilizzati dalla comunità. Noi nel frattempo abbiamo dato vita a un'altra esperienza più locale in direzione delle comunità terapeutiche. Nel 1975 nasce la Famiglia della collina, una vera comunità in cui 13 di noi hanno creato una struttura di cui fece parte anche don Braglia. Il Gruppo laico missionario di allora si è trovato nella famiglia della collina. Noi, da allora, ogni sabato ci troviamo per leggere la parola di Dio e, a partire dal 1976 quando un assistente sociale ci ha portato un tossicodipendente da aiutare, abbiamo iniziato un impegno a favore del recupero di chi ha problemi di dipendenza. Sono nate tre cooperative (la Collina, la Quercia e la Vigna). Per cui il nostro impegno in gran parte è lì. Ciò non toglie che c'è ancora attenzione all'America Latina. Abbiamo ancora oggi tre progetti. Il primo è alla periferia di San Paolo con l'invio di abiti. Il secondo è nato dal legame con un nostro amico che era stato un ragazzo in comunità e che è andato poi in Brasile per avviare una attività imprenditoriale, ma ha disturbato alcune situazioni locali ed è stato ammazzato due anni fa. E' quindi nata l'associazione Riccardo Ferretti, una realtà piccola che seguono miniprogetti con il finanziamento di un educatore che segue bambini. Il terzo si appoggia a una associazione di Recife con ragazzi di strada. Molti di questi ragazzi muoiono di morte violenta.

*E' importante che da qualche decennio c'è questa realtà.*

C'è una condivisione di fondo. Però è anche vero che negli anni '70 l'impegno a favore della raccolta fondi e sensibilizzazione era molto volto all'America Latina, alla teologia della liberazione. Cosa che ci ha creato anche problemi che vanno divisi per "provenienza geografica". Diciamo che giù i problemi con i preti potevano essere di qualche invidia, dell'atteggiamento che trovava anche il MLAL del tipo "io sono qui e quindi capisco meglio di te le cose", il che creava dei problemi con i volontari. C'erano questi problemi psicologicamente comprensibilissimi soprattutto se fai una vita dura. Qui il problema c'era con il clero locale. Certamente Baroni – che è stato un grande vescovo – non era un rivoluzionario ma capiva la buona fede di fondo. Negli ultimi anni con l'arrivo di Ruini come suo ausiliare a molti sembrò una forma di controllo della gerarchia. La sua presenza anche da Roma a Reggio si sentì molto. Ad ogni modo devo dire che ci lasciarono fare. Noi ad esempio organizzavamo dei convegni e dei seminari (che chiamammo seminari della pace) invitando persone di alto livello intellettuale come Padre Balducci, Padre Turolto con cui si instaurò una amicizia fortissima. C'erano monsignor Chiavacci, Arturo Paoli. Invitare alcuni di loro era molto complicato. Per esempio il vescovo di Ivrea, Monsignor Bettazzi che era considerato "rosso" era molto problematico e fu vietato per il mancato gradimento del nostro vescovo. Certamente a livello di diocesi eravamo un po' ai margini, considerati un gruppo un po' troppo di sinistra. La nostra era comunque una formazione sul campo. In estate noi facevamo i campi di lavoro con una grande intensità di preghiera e lavoro. La nostra è sempre stata un'esperienza molto pratica. Il lavoro e la manualità erano centrali. Li organizzavamo con i soci costruttori di Piacenza (i *compagnons batisseurs*). La mia prima esperienza molto significativa è stata un campo di lavoro nel 1967 a Piedilucco dove si trattava di sistemare una collina per fare un centro per malati di mente organizzato da don Mario. Ci sono passati anni dopo e ne hanno fatto un centro CONI per il canottaggio. Sono state esperienze che ci hanno formato, esperienze di amicizia e solidarietà.

*Nel 1967 quando avete formato il gruppo quanti eravate?*

Una sessantina circa. Il gruppo quando nel 1991 c'è stata la legge 266 sul volontariato si è costituito come associazione. Io avrei cambiato anche il nome, ma la maggioranza optò per mantenerlo (anche perché il prete voleva mantenerlo). Si usa comunque l'acronimo GLM. A quell'epoca aveva un significato precisissimo.

*E il legame con il territorio era importante?*

La territorialità è importante per noi nelle comunità terapeutiche. Per noi il rapporto con il pubblico è fondamentale. E' una scelta anche politica, perché vogliamo che entrino tramite servizi pubblici. L'essere reggiani l'abbiamo curato all'inizio, ma poi direi di no. Il legame con i missionari non è stata così importante che fossero di Reggio o no. Forse la reggianità era importante nei laici che erano volontari lì. Non era comunque fondamentale.

Umberto Melotti<sup>14</sup>

Milano, 22 ottobre 2010

*L'interesse per il Terzo Mondo come e quando nasce in Italia?*

Posso individuare tre momenti diversi, che coincidono con tre Paesi e con momenti storici ben definiti. Il primo è l'Algeria e il conseguente movimento di solidarietà che si crea in Italia a sostegno dell'indipendenza algerina. Il gruppo si coagula attorno alla figura di Giovanni Pirelli, che aveva anche i mezzi economici per poter sostenere le iniziative. Quel gruppo ha dato vita al Centro Frantz Fanon, poi vicino alle posizioni del Psiup, che stringe legami con la rivista "Quaderni Piacentini" e "Problemi del socialismo". A partire dal golpe del 1965 in Algeria, le cose cambiano e l'Algeria passa in secondo piano. Il secondo momento Paese è la Cina, all'indomani del peggioramento delle relazioni con l'Urss. Iniziano da lì i primi gruppi con posizioni filo-maoiste, anche per indicare il rifiuto della linea del Pci, che è per una coesistenza pacifica più che per la rivoluzione coloniale (sponsorizzata in Italia dai "Quaderni Piacentini"). Una rivoluzione coloniale che ha tre assi: Cina, Cuba, Algeria. Il terzo momento Paese è naturalmente il Vietnam, su cui tutta la sinistra si trova d'accordo. Ricordo in particolare una grande manifestazione al Cinema teatro Ambasciatori a Milano nel 1966 (forse la prima di quel tipo su grande scala).

*Ma da dove nasce in voi l'interesse per il Terzo Mondo? Da esperienze solo intellettuali o anche da viaggi che potremmo chiamare di formazione?*

Ti posso rispondere che il gruppo che poi si è coagulato attorno al Centro Studi Terzo Mondo (e successivamente alla rivista Terzo Mondo) era molto eterogeneo. Per me però l'impegno per lo studio del Terzo Mondo nasce dai miei viaggi, che mi hanno dato una visione contrapposta rispetto all'idea politica che circolava. A 19 anni, studente del primo anno di università, sono andato in India (inverno 1959/60), l'anno successivo in Giappone e in molti altri Paesi dell'Estremo Oriente (1961) e poi nell'Europa dell'Est, nel 1962 in Egitto, Giordania, Cipro e Israele, sempre nel 1962 in Messico e a Cuba, nel 1964 in Brasile, Argentina, Cile e poi in Senegal, Tunisia e Algeria. Rimane ancora impresso in me il tratto di strada tra l'aeroporto di Bombay e la città. Una trentina di chilometri costellati di cadaveri ambulanti, gente che viveva nei tubi di cemento per le strade. Anche per queste realtà che avevo toccato con mano ho sempre visto con sospetto le posizioni eccessivamente astratte come quelle che si sono propagate in Italia alla fine degli anni '60 sulla rivoluzione culturale. Mi ricordo in particolare una polemica molto forte con Maria Antonietta Macciocchi dalle colonne di "Terzo Mondo". Avevo fatto nel 1971, insieme a Renata Pisu e a Gianni Rodari, il suo stesso percorso ("guidato" ovviamente) da cui era nato il suo libro sulla Cina e avevo riportato impressioni molto diverse e a volte diametralmente opposte.

*A proposito della Macciocchi e della Pisu, in quegli anni ci sono anche altri studiosi che diventano "esperti" del pianeta Cina. Ricorda questo come una sorta di palestra d'élites in cui si consolidavano percorsi formativi e – perché no – carriere?*

Per quanto riguarda la Cina curiosamente erano quasi tutte donne. Oltre alla Macciocchi e alla Pisu c'erano Enrica Collotti Pischel, che era una studiosa di grande valore anche se molto ideologicamente orientata, ed Edoarda Masi. Oltre a loro, la Regis delle Edizioni Oriente, una rivista probabilmente foraggiata dalla Cina. Per quanto riguarda il discorso degli esperti, posso farti alcuni casi che dimostrano il contrario. Io e Marco Mozzati siamo stati contrastati nella nostra carriera accademica a Pavia da parte di un professore, Carlo

---

<sup>14</sup> Sociologo, è stato uno dei primi in Italia a dedicare studi al Terzo Mondo. Nel 1968 ha fondato la rivista "Terzo Mondo", che ha chiuso nel 1975. Ha pubblicato molti libri e scritto numerosi articoli sul sottosviluppo e più recentemente sui flussi migratori.

Giglio, che poi ha scritto un libro *Colonizzazione e decolonizzazione*, che sposava il colonialismo e detestava i nostri sforzi. Anche Giampiero Cotti Cometti, che ha scritto un testo fondamentale alla fine degli anni sessanta, *Problemi di geografia del Terzo Mondo*, aveva ottenuto un posto di professore incaricato a Trieste, ma non è stato chiamato da quella Università quando ha vinto un posto di professore ordinario, per cui è dovuto andare a Torino, dove ha insegnato fino alla morte (2009). Lo stesso “moderato” Giampaolo Calchi Novati, vicino alla sinistra cattolica e al PCI, non ha avuto vita facile a trovare una cattedra (è finito a lungo a Pisa).

*Si ricorda nei primi anni sessanta attenzioni verso il Terzo Mondo che fossero più sganciate da una visione ideologica?*

Mi ricordo gli articoli di Sergio De Santis su “problemi del Socialismo”, ma anche un numero di “Ideologie” (interessante rivista di Ferruccio Rossi Landi e Mario Sabbatini) sulla rivoluzione culturale cinese. Ma ricordo anche due importanti convegni dei primi anni '60 (i cui atti sono stati poi pubblicati dalle Edizioni di Comunità) organizzati a Pavia da Vittorio Beonio Brocchieri e dal Centro Studi per i Popoli Extraeuropei da lui fondato: uno su “Stato, popolo e nazione nelle culture extraeuropee” (Edizioni di Comunità, 1965) e l'altro sullo Stato d'Israele, peraltro con un orientamento unilateralmente filisionista (il mio intervento critico, pur apprezzato da Vittorio Beonio Brocchieri, non è stato pubblicato lì, anche se l'ho poi pubblicato altrove (in uno dei primi “Quaderni del Centro studi Terzo Mondo”).

*Mi pare di vedere nel Terzo Mondo visto dall'Occidente negli anni sessanta come uno specchio inverso: da un lato una costruzione culturale inventata a uso e consumo della politica occidentale, dall'altro una sorta di attesa messianica per il fantomatico segnale che giunge da altro luogo. Che ne pensa?*

C'è un duplice piano di confronto. Il primo è la scelta ideologica di molti giovani che all'interno dell'alveo cattolico si schierano da un lato per un solidarismo cattolico proiettato verso le missioni e dall'altro per l'impegno di sinistra. In genere secondo me era un impegno che si riallacciava anche al tentativo di sfuggire allo status borghese, l'ambiente da cui arrivavano. L'altro aspetto è la mitizzazione del Terzo Mondo. Sì. Credo che sia esistito una sorta di mito del Terzo Mondo. Su questo ha riflettuto molto (benché su alcune conclusioni io non sia d'accordo) Sebrelì. Un mito che in Italia veniva ingigantito dall'evidente, straripante provincialismo di quegli anni. Ricordo in particolare il reportage di un viaggio di Pietro Nenni nel 1962 o '63 a New York. Ebbene, lui, il nostro ministro degli esteri metteva piede a Nuova York (come si diceva allora) per la prima volta. Chi lo seguiva per coprire il viaggio lo descriveva come un bambino che rimane a bocca aperta di fronte alla Grande Mela. Ricordo questo episodio perché è rivelatore, ma anche perché avendone parlato ad una riunione socialista – e meravigliandomene - di lì a poco mi beccai le contumelie di Ugo Intini che era all'epoca cronista de “L'Avanti”.

*Anche lei era lì in quei giorni?*

Prima. Il mio primo e ultimo viaggio negli States è del 1962. Acquistai un biglietto speciale. Un abbonamento per 99 giorni di pullman a 99 dollari. Da lì poi mi recai a Cuba per la prima volta.

*Che impressioni ne ebbe? Mi parla anche se ci fu e in che termini un fascino per la rivoluzione cubana anche in Italia e in Occidente? Mi pare di capire che almeno fino alla fine degli anni '60 Cuba riuscì a ritagliarsi un ruolo nell'immaginario rivoluzionario dell'epoca.*

Mi ricollego a quanto dicevo prima a proposito del mito del Terzo Mondo. Se prendi le corrispondenze di Paul Sartre, ma anche di Charles Wright Mills e di Hubermann e Sweezy, erano tutti completamente suggestionati dalla propria idea di partenza da non riuscire a distinguere l'apporto culturale e sociale di un cambiamento rivoluzionario dal contesto del paese. Cuba è un paese latino-americano e su questo andava

calata l'analisi di ciò che è stata la rivoluzione. Per loro la musica, il mare, il clima, erano una sorta di portato della rivoluzione. Invece erano presenti anche prima. Durante il mio viaggio dentro un autobus all'Avana una vecchietta mi chiese le mie impressioni e alla mia risposta "è bellissimo" mi rispose "adesso è niente ... doveva venire prima". Il mito quindi c'era al di là delle riforme (ricordo quella agraria in particolare già del maggio 1959) e di quanto di buono era stato realizzato. C'era anche perché in Italia il confronto con il regime italiano ci dava la sensazione di poter ricevere, di aspettare quasi, una parola/segnale "da fuori". In questo senso Marcuse e il suo pensiero (i neri americani, le femministe, gli esclusi in genere) furono determinanti. A Cuba ritornai poi nel 1968. Mentre nel 1962 ero il solo o quasi europeo, nel 1968 ero attorniato dai giovani dei movimenti collettivi europei del Sessantotto che fecero il Campamiento 5 de marzo.

*Che mi dice dell'Algeria? C'era in Italia un sentimento analogo per la rivoluzione algerina?*

Dell'Algeria bisogna sempre distinguere un prima e un dopo, con spartiacque il golpe di Boumedién (che la Collotti Pischel ben definì come "l'uomo con in mano Corano e scimitarra") del 1965. Ben Bella era diverso. Almeno in quegli anni. Era profondamente influenzato dalla cultura francese ed era (allora) decisamente su posizioni laiche. L'Algeria impose poi – più per obbligo che per scelta programmatica – la cosiddetta autogestione. In pratica quando i francesi se ne andarono – letteralmente; ritornarono in Francia 9 su 10 – abbandonarono tutto. Serviva quindi qualcuno che mandasse avanti mezzi di produzione, servizi, aziende agricole, eccetera. Gli algerini affrontarono questo alla bene e meglio, eppure anche in questo caso si creò quasi un mito dell'autogestione algerina.

*E la teologia della liberazione?*

L'attenzione per questi aspetti che giungevano direttamente dal Sud America furono recepiti, perlomeno a livello di analisi, da alcuni gruppi e riviste della sinistra cattolica di ambito "conciliare". Tra le riviste ricordo "Note e rassegne", "Testimonianze" (più vicine alla Chiesa) e "Questitalia" (più vicina ai partiti di sinistra). Questa, che era stampata a Venezia, aveva come direttore Wladimiro Dorigo, che fu il principale riferimento dei "gruppi spontanei per una nuova sinistra". Lo affiancavano alcuni sociologi di vaglia, come Bruno Manghi e Franco Ferraresi. All'interno dei gruppi, oltre alla corrente più propriamente conciliare, c'era una componente marxisteggiante, che faceva capo a Zavoli, avvocato riminese fratello del più noto Sergio, e una del piccolo nuovo Partito radicale, da poco ricostituito da Pannella.

*C'era anche il Partito radicale, quindi*

La storia del partito radicale è piuttosto accidentata. Nasce nel 1955 da una scissione di sinistra del Pli. Vi facevano parte Eugenio Scalfari, Nicolò Carandini e anche un giovanissimo Marco Pannella. Scalfari ricorda che quando facevano le riunioni – a casa di qualcuno, come fra amici – Pannella alzava continuamente la mano pronunciando l'immane "mozione d'ordine". Successivamente venne eletto segretario Leopoldo Piccardi che per i suoi trascorsi imbarazzanti ai tempi del fascismo (svelati da Zangrandi nel suo "Lungo viaggio dentro il fascismo") venne travolto da uno scandalo che portò allo scioglimento del partito radicale. Lì Pannella dimostrò tutta la sua capacità di annusare tempi e situazioni e di poter in questo modo trarne un vantaggio. Spostò decisamente il piccolo partito su posizioni di "nuova sinistra", coinvolgendo omosessuali, femministe, antiproibizionisti e creandosi così uno spazio politico

*Libertario in sintesi*

Sì. Libertario. Difatti creò il famoso slogan "liberali, libertari, libertini". Ad ogni modo lui capì che anche dietro i gruppi spontanei qualcosa si muoveva. La cosa che adesso mi fa sorridere è che quando lo incontrai alla metà degli anni sessanta a una riunione dei gruppi spontanei a Rimini gli consigliai di prendere in mano

- lui che aveva un indubbio carisma – i gruppi spontanei e diventarne capo/segretario (Dorigo era un uomo piuttosto freddo e anche gli altri non erano proprio brillanti). Lui mi rimbeccò dicendo che, da anti-autoritario, non ci pensava nemmeno. Se penso che poi ha “fatto fuori” tutti i segretari del Pr dagli anni '70 a oggi solo se si trovavano di una virgola in una posizione diversa dalla sua ...

*Concludo questo ciclo di interviste con una domanda piuttosto impegnativa: non crede che questo Terzo Mondo immaginato (e mitizzato) si sia rapidamente dissolto per fare spazio a partire dagli anni '70 al Terzo Mondo vero, sommatoria degli stati del sottosviluppo? E non potrebbe essere che anche da lì, dal crollo delle illusioni sul Terzo Mondo equiparato al Terzo Stato della rivoluzione non più solo francese ma mondiale, nasce il riflusso dei movimenti del Sessantotto?*

Non vedo una distinzione netta per cui negli anni sessanta prevale il mito e nei settanta la realtà. Se pensi che nel 1967 Paolo VI pubblica la *Populorum Progressio*, che l'anno prima c'è la grande campagna contro la fame in India che coinvolge missioni, scuola, sedi di partito, gruppi eterogenei. Anche in quel momento, nel pieno della rivoluzione culturale cinese, dell'onda lunga di quella cubana c'erano gruppi e situazioni che avevano ben presente la situazione di molti popoli del Terzo Mondo. Ma devo dire che anche nel contesto delle stesse missioni cattoliche la realtà era meno scontata di quello che si potrebbe essere portati a ritenere. Ricordo un avventuroso viaggio in Thailandia (anni '70, non era la Disneyland di oggi) in cui incontrai in regioni allora remote dei missionari che si occupavano quasi solo della realtà sociale. L'aspetto religioso di evangelizzazione era quasi ignorato.

*E le riflessioni sullo sviluppo?*

Allora era molto in voga l'interpretazione del sottosviluppo come riflesso del periodo coloniale e quindi del colonialismo. Si davano come assodate alcuni dogmi come lo sfruttamento dell'Occidente, l'imposizione della coltura monoprodotto, l'andamento dei termini di scambio. Un giogo economico che aveva rimpiazzato quello politico. Non c'era – come ti ho detto a proposito di Cuba – nessuna riflessione su ciò che era la realtà del paese. Mancavano del tutto gli elementi endogeni. Il primo – gliene va dato atto – che fece delle riflessioni su questo è stato Samir Amin, un egiziano che aveva studiato in Occidente e che fu il primo a mettere in discussione l'unilateralismo anti-coloniale. Anche io con la rivista “Terzo Mondo” ho dato un contributo in tal senso.

Mario Piazza<sup>15</sup>

Brescia, 24 marzo 2011.

*Vorrei iniziare la tua intervista con la figura di Gino Filippini, vostro volontario, recentemente scomparso.*

Quando muore Gino Filippini nasce l'idea di ricordarlo con una pubblicazione. Lo stesso Zanotelli viene coinvolto. Vengono raccolti gli amici della prima ora, la stessa sorella. Tutto viene inviato a Fabrizio Flores di Torino che dopo due anni di lavoro fa circolare una prima bozza che raccoglie in buona sostanza le lettere del periodo di Korogocho. Inoltre un'estratto di quanto disse Gino al convegno dello Svi del 2007. Si tratta di una traduzione dal parlato ed è un riassunto dei suoi 25 anni. Però gli amici non erano molto d'accordo che una parte così importante fosse sintetizzata così. Quindi Flores chiese a noi di aggiungere un profilo o ricordo. Io mi resi disponibile a scrivere qualcosa sul suo metodo di lavoro che secondo me è importantissima perché la vicenda di Gino è paradigmatica di tutta l'evoluzione del pensiero dell'aiuto internazionale. Io adesso sto curando l'analisi del dibattito all'interno dell'organizzazione, perché quello che d'istinto si è fatto all'inizio ha provocato discussioni, feedback. Parlo degli anni '60. La legge Pedini diventa operativa tardissimo. Negli anni sessanta, leggevo questa considerazione in una tesi, l'idea di sostituire il servizio militare con il civile incontrava delle resistenze fortissime. Ricordiamoci che siamo al tempo del Sifar. Quindi quando arriva in parlamento l'idea di Pedini trova difficoltà fortissime.

*Tornando a Filippini Lui quando ha iniziato?*

Nel 1967. Come volontario per due anni. Poi è rimasto lì e non è più tornato. In realtà andava e veniva. L'aiuto iniziale era "costruiamo un ospedale" a Kiremba, nato poi come omaggio a Paolo VI, il papa bresciano. Il vescovo d'allora, monsignor Tredici conosce quello burundese, Makarakiza durante il Concilio Vaticano II e nasce l'idea di fare questo ospedale per il Papa. Qui l'ufficio missionario diocesano nella persona di Don Monolo mette insieme l'idea, raccoglie tutte le forze, mobilita tutta la diocesi, in pratica l'intera provincia. Le scuole per geometri forniscono le competenze per la costruzione dell'edificio, l'ospedale civile le capacità mediche e sanitarie. Un'idea da marziani, assolutamente piramidale. Tutto si concepisce "qui": cosa serve, cosa occorre, come bisogna farlo e dove, quanto grande. Si arriva là e si piazza tutto. Gino non è tra i primi. I primi sono diplomati neo-geometri e partono nel 1964. Vanno giù a frotte. Serviva tutto. Dal falegname, al muratore, all'idraulico. Vanno lì perché ci sono dei *fidei donum*, cioè missionari "donati" dalla diocesi d'origine.

*Tu quando ti sei avvicinato a questa realtà della solidarietà internazionale?*

Nel 1980. In realtà il primissimo approccio fu nel dicembre del 1968. Ci fu un campo di raccolta di carta straccia e ferro vecchio. Vi partecipai. E la cosa mi entusiasmò molto. Un ricordo epico. Era un lavoro enorme che facevi con un impegno grandissimo perché il messaggio era chiaro. La disparità tra mondi era tale che con quello che butti via c'è della gente che può campare. Siamo poi in un anno particolare che vede un ribaltamento culturale notevole. Nella distinzione, piuttosto in voga, tra giovani e matusa ti ci trovavi. Vi partecipavano in grandissima parte dei giovani. Posso dirti che per me Aldo [Ungari, co-fondatore dello Svi, *nda*] era un mito. Il riferimento di un modo nuovo di essere adulto. Questo era lo spirito. Con una svista enorme poiché si pensava che con poco si potesse cambiare il mondo. Un generale e forse esagerato ottimismo che si respirava. Era il chiederti "ma tu, sai di niente o sai di qualcosa"? la mia intera classe di scuola non si interessava di questo e io mi chiedevo come fosse possibile disinteressarsene. Quindi non penso fosse un sentimento così diffuso. Lo era in certi ambienti come il mio (venivo dalla

---

<sup>15</sup> Volontario già dagli anni '70 collabora dal 1980 ai programmi di formazione dei volontari dello SVI (Servizio Volontariato Internazionale) di Brescia.



parrocchia). Lì incontrai per la prima volta il GLAM, il gruppo di lavoro in aiuto alle missioni. L'anno successivo partecipai anche a qualche riunione. Si tenevano in un edificio di proprietà dell'Azione Cattolica e lì già accarezzavo un'idea di questo tipo. Mi sono poi impegnato nell'Azione Cattolica per tutti gli anni '70. Vedevo lo Svi crescere, sapevo cos'era ma non ero partecipe in prima persona. Nel 1979 mi sono laureato e il prete con cui mi sono laureato (biologia) mi segnalò che cercavano un insegnante di matematica e scienze in Libia, in una scuola per italiani. Ho fatto un anno scolastico (il 1979/80). Sono tornato e mi sono detto che l'aiuto ai paesi poveri non passava da lì. Non era quello il modo giusto. E allora ho partecipato al corso Svi.

*Come era organizzato il corso?*

Quando arrivo io – il 1980 – il corso esisteva già da 8 anni. Si facevano due anni di corso, una volta la settimana, il sabato. I primi tempi era previsto sia il sabato che la domenica. Era diviso in due gruppi (primo e secondo anno). I partecipanti erano una decina. Il direttore quando sono arrivato era Don Franco Benedini, professore di psicologia al seminario vescovile. Lui mi ha cooptato, perché venivo dall'esperienza nell'Azione cattolica con gli adolescenti. Quindi invece di partire sono rimasto al corso. Tra l'altro lì ho conosciuto mia moglie. Per una serie di motivi non siamo più partiti. Quindi sono rimasto sempre qui, anche se ho fatto delle visite di verifica ai progetti. Sostanzialmente però sono rimasto a fare il corso, che continuo a fare da 31 anni.

*Chi frequentava il corso partiva poi sempre con lo Svi?*

In realtà partiva il 10%.

*Perché? Mollavano loro o glielo consigliavate voi?*

Perché mollavano loro. E' successo pochissime volte che qualcuno che non piaceva allo Svi sia stato "stoppato". In due anni si trovava il modo di suggerire di impegnarsi altrimenti. Ed era un lavoro che faceva Don Franco in colloqui *vis à vis*. Il corso poi era strutturato con tutta una parte animativa che era superiore a quella teorica. E poi una riflessione. Lo studio della realtà locale era fatta alla fine, alla metà del secondo anno, concentrandosi sulla destinazione. Ma era comunque una preparazione che procedeva in tandem con quella generalista. Progetti ce n'erano in Africa come in America Latina. Il corso comunque seguiva dei casi. Oggi facciamo un incontro quindicinale e poi tre week end intensivi. Il tempo è una componente essenziale nel raffreddare spiriti bollenti. Non parti nell'entusiasmo di niente. Ci devi pensare bene. Devi collocare quest'esperienza nell'ambito del tuo percorso personale. Non sono mancate occasioni in cui servivano persone e non ce n'erano. Quindi ci si è rivolti ad altri corsi, altre organizzazioni.

*E' mai successo che qualcuno è rientrato prima?*

Sì. E' successo. Non frequentemente, ma è successo. Capita.

*Mi riassumi i temi toccati dal seminario?*

I temi toccavano quelli di qualsiasi corso: quindi sapere, saper fare, saper essere. Sul saper essere lavori sulle motivazioni e sul tuo progetto di vita personale, su te stesso, sui tuoi atteggiamenti. Sul sapere lavori sulla componente cognitiva, per cui ciò che è necessario sapere, rispetto all'incontro con la diversità che non avviene lì, ma qui. Perciò fai delle riflessioni sulla diversità, sui pregiudizi che questa comporta. In linguaggio sociologico diventa anche la preparazione di come tu ti rapporti alla realtà. Il saper fare si risolve nel sapersi muovere nell'ambito sociale, perché la trasformazione dell'intervento da aiuto tecnico ad aiuto a organizzarsi o far nascere organizzazioni di auto-aiuto, l'autopromozione. Il passaggio dell'obiettivo da

questo a quello implicava che il nostro volontario diventava un operatore sociale. Qualcuno che lavora più nell'ambito della prevenzione che non in quello del soccorso o dell'assistenza. Per cui lo Svi si caratterizzava come organismo che non interveniva nelle emergenze. Semmai nel post-emergenze, quando c'era da rimettere in funzione un tessuto sociale, organizzare cooperative. Questo era il motivo per cui ai volontari si chiedevano tre anni.

*Avevate delle tracce scritte?*

C'erano articoli di varia natura, ma al di là di questi, tutto era basato molto sull'oralità, sul lavoro su di sé e sul gruppo. L'approfondimento tramite la lettura non era una finalità prescritta. Era cosa che faceva chi era orientato a questo approfondimento. Noi stessi ci siamo dedicati a un manuale che avesse una serie di riflessioni. Una bozza perenne. Esiste come documento che di anno in anno viene modificato. Diventa un documento per la preparazione per operatori sociali. Non è una riflessione sui massimi sistemi. A un certo punto all'inizio degli anni '80 noi ci siamo avvicinati allo studio della psicologia di comunità, come disciplina di riferimento. Non poteva essere la psicologia perché è individuale, non poteva essere la sociologia, perché studia fenomeni di grandi dimensioni. Il nostro intervento era a livello di piccoli gruppi e comunità. La psicologia di comunità era lo strumento psico-sociale che ci consentiva di avvicinarci alle problematiche che avevamo deciso di affrontare. Però ciò che noi si affronta a partire dal secondo anno è questo: l'empowerment: il lavoro per il cambiamento, per facilitare il cambiamento.

*La figura del volontario, così come la sua opportunità e importanza, credo, non è sempre stata al centro, però.*

La trasformazione avvenne negli anni '70. L'idea teorica era che le competenze giù ci sono. Magari bisogna stimolarli, magari bisogna finanziarli, magari bisogna fare in modo che la gente isolata in collina sappia che esiste un tecnico del comune che dovrebbe essere al suo servizio e non è al suo servizio. Ma questo era veramente un lavoro di ponte tra il bisogno e la risorsa (sul posto). Parve evidente già in quegli anni che il tecnico specialistico quando va giù vede solo i problemi della sua specialità. Non ha una visione globale. Tende a vedere come problema prioritario quello che attiene la sua materia. Però non è semplice. I tecnici locali costano e talvolta devi mobilitare i politici e l'operazione non è così facile. Molto spesso si vorrebbe avere la persona competente a disposizione. C'è poi il problema che il tecnico locale è lì prima e anche dopo. Non è che quando vai via tu crolla tutto. Cosa che invece avveniva in tutti gli interventi in cui eravamo noi a sostituirci a loro. Nel momento in cui fai un intervento sostitutivo, diventi insostituibile e quando vai via tu, crolla tutto. E' "Roba da bianchi". Il problema era quello di verificare se era possibile fare un intervento animativo da stranieri. Vale a dire se sei in grado di rapportarti con loro? Se i locali cominciano a vedere in te una risorsa vedrai che "si vestono" da bisognosi anche se non lo sono. Questo è stato un dibattito molto forte all'interno della FOCSIV e del COSV. Basta leggere il documento base della FOCSIV. Il lavoro di animazione fu oggetto di dibattito. Qualcuno concluse che non era possibile. Ti cito il documento sulla programmazione di Shunk, in cui diceva espressamente che l'aiuto internazionale doveva essere solo un aiuto al sapere e al fare. Non un sostegno volto a far incrementare il potere di colui che tu aiuti. Non è di nostra competenza. Per noi era il contrario. Era puntare a questo. Nel momento in cui mandi giù qualcuno che si sente completamente isolato di fronte ai problemi, lui ti dirà che "qui ci vuole un tecnico". Dopo scopri che magari ha difficoltà con la lingua.

*I volontari rientrati hanno portato legna al dibattito?*

Questo tipo di dibattito (in sintesi come aiutare) ha attraversato le fila di questi organismi. Noi siamo rimasti sulla stessa linea con molte difficoltà, dato che rimaneva il problema che al di là dell'emergenza gli organismi che seguivano i progetti di cooperazione dovevano comunque accedere a dei finanziamenti e per fare questo in gran parte hanno deciso di orientarsi verso "il fare". In sintesi puntare in un breve lasso di

tempo (un anno o due) al prodotto finito. E' chiaro che se fai interventi come i nostri, di tipo animativo, di anni ne rimani 6, anche 10. Ora che inizi a capire sono passati tre anni. Poi far nascere una realtà o associazione in loco non è come far nascere un alberello. Il nostro modo poi di affrontare il corso era anche basato sulla riflessione su ciò che si stava facendo. L'apporto dei volontari rientrati era fondamentale. I nostri bisogni formativi si basano sulle visite, sulla discussione con i nostri interlocutori locali, con i volontari in servizio e poi al ritorno, ragionando su ciò che non andava. I bisogni formativi erano calibrati rispetto ai problemi.

*Accettavate volontari non cattolici?*

Altro motivo di dibattito. Il discorso nostro era che se eravamo aperti al dialogo tra culture diverse non potevamo fare una divisione identitaria al nostro interno. Quindi nasceva il problema inverso. Qual'è la nostra identità? Ma noi chi siamo? La nostra identità cristiana dov'è finita? Nel momento in cui non ne fai un baluardo devi anche vedere dove la contestualizzi. Se il concetto è collocato sul piano pastorale di una diocesi non può mandare persone che diano una contro-testimonia. Anche perché in certi contesti non esiste l'ateo. Esiste colui che crede in una cosa e colui che crede in un'altra. Non esiste la nostra figura di colui che non crede in una spiegazione soprannaturale delle cose.

*I missionari sono e rimangono il perno delle vostre azioni?*

I nostri interlocutori sono stati sempre o quasi le diocesi locali. Non era così semplice intendersi, però dato che non avevano altri, si adattavano. Ad esempio loro chiedevano a noi di avere un ruolo direttivo di un certo servizio e noi di rimando rispondevamo che eravamo disponibili ad affiancare chi doveva dirigerlo per un percorso da fare assieme. La risposta era "non mi sta molto bene, ma non ho alternative". Ci si poteva trovare poi che mentre noi eravamo impegnati nel cercare di far affiorare leadership locali, il vescovo si organizzava con un ordine di suore che potessero assumere la direzione del servizio. Quindi ognuno portava avanti i suoi obiettivi. Noi abbiamo sofferto alla fine degli anni '80 la svolta della diminuzione dei finanziamenti, capendo chiaramente che i finanziamenti del ministero degli affari esteri avevano creato una sorta di dipendenza.

*Non si è perso forse proprio allora un po' l'anima della cooperazione nella società civile?*

Questa è un'altra storia. Io posso dirti la nostra. Noi si dibatteva all'interno di questa dipendenza. Al nostro interno la quantità e la liberalità del ministero era tale che noi abbiamo ottenuto il finanziamento per un pre-progetto di due anni. Significava che non ti condizionava in niente. Perché noi stessi andavamo giù senza pressioni. Lo stesso progetto Zaire nel 1986 nasce come finanziamento di due anni. Carta bianca in pratica. Noi abbiamo chiesto un finanziamento di due anni per andare a vedere cosa fare. Il nostro stile è rimasto invariato. L'istruzione di un progetto non puoi farla qui. La devi fare lì. E non lo puoi fare con delle "visite", perché ti farebbero vedere quello che vogliono. Se stai lì, puoi vedere cosa serve a loro, forse. Non è però che il finanziamento fosse così vincolante. Quando il ministero decise di puntare sull'emergenza, noi siamo stati tagliati fuori. Ci sono stati 8 anni di seguito in cui non abbiamo visto un centesimo (dal 1992 al 2000).

*Credo però che di fondo nella chiusura dei rubinetti ci sia stato un cambio di clima culturale. Alla fine degli anni '70 ci fu l'azione dei radicali che diede il là all'epoca d'oro della cooperazione italiana*

I radicali si mossero sullo sterminio per fame, un'idea di fondo che aveva una sua logica. Se durante la seconda guerra mondiale noi avessimo saputo dei campi di concentramento, cosa avremmo fatto? Avremmo detto che non erano fatti nostri? La stessa cosa di fronte ai report della FAO che davano le cifre dei bambini che sarebbero morti per fame l'anno dopo. Loro sono partiti con il costringere i governi a

destinare una cifra all'aiuto allo sviluppo. Questo ha poi trainato una certa frenesia che non di rado ha sconfinato in episodi di corruzione e mala gestione dei fondi.

*Penso che però non siano stati i soli radicali a creare questo clima, quanto un complesso lavoro dei gruppi, associazioni, ONG per tutti gli anni '60 e '70. Non pensi?*

A livello culturale la visione più moderna all'epoca era quella marxista, molto ideologica se vogliamo. Tuttavia il discorso "quelli stan male lì affinché noi si stia bene qui". Lo stesso documento base della FOCSIV ha accenti simili, asserendo che i problemi lì nascono qui e quindi noi si deve operare qui. Con un'assoluta sottovalutazione dei fenomeni interni. Era una grossa sovrastima, però tutta l'intelligenza di una società, non i soli terzomondisti, vedevano le cose in questo modo. Quindi il capitalismo produce il sottosviluppo, perciò lotta al capitalismo equivaleva a lotta al sottosviluppo. Un automatismo. Da questo punto di vista il terreno era quello. Premesso questo noi come organismi ci siamo occupati del Terzo Mondo, non del perché il Terzo Mondo fosse sottosviluppato. E' vero che noi abbiamo tenuto un centro di documentazione. La stessa educazione allo sviluppo venne tenuta dal gruppo Svi Italia, un gruppo di ragazzi che facevano interventi nelle scuole medie e superiori a partire dalla metà degli anni '80.

Seregno, 2 aprile 2013

*Mi può parlare del suo percorso?*

Il progetto ACRA è nato nel 1967 da un gruppo di volontari TVC che era l'associazione che allora assisteva i gesuiti sul piano della "cooperazione". Parliamo di giovani che facevano del volontariato singolarmente per esempio meccanici, muratori, insegnanti, agronomi, e che lavoravano nelle missioni in appoggio alle attività della missione. I TVC avevano l'abitudine e l'impegno di tenere uno stage lungo a Lione in quanto alle spalle c'era l'Istituto teologico dei gesuiti, per cui i volontari vivevano in comune 9 mesi lavorando e studiando, perché ognuno doveva trovarsi un'occupazione come fonte di reddito e poi il sabato e la domenica avevano degli incontri con i padri gesuiti. Si studiava molto, per esempio il francese, la cultura del paese e tutto quanto serviva in missione. Nel 1967, nello stage, molto numeroso, c'erano anche due sindacaliste della CISL di Milano, Giovanna Bramante e Angela Marzorati. Allora come assistente c'era Padre Angelo Gherardi che era solito parlare del Ciad. Qui Padre Gherardi aveva fatto un lavoro splendido soprattutto dal punto di vista sanitario ed agricolo. Ha perfino costituito un'università a N'Djamena. A Lione inizia quindi una discussione soprattutto con le due sindacaliste perché l'idea di andare a collaborare con una missione era condivisa e non condivisa allo stesso tempo. Soprattutto per la formazione che noi sindacalisti abbiamo nel senso di autonomia, di assumere direttamente le responsabilità, come laici adulti, e non essere alle dipendenze della missione. Quindi comincia a nascere questa idea di un intervento autonomo e quindi indipendente dalla missione e non contro la missione. A lato, potremo dire. Allora si è costituito un gruppo di sei persone all'interno dello stage di lionese che ha cominciato a lavorare sul Ciad, in quanto Padre Gherardi conosceva molto bene il paese. Quindi i "sei" si sono preparati studiando il Ciad sul piano storico, geografico, politico concentrandosi poi su quale progetto andare a realizzare. Si voleva comunque mettere al centro l'uomo, rispondere alle necessità e ai bisogni della comunità dove è inserito coinvolgendo la comunità in tutti i suoi aspetti. Quindi l'*équipe* è stata strutturata per poter rispondere a questi aspetti. Era composta oltre che dalle due sindacaliste da Antonio Bernabei, agronomo che si era laureato a Firenze, poi dal maestro Giulio Tenconi, da Giovanni Cantù, idraulico e infine da un maestro di Torino, Gianni Orecchia, per cui era un gruppo che raccoglieva una forte condivisione sul progetto e che aveva al proprio interno una serie di specializzazioni che portavano l'*équipe* ad agire sul piano agricolo perché si riteneva che partendo dall'agricoltura era possibile promuovere l'uomo e quindi la comunità. Si è consolidata questa idea per cui è stata questa *équipe* a far nascere l'ACRA perché era necessario avere in Italia un punto di riferimento. Noi eravamo soliti dire che chi partiva doveva avere alle spalle un gruppo d'appoggio che condividesse la scelta e quindi sono nati inizialmente sei gruppi in quanto erano sei i componenti iniziali, perché per noi era molto importante che un volontario, una volta tornato, animasse il proprio ambiente riportando l'esperienza fatta in un paese del Terzo Mondo. L'*équipe* è partita per il Ciad e si installò a Borom a 30 km da Goundi, dove stava il Padre Gherardi, sottolineando di fatto questa distanza. Noi abbiamo sempre voluto mantenere dei buoni rapporti con Gherardi, però tenendo separata l'azione e l'intervento. Borom, era parte del cantone di Dobo (Ciad), conta 14.081 abitanti ripartiti in 36 villaggi. Il gruppo etnico predominante è quello dei Sara-goulaye. Esiste anche una minoranza Araba costituita principalmente da allevatori e commercianti. I goulaye sono agricoltori sedentari che vivono organizzati in piccoli villaggi dove esiste una cultura patriarcale: l'uomo è privilegiato nei confronti della donna. I bambini appartengono al marito. Non hanno grandi capacità organizzative e l'idea di accumulazione è praticamente assente. L'autorità del villaggio è il capovillaggio che è circondato da anziani saggi. Presiede alle discussioni, distribuisce la terra, agisce come intermediario tra la comunità del villaggio e le autorità amministrative. I goulayes sono di religione animista, pochi sono i musulmani e i cristiani. Il villaggio è infine la struttura

---

<sup>16</sup> Primo segretario di ACRA (Associazione di Cooperazione Rurale in Africa) e poi Presidente della stessa dal 1970 al 1993.

produttiva che garantisce la vita alla comunità. A punto tale che abbiamo costituito il centro di sviluppo rurale di Borom. Una grande area in cui avevamo un capannone costruito dalla SAE di Lecco. C'erano poi i laboratori, la scuola, i campi sperimentali. Siamo partiti curando molto la formazione e facendo vedere alla gente materialmente come dovevano essere coltivati i campi e via dicendo. Nel 1968 noi abbiamo fatto come ACRA il primo accordo con il governo ciadiano, indipendentemente dalla legge Pedini, a punto tale che Pedini stesso si risentì perché l'accordo venne fatto indipendentemente dai suoi contatti. Tenga presente che il Ciad è un ex colonia francese e nel 1968 senza una rappresentanza diplomatica italiana. Allora c'era un console onorario che era un imprenditore edile che seguiva per lo più i suoi affari ed era molto distante da noi. Per cui abbiamo lavorato attorno a questo accordo in virtù del quale noi eravamo riconosciuti dal governo ciadiano come organismo internazionale di intervento con una serie di libertà di azione e di sgravi doganali. Un accordo vero e proprio per cui Pedini si era risentito anche perché in quei mesi si chiudeva in Ciad un intervento dell'ENI ... Quando lui era andato giù aveva saputo di questo accordo da parte ciadiana e ci aveva contattato lamentandosi che avrebbe potuto intervenire, darci una mano.

### *Torniamo all'équipe*

Sì. Una volta arrivata a Borom (un villaggio di 800 persone) il capo *équipe* cercò di coltivare dei rapporti a livello di territorio e la cosa che è stata accolta con molta simpatia e partecipazione dai locali era, per esempio, la scuola di formazione, anche perché allora (e direi tuttora) contava l'autorità locale, il capo villaggio, il capo cantone, poi dalla sottoprefettura alla prefettura inizia l'autorità statale designata dal governo. Anche con i capi villaggio avevamo costruito un rapporto molto forte, a punto tale che le due ragazze dell'*équipe* erano riuscite a fare dei lavori con le donne rompendo così la netta separazione gerarchica esistente all'epoca. Lo hanno fatto attraverso la formazione portando uomini e donne a una collaborazione stretta. Si è poi lavorato sui pozzi (l'acqua è vita e queste filosofie qui). I nostri volontari si limitavano a dare l'assistenza. Il lavoro materiale era fatto dagli uomini e dalle donne del villaggio che portavano da mangiare che e contribuivano anche loro alla costruzione del pozzo. L'obiettivo era che partecipasse tutto il villaggio. Chi non lo faceva materialmente magari portava un contributo (per esempio cibo o cotone o arachidi). Però il significato forte era che tutto il villaggio partecipava alla costruzione del pozzo. I pozzi che avevamo trovato erano rasoterra con dei tronchi, insicuri, precari, franavano spesso. Noi abbiamo introdotto la tecnica degli anelli in cemento che scavando vengono calati formando una parete in cemento. Poi fuori dal terreno ci si mette un altro anello e dei pali per calare giù il secchio. Anche la tecnica di portare l'acqua lontana per abbeverare gli animali l'abbiamo portata noi. Si trattava di iniziative che hanno cominciato a camminare e propagarsi da sole. C'era il Centro a Borom che era il motore, poi a livello periferico dai quattro villaggi iniziali siamo riusciti a coinvolgere altri villaggi che vedevano i risultati raggiunti e volevano fare altrettanto.

*Voi certamente non siete andati per caso a Borom, né avete stretto un accordo con un governo in modo estemporaneo. Cosa mi può dire dei lavori preparatori?*

Tre mesi prima rispetto agli altri Antonio Bernabei, il capo-*équipe* si era recato in Ciad, per visionare il "terreno", stringere gli accordi con le autorità locali. Per gli altri inizialmente è stata dura. Hanno costruito le capanne come le costruivano loro, a punto tale che le condizioni igieniche erano proibitive. I primi che sono partiti erano volontari puri e sono partiti senza l'ombrello della Pedini.

*E qui? Cosa succedeva?*

Il 15 maggio 1968 a Torino c'è stato un incontro tra noi operanti in Italia e loro che operavano a Lione. Abbiamo scelto Torino perché era a metà strada tra noi (quasi tutti milanesi) e loro che stavano a Lione. Abbiamo fatto, ragionandoci e discutendo, il primo statuto dell'ACRA. In questa riunione abbiamo elaborato gli scopi dell'associazione e ci si è posto l'obiettivo: ma come facciamo a sostenerli? Come è

possibile costruire questo ponte tra noi e loro? Come facciamo a far conoscere la loro esperienza? E come facciamo a sostenerli economicamente? Loro prendevano dall'ACRA il cosiddetto *argent de poche*: 50mila lire al mese. Per cui c'era anche da costruire una struttura, quella dei gruppi d'appoggio che sottoscrivevano con l'Associazione un impegno annuale o anche triennale per la durata dell'impegno del volontario. In modo particolare la CISL dove c'erano le due sindacaliste si era attrezzata per garantire un impegno altrettanto forte alle due ragazze e devo dire che siamo partiti con un bilancio solido per tutte queste sottoscrizioni dei gruppi di appoggio, perché l'impegno era di alimentare il gruppo. C'era una difficoltà nella corrispondenza. Noi scrivevamo e la posta arrivava a Sarh, la seconda città del Ciad e la posta arrivava a Borom se un missionario o qualcun altro passava da Sarh. La comunicazione non era mai diretta, allora non esisteva il telefono.

*Mi pare di capire di capire che voi eravate una struttura assolutamente laica.*

Assolutamente sì, ma siamo anche stati favoriti dal clima del '68 (vedi: Concilio Vaticano, lotte di liberazione in Africa, le rivolte studentesche ed operaie). C'era un clima che aiutava, spingeva questa idea di realizzare un progetto autonomo, era in testa a tutti noi.

*Dopo il '68 molti gruppi subiscono degli strappi forse perché il sostegno anche in un ambito di sviluppo è visto come una cosa caritativa, non al passo con i tempi*

Noi eravamo per la promozione dell'uomo e dell'intero villaggio e molto distanti dall'idea caritativa. C'è una differenza enorme tra quello che è l'intervento del missionario e quello di un *équipe* laica. A tal punto che nella cultura ciadiana la prima *équipe* era guardata con sospetto: due donne con quattro uomini. Era una vita comunitaria, in cui si mangiava assieme, si lavorava assieme e senza una condizione di subalternità della donna. Queste cose hanno scosso anche Borom, i villaggi vicini. Poi continuando è venuto fuori (inizio anni '70) l'iniziativa del cotone autogestito. Succedeva così: ognuno, uomo o donna, coltivava il proprio campo di cotone, si portava poi il cotone nella piazza del villaggio. In base ad un preciso calendario passava la Cotton Ciad, che era la società privata/pubblica (società mista), che acquistava il cotone (per cui naturalmente i vari uomini della società facevano un po' di cresta). Noi lanciammo l'idea della vendita collettiva e diretta. Il villaggio raccoglieva il cotone e lo vendeva come un tutt'uno e chiaramente in questo modo si poteva realizzare un prezzo di vendita maggiore, per cui il surplus veniva destinato dal villaggio per iniziative sociali: per esempio un pozzo, la nascita di una cooperativa per la vendita di generi alimentari, e via dicendo. Altra iniziativa nostra è stata la banca dei cereali. In Ciad il raccolto è legato alle stagioni. Si costruiva un magazzino a livello di villaggio che serviva a stoccare il miglio perché c'era l'usanza che dal nord scendevano gli arabi - che hanno un notorio spirito commerciale - e raccoglievano tutto per rivendere altrove. Finita la stagione, quando c'erano periodi di carestia non avevano più il miglio. Per questo si pensò di stoccarlo per avere una riserva e anche per venderlo nei momenti di penuria ad un prezzo contenuto. Con il che noi abbiamo visto che negli anni c'è stato un aumento di benessere tra gli abitanti del villaggio. Noi però non eravamo i responsabili delle vendite. Noi mantenevamo sempre un atteggiamento riservato e distaccato ma sempre con l'occhio vigile.

*Come venivano scelti questi responsabili? Mi sembra che la vostra fosse una sorta di strategia animativa ante-litteram. Voi partecipavate alla formazione di questi quadri dirigenti?*

Il villaggio individuava delle persone. E' chiaro però che c'era un apporto nostro, perché avevamo la sensibilità per individuare le persona più aperta, più adatta, più preparata, più scolarizzata. A quei tempi il Ciad contava il 98% di analfabeti. La scuola era un disastro. A punto tale che strada facendo abbiamo dato vita alle scuole autogestite, con la partecipazione dei genitori che finanziavano in modo semplice (per esempio con sacchi di arachidi, miglio, eccetera). L'idea era di stabilizzare i maestri che venivano inviati dal governo dal nord al sud o viceversa, per cui dovevano pagarsi la casa.

*Per questo non vi appoggiavate ai missionari?*

No. con Gherardi abbiamo avuto sempre contatti e rapporti cordiali, ma sempre mantenendo le opportune distanze.

*Senta. Ma lei come entra in contatto con questo gruppo?*

Sono uno dei soci fondatori dell'ACRA. Per alcuni anni la sede dell'Associazione era casa mia. Per i primi due anni sono stato segretario dell'Associazione. Dal 1970 al 1993 sono stato Presidente. Il primo Presidente è stato una persona "straordinaria" come l'architetto Bruno Bianchi, lecchese, che ha lavorato e costruito parecchio in Ciad per conto dei gesuiti. Mi ricordo la raccolta del materiale da mandare in Ciad. A Pioltello in Brianza avevamo una cascina grazie ad una amica socia (Luigia Alberti, anch'essa una sindacalista). Lì abbiamo stoccato il materiale e costruito delle casse per fare un container. L'architetto Bianchi aveva avuto l'idea di rappresentare in un foglio tutti gli articoli necessari per la falegnameria, per l'officina, per l'agricoltura e per la scuola. Questo foglio l'abbiamo mandato ai gruppi di appoggio che raccoglievano il materiale necessario. Molte volte arrivava il materiale doppio, triplo per le difficoltà di fare un coordinamento. Abbiamo caricato tutto e portato al porto di Genova. La nave è arrivata a Yaoundé in Camerun. Allora le navi arrivavano non in porto, ma al largo, e le casse venivano scaricate su delle chiatte. Quindi buona parte delle casse non arrivò neanche in porto, il resto procedette via terra con difficoltà inenarrabili. Da allora non abbiamo più fatto container, anche perché è prevalsa l'idea di usare materiali locali anche per sviluppare il mercato interno. Io sono andato la prima volta in Ciad nel 1970 e ho trovato una decina di ragazzi con la tuta Leone XIII, il collegio dei gesuiti di Milano. Alcune casse sono state vendute. Pensi che avevamo mandato anche della colla che abbiamo visto in giro per i villaggi e che veniva considerata come medicina.

*Rapporti con altre associazioni?*

Inizialmente no. Poi, piano piano, abbiamo sviluppato dei rapporti. Io sono stato anche vice-presidente del COCIS con Baraldi. Abbiamo poi avuto dei rapporti con MLAL, Coopi, Mani Tese, Cesvi.

*Nella vostra laicità secondo lei c'entra che eravate milanesi? E quindi un po' al di fuori della mentalità di provincia che aveva un legame molto più forte con la chiesa e i suoi "uffici" periferici?*

Occorre dire che nel primo direttivo dell'ACRA c'era Luigia Alberti e Mario Colombo, segretario generale aggiunto della CISL a Roma e poi presidente dell'INPS. Noi siamo stati determinanti nel dare questa svolta laica all'Associazione, in virtù della nostra cultura "cislina" che è una cultura autonoma. Su questa filosofia abbiamo costruito tutta l'associazione. Nello stesso statuto ci sono dei passi che sottolineano con forza la laicità, vedi la partecipazione di tutti i gruppi di appoggio che dovevano eleggere due rappresentanti all'interno del direttivo.

*I delegati insomma. Quasi una logica di fabbrica.*

Esatto. Quindi c'era una parte che garantiva l'Associazione e una parte i gruppi d'appoggio. Prevalentemente in Lombardia ma non solo. Se lei prende in esame la prima *équipe* abbiamo Antonio Bernabei che era di Firenze e che costituisce un gruppo d'appoggio con padre Balducci, poi le due sindacaliste che hanno coinvolto la CISL di Milano e Varese, (pensi che nel 1969 avevamo fatto passare al Congresso della Cisl di Milano una mozione del 2% dei bilanci delle Categorie a favore delle attività di ACRA); poi avevamo Nanni Orecchia, di Torino, Tenconi di Gallarate e infine Cantù di Ronco Briantino, per cui c'erano varie anime. Poi sono nati altri gruppi d'appoggio perché ogni volontario era sollecitato a



costruire il gruppo d'appoggio per stimolare e animare il legame con il territorio di provenienza. Venivano coinvolti anche dei consigli di fabbrica. L'indicazione per i gruppi d'appoggio era data dal comitato esecutivo ACRA per poi pianificare nei gruppi. Tenga presente che l'Associazione sottoscriveva con i gruppi degli impegni pur nella libertà di organizzare iniziative autonome.

*Anche voi avete avuto degli strappi?*

Sì. C'è stato negli anni '80. Un gruppo molto forte di Torino che partecipava moltissimo come attività ed elaborazione; e in un'assemblea ACRA a Torino ha tentato di prendere il governo dell'Associazione. Si è poi costituito come ONG autonoma. Il MAIS. A capo c'era Oliviero, il fratello di quello del SERMIG. Hanno fatto altre scelte.

*Con i TVC avete mantenuto dei rapporti?*

Beh. I TVC si vedono ancora adesso. Inizialmente il nostro rapporto era alla pari, nel senso che l'ACRA era nel direttivo TVC e viceversa. Questo rapporto è andato avanti quattro, cinque anni. Strada facendo i rapporti si sono logorati con momenti anche molto tesi, perché noi non ci accontentavamo della formazione dei TVC. Come il volontario faceva un contratto con l'ACRA, gli si dava la "nostra" formazione.

*Molto più tecnica immagino.*

Sì e no, noi insistevamo sulla filosofia ACRA e questo ha comportato dei contrasti con i TVC non da poco, anche se i rapporti personali sono rimasti buoni. Tenga presente che lo stesso Biella che è il direttore di ACRA è un TVC che ha lavorato 10 anni in Ciad.

*E i primi volontari quanto sono rimasti?*

Mediamente 6 anni. Alcuni oltre 10. Due di loro si sono sposati (Bernabei e Bramante,).

*E' questo che per me è difficile da capire. Come è possibile in "quegli anni" dedicarsi completamente a una cosa come questa. Cosa li spingeva? Non temevano quindi nulla?*

Ci ha guidati un sistema di valori condiviso e soprattutto "autentici". C'è l'idea di partecipare a un riscatto, il problema della giustizia sociale, entrare in alcuni meccanismi di partecipazione e quindi il volontariato, un senso di solidarietà per gli altri, il lavorare per gli altri si realizza quando ci si dona agli altri. Questa era l'idea forte.

Graziano ZONI<sup>17</sup>

Firenze, 31 agosto 2012

*Io ti ho già incontrato in un articolo su Fede e Civiltà in cui parlavi dei missionari laici. Era il 1966 e scrivevi di una tua esperienza in Brasile.*

Sì. Mi è capitato di rileggerlo qualche anno dopo e devo dire che mi sono vergognato. Mi sono chiesto come fosse stato possibile aver scritto simili stupidaggini.

*Ma perché?*

Per l'approccio. Ho avuto e avevo nei confronti di quello che, allora e ancora oggi si usa chiamare Terzo Mondo o Paesi sottosviluppati o peggio ancora in via di sviluppo, un sentimento che era improntato sull'aiuto e non sulla condivisione, sul *per* e non sul *con*. *Noi per loro*. E solo dopo alcuni anni chiacchierando con amici missionari, capii che non era quello giusto. Quello vero era *noi con*. L'Abbé Pierre poi mi raccontava, dopo il febbraio 1954, dei suoi viaggi nei paesi del nord e mi diceva come lì i giovani fossero stanchi del loro benessere e volevano per questo andare nei paesi del sud. Lui si raccomandava che partissero con la voglia e l'impegno e lo spirito di conoscere questa realtà e non per portare loro qualcosa, non per aiutarli. Purtroppo questa mentalità non è ancora scomparsa. E quando parlava dei suoi primi viaggi in Africa – come quando andò a incontrare Schweitzer - lui stesso si era ripromesso di partire per conoscere la realtà e non quindi con lo spirito dell'aiuto.

*Tu hai iniziato l'approccio con questo mondo tramite Mani Tese.*

Beh. Io ho iniziato con lo spirito e la voglia di partire. E questo avvenne dalla proposta di un mio amico, missionario saveriano, nominato prelado-vescovo di Abaeté-Tuba nell'Amazzonia brasiliana. Era giovanissimo (neanche quarantenne). Lui andò là e quando tornò cominciò a parlarmi di questa realtà che lo preoccupava e mi chiese se me la sentivo di dargli una mano per organizzare l'aspetto sociale della diocesi. Siamo nel 1965.

*Quindi sei partito al di fuori della Pedini.*

Sì, o almeno avrei dovuto. Allora non c'era niente, nessuna garanzia legale per i laici. Noi allora avevamo due figli e non c'era, ripeto, alcuna legge. Lavoravo all'Enel e partii il mese di agosto del 1965 e da lì venne fuori quell'articolo. Rimasi un mese per potermi rendere conto, prima di decidere. Il tutto poteva essere possibile perché la diocesi di Fidenza si era impegnata a sostenere le mie spese. In quell'anno, però, scoppiò la carestia in India e la diocesi decise di destinare la somma lì perché era in atto la campagna da parte della Chiesa in favore delle popolazioni indiane

*Insomma la Chiesa decise di destinare i fondi all'India.*

Sì. E allora il mio amico missionario mi disse una frase che ricordo ancora: "Graziano, non ti preoccupare poi tanto. Potrai rendere un servizio a questi paesi del sud anche rimanendo in Italia". In seguito Mani Tese cercava un segretario laico perché quello missionario già c'era ed era Padre Venanzio Milani dei comboniani. Mani Tese allora era composta da una associazione laica ed una missionaria. Insieme costituivano la Fondazione. Anche lì andai a vedere e poi non se ne fece di nulla. La famiglia cominciava ad

---

<sup>17</sup> Già Presidente di Mani Tese e di Emmaus Italia. E' stato una persona tra quelle più vicine all'Abbé Pierre ed a Dom Hélder Câmara in Italia ed anche a livello internazionale.

essere pesante. La decisione di lasciare un posto sicuro non era facile per nessuno. Però questo aggancio il padre Milani volle tenerlo e fece di tutto perché mi candidassi nel consiglio direttivo di Mani Tese (siamo nel 1971). Più tardi, 1976, Mani Tese ebbe un'altra crisi.

*Ma nel 1976 si trattò di una scissione o cosa?*

Un cambiamento. Ma diciamo pure, una scissione. La maggioranza prese le sue decisioni e la minoranza semplicemente se ne andò. Per alcuni gruppi non era poi un dramma. Mi ricordo in particolare il gruppo di Ferrara che aveva degli ottimi elementi: abbiamo fatto un incontro in stazione a Bologna per trattare. Loro avevano una pagina di richieste e io gli dissi di sì a quasi tutto e loro decisero di uscire lo stesso.

*Si però qui siamo in epoca successiva, quando i gruppi di volontariato cominciano a essere strutturati. La situazione del 1966 era ben diversa o no?*

Beh. C'erano gruppi strutturati anche prima, soprattutto quando avevano un missionario che li animava. Ricordo il gruppo di Gorgonzola, ad esempio. Il gruppo di Torino, di Parma. Ed altri.

*Anche quello di Faenza, che ho "incontrato" in corrispondenze del periodo, era molto attivo e mi sembra che fosse in connessione con il Comitato contro la fame di Forlì.*

A Faenza ad esempio c'era già l'ispirazione, diciamo pure anche l'appoggio dell'Abbé Pierre. O comunque la sua influenza. Forlì e Faenza erano collegati dalle figure delle sorelle Zani (una di Forlì e una di Faenza). Due splendidi esempi di dedizione agli altri.

*Credo che l'Abbé Pierre sia molto importante per Mani Tese, no?*

Quando Mani Tese decise di strutturarsi tra il 1963 e il 1964, Padre Girardi e forse anche padre Lazzarotto andarono a Parigi a parlare con l'Abbé Pierre perché era già conosciuto per la rivoluzione della bontà del 1954 che lo portò a "girare" per i vari paesi. Quindi andarono là per chiedere consigli e altro. L'Abbé disse loro che se Mani Tese voleva essere libera, lo doveva essere finanziariamente. Solo se si è liberi finanziariamente si è liberi dai vari "condizionamenti" rendendo possibile dire quello che si vuole politicamente come in campo ecclesiale. In questo l'Abbé c'ha visto giusto, soprattutto in Italia. Tieni presente che c'è stato un periodo in cui lui in Italia non era molto ben visto (per esempio nella diocesi di Milano al tempo del Cardinal Colombo). Quando presi in mano Mani Tese – io avevo avuto un impegno in Azione Cattolica – diversi mi dissero che l'apertura verso l'Abbé Pierre da parte nostra era stata sopportata per le conoscenze che avevo con alcuni vescovi.

*Da cosa nasce e come, l'idea del riciclo della carta e della spazzatura? Tutti quelli che hanno partecipato ai campi di lavoro me ne hanno parlato come di una esperienza fondante anche per gli approfondimenti serali.*

Questo riguardava i Campi Mani Tese. I campi Emmaus prevedevano, all'epoca, solo il lavoro di raccolta e per un periodo di tempo più lungo. In Francia erano così. Di parte formativa e intellettuale c'era poco. Io non ho mai partecipato ai campi Emmaus in Francia. La cosa comunque aveva le sue origini dal fatto che quando l'Abbé Pierre perse lo scranno di deputato aveva questa casa di Neully Plaisance con 19 persone di comunitari a cui doveva pensare. Prima l'indennità parlamentare serviva a mantenerli. Ma ora? Perciò andò a far la questua di notte per i grandi *boulevards* di Parigi. I suoi lo videro e lo sgridarono perché lui stesso proibiva loro di chiedere l'elemosina. Ad ogni modo lui spiegò che il motivo era semplice: non c'erano più soldi e allora due comunitari, che erano stati in carcere, spiegarono che andando nelle discariche alla periferia di Parigi si trovava del materiale da rivendere. Usando poi il nome dell'Abbé Pierre si sarebbero potute aprire delle porte altrimenti chiuse. Quindi vedi che all'inizio non c'era né il discorso ideologico né

quello ambientale. C'era solo il fatto di fare dei quattrini per mandare avanti la comunità e costruire case per i senza tetto. Da qui venne l'aumento della raccolta, il perfezionamento della selezione e i mercatini dell'usato. La filosofia del "rifiuto che si può utilizzare per l'altro" è venuta dopo. Ed anche la componente ecologica-ambientalista. Ed anche l'idea, la proposta dei "campi estivi" aveva lo stesso motivo.

*Le interpretazioni ex-post che diventano miti fondanti e annichiscono le genesi vere e magari banali.*

Un'altra cosa che si può tenere presente è che Mani Tese non ha mai fatto il mercatino dell'usato nei primi dieci anni di vita. Perché dicevano che non rendeva. Fu il gruppo di Gorgonzola che capì e utilizzò per la prima volta questa forma che rendeva di più della raccolta della carta. Poi i fondi venivano destinati al missionario con l'idea della micro-realizzazione.

*Ecco. Questo è importante. Secondo te la micro-realizzazione è un primo timido passo verso l'abbandono dell'idea dell'aiuto a favore di una concezione più ampia ed evoluta? Il tendere a lavorare con e non per che dicevi tu all'inizio?*

Purtroppo mi sembra di dover dire di no. Ancora oggi è abbastanza diffuso. E anche all'interno della stessa Mani Tese. La micro-realizzazione è considerata ancora troppo "come aiuto" e non abbastanza come mezzo o strumento di cambiamento; qui e là!

*La grande rivoluzione, sembra però, l'occhio allo sviluppo. La mia impressione è che con l'Enciclica Populorum progressio ci sia un tornante. La ricerca del sostegno non episodico, l'attenzione all'altro, i volontari. Non credi?*

Più o meno è così. Salvo qualche caso che per la giusta prospettiva del missionario combinava con il laico. Qualche cosa di diverso può essere stato tentato. Ma fondamentalmente questa mentalità del dono, dell'aiuto è rimasto. E stenta tutt'oggi a venire via. In tante realtà. Il discorso del "con" stenta.

*Il con dovrebbe lessicalmente coincidere con la cooperazione.*

Sì. Però devo dire che non so quanto sia con la cooperazione oggi.

*Beh, io però mi riferisco maggiormente all'idea più che alla realizzazione. Ma Emmaus come "selezionava" i missionari da aiutare?*

All'inizio non lo so, anche se noi (Emmaus) puntavamo molto più sulla laicità, ma credo che anche in Francia ci sia questa mentalità facile dell'aiuto. Non c'era all'inizio il dare un sostegno per il cambiamento, che invece era molto forte nel pensiero e nei gesti dell'Abbé Pierre. Devo dire che poi, via via, in Emmaus si è formata l'idea dell'inevitabilità di coinvolgere la gente del posto. Si cercava di sostenere sempre di più che la scelta e la proposta venisse dalla gente del posto. E via via si cercava di favorire la costituzione di "gruppi Emmaus", che poi diedero vita negli anni, al Movimento Emmaus attuale. Un grande Movimento internazionale formato da 340 gruppi in 40 paesi, strutturati Nazione per Nazione e Regione per Regione. In Europa come nelle altre regioni del mondo.

*Posso fare una provocazione? Ma il missionario non è anche lui uno "del posto"? Voglio dire qualcuno che è come fosse un parente acquisito?*

Sì. Molti di loro si sentono tali e devo dire che ci sono state e ci sono delle figure splendide. Ne ho conosciute tante! Ma c'è anche qualcuno che resta sempre "straniero". E' lui che pensa, è lui che fa. E' di

nuovo il “per” che ha il sopravvento. Il “con” è difficile anche per il missionario. In Emmaus, dicevo, abbiamo cominciato a dire, a fare *insieme*. E’ stato facile organizzare le cose in alcuni posti, in altri no.

*Posso fare una piccola obiezione. Se il referente, o chi per esso, della comunità invece di chiedere un rapporto con ne vuole uno per, banalmente del denaro, come ci si comporta? Detto in altri termini: se noi suggeriamo di impiegare dei fondi per un’opera “di sviluppo” - ed è già un’imposizione, se vogliamo, determinata dal fatto che consideriamo la nostra idea quella più giusta per “fare del bene” a loro – e la sua risposta è: “no, dammi i quattrini e basta”, che si fa?*

Lì si litiga. Anche perché per lui è più facile accettare un aiuto piuttosto che riflettere sulla sua situazione. C’è un gruppo in Benin ancora oggi che ha come referente – è stato perfino eletto nel comitato mondiale – una persona che ha ancora una mentalità completamente assistenziale. Sono stati abituati a ricevere senza chiedersi altre cose. E devo dire che le stesse missioni hanno maturato una mentalità piuttosto dipendente dall’aiuto. Salvo poche e nobili eccezioni!

*Secondo te la mentalità dell’aiuto, dominante in quegli anni, è un portato della cultura occidentale o cristiana o entrambe?*

Entrambe, ma il discorso della carità cristiana va nel senso del darsi, della condivisione più che del dare. Tuttavia c’è ma non dovrebbe essere in quel senso lì. Se noi leggiamo il Vangelo, la *Populorum Progressio* stessa capiamo come la condivisione e la carità porta inevitabilmente a maggiore giustizia. Il dare ha tollerato un sacco di ingiustizie e ne tollera ancora. Il dare degli aiuti non si pone il problema della giustizia, mentre tutta la condivisione e l’opera dell’Abbé Pierre è tutta un porsi davanti all’ingiustizia. Lì la fede o la non fede conta relativamente, ma nel concetto, nelle decisioni, nella coerenza che tu devi avere, conta il fatto che ti trovi davanti a un fatto che viene da una ingiustizia, comunque la giri, quindi la sfida è eliminare l’ingiustizia, non il bisogno. Tra parentesi, sono convinto, e non sono il solo!, che la vera Fede porta ad azioni di giustizia, fino al rischio del dare la propria vita per gli altri.

*Però questo non è un passaggio successivo, determinato dalla Populorum Progressio? Intendo dire che l’ingiustizia entra nel sentire comune forse un po’ più tardi?*

Nel sentire comune molto dipende anche dalle omelie dei preti e vescovi, però io che ho collaborato con l’Abbé Pierre molto strettamente devo dire che la lotta all’ingiustizia era il cardine del suo impegno e la sua principale preoccupazione. Come del resto, diceva e faceva dom Helder Câmara!

*La mia impressione è che sia proprio l’ingiustizia il motore di molti volontari. Sei d’accordo?*

Per me allora, quando andai in Brasile, no. E’ venuta dopo. Allora veniva dalla carità intesa nel modo più semplice e facile e che non disturba nessuno. Lo devo confessare.

*Cioè ti facevano compassione.*

Sì. Era la compassione nell’interpretazione più brutta. Un’idea che ho mutato frequentando l’Abbé Pierre, Helder Câmara che ho conosciuto nel 1970 e altri come lo stesso Bettazzi. Persone che con il Concilio volevano una Chiesa diversa. Qualcosa hanno ottenuto ma forse si erano illusi di ottenere qualcosa di più. Chiacchierando con loro e sentendoli parlare tra di loro via via ho capito che l’impegno è un impegno per la giustizia che contiene la carità, e la Paternità di un Dio che si è fatto Uomo ed è morto per amore. E questo impegno mi ha fatto maturare dentro di me una certezza di stare bene attento a quello che si fa. A me fanno sempre pensare, anche relativamente ai volontari, due piccoli fatti. Quando andai nel 1970 in Burkina Faso per le prime volte conobbi una realtà di movimento di villaggio in cui c’erano delle persone “locali”

molto impegnate. Emmaus da alcuni anni aveva aiutato due sposi (italiani) in questo villaggio. Lei era ostetrica e lui sapeva destreggiarsi bene con i “trucchi” agricoli per fermare le acque, fare i pozzi, eccetera. E dopo alcuni anni la donna decise di venir via. Partecipai a una riunione di villaggio e ci si mise d'accordo che Mani Tese ed Emmaus avrebbero dato una mano a una signora burikinabè che loro avrebbero scelto per fare un corso di formazione per diventare l'animatrice di villaggio eccetera. Quindi io ripartii con quella scelta presa da tutti. Una settimana dopo, arrivato in Italia, arriva una lettera in cui si propone che l'animatrice non sia quella scelta ma si chiede di convincere quella di prima, l'italiana. E mentre a Milano quelli di Mani Tese propendevano per accontentarli io li convinsi a non rispondere. Questo perché li conoscevo e pensavo che se avevano cambiato parere doveva esserci un motivo. Mi capitò di ritornare anche abbastanza presto e chiesi loro la ragione di quella lettera. E mi dissero molto sinceramente: “a qualcuno, e poi tutti ci trovammo d'accordo, venne il dubbio che se partivano gli italiani non avremmo più visto i loro soldi”. Vedi l'abbinamento? Questa è la cooperazione. Qualche anno dopo (abbastanza recentemente) la moglie di un mio amico di Emmaus del Benin che gestiva una copisteria nei pressi del porto di Cotonou si trovò a un certo punto senza lavoro e andando giù mi chiese un incontro e mi fece questa proposta: “dato che tu conosci sia qui che in Italia tanta gente non potresti aiutarmi a fondare una associazione che si può impegnare per i progetti di sviluppo, ricavandomi in questa cosa – come fanno in tanti in Benin – il mio stipendio”? Gli risposi che aveva sbagliato persona. Ho saputo che poi ha messo su un negozio di indumenti femminili italiani, con l'appoggio di un grossista di Napoli. Questi due fatterelli sono indicativi; chissà quante altre realtà ci sono come queste.

*Sono due derive di ciò che chiamiamo cooperazione*

A questo possiamo aggiungere le riflessioni di un mio amico vescovo sul modo di agire dei funzionari delle organizzazioni internazionali che fanno calare dall'alto i progetti. E continuano ancora oggi. Io poi non ho capito neppure il senso della parola “progetto”. Adesso se non hai il progetto, le cosiddette ONG diventano matte. Per quanto riguarda quello che chiamiamo cooperazione ti posso poi raccontare un altro fatto che riguarda la cooperazione italiana. Quando venne lanciato il FAI nel 1985, Francesco Forte, sottosegretario agli esteri, mi chiamò per intervenire a un incontro con i rappresentanti del governo del Burkina Faso. In quell'occasione incontrai un ministro, una donna eccezionale, che si rifiutò di prendere i 51 miliardi destinati al Burkina perché la stragrande maggioranza dei fondi venivano spesi in Italia per le aziende che dovevano fare lavori in loco (era prevista una strada). Lei diceva che anche in Burkina c'erano tecnici, ditte e altro, in grado di realizzare strade e infrastrutture. Alla fine trovarono un accordo su una “giustizia media”, però devo dire che non credo che ci siano stati nella storia della cooperazione internazionale personaggi come il ministro del Burkina. Se i governi del nord non trovano risposte e persone come queste non si porranno mai il problema. In quella riunione non si ponevano per niente il problema che fosse un comportamento ingiusto. Era normale. Pensa che al nord del paese dove c'era il gruppo di “aiuto” italiano si facevano mandare l'acqua minerale dall'Italia e in un paio di occasioni i “nostri” tecnici sono stati presi a sassate dalla popolazione.

*Tornando agli anni '60: cosa mi puoi dire delle marce della pace?*

Ci furono varie marce: Parma, Verona, Roma, Firenze (nel 1971). Lì conobbi l'Abbé Pierre con cui si cominciò a strutturare il movimento Emmaus in Italia. La prima comunità Emmaus fu quella di Rimini, verso la metà degli anni '60. Durò poco perché il responsabile scappò con la cassa. Ci furono comunque degli italiani (mi viene in mente Vincenzo Benciolini) che facevano da supporto per i giri dell'Abbé Pierre in Italia. Ho partecipato attivamente alle marce di Roma e Firenze. Quella di Roma era impostata sulla cittadinanza universale, l'altra a Firenze, aveva come tema i 25 anni della dichiarazione dei diritti dell'uomo. Venivano allacciate a momenti particolari e trasformate in messaggi per la gente. E anche il modo era molto interessante. La famosa scheda del pedonata. Ogni partecipante aveva una scheda. Tutti non potevano esserci però tutti potevano farsi partecipare. Quindi io, partecipante, venivo da te, ti spiegavo tutto e ti

chiedevo una firma di adesione e un impegno a versare un contributo. Prendevo la mia scheda, facevo i miei 25 chilometri e alla fine ritornavo da te, ti raccontavo cercando di coscientizzarti, come si usava dire all'epoca, e riscuotevo. Il coinvolgimento e la partecipazione. In questo modo non partecipano i 100.000 di Roma ma i quasi 500.000 coinvolti. E credo che Bastogi, il responsabile degli affari esteri di Mani Tese la copiò da un sistema inglese.

*Cosa puoi dirmi della collaborazione tra Emmaus e Mani Tese?*

All'inizio c'è stata un'opposizione. Alla marcia di Verona, la comunità Emmaus veronese andò in giro e distribuiva volantini contro Mani Tese criticando l'aspetto – a loro dire - paternalistico. Questo anche per la marcia di Firenze. Noi siamo partiti da Piazza San Marco e la trovammo tutta tappezzata di manifesti contro l'iniziativa firmati da Balducci ed il suo gruppo. Ma erano momenti particolari.

*Loro contestavano l'idea dell'aiuto.*

Sì. L'idea dell'aiuto perché la risoluzione dei problemi sta nella politica internazionale eccetera. Tutte cose che sapevamo molto bene. Da lì si entra in un altro discorso molto più ampio che riguarda l'approccio (che ha riguardato anche alcuni settori nella stessa Mani Tese) più di sinistra o di estrema sinistra se vuoi e che non dà fiducia alle azioni per i progetti di sviluppo e riguarda maggiormente la spinta verso una coscientizzazione in loco e quindi l'impegno politico. Quello che creò la seconda crisi di Mani Tese nel 1976. Crisi poi ce ne furono all'interno di diversi gruppi. A Torino, per esempio, se ne uscirono in tanti proprio perché vedevano come limitante la filosofia di Mani Tese stessa. Ed era un peccato perché erano persone in gambissima. E purtroppo, li ho completamente persi di vista.

*Insomma hanno seguito altre strade rispetto alla cooperazione allo sviluppo.*

Già. Però io devo anche dirti che a me non piace assolutamente l'espressione sviluppo. Con tutti i derivati. Compreso l'auto-sviluppo. Per noi può darsi che abbia un significato, ma per l'africano qual è? E cosa vuol dire presentarsi da sviluppati? Perché c'è anche questo aspetto. Allora significa che quella persona che è in via di sviluppo deve sforzarsi di diventare come noi. Per noi può essere anche facile capire il pericolo che sta dentro l'espressione "in via di sviluppo", ma per loro per capirlo, forse devono sperimentarla, ed allora sono guai seri. Quei guai in cui ci troviamo coinvolti noi ora...

*Però, per quanto riguarda lo sviluppo, la tua è anche una critica alla stessa Populorum Progressio e al suo "sviluppo altro nome della pace".*

Io non l'ho mai citata quella frase difatti. Però se si legge tutta l'Enciclica se ne capisce molto bene il senso. Ed allora non posso dire di criticare quella frase. Ma nemmeno che non mi dia un po' noia!

Myriam BRUNELLI<sup>19</sup>

Brescia, 18 febbraio 2011.

*Dottoressa, lei parte a metà degli anni sessanta da Brescia alla volta dell'Uganda. Come avviene questa che potrebbe sembrare a pieno titolo "un'avventura"?*

Non esisteva come associazione la Medicus Mundi. Io sono andata giù per le solite coincidenze, quelle che ti fanno cambiare la tua vita. Un sacerdote bresciano, Palmiro Donini, che era anche medico aveva deciso di andare in Uganda da Padre Giuseppe Ambrosoli. Immagino che lei ne abbia sentito parlare. Stanno per avviare la causa di beatificazione. Era il rampollo di una dinastia industriale brianzola (quelli delle caramelle, per intenderci) che decise di "mollare tutto", di diventare comboniano e di iniziare un'attività missionaria a Kalongo in Uganda. Quindi il Dottor Padre Giuseppe Ambrosoli dirigeva un piccolo ospedale già dal 1956 (io sono andata nel 1965). Al dispensario e a un piccolo reparto di maternità, che era già stato aggiunta nel 1954, seguirono i reparti di medicina, chirurgia e pediatria sorti con l'aumento dell'affluenza di ammalati seguita alla presenza del padre Ambrosoli. Quando io arrivai c'era già anche un piccolo laboratorio. Io andavo per aiutare i due medici, già oberati dal lavoro dell'ospedale, a preparare personale locale in grado di eseguire i più necessari esami di laboratorio. Andava perciò avviato il laboratorio e dato che io lavoravo proprio in laboratorio e per mia fortuna frequentavo il reparto di medicina dove Palmiro andava a "ripassare", ci siamo conosciuti e così è partito tutto. Là sono andata specialmente per il laboratorio, per avviarlo. Ho fatto così una serie di soggiorni. La prima volta un mese e mezzo per insegnare loro le cose essenziali. Poi ritornavo utilizzando le ferie vedevo come procedevano le cose. Quindi ho iniziato a fare anche il dispensario. Il lavoro non mancava mai. Poi io ero veramente felice perché lì vedevo finalmente la medicina per cui avevo studiato medicina. In quegli anni a Brescia potevo frequentare anche il reparto di medicina pur lavorando in laboratorio. A Kalongo vedevo l'ammalato, facevo l'esame, stabilivo la cura, anche per motivi pratici. Molti di loro venivano da lontano e non potevano aspettare così tanto.

*La sua prima impressione?*

Beh. L'impressione è stata quella che poi ci sono ritornata di continuo. La prima volta ci sono andata direi per fare una cosa tanto per fare. Poi ho visto che era utile e ho deciso di ritornare. Tanto che dopo quando sono andata in pensione ci sono tornata per soggiorni molto più lunghi. Mi sono imbattuta in diverse guerriglie. La prima volta in cui arrivai in Uganda era stato appena depresso il re (il Kabaka) e si era insediato Obote. Anni dopo, sempre con un colpo di stato, gli era succeduto Amin e, di nuovo, Obote. Per combinazione io arrivavo in Uganda in quei periodi. La situazione più grave fu nel 1987 (in quel periodo io non ero a Kalongo). L'ospedale era assediato dalle truppe governative e i missionari non potevano uscire di casa, fino a quando furono costretti ad evacuare l'ospedale e tutto il personale della missione. Padre Ambrosoli morì in quell'occasione, distrutto dalla fatica e dal dolore di dovere accompagnare al sicuro ammalati, suore e tutto il personale della missione e le allieve della scuola di infermiere ad Angal, dove poterono terminare i loro studi. Ho collaborato alla riapertura del suo Ospedale di Kilongo, dove la cosa più

---

<sup>18</sup> In questa sezione alcune interviste a volontari che hanno iniziato negli anni '60 la loro opera all'interno di associazioni e gruppi dislocate sul territorio nazionale. Alcuni si sono recati nel Terzo Mondo, altri no. Tutti hanno però fatto dell'*idea* di volontario un aspetto fondamentale della propria esistenza.

<sup>19</sup> Socio fondatore di Medicus Mundi Italia e Presidente della stessa dal maggio 1996 al maggio 2003. Nel 1965 è stata in Uganda presso l'Ospedale di Kalongo dove ha organizzato il laboratorio di analisi cliniche, completato negli anni successivi, durante lunghi periodi di permanenza. E' responsabile del Corso di Malattie Tropicali della Medicus Mundi dal 1988.



entusiasmante fu quella di cercare e trovare medicinali, ferri chirurgici e varie attrezzature che le suore avevano nascosto prima di dovere abbandonare l'ospedale. Queste sono sensazioni personali. Io sono poi andata in altri posti piuttosto difficili, come il Sudan per impiantare (anche lì) un laboratorio finalizzato solo alla scoperta del bacillo di Koch, perché era un'area flagellata dalla Tubercolosi. Un paese, come dicevo ai Comboniani qui a Brescia che è rimasto ai tempi di Comboni. Con l'aggravante della guerra. Sentivo ogni giorno aerei, che non si sapeva da dove e per che cosa, venissero a sorvolare la missione. Una volta i ribelli sono venuti al campo e volevano sequestrare tutte le scarpe e quando la suora ha spiegato che non ce n'erano il loro capo l'ha minacciata di toglierle a lei e mandarla scalza. Ne ho visto più d'uno di episodi così.

*Come funzionava il suo lavoro lì?*

Io prendevo dei ragazzi e cercavo di formarli. La prima volta ne individuai 5. Con loro, che sapevano poche parole in inglese, dovevo arrangiarmi. Ad ogni modo non era un grosso problema, perché alla fine ci si intendeva a gesti. Il più istruito di loro aveva fatto la 3<sup>a</sup> elementare. Non basta. Siccome eravamo ancora in fase di guerriglia, quello lì aveva fatto la 1<sup>a</sup> in Etiopia, la 2<sup>a</sup> in Uganda e finalmente era giunto lì, proprio perché essendo arrivata la missione, c'era la "scuoletta" e lui aveva potuto fare la 3<sup>a</sup>. I missionari in questo hanno avuto un ruolo importantissimo perché creando le scuole, gli ospedali erano un sostegno importantissimo per queste genti. L'anno scorso ho incontrato uno di questi che ho formato nel 1965. Adesso è diventato nonno. La mattina ancora riesce a lavorare piuttosto bene, poi nel pomeriggio si ubriaca e quindi niente da fare. Però gli ho visto controllare al microscopio, con un ingrandimento molto piccolo, i parassiti. Quando gli dissi che non poteva analizzarli con un ingrandimento così lui gonfiando il petto mi rispose "Doctor, doctor" e me li mostrò. Aveva ragione. Si riuscivano a vedere. Per lui era motivo di orgoglio perché aveva in un certo senso superato il maestro e devo dire che era molto contenta anche io. Entusiasta nel mostrarmi che aveva imparato.

*E l'intento evangelizzatore?*

Io non ho ricordi che fosse così determinante per loro. Non è che partissero in quarta per catechizzare i bambini. Si sono impegnati anche loro nell'insegnamento. Ricordo quando (recentemente) sono andata in Sudan la classe era sotto un albero con il missionario che aveva una lavagna che poi nel pomeriggio mi prestava per insegnare ai miei allievi-laborantisti. Nell'arrivare i missionari iniziavano – questo è il mio ricordo – sempre con la scuola elementare in lingua locale e grazie anche a maestri locali.

*Lei però da questi viaggi ritorna e – immagino – avvia un'opera di sensibilizzazione.*

Inizialmente si è partiti con niente da nessuno. Ci pagavamo il viaggio. Dopo quando si è dovuto strutturare è iniziata anche l'attività di raccolta fondi. Io però non era una grande oratrice. Da 24 anni con Medicus Mundi mi occupo di un corso di medicina tropicale che formava anche dei volontari. Il nostro gruppo era formato da colleghi e amici. Mi ricordo il dottor Cavalli che essendo farmacista raccoglieva i medicinali da mandare in Africa. Siamo stati tra i primi a fare queste raccolte e mandare giù i container negli anni '70. Anche questa era una attività di sensibilizzazione. Dopo Cavalli abbiamo avuto il dottor Alibardi che raccoglieva i medicinali dividendoli a gruppi grazie ad alcuni volontari e poi vedeva in base alle esigenze in loco di mandare i medicinali giusti e nelle quantità corrette. La cosa complicata da fare era quando si ricevevano i campioni dei medicinali (oggi non è più permesso), scartarli, accorparli e metterli assieme negli scatoloni. Ancora un mese fa sono andata a trovare le nostre 3 volontarie (hanno più di 80 anni adesso) che continuano a confezionare i medicinali. Un altro aspetto importante che oggi ci manca molto è quello relativo al servizio civile che ci ha sottratto un aiuto prezioso.

Augusta BUOGO<sup>20</sup>

Vicenza, 15 giugno 2013

*Cosa può dirmi sui seminari di formazione? Credo che verso la fine degli anni '60 si sono cominciate a formare delle scuole di formazione dei volontari. Non crede?*

Credo che per quasi tutti noi volontari la matrice fosse cattolica, quindi la nostra prima scuola di formazione è stata l'Azione Cattolica. Da lì nasce anche la coscienza del ruolo dei laici nel mondo e nella Chiesa. In mezzo c'era stato anche il Concilio Ecumenico Vaticano II. Questo riguardava me, così come le altre due volontarie che sono partite con me, nel 1966. Il vescovo di Vittorio Veneto (e futuro Papa) Albino Luciani – persona aperta, soprattutto per quanto riguarda la "dimensione missionaria" della sua Diocesi, era dell'idea di inviare nel Sud del mondo non solo preti, ma anche laici. Lui infatti ha aperto contemporaneamente la sua Diocesi all'invio di personale in Burundi e in Brasile. Questo perché, durante il Concilio, i Vescovi italiani hanno incontrato i Vescovi di tutto il mondo che chiedevano aiuti, ma soprattutto "personale apostolico". Siamo stati aiutati a prendere coscienza del ruolo del laicato: *"I laici non devono svolgere lo stesso servizio dei preti, ma operare dentro le realtà umane, sociali e politiche, perché sono "redente", cioè abitate dalla presenza dello Spirito. Quindi, voi laici contribuite allo sviluppo umano soprattutto nell'esercizio della vostra professione"*. Noi abbiamo respirato e fatto nostra questa dimensione.

L'impegno dei laici è ben descritto in uno dei documenti del Concilio, *Apostolicam Actuositatem*.

L'idea di partire quindi era conseguenza di una presa di coscienza del bisogno di operare in realtà bisognose di aiuto.

Questo documento del Concilio afferma che i laici cristiani, anche in missione, sono chiamati a *"scoprire e disseppellire i germi del Verbo, Gesù Cristo, già presenti e operanti in tutte le realtà umane"*. L'approccio quindi non è "io vado a portare", ma prima di tutto a scoprire e valorizzare quello che c'è già, rispettando la cultura che si incontra. Siamo partiti così, con questa formazione di base.

*Lei è andata a fare l'insegnante?*

No, sono andata a fare un servizio sociale di promozione umana, si diceva allora. Provenivo da Castelfranco Veneto, dalle Scuole Agricole basate sull'alternanza, come le 'maisons familiales' francesi: quindici giorni a scuola e quindici giorni a casa, al lavoro, anche nei campi. Anche grazie a questa esperienza, che poi è stata sviluppata anche in Brasile grazie all'AES di Padova, sono partita.

Il Vescovo in Brasile, Giuseppe Dalvit (di Trento), era un missionario comboniano, chiedeva personale per affrontare, nello Stato dello Spirito Santo, il problema della fuga dalle campagne. Anche lui, come Luciani, vedeva la necessità di formare non solo sacerdoti, ma anche laici per la sua Chiesa di São Mateus. Infatti, insieme al Seminario, ha costruito un Centro di Formazione per animatori rurali, nel quale ho lavorato anch'io; un ospedale, gestito da altre volontarie italiane e delle scuole. Per questo ha chiamato tre gruppi di laici italiani, tra cui il nostro, di Vittorio Veneto. Quindi tutto nasce dalla richiesta fatta da un vescovo a un altro. Nati a un tiro di schioppo l'uno dall'altro (Dalvit nel Trentino, Luciani nel Bellunese), ma con due diocesi distanti migliaia di chilometri. La richiesta, è arrivata a noi, laici impegnati nell'Azione Cattolica; io ho dato la mia disponibilità. Avevo appena 25 anni e non mi ritenevo pronta, ma desiderosa di fare un'esperienza di frontiera.

---

<sup>20</sup> Già volontaria in Brasile fin dal 1966 ha continuato da allora ad alternare il periodo di volontariato con il lavoro presso il MLAL.

*Tutti voi avete fatto un corso di formazione con il CEIAL?*

Sì, ma all'epoca non era ancora strutturato. Io ho fatto un corso "accelerato" di dieci giorni a Roma, nel quale c'erano lezioni di geografia, di storia, di cultura locale. Era presente Anna Maria Melini, una volontaria di Modena, che operava in Brasile e ci raccomandava di essere disponibili, di non giudicare e imporre i nostri modi di operare. C'era anche don Olivo Bolzon, un prete operaio che faceva lo spazzino a Lione. Era tutta gente di frontiera, che aveva scelto gli ultimi. Mentre noi eravamo in Brasile, il CEIAL ha iniziato i corsi di formazione più strutturati che duravano due mesi e comprendevano anche lo studio della lingua.

*Ma come avveniva la formazione? Mi ha molto stupito che voi pionieri partivate con poche e raffazzonate informazioni sul paese e senza spesso saperne la lingua.*

Sì, è vero. Mi ricordo il viaggio in nave che mi conduceva in Brasile. Quindici giorni pieni di dubbi: "sarò capace?", "riuscirò a capire quella gente?". Cercavo di parlare con altri, ma gli interrogativi continuavano, insieme alla voglia di tentare di fare comunque qualcosa di utile.

*Mi pare di capire che comunque voi partivate come laici missionari. L'idea di volontario internazionale viene dopo.*

Sì. Però c'è da dire che noi rifiutavamo l'etichetta "missionaria". Volevamo aiutare, dare una mano allo sviluppo. Chiaramente c'entra il clima del '68, la contrapposizione con l'istituzione. Infatti, partiva chi era "un po' ribelle" già qui, chi non accettava di ripetere schemi ed esperienze precostituite.

*Mi spiega come funzionava la sua vita in Brasile. Per quanto ci rimane la prima volta?*

Per quattro anni, a São Mateus, nel Nord dello Stato dello Spirito Santo. Sono andata in questo Centro di Formazione per animatori rurali, che però si trovava all'estremo sud della Diocesi, mentre le comunità rurali erano distanti fino a 300 chilometri. Quindi, sia gli animatori che i preti facevano fatica a frequentare questo Centro. Abbiamo quindi costituito un'équipe mista di religiosi e laici e andavamo noi nelle comunità a scoprire i potenziali leader. Stavamo nella comunità una settimana per individuare chi aveva ascendente sugli altri (uomini, donne, giovani). Individuati i primi bisogni, invitavamo i leaders presso il Centro a São Mateus per i corsi di formazione. Ricordo che il primo corso organizzato è stato quello per "levatrici rurali", poiché la situazione igienico-sanitaria e la mal nutrizione infantile era un disastro. In seguito abbiamo organizzato corsi di dinamiche di gruppo, per aiutare ulteriormente a sviluppare la coscienza della corresponsabilità per un cambiamento, partendo dalle risorse esistenti. Questo è stato il lavoro che si riassumeva nella "coscientizzazione", termine allora molto in voga. Quella che possiamo chiamare strategia animativa l'abbiamo trovata già presente nella chiesa locale, insieme al desiderio di uscire dalle condizioni di dipendenza. C'erano infatti persone che già avevano individuato i bisogni. Abbiamo lavorato così, con un lavoro lento, ma che si è rivelato bello ed efficace.

*Quanto c'entra il fatto che siamo in Brasile e non, per esempio, nell'Africa nera?*

C'entra molto, anche perché in America Latina nel 1968 la Chiesa aveva fatto una traduzione forte e attuale del Concilio, con la Conferenza di Medellin. Da lì parte anche il vento della teologia della liberazione. C'era un fermento bellissimo. Sono riusciti a coniugare l'assistenza con la capacità di fare da sé, pur con grandi contraddizioni. C'è stato infatti l'ingresso delle multinazionali, appoggiate dai Regimi militari. E lì ci sono state anche delle frustrazioni, quando per esempio le grandi imprese riuscivano a comprare, a prezzi irrisori, le terre dei contadini. Il periodo della Dittatura militare in un certo senso sembra la fine di un sogno.

*Si ricorda un episodio particolare?*

Eravamo andati in una comunità, con una volontaria, Hilda, per incontri di animazione e le donne ci hanno fermate all'ingresso del villaggio dicendoci di andarcene, perché la polizia aveva arrestato tutti gli animatori locali, per spaventarli e fermare il lavoro di coscientizzazione. Ci hanno detto: "Vi vogliamo bene, vi crediamo, ma ora andate via, perché ci rovinare". Sono stati anni anche di rischio, pieni di vitalità, ma belli.

*Dopo i primi quattro anni in Brasile, c'è ritornata?*

Sì. Sono rimasta alcuni mesi in Italia e poi sono ritornata in Brasile. In questa seconda permanenza abbiamo stretto un accordo con l'AES (Scuole Famiglia Rurali) e le nostre comunità rurali per strutturare la formazione degli animatori, sia maschi che femmine.

C'è stata una forte evoluzione in quegli anni del mio volontariato. Ora, a distanza, devo anche dire che alcune cose che abbiamo fatto, a volte erano più bisogni nostri che della gente. Non sempre infatti abbiamo saputo tradurre l'impegno in azioni rispettose, soprattutto per quanto riguarda i tempi di realizzazione. Noi avevamo sempre fretta, perché sapevamo che il nostro era un impegno a tempo.

*E' sempre difficile riuscire a integrarsi in una realtà diversa. Anche il volontario porta con sé il proprio modo di vedere. Forse la coscientizzazione è anche cercare di scacciare questo pensiero, non crede?*

Ci si riesce a volte. Per me, il confronto con il Vangelo è stato molto importante, perché mi ha insegnato a confrontarmi con l'altro. Noi tutti siamo partiti, ne sono sempre più convinta, anche per risolvere problemi nostri. L'Italia in qualche modo ci stava stretta, e il Brasile era più "largo"...

*Che cosa può dirti del vostro rapporto con i missionari? Il vostro ribellismo come si conciliava con l'intento evangelico di molti di loro?*

Devo dire che in questo la formazione e l'accompagnamento del MLAL, soprattutto dopo qualche anno di esperienza, è stato fondamentale. Avveniva in sostanza un filtro da parte del Movimento, per cui la controparte veniva scelta in considerazione del suo grado di apertura. Poi c'è anche da dire che l'aver accettato anche volontari non praticanti ha provocato dei problemi, perché i preti, pur aperti, che operavano in loco, volevano dei volontari che si integrassero anche nel cammino della comunità cristiana. Dopo però ogni persona è un caso a sé. Le difficoltà in realtà erano maggiori qui in Italia. Per questi motivi ci sono state delle frizioni e alla fine ci hanno proprio buttato fuori dal CEIAL.

*Nonostante le immaginabili mediazioni di Oberti?*

Beh. Lui era un laico, ma molto clericale e impositivo, molto legato ai circoli di destra della Democrazia Cristiana. Mi ricordo una sua sceneggiata a noi volontari e "militanti", in cui accusava noi volontari rientrati di non renderci conto che il prete, assistente del MLAL, "ci scalcava da sinistra". Pensi che ai primi corsi di orientamento per i candidati volontari, lui aveva l'ultima parola e, soltanto guardando in faccia le persone, diceva: "questo lo mando, quell'altro no".

*E le richieste che arrivano al MLAL come venivano gestite? Mi sembra che anche lì ci sia un'evoluzione. Dalle domande di jeep per i missionari, funzionali all'evangelizzazione, alle pompe idrauliche propedeutiche allo "sviluppo".*

Sì. Però credo che, contrariamente a quello che si pensa, l'evoluzione non nasce qui. Nell'occidente viene forse elaborata teoricamente. Ma l'evoluzione delle richieste nasce da lì, da loro. Infatti, gradualmente,

hanno preso coscienza che occorre affrontare le cause dei disagi e non chiedere aiuti soltanto per il "pronto soccorso".

*Credo che di fondo si sia perso però un patrimonio di esperienze e di elaborazione culturale all'interno di questo mondo.*

Guardi. Io sono contenta di quello che la vita mi ha dato. C'è una ricchezza e una vitalità in quello che abbiamo vissuto che è impagabile. Forse poi negli anni, l'evoluzione "progettuale" ha esasperato le situazioni. Alcuni di noi non si sono più ritrovati nella linea che puntava troppo sull'idea del progetto. E' importante in questo ambito riuscire a formare dei gruppi in grado di essere autonomi dalla gerarchia ecclesiastica. Altrimenti ti trovi costretto a dover dedicare troppe energie per mediare, con tutto quello che questo comporta.

Teresio DUTTO<sup>21</sup>

Rovereto, 27 agosto 2012

*Mi parli della tua esperienza in LVIA a Cuneo?*

Devo partire un po' da lontano. Dal mio incontro con don Aldo Benevelli che ha fondato la LVIA insieme a me. Era un periodo di grandi cambiamenti, un momento di boom demografico post-guerra, di grande espansione, che è poi terminata nella crisi economica e sociale del '68. Si aveva ancora in mente il fatto che l'oggi famoso imprenditore Ferrero di Alba, che usciva dal dopo guerra con la trasformazione del surrogato di cioccolato in Nutella, aveva deciso di costruire uno dei suoi primi stabilimenti post conflitto in una delle città famose per i lager nazisti. Da Cuneo si preparavano le ragazze delle parrocchie che venivano inviate nello stabilimento in Germania assistite da un sacerdote. Con Don Aldo Benevelli, da sempre ispiratore di mille iniziative, oggi arzilla ottantottenne che gestisce la mostra annuale di libri e consegna il premio agli uomini di Pace, prima di partire per l'Africa, si è organizzata un'opera di sostegno alle famiglie di emigrati italiani in Francia, Dignes, Pau, città che avevano ospitato italiani fin dal momento della fine della seconda guerra mondiale. Il Vescovo di Dignes, città francese confinante con Cuneo, aveva informato il nostro Vescovo che circa 3000 persone - intere famiglie italiane di manovali e lavoratori - chiedevano un sostegno in quanto molte persone risultavano "abbandonate" nella sua Diocesi. Era finito il boom delle costruzioni provocato dalla spinta del Piano Marshall, e scarseggiavano i preti. Ero un giovane sindacalista e, dopo una gita estiva a Lourdes con altri colleghi della provincia, organizzata da don Aldo per capire cosa stavamo facendo come cattolici nell'ambito del lavoro, ho cominciato a fare viaggi di notte e nei fine settimana in Francia, per assistere questi italiani, emigrati qualcuno durante il fascismo e ancora senza documenti, altri emigrati dalle nostre montagne in cerca di lavoro per sfamare la famiglia. Erano stati come ingabbiati in Francia dalla crisi che vedeva De Gaulle impegnato a salvaguardare la grandeur francese. Ero sindacalista e molto spinto in avanti verso le cose belle del mondo che, con pochi altri amici, volevamo aiutare a costruire, e si era nel 1963-4, guidati dalle grandi aperture visionarie e liberanti del Concilio Vaticano II e della "Nuova Frontiera di J.F.Kennedy, dell'Europa Comune, momenti in cui si poteva ben sperare in un risollevarlo globale, a meno di 20 anni dal più devastante conflitto della storia. Quindi don Aldo, io e altri tre amici ogni venerdì notte abbiamo iniziato le nostre peregrinazioni recandoci in Francia, contattando centinaia di famiglie per volta. Il sabato sera riunivamo chi voleva partecipare in una sala della Diocesi dove veniva proiettato un film, generalmente leggero o significativo come Peppone e Don Camillo, mentre si operava come "centro di ascolto" per aiutare questa gente in difficoltà perché aveva perso il lavoro. Il mio volontariato inizia così.

*Sembrerebbe che don Aldo non fosse inserito nell'ambito dei notabili della città che ho notato hanno appoggiato molto questi primi gruppi di appoggio alle missioni, o no?*

Attenzione. Lui era ed è un sacerdote con una ampia caratterizzazione dovuta alla sua grande personalità. Aveva fatto la resistenza da giovanotto, preso la laurea di giornalista, difendeva i diritti e si interessava a tutta la schiera della povertà con la Pontificia Opera di Assistenza e, conoscendone la genesi familiare, molte famiglie nobili lo chiamavano per essere il loro consigliere e confessore. Era diacono e studente in seminario e operava nella Resistenza come agente segreto e informatore delle postazioni della Val Gesso comandate dal capitano Cosa, ispirate dal martirio di Ignazio Vian, giustiziato dai nazisti. E' stato arrestato tre volte e torturato. Il 25 aprile 1945 ha fatto parte della squadra partigiana che ha liberato la città dai

---

<sup>21</sup> Tra i fondatori della LVIA di Cuneo ha fatto svariate esperienze di volontario internazionale in Africa fin dalla fine degli anni '60. Ha collaborato per 20 anni, fino poco tempo fa, con la Caritas Italiana per la gestione di interventi umanitari in aree dell'Africa, Asia, Medio Oriente, Est Europa, curando inoltre la selezione e formazione di volontari nell'ambito di programmi di cooperazione allo sviluppo. Opera ora in Zimbabwe.

tedeschi (ci furono 42 morti). Lui si salva e penso che è lì che ha deciso definitivamente di farsi prete. Organizzatore, ispiratore e grande uomo di azione fin da subito organizza nel 1947-48 i camion di uomini e giovani della Azione Cattolica andati in piazza san Pietro dal Papa per sostenere la ripresa anche politica del Paese. Viene da una famiglia con fasce di nobiltà, che da il nome ad un comune, Benevello, ricco di vigneti di grande classe e di nocioleti. Negli anni '70 con l'organismo fondato con me in Kenya già in piena azione, ha persino provato l'ipotesi di una "comune", una cascina autogestita che avrebbe dovuto essere il germe per un centro di cultura sociale in preparazione dei volontari che volevano andare in Africa a servire. Io ero già in Nigeria in quel tempo, mandato da Don Aldo ad operare dove un alunno suo aveva dovuto difendere la sua azienda dopo la guerra del Biafra. Don Aldo è il prete "fuori via" che faceva la rivoluzione come Don Milani predicava, ed era anche il momento in cui Bianchi, il fondatore di Bose, dialogava con lui cercando di capire come e dove andare, e Don Ciotti scambiava idee per capire come affrontare le difficoltà ecclesiali del momento per avvicinare il mondo della prostituzione e della droga imperante, e Ernesto Olivero, ancora impiegato di banca cercava di trovare uno spazio per assistere i derelitti, poi sfociato nella gestione del grande ambito attuale per intervento del Presidente Pertini, e Carlo Petrini di Bra, impegnato in una lotta esistenziale con una malattia grave, risolta poi positivamente, che cercava già la via migliore per avviare ciò che oggi è diventato un guru che indica al mondo, con una azione planetaria come far cambiare le abitudini alimentari con lo *slow food*. Un mondo in fermento quello che ho vissuto, con momenti di grandi tensioni dovute ai cambiamenti necessari per trovare nuove strade. E, su tutti un pensiero di grande efficacia, fermezza e serenità del Monsignore, poi Cardinale, Pellegrino, cuneese di Limone Piemonte, grande uomo di Chiesa e di visioni, Arcivescovo di Torino negli anni caldi delle tragiche vicende delle Brigate Rosse prima maniera, sfociate nella P38, con il motto "distruggiamo per ricostruire", pur sempre la rivoluzione. Don Aldo, una sorta di catto-comunista *ante litteram*, spero non si offenda ... lui vorrebbe essere semplicemente un cattolico sereno e impegnato. Vivere questi tempi così significava prestare l'attenzione a una società in cui l'arricchimento dei pochi strideva a fronte dei problemi dei molti. Il boom economico con tutti gli annessi – la lira più forte del mondo, l'autostrada del sole – mostrava una società lanciata ma allo stesso tempo con sacche di povertà diffusa, e i giovani, a migliaia ogni anno, volevano andare a servire in Africa, volontari.

*Eppure è all'interno di questa società che nasce e matura l'idea di volontariato*

L'attività di Volontariato Internazionale Cristiano è stata una importante evoluzione nella società del tempo, costruita dalle forze di singoli che si autotassavano e pianificavano il loro servizio definito "missionariato laico", almeno nella visione degli organismi di volontariato cristiano, peraltro i primi a coordinare le partenze per l'Africa e il Sud America.

Con Don Aldo presidente della LVIA e io segretario, in un ristretto team di 6 persone inizialmente, abbiamo avviato un metodo di selezione che poi è stato adottato da molte organizzazioni con l'intervento di esperti psicologi di dinamica di gruppo, guidati dalla esperienza di Don Ellena, salesiano, professore alla Università Cattolica di Milano. Questo soprattutto quando le richieste di "ingaggio" hanno raggiunto limiti molto importanti di oltre mille richieste l'anno di informazioni, di regole, di voglia di partire per l'Africa. Le oltre 1000 richieste scritte all'anno di partecipazione al volontariato internazionale erano un patrimonio di credibilità importante, oggi le cose sono diverse perché sono cambiati i riferimenti della società globale. La selezione necessaria doveva essere molto specifica ed efficace perché il periodo di fermata all'estero era di 2 anni consecutivi e bisognava adattare le esuberanze giovanili con la necessità di inserimento in tempi lunghi e in situazioni di presenza Missionaria. Per questo la necessità di "fare comunità" diventava la discriminante molto importante e si sa che, da sempre, non è la cosa più semplice da costruire. Per questo si chiedeva la partecipazione ad una settimana di "verifica della motivazione" e, liberamente, ogni persona partecipante alla settimana veniva lasciata libera di maturare l'esperienza vissuta nei 6 giorni molto "impegnativi". Se la persona riteneva la scelta di partire corretta, veniva inserita nella "formazione" di sei settimane consecutive in *full immersion*, in una località molto tranquilla lontana dalla città. Una auto-selezione molto sistematica e produttiva per evitare squilibri all'estero. Seguiva poi lo studio della lingua

francese o inglese che si effettuava in circa 3 mesi a Lione e a Londra, presso scuole attrezzate. Un passato che ora è totalmente diverso, ma che ha costruito una mentalità che è andata avanti molto proficuamente. Un piccolo squarcio del tempo andato, un pensiero gentile, mentre oggi sto organizzando la selezione e l'invio di volontari per tutto il mondo, con rientri trimestrali, formazioni continue e approfondite, con bagagli di sapere coltivati molto bene e a fondo, qualcuno per interesse, altri per Curriculum, altri per una specifica qualifica professionale internazionale. Il mondo cambia e la pressione volontariale resta ancora abbastanza alta in Italia, molto meno del passato di due-tre decenni fa, certamente più alta in Italia che in altri paesi d'Europa e del mondo, e le vicende intorno a noi e la globalizzazione fanno assumere scelte che sono sempre nuove, diverse.

*Tornando agli anni '60 un aspetto che mi sembra importante è l'incontro tra il volontariato e la politica. Qual è la sintesi a tuo giudizio? Te lo chiedo anche perché so del tuo rapporto stretto con Giovanni Spagnoli.*

Il boom delle nascite nel post guerra aveva alimentato l'aumento dei giovani pronti, negli anni 60, per il servizio militare e la struttura statale non offriva però le prospettive che i giovani, sempre più esigenti, chiedevano, per cui la reazione e la "obiezione di coscienza" si era fatta sentire in modo pesante. La prima legislazione ufficiale sul servizio militare alternativo da spendere per due anni consecutivi presso Organizzazioni umanitarie volontarie all'estero è stata di Mario Pedini con cui il Senatore Spagnoli collaborava molto strettamente e in maniere molto concrete, anche politicamente. Tanto è vero che anche i suoi due figlioli, appena laureati medici, sono andati come volontari del CUAMM a servire le popolazioni dell'Uganda a Gulu, con la guida del Dott. Corti, un grande uomo di medicina, di esempio per generazioni. A questa legge sono seguite altre iniziative fino al compimento della legge 38 del 1979. Per questo gli incontri tra i due erano facili: Pedini per aver escogitato una buona via di uscita positiva alla pressione giovanile, e Spagnoli impegnato in pieno nell'assistenza ideale al servizio volontariale anche personalizzato dai due figli medici, che invece di scegliere le strade facili dei figli illustri, hanno fatto scelte autonome e sappiamo dove si trovano ora, sempre "in servizio". Il Senatore Spagnoli ha avuto infatti il "volontariato" in casa. Dei due figli medici appena laureati abbiamo detto. Poi c'è stata la figlia con loro, assistente, in attesa del tempo maturo per le scelte post scuola, e poi con me in Africa, prima in Nigeria e poi, con il bagaglio di 3 figli, in Etiopia. La legge Pedini in realtà si è affiancata agli organismi di volontariato perchè imponeva due anni consecutivi di servizio. E con la legge 1222 i due anni consecutivi di servizio venivano applicati interamente, con la pena della invalidazione e del ritorno al servizio militare reale se il periodo non veniva totalmente utilizzato. La legge prevedeva per questi volontari la stessa diaria dei militari, quasi come uno stipendio minimo e già erano dei favoriti rispetto a quelli che partivano con scelte non collegate alla obiezione di coscienza, che invece erano a regime ridottissimo: la prima tornata di volontari durata anni riceveva Lire 15.000 al mese. I volontari partiti in quegli anni andavano ad operare generalmente presso missioni cattoliche gestite da missionari. Infatti la LVIA è il nome risultato da una meditazione lunga e dalla prima registrazione avvenuta in Kenya nel gennaio 1968 come *Lay Volunteers International Association*. Si è deciso in ultima analisi di assumere la specifica di *Lay, Laici*, evitando di adottare la parola *missionari* con discussioni lunghissime per affermare la diversità ed evitare confusioni restando nell'ambito cattolico.

*Questo non fa che riconfermarmi il passaggio epocale dai laici missionari ai volontari.*

Sì. Però tieni conto che il sessantotto ci coglie ancora nell'ambito della missionarietà. Ma tieni presente che nella seconda metà degli anni '60 c'è una crisi spaventosa in tutta la Chiesa Cattolica soprattutto tra i sacerdoti in Europa. Preti che adottano la funzione di "prete operaio" processo nato in Francia e poi sviluppato in parte anche in Italia, molti sacerdoti si sposano o sposano la politica o ancora altri impegni. Sacerdoti che "mollano", in sintesi, e si mettono a fare altro. Erano gli effetti della apertura del Concilio Vaticano II, la teologia di Maritain aveva avuto un seguito molto forte, ma lasciava molta libertà nelle scelte



individuali, e il Concilio facilitava lo stare nella Chiesa evitando imposizioni forti, così si percepiva il cambiamento.

*Questo mi sembra interessante poiché parrebbe confermare una mia impressione e cioè che la Chiesa abbia "utilizzato" questo movimento per coprire la sua crisi e consolidare un consenso.*

Indubbiamente. Parlo però della Chiesa illuminata. Quella ufficiale ha sempre resistito i cambiamenti nella visione di lungo termine e nel non lasciare che i fenomeni del mondo condizionassero le scelte dettate dalla teologia ufficiale.

*Sì. Anche tu mi riconfermi quello che hanno detto altri. Queste iniziative nascono sempre o quasi grazie al Don Aldo della situazione, al prete un po' fuori dal coro.*

Sì certamente. Dai preti conciliari, un po' fuori dagli schemi. Indubbiamente. In *Ad Gentes* è scritto chiaramente come i cattolici debbono impegnarsi, entrare nelle Nazioni Unite, essere artefici del cambiamento in favore degli altri. Il guaio è che i documenti del Concilio non li legge più nessuno, purtroppo, o si crede siano argomenti del passato, ma credo ci sia realmente l'influsso dello Spirito, come caldamente sollecitato da Giovanni XXIII che ha assunto su di sé, come uomo di Chiesa, la responsabilità del cambiamento epocale; il cosiddetto Papa di Transizione, e lo è stato, con una transizione che ha abbattuto muri di secoli.

*Ma il tuo primo viaggio in Africa come nasce?*

Nel secondo viaggio agostano a Lourdes degli operatori che nel frattempo operavano con gli emigrati in Francia. Don Aldo, sull'autobus della gita, legge un'altra lettera fondativa. Era del missionario cuneese della Consolata, Andrea Maggiorino Botta, che aveva creato una cooperativa tra i contadini sulle pendici della catena del Nyambene, vicino al Monte Kenya, in Africa e aveva bisogno di una presenza professionale di un/una contabile e di un management per il mantenimento e lo sviluppo della cooperativa che già contava 500 iscritti e stava promettendo bene con il motto dalla "capanna alla casa", la Tigania Housing Cooperative Society. Andrew Maggiorino Botta è oggi cittadino kenyota e vive con la sua famiglia in Nairobi, operando con le diverse Diocesi nel Paese e attivando un imponente progetto di sviluppo nella zona di Embu.

*Questo mi sembra un fenomeno piuttosto classico. La formazione di attività cooperative in terra di missione e dopo la decolonizzazione. Una realtà trasversale, anche se bisogna stare attenti al paese in cui ci si trova.*

Attenzione. Non solo il paese è importante, ma soprattutto la Congregazione. Non era come oggi in cui ogni Congregazione missionaria ha il suo Organismo che gestisce le attività in paesi in difficoltà, in collegamento, o anche in autonomia, con la presenza dei missionari, appunto per gli effetti del cambiamento generale delle società nel mondo. Quindi la Consolata non sono i Salesiani, che hanno istituzionalizzato la loro "mano laica" costituendo il VIS, come molte altre Congregazioni, missionarie e non. Nelle congregazioni dell'epoca la maggioranza dei missionari in servizio da tempo era contraria alla presenza laicale in Africa per gli effetti negativi che erano stati vissuti con presenze di laici senza alcuna preparazione e con motivazioni poco chiare. La Consolata, ad esempio, era molto scettica nei confronti di noi tecnici, laddove il PIME invece era piuttosto rivolto a creare una promessa comportamentale prima del servizio, una specie di voti anche se temporanei. In altri termini il PIME era attento alla vocazione prima di partire e dovevi essere all'interno di un "sistema" altrimenti non potevi essere acquisito nelle comunità missionarie in servizio. Tieni presente poi che la stessa FOCSIV ha penato lunghi anni per avere una posizione di collaborazione all'interno della CEI, la Conferenza Episcopale Italiana. Il volontariato laico era percepito troppo al limite delle regole accettabili per il presbitero, come si diceva, eravamo visti più come veri rivoluzionari, infatti molti giovani cattolici vedevano Che Guevara come un liberatore del suo popolo.

*Ma questa è una storia successiva. Torniamo all'Africa.*

In partenza, il nostro caso è stato diverso perché è stato lo stesso missionario a coinvolgerci chiedendo un intervento per aiutarlo a preparare i bilanci per le autorità keniate. Chiedeva tecnici in sostanza. Che gli facessero i bilanci e organizzassero le attività per costruire le case, invece delle capanne, ai contadini che la cooperativa aiutava a progredire. I missionari avanzati chiedevano i tecnici. Io ho amministrato in Kenia dal 1969 un piccolo ospedale con ambulatorio, una maternità con 20 posti letto, ero geometra, non un medico. Oggi è un Ospedale a pieno titolo che conta quasi 200 posti letto, inserito nella catena sanitaria del Paese. Quindi la mia era una posizione diversissima dal medico del CUAMM, che arrivava in Africa con la sua preparazione teorica, tecnica ma anche, in parte, religiosa. Io gestivo il tutto da un punto di vista manageriale. La maternità era gestita dalle suore che il Vescovo di Meru aveva deciso di impiegare in un'altra zona e una attivissima Ostetrica volontaria di Alba ha preso il posto della suora matrona inizialmente. Il primo medico che ho convinto ad operare per cambiare la caratteristica della maternità, verso un centro di cura più allargato è stata una dottoressa olandese che veniva part-time tutti i giorni da Meru. Molti altri personaggi sono stati coinvolti, durante i primi anni, nell'affiancamento alla nostra presenza nella missione che ha raggiunto nel 1970 ben 12 volontari italiani impegnati in sanità, in educazione e in attività di sviluppo: un volontario inglese che avviato la scuola secondaria, alcuni *peace corps* americani collaboravano, uno studente di storia antropologica di Oslo ha fatto uno studio nel villaggio sui monti vicino alla foresta. Era il volontariato della nuova frontiera che secondo me ha aperto il volontariato agli esperti tecnici non necessariamente legati alla Chiesa. Calcola che quando sono partito l'unica certezza eravamo 2 persone presenti, e quando me ne sono andato dopo oltre due anni e mezzo eravamo in 12 e la LVIA si era espansa in Burundi, Burkina Faso, e Senegal.

*Hai lavorato con i peace corps?*

Ho lavorato in Kenya con alcuni Peace Corps, operatori giovani, molto preparati, con idee molto aperte e avventurose che facevano gli insegnanti nelle montagne della catena del Nyambene, vicino al Monte Kenya. I Peace Corps erano giovani universitari, laici, coordinati dalla amministrazione americana, nella visione di J.F.Kennedy, che si dedicavano totalmente ai meno avvantaggiati anche in situazioni di grave disagio. In Italia il volontariato del tempo tentava di escogitare argomenti riferibili all'impiego fruttuoso dei giovani disponibili e reticenti verso le armi, e aveva individuato la possibilità di un incanalamento verso le organizzazioni cattoliche e laiche che nel frattempo avevano cominciato a viaggiare più facilmente in Africa seguendo le strade indicate dalla "nuova frontiera" Kennediana.

*Quindi era quella che ti ha condotto fino a Botta.*

Sì. Per noi, cattolici, che agivamo nello spirito delle nuove frontiere, l'aggancio con i missionari è stato naturale, vista la grande messe di missionari operanti in paesi disagiati in quel momento. Ora i numeri si sono sensibilmente ristretti. Si viaggiava su aerei quadrimotori a elica e in nave in Africa e si restava per almeno 2 anni con l'incognita sul futuro, sul dopo. Tieni conto che io all'epoca era strumentista specializzato alla Michelin e per andare in Africa con una prima ipotesi di 3 mesi, che poi sono diventati 2 anni e mezzo, mi sono licenziato. Al di là della garanzia della Pedini che non ha coperto me, ma che dava una certa solidità ai volontari in servizio alternativo al militare, il problema importante dei volontari rientrati era quello di trovare un lavoro al momento del ritorno. Siamo nel 1977 avevo proposto alla LVIA di iniziare un'attività di recupero di rifiuti e scarti da riqualificare per dare lavoro ai volontari rientrati perché si stava affermando la necessità del recupero degli scarti umani. Un'iniziativa che secondo me sarebbe stata un successo, anticipava di molti anni l'idea della differenziazione e del riciclo che ora va per la maggiore, ma mi trovai in minoranza a causa di una mentalità di una etica formalista, che non mi ha sempre trovato

d'accordo, all'interno dell'associazione del tempo, per cui questa idea era percepita come "affaristica" e non volontaria.

*A proposito quando avete cominciato a parlare di sviluppo?*

Dopo che siamo tornati dal Kenia. Io ricordo che quando ero in servizio mandavo i rapporti e proponevo un discorso di sviluppo. Io ho avviato un'officina che costruiva strutture di ferro in mezzo alle montagne per far lavorare i locali. Abbiamo fatto arrivare l'energia da 15.000 volts che faceva operare anche la Tea Factory, ed ha permesso di impostare l'officina che costruiva letti per gli ospedali (a Wamba), banchi per le scuole primarie e secondarie della Diocesi e capriate in ferro che venivano usate per la costruzione di nuove cappelle e chiese del Vescovo. Se parli di sviluppo poi ci sono da considerare varie impostazioni. Quella iniziale della nuova frontiera di Kennedy che diceva "devono diventare come noi e produrre come noi". Poi si è scoperto che non funzionava, che gli Africani hanno a cuore altre cose, altre radici di cultura e altre esigenze e quindi lo sviluppo è relativo all'ambiente in cui vivi e che puoi scambiare con altri. Infine ormai ci si pone un grande problema: "Ma lo sviluppo è o non è crescita?" Ecco quindi la genesi del concetto di auto-sviluppo, in cui devi far sviluppare la personalità nel suo ambiente; si parla di sostenere sì la povertà, ma si deve fare pari attenzione all'inclusione sociale che determina il livello di povertà e lo amplifica. Il tutto in tono poi con la stessa Enciclica recente del Papa "Deus Caritas Est" che insiste su quell'idea di carità che non è il generico "fare del bene", ma è qualcosa di molto di più e definisce la Chiesa sorretta da tre gambe: la liturgia, la dottrina e la carità e non si potrà sostenere se manca una sola di queste. E' qualcosa che significa solidarietà, condivisione, compartecipazione. Non è semplicemente l'obolo, è la condivisione e la crescita, ma nell'ambito di ognuno, non comparativa e devastante come sta avvenendo per effetto della globalizzazione in cui "money is power" indipendentemente da altri fattori.

*Ma non è la stessa Populorum Progressio un superamento della carità? Dall'aiuto allo sviluppo.*

Sì, però anche qui bisogna stare attenti perché c'è sviluppo e sviluppo. C'è uno scrittore francese che parla dei progetti di cooperazione in Burkina Faso come di un vero asservimento delle risorse locali in funzione delle esigenze delle aziende francesi. *Nouvelles Frontieres* aveva stabilito una linea aerea con il Burkina Faso che operava anche per far arrivare i fagiolini bianchi a Parigi anche durante le feste di Natale e faceva altri trasporti strategici che le aziende aeree statali del tempo non contemplavano. La stessa *Nouvelles Frontieres* applicava prezzi bassissimi per il volontariato perché intanto poteva intrattenere i suoi "tornaconti dall'altra parte". Si pensi al cambiamento successo quando fino negli anni '60 in Italia si commercializzava il caffè Coinca (Consolata Importazione Caffè). La Consolata in Kenia aveva 4 farms che producevano ingenti quantità di caffè di alta qualità. L'ultima a Nyeri è stata venduta nel 1969 da Padre Toselli all'imprenditore italiano che curava i trasporti delle auto della FIAT con le bisarche.

*Tornando al dopo Enciclica, iniziano anche grazie a questa ad entrare in scena i progetti in loco nelle missioni per avviare le diverse attività commerciali come le stesse cooperative, no?*

C'erano vari stimoli quando il volontariato internazionale di carattere missionario ha cominciato ad operare. C'era una fortissima pressione provocata dalla rivolta giovanile nella società, che cresceva velocemente in forza e statura culturale, alimentata dalle poderose spinte ideali di due fatti che non sono più riproducibili: il Concilio Vaticano II di Giovanni XXIII e l'avvento di JF Kennedy che avevano "scandalizzato" il mondo, uno con la rottura della manicheismo nella Chiesa, l'altro con l'invenzione dei "Peace Corps" impegnati in prima persona nella "nuova frontiera". Ci siamo trovati in un clima irripetibile. Per me il pensiero era ed è chiaro e semplice: il missionario continui la sua opera, ma la nostra è: "d'accordo, ti costruiamo i banchi per la chiesa, ma ti facciamo anche i banchi per la scuola. Insegniamo un mestiere". In Africa si è fatta strada una politica eccessivamente ideologizzata e manipolata pesantemente. E' stata prima monopolizzata dai primi *leaders* africani (Krumah, Kenyatta) che hanno fatto prevalere una

suddivisione cervellotica e truffaldina delle terre, spacciandola per far tornare agli Africani il possesso dopo la colonizzazione, senza toccare le proprietà agricole consolidate. In Kenya sono stati assegnati ai contadini enormi appezzamenti di "savana" per seminarci i fagioli e il mais, la base della alimentazione delle popolazioni rurali e pastorali, piantagioni semplici, ma che richiedono molta acqua disponibile per cui per i tecnici era notoriamente impossibile far diventare produttivi terreni secchi come la savana, ma politicamente l'operazione è stata persino glorificata dalla cultura occidentale. Il Kenya del 1968 che mi ricordo io mi era certamente meno povero di quello che ho visto due decenni dopo. Chi ha visto il film "La mia Africa" deve pensare che questa era la situazione che ho vissuto in Kenya nel 1968. Pensa che Korogocho al tempo era una piccola discarica della bellissima città di Nairobi, che era vivibile ad ogni ora del giorno, e oggi è il tristemente famoso mega-agglomerato poverissimo con oltre un milione di abitanti in una povertà morale e materiale opprimente, e la città vive gravi problemi per la sicurezza individuale. Effetti negativi della globalizzazione, che ha ampliato gestioni non certamente a favore delle persone, che si stanno concentrando soprattutto nelle aree povere in ogni latitudine del continente africano.

Mariarosa INZOLI<sup>22</sup>

Brescia, 18 febbraio 2011.

*Mi parla del vostro impegno come medici e come volontari nel Terzo Mondo a partire dagli anni '60? Si può dire che in quel periodo inizia la lunga rincorsa verso un'attenzione dapprima confinata in piccole nicchie, poi ingranditasi via via fino a coinvolgere centinaia di migliaia di persone nell'aiuto allo sviluppo del Terzo Mondo?*

Negli anni '60 e '70 vi è stata la prima fase in cui si è presa consapevolezza della necessità di collaborare con il Terzo Mondo in maniera – direi – più sistematica. I volontari partivano in quel momento in modo spontaneistico. Erano invece persone da preparare e formare. In quel momento i missionari che da tanti anni erano presenti in Africa, Asia e America Latina continuavano le loro meravigliose attività in ambito educativo, sanitario, formativo. Brescia è stata particolarmente fortunata perché ha trovato persone in ambito missionario molto intelligenti, desiderose di migliorare la nostra presenza. In questi paesi con il sostegno anche di un personaggio politico, l'onorevole Mario Pedini che ha cercato di inquadrare in modo organico il servizio di volontariato, trasformandolo in servizio civile. Abbiamo avuto figure carismatiche, tra cui ricordo monsignor Monolo, allora direttore del Centro missionario di Brescia, che ha sensibilizzato anche i politici affinché si occupassero in modo adeguato di questo argomento. Quindi credo che la legge Pedini sia importante in quanto è iniziato il primo tempo per i progetti di cooperazione nel Terzo Mondo. Pedini è un personaggio da approfondire: è stata una personalità di rilievo, anche quando in un secondo tempo è divenuto parlamentare europeo. Ricordo che ogni volta che mi incontrava chiedeva “come va la Medicus Mundi”? Questo era l'interesse che aveva verso queste associazioni. Con tanta generosità si è iniziato a uscire da una sorta di empirismo, che forse persiste tuttora, in quanto è difficile compiere interventi coordinati. Contemporaneamente vi è stato interesse a livello internazionale, e qui si inserisce la Medicus Mundi. Negli anni '60 ad Anversa vi era un corso di medicina tropicale, il cui direttore Prof. Van Balen riteneva indispensabile fare dei corsi di medicina tropicale per preparare tutto il personale sanitario (tecnici, ostetrici, infermieri, personale di laboratorio) che andava nel Terzo Mondo. Con questa finalità nasce la Medicus Mundi. Da un lato la preparazione del personale che si recava laggiù, dall'altro formare medici, infermieri e tecnici in loco. Contemporaneamente in Francia nasce Medici Senza Frontiere ONG che si è molto diffusa ed ha optato per l'emergenza. E' diventata la più importante ONG francese anche con sovvenzioni dello stato francese, attualmente riconosce l'importanza di fare progetti di promozione umana. Medicus Mundi si è diffusa in tanti paesi (dal Belgio alla Spagna alla Francia, alla Germania, all'Austria, alla Polonia e in Italia) mantenendo la sua finalità di formazione mediante ambulatori, ospedali di distretto, corsi di formazione e corsi di aggiornamento per operatori sanitari e corsi di informazione per la popolazione.

*Perché voi e perché Brescia?*

Medicus Mundi nasce a Brescia per volere di Monsignor Monolo che ad Anversa, con due giovani medici che dovevano andare all'Ospedale di Kiremba in Burundi, (struttura dedicata a Paolo VI), aveva incontrato il segretario di Medicus Mundi Internazionale. Al ritorno aveva sostenuto con forza l'idea di creare la sezione italiana, tutto questo è stato portato avanti ed è cresciuto. Un'esperienza importante è stata quella del

---

<sup>22</sup> Mariarosa Inzoli è nata a Mandello Lario (CO) nel 1927. Si è laureata a Parma nel 1953. Ha prestato la sua opera professionale a Brescia tra il 1957 e il 1997. E' stata anche consigliere comunale a Brescia dal 1980 al 1990 con impegno nel settore dell'assistenza-sanità e della cultura. Socio Fondatore nel 1980 di Medicus Mundi Italia e Presidente di Medicus Mundi Italia dal 1988 al 1994. Attualmente è referente per i progetti area Sud America di Medicus Mundi Italia.

CUAMM, nato negli anni '50 con la istituzione di un collegio universitario per studenti stranieri in modo da consentire di ritornare nei loro paesi dopo la laurea.

*I contatti nel Terzo Mondo erano con gli ospedali, con i missionari o con tutti?*

Direi con tutti. Da principio con i missionari. Lo sforzo era quello che l'ospedale missionario divenisse un ospedale di distretto riconosciuto dallo Stato. Ci furono anche convegni in Africa con vescovi e missionari anglofoni e francofoni indirizzati proprio a questo: al tentativo di superare il limite dell'ospedale missionario e farlo diventare ospedale di distretto in collaborazione con il pubblico e al servizio di tutti. Il prof. Widmer nostro grande amico e fondatore di Medicus Mundi Internazionale ebbe sempre questa idea guida nell'organizzazione di questi convegni. Dobbiamo riconoscere che i missionari hanno svolto un grande ruolo nella promozione umana, dovunque hanno provveduto all'alfabetizzazione e alla scolarizzazione. Dove c'erano i missionari, al di là della Chiesa, c'era sempre la scuola e un piccolo dispensario. Talora hanno avuto difficoltà con le autorità locali perché erano visti come un qualcuno che poteva compromettere uno status quo. Le ONG hanno sempre operato con i missionari, in seguito hanno sviluppato la collaborazione anche con le autorità locali. In questo senso la cooperazione italiana è stata gradualmente considerata molto significativa. Oggi tutto si realizza mediante un programma concordato con le autorità locali.

*Mi pare di intravedere che, anche per voi, l'idea di fondo fosse, pur considerando la particolarità del vostro campo di intervento, quello sanitario, l'autosviluppo da alimentare grazie ai saperi che noi occidentali portavamo "in dote"*

Per me sopra ogni cosa vi era la promozione umana. Era necessario far prendere coscienza a "loro" di quelli che erano in fondo i "loro" diritti. Dare la consapevolezza che avevano dei diritti: l'istruzione, l'educazione, la salute. Questo avveniva portando le nostre conoscenze ma nel pieno rispetto delle culture locali, della medicina tradizionale. Alla base l'impegno era migliorare la situazione igienico-sanitaria. Ho cominciato a fare le cosiddette vacanze di lavoro nel 1970-1971-1972. Allora lavoravo all'Ospedale Civile di Brescia e mi recai presso l'Ospedale di Kiremba in Burundi. Quando sono arrivata la mia impressione è stata di sgomento, sarei ripartita subito. Mi trovai di fronte a una medicina di 200 anni fa. Vi erano due giovani medici molto bravi e generosi, ma i malati arrivavano tutti in pessimo stato perché mancava tutto. Ho portato il primo elettrocardiografo in Burundi e per il primo mese venivano tutti a fare un ECG, dal primo ministro fino ai pazienti più miseri. L'elettricità era data da generatori fino a quando con un progetto finanziato dalla Comunità Europea non abbiamo potuto costruire una turbina. Nel 2009 sono tornata dopo 25 anni e un, sia pur piccolo, cambiamento l'ho notato. Dalla capanna nel bananeto si è passati alla casetta di mattoni. Le persone che portavano i nostri stracci con effetti non rispettosi (mi ricorderò sempre un uomo che andava in giro con un pigiama e una bombetta in testa) cominciavano ad indossare i loro costumi. Se devo fare una riflessione generale devo dire che l'esperienza fatta mi ha cambiato profondamente. Poco tempo dopo il ritorno dal mio primo viaggio in Burundi subii un furto a casa. Ebbene, non mi interessava niente. Mi ero "staccata". Si torna all'essenziale e si perde il legame che si ha con le proprie cose. Naturalmente ho continuato a vivere in modo normalissimo, ma si impara a vedere le cose con maggiore distacco e questo era la risultante del grande cambiamento che dona l'incontro con il terzo mondo. Ricordo che, poco prima di partire, avevo incontrato il dottor Tullio Zearo. A lui dissi che speravo di essere utile, mi rispose che sarebbe stato utile soprattutto a me stessa. E aveva ragione. "Loro" mi hanno dato tanto, molto di più di quanto sono riuscita a dare io. Ho visto come vivono i due terzi dell'umanità e a realizzare in fondo un sogno che avevo da tempo. Quando ero bambina - e ho fatto le elementari negli anni '30 - scrivevo sempre sul mio diario "da grande farò il medico missionario".

*E per quello che riguarda l'attività di sensibilizzazione qui?*

Funzionava essenzialmente con il passaparola. Le persone che incontravi ti chiedevano della tua esperienza, ed ecco allora i doni degli amici, dei conoscenti. In seguito siamo riusciti a fare qualcosa di più strutturato e sistematico. Tutti i soci fondatori di Medicus Mundi hanno fatto un periodo in questo ospedale del Burundi. Uno dei fondatori, il dottor Cavalli era presidente dell'Ordine dei farmacisti, inviava il "messaggio" ed esortava i colleghi alla collaborazione. Abbiamo sempre collaborato bene con l'Ordine dei Medici, per cui frequentemente nei bollettini "uscivano" nostre comunicazioni. Questo dava visibilità. Gli stessi medici ospedalieri quando ci si incontrava in corsia ci chiedevano spontaneamente se avevamo bisogno di qualche cosa. Direi quindi che il sostegno alle nostre attività era più diffuso a livello professionale, "nostro". Poi abbiamo avuto incontri in cui riportavamo le nostre esperienze. Contemporaneamente c'è stato il collegamento con la Medicus Mundi internazionale e la conseguente creazione della sezione bresciana. Inizialmente avevamo una segretaria che lavorava anche all'Ufficio Missionario. Era Laura, la sorella di Aldo Ungari (co-fondatore dello SVI). Negli anni '60 e '70 – ci siamo strutturati con una sede nostra. Dapprima abbiamo avuto una persona a part-time, poi un segretario Silvano Boschi. Abbiamo iniziato a fare convegni in Italia (ricordo quelli di Caserta e di Lecce) a partire dalla metà degli anni '70. Questo è stato un modo per far conoscere la Medicus Mundi in altre parti d'Italia per incontrare farmacisti, medici, infermieri e sensibilizzarli ai problemi del terzo mondo. In seguito siamo stati riconosciuti dall' U.E e dal Ministero degli Affari Esteri e abbiamo fatto progetti, uno affidato e altri promossi. La sensibilizzazione avveniva tramite incontri con piccoli gruppi, senza incontri "di massa" che rimangono in superficie e incidono poco a livello di coscienza individuale. La nostra organizzazione desidera una programmazione ordinata e in grado (soprattutto ultimamente) di collaborare con le ONG locali. Riteniamo importanti progetti integrati con ONG a diversa competenza e specializzazione.

*Ritornando agli anni '60, non crede che elemento determinante per la nascita di questi gruppi sia stato il generale clima di "interesse" che coinvolgeva il Terzo Mondo? Lei prima ha parlato di "diritti". Non trova che la stessa attenzione ai diritti sia tutto sommato un portato di "quell'epoca"? Sia pure a livello di nicchie o avanguardie come le vostre*

L'atmosfera è cambiata. L'interesse con il tempo si è allargato e impoverito al tempo stesso. Da gruppi circoscritti con una diffusione limitata, ma in cui tutti dimostravano un grande impegno e credevano molto, si è passati a un allargamento accompagnato da una apparente superficialità. Si è estesa ed è cambiata. La gente, per esempio, si sente "molto a posto" con le adozioni a distanza iniziativa senz'altro utile, ma non sufficiente a colmare il divario Nord-Sud. Forse noi ci sentiamo inquieti nel constatare la persistenza di grande povertà. Essendo partiti prima, forse abbiamo maggiori preoccupazioni e soprattutto ci interroghiamo di più.

Giuseppe MATERNINI<sup>23</sup>

Milano, 18 aprile 2013

*Mi spiega come è entrato in contatto con i TVC ?*

Sono entrato in contatto con l'Associazione nel 1969. Sono di Como e lavoravo già da sei anni. Tutto regolare. La solita famiglia, diciamo borghese, ma c'era qualcosa ci faceva sentire stretti. Per me personalmente l'ingresso, dopo tanti anni di studio, nel mondo del lavoro e soprattutto nelle fabbriche mi fece intuire che non si poteva più limitarsi a "casa, lavoro e cultura corrente" ma che bisognava allargare la visuale. Di qui l'idea di partire. Non avevamo idee precise, salvo quelle derivate dalla lettura di riviste missionarie. E' stato il prete che ci ha sposati ad indirizzarci a TVC. Quindi ci siamo presentati in Associazione e siamo stati ammessi alle "Sessioni Candidati".

*Come funzionavano ?*

Le Sessioni Candidati si svolgevano in estate, duravano ciascuna un fine settimana e servivano a far comprendere ai candidati il tipo di esperienza proposto da TVC e all'Associazione di conoscere un poco meglio le persone. In queste Sessioni i volontari rientrati esponevano le loro esperienze evidenziando soprattutto limiti e possibilità di errori, ma anche scoperte e sorprese. Questa cosa della valorizzazione dei volontari rientrati è stata la caratteristica fondamentale e originale dei TVC. Tutti gli altri avevano il "prete carismatico", il benefattore, il capofila. Qui invece chi andava, imparava, tornava e insegnava a chi doveva partire. Naturalmente in Associazione le discussioni e il confronto su come comportarsi non avevano mai fine, ma, negli anni, alcune cose fondamentali sono state individuate.

*In questa preselezione cosa succedeva ?*

Fatte le Sessioni Candidati e cercato così di capire meglio cosa ci si doveva aspettare e se questa esperienza potesse essere positiva per le persone, il Consiglio TVC (fatto da ritornati) valutava i vari casi, anche avvalendosi di un profilo attitudinale che si faceva in un centro specializzato di Torino, e dava l'OK per la partecipazione allo stage di preparazione che si svolgeva a Lione per i candidati all'Africa e a Milano, almeno nei primi tempi, per i candidati all'America Latina. Lo stage durava nove mesi, un tempo rilevante se paragonato ai due anni di permanenza nel Terzo Mondo minimi richiesti, ma TVC pensava che fosse un tempo minimo per conoscere le persone e permettere alle stesse di valutare l'opportunità di questa esperienza. Lo stage si svolgeva da ottobre a luglio. Le disposizioni erano che si partisse con gli effetti personali e con denaro sufficiente per sopravvivere 15 giorni.

La prima settimana si faceva un corso accelerato di francese. Poi si cominciava a cercare lavoro perché allo stage bisognava automantenersi. E questa esperienza del trovarsi senza risorse e dover cercare lavoro in un paese straniero era considerata importante dall'Associazione. In effetti era una cosa un po' brutale.

Ricordo che, dieci anni dopo, quando mi ritrovai ad essere responsabile di stage con sedici persone e tre bambini piccoli e si cominciò a cercare lavoro, per tre giorni nessuno trovò niente. Così alla sera del terzo giorno mi trovai di fronte tre padri di famiglia inferociti che ci davano degli incoscienti eccetera eccetera. A questo punto mi misi in moto e andai dove avevo lavorato dieci anni prima, al mio stage, per vedere se c'era qualche possibilità. Trovai lavoro per quattro persone tornai a casa dicendomi "la minestra è assicurata", ma il bello è che, contemporaneamente, anche gli altri avevano trovato lavoro ....

---

<sup>23</sup> Tra i fondatori dei Tecnici Cristiani Volontari (TVC). E' stato per tre anni volontario in Camerun. In seguito ha ricoperto la carica di Responsabile di stage nel 1980-81. E' stato membro della Commissione Formazione FOCSIV negli anni '80.



Trovato il lavoro lo stage prendeva il suo andamento normale: lavoro di giorno, corsi di preparazione la sera e soprattutto convivenza. E qui venivano fuori i problemi di relazione, fondamentali per capire, capirsi e mettersi alla prova. L'obiettivo era quello di imparare ad avere fiducia l'un l'altro. Credo che per chi va in Africa il problema sia quello di dare e conquistare fiducia. E questo significa avere comportamenti precisi. Mi ha colpito che i medici occidentali dell'ospedale del mio villaggio, pur dediti anima e corpo al loro lavoro, non permettessero agli Africani di entrare in casa (salvo servitù e funzionari pubblici). Casa nostra era sempre piena di gente e questo ci ha permesso di instaurare relazioni diverse. A mia moglie loro dicevano: "tu non sei bianca" intendendo che non sentivano in lei l'atteggiamento del "colonizzatore".

### *La condivisione con l'altro*

Padre Goetz, il "vecchio stregone" come lo chiamavamo affettuosamente in Associazione, l'antropologo culturale gesuita che ci apriva la mente nei suoi corsi allo stage, insisteva molto sulla parola "scambio" fondamentale per l'instaurazione di relazioni vere. Salvo forse che in situazioni di emergenza, è errato partire con l'idea, sia pur generosa, del "dare" perché sottintende che solo noi siamo e abbiamo e loro no e questo uccide la loro fiducia e la loro dignità.

Ricordo la testimonianza di una nostra volontaria, Loredana Dal Corso, che arriva in barca al villaggio peruviano perso nella foresta dove era stata inviata e, alla persona del villaggio che le chiede "cosa siete venuti a fare?" risponde: "Niente, siamo venuti a stare con voi". Cioè a condividere gioie e dolori, in definitiva la vita.

E ancora: la storia di un missionario che si recò in un villaggio keniano e chiese al capo villaggio se poteva vivere con loro. Ricevette l'assenso e gli fu assegnato il posto per costruire una capanna. Lui fece la vita di tutti, ma evidentemente con uno stile diverso perché, dopo un anno, i vecchi lo convocarono sotto l'albero (il loro parlamento) e gli dissero "adesso ci devi dire chi è il tuo Dio", cioè il determinante della tua vita. Per un anno non aveva fatto altro che creare le premesse di un dialogo vero.

Penso che non si possa scambiare realmente senza un atteggiamento di accoglienza. Nella scuola dove ho insegnato avevamo 260 ragazzi. Ma casa mia era luogo di ritrovo. Si parlava di tutto, dal modo di vedere il matrimonio allo sport, ai costumi, alla salute ... veramente di tutto. Piano piano ci capivamo meglio e potevamo condividere pezzi di vita. Per qualcuno almeno, avevamo raggiunto un rapporto di fiducia.

### *Ma questo non crede dipenda anche dal missionario cattolico che trovavate?*

Padre Goetz, alla prima lezione di antropologia, esordì dicendo: "Troverete due oppositori: I funzionari pubblici e i missionari". Perché quello che cercava di insegnarci era che bisognava avere relazioni vere, non "funzionali".

Un piccolo episodio può chiarire: dopo due anni mia moglie è rimasta incinta di due gemelli e così abbiamo ritenuto più sicuro che passasse il fine gravidanza e il parto in Italia. Sono rimasto solo e i Padri della Missione gentilmente mi offerse di mangiare con loro. Un mezzogiorno salii in missione e li trovai, loro quattro con tre preti indigeni a chiacchierare nella zona "salotto". A un certo punto il cuoco mise fuori la testa e disse "E' pronto". I quattro si alzarono e si misero a tavola senza invitare i tre. Così io me ne andai. Più tardi un missionario venne a cercarmi dicendomi "te ne sei andato perché non abbiamo invitato i tre africani?" Gli ho risposto di sì. Quindici giorni dopo la scena si ripeté, ma finimmo a tavola tutti assieme .... Già perché in Africa l'ospitalità è sacra e non si possono fare certi errori!

Alla fine del mio stage venne a trovarci un gesuita camerunese. Stette un po' a sentirci poi, con le lacrime agli occhi ci disse "*Fate non importa cosa, ma fate loro capire che li amate e li rispettate*". A noi interessava questo tipo di relazione.

*Questa idea dell'altro non trova che sia l'altro nome – perdoni il gioco di parole – di cooperazione?*

No, e un po' più di cooperazione. E' una relazione quasi amicale.

*Lei è andato a fare l'insegnante, vero ?*

Sì, anche se devo dire che non ci sono stati molti insegnanti fra i TVC. In Associazione si pensava che si formassero dei privilegiati, i futuri "funzionari pubblici", gente di cui non avevamo grande opinione, salvo eccezioni.

Ma personalmente credo che quello di insegnare non fosse altro che un "pretesto" sia pure serio per instaurare relazioni. E quelle con i ragazzi, soprattutto da parte di mia moglie, sono state fantastiche. E poi l'insegnamento era una parte piccola nel complesso delle nostre attività che erano soprattutto di "animazione" cioè di fornire il massimo possibile di opportunità perché potessero esprimersi.

*La visione negativa nei riguardi dell'insegnamento veniva da chi?*

Veniva dai ritornati ossessionati da esperienze negative con i funzionari (che erano gli "istruiti").

Per questo in Associazione erano ben accolti agricoltori, meccanici, infermiere. Per noi avevano prospettato un futuro da capostage. Per fortuna due settimane prima che finisse lo stage, una nostra volontaria in Cameroun ha contattato dei Padri olandesi che avevano avuto come insegnanti nella loro scuola tre volontari francesi che facevano una vita piuttosto godereccia soprattutto con le africane. La faccenda non fu gradita e i Padri pensarono che con una famiglia sarebbe andata meglio. E così fu perché al termine dei due anni ci chiesero di restare un altro anno.

*Lei cosa ne pensava all'epoca della visione dello sviluppo, sia pure mediato dalla Populorum Progressio?*

Guardi. La cosa di cui hanno bisogno è il riacquisto della propria dignità. Di questo hanno bisogno. Di riapprezzarsi. Sono unici. Mi è caro raccontare una storiella che ho inventato, sulla falsariga di una loro tradizione, che dà il senso di quanto dico: un africano e un italiano prendono un caffè insieme, poi si trovano a dover pagare. L'italiano dice all'africano: "Da noi ci sono due modi per pagare: uno paga per tutti oppure, alla romana, ciascuno paga il suo". L'africano guarda l'altro e gli dice: "C'è un altro modo". "Quale?" Risposta: "Io lo pago a te e tu lo paghi a me". "Ma è come alla romana, allora!". "No. ci siamo scambiati un dono senza interesse".

La profondità e la finezza di questa espressione mi ha sempre fatto sentire grossolano come "rappresentante" dell'occidente. Lo sviluppo è un po' la stessa cosa. Non funziona se c'è il solito bianco che sta sopra e dà le direttive. Devono sentirsi liberi di dire la loro.

Le cito un episodio:

Alla scuola dovevamo fare un muro di contenimento, per fortuna "a secco". C'era un edificio accanto e il muro doveva essergli parallelo. Non era facile perché, per giunta, il muro di contenimento doveva essere inclinato. Dovendo assentarmi cercai di spiegare al muratore africano (peraltro un vero maestro nell'arte dei muri a secco) come fare. Quando potei tornare un pezzo di muro era fatto, purtroppo vistosamente fuori direzione. Non si poteva continuare così. Cercai di spiegare la cosa al muratore e ai ragazzi della mia scuola che, fungendo da manovali, si guadagnavano qualche soldino. E dissi che bisognava disfare tutto e ricominciare e che naturalmente avrei pagato ugualmente il lavoro fatto. Il tutto in un silenzio di tomba.

Risalii in casa e tornai dopo un'ora. Il muro era disfatto, ma uno dei miei ragazzi, Etienne Tanekè – ho saputo che è diventato giudice – guardando nel vuoto, con una voce udibile a cinquanta metri sbottò dicendo: "Mio padre (per loro il padre è come la cassazione) dorme lo stesso anche se i muri di casa non sono paralleli".

Sono stato contento: il ragazzo aveva mostrato che si sentiva libero di fronte a me!

Potrei citare tanti altri episodi di confronto fra le due culture. Piccole cose.

*Che però sintetizzano l'incontro fra due mondi.*

E' questo di cui hanno bisogno. Che significa riconoscimento della loro dignità, che vuol dire fraternità. Fare in modo che si possano esprimere liberamente, che prendano iniziative. Hanno modalità curiose: ad esempio spesso bussavano alla nostra porta alle quattro del mattino. Alla terza volta chiedo spiegazioni ad un amico africano che mi spiegava le cose: "Ma perché vengono a questa ora infame?". Risposta: "per essere sicuri di trovarli".

*Perché Tecnici Volontari Cristiani e non Laici?*

Perché la parola "Gesù Cristo" per un cristiano significa uno stile di vita, un modo di relazionarsi. Padre Goetz ci diceva: "Voi partite a motivo di Gesù Cristo". Cosa voleva dire? Tradotto in linguaggio laico significa "a motivo della nostra umanità", dove per umanità intendo il modo con cui ciascuno di noi si gioca la sua ricchezza e la sua povertà. Questo modo dipende dall'idea che abbiamo della vita e di tutto, in definitiva dalla risposta alla domanda "chi siamo?"

C'è un episodio del Vangelo in cui Pilato presenta al popolo Gesù sanguinante, deriso, devastato, umiliato dicendo: "Ecce homo" – ecco l'uomo. Ma, poco prima, lo stesso Gesù alla domanda "Sei re?" aveva risposto "Lo sono".

Ecco! Noi tutti siamo una miscela di regalità e di umiliazione, solo che per molti l'umiliazione è tale da diventare non solo la loro, ma anche la nostra umiliazione, l'umiliazione di tutti. In tutte le Aushwitz del mondo l'umiliazione dei torturati è pari a quella degli aguzzini. Come fa l'uomo a ridursi così? Per me la reazione a questa umiliazione generale è riassunta in Gesù Cristo e nella sua vicenda. Così si arriva ad un volontariato a lui ispirato.

*Tutto parte da una scelta individuale. Da una mancanza "propria"?*

Per me sì. Sentivo una insufficienza. Ero in un vicolo cieco. Mi si è aperto il mondo.

Direi che quasi tutti i "rientrati" condividono l'idea che è stato molto di più quello che abbiamo ricevuto di quello che abbiamo dato, se mai abbiamo dato. Credo che l'unica cosa che potessimo veramente dare fosse un po' di amicizia. A distanza di anni le cose materiali sono finite quasi tutte in niente.

Ivano NATALI<sup>24</sup>

Forlì, 20 gennaio 2012

*Il mio percorso è all'interno dell'idea di solidarietà internazionale che molto deve a gruppi come il vostro. Mi chiedevo come lei si è avvicinato a questo mondo? A questa scelta di vita.*

Beh per alcuni è stata una scelta di vita. per me è stata solo uno stile probabilmente, cioè sono rimasto nel mio posto, nel mio lavoro, nella mia casa, nelle sicurezze ma con lo stile della sobrietà. Parlando di me ma anche del gruppo che è un nome chiaramente degli anni sessanta, quando i nomi avevano sempre secondo me una connotazione ideologica. Nel senso che dovevano indicare già con il nome che cosa avrebbero fatto e cosa pensavano di essere. Oggi sarebbero più simbolici o ci sarebbero nomi di fantasia. Noi ci si presentava già con questo nome che abbiamo mantenuto per 50 anni. Le motivazioni di fondo fu provocato da ciò che avveniva all'inizio degli anni sessanta. Io sono del 1941 ed ero all'Università. Fino ad allora l'interno della Chiesa e delle parrocchie si parlava sempre di missionari e quindi l'anelito alla bontà, lo sforzo i migliorare le condizioni di vita degli altri. Voleva dire l'evangelizzazione insomma. Quindi un'idea... vabbè quella era l'idea dominante. Poi con la decolonizzazione l'apparire degli stati africani di nuova indipendenza. Quella che mi impressionò di più fu quella del Congo. Il tutto è comunque nato nell'ambiente cattolico che scopriva cosa stava succedendo con l'indipendenza degli stati africani scoprendo cosa era stato il colonialismo e allo stesso tempo l'ingiustizia. Ma l'ingiustizia non sul piano personale, ma su quello "strutturale", il che comprendeva anche il modo con cui si governavano gli stati. Perciò da un lato l'ingiustizia, da un altro l'anelito alla libertà e infine – questo forse negli ultimi anni – un senso di colpa. Penso che questi avevano molto spazio in chi veniva a conoscere questi fatti. E all'interno della Chiesa prendeva piede quell'espressione "la Chiesa dei poveri" sia attraverso il Concilio, sia tramite testimonianze dirette di chi c'era stato. Mi ricordo l'impressione dei discorsi conciliari ma anche un libro di Padre Gauthier *La Chiesa dei poveri e il concilio*. Tutto questo, insieme al clima degli anni '60 che porterà al Sessantotto e alla voglia di essere protagonisti della storia, ci portò a porci delle domande e un gruppo di laureati del movimento laureati dell'Azione Cattolica – per inciso l'Azione Cattolica capì che era necessario organizzarsi per categorie e non solo per età - promosse a Forlì un gruppo di studio su queste tematiche: il rapporto in particolare tra paesi ricchi e poveri. All'interno di questo gruppo due furono le domande che ci si pose. La prima era: "in che condizioni vivono queste persone" (in particolare i paesi africani). La seconda: cosa fare? Una volta scoperta questa differenza ci si accorse che l'obolo al singolo missionario non bastava più. Ricordo in quegli anni la mobilitazione contro la lebbra soprattutto grazie alla figura di Raoul Follereau. In tutte le parrocchie "circolava" un film incentrato sullo storia di Padre Damiano, un sacerdote impegnato nella lotta contro questa malattia in un'isola caraibica. C'era indubbiamente una forte carica emotiva in chi si impegnava a quei tempi. Però devo anche dire che l'ideale di giustizia e quello religioso procedevano insieme in maniera un po' confusa. Non si univano tanto è vero che nel 1972 ci fu una grossa scissione. Una parte scelse la lotta politica affermando che gli aiuti erano dei palliativi che non cambiavano la condizione degli altri e tacitavano solo la propria coscienza. La loro idea era che ciò che doveva cambiare era il rapporto tra i paesi ricchi e quelli poveri.

*Era un gruppo numeroso?*

Circa 15 persone. Tutte giovani (allora). Attorno ai 25 anni. Questo gruppo si fuse poi con il gruppo della FUCI. In quegli anni il numero di laureati era piuttosto basso.

---

<sup>24</sup> Insegnante delle Superiori, oggi in pensione è stato tra i fondatori del Comitato per la Lotta contro la Fame nel Mondo di Forlì.

*Queste riunioni in concreto come si svolgevano? E il Concilio come lo seguivate?*

Ci trovavamo di venerdì tornati dalle Università, in modo da poter fare qualche attività il giorno dopo, il sabato. A livello cittadino organizzavamo poche conferenze in un anno. L'informazione avveniva sempre in piccoli gruppi andando nelle parrocchie quando chiamavano. Per il Concilio si leggeva la cronaca su "Avvenire" curata da Raniero La Valle. Una cosa molto forte perché in campo locale il vescovo di Forlì era tra i conservatori. Per noi universitari il riferimento era Bologna e quindi il cardinal Lercaro. O meglio il Lercaro del Concilio, perché c'era stato anche un Lercaro che mandava padre Toschi a interrompere i comizi dei "rossi" negli anni '50. Poi a un certo punto trovammo in lui una grande apertura da parte di tutte le strutture che avevano a che fare con la diocesi. La stessa FUCi che in quegli anni aveva Monsignor Bettazzi, poi presidente della Pax Christi. Molti stimoli a livello di informazione ci arrivavano da Bologna (convegni, documenti, riunioni). In tutto questo in me rimane impressa la frase di Gauthier che suonava come "oggi nessuno può dire di non sapere". Iniziarono a circolare anche documentari in televisione. I giornali di sinistra documentavano anche loro in maniera strumentale (come quelli vicini alla Dc peraltro). La riflessione di fondo partiva dal Vangelo: "ogni volta che avete incontrato un povero, un carcerato, allora io ero lì". Fece molta presa. Anche se poi devo dire che lo spirito del Concilio si affievolì presto. Al di là della liturgia era cambiato veramente poco.

*La condivisione insomma.*

Quella che dopo è stata chiamata condivisione. Allora non la usavamo. Noi pensavamo a un bisogno di giustizia ma sempre in termini di assistenza, di aiuto. Ce ne siamo accorti dopo. Termini come promozione sociale o umana erano concetti non molto chiari. Erano tutt'al più un rimediare quanto la generazione precedente aveva fatto con il colonialismo per cui si sognava di partire per andare a insegnare. La stessa professione che si faceva qui, farla anche là. Pina Ziani, ad esempio, andò in Somalia nel 1966, nelle scuole italiane tenute dalle suore della Consolata. Era facile trovare qualcuno che andava a insegnare nelle scuole anche perché il servizio valeva il doppio. C'era questa ambiguità (non della signora). Le ho fatto il caso della Ziani, perché una volta tornata, fu lei a parlarci di promozione umana da contrapporre all'idea di assistenza. Proprio quando noi più giovani continuavamo a parlare di "raccolgere e mandare" materiale o altro.

*Quando parla di promozione umana e sociale, che ruolo hanno lo sviluppo e l'Enciclica Populorum Progressio?*

Sì mi ricordo dei colleghi che la distribuivano a scuola. Fu indubbiamente un documento molto importante poiché chiarì dei concetti e in base a quelli poi ci si mosse. Fino a quel momento poi concretamente si ritenne fare due cose. La prima era l'informazione, quasi porta a porta. In questo Annalena fu eccezionale, anche perché aveva una grande capacità comunicativa, una grande carica. E allora si vedeva questa ragazza che andava nei circoli, anche le case del popolo. Lei diceva che soprattutto nelle case del popolo trovava ascolto, mentre nei circoli democristiani e borghesi, trovava una freddezza assoluta. E' comprensibile conoscendo il clima di quegli anni. Probabilmente nelle case del popolo trovava persone più "attente" alla giustizia sociale. Dopo un primo contatto ci si vedeva una volta successiva magari portando un filmato che normalmente recuperavamo a Bologna.

*Quali erano i vostri contatti? C'era una rete*

Beh. Sì, però sa. La Romagna è sempre un territorio difficile. Su di noi ha influito molto Mani Tese, ma ci si è staccati quasi subito per avere maggiore autonomia. Noi abbiamo collaborato con molte associazioni. Non parlerei di reti, quanto di "ispirazione". Il campo Emmaus per esempio fu molto importante per noi. Quel campo vide per parecchi giorni sguinzagliati dei ragazzi, ma anche degli adulti a raccogliere cose che venivano abbandonate e che non servivano più. Anche quella fu una testimonianza importante. Funzionò

che loro proposero di farlo. Si presero contatti e noi demmo tutto l'appoggio logistico. Loro avevano i loro mezzi. Era un gruppo italiano di 6, 7 persone, dato che il grosso delle persone che partecipò alla raccolta erano forlivesi. Mi ricordo soprattutto giovani che iniziavano a essere conosciuti e a fare carriera (mi ricordo alcuni medici che erano già in Ospedale, un avvocato, degli insegnanti). Tenga presente che a quel tempo nei paesi ancora piccoli s'iniziava a essere conosciuti anche per il fatto di avere ottenuto buoni voti al liceo o essere andati all'Università. Spesso, se non sempre, erano anche rampolli di buone famiglie che provvedevano a "far sapere" la cosa.

*Ma come funzionava concretamente il campo Emmaus?*

In quella occasione, il 1965, loro arrivarono perché qualcuno li aveva conosciuti. Eravamo all'interno del filone "cosa fare". Da tutte queste analisi veniva fuori che ciò che cambiava il nostro modo di vivere e lo chiudeva nell'ambito dell'individualismo era quello che veniva chiamato consumismo. E allora fece presa il raccogliere le cose che vengono buttate in questi termini: noi abbiamo talmente tanto che una parte la buttiamo mentre gli altri non hanno neanche il minimo indispensabile. Quel campo durò una decina di giorni con incontri pubblici che coinvolsero anche l'Abbé Pierre. Da quel momento iniziammo a strutturare professionalmente la raccolta. Dapprima la carta straccia o anche il ferro. Poi si cominciò a pensare agli oggetti. Si utilizzò un camioncino usato. All'inizio la raccolta e basta e poi dalla metà degli anni '70 a fare i mercatini. Eravamo ancora nell'ottica di vendere qualcosa *per* le missioni. Si compravano oggettini vari e li si rivendeva per darli alle missioni. Era ancora il termine più in voga per fare presa nell'ambito medio-borghese, di quelli che potevano comprare qualcosa.

*Ha avuto la sua rilevanza il fatto che l'ambiente di riferimento fosse quello medio-borghese. Era importante la presenza di notabili cittadini?*

Se guardiamo la storia del Comitato è poco significativo. Ha giocato un fattore importante l'entusiasmo di questi giovani che venivano da un ambiente borghese e avevano gli strumenti idonei per leggere e parlare di questi argomenti. In sintesi quindi l'ambiente, la formazione ma anche la presenza di alcuni parroci che sposarono l'attività del Comitato. La vivevano come una sorta di realizzazione del Vangelo, laddove disturbava, invece, in qualche modo il parroco che aveva impostato la parrocchia in un certo modo, con i suoi gruppi, le sue attività, ecc. Questi lo vedevano con un po' di fastidio. Ma come? C'è già l'organizzazione che va avanti. Venne sostenuto da sacerdoti che sentivano il bisogno di una Chiesa rinnovata.

*Dei sacerdoti progressisti, insomma.*

Direi conciliari. Mi ricordo Don Adriano Ranieri che poi è diventato direttore della Caritas regionale. Don Arturo Fennicelli che era stato un sacerdote che non aveva mai avuto una parrocchia, forse perché non si fidavano a dargliene una. Era un prete che andava in Palestina con la 500 negli anni '50. Frequentava Taizé, si recava oltrecortina. Don Mino Flamigni, ancora parroco qui a San Paolo, don Mario Furani che è morto da tempo. Questi sono sacerdoti importanti per il nostro cammino perché ci fecero entrare dentro le parrocchie. Anche la curia ci sostenne pur con dei distinguo quando Annalena partì perché lo fece come persona e non come "emanazione" della diocesi. Lei in definitiva si è conquistata tutto. Non solo lì ma anche qui guadagnando la stima della città.

*E i missionari? Gran parte di questi gruppi nascono in appoggio ai missionari, ma la mia impressione è che quando dall'aiuto allo sviluppo gli stessi iniziano a perdere del peso specifico. Com'era il vostro rapporto con loro?*

A distanza di tanti anni mi sembra che allora ci fosse una forte presunzione da parte dei giovani che si imponevano di fare delle scelte sulla scorta delle idee che si stavano allora formando. Con i missionari

abbiamo sempre fatto delle scelte che brutalmente possiamo riassumere in “questo sì, questo no”. Si sceglieva chi aiutare insomma. In base al modo con cui questi sacerdoti “stavano” in mezzo a questa gente.

*E come facevate a saperlo?*

Loro tornavano e raccontavano cosa facevano. Mi rimane impresso una litigata tra uno di questi che stava in Venezuela e uno dei nostri. Il missionario raccontava di come lui fosse impegnato a dare loro un motivo di vita e ci fece un esempio piuttosto provocatorio: “se uno di questi indios mi dice che quel tubo di stufa (indicandolo, noi avevamo ancora le stufe con i tubi a vista allora) è la sua fonte di salvezza io non sposto di una virgola le sue certezze perché quello è uno che ha fede”. La reazione di alcuni di noi fu piuttosto veemente: “ma come? Non gli parla di Cristo?”. Il sacerdote rispose (ed era la linea di Annalena): “Cristo lo devono vedere in quello che faccio”. Annalena è stata 35 anni in un mondo mussulmano in cui non poteva dire di essere cristiana. Lo dice in quella testimonianza molto bella. Ce n'è voluto per fargliela scrivere. Lei mi diceva “tanto nessuno si ricorderà di me”. Tornando ai missionari, quelli che venivano con l'elenco di battesimi e matrimoni fatti, non avevano speranze con noi. Non ci interessava. Il nostro gruppo è nato all'interno della Chiesa pur essendo aconfessionale. Poi negli anni '90 è stata fatta una scelta di Chiesa e a maggioranza è passata. Io non ero molto d'accordo perché già allora era importante mettere in relazione tra di loro. La prima testimonianza di carità si fa qui mettendo in relazione delle “persone” mettendo un po' alla berlina il consumismo e l'individualismo.

*Tornando alle origini. La fame è stato il primo grande shock. Per altri è stato il momento importante.*

Adesso mi fa venire in mente che Annalena voleva partire per l'India. Anni in cui venimmo a conoscenza di quella realtà. Una popolazione sterminata che viveva in gran parte per strada. Accanto alle lezioni di Gandhi si arrivò anche alla conoscenza della situazione indiana. L'idea dell'Africa si focalizzò anche perché molti paesi erano in lotta vera, autentica. Ricordo quando Lumumba di fronte a Baldovino ricordò con parole dure il regime coloniale in Congo e i nostri giornali si scagliarono contro di lui tacciandolo di maleducazione. Un'altra epoca. I nostri interessi nei confronti dell'Africa nascono dal fatto che Annalena non riuscì a partire per l'India. Ma come diceva lei, Africa, Sud America o Forlì è un po' la stessa cosa. Dipende da come uno sta dentro. Nei confronti dell'India non abbiamo mai avuto niente di particolare perché non abbiamo mai conosciuto qualcuno che fosse là.

*La FAO è stata importante per voi?*

Nei primi anni sì, poi no perché avemmo la chiara impressione del “predico bene e razzolo male”. Annalena stessa, che sapeva essere sbrigativa, l'aveva già battezzata negativamente agli inizi degli anni '70. Non c'è bisogno di avere delle sedi così magnificenti. Ricordo alcuni libri di De Castro sulla fame con anche statistiche, che facevamo circolare anche a scuola. Del resto alla fine degli anni '60 la stessa pedagogia scolastica cambiava. Tenga presente i libri di geografia che cominciavano a trattare anche di problemi socio-economici oltre che le sole nozioni sulle capitali o i confini politici. Credo che se ripercorressimo le proposte delle case editrici italiane dopo il '68 non solo per quello che concerne il rinnovamento dei contenuti ma anche per le tecniche di insegnamento, ne verrebbe fuori una ricerca molto interessante. Tenga presente che nel 1972 quando ero a Forlì tutti gli altri colleghi erano dai sessanta in su. Avevo allora il polso - ed era il mio quinto anno di insegnamento - di quello che i ragazzi facevano, cosa che sfuggiva completamente ai miei colleghi e al preside. La scuola ha contribuito perché erano effettivamente entrati dei “sessantottini” che avevano avvertito il clima pur non avendo fatto le manifestazioni, ma c'erano anche insegnanti di sinistra che erano una vera e propria minoranza per cui o erano stati zitti o se avevano avuto il coraggio di manifestarsi come persone di sinistra professionalmente dovevano essere inattaccabili. E' una frase che ho ripetuto spesso ai miei alunni. Al di là di quello che volete essere, professionalmente dovete essere inattaccabili. Moralmente per quello che riguarda l'onestà, non la morale comune.

*Qui leggo che la prima realizzazione l'avete fatta in Pakistan in un reparto di maternità. L'avevate fatta insieme a Mani Tese?*

Sì. Lì era ancora con altri. Noi abbiamo poi scelto solo le persone che conoscevamo. Magari su suggerimento di qualcuno (in alcuni casi Annalena stessa). Abbiamo sempre voluto sostenere chi poteva darci un resoconto di quello che aveva fatto, anche perché ci capitò di finanziare qualcosa di cui non abbiamo poi visto nulla.

*La teologia della liberazione ha avuto un qualche peso?*

Noi non ne siamo venuti in contatto. Chi ha avuto un grande peso è stato Dom Hélder Câmara. Lui ha avuto un grande peso, una grandissima influenza. Leggere una pagina di Mazzolari e sentirne la voce è un'altra cosa. Mazzolari insieme a Don Milani, don Zeno, sono stati importanti. Abbiamo letto qualcosa di loro, abbiamo fatto il tifo per loro indignandoci di come sono "andate le cose" e anche se sono finiti nel dimenticatoio, di loro qualcosa è rimasto nel nostro stile. Lo spirito conciliare ma anche la capacità di spendersi per gli altri che rimane un valore. Io non sono capace. Più divento vecchio e più mi chiedo ma so che spendersi per gli altri rimane un valore. E' come quando si raccomanda ai propri figli di pensare un po' di più a sé stessi e loro ti rispondono «ma me l'hai insegnato tu».



Alessandro PINI<sup>25</sup>

Milano, 18 aprile 2013

*Lei come entra in contatto con i TVC?*

Parto un po' più da lontano. Sono cresciuto in un paese della Toscana, ho avuto una formazione religiosa tradizionale nell'Azione Cattolica. La mia adolescenza è coincisa con gli anni del Concilio. Sentivo che dovevo fare qualcosa di buono, in particolare avevo interesse per l'Africa. Nel 1964 a Pisa c'era un solo universitario africano ed io vedendolo alla Mensa Universitaria avevo un sentimento di tenerezza e con incoscienza e slancio giovanile decisi che sarei andato ad aiutare gli africani. Negli anni successivi ebbi altro da fare, ma non dimenticai l'Africa. Mi iscrissi a Ingegneria Elettrotecnica a Pisa, studiai con impegno, nelle vacanze estive frequentavo campi di lavoro e corsi di orientamento per giovani. I miei modelli erano i primi giovani laici che andavano in Missione, per primo Bruno ed Enrica Volpi. Erano gli anni di Don Milani e del '68, io li ho vissuti in pieno, ma senza eccessi.

Quando la laurea era ormai vicina iniziai la ricerca di un Organismo per andare in Africa. Scrisi a "Famiglia Cristiana" che mi dette quattro nomi: Terra Nuova (di Roma), LVIA (di Cuneo) e i TVC e Cooperazione Internazionale di Milano. Dalla documentazione raccolta mi piaceva di più LVIA. Poi decisi di andare a Milano, più che altro per praticità. Arrivai a Milano nell'ottobre '71 grazie ad un passaggio di un mio paesano camionista. La sede dei TVC era in via G. Agnesi, 19, feci il primo colloquio con la Segretaria Dilva (Volontaria Ritornata dal Ciad) e con l'assistente Padre Enrico Mariotti SJ. L'accoglienza fu buona, i colloqui di mio gradimento, l'ambiente spartano, le persone che frequentavano la casa (tra cui Gino Venturini) interessanti. Ebbi l'idea che poteva andar bene. Andai anche in via De Lemene, 50 sede di Cooperazione Internazionale incontrai Padre Barbieri vestito con una camicia militare e in un ambiente tipo campo di lavoro raccolta carta e mi convinsi che per me erano meglio i TVC.

Nel gennaio '72 partecipai a Milano alla prima sessione dei Candidati TVC. Ad aprile, feci le visite Medico-Attitudinali a Torino, ad agosto la seconda sessione Candidati TVC a Piazze di Pinè (TN) e dopo due mesi partenza per Lione.

*Come sono i suoi ricordi del periodo lionese?*

Il 13 ottobre 1972, venerdì, partii da casa. Per la seconda volta vidi piangere mio padre, la prima era stata, quattro mesi prima, quando avevo annunciato in famiglia che volevo andare in Africa. Prima destinazione Milano per fare il Pre-Stage. Domenica 15 partenza da Milano Centrale per Lione, destinazione la famosa casa di Rue Montriblond, 16, sede dello Stage. Eravamo 5 ragazzi, tre ragazze e due coppie, ci guidavano il Capo-stage (tre anni di Volontariato in RCA) e un giovane gesuita residente a Lione.

Un gruppo di 4 Stagiaires destinati al Brasile, non partirono con noi, fecero lo Stage a Milano in via Pasteur, 7. L'organizzazione dello Stage era ormai stata costruita e collaudata negli anni precedenti. Lo Stage dell'anno prima lasciava in eredità un po' di soldi, la legna e soprattutto il bagaglio di conoscenze acquisite sul posto: dove fare acquisti, dove cercare lavoro, a quali strutture o persone fare riferimento. I nuovi Stagiaires costituivano la nuova Comunità (i francesi chiamavano Equipe Italienne) la quale con la direzione del Capo-Stage prendeva le decisioni organizzative e operative. Queste potevano essere differenti rispetto a quelle degli Stage precedenti perché ogni Stage si organizzava secondo le sue caratteristiche, ma fondamentale era la Vita Comunitaria e la Cassa Comune.

Le prime due settimane erano dedicate al Corso di Francese (ADIF) e Riunioni di Equipe organizzative molto accese perché non ci conoscevamo ed ognuno portava avanti le sue idee. Dalla terza settimana si

---

<sup>25</sup> Volontario nei TVC in Camerun negli anni '70, ha poi ricoperto vari incarichi in seno all'Organismo negli anni '80 fino allo scioglimento del 1986.

iniziava a cercare lavoro e lo si trovava, dandosi da fare, in una quindicina di giorni. Io trovai lavoro in un cantiere edile come Aiuto Elettricista, 10 ore al giorno.

La sera avevamo dei corsi: Francese, Etnologia, Religione, Coltura varia, S. Messa. Poi c' erano le Riunioni d'Equipe. Le giornate erano piene e faticose. Solo perché eravamo giovani e motivati potevamo mantenere quei ritmi. Le difficoltà del vivere in comune potevano emergere in ogni circostanza e portavano a discussioni e scontri. Come in tutte le comunità esistevano simpatie e antipatie ed anche un gruppo leader. Io sono fatto un po' a modo mio e non facevo parte di questo gruppo.

Lo stage era pesante, anche perché noi *Stagiaires* nell'ambito della Vita Comunitaria, con l'obiettivo di far bene e di migliorarci reciprocamente, ci sentivamo autorizzati a giudicare, criticare e indirizzare i comportamenti degli altri. Queste interferenze potevano portare ad avere degli scontri personali anche duri tra noi. Ricordo che una di noi, operaia e sindacalista alla Pirelli con 20 anni di esperienza mi accusava di essere indeciso, c'era del vero, ma dal mio punto di vista io ero un riflessivo.

C'è voluto del tempo per riuscire a capirci. Il lavoro all'esterno era per tutti noi un altro campo di battaglia, alla sera spesso parlavamo delle difficoltà vissute nella giornata e di come comportarci. Io ero alla prima esperienza di lavoro ed ho sofferto delle umiliazioni da parte degli operai francesi, le sopportavo perché facevano parte della mia formazione personale.

Lo stage non aveva un montepremi da dividere secondo una classifica; per ciascun *Stagiaire* il premio era conseguire l' idoneità alla partenza, quindi non c'era una gara tra noi: dimostrare di saper vivere in comunità e lavorare in equipe era titolo di merito per la promozione.

Naturalmente non mancavano le ore liete sia tra di noi *Stagiaires*, che con gli ospiti. Ci divertivamo con poco, canzoni impegnate, canti alpini e grappa. Uscite in Lione, una giornata a Taizé e qualche gita in montagna con ospitalità gratuita. Dall'Italia arrivavano spesso i Volontari TVC ritornati dal Terzo Mondo per portare la loro testimonianza, noi ascoltavamo con ammirazione, però io li trovavo particolarmente interessanti e utili quando parlavano fuori dagli schemi e venivano a conoscenza di realtà e di fatti che non rientravano ancora nel nostro immaginario sull'Africa.

Arrivati a Natale lo Stage si era ormai stabilizzato, la vita comunitaria, il lavoro e le attività seguivano il loro andamento. Tra noi si era formato uno spirito di corpo, ci conoscevamo un po' meglio, le difficoltà pratiche e ambientali ci avevano uniti: Eravamo contenti nel lavorare insieme, fare dei lavori in casa, andare nei cantieri a recuperare la legna, andare da un contadino fuori Lione a comprare il vino. Rimanevano le difficoltà del vivere in comune che cercavamo di gestire con l'aiuto del Capostage.

In primavera iniziammo le vaccinazioni con cadenza settimanale, infatti dovevamo farle tutte ed alcune erano pesanti come quelle dei militari.

Le settimane e i mesi passarono in fretta, venne la bella stagione e il tempo di ragionare sulla destinazione. Questo era un argomento impegnativo e delicato che coinvolgeva gli *Stagiaires*, l'Associazione e i Volontari "in terra di missione". Bisognava sistemare i nuovi volontari nelle sedi dove c'era bisogno o richiesta. Il mio caso, date le mie caratteristiche e le mie disponibilità fu risolto in breve tempo, fui destinato a sostituire un altro volontario TVC al Collège S. Thomas D' Aquin della diocesi di Bafoussam in Cameroun. Materie d'insegnamento Tecnologia, Fisica e Chimica a livello di liceo.

Anche i miei compagni entro l'estate '73 furono tutti assegnati. Io partii per primo il 20 agosto, gli altri entro ottobre. Siamo stati un bello Stage, ben preparati dai nostri formatori e fortificati dalle difficoltà incontrate, vissute e superate. Dopo quaranta anni ci vogliamo ancora tanto bene.

Nel corso dello Stage il nostro motto era diventato: "ça va, ça ne va pas, ça va quand même " ovvero: va bene o non va bene va bene lo stesso!

### *Una palestra, insomma.*

Lo Stage era un'esperienza formativa importante, faticosa, unica e non ripetibile. Nessuno ha desiderato farne un altro. Le difficoltà vissute e superate aiutavano a temprarsi per affrontare quelle che avremmo incontrato in Africa.

Per es. io mi sono sentito più straniero in Francia che in Cameroun.

Sinceramente devo dire che io ero tra i critici di quel modello di stage, lo avrei voluto più formativo dal punto di vista istruttivo-culturale e meno carico di lavoro, ma la linea dei Capi TVC era quella ed il modello è durato per un'altra decina d'anni.

*Le missioni dove andavate quali erano?*

Negli anni '60-'70 in Africa si poteva andare solo nelle Missioni ed in particolare quelle dove erano missionari italiani. I Volontari TVC hanno operato in diversi Paesi africani di lingua Francofona e Anglofona. I Paesi dove era maggiore la nostra presenza erano Ciad con i gesuiti; Cameroun con PIME, Concezionisti e Diocesi; Repubblica Centrafricana con i Cappuccini.

C'era anche un progetto non legato alle missioni, l'ACRA (che allora operava in Ciad) la quale aveva con i TVC un rapporto privilegiato di collaborazione. I Volontari di questa Associazione erano TVC.

In America Latina i TVC erano presenti in Brasile, Ecuador e Perù.

*Ma i volontari rientrati continuavano a seguire le attività dell'Associazione o si perdevano nei rivoli della loro vita?*

Dopo gli inizi l'Associazione TVC è sempre stata costituita dai Volontari operanti nei Paesi del Terzo Mondo e dai Volontari Ritornati. Per essere soci TVC occorre aver conseguito l'idoneità al temine dello *Stage*.

La partecipazione dei Ritornati alla vita dell'Associazione è sempre stata di varia intensità, dipendeva anche dalla vicinanza a Milano e dalle condizioni di disponibilità personali, però quasi tutti rimanevano legati ad essa. I momenti principali di partecipazione erano l'Assemblea dei soci e il Consiglio, eletto da tutti i soci (quelli nel Terzo Mondo per delega), che veniva rinnovato periodicamente con un buon ricambio. I Capo stage erano dei Ritornati. Un'attività importante dei Ritornati era la testimonianza verso i Candidati Volontari nelle Sessioni, allo Stage e nei Gruppi di Appoggio. Tutti erano impegnati al finanziamento dell'Associazione.

*E le attività di sensibilizzazione qui?*

Su questo argomento non conosco i particolari. L'Associazione aveva come strumenti il Segretariato che rispondeva a tutte le lettere di richiesta informazioni, c'era la Commissione Propaganda sempre costituita da "ritornati". I Gruppi di Appoggio nascevano in funzione dei Volontari. Nei primi anni, a mio avviso, non c'era bisogno di fare molta pubblicità, la "domanda" era molto elevata, bastava soddisfarla presentando al meglio le caratteristiche dei TVC. Alla fine degli anni '70 le cose si fecero più complicate. Ricordo che fu stampato un manifestino con il titolo: Cercasi Volontari.

*Mi spiega perché a un certo punto (1986) avete deciso di sciogliervi?*

Ormai sono passati tanti anni, ma ancora oggi io trovo difficile dare una spiegazione plausibile e che comprenda tutti gli aspetti di quell'avvenimento.

Per l'Associazione fu un periodo di grandi sofferenze e divisioni. Per noi TVC la questione è stata chiusa e riparlarne può far solo male. Cercherò di essere più neutro e distaccato possibile, perché io ero per andare avanti. Nei primi anni '80 l'Associazione TVC aveva una struttura ben organizzata e collaudata frutto dell'esperienza di 15 anni di attività. C'era un ufficio di Segretariato, un Presidente, Un Consiglio eletto da tutti i soci, un Assistente Spirituale gesuita, varie Commissioni e la Redazione della "Lettera Comunitaria". Soprattutto avevamo il riconoscimento del MAE.

Nel 1984 l'Ente proprietario della sede dei TVC chiese di riavere la disponibilità dell'edificio, in cambio offrì un grande appartamento allo stato di rustico alla periferia di Milano. L'Associazione accettò la proposta e a proprie spese intraprese la ristrutturazione e il completamento dell'immobile. Un bel gruppo di TVC e loro amici costituirono una Task Force che lavorando nei fine settimana in sei mesi riuscirono a rendere

operativa la nuova sede. Il valore dei materiali e del lavoro effettuato era di qualche decina di milioni di lire. Fu stipulato un contratto di affitto con l'Ente proprietario della durata di dieci anni, il canone mensile andava in sconto del nostro credito. Eravamo orgogliosi del nostro lavoro e felici per la nuova sede. Avevamo costituito anche nuove Commissioni per adeguarci alle nuove esigenze e molti Ritornati vi partecipavano con impegno. I Volontari in missione erano ancora numerosi. Lo Stage di Lione invece era stato chiuso nel 1982 perché ritenuto troppo pesante, fu trasferito in Italia, mantenendo gli stessi principi: Vita Comunitaria e Cassa Comune.

Nel maggio 1985 i TVC organizzarono alla Camera di Commercio di Milano un Convegno a cui parteciparono personaggi di primo piano del mondo del volontariato. Il titolo era: Quale stampa per il Volontariato Internazionale Cristiano ?

Tra i tanti aspetti positivi c'era un lato negativo. Il numero annuale dei Candidati e soprattutto dei Partecipanti allo Stage si era ridotto da oltre 10 a meno della metà. Noi TVC Ritornati eravamo tanti a partecipare, ma i risultati non erano corrispondenti alle risorse e all'impegno profuso. Le ragioni di questa riduzione furono oggetto di studio, analisi e dibattito fra noi. Detto in modo sintetico, il mondo del volontariato era cambiato. Solo nell'ambito FOCSIV c'erano più di 30 Organismi, alcuni storici come noi, altri sorti negli ultimi anni, quindi per gli aspiranti Volontari c'era ampia scelta e nessuno faceva una formazione impegnativa come i TVC.

Per andare avanti bisognava fare dei cambiamenti! Tra i Ritornati TVC le opinioni erano varie e con punte di contrasti personali. Qualcuno aveva dato le dimissioni. Le persone più influenti in seno all'Associazione decisero che era meglio chiudere e dichiarare conclusa questa esperienza di Volontariato, perché altrimenti l'Associazione si sarebbe dovuta snaturare. Operarono di conseguenza convincendo altri fino a diventare maggioranza. Inoltre venne meno l'interesse da parte dei Gesuiti perché, in quel periodo, stavano costituendo una loro ONG. I soci TVC che volevano mantenere in vita l'Associazione adeguandola alle nuove circostanze si opposero con molto impegno, ma le loro proposte non furono ritenute accettabili dalla maggioranza dei soci. In quel periodo ero Consigliere TVC alla FOCSIV, lessi io in Consiglio a Roma il comunicato ufficiale. Ricordo lo stupore, l'incredulità degli altri Consiglieri, nessuno riusciva a capire perché i TVC avessero deciso di chiudere. C'erano anche punte di derisione da parte di quegli Organismi che noi avevamo criticato perché praticavano un Volontariato troppo leggero.

*Vinse la coerenza, insomma.*

Come detto prima, vinse la voglia di non cambiare.

Ma in effetti per alcuni fu una prova di orgoglio: rimanere duri e puri.

Questa scelta è stata premiata dalla Storia, infatti nell'ambiente del Volontariato i TVC sono rimasti quei volontari dei tempi eroici del Volontariato che facevano una lunga formazione con lo Stage in Francia ed in Africa lavoravano molto a contatto con la gente. Invece non sapremo mai quante cose buone avremmo potuto ancora fare grazie alla esperienza dell'Associazione e allo spirito di volontariato che avevano i TVC.

Negli anni '80 molti TVC ritornati vivevano una fase della vita in cui la propria nuova famiglia era preponderante rispetto all'esterno. Avevano bambini piccoli, il lavoro, la casa, ecc. In pratica avevano altri interessi da curare e il Volontariato Internazionale, seppur rimasto nel cuore e nello stile di vita non era più di interesse primario. Per questo seppur con dispiacere molti accettarono la chiusura dell'Associazione.

Altri TVC Ritornati avevano scelto di continuare con un nuovo tipo di Volontariato in Italia e diminuirono l'impegno diretto nell'Associazione e per qualcuno fu naturale decidere per la chiusura.

*E' un paradosso che vi siate sciolti negli anni d'oro della cooperazione*

Negli anni fine '70 inizio '80 sorsero molti nuovi Organismi di Volontariato Internazionale e tutti cercavano di avere il riconoscimento del MAE, noi che ce l'avevamo da tanti anni quasi lo disprezzavamo.

Padre Barbieri invece l'aveva capito. Se si voleva andare avanti nei rapporti con i Paesi del Terzo Mondo, non si poteva continuare con i volontari semplici. Occorrevano dei "professionisti", cioè la Cooperazione.

Questo lo voleva il MAE e lo volevano gli Stati Africani. E questo per i TVC era inconcepibile. Padre Barbieri, era un Volontario, ma aveva scelto il compromesso e cioè che il Volontariato diventasse Cooperazione retribuita. Sicuramente amava l' Africa più di noi, perché ha operato per altri 20 anni.

*Ma la sua motivazione?*

Fin dai primi colloqui da Candidato veniva fuori l'argomento delle motivazioni, poi continuava durante la preparazione e fino alla partenza. Era sempre difficile dire il perché di questa scelta, l'interlocutore trovava sempre delle facili obiezioni. La mia motivazione iniziale era essenzialmente religiosa, un impegno che avevo assunto con il Signore, altrimenti non avrei avuto la forza di lasciare la mia famiglia, che contava sul mio aiuto, e di affrontare tutte le prove successive fino alla partenza, senza incertezze. Ero convinto di fare una cosa buona. Allo Stage avevamo fatto un po' di teologia "liberalizzante", Padre Goetz ci aveva preparati all'incontro con gli africani, ma il contatto con l'Africa ognuno doveva viverlo e sperimentarlo sulla propria pelle. Si potrebbero dire molte cose su questo argomento, io mi limito alla dimensione religiosa. Sinceramente piano piano, quasi senza accorgermene, io andai in crisi.

Mi sentivo più immerso in una religione naturale che componente della Chiesa Cattolica. Arrivai a sentire che in Africa tutte le religioni, Cristianesimo nelle varie Confessioni e Islam erano straniere. Nel '74 l'Africa fu attraversata da un Movimento o Dottrina chiamata "Retour à la Source ", Mobutu ne era il capofila. Anch'io forse respirai quell'atmosfera. Il mio lavoro andò avanti con lo stesso impegno di prima, forse ne guadagnò in risultati perché mi sentivo più vicino agli africani e loro lo avevano avvertito e mi consideravano meno straniero, ovvero Bianco. Al termine del secondo anno decisi di rientrare, anche se mi piaceva l'idea di fare il terzo, perché ritenni giusto fare una verifica con me stesso in Italia.

La mia crisi ebbe la sua evoluzione e una conclusione positiva; due anni di Africa mi avevano cambiato, in meglio o in peggio non so, pur coltivando il "Mal d'Africa" la mia priorità era di formare una mia famiglia, ritornare alla normalità, vivere la vita come le persone comuni. Padre Goetz ci diceva: prima di essere un buon cristiano bisogna essere un buon pagano. Io mi trovai nella posizione di invertire i due termini, dopo l'impegno di volontariato, scelsi di essere una persona normale: casa, famiglia, lavoro e quando possibile volontariato.

Gino VENTURINI<sup>26</sup>

Milano, 18 aprile 2013

*Mi sembra che nella prima stagione del volontariato Padre Barbieri sia stato molto importante. E' vero?*

Padre Barbieri è stato l'iniziatore del volontariato italiano, affiancato da Padre Corti e da Padre Gherardi ; tutti e tre Gesuiti missionari, studiavano Teologia a Lione in Francia. Terminati gli studi, Padre Corti partì per l'Africa, Padre Gherardi partì per gli USA per completare la sua formazione. Padre Barbieri, dopo un altro anno di formazione a Firenze, tornò a Milano, dove continuò l'attività, iniziata in Francia, di organizzazione del volontariato fino alla frattura del 1965 – 66.

*Tra chi?*

La rottura avvenne tra Barbieri e la Compagnia di Gesù che lo dimise per insubordinazione (non accettò di lasciare il volontariato per dedicarsi al nuovo incarico che gli aveva affidato il Padre Provinciale). Padre Barbieri continuò a dedicarsi al volontariato fondando COOPI (acronimo di Cooperazione Internazionale), mentre gran parte dei vecchi volontari costituirono nel 1967 una nuova aggregazione che prenderà il nome di Associazione Tecnici Volontari Cristiani (TVC).

*Nel Notiziario FOLM (Federazione Organismi di Laicato Missionario)che ho consultato sembrerebbe che i Tecnici Volontari Cristiani nascano come una derivazione di Cooperazione Internazionale.*

Infatti il Notiziario FOLM parla dei TVC come di un Organismo che "intende valorizzare in strutture giuridicamente nuove e distinte l'esperienza condotta dal 1962 come Cooperazione Internazionale".

*Questo è già un sintomo di modernità, intendo il nome di Cooperazione Internazionale. In quegli anni si parlava di "gruppi di appoggio" piuttosto che di Cooperazione.*

Nel nome di Cooperazione Internazionale, che Padre Barbieri diede fin dall'inizio alla sua attività, era già espressa la distinzione tra laicato missionario e volontariato per il Terzo Mondo.

*Com'è nato tutto?*

Tutto nasce a Lione dove Padre Barbieri stava facendo i suoi studi di Teologia, insieme a Padre Corti e a Padre Gherardi. Padre Barbieri nel '59 era entrato in contatto con una ragazza piemontese che chiedeva aiuto per partire come missionaria laica in Africa. Tramite le Pontificie Opere Missionarie di Lione e un Organismo di Parigi Padre Barbieri riuscì a mandarla in Missione in Madagascar. La corrispondenza successiva con questa laica missionaria sollecitò Padre Barbieri a mettersi in contatto con Organismi che si occupavano di volontari per le missioni. Così avviò rapporti con Interservice, un Organismo di Lione sorto in quegli anni, per mettere in contatto i laici missionari che desideravano partire, con le Missioni che richiedevano aiuto. Un altro Organismo con cui Padre Barbieri si mise in contatto fu il CeLim di Milano. Padre Barbieri iniziò la sua attività partecipando ai Campi Estivi organizzati dal CeLim e da Interservice oltre che dall'Azione Cattolica.

Questo gli permise di farsi conoscere e di pubblicizzare in Italia il laicato missionario. Il CeLim mandava a lui la corrispondenza di gente che chiedeva informazioni per partire per l'Africa; ed anche Interservice affidava a Padre Barbieri la corrispondenza degli italiani che scrivevano a Lione.

---

<sup>26</sup> Tra i fondatori dei Tecnici Cristiani Volontari (TVC). Ha ricoperto anche per un breve periodo la carica di presidente ed è stato per due anni il responsabile dello stage di preparazione di Lione.

*Quindi i laici missionari andavano a Lione a fare i corsi*

La cosa è cominciata così. Nel 1962 Padre Barbieri, terminati gli studi di teologia a Lione, si trasferiva a Firenze per completare la sua formazione di Gesuita mentre a Lione Padre Corti dava inizio all'esperienza dello stage di preparazione. I primi volontari partiti alla spicciolata avevano infatti evidenziato, con il loro disagio iniziale e una certa difficoltà d' inserimento, la mancanza di un'adeguata preparazione innanzitutto riguardo alla lingua, poi riguardo alla conoscenza dell'ambiente ed infine anche sul piano spirituale. Questo spinse Padre Corti e Padre Gherardi ad organizzare uno *stage* di formazione, inizialmente finalizzato all'apprendimento della lingua, ma ben presto esteso ad altre discipline. La presenza a Lione dello Studio Teologico dei Gesuiti ha permesso allo stage di avere ottimi insegnanti per i vari corsi, ma anche di conoscere e avere contatti con persone culturalmente e spiritualmente notevoli come l'etnologo Padre Goetz, il teologo Padre De Bruckère, il sociologo ed economista Padre Salvini.

Quelle quattro o cinque persone che avevano chiesto aiuto per essere aiutate a partire, erano state invitate a fermarsi alcuni mesi a Lione per imparare il francese. Padre Corti aveva trovato un alloggio comune alla periferia di Lione, in una vecchia casa che Madame Buisset affittava abitualmente durante l'anno scolastico a studenti. All'affitto e al loro mantenimento provvedevano i giovani stessi con il loro lavoro. L'anno seguente si ripeté l'esperienza con quei giovani che nel frattempo si erano messi in contatto con Padre Barbieri o Padre Corti. Nel '64, dovendo partire per l'Africa, Padre Corti lasciò a Padre Gherardi, nuovo responsabile dello stage, un programma in cui raccoglieva l'esperienza dei due anni precedenti arricchendola di corsi di teologia, sociologia e cultura dei Paesi in Via di Sviluppo.

La casa che Madame Buisset metteva a nostra disposizione da settembre a giugno, era particolarmente adatta per farne un Centro residenziale di formazione: sufficientemente ampia e spaziosa, con un bel parco, alla periferia di Lione, quindi facilmente raggiungibile e nello stesso tempo fuori dalla congestione della città.

Ben presto ci si è resi conto che la validità della formazione dello stage non si esauriva nei corsi, ma era collegata ad altri due elementi che sembravano occasionali, ma che si sono rivelati determinanti: la vita in comune con tutto quel che comporta la gestione della casa, e il lavoro in ambiente francese. Dal '64, fino alla fine, i pilastri dello stage sono stati infatti: 1) i corsi; 2) la vita comune; 3) il lavoro.

La casa comune, che venne introdotta fin dall'inizio per necessità, cioè per permettere a tutti (sia a quelli che lavoravano che a quelli che un lavoro non l'avevano ancora trovato), di partecipare allo stage, diventò da subito una regola fissa dello stage perché ci si rese conto della sua straordinaria importanza formativa.

*Tornando un attimo alla genesi della vostra Associazione: come nascono i TVC?*

L'Associazione Tecnici Volontari Cristiani è nata in seguito alla frattura con Padre Barbieri. Fino dall'inizio la Compagnia di Gesù ha appoggiato l'attività dei Padri impegnati in questa nuova opera chiamata "Cooperazione Internazionale" e se ne assunse la responsabilità giuridica di fronte a Propaganda Fide. Nel 1965 il Padre Provinciale chiese a Padre Barbieri di lasciare l'attività con i laici missionari e di occuparsi d'altro. Padre Barbieri, che in un primo tempo aveva accettato, in seguito rifiutò di obbedire al Superiore. La frattura avvenne sia da parte di Padre Barbieri, che si rifiutò di seguire l'ordine del Padre Provinciale, che da parte di un numero consistente di laici, già operanti nel Terzo Mondo, che non riconoscevano in Padre Barbieri il "padrone" di Cooperazione. Per questo si è ritenuto opportuno e necessario creare una nuova struttura, "l'Associazione Tecnici Volontari Cristiani" che, seppure con un nuovo nome e un nuovo statuto, si poneva in continuità con la preesistente attività di Cooperazione. Quando si stese lo statuto della nuova Associazione si ritenne utile precisare anche nel nome la nostra identità che era quella di persone con una qualifica professionale (Tecnici) che si impegnavano per un servizio gratuito nel Terzo Mondo (Volontari) e che si qualificavano come Cristiani. C'era infatti in quegli anni una polemica tra Organismi prevalentemente missionari e Organismi che ostentavano il loro carattere laico. Noi comunque non andavamo nel Terzo

Mondo per svolgere un'attività prevalentemente missionaria, ma piuttosto un'azione di promozione umana e sociale, pur operando nell'ambito della Missione come cristiani.

*Ma poi perché vi siete sciolti?*

Innanzitutto, dopo vent'anni, si era esaurita la spinta propulsiva iniziale (gli eventi del Concilio e della Decolonizzazione che l'avevano alimentata negli anni sessanta erano ormai lontani). Le richieste di giovani che desideravano partire si erano fortemente ridotte e si erano fatte più esigenti (ad esempio sembrava troppo impegnativo l'impegno di uno stage di preparazione di otto – nove mesi per fare due anni di volontariato). Inoltre, il riconoscimento da parte del Ministero degli Esteri, che ci aveva permesso di ottenere aiuti, richiedeva una struttura, per tutte le pratiche di studio, stesura e presentazione di progetti, sempre più dispendiosa per ottenere degli aiuti che, se arrivavano, era sempre con forte ritardo (con grave disagio per i volontari che erano nel bisogno). Ed infine, il trasferimento da Lione a Parigi dello Studio Teologico dei Gesuiti ci privava dei docenti per i nostri corsi .

*E per lei, da dove nasce questa spinta propulsiva? In altri termini, quando inizia a far parte di questo mondo? Come le nasce l'idea di andare a fare il volontario?*

L'idea di partenza mi venne dal racconto di un missionario saveriano, venuto nella mia parrocchia. Raccontando come aveva organizzato la Missione in Sierra Leone, illustrava l'aiuto prezioso che gli era stato dato da tre giovani volontari belgi. Da subito la cosa mi interessò, per cui iniziai le mie ricerche per vedere quali possibilità ci fossero di realizzare, anche in Italia, dove non esistevano Organismi di volontariato come quelli attivi in Belgio, Francia , Inghilterra, ecc., iniziative di volontariato in Africa. Venni a sapere che a Milano un Gesuita si occupava di questo. Presi così contatto con Padre Barbieri che mi disse subito che, come laureato in Chimica, avrei potuto impegnarmi nell'insegnamento, di cui in Africa c'era grande bisogno. Avrei comunque dovuto fare uno stage a Lione. Così il 5 gennaio '65 partii per Lione, per vivere lo stage con altri 11 candidati volontari. Era quello il terzo anno in cui si organizzava lo stage a Lione. Padre Corti, che aveva organizzato quelli precedenti, era partito per l'Africa lasciando a Lione come responsabile dello stage Padre Gherardi. A fine '65 comunque anche Padre Gherardi sarebbe partito per l'America per completare la sua formazione, e non essendoci un altro Gesuita che potesse assumere la responsabilità dello stage, questo, dopo tre anni, durante i quali era andato precisandosi nelle finalità e arricchendosi nei contenuti, rischiava la chiusura. Padre Gherardi, prima di dichiararne conclusa l'esperienza volle fare un ultimo tentativo e, prima che si concludesse lo stage mi chiese se fossi disposto a rinunciare a partire per l'Africa per rimanere a Lione, per due anni, come responsabile di stage. Io accettai, d'accordo con mia moglie, evitando così l'interruzione di un'esperienza straordinaria sul piano umano e particolarmente positiva per chi partiva volontario per il Terzo Mondo. La mia decisione ha evitato la chiusura dello stage, diventato presto il fiore all'occhiello dei TVC, ma ha anche avviato positivamente la declericalizzazione del volontariato con l'assunzione di responsabilità sempre maggiori da parte dei laici volontari, fino alla costituzione della nuova Associazione Tecnici Volontari Cristiani.

*Il tema della "restituzione" era importante per voi?*

Il problema della "restituzione" si rifà all'idea dell'impegno nel Terzo Mondo come restituzione di quanto estorto a quelle popolazioni dallo sfruttamento della colonizzazione. Risponde a un senso di colpa, sentimento sostanzialmente negativo che Padre Goetz condannava perché non giova a nessuno, ma piuttosto si rivela dannoso sia per l'africano e che per il volontario.



*La tematica relativa allo sviluppo, anche nelle sue implicazioni cristiane (Enciclica "Populorum Progressio") vi ha riguardato oppure no?*

Il problema dello sviluppo non ce lo siamo posti nei termini in cui normalmente si intende, cioè sviluppo economico, aumento di produzione e consumi, sviluppo tecnologico, ecc.. Noi cercavamo, con la nostra azione, di promuovere soprattutto lo sviluppo umano, innanzitutto stabilendo buone relazioni, con le persone, cercando di inserirsi con umiltà e semplicità, senza violenza, in una realtà così diversa dalla nostra. Ci sono stati anche tentativi di promozione di uno sviluppo culturale, sociale ed economico (ad esempio lo sviluppo rurale promosso dai volontari ACRA a Borom o le officine meccaniche introdotte dai Comboniani a Bediondo per la preparazione di giovani nel settore meccanico), ma, quando, in seguito alla guerra civile, i volontari o i missionari hanno lasciato il posto, tutto è stato abbandonato. L'esperienza ha insegnato con molta evidenza che innanzitutto bisogna far crescere le persone perchè siano loro a promuovere uno sviluppo autentico.

Roberto è un volontario della prima ora. Andò in Ciad all'inizio degli anni '60 e vi rimase due anni come animatore di un consistente gruppo di ragazzini. Dopo quasi cinquant'anni è tornato in Ciad un paio di anni fa, accolto con entusiasmo da quelli dei "suoi ragazzi" che erano sopravvissuti. Sorprendente è stato l'interesse, la curiosità, il desiderio di avere informazioni, consigli e stimoli per la loro vita. Dell'esperienza di tanti anni fa, la relazione costruita allora è rimasta, come pure la curiosità e forse il desiderio di fare. Questa è una constatazione facile da fare: dopo tanti anni di impegno di schiere di volontari, sopravvivono solo le iniziative di cui sono stati, e sono tuttora, protagonisti gli africani. La presenza dei volontari ha valore se stimola l'iniziativa degli africani. Un esempio di questo ci viene da un gruppo di donne di un villaggio del Ciad che chiese a Roberto un contributo economico per comprare macchine da cucire e organizzare un piccolo laboratorio di sartoria. Avuto l'aiuto, hanno avviato la loro attività e la sartoria è attiva a tutt'oggi, sotto la guida di donne locali.

*Ma non è forse una delusione constatare che di quanto fatto dai volontari non è rimasto niente?*

Certamente è una delusione per chi è partito con la convinzione di promuovere lo sviluppo e risolvere i problemi del Terzo Mondo. Ma è una delusione che ci aiuta a prendere coscienza del vero servizio che si può rendere a quella gente. Quel che serve veramente allo "sviluppo" nasce dal rispetto delle persone, da un rapporto alla pari, da uno scambio reale.

*Ma allora da cosa deriva ciò che chiamiamo solidarietà?*

Per comprendere da cosa nasce la solidarietà bisogna partire da lontano. Bisogna considerare la vita nella sua totalità come il frutto dell'interazione di tre realtà: 1) la mia persona, 2) gli altri; 3) Dio. La pienezza della vita nasce dalle buone relazioni che la persona instaura con ognuna di queste tre realtà.

Per quanto riguarda la *mia persona* devo innanzitutto imparare a conoscermi e quindi accettarmi per arrivare a volermi bene e ad aver cura di me (cioè del mio corpo, della mia mente, dei miei sentimenti ecc.). *Gli altri* sono tutti quelli che interferiscono con la mia vita: si comincia con i genitori da cui ricevo la vita, il nutrimento, tutte le cure basilari; da loro imparo a camminare e a parlare; sono loro che con il loro affetto mi trasmettono affettività; ecc. Altri che intervengono nella nostra vita sono i famigliari, i compagni di scuola e di giochi, gli insegnanti, i colleghi di lavoro, i superiori e i dirigenti, le autorità e tutte quelle persone con cui abbiamo a che fare. La cerchia degli altri si allarga con la crescita della persona. Dagli altri non solo riceviamo, ma anche diamo: c'è un continuo scambio che favorisce la crescita reciproca. Per chiunque la vita degli altri è importante: nessuno può vivere assolutamente da solo. Io vivo perchè c'è chi mi ha dato la vita, si è preso cura di me, mi ha insegnato a vivere. La mia crescita è legata agli altri.

DIO è colui che dà un senso e una prospettiva alla mia vita. Io ho bisogno di sapere da dove vengo, dove vado, e che ci faccio al mondo. A queste domande solo Dio può rispondere. Solo lui può fornirmi validi criteri per fare le scelte che si impongono alla mia vita: E' vero che si può vivere anche senza Dio, ma molte

domande restano senza risposta. Senza Dio l'uomo vive come un viandante nel deserto, solo, senza punti di riferimento e senza meta.

La pienezza della vita viene da una buona, ricca relazione con me stesso, con gli altri e con Dio. Una buona relazione è solo una relazione d'amore. Quando a Gesù Cristo venne chiesto quale fosse il comandamento più importante, rispose "Il primo comandamento è: Ama il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le tue forze. Il secondo è simile al primo: Ama il prossimo tuo come te stesso".

La solidarietà autentica nasce dall'amore, da questo amore, e non si lascia abbattere dalle difficoltà, dagli insuccessi e dai fallimenti, ma ricambia con la pienezza della vita ogni fatica e ogni legittima delusione.

Gildo BARALDI<sup>28</sup>

Roma, 12 marzo 2012

*Io sto cercando di ricostruire i passi della solidarietà internazionale partendo dalla grande campagna di aiuto all'India del 1966. Che cosa può dirmi a questo proposito?*

Non so quanto abbia pesato il fatto che dice lei dell'India. Naturalmente è solo un parere, accreditato dal fatto che sono vecchio, ma da nient'altro. A mio avviso l'origine nasce non sull'India ma sull'Africa negli anni '60 dove sostanzialmente – al di là che esistevano degli impegni formali tra stato Italiano e Somalia (non era neanche cooperazione) – succede un fatto significativo che è la decolonizzazione dei paesi dell'Africa, tranne le colonie portoghesi. I nuovi stati, le nuove autorità nazionali, salvo alcune eccezioni come l'Algeria e il Marocco, raggiungono l'indipendenza attraverso processi pilotati dalle potenze (ex) coloniali. Vengono perciò messi al potere dei governi plasmati dalle potenze coloniali il cui compito nei fatti – poi ognuno ne dà l'interpretazione politica che vuole – è quello di continuare a perseguire gli interessi economici della potenza coloniale nella capitale. Quindi un po' per mancanza di competenze specifiche, un po' per precise scelte politiche delle potenze coloniali, l'interno è ignorato e viene meno quella che non chiamerei "presenza dello stato" quanto una realtà amministrativa coloniale. Cosa succede allora? Che in alcuni casi in modo addirittura esplicito, in altri negandolo ma di fatto facendolo, la gestione della *brousse* dell'interno viene delegata all'unica autorità di fatto presente che sono i missionari. Questi missionari accettano di buon grado questo ruolo anche perché ne fanno di fatto il centro di vita dell'interno e favorisce l'attività di evangelizzazione. E però non hanno né gli strumenti tecnici né le competenze per gestire l'istruzione, le cooperative di consumo dei prodotti coloniali. In più in molte aree (Tanzania, per esempio) viene di fatto sterminata una classe, un po' parassita per la verità, che è quella specie di borghesia *compradora* per lo più nell'Africa orientale (non so se ha letto quel romanzo *Alla curva del fiume*, esprime bene quella realtà). Questo ceto era fatto per lo più da indiani che svolgevano un compito essenziale in epoca coloniale. E cioè raccoglievano, ovviamente a prezzi di strozzinaggio, dei prodotti, agricoli soprattutto, all'interno e li portavano in città rivendendoli alle compagnie coloniali. Di contro acquistavano generi di consumo (vestiti, sapone, utensili) che riportavano all'interno. Questi vengono di fatto eliminati e viene meno questa catena di produzione. E in qualche modo – naturalmente non in termini di strozzinaggio – i missionari sostituiscono anche questo. Fanno delle cooperative ad esempio di raccolta e smercio del cotone. A prezzi più equi, ma lo fanno. Per fare questo mancano sia di risorse materiali che umane e quindi si rivolgono alle loro comunità d'origine. La gran parte dei missionari sono italiani e quindi nel nostro paese dove, Somalia a parte, non c'era alcun interesse per quello che veniva chiamato Terzo Mondo nascono, nel mondo cattolico, questi gruppi che appoggiano i missionari, poi durante le ferie estive vanno giù a costruire la "scuoletta" e a poco a poco nasce il fenomeno delle ONG eccetera. In tutto questo la storia dell'India c'entra poco.

*Lei ha delineato la realtà "lì". Ma la situazione "qui"? La chiamata alle armi c'è, ma c'è anche la risposta. Una mobilitazione che parte dai temi della fame e arriva allo sviluppo. Un clima culturale. Non crede?*

Nella risposta si sommano vari fatti. Innanzi tutto queste persone, prevalentemente del mondo cattolico, che hanno passato le ferie ad andare giù per costruire la "scuoletta", che hanno per tutto l'anno raccolto

---

<sup>27</sup> In quest'ambito tematico ho inserito i soggetti istituzionali all'interno della politica e del mondo della cooperazione "privata" che con il loro impegno hanno contribuito all'inserimento della *solidarietà internazionale* all'interno dell'agenda politica e culturale nazionale, creando le premesse per l'incontro tra volontariato e politica.

<sup>28</sup> Già presidente del COSV, impegnato nel "mondo" della cooperazione dagli anni '60 ricopre attualmente la carica di direttore dell'Osservatorio Interregionale Cooperazione allo Sviluppo a Roma.

fondi per aiutare le missioni, cominciano a maturare il concetto di sviluppo, dopo che in un primo momento tutto ha una dimensione caritativa, di aiuto. E' necessaria comunque una analisi politica e culturale di quel periodo storico. Da un lato c'è il Concilio Vaticano II con una serie di approcci innovativi nell'ambito cattolico, dall'altro c'è poi il movimento (che si riverserà su questo ambito solo più tardi) giovanile del '68. Lo cito perché da un lato inserì degli aspetti di rivoluzione culturale, possiamo dire. Dall'altro lato perché, stroncati di fatto in Italia con la strategia degli anni di piombo, gruppi che "avevano" fatto il '68 cominciarono a collocarsi su un piano più internazionale e perciò con un approccio più politico e meno idealista di quelli cattolici, anche se alla fine un po' simile. Per dirla con lo slogan di Stokely Carmichael, l'imperialismo è una piovra che ha il suo cervello negli Stati Uniti e i tentacoli nel Terzo Mondo e quindi la frase di Carmichael era «voi compagni del Terzo Mondo tenetegli fermi i tentacoli che noi gli pugniamo il cervello», dimenticando che le piovre non hanno un cervello, ma questo è un dettaglio. Questo sul piano del concetto generale. Sul piano pratico queste persone, oltre il piano estivo di costruzioni, come abbiamo detto, cominciavano a rendersi conto di alcune cose. Primo che era più efficace che la scuola la costruisse un burundese piuttosto che un ragioniere di banca italiano venuto apposta e quindi cominciò tutto l'approccio sulla formazione. Poi che anche se erano interventi buoni, ben fatti, crollavano quando veniva meno il supporto esterno. Su questo si innesta il discorso sullo sviluppo cui sono stati aggiunti aggettivi da riempire un libro: endogeno, sostenibile, umano eccetera. Altro fenomeno importante fu che lo Stato che fino ad allora non aveva fatto niente cominciava ad essere pungolato a fare qualcosa. bene Mi riferisco alle leggi Pedini che erano anche un modo per prendere due piccioni con un fava raccogliendo la protesta soprattutto di parte del mondo cattolico sull'obbligo di leva, per cui non si poteva continuare a mettere in galera i renitenti e quindi la prima legge Pedini si trovava in sostanza a dire che a chi faceva due anni di servizio all'estero, fatti bene "di bontà", gli si abbonava la leva. Su questo si innescò un processo di confronto con lo Stato che iniziò a dare qualcosa a quelle che oggi chiamiamo ONG. Erano però contributi non finalizzati. Grossomodo a fronte di una dichiarazione di ciò che faceva l'Organizzazione Non Governativa lo Stato dava un contributo. A poco a poco questi soldi dovevano essere finalizzati e quindi su richiesta dello Stato ma su elaborazione e proposta di quelle che oggi chiamiamo ONG cominciò a svilupparsi il concetto di progetto di sviluppo con dei parametri, dei criteri, delle modalità e così via. Questo a livello italiano ovviamente.

*Ma secondo lei la Populorum Progressio non ha avuto un'importanza fondamentale in questo cambio di orizzonte e prospettiva?*

Nel mondo cattolico sicuramente. Ma comunque è stata da un lato causa, dall'altra effetto di un clima culturale e politico particolare come ho detto finora. Era quel tipo di evoluzione che era in corso e che poi porterà il movimento sessantottino a occuparsi di questo mondo interessando anche la parte laica. Quindi più la risultante di un clima politico culturale che non di un'Enciclica. Questo l'aspetto generale. L'impianto che le ho delineato regge fino agli anni '60 e alla prima metà dei '70. I cambiamenti iniziano dopo. Il coronamento di questa prima fase è la legge del 1971, la 1222 che è la prima legge organica sulla cooperazione. Da lì le cose iniziano a cambiare.

*I contatti con il mondo politico come avvenivano concretamente? Ci sono i gruppi bresciani che insistono molto su questo tasto. L'Ospedale di Kiremba, i geometri che dovevano andare in Burundi a costruirlo, l'incontro con Andreotti e così via. Lei cosa mi può dire?*

Guardi. All'inizio c'è stata una pressione soprattutto mediata dalla Chiesa sul volontariato neanche ben definito. Se aveva fatto per due anni un servizio all'estero gli veniva abbonata ex-post la leva. Al 100% erano volontari presso le missioni. Anche lì ci fu un ulteriore gioco di reciproca influenza del mondo cattolico sulla cooperazione e della cooperazione sull'evoluzione del mondo cattolico di quegli anni perché interlocutori erano i missionari, gli operatori del clero meno fedeli alle linee della Chiesa, nel senso che contestavano, soprattutto in alcuni paesi, le sue scelte. Per esempio in alcuni paesi centrali dell'Africa, le

faccio l'esempio del Burundi, la chiesa locale era completamente asservita al potere centrale e i missionari sostenevano la maggioranza numerica ma minoranza di potere degli hutu. Quindi avevano un atteggiamento contestativo verso la chiesa locale e una visione contestativa verso un'opera di evangelizzazione che cercava di inserire in contesti così diversi una morale cristiana riferita essenzialmente all'Occidente. In alcuni paesi come la Tanzania e il Mozambico era diffusa la poligamia. Il contrasto alla poligamia creava problemi fortissimi in seno alle famiglie. L'appoggio pesantissimo della Chiesa ufficiale bianca (non locale) in Mozambico al governo portoghese che era fortemente repressivo nei confronti degli indigeni faceva sì che i missionari come il noto padre Bertulli che aveva scritto quel libro *La croce e la spada* fossero fortemente aperti rispetto ai parametri tradizionali della Chiesa cattolica, parametri contestati del resto anche dallo stesso Concilio. E questo favorì (dagli anni '70) l'inserimento di movimenti non cattolici all'interno della cooperazione perché si trovarono sostanzialmente a sostenere gli stessi ideali, le stesse linee, sia pure gli uni di ispirazione cristiana, gli altri spesso anche di ispirazione cristiana ma non dichiarata.

*L'internazionalismo quindi?*

La contestazione non era esclusivamente dei gruppi cattolici ma era comunque generale sull'approccio assistenzialistico. La sostanza delle cose era: «andiamo lì per lo sviluppo». Questo determinò delle posizioni eccessive di chi semplificava sposando in toto le richieste che venivano da "loro". Perciò il contestare il ragioniere brianzolo che andava per costruire la scuoletta sottintendeva che tutto quello che chiedevano loro era per definizione giusto. Questo fu il massimo della contestazione che è sostanzialmente degli anni '70 e riguarda soprattutto l'America Latina. E qui va tenuta presente l'influenza della teologia della liberazione.

*Tornando ai contatti tra questo frastagliato mondo e lo Stato, cosa mi può dire sulla nascita del COSV?*

Il COSV nasce come strumento di raccordo tra questi organismi di volontariato e lo Stato attorno alle leggi Pedini. Non nasce come federazione o movimento ma come Comitato per definire rapporti. Tutti quasi esclusivamente cattolici. Nel COSV a un certo punto la componente più ecclesiale lamenta che non ci sono valori in questo "tavolo". Si trattava in effetti solo di un organo tecnico. E così nasce la FOCSIV che per alcuni anni convive con il COSV e nasce essenzialmente per far risaltare l'afflato cattolico dei suoi associati. La spaccatura interviene più tardi – metà anni '70 – attorno al concetto di sviluppo e lì iniziano a emergere le spaccature tra laici e cattolici.

*A Minerbio*

Esattamente.

*Però, a proposito della "laicità" io posso riportarle la testimonianza di Felice Rizzi che mi ha detto che anche lui si sentiva "laico"*

E' verissimo. Io in quegli anni (fine anni '70) rappresentavo il COSV e lui era il presidente della FOCSIV e noi ci si ritrovava d'accordo praticamente su tutto. La differenziazione alla fine era marginale. L'unica differenza sostanziale era che nella FOCSIV si sosteneva che l'ispirazione cristiana doveva caratterizzare le attività e quindi accettano per buone mentre gli altri le rifiutavano le azioni meramente solidaristico-caritative. Però di fatto venivano scartate dalle ONG più evolute e sostanzialmente erano molto marginali. Guardi. La definizione che stava venendo fuori di progetto veniva fatta in modo congiunto. Con apparenti scontri assembleari ma alla fine con l'approvazione di tutti.

*L'approccio solidaristico-caritativo, quello di aiuto alle missioni, per intenderci però continuava, solo che era percepito come "datato"?*

Sì, tenga presente che all'interno della FOCSIV c'erano ancora tantissime piccole associazioni che erano di puro sostegno alle missioni e quindi non volevano né intendevano entrare nel merito. E' chiaro che il missionario concepisce sé stesso come "eterno" e perciò non ha interesse a fornire un supporto acciocché diventino autonomi. In altre parole si considera parte integrante della comunità, mentre quelli del COSV sia le ONG oggi facenti parte della FOCSIV volevano essere un supporto esterno con una prospettiva di auto-sviluppo.

*Quando si comincia a parlare di cooperazione e che significato se ne dà?*

Il termine si usa fin dall'inizio.

*Forse cooperazione allo sviluppo inizia dopo*

Si parlava di cooperazione per lo sviluppo. La primissima fase è quella che «qualsiasi cosa per il bene va bene». C'è già il concetto di cooperazione. Ci sono autori molto considerati anche all'interno del mondo cattolico come Ivan Illich. Quindi questo c'è già. Però rimane un magma indefinito in cui tutto va bene, dal mandare la scatoletta di carne al raccogliere i vestiti in Burundi per cui io vedo personalmente arrivare interi furgoni di cappotti. Dall'altro versante c'era però una rigidità opposta per cui uno dei motivi per cui il *fundraising* in Italia ha segnato il passo (e direi fino agli anni '90) è stato quello che le ONG principalmente cattoliche, ma non solo, si opponevano strenuamente alle foto del bambino con la pancia gonfia o alle campagne stile "con 2.000 lire salvi una vita", e via di questo passo. Quindi un atteggiamento più di superiorità e disprezzo che non una contestazione vera e propria ed era rivolta non dai cattolici ai laici quanto da quelle che si ritenevano ONG vere ai gruppetti di appoggio parrocchiale al missionario.

*In una pubblicazione della fine degli anni '80 lei insisteva sulla chiave ideologico cristiana negli interventi della fine degli anni '60. Di fondo c'è sempre il rischio di una confusione tra evangelizzazione e aiuto?*

Che ci sia questa confusione è inevitabile. Fino a quando l'interlocutore in loco è il missionario, la missione del missionario è l'evangelizzazione. Dopodiché c'è il missionario "buono" attento ai bisogni della popolazione anche perché in questo modo la missione diventa un punto di riferimento, e quindi favorisce l'attività di evangelizzazione. Poi come dicevo prima, il missionario è spesso – perdoni il termine – infedele ai dettami più rigidi della Chiesa. Quindi il suo concetto di evangelizzazione non è imposizione delle regole della morale cattolica occidentale in contesti diversi. Il che lo rende molto più compatibile con meccanismi di promozione dello sviluppo. Anche se ci sono stati fenomeni anche più estremi. Lei conosce il discorso della capanna morale, no?

*E la sinistra? Non crede che su questi temi fosse molto in ritardo?*

Assolutamente.

*Assolutamente sì o assolutamente no?*

Sì. Guardi. Basta ricordare un fatto. Durante la Guerra d'Algeria il Partito Comunista Francese sosteneva l'occupazione francese dell'Algeria in base [cito loro perché l'hanno esplicitato, ma era una opinione allora diffusa del comunismo ufficiale occidentale] al concetto che una evoluzione socialista è compatibile solo in una realtà industriale "evoluita" ovvero una realtà che veda presente una forte e consistente classe operaia. Peraltro, lo dimostra anche l'esperienza di Stalin che massacra 10 milioni di mugiki, i contadini

sono una classe non inquadrabile in un movimento rivoluzionario. Ora. Magari non si deve fare sempre come i russi che dicono che non sono inquadrabili e quindi li sterminiamo. Non è opportuno un approccio come quello che arriva in Italia dall'interpretazione fatta in Europa della Rivoluzione culturale cinese (che non corrispondeva alla realtà, ma questo non importa), interessa ciò che veniva percepito. In sostanza l'unico meccanismo di sviluppo viene fatto coincidere con la dimensione industriale, quindi classe operaia, quindi rivendicazioni sindacali. Non vi era nella sinistra una attenzione a questi temi. Attenzione che arriverà grazie ai movimenti giovanili del '68, del resto piuttosto estranei alle logiche del marxismo ufficiale. Una rivista importante a livello teorico e intellettuale è "Dialogo Nord-Sud", che fu il primo tentativo di analizzare una realtà che era quella del rapporto internazionalizzazione in senso socialista che in Italia era stata abbandonata dai tempi di Gramsci. Si inseriva nel filone della rivista Tricontinental fatta a Cuba. Anche questi riferimenti sono importanti.

*La "sinistra" inizia queste azioni forse con le navi della solidarietà di Soncini*

Sì. Siamo più tardi però. E ci inseriamo nelle lotte di liberazione delle colonie portoghesi, le uniche che non avevano avuto una transizione pacifica tra colonialismo e indipendenza e che mobilitarono soprattutto i movimenti ex-sessantottini che da un lato si impegnavano per una lotta con cui si voleva giungere a una società socialista al di fuori dei canoni del marxismo sovietico e allo stesso tempo una richiesta di supporto a politiche di sviluppo. E quindi c'era una convergenza di queste due cose.

*Il Servizio Civile internazionale è stato importante nella nascita del COSV*

Se lo chiede a Cirelli che purtroppo è morto di recente direbbe di sì, ma io ho qualche dubbio. Il movimento di Cirelli nacque nel dopoguerra innestandosi su un processo che possiamo ex-post chiamare di cooperazione e che era quello di mobilitare i giovani per la ricostruzione dell'Europa distrutta. E quindi che portò ad approcci e valori che in qualche modo confluirono nel movimento di volontariato internazionale. Però nel periodo che va dopo il quinquennio 1948/52 e che arriva fino ai primi anni '60 quando prende avvio il movimento di volontariato, era passato troppo tempo per un raccordo ideale. Vengono ripescate delle rievocazioni ma non più di quello.

Gilberto BONALUMI<sup>29</sup>

Milano, 21 aprile 2011

*Quando e come nasce la “solidarietà di stato” in Italia?*

Data la specificità della realtà italiana, a prescindere dagli aspetti legislativi, partendo dal momento in cui l'Italia ha deciso di dotarsi di un impianto legislativo per quello che concerne l'aiuto pubblico allo sviluppo, vorrei far notare che il nostro è un paese arrivato ultimo a dotarsi di questo impianto legislativo. La scarsità delle risorse attuali, ma penso anche qualcosa di diverso, dà la sensazione di un paese che chiude questa parentesi. In realtà l'atteggiamento solidale in Italia c'è sempre stato con la tradizione cattolica e quella laica. Io ho scoperto il primo impatto con questa vocazione perché ho avuto la fortuna di nascere e operare in quello che è uno dei più importanti e vivaci quartieri della città di Bergamo che era Borgo Santa Caterina, dove c'è sempre stata una grande vivacità religiosa dovuta alla sua parrocchia e al suo oratorio molto attivi. Io non capisco questa espressione per cui quando c'è qualcosa che non va, qualcuno se ne esce con un "non siamo all'Oratorio". Gli stessi campetti dell'oratorio hanno fatto nascere tanti campioni. Un'altra espressione che ho bene in mente – e che contesto – sempre relativamente a quando si mettono in evidenza comportamenti sbagliati in Italia è quella di dire "non siamo in America Latina". C'era sempre questa eternizzazione di un giudizio per cui la misura della negatività era l'America Latina.

*Anche il Terzo Mondo in questo senso non gode di “buona stampa” come espressione*

Quella era già più generica. Questa invece significava Golpe, Pinochet, queste cose qui. 15 anni fa Vargas Llosa scrisse "mi auguro che la Bolivia non imiti l'Italia". Quest'articolo mi è rimasto impresso nella memoria. Anni fa faceva sorridere, ora direi che si attualizza in maniera tragica rispetto al panorama politico del nostro paese.

*Tornando ai “suoi” inizi, cosa può dirmi della sua educazione alla solidarietà*

Ho scoperto la realtà missionaria quando da bambino mi spiegavano che la raccolta dei tappi di stagnola delle bottiglie serviva ad aiutare i bambini dell'Africa. Mio nipote oggi quando gli si dice di non lasciare il mangiare nel piatto pensando ai bambini che non hanno di che sfamarsi risponde che è d'accordo e quindi dice a sua nonna di prendere pure il piatto e mandarlo in Africa. Questo è un piccolo contributo che dà l'idea di come sono cambiate le prospettive. Anche a livello più generale io oggi non vedo più nella realtà italiana quel gruppo pensante che c'era in Parlamento e che portò prima alla Pedini, poi alla 38, quindi alla legge 73 [FAI, ndr], infine e soprattutto alla 49 che non fu un'emanazione diretta (non proposta) del governo, ma fu una riflessione avvenuta dentro la commissione esteri che mi affidò l'incarico di relatore della nuova legge che si rendeva necessaria dato che la legge 73 aveva un orizzonte temporale di 18 mesi. La legge 73 del FAI me la ricordo come un provvedimento fatto a tamburo battente, con svariati *tour de force* di ore ed ore con i vari Rutelli, Boato e la Bonino che pressavano per farla approvare in tempi rapidi. Fu una delle leggi più sbagliate che abbia mai visto. Addirittura andando in parallelo con la legge 38 creò poi le basi per creare all'interno di una realtà della Farnesina che ho sempre ammirato, una sorta di metastasi. Ecco. Non c'è più quella stagione, ma non vedo oggi in partiti, parlamento, pubblica opinione l'attenzione verso queste tematiche. Solo quando capita l'evento tragico la solidarietà del paese viene fuori. Ma la cooperazione vista come strumento di politica estera che è l'incipit ardito e provocatorio della legge 49 oggi

---

<sup>29</sup> Senatore democristiano del collegio di Bergamo, parlamentare per quattro legislature (dal 1972 al 1987) è stato relatore delle leggi 38 del 1979 e 49 promulgata nel 1987. Ha ricoperto anche l'incarico di sottosegretario agli affari esteri. Attualmente è direttore della Rete Italia America Latina di Milano, associazione no profit che fa da ponte tra l'Italia e l'America del sud.



non c'è più. Non so neanche se oggi riscriverei quell'articolo così com'è, anche perché bisognerebbe capire che cos'è la politica estera.

*Probabilmente bisognerebbe contestualizzare.*

Difatti non va dimenticato che non c'erano un nord e un sud soltanto. Ce n'erano due. Lasciamo perdere che uno (i paesi del Patto di Varsavia) dava 10 e gli altri 90. Il fatto è che c'erano e quindi anche la visione della *solidarietà internazionale* si incrocia con questa realtà politica, sociale, ideologica. La legislazione italiana, a parte la legge Pedini che comunque semplicemente lasciava a chi voleva fare la cooperazione la possibilità di farla, finiva lì. Tutto era delimitato alla persona, quindi. Invece di fare il servizio militare si può andare lì. Disciplinava quindi il volontariato. Dopo la Pedini che era un po' come la democrazia che crea i problemi e li risolve, nasce l'idea di dotare l'Italia di leggi in grado di disciplinare la cooperazione. Questo avviene dopo il deposito della legge Ossola sul commercio estero che aveva un capitolo che riguardava la cooperazione prendendo spunto dall'Inghilterra. La commissione esteri di allora, di cui ero membro, si oppose a quell'articolo. Da qui nasce la legge 38/79. Dall'opposizione al capitolo della legge Ossola. La 49 non ha mai potuto esplicitarsi in tutte le sue potenzialità. E non per il crollo del muro di Berlino. Non è il tempo che ne ha impedito il funzionamento, ma l'eredità della 73 e il suo credere che tempificando e concentrando le risorse tutto si possa risolvere. Una legge dipende molto dai regolamenti e decreti attuativi. La 49 ha purtroppo avuto un regolamento che ha traslato le scorie della 73. Un esempio per tutti. Il noto articolo che disciplina l'unità tecnica centrale. La legge è chiara. Dovevano entrare tutti per concorso. Quindi agronomi, ingegneri, eccetera. Una quota poteva essere nominativa, ma era destinata a italiani che potevano dimostrare almeno 5 anni di attività presso strutture delle Nazioni Unite. Mai avvenuto. E poi la legge era dentro un'idea di Nord-Sud, sviluppo, di profilo molto alto. Se lei trovasse quell'ordine del giorno Bonalumi-Spaventa lei capirebbe cosa significa questa cooperazione. Non confinato in una tematica di pura solidarietà. Si concentrava su perché e come aiutare. Questo ha permesso di fare uno dei progetti più significativi, il Plan Prodere. Un progetto di cooperazione che si occupava dei senza terra del centro-America. Progetti di aiuto ma anche con una filosofia politica. La tendopoli sanitaria di Makallè quando Menghistu deportava la sua popolazione è una delle cose più belle fatte dagli italiani perché metteva insieme queste popolazioni, mantenendo le loro tradizioni artigianali. Nello stesso Nord-Africa, quando venne fuori il discorso di parificare il costo di petrolio e gas il differenziale venne coperto dalle risorse della cooperazione. L'articolo 7 della 49/87 è stato il battistrada per un progetto di internazionalizzazione delle PMI [Piccole e Medie Imprese, *nda*] nei confronti di questi paesi, facendo da apripista per cose successive come le rimesse.

*Tornando agli anni '70 in voi le suggestioni arrivavano dalla base o c'era anche una pressione internazionale (il Nuovo Ordine Economico Internazionale, tra gli altri).*

Per quanto riguarda il settore di cui ci stiamo occupando ed essendo stato il relatore della 38, 73 e 49, posso dire che questa cosa ha funzionato perché c'era un rapporto tra questa attività parlamentare che era impegnata e la realtà che c'era nella società civile, cioè l'associazionismo, soprattutto cattolico. Non ricordo alcun tentativo di condizionamento o altro. L'unica cosa che ricordo è quando parte delle risorse dopo il crollo del muro sono state dirottate a est e quindi uno dei nord è in sostanza divenuto esso stesso un sud.

*Il vostro interlocutore?*

Il vero pregio della 49/87 che poteva fare molto di più prevedeva che due volte l'anno 4 ministeri dovevano riunirsi per definire la politica è che ha fatto emergere il mondo delle ONG. La legge che ha dato un impianto legislativo e anche previdenziale. La cosa paradossale della 49/87 è proprio quella di avere permesso lo strutturarsi e stabilizzarsi delle ONG. E per quanto riguarda questa parte delle ONG e la struttura della gerarchia della Chiesa, delle diocesi è qualcosa che ha vissuto secondo me un rapporto più

indipendente di quel che si pensa. Io stesso vengo dal mondo cattolico, anche se mi definisco uno che aspira a essere cristiano.

*Lei come si pone alle critiche verso l'approccio mercantilista*

Come in tutte le cose se uno viene beccato con le mani nella marmellata, fa il suo percorso penale e finisce lì. Ma io nel descrivere questa cosa "qui" non mi faccio condizionare da quella cosa "là". Io avendo dei nipoti mi domando come crescono oggi, in un'ideologia della disperazione in cui la spiegazione delle cose passa per la negatività dei fatti. A quel punto mi pongo la questione. Se io, i miei primi 15 anni, non li avessi vissuti non nel paradiso, ma comunque in un ambiente "positivo", in un oratorio con due genitori di una certa matrice – da questo punto di vista valido anche per un buon marxista o un buon laico sul piano valoriale – io avrei avuto quella forza, quella capacità, quella grinta, quella determinazione per impegnarmi in questo campo? 400 anni fa un filosofo indiano diceva che fa più notizia un albero che brucia piuttosto che una foresta che cresce. Non c'è più un giornalista che sappia descrivere il positivo. Io se fossi direttore di un giornale mi capitasse un caso di malasanità manderei il primo ragazzino che trovo, perché il negativo come diceva Balzac è già scritto. Per la cooperazione è la stessa cosa.

*La trasversalità è stata comunque un dato di fatto importante e significativo*

Il ricordo che ho io della stessa commissione esteri è quello di un gruppo molto unitario in cui su questi temi, pur essendo in un momento di guerra fredda, c'era una sostanziale convergenza. E adesso che il muro è caduto questa non c'è più. Io mi ricordo ancora una sera che ci siamo trovati con Pajetta e Ponomarev in cui lui stesso ci diceva che data la convergenza che avevamo sui temi internazionali avremmo dovuto opporci ai missili cruise. Invece noi tenevamo distinti i due campi. Allo stesso modo io mi rifiuto di avvalorare l'idea che la cooperazione sia caduta sotto i colpi della corruzione. E' caduta, sì, ma sotto i colpi della non volontà politica. C'è una bella differenza. Poi capisco che un cronista è più affascinato dalla corruzione. Ma lei lo sa che nelle Filippine quando la situazione era ancora incerta nel dopo Marcos, io venni mandato come sottosegretario agli esteri da Andreotti per fare un accordo di cooperazione? Poi dopo un periodo è venuto fuori che c'è stato qualcosa che non andava. Io so che partii per Manila e il quadro era quello lì, e poi qualcuno ci ha mangiato sopra, e allora? Rimane che nel momento in cui io ci sono andato la situazione era quella che le ho descritto.

*Ma tornando all'impostazione mercantilista, non crede che ci fosse un discorso di fondo che riguarda anche i rapporti di potere all'interno dello stesso "potere".*

Quello che dice lei riguarda il problema che non si è riusciti a definire circa le competenze di Tesoro ed Esteri. In una fase del tipo che lei evoca, come veniva finanziato il commercio internazionale? Veniva finanziato mescolando il tasso delle risorse normali con quello della cooperazione. Noi abbiamo fatto una politica economica mediando il tasso delle leggi del tesoro e quelli del credito di aiuto. Mediandoli abbiamo potuto fare una politica più espansiva. Se fosse bene o male non lo so. Io credo che per fare la cooperazione devi avere una moralità altissima, ma non nel senso di essere un santo. Farla funzionare è difficile, è una cosa complessa. Devi avere competenze vere. Allora nel dibattito politico italiano se tu parli della mortalità del progetto è uguale a corruzione. Ma è inevitabile. Andreatta – il nostro Calvino - quando venne al ministero degli esteri riportò le procedure del Tesoro per cui tu potevi anche fare un'opera encomiabile, ma se usavi 100 lire che non erano state deliberate "finivi in galera". Allora la cooperazione o la fai a mani libere o se no non la fai. Devi operare in tempo reale, non puoi fermarti perché non ci sono tutte le ricevute, eccetera.

*Lei come spiega che l'apice della cooperazione arriva negli anni '80? Solo l'emotività o il lavoro di lungo periodo di una comunità allargata di associazioni, gruppi, eccetera?*

Bisogna riconoscere che ci fu in quel momento un grande lavoro politico da parte dei radicali che imposero la fame come tema e l'associazionismo era dietro questo tipo di lavoro. Oggi sento la Bonino che cita che l'hanno fatta, non che la fanno ancora. Ha preso poi il sopravvento la concezione di una cooperazione ormai scomparsa o quasi. La domanda che ancora oggi io mi pongo è se sia stata la globalizzazione a ucciderla. Non saprei rispondermi. Arrivo a dire una cosa provocatoria. Oggi l'unico modo in Africa di avere risorse è fare le guerre. Nel momento in cui si sono inariditi alcuni canali tradizionali, l'unico modo per avere risorse è fare le guerre. Gli aiuti, forniture militari, eccetera.

*Però l'Africa avrebbe le risorse di suo.*

Certo. Però le risorse che venivano messe in campo dalla cooperazione non ci sono più. Quindi le guerre continuano. E poi c'è un altro discorso da fare, secondo me e riguarda i limiti dello sviluppo. Noi oggi viviamo in una società in cui la parola limite sembra sconosciuta. L'altro giorno parlavo con Bassetti che mi diceva che secondo lui sarà impossibile mettere un tetto alla spesa sanitaria perché la gente oggi va dal medico non per sapere che malattia ha o che terapia seguire, ma per avere l'eternità. L'atteggiamento è quello.

*Forse è cambiato il clima culturale. Forse il problema è lì, non crede?*

Forse anche il ruolo della Chiesa è da vedere com'è. Forse abbiamo bisogno di un Romero anche noi. Io rimango il figlio di un elettricista della Dalmine licenziato in tronco perché avevo la tessera della Cisl e che vorrebbe adesso fondare un partito con lo slogan "vorrei il vecchio, sarà il nuovo".

Giuseppe CRIPPA<sup>30</sup>

Bergamo, 18 febbraio 2011

*Onorevole Crippa, l'impressione è che la cooperazione italiana di stato parta con oltre un decennio di ritardo rispetto al resto dei paesi europei e industrializzati.*

Io confermo questa impressione, il fatto che l'Italia non aveva una tradizione coloniale comparabile a quella di altri paesi europei e poi la forte concentrazione sulla ricostruzione ha determinato un ritardo. L'Italia si affaccia alla cooperazione in ritardo e però durante gli anni '50 e '60 l'Italia di cooperazione ne fa attraverso all'inizio soprattutto con la rete missionaria, poi con il laicato e l'associazionismo cattolico e via via che ci si avvicina dopo Bandung e negli anni '60 inoltrati anche con associazioni laiche che si richiamavano a residui un po' ideologici che possiamo definire come "antimperialisti". Sono tutti questi referenti che spingono e sollecitano all'inizio a dare un vestito a quello che già c'è, quindi la Legge Pedini (1222/71) e la legge (38/79). Poi quando il fenomeno viene acquisito dal livello politico, quando iniziano un po' disordinatamente le leggi regionali prende avvio questa legge, la 49/87 che fissa in maniera più organica linee, contenuti, motivazioni della cooperazione italiana. Una legge forse un po' troppo ambiziosa con accenti un po' declamatori ma i contenuti e i valori sono quelli di queste esperienze. Da segnalare dal punto di vista politico e del contenuto solidaristico il fatto che, a differenza di quanto si potrebbe considerare in maniera superficiale, dalle realtà cattoliche formatesi negli anni '60 e '70 viene un contributo "politico" importante a fianco dei movimenti, delle realtà di liberazione, cioè sono le associazioni cattoliche quelle che per esempio producono fogli di informazione, giornali, la loro propria stampa molto coraggiosi da questo punto di vista. Mi viene in mente il ruolo che ha il MLAL e anche della FOCSIV in Nicaragua e in Cile con forme molto interessanti - quasi come militanza - di una cooperazione genuina fatta con campesinos, realtà operaie di base. Il tutto contribuisce a far maturare una vera e propria coscienza politica forse meno ideologica, però certamente "genuina".

*Secondo lei questo è anche un riflesso del sessantotto?*

Anche. Del Sessantotto come del Concilio. Non vanno poi ignorate alcune encicliche come la *Pacem in Terris*, la *Populorum Progressio*. Naturalmente questo è stato incoraggiato non solo dalla teologia della liberazione ma anche da alcune figure importanti delle chiese locali della Chiesa soprattutto in America Latina (Cámara, Gutierrez, Torres, ecc...). Per fare un piccolo esempio boliviano la grande maggioranza di tutti i preti, che sono tanti, nella provincia di Bergamo missionari in Bolivia ha avuto esperienze di affiancamento (non di rado terminate con l'incarceramento) alle lotte dei minatori, al contrasto alla dittatura negli anni pesanti. Un punto interessante. Non va poi sottaciuto il fatto che per quanto riguarda il concetto di solidarietà posso dirle che in America Latina quanto portato da Italia e anche Spagna ha dato un contributo alla cultura di quei paesi, in quanto prima l'idea di solidarietà non faceva parte del sentire popolare. L'idea dell'associazionismo è un'idea che abbiamo detto con un po' di timidezza ed è una chiave dello sviluppo. Basta leggere le riviste di allora di queste associazioni prima o dopo che diventino ONG, e nemmeno le più "militanti" alla "Nigrizia" per intenderci, (e quindi parlo di "Missione Oggi", piuttosto che lo stesso "Messaggero di S. Antonio" per stare su qualcosa di più istituzionale o "Famiglia Cristiana". Per dire che da questo mondo è venuto, e proprio da loro, da questi "organi ufficiali" da cui ci si sarebbe attesi una risposta non attenta ai cambiamenti di struttura se vogliamo usare un gergo del tempo, proprio loro che potevano essere tacciati di assistenzialismo, di "carità", noto che anche loro si spostano su posizioni più avanzate e anche dal punto di vista della collaborazione in ambito legislativo.

---

<sup>30</sup> Già parlamentare indipendente nelle fila del PCI negli anni '80 (tra il 1983 e il 1992), è stato uno dei padri della Legge 49 varata nel 1987 sulla cooperazione italiana con i paesi in via di sviluppo. Attualmente è console della Repubblica di Bolivia a Bergamo.

*A questo proposito mi viene in mente che sulla stessa Mondo e Missione negli anni '60 viene progressivamente ridotta la "pagina della carità" (il più delle volte indirizzata a sottoscrizioni per la costruzione di chiese e oratori nel Terzo Mondo) e nasce una sezione (anche corposa) intitolata sviluppo.*

Questo è un punto interessante. Segnala come si comincia a utilizzare la parola sviluppo in luogo di solidarietà. Anche la stessa comunicazione politica sull'evoluzione in questi paesi, in Italia passa molto attraverso queste riviste, dibattiti, incontri. Per quanto riguarda il ritardo, ma sull'altro versante, l'esperienza solidaristica arriva molto più tardi. Molto più tardi. Parlo di quella laica, di sinistra. Questo per quanto attiene l'aspetto cooperazione. Mentre quando nasce e dove nasce è immediatamente qualcosa di militante. Forse l'esempio più interessante dell'intreccio solidarietà e militanza (normalmente a sostegno delle lotte anticoloniali) è a Reggio Emilia con le note "navi della solidarietà" organizzate da Giuseppe Soncini, assessore del comune. Abbiamo questi esempi come Reggio Emilia e altri enti locali amministrati dalle sinistre a sostegno di movimenti di liberazione anticoloniali. Quindi Angola, Mozambico, lo stesso African National Congress sudafricano.

*Lei ha ricordo di confronti (anche aspri) tra solidarietà di ambito cattolico e laico?*

Beh, c'erano anche dei *clichè*. Debbo dire che se andiamo in là negli anni, per parlare della legge Pedini un attimo, il contributo è quasi esclusivamente cattolico. Siamo di fronte ad un'esigenza delle associazioni cattoliche che iniziavano ad avere un sacco di gente che andava e veniva da questi paesi e cercavano qualche tutela. Un passo avanti è la legge 38/79 in cui inizia a entrare in gioco anche la sinistra che fino a lì sosteneva un'interpretazione in cui i problemi erano per l'appunto i cambiamenti strutturali, dare il sostegno alle lotte anticoloniali. Il tema della cooperazione non era in testa alle riflessioni. Da allora in avanti, dalla metà degli anni '70, direi che il cammino è abbastanza unitario. Sì, abbastanza unitario. Non è che ci sono grandi contrasti. Tant'è che il contributo alle stesse legislazioni e le battaglie più o meno critiche alla prassi della cooperazione sono molto unitarie. C'è da dire poi una cosa, essendo il tema quello della solidarietà, entrambi questi filoni (cattolico e laico) nascono con una fortissima componente valoriale. Poi le cose cambiano. Succede soprattutto per le tutele della legge e anche forse per l'esclusività che la legge assegna alle ONG organizzate in un certo modo. Forse lì inizia una divaricazione nel cammino di queste esperienze solidaristiche, nel senso che una parte si professionalizza. Molto. E in alcuni casi la differenza tra agenzia specializzata nella ricerca e acquisizione di fondi e nella realizzazione di progetti, anche con una professionalità indiscussa, fa perdere un po' le motivazioni di fondo. Questo in particolare quando irrompe nella cooperazione la parte di emergenza. La fame ma anche le altre "emergenze" (conflitti, catastrofi naturali). Insomma quando c'è l'intervento rapido il più delle volte in collaborazione con i militari. Andiamo sempre più verso la specializzazione e quindi si amplia il confine tra associazione solidaristica e agenzia di implementazione di aiuti. C'è la ONG che fa emergenza, ma accetta di farla solo in aree in cui ha operato per decenni, ed è perciò in grado di avere rapporti con le popolazioni, di confrontarsi con l'emergenza ma anche di collegarla sempre a un'idea più di fondo. Ci sono invece altre che si caratterizzano come gruppi di intervento rapido. E questa è un'altra cosa, lodevolissima, efficacissima, però non è più legatissima al tema solidarietà. Il rischio è stato proprio questo dell'eccessiva professionalizzazione. Pure necessaria, perché con l'amore da solo non si combina niente, anzi. La mia impressione è che in quel periodo comincia a esserci un po' di tensione tra le ONG più strutturate e qualcosa che è nato e che negli ultimi anni si è sviluppato in maniera impressionante. Non c'è campanile, realtà d'Italia in cui non ci sia il gruppo, l'associazione che collabora con il missionario in collaborazione con il comune, la fondazione, eccetera. Epperò anche questa è una forma nuova, vivacissima di solidarietà forse troppo poco preoccupata alle coerenze e sistematizzazioni. Anche questo è un associazionismo importante.

*Anche in questo caso però c'è un rapporto, un interscambio tra politica e "mondo associativo".*

Sì. E qui va introdotto un altro tema fondamentale. La cooperazione ha necessariamente tempi lunghissimi. La politica no. Un politico con i tempi della politica italiana punta sul risultato a breve termine. Se sono un sottosegretario alla cooperazione e mi occupo, mettiamo di Africa, so che adesso sono qui e tra due anni probabilmente vado ai trasporti. Il mio problema sono questi due anni. Ma anch'io, ipotesi, direttore generale della cooperazione, so che sono per consuetudine consolidata in questo ufficio per la durata di 4 anni, dato che dopo scatta il meccanismo della rotazione. E quindi questo è il mio orizzonte di riferimento. Poi arriva l'altro direttore generale con altre idee, altre motivazioni, altre simpatie geografiche. Allora questa ansia da risultato nel breve periodo essendo sempre più diventato il potere politico quello che definisce il dove, il come, il quanto, porta con sé un rischio chiaro di subordinazione a logiche .... Negli ultimi 15 anni non so se ha ancora senso parlare di cooperazione pubblica dato che le quantità sono talmente irrisorie. E paradossalmente su questo si sono orientati centinaia di giovani che erano convinti di cercare delle carriere all'interno di enti di cooperazione, ONG, istituzioni e invece hanno assistito a questa clamorosa perdita di interesse. Al termine ho viste persone partite con grandi premesse e che poi hanno fatto fatica.

*Qui è un po' il tema che – sottotraccia – si trova su tutta la mia ricerca. Il perché nasce un fenomeno come questo negli anni '60, perché si sviluppa nei '70, esplode negli '80 e implode nei '90. L'apice credo che lei convenga con me è negli anni '80. Penso che molto si debba al "lavoro preparatorio" degli anni '60 e '70.*

Non c'è dubbio. Ma c'era anche un elemento politico importante. Uno degli artefici della politica estera italiana di quegli anni è stato Giulio Andreotti. Lui aveva una certa consapevolezza. Intanto gli anni '70 e '80 sono anni in questi temi di forte unità politica. Non è mai stato un tema di scontro destra-sinistra. La stessa legge 49 viene approvata a stragrande maggioranza. Una legge che dice una cosa importantissima e cioè – ora forzo un po', ma in buona sostanza è così – che la cooperazione e la *solidarietà internazionale* sono un elemento fondamentale della politica estera. Un modo di caratterizzare l'Italia sulla scena internazionale. Qui ci vedo molta sottigliezza anche andreottiana. Cosa vuole dire? L'Italia è consapevole – cosa che oggi non si capisce più - che non è una grande potenza e che attraverso la cooperazione, quindi con un volto interessante, può sostituire una carenza o un'impossibilità a essere presente con strutture in paesi che possono diventare sempre più importanti. Ovviamente c'è anche un retro-pensiero. C'è anche contemporaneamente l'individuazione nella cooperazione, e la cosa non mi scandalizza più di tanto quando non fosse stata malintesa e lo è stata – ahimè – in passato, come anche un canale di internazionalizzazione dell'impresa italiana. Ebbene, se fosse a fini di sviluppo reale chisseneffrega. Il problema è che abbiamo fatto un sacco di corbellerie, in particolare con questa legge del FAI che venne ferocemente avversata dal mondo delle ONG italiane perché era fondata sul presupposto che in 18 mesi si risolvono i problemi del mondo, i presupposti dell'intervento d'urto.

*Ma lì non pensa che fosse anche frutto della "voglia di protagonismo" dei socialisti?*

Dei socialisti, ma anche di alcuni gruppi di interesse, che fecero il bello e cattivo tempo. Quello è stato un punto. Ma ritornando a prima mi viene in mente la *Populorum Progressio*, quando Paolo VI (ma ho visto che anche Benedetto XVI lo ha un po' scopiazzato) dice in sostanza che il mondo soffre per mancanza di pane ma anche di idee. Allora forse gli anni che hanno preceduto gli anni '90 sono stati importanti perché in tutti gli ambiti, siano essi di area socialista e comunista, sia in ambito cattolico, c'era stata una riflessione sul mondo, sul futuro, sullo sviluppo. C'era pensiero e dibattito dietro le diverse attività. Oggi mi pare che manchi proprio questo, il dibattito sottostante. Lo vedo anche perché lo confronto con altri paesi come la Francia in cui mi pare maggiormente presente, anche per ragioni connesse alla loro (alta) percezione di sé. La stessa Spagna con i suoi legami con l'America Latina. Lì l'idea della cooperazione è uno degli elementi di proiezione del paese nel mondo. In Italia questo non c'è. C'è un ripiegamento che riguarda questi come altri

temi. Probabilmente perché una parte di questo mondo, di questa società civile si è troppo accomodato sulle politiche di sostegno del pubblico. E questo comporta la crisi molto seria che sta vivendo oggi il mondo delle ONG. Un altro degli elementi che ha un po' indotto ad andare su questa strada è stata l'accesso ai fondi europei che per alcune organizzazioni ha significato quadruplicare il loro budget.

*Ritornando agli anni '80, mi pare tuttavia importante sottolineare come la 49/87 è veramente una legge in cui si vede la mano delle ONG, dei gruppi. Ed è un po' il loro "punto di arrivo".*

Non c'è dubbio. È verissimo. Da quel momento uno degli elementi di involuzione è che, quello che sembrava un grande prodotto, forse per inesperienza politica e istituzionale, quella legge e quel risultato dicevo, è stata considerata un punto di arrivo, consegnata a una struttura burocratica, politica e in ultima istanza di potere che l'aveva all'inizio subito, poi accettata anche perché sapeva che alla fine il pallino sarebbe andato in mani più "normalizzatrici". Cominciano da lì una serie di battaglie per la non applicazione. Entro e non oltre il FAI.

*Rosario Lembo insiste molto sulla presenza in commissione delle stesse ONG.*

Sì, è vero, poi però l'hanno lasciata perdere. Aveva un rischio questa cosa qui: la corporativizzazione. Con questa crescita disordinata del solidarismo internazionalista, la legge dà ad alcune ONG un percorso privilegiato che tiene un po' fuori tutti gli altri. Il processo di nascita della legge nasce – e non credo di sbagliarmi di molto – da qualcosa come 2000 dibattiti, assemblee, riunioni con le associazioni e le ONG. E' stata una cosa vera. C'era anche un altro elemento che aveva ravvivato la polemica, come i radicali. Io mi ricordo uno dei contrasti più duri con Pannella, Bonino, Rutelli e Negri era il loro slogan: i poveri non mangiano teorie. Il senso di dare l'aiuto subito e ora, con totale assenza dell'aspetto politico e di sviluppo. Dall'altro ritorno a Paolo VI e al deficit di idee oltre che di pane. Quantomeno di queste cose si è discusso. Forse si è tornati a discutere attorno ai primi anni '90 e alla conferenza sul Mediterraneo di Barcellona, una conferenza fondata su premesse false e irrealistiche. Me ne ricordo una tra le tante: nel 2012 area di libero scambio nel Mediterraneo. Per non parlare di fondi bruciati in conferenze, convegni, riunioni, eccetera. Quello è stato un momento, di cui andrebbe richiesto conto.

*Lei mi da un assist a un altro aspetto che non mi è molto chiaro. E cioè se le decisioni e gli ambiziosi intendimenti dei "grandi" (dai decenni dello sviluppo alle conferenze dell'Unctad fino ai proclami di McNamara) arrivavano in Italia.*

Sì. A questo mondo arrivavano. Questo mondo partecipava. Questo mondo girava il Mondo. Molto spesso finanziato dal MAE perché c'era la delegazione governativa che includeva anche le ONG. Essendo temi universali non è rimasto molto. Dei Decenni dello sviluppo è rimasta questa consapevolezza dell'assoluta incoerenza. Del fatto che sono diventate palestre importanti perché ognuno (dagli stati ai vari protagonisti) proponesse il proprio dover essere, come il mondo doveva andare, smentito fin dall'indomani. Sono intendimenti che hanno sempre lasciato il tempo che trovavano. Se noi dovessimo mettere in file le enunciazioni del solo governo italiano, e le parlo di proclami solenni ufficiali concernenti somme da destinare all'aiuto, arriviamo a cifre iperboliche. Questo è un po' triste, ma ha svelato questo elemento di incoerenza quasi che fossero delle occasioni per dire che la nostra buona coscienza ci impone di essere solidali e quindi dobbiamo far finta di non essere impotenti, pur sapendo di esserlo.

*Ma la cooperazione intesa come metodo di affermazione della presenza di un paese in un altro non è un po' la morte dell'idealismo? O invece è un aspetto normale per la politica estera di un paese di cui le ONG hanno approfittato perché tutto sommato questo comportava più attenzione e quindi più fondi?*

L'ambizione delle ONG erano anche altre ed era quella di condizionare le politiche estere perché avevano anche loro i loro legami genuini, anche tramite la Chiesa. C'è però da dire un'altra cosa. Io credo che questa cosa non sia stata adeguatamente utilizzata. Il mondo negli anni '80 e '90 è andato in una "maniera tale" per cui decine e decine – penso che potremmo trovarli uno a uno – di capi di stato, ministri, parte di gruppi dirigenti di paesi dell'America Latina e dell'Africa sono stati *partners* di ONG italiane. Nel senso che questo lavoro di partecipazione a dei processi reali, partendo dal basso, poi mutando una serie di situazioni ci ha messo in contatto con persone che erano parte di un élite. Nessun dubbio che tra la cooperazione, le nostre ONG, membri della Chiesa noi si abbia avuto rapporti molto stretti con almeno 5, 6 ministri attuali cileni frequentati durante la dittatura. Per non parlare di Collor De Mello, dello stesso Lula Da Silva, di altri membri dei governi che si sono succeduti in Uruguay e Paraguay. O dello stesso Mozambico con le attività della Comunità di Sant'Egidio e del Molisv. Ci sono state centinaia di persone che hanno intrattenuto rapporti. L'elemento politica estera visto dalla parte buona è stato interessante perché ha contribuito in misura bassissima quanto vuoi, ma lo ha fatto, alla crescita. Perché dobbiamo dimenticarci tutto questo? Non lo capisco.

*Però credo, in conclusione, che l'opera di sensibilizzazione da parte degli organismi, delle associazioni, delle ONG sia il vero motivo per cui lo Stato ha iniziato a legiferare e a destinare fondi alla cooperazione. Per non parlare delle propensioni dell'italiano alla donazione su cui bisognerebbe fare uno studio a sé.*

Non c'è dubbio. Tenga presente che da 20 anni a questa parte c'è stata una colonizzazione al contrario, con delle ONG straniere che sono "approdate" in Italia attratte dal mercato della donazione italiano. Penso però, riflettendo sulla legge 49 che forse avremmo dovuto dare alle ONG una medicina un po' più amara. Il meccanismo del cofinanziamento era di fatto svuotato. Se si dava una percentuale del 80% di finanziamento di un progetto, l'ONG cosa faceva? Valorizzava questo, quello e alla fine il resto veniva da sé perché quella era la parte raccolta dalla società civile. Se invece le si diceva che il restante doveva essere "cash", allora la stessa ONG doveva porsi questo problema, iniziando una politica di raccolta fondi. Sarebbe stato un problema ma ti abituava a un rapporto più forte con la società e ad essere anche più forte nei confronti della politica stessa. Invece le ONG italiane hanno impoverito il loro rapporto con la società civile. Mi ricordo una manifestazione alla fine degli anni '90 sotto Montecitorio con la presenza di 15, dico 15 persone che erano i presidenti e vice-presidenti delle organizzazioni. Anche qui il problema drammatico del ricambio della classe dirigente delle stesse associazioni. E' cambiata di più la politica italiana che non i gruppi dirigenti delle ONG. Il che è tutto dire.



Basilio MARCANDELLA (Padre Angelo)<sup>31</sup>

Castell'Arquato (PC), 31 marzo 2012

*Mi spiega come ha iniziato a interessarsi di questi temi?*

Io sono arrivato dal Belgio nel 1956 chiedendomi se potevo fare qualcosa in Italia per andare incontro a certe situazioni di stato di bisogno. L'IBO era nato per venire incontro alle persone scappate dai paesi dell'Est. Si parla di circa 9 milioni per la maggiore parte tedeschi scacciati e venuti nella Germania Occidentale dove non li volevano. Per la maggior parte erano famiglie cattoliche rifugiate in Germania nelle zone protestanti. Molti giovani sono stati sensibili a questo messaggio. Prenda il caso di Romano Prodi che nel 1958 è stato uno dei primi volontari in Germania per andare a costruire una scuola materna per i bambini delle famiglie profughe visto che per loro non c'erano posti nella scuola materna di Sechkad. Lì lavorò con dei volontari Olandesi.

Già all'epoca si era pensato di intervenire nel Terzo Mondo. I primi volontari belgi e olandesi che facevano parte dell'istituto secolare dell'IBO (SIBO) sono partiti nel 1959 in Etiopia a costruire un lebbrosario. Nello stesso tempo tre di loro si sono recati in Congo per aiutare i ragazzi di strada.

*Sempre presso le Missioni?*

Non c'erano alternative. Questo è uno dei grossi problemi anche in Italia. Voler negare che finalmente era la Chiesa a intervenire nel Terzo Mondo a favore della povera gente. Perché quando in Italia c'è stata la prima legge sul volontariato l'hanno trasformata subito in "assistenza tecnica" e non a cooperazione. Io ho conosciuto Pedini per il tramite dei Salesiani a Brescia nel 1957 quando era ancora un professore e non un deputato, ma devo dire che il primo che ci ha aiutato è stato l'allora sindaco di Rovereto, l'ing. Giuseppe Veronesi (siamo alla fine del 1956) e lui aveva ideato una cooperativa "I Castori del Trentino" sulla falsariga di ciò che succedeva in Francia. Cioè famiglie che si consorziavano per costruire case. Quell'estate, 1956, ero andato a Caen (Normandia) con un gruppo di giovani minatori fiamminghi per aiutare una delle cooperative franco-spagnola impegnata a costruire una quarantina di case per le loro famiglie -. Con l'ing. Veronesi abbiamo organizzato il primo campo di lavoro a Cristo Re a Trento. Funzionava così: si metteva assieme un capitale e puro lavoro manuale. Le squadre di volontari erano normalmente di 15 persone, con un sacerdote, un paio di ragazze e il resto i ragazzi, poi sul posto cercavamo le competenze tecniche.

Questo Veronesi mi fece prendere dei contatti con la FUCI e allora, da Trento, ho mandato 600 lettere per interessarli a questa iniziativa, cioè chiedere a degli studenti universitari di svolgere un'attività di volontariato a proprie spese durante le loro vacanze. Pensi che la prima risposta da Brescia mi suggeriva di andare in manicomio. Lo stesso mi scrisse un sacerdote di Parma che mi disse che ero pazzo a chiedere agli studenti italiani di lavorare gratis per gli altri perciò suggeriva di dare una quota di L. 3.000,00 a ragazzo per convincerli ad aderire! Io risposi che finché l'Azione Cattolica aveva preti come lui l'iniziativa non avrebbe mai avuto successo. La sua proposta era in sostanza il rovesciamento della parabola del Buon Samaritano che paga di tasca sua per l'altro. L'idea del volontariato è tutta lì. Uno dei destinatari era Don Giussani (Gioventù Studentesca). Lui nel 1957 mi chiese di venire a parlare con i suoi studenti in Via Statuto. Don Giussani l'avevo incontrato tramite padre Romano Scalfi (di Russia Cristiana) il quale conosceva l'Associazione dei Soci Costruttori e Padre Van Straaten, il nostro fondatore. Dopo quell'incontro 7 ragazzi (ce n'erano una settantina presenti) si resero disponibili a fare un campo di lavoro a Waldkappel in Germania dove si stava costruendo un villaggio per profughi dei paesi dell'Est, finanziato dalla Katholischetag. Bisogna sapere che una volta all'anno i Cattolici tedeschi organizzano un raduno nazionale in occasione del quale si raccoglie denaro per finanziare un determinato progetto. In quell'anno i soldi

---

<sup>31</sup> Fondatore dell'IBO Italia, ha attivamente collaborato alla nascita e allo sviluppo del COSV a partire dal 1968. E' attualmente sacerdote presso la parrocchia di Sant'Antonio presso Castell'Arquato (PC).

raccolti servivano a quel villaggio di Waldkappel. Di questi 7 ragazzi solo 3 sono potuti partire. Gli altri sono stati bloccati al confine perché erano sotto leva. L'On. Pedini si interessò molto a quello che stavamo facendo anche perché gli stessi Salesiani, specialmente nella persona di Don De Censi, appoggiarono i gruppi che si recavano all'estero. Allora si discusse del problema del servizio militare. Quando in Belgio uscì la Legge del servizio civile alternativo al militare, l'On. Pedini mi chiese se era possibile avere la traduzione di questa Legge. Siamo nei primi anni sessanta (1961-62). E siamo partiti per presentare una legge simile al parlamento italiano. Non le dico i problemi che si sono incontrati.

*Ma come funzionava? Pedini ma anche Salvi vi consultavano? Che rapporti c'erano tra voi?*

Vede. Il fatto è che a Roma c'era l'ignoranza assoluta. Mi ricordo di una riunione a Roma presso la sede del "Servizio Civile Internazionale" in via Tacito. C'erano tra gli altri Modestino Cirelli e Padre Vincenzo Barbieri recentemente scomparsi. Quelle persone sono importanti. L'On. Pedini ad ogni modo (ma con lui oltre che a Veronesi, a Salvi, al Sen. Giovanni Bersani, al Sen. Giovanni Spagnoli, a Storchi, c'era anche Scalfaro) si trovò di fronte due opposizioni. Da una parte il MSI e dall'altra il PCI. Per entrambi l'esercito era importante quando si ha in mano il potere!

*Beh però c'erano delle resistenze anche all'interno della DC.*

Sì. Però le due estreme erano più resistenti. Nel frattempo con questo gruppo informale che si riuniva in via Tacito a Roma presso la sede del "Servizio Civile Internazionale", si cercava appoggi tra i deputati e senatori che volessero portare avanti questa legge. Poi abbiamo anche fatto la mossa politica di scegliere un generale come presidente, il generale Razzini, quando abbiamo creato l'Associazione dei Soci Costruttori. Lei può immaginare lo sconcerto in parlamento quando arrivò una lettera firmata dallo stesso generale a sostegno della leva alternativa!

Allora l'On. Pedini mi disse che aveva bisogno di un Comitato degli Organismi di volontariato con cui dialogare e che non poteva essere la FOLM (Federazione Organismi Laicali Missionari) che si occupava specialmente della parte spirituale e quindi delle motivazioni dei volontari in partenza. Tra l'altro la FOLM non voleva avere rapporti con i ministeri più che altro per scelta ideologica. E quindi con Padre Vincenzo Barbieri e Tino Cirelli siamo andati da un notaio e abbiamo creato il COSV (Comitato Organismo Servizio Volontario). Non solo un interfaccia con la politica ma anche un utile strumento di confronti tra noi associati. Importantissimo quello sui progetti. Quando ci incontravamo c'era già la FIAT che cercava di mettere le mani su questo denaro e loro presentavano dei progetti corposi. Per questo suggerivo di presentarne anche noi. Quindi sulla falsariga di quanto succedeva in Belgio preparavo io qui dei progetti secondo i criteri fissati dal governo italiano.

*Ma erano progetti di che tipo? Di interventi nel Terzo Mondo o di sostegno del volontariato?*

Progetti nel Terzo Mondo con il coinvolgimento dei volontari che volevano partire in alternativa al servizio militare. Si trattava ad ogni modo di progetti di sviluppo. Gliene posso citare uno in Congo (Lisala-Bumba) che mirava a creare delle risaie portando uno sviluppo in tutta l'area. Giovanni Tibaldeschi (ingegnere laureato all'Università Cattolica a Piacenza) ha aiutato molto questo progetto cercando e trovando volontari tecnicamente preparati. Erano progetti internazionali in cui avevamo inserito i nostri volontari italiani.

*L'Italia era comunque in ritardo rispetto agli altri su questo fronte.*

Non c'è dubbio. Tant'è vero che i primi progetti approvati dal ministero (degli Esteri) erano tutti dell'IBO italiana in collaborazione con l'IBO belga. Padre Barbieri usava preparare i suoi progetti su carte veline e io gli dicevo: "Vincenzo non puoi portare queste cose al ministero perché ti ridono in faccia". Tant'è vero che

io avevo dato copie dei nostri progetti (elaborati con l'IBO belga) a disposizione degli organismi associati al COSV. Non bastavano quindi i soli volontari. Servivano i progetti. Lo stesso Pedini ci diceva che bisognava portare progetti accettabili. E dovevano essere progetti di sviluppo. Progetti presentati soprattutto per sfondare o per rompere il ghiaccio, se preferisce. Per fare capire soprattutto che eravamo persone serie ma soprattutto che era serio l'argomento.

*Quali erano le organizzazioni più attive in seno al COSV ?*

Oltre a Padre Barbieri della COOPI, c'erano il CUAMM (che rimangono tra i più seri, secondo me) e il MLAL che erano molto attivi. C'erano pure CROCEVIA, TERRA NUOVA, AGAPE: Quest'ultima era diretta dal Pastore Vinai, il quale aveva un fratello senatore. A un certo momento AGAPE si è un po' staccata (partecipavano di più con il Servizio Civile Internazionale che aveva la sua sede principale in Svizzera).

*La Legge del 1966, la 1033, le risulta che abbia avuto grandissimi ostacoli applicativi ?*

Di problemi ne abbiamo avuti parecchi. Il problema principale della 1033 era quello del finanziamento, ma a parte c'era anche quello della situazione del giovane militare. A Buyoga, in Uganda, abbiamo avuto un volontario che dopo 20 mesi di permanenza nel progetto – è bene ricordare che i volontari dovevano fare il loro servizio per almeno 24 mesi – è stato espulso dal paese. E quando tornò in Italia si trovò i carabinieri a casa e lo spedirono al Battaglione di disciplina di Messina, perché considerato come un disertore! Allora io sottoposi il caso a Pedini che mi rispose che si sarebbe interessato di questo ragazzo. Alla fine egli riuscì a farlo trasferire da Messina a una caserma di Cremona. (il giovane era di Mantova).

*Comunque anche prima del 1966 la gente partiva.*

Sì, ma spesso senza nessuna garanzia. Era volontariato puro. Ricevevano un rimborso spese e basta. Ne ricordo uno, Achille che era partito con una semplice assicurazione. Quando l'On. Pedini chiese poi una qualche forma di contratto per i volontari andammo a mutuare quelli belgi, dato che lì c'era una legislazione sul volontariato. Alcuni volontari che partirono per l'Algeria (siamo nella seconda metà degli anni '60) andarono con un contratto di questo tipo (si vedevano riconosciute 25.000 lire al mese e un premio di 50.000 lire al loro rientro definitivo in patria). Ci furono anche casi drammatici. Maurizio Gamba era partito per l'Algeria con uno dei primi contratti siglati dal ministero degli esteri con la Legge Pedini. Dopo circa 3 mesi, la famiglia Gamba vide arrivare in casa i carabinieri che contestavano al figlio Maurizio il reato di renitenza. Era successo che il Distretto Militare di Monza aveva "affossato" il suo dossier e quindi di lì l'accusa di diserzione. Ricordo che telefonai a Pedini che mi disse: "Fallo rientrare subito. Non vorrei che al rientro avesse dei problemi". Andai a prenderlo a Linate, lo portai dalla madre per un saluto e alle 17,00 del pomeriggio era già in caserma a Casal Monferrato, dove, grazie a Dio, un giovane ufficiale di Treviglio, suo amico, lo sistemò subito in camerata. La stessa notte, i carabinieri si ripresentarono a casa del giovane a Treviglio per arrestarlo (avevano saputo che il giovane era rientrato dall'Algeria). La madre rispose che il figlio era a Casal Monferrato. I carabinieri di buon mattino andarono a controllare in Piemonte se tutto corrispondeva. Due settimane dopo, un colonnello del Distretto di Monza mi chiamò per dirmi che avevano trovato la pratica e che era effettivamente in regola. A questo punto io pensavo di andarlo a prendere a Casal Monferrato per "rispedirlo" in Algeria. Il colonnello mi rispose: "Non è possibile. Adesso è in divisa. Non può più andare da nessuna parte"!

*Ma non crede che dietro ci fosse una volontà*

E' evidente. Ma molto dipendeva anche dal distretto. In quello di Piacenza, per esempio, era tutta un'altra cosa. Il tenente responsabile del reclutamento mi chiamava direttamente perché i militari non gli facevano arrivare notizie. Siamo dopo il 1966. I distretti facevano di tutto per affossare le pratiche. I più ostici che ho conosciuto erano quelli di Monza e di Brescia.

*Eppure Brescia è molto importante per la genesi della legislazione in tema (Salvi, Pedini).*

La mia impressione è che proprio per questo motivo c'era una forte opposizione in seno al distretto di Brescia. Anche se bisognerebbe approfondire la cosa, verificando se c'erano effettivamente delle connessioni tra gruppi di pressione locali a favore della legge e resistenze militari.

*Le zone sono molto importanti.*

Certo. A Trento siamo stati aiutati oltre che dall'ingegnere Veronesi, anche dal Senatore Giovanni Spagnoli, i cui figli hanno fatto i volontari come medici nel Terzo Mondo. Il senatore ci ha aiutato molto. Un altro che ci ha aiutato è stato Monsignor Baldelli della POA ( Pontificia Opera Assistenza ). A ogni campo di lavoro ci faceva avere dei viveri gratis ( Anche la "Vismara" ci dava salumi gratis ). Poi la POA è diventata Caritas, anche se la Caritas oggi non è quella che Baldelli avrebbe voluto. Monsignor Baldelli è un personaggio interessante: Pensi che aveva 400 dipendenti ed erano tutti ex-fascisti o meglio tacciati di fascismo (era tutta gente che aveva lavorato nella pubblica amministrazione ). Dopo la guerra, piuttosto che lasciarli morire di fame li aveva assunti. Anche lo stesso Sen. Segni ha cercato di aiutarci quando erano stati programmati la costruzione di alcuni villaggi per pescatori in Sardegna alla fine degli anni ' 50. Avremmo dovuto utilizzare un finanziamento di 400 milioni da parte della Cassa per il Mezzogiorno, ma poi questi soldi si persero per strada e così dovvemmo sospendere i lavori. In quell'occasione io mi recai in Sardegna per capire cosa fare e il viaggio me lo organizzò Salvi stesso. Ecco perché la ricerca di un contatto con Scalfaro; contatto che riuscimmo ad avere tramite l'On. Segni allora ministro dell'agricoltura. Sempre all'epoca abbiamo avuto l'occasione di avere contatti con l'On. Pastore, ministro della Cassa per il Mezzogiorno, perché la squadra dei volontari a lungo termine che doveva eseguire i lavori in Sardegna fu dirottato verso Briga Novarese , paese natale della moglie dell'On. Pastore, dove i volontari costruirono l'oratorio giovanile per la Parrocchia. Fu all'occasione dell'inaugurazione di quell' oratorio che ho conosciuto Mons. Poletti, vicario generale della diocesi di Novara, il quale è poi diventato l'assistente nazionale della FOLM, fino alla sua nomina a vescovo di Spoleto.

*Gli intrecci...*

Sì. Anche perché, vede, nel 1968 mi rimproveravano che le mie amicizie erano solo all'interno della DC ( Forze Nuove, la componente di sinistra). Ma il fatto è che dall'altra parte, a sinistra, non c'era alcun appoggio. Lo stesso Tino Cirelli, che era un socialista, non ha mai trovato grandi appoggi. Gli unici che ci hanno aiutati sono stati i democristiani e non tutti; quelli di sinistra sì, i dorotei no! A Trento, l'On. Flaminio Piccoli che era proprietario del giornale " L'ADIGE " non ci ha mai appoggiato. Il fratello, Nilo, che era sindaco di Trento, invece sì. Posso dire che l'On. Flaminio Piccoli è stato un deciso oppositore della legislazione sul volontariato.

*Voi, quando e dove iniziate a occuparvi di volontariato nel Terzo Mondo?*

In Egitto nel 1966. I Salesiani di Brescia ci chiesero di elettrificare un paesino dell'Alto Egitto. A Natale due professori di Brescia sono andati sul posto a vedere i lavori da fare. Sono rientrati e si sono preparati insieme ai loro studenti dell'ultimo anno dell'ITIS e altri studenti di Sampierdarena, sempre dai Salesiani. Nel frattempo io ho scritto alla signora Teresa Pirelli ( sorella di Leopoldo ) per avere del materiale elettrico. Lei mi rispose: " ho ricevuto la sua richiesta chilometrica ". Però a parte questo, lei fece in modo che questo materiale arrivasse a Genova alla partenza di questi ragazzi. Sono partiti alla fine di giugno e sono rimasti via un mese e mezzo. Partendo in nave si sono portati dietro tutto il materiale ( incluso i 30 chilometri di filo elettrico): Ed è stato lo spunto per Don Ugo De Censi, fratello di don Ferruccio, per ideare e lanciare l' "Operazione Mato Grosso". Io ero da tempo (già nel 1958) in contatto con Don Ferruccio. Qui posso dire che i primi gruppi dell'OMG sono stati mandati un po' allo sbaraglio; perciò dissi a Don Ugo che non era quello il modo perché bisognava formare i ragazzi su dove sarebbero andati; non era sufficiente la semplice formazione generica che caratterizza i Salesiani. Io mi ricordo un episodio un po' buffo con un gruppo della

Bassa Bresciana che aveva raccolto una somma tale da mandare due volontari in Brasile e che decise di sceglierli estraendoli a sorte. Vennero fuori i nomi dei due più lavativi tra le proteste degli altri. Una volta deciso di ri-sorteggiare, i due si arrabbiarono perché non si possono cambiare le regole in corso. Alla fine riuscirono a fare partire due ragazzi che avevano lavorato tutto l'anno. Questo per dire l'avventura che c'era all'interno del Matto Grosso agli inizi. L'ambiente più aperto verso il volontariato era quello dei Salesiani (Brescia, Genova, Parma, Torino). Noi poi, devo dire, soprattutto in virtù della nostra filosofia internazionale, dedicavamo molta attenzione alla formazione dei volontari. Li mandavamo in Belgio per tre mesi; in alcuni casi anche a Lione oppure anche ad Anversa (dove c'era l'Istituto per Malattie Tropicali). Poi naturalmente c'era anche la formazione in loco. Per esempio in Burundi, al momento del loro arrivo, i volontari stazionavano 6 settimane in un centro gestito da un missionario saveriano per imparare la lingua ma anche per conoscere un po' la mentalità del posto. Oggi fanno 12 mesi di servizio e quando cominciano a capirci qualcosa è il momento di partire!

*Il fatto di recarsi nel Maghreb forse era più accettato dalla politica estera italiana, anche per l'ENI?*

Non lo so. Non lo potrei dire anche se noi, come IBO, abbiamo anche creato un segretariato in Algeria. Lì non c'erano solo italiani, ma anche francesi che venivano a lavorare nell'Oltremare. In Francia e Belgio si utilizzava il termine "outremer", oltremare. E' un termine più gentile. Non offende nessuno. Certamente altra cosa rispetto a "sottosviluppato".

*Parliamo delle motivazioni di questi ragazzi. Non crede che ci fosse di fondo un sentimento di ricerca di una giustizia sociale?*

Primo: io parto dall'idea del Buon Samaritano del Vangelo. Il principio di solidarietà verso chi sta male. Poi nasce l'aspetto politico che discende dall'idea che noi questi popoli li abbiamo sfruttati e quindi è giusto restituire loro quello che abbiamo tolto. Senza dubbio c'era questo ideale di giustizia e solidarietà da parte dei volontari. Molti poi sono rimasti (penso a Roberto Fontana oggi in Ecuador). E poi, da parte mia, l'idea di aiutare quella gente a stare bene a casa loro. In alcuni casi con successo, come in Brasile dove oggi le cose stanno meglio di ieri, anche per l'intervento della Chiesa. Invece anche in Brasile, c'è sempre stato un atteggiamento di una parte del mondo cattolico "farisaico" come lo chiamo io, che voleva difendere i propri poveri, perché senza i loro poveri veniva meno il proprio potere..

*Sì, però di fondo io mi interrogo sempre sul fatto che questi che partivano non erano missionari nel senso proprio del termine. Non erano i medici missionari degli anni '50. Non crede ?*

Fino al '68 sì: lo erano in buona parte. E' il '68 che crea uno sconquasso. Io mi rifiuto di vedere la Pedini come sostitutiva o alternativa alla legge sull'obiezione di coscienza. Questa è una legge che sancisce la possibilità di rinunciare a un servizio, mentre la Pedini significava fare un servizio a carattere sociale al posto di un altro quello militare. Quando è nata la lega degli obiettori di coscienza io mi sono opposto. Voi siete contro il servizio militare? Anche io. Ma in alternativa va fatto un servizio civile, ma loro rifiutavano anche quello. Quindi io non paragono le due cose. Sono due mondi completamente diversi perché chi parte desidera fare qualcosa e non semplicemente non fare una cosa.

*Un aspetto cardine mi sembra la sensibilizzazione. I campi di lavoro sono importanti proprio per questo aspetto.*

Beh, con l'Abbé Pierre e Emmaus abbiamo lavorato molto assieme. Lui ci scrisse una lettera in cui apprezzava anche l'aspetto religioso della nostra organizzazione, ma comunque quello che lei dice è senza dubbio vero. Poi c'è stata una sorta di deriva a partire degli anni settanta in cui si è cominciato a discutere troppo di chi era la colpa. Se a un ponte manca una ringhiera e un poveraccio cade nell'acqua si voleva

prima sapere perché non c'era la ringhiera e soprattutto si discuteva per conoscere il colpevole. No, io vado prima a vedere di tirarlo fuori e poi, magari, vado a cercare di chi è la colpa. Sono sempre stato dell'idea prima diamo il pane a chi sta male e poi discutiamo politicamente chi e perché sta in quelle condizioni. Di gente che discute ce n'è anche troppa.

Giuseppe MATTEI<sup>32</sup>

Brescia, 18 febbraio 2011

*Mi sembra che tutto ciò che nasce a Brescia a proposito della solidarietà internazionale porti a Vittorino Chizzolini*

Chizzolini che lavorava alla Scuola Editrice, santa persona, collaboratore di Gemelli fondatore dell'Università Cattolica, su Brescia rappresentava il polo di attenzione ai maestri, quindi ai formatori di base. Soprattutto lui era molto attento agli insegnanti maschi. Lui è stato il primo laureato in pedagogia di sesso maschile. Prima era appannaggio della figura femminile l'insegnamento e anche le facoltà compresa la cattolica non ammettevano a livello di iscrizione i maschi. Lui ha fatto la sua battaglia perché sentiva la vocazione magistrale e alla fine l'ha vinta, dato che anche il senato accademico contro il parere dello stesso Gemelli ha aveva detto di no (alla richiesta di potere accedere al corso che si chiamava filosofia e pedagogia) diede il suo nulla osta.

*In che anni siamo?*

Siamo ... potrei darle le date, ma lo vediamo dopo. Prima di Pedini comunque. Ma voglio arrivare a darle il quadro. Uno dei filoni su cui lui si era impegnato è una conseguenza logica della sua visione che era già in qualche modo pre-globale: accanto a un impegno qui, quindi i maestri qui, la scuola editrice qui, era partito prima della legge 1222, aveva fatto partire una serie di insegnanti, una settantina alla volta di Mogadiscio. E lui aveva lasciato il patrimonio perché si facesse la Fondazione Tovini, una fondazione che si occupa di formazione (università, ricerca, borsa di studio) da qui nasce l'idea di una cooperazione internazionale.

*La fondazione aveva inviato volontari in quegli anni?*

Sì. Noi siamo partiti come le dicevo prima dalla Somalia (1968, l'invio degli insegnanti di cui abbiamo parlato prima), poi abbiamo proseguito in Egitto e nelle Filippine con dei progetti affidati. Come lei sa c'erano allora (primi anni '80) questi progetti affidati, finanziati al 100%. Perché ... che so, il ministro andava in visita firmava un protocollo di cooperazione per costruire una fabbrica di un qualche tipo. Poi al rientro in patria nasceva il problema di chi fosse capace di fare questa fabbrica. Allora ci poteva essere l'idea che lo potesse fare la Tovini e allora veniva affidato il progetto alla nostra Fondazione. Naturalmente questo è un esempio molto a grandi linee.

*E quando tornavano lasciavano uno scritto o qualcosa, facevano attività di sensibilizzazione e di che tipo?*

Chizzolini prima e poi li riuniva in convegni di formazione e aggiornamento dei maestri. Il tipo di inserimento era parrocchiale. Tra le tante cose facevano i banchetti della solidarietà con il cibo solidale. C'era una signorina che si chiamava Marchetti (forse è anche stata una direttrice didattica) che era molto impegnata in questi banchetti che raccoglievano i fondi per mandarli poi al missionario somalo. Ci sono stati poi ingegneri e tecnici impegnati in Egitto con il servizio civile sostitutivo (quello dei due anni in sostituzione del servizio militare). Molti hanno fatto carriera in università. In Egitto il nostro impegno nasceva da un accordo che avevamo con i salesiani del Cairo e Alessandria. Si occupavano di formazione in una scuola tecnica al Cairo (una sorta di Itis) e una scuola femminile di taglio e cucito all'Alessandria. In Somalia l'esperienza fu pionieristica: inviare insegnanti di scuola primaria per formare i formatori. Il contatto era l'arcivescovo di Mogadiscio. Comunque noi come Fondazione Tovini abbiamo sempre

---

<sup>32</sup> Impegnato da anni nel mondo del volontariato bresciano, ricopre attualmente la carica di direttore della Fondazione Tovini a Brescia.

cooperato con il Ministero nel quadro dei progetti da lui finanziati. Poi c'è stato certamente un rapporto con la diocesi, l'ufficio missionario. Negli anni sessanta Don Monolo è stato un protagonista come coordinatore dell'Ufficio missionario di Brescia che gestiva un migliaio di missionari che Brescia allora aveva.

*E Montini?*

Papa Montini ha avuto una grande influenza durante i primi anni di formazione e poi durante il periodo del papato. C'è poi il capitolo della Populorum Progressio che io ho apprezzato, seguita e commentata più volte dal punto di vista dei contenuti e dello stimolo che ha rappresentato. Non saprei dirle molto sugli apporti - che sicuramente ci sono, dato che le Encicliche sono spesso frutto non di una persona ma di una consultazione piuttosto ampia - su questo ambiente bresciano. Potrei pensare di sì, per lo meno a livello di alcuni filoni. Per questo bisognerebbe consultare l'Istituto Internazionale Paolo VI a Concesio.



Aldo UNGARI<sup>33</sup>

Brescia, 24 marzo 2011

*Mi pare assodato che vi sono dei gruppi che operano la solidarietà nei confronti del Terzo Mondo sul territorio interagiscono nei due versanti con Salvi e Pedini per quella serie di leggi che nascono dal 1965 per quell'attività di volontariato. Tu sei anche andato da Andreotti accompagnando Don Monolo, è vero?*

Sì, ma nell'ufficio di Andreotti mica sono entrato. Sono rimasto fuori della porta. Anche Don Monolo è rimasto poco, qualche minuto. Probabilmente aveva già un promemoria che gli aveva consegnato.

*Secondo te da cosa nasce l'attenzione di Pedini e Salvi? Mi chiedo se nasce da loro o da voi ... o dal caso.*

Beh, tutto nasce dai famosi geometri che dovevano andare a Kiremba per avviare la costruzione dell'ospedale intitolato a Paolo VI, il Papa bresciano, e che non potevano perché sarebbero stati dichiarati renitenti alla leva. Da lì nasce il problema e la soluzione è un emendamento a una legge precedente per cui non bisognava parlare di volontari perché c'erano quelli in Congo che erano mercenari, si nascondono le parole. Un emendamento a un decreto precedente. Il ministro poteva già esonerare qualcuno. Anzi il ministro rinvia la leva e poi a posteriori può concedere che venga individuato come sostituto del militare. Poi si inserisce anche Chizzolini per dire che anche gli insegnanti potevano accedere a questi diritti e quindi fa fare la legge a Pedini sugli insegnanti. Chizzolini e Pedini erano molto collegati, per cultura personale, per amicizia, eccetera. Però in realtà l'uomo che a Roma contava più di un ministro era Salvi. All'interno della Dc e come amico e fiduciario di Moro. Non voleva apparire. Avrebbe, a parer mio, potuto fare il ministro benissimo. Ma non gli interessava. Aveva una concezione della politica che gli derivava anche dall'esperienza nella Resistenza che lo rendevano refrattario all'apparire. Per dirla. Lui, figlio di farmacista, si laureò in farmacia per obbedienza alla famiglia. Poi senza dire nulla a nessuno si laureò anche in legge. Era lui, Salvi, quello che portava avanti le cose in commissione.

*Ciò che mi interessa di più è capire. Capire come e perché la politica si interessa a questo e perché in questo momento.*

Il clima culturale è fondamentale. Come ho già avuto modo di scrivere non si possono capire quegli anni se non si tiene conto del Concilio, di Kennedy, ma anche di Dom Câmara. L'attività di Salvi e Pedini arriva in un tessuto recettivo. Rilevanti sono in questo ambito i primi gruppi di sostegno alle attività solidali nel Terzo Mondo, come ad esempio, per il territorio bresciano, i GLAM. Dopo che erano tornati i "geometri" da Kiremba (stavano un anno) ci si disse che per perpetuare questa esperienza e anche per sensibilizzare, si doveva far nascere dei gruppi d'appoggio, informali. Nacque così il GLAM (Gruppo Laici in Appoggio alle Missioni). Il gruppo si riuniva ogni quindici giorni. E i temi erano quelli della cooperazione internazionale, nord-sud, delle nuove popolazioni. Partecipavano una sessantina di persone alla volta. Qualche volta vedevamo delle persone diverse da noi, soprattutto per età. Erano mandati dalla Questura. Una scuola di autoformazione con l'invito a qualche personaggio, compreso lo stesso Salvi.

*Ma di cosa parlavate? In concreto come avvenivano queste riunioni?*

Le esperienze già fatte dai volontari, le prospettive per i nuovi che volevano partire, quindi sensibilizzazione, incontri nelle parrocchie dove ci chiedevano di parlare di quello che avevamo fatto. Quindi non c'era la sola riunione quindicinale del sabato, ma anche visite in altre realtà. I temi erano come ti ho detto, la decolonizzazione, il rapporto nord-sud, alcuni profili intellettuali come il pensiero di Paulo Freire. La sua *Pedagogia degli oppressi* era molto seguita. Poi per dare un contributo concreto a Kiremba, si

---

<sup>33</sup> Già fondatore dei GLAM, poi dello SVI cui ha dedicato buona parte della sua vita. Ha avuto modo di collaborare fattivamente con Franco Salvi in occasione delle prime leggi sul volontariato internazionale e la cooperazione tecnica.

cominciarono a fare, a imitazione, dei campi Emmaus stile Abbé Pierre. Campi di raccolta di stracci, carta, vetri, dove partecipavano tra i 500 e i 600 giovani. Quei quattro e cinque giorni erano motivo di discussione alla sera. Ci si trovava stanchi e sporchi a parlare di Africa e Terzo Mondo. Questi ragazzi erano molto coinvolti e anche molto bravi a organizzarsi. In concreto riuscivano a farsi prestare il camioncino del papà, e così via. Questa azione è andata avanti per 5 o 6 anni. Il GLAM non aveva statuti o altro. Aveva naturalmente un rapporto stretto con la Chiesa e un'impostazione terzomondialista. Abbiamo sostenuto anche le marce della Pace (fine anni sessanta). Cominciavano poi i confronti anche aspri tra i pacifisti e i gruppi che non vedevano nel volontariato una soluzione ma la peggiore delle cure. In sostanza chi alleviando le piaghe, le perpetua. Un effetto dannoso per i popoli del Terzo Mondo perché dando un qualche calmante ai sofferenti li addormentate, impedendone la rivolta o meglio la rivoluzione. Bisognava quindi che i popoli del Terzo Mondo si riscattassero da sé. Questa impostazione molto critica si radicalizzò ancor di più quando l'azione dei gruppi di volontariato fu abbinata a un intervento statale. Ci vedevano in sostanza come "lacchè del potere". Era un'impostazione ideologica che ha avuto grande circolazione alla fine degli anni sessanta e ha attratto anche qualcuno dei "nostri". Gli stessi teologi della liberazione non erano poi molto distanti. Anche se poi la versione più gradita era quella di Câmara, non un violento, anche se parlava molto chiaro.

*Lo spirito del '68 insomma.*

Beh, sì. Anche lo stesso GLAM nel 1968 cambiò nome pur mantenendo l'acronimo. Divenne difatti Gruppi di Attenzione Al Mondo. Per non chiuderlo nell'ambito solo confessionale e per metterlo in uno più generale. Anche i volontari non erano solo quelli legati alla Chiesa, al concilio, anche i laici. Il GLAM aveva questa funzione formativa e divulgativa sul territorio, in parrocchia o meno. Per qualche anno c'è stato sia il GLAM sia lo SVI.

*Ti risulta che Pedini per far passare la legge del 1971 dicesse che in fondo serviva a far esportare trattori nel Terzo Mondo?*

Con Pedini abbiamo avuto incontri, anche scontri. La sua idea era che la cooperazione statale, tecnica e quella volontaria, umanitaria, possiamo dire, dovevano concordare assieme la loro azione e quindi occorreva un abito che tenesse conto dell'una e dell'altra esigenza. Forse il suo pensiero era quello che se non dimostrava che la sua legge aveva anche un risvolto interessante per le ditte italiane, non sarebbe mai passata. Non ci potrei giurare. Per lui lo stato italiano doveva avere la sua cooperazione e all'interno di questo andavano accolte le istanze del volontariato. La nostra paura era che invece a un certo punto fosse tutto ministerializzato e che il movimento venisse fagocitato direttamente o indirettamente. Penso che il problema vero che ci ponemmo in quegli anni era proprio quello di evitare di essere inseriti in una burocrazia ministeriale tale da uccidere lo spirito del volontariato. Un grande dibattito all'interno della FOCSIV verteva proprio su questo. E' giusto sottostare al riconoscimento dello stato? Per poter firmare contratti, vedere riconosciute aspettative e trattamenti pensionistici dovevamo avere questo riconoscimento. Ma è giusto chiederlo? Questa era la domanda che ci ponevamo. Di fondo c'era anche la questione che gli organismi di volontariato, deputati al riconoscimento, in questo modo, seppure implicitamente, finivano per aderire alle linee della cooperazione italiana. Si optò per una linea di compromesso. Da un lato il riconoscimento, dall'altro la fedeltà ai propri principi.

*L'idea dello sviluppo torna centrale, allora ...*

Sicuramente l'Enciclica di Paolo VI ha avuto la sua importanza. Poi ci sono stati e ci sono tuttora organismi che non hanno affrontato riflessioni e ripensamenti sull'idea di sviluppo. Raccattano quello che c'è da raccattare, inviano container e pensano di fare sviluppo. Che so, un'organizzazione a Brescia che raccoglie dei fondi e dei volontari, vanno in Ciad, costruiscono una scuola e la regalano al sindaco e poi vanno via.

Questo è ancora molto diffuso. Ognuno opera cercando di fare il meglio che può. Non si può giudicare. Del resto ho anche visto in alcuni casi un apprezzamento da parte africana di questo modo di intendere la "cooperazione" perché privo di qualsiasi condizionamento per "loro". Mentre il "nostro" progetto mira a coinvolgere e comporta un flusso di cultura, pur con il presupposto, per noi fondamentale, di lasciare un ruolo preponderante ai locali. Ci sono però capi tribù, leader locali che preferiscono l'oggetto piuttosto che andare a incidere sulla maturazione culturale e umana della sua gente. Un comportamento diffuso soprattutto negli anni '60 e '70.

*Tornando a vedere le cose dal "nostro" punto di vista, ho l'impressione che siano esistiti in Italia dei poli più sensibili di altri rispetto alle tematiche del Terzo Mondo. Perché Brescia?*

In senso generale sì. I poli di formazione dei giovani cattolici sono due: uno è il collegio dei gesuiti, chiuso dopo la guerra. L'altro è l'oratorio della pace dei padri filippini che ha avuto un periodo d'oro nel primo cinquantennio del '900. La stessa resistenza bresciana cittadina nasce e si sviluppa attorno all'Oratorio della pace che aveva personalità veramente di spicco, come per esempio Padre Bevilacqua. Anche Franco Salvi si forma qui. Lo stesso Montini si è formato in questo ambiente.

In questo senso c'è la sensibilizzazione dei giovani a una visione aperta del cristianesimo. Direi spontanea. E' stato spontaneo aderire alla Resistenza. E' stato spontaneo dopo la guerra imbozzarsi le maniche e costruire i villaggi per i senzatetto. È stato spontaneo per chi ha poi letto la *Mater Magistra* e la *Populorum Progressio* inserirsi in questo ambito che è la *solidarietà internazionale*. Nasce quindi in un tessuto in cui laici e preti hanno una formazione se posso dire "conciliare" anche prima del concilio. Una delle figure più considerate non a caso è don Primo Mazzolari con cui i preti bresciani sono rimasti in contatto anche quando lui era in disgrazia. La sensibilità quindi che porta a far nascere questi organismi trova come sfondo tutto questo, ma nasce da don Monolo e da Chizzolini per il settore educativo.

*Non fai che confermare l'impressione che molto dipende dal carisma di chi si occupa di questo. C'è anche di fondo, forse, uno spirito di appartenenza. La presenza bresciana in Africa.*

Certamente. Con questo si spiegano i 100 milioni dell'amministrazione provinciale e il sindaco di Brescia che si reca molte volte a Kiremba. Il sindaco tesseva rapporti con gli industriali, per cui il primo camioncino che arriva a Kiremba è dell'OM.

*Si torna quindi a dove siamo partiti: i volontari*

Sono assolutamente centrali. In questo senso il mio pensiero va subito a Gino Filippini che ci ha lasciato da poco. Lui a un certo punto ci disse che non voleva più sponsorizzazioni. Non voleva più nulla. Filippini aveva l'idea che se mi presento bianco e con i soldi il rapporto con gli africani è già falsato. Se mi presento a mani vuote e così rimango per anni, solo allora verrò accettato. Era la sua linea, ma anche la stessa di Zanotelli. Ma è una linea che non può essere fatta propria da nessuna organizzazione. Anche Giuliano Consoli che è volontario in Uganda ha voluto essere "iniziato" da africano. Ha sposato un'africana. Anche lui come Gino è riuscito a essere un uomo delle due culture. Intellettualmente è facile, nella pratica è difficile.

*In definitiva nelle scelte di volontariato quanto dipendeva dall'intenzione e quanto dal caso?*

O come direbbe qualcuno dalla provvidenza, no? Tieni presente che i primi che partirono perdevano il lavoro. Alcuni poi partivano lo stesso senza la copertura della legge. Perché? Non lo so. Forse lo so per quello che riguarda me. Per gli altri non posso dire. Era quello che si sentivano di dover fare.

### ACCORDI E PIANI

#### **ERP** – *European Recovery Program*

[Programma di Soccorso Europeo]: è comunemente chiamato **Piano Marshall**. È una forma di aiuto allo sviluppo imperniato su finanziamenti effettuati dagli Stati Uniti a favore delle nazioni uscite dal secondo conflitto mondiale. Prende il nome dal Segretario di Stato George Marshall che lo annuncia la prima volta in un discorso tenuto all'Università di Harvard il 5 giugno 1947. Alla Conferenza di Parigi del luglio di quello stesso 1947 saranno 16 i paesi europei a fare richiesta di fondi che inizieranno ad arrivare nel 1948 dopo una accesa discussione in seno al Congresso degli Stati Uniti. E' di circa 17 miliardi di dollari lo stanziamento del Piano che verrà chiuso nel 1951.

#### **GATT** – *General Agreement on Tariff and Trade*

[Accordo generale sul commercio e le tariffe]: nato nel 1948 per regolamentare il commercio e le tariffe in vigore a livello internazionale. Tra il 1949 e il 2001 vedrà otto diverse rinegoziazioni denominate Round. Il più noto è il Kennedy Round che, svoltosi tra il 1963 e il 1967, porterà a una diminuzione generalizzata delle tariffe e all'approntamento di misure antidumping. Il GATT viene sostituito a partire dal 1 gennaio del 1995 dal **WTO** [World Trade Organization] che stabilisce regole anche per i servizi e la proprietà intellettuale. Il WTO dovrebbe anche svolgere un'attività di supervisione delle politiche commerciali dei paesi appartenenti.

#### **NOEI** – *New Order Economic International*

[Nuovo Ordine Economico Mondiale]: Dibattito avviato nel 1973 sull'onda dello shock petrolifero dai paesi del Terzo Mondo riuniti nel cartello del Gruppo dei 77. La richiesta di un Nuovo Ordine racchiude l'intento di operare una discontinuità con il passato, ma allo stesso tempo ordinata. Nell'aprile del 1974 si giunge a una Dichiarazione e a un Programma che mirano a portare a un Nuovo Ordine Economico Internazionale. Si tratta di due testi piuttosto vaghi che trovano una sintesi nella "Carta dei diritti e doveri economici degli stati", approvato con voto contrario di tutti i grandi (Usa, Regno Unito, Germania Ovest) e l'astensione dei più prudenti (Francia e Giappone, e, tra gli altri, l'Italia).

Alla fine dell'anno, grazie al messicano Echevarria nasce la risoluzione su *Sviluppo e cooperazione dei popoli* che introduce alcune linee di condotta a proposito della cooperazione allo sviluppo e dei rapporti tra i paesi.

---

<sup>1</sup> Questo piccolo Dizionario espone le principali sigle utilizzate nel testo per una più agevole comprensione dello stesso. Per obbligo di chiarezza si sono elencate anche Organizzazioni e Sigle non citate espressamente nel testo ma riconducibili ad altre che vi sono presenti (il caso delle Banche Regionali di Investimento).

Dal punto di vista pratico si sono utilizzate le sigle in lingua originale e la traduzione in italiano. In alcuni casi viene utilizzato direttamente l'acronimo in italiano perché più popolare. In tal senso l'esempio emblematico è l'ONU che deriva da Organizzazione delle Nazioni Unite, mentre in inglese la sigla è semplicemente UN – United Nations. Per maggiore chiarezza in caso di acronimi che derivano direttamente dalla lingua italiana si è riportata direttamente la traduzione in grassetto.

## ISTITUZIONI FINANZIARIE INTERNAZIONALI

### **IBRD**<sup>2</sup> - *International Bank for Reconstruction and Development*

[Banca Internazionale per la ricostruzione e lo sviluppo]: comunemente chiamata **Banca Mondiale**, è stata delineata a Bretton Woods nel 1944. Diverrà operativa nel giugno del 1946 con 38 paesi membri per poter assistere i suoi paesi membri nell'opera di ricostruzione post-bellica e successivamente – a partire dagli anni '50 – per finanziare tramite fondi rastrellati sul mercato lo sviluppo economico dei suoi appartenenti.

Al suo interno operano:

#### **IDA** – *International Development Association*

[Associazione internazionale per lo sviluppo]: nata nel 1960 per garantire flussi di finanziamento – tramite crediti agevolati o doni - a Paesi in Via di Sviluppo privi di accesso ai mercati internazionali. Dalla sua creazione a oggi il paese maggiormente beneficiato da tali prestiti/doni è stata l'India.

#### **IFC** – *International Finance Corporation*

[Società finanziaria internazionale]: nata nel 1956 promuove tramite prestiti a soggetti privi di garanzia statale, lo sviluppo di società private nei PVS.

#### **ICSID** – *International Centre for Settlement of Investment Disputes*

[Centro Internazionale di Regolazione delle Dispute d'investimento]: nato nel 1966 presta servizi di arbitrato tra Governi e investitori in caso di dispute relative a investimenti per lo sviluppo.

#### **MIGA** – *Multilateral Investment Guarantee Agency*

[Agenzia di garanzia degli investimenti multilaterali]: nata nel 1988 per fornire pareri sul grado di rischio di investimenti nei Paesi in Via di Sviluppo.

### **FMI** – *International Monetary Fund*

[Fondo Monetario Internazionale] nasce - in seguito agli accordi di Bretton Woods - nel dicembre del 1945 con l'obiettivo di dare un senso di equilibrio al sistema finanziario internazionale anche con l'utilizzo di prestiti a quei paesi in difficoltà economica.

### **BANCHE REGIONALI DI SVILUPPO**

Nascono a cavallo degli anni '60 con strutture e modalità operative che ricalcano quelle della Banca Mondiale<sup>3</sup>. Sono:

#### **IDB** – *Inter-American Development Bank*

[Banca Inter-Americana di sviluppo]: creata a Washington nel 1959 con uno sportello per i paesi più poveri.

#### **AFDB** – *African Development Bank*

[Banca Africana di sviluppo]: viene fondata nel 1963 con un accento marcatamente panafricano e quindi una limitata capacità di investimento e prestito.

#### **ADB** – *Asian Development Bank*

[Banca Asiatica di sviluppo]: nata nel 1966 a Manila e orientata soprattutto a rafforzare gli investimenti privati e gli scambi internazionali. A differenza delle altre si apre da subito alla partecipazione di paesi non regionali, Stati Uniti *in primis*.

#### **EBRD** – *European Bank for Reconstruction and Development*

[Banca Europea per la ricostruzione e lo sviluppo]: organismo più recente (1991) che sorge soprattutto per assistere i paesi dell'Est Europa all'indomani del crollo del Muro di Berlino.

---

<sup>2</sup> Vedi Alessandro Magnoli Bocchi - Matteo Piazza, *La Banca Mondiale*, Il Mulino, Bologna, 2007, pp. 38-51, Michele Alacevich, *Le origini della Banca Mondiale. Una deriva conservatrice*, Bruno Mondadori, Milano, 2007 e Vanna Ianni, *Organizzazioni Internazionali*, in Id., (a cura di), *Dizionario della cooperazione internazionale allo sviluppo*, Carocci, Roma, 2011, pp. 99-103.

<sup>3</sup> Raoul Ascari, *L'aiuto allo sviluppo. I protagonisti, gli strumenti, le prospettive*, Franco Angeli, Milano, 1999, pp. 68-73.

## ORGANIZZAZIONI SOVRANAZIONALI

**ONU<sup>4</sup> - [Organizzazione delle Nazioni Unite]:** Organizzazione nata a San Francisco il 26 giugno 1945 e “formalizzata” il 24 ottobre dello stesso anno con la promulgazione della Carta delle Nazioni Unite- I principi basilari di quest’organizzazione sovranazionale, sorta sulle ceneri della precedente Società delle Nazioni; si caratterizza per la partecipazione tendenzialmente universale atta a proteggere interessi comuni agli stati, membri e non<sup>5</sup>. I suoi organi sono l’Assemblea Generale, il Consiglio di Sicurezza, il Consiglio economico e sociale, la Corte Internazionale di Giustizia e il Segretariato Generale.

### Le agenzie specializzate

Formalmente coordinate dall’ECOSOC [Consiglio Economico e Sociale] sono agenzie incaricate dello studio di determinate specifiche materie

#### **FAO – Food and Agriculture Organization**

[Organizzazione per gli alimenti e l’Agricoltura]: istituita nel 1945, dal 1951 ha sede a Roma. Sorta per debellare la fame nel mondo, è un forum di discussione e negoziazione di accordi tra i paesi, anche per varare politiche in grado di contenere “l’eterna piaga”.

#### **ILO – International Labour Organization**

[Organizzazione Internazionale del Lavoro]: nata nel 1919, “entra” a far parte dell’ONU nel 1946. Con sede a Ginevra, si occupa dei diritti sul posto di lavoro in uno sforzo di allargamento delle tutele e delle protezioni sociali negli impieghi.

#### **WHO – World Health Organization**

[Organizzazione Mondiale della Sanità]: nasce nel 1948 per tentare di dare delle linee guida sulla tutela sanitaria all’interno dei paesi membri. Si contraddistingue anche per una attività di monitoraggio delle diverse criticità e problematiche relative alla salute nel mondo. Ha sede a Ginevra.

#### **UNESCO - United Nations Education, Science and Culture Organization**

[Organizzazione delle Nazioni Unite per l’Educazione, la Scienza e la Cultura]: promuove lo scambio e soprattutto il dialogo culturale tra i paesi membri attraverso una serie di programmi e progetti che coinvolgono anche le stesse ONG. Ha sede a Parigi ed è stato fondato nel 1945.

#### **UNIDO - United Nations Industrial Development Programme**

[Programma delle Nazioni Unite per lo Sviluppo Industriale]: si occupa di assistere PVS al fine di arrivare a favorire uno sviluppo industriale sostenibile e uno spirito collaborativo tra le imprese. Questo soprattutto in virtù dei 46 uffici presenti nei Paesi in Via di Sviluppo.

### I programmi e fondi

#### **EPTA – Extended Program of Technical Assistance**

[Programma Allargato di Assistenza Tecnica]: finanziamento volontario di alcuni paesi che permettono di far fronte a progetti eseguiti da vari Enti Specializzati, provvedendo alle spese di esperti di stanza nei PVS (ad esempio finanziando borse di studio). Nasce il 16 novembre del 1949 e viene chiuso nel 1970.

#### **SUNFED – Special United Nation for economic development**

[Fondo Speciale per lo sviluppo economico]: istituito nel 1959 era formato dai contributi volontari degli stati membri per permettere la valutazione delle proposte di contributo avanzate dai paesi. Insieme all’EPTA verrà sciolto per dare vita all’UNDP.

---

<sup>4</sup> Anche sull’ONU la bibliografia è sterminata. Un’ottima e recente opera sulla storia di questa organizzazione e sui contatti ideali e di prassi di questa con la Società delle Nazioni vedi Alessandro Polsi, *Storia dell’Onu*, Laterza, Roma-Bari, 2006.

<sup>5</sup> Vedi Laura Picchio Forlati, *Le Nazioni Unite*, Giappichelli, Torino, 2000, pp. 9-55; Andrea De Guttry - Fabrizio Pagani, *Le Nazioni Unite. Sviluppo e riforma del sistema di sicurezza collettiva*, Il Mulino, Bologna, 2010, pp. 28-34.

#### **UNDP – United Nations Development Program**

[Programma delle Nazioni Unite per lo sviluppo economico]: l'organizzazione che nasce nel 1966 dalla fusione dei due organismi precedenti. È tuttora operante a New York per valutare e destinare i fondi ai progetti di sviluppo ritenuti idonei.

#### **UNCTAD – United Nations Conference on Trade and Development**

[Conferenza delle Nazioni Unite per il commercio e lo sviluppo]: nasce nel 1964 per creare un forum di scambio di informazioni e analisi tra esperti per poter creare opportunità di investimento e sviluppo nei PVS. Ha sede a Ginevra

#### **UNICEF - United Nations Children's Fund**

[Fondo Nazioni Unite per l'Infanzia]: fondata l'11 dicembre 1946 ha sede a New York e si occupa dell'assistenza umanitaria dell'infanzia nel mondo, principalmente nei Paesi in Via di Sviluppo.

**OCSE - [Organizzazione per la Cooperazione e lo Sviluppo Economico]:** è l'Organizzazione che nasce nel 1961 come evoluzione dell'OECE [Organizzazione Europea di Cooperazione Economica, *nda*] fondata nel 1948 dai 18 beneficiari del Piano Marshall. L'OECE è un'agenzia incaricata di regolare e coordinare gli aiuti del Piano in Europa. Una struttura che, seguendo l'impostazione desiderata di voler ampliare il Piano al Mondo intero diverrà l'OCSE.

#### **DAC - Development Assistance Committee**

[Comitato di Aiuto allo Sviluppo] è il comitato per l'aiuto allo sviluppo formato in ambito OCSE e riunisce Australia, Austria, Belgio, Canada, Danimarca, Finlandia, Francia, Germania, Giappone, Grecia, Irlanda, Italia, Lussemburgo, Norvegia, Nuova Zelanda, Paesi Bassi, Portogallo, Spagna, Regno Unito, Svezia, Svizzera, Stati Uniti, Unione Europea. Con la creazione del DAC si crea una struttura amministrativa che risponda alle domande da parte dei paesi sottosviluppati e si coordinano le risposte da parte dei paesi membri<sup>6</sup>

## **ISTITUTI DI RICERCA**

**CENTRO STUDI SERENO REGIS:** costituito nel 1982, promuove programmi di documentazione, ricerca e pubblicazione sui temi della pace, dell'ambiente e dello sviluppo, in una prospettiva nonviolenta. E' intitolato alla memoria di Domenico Sereno Regis, noto pacifista italiano scomparso nel 1984.

**IAI – [Istituto Affari Internazionali]:** fondato nel 1965 per iniziativa di Altiero Spinelli; si contraddistingue per una consistente attività convegnistica atta a promuovere la conoscenza dei problemi internazionali.

**IPALMO – [Istituto per le relazioni tra l'Italia e paesi dell'Africa, America Latina e Medio Oriente]:** fondato nel 1971, pubblica "Politica internazionale"; avvierà una collana molto importante sulla cooperazione allo sviluppo pubblicando in particolare due volumi nei primi anni '80 fondamentali per una ricostruzione della politica italiana in materia.

**ISPI – [Istituto di studi di politica Internazionale]:** nasce nel 1934 ed è un ente di ricerca che si occupa di formare studenti nelle materie diplomatiche (circa 1.600 l'anno). Pubblica "L'annuario di Politica Estera" e i "Quaderni di relazioni internazionali". Ha sede a Roma.

**SIOI – [Società Italiana per l'Organizzazione Internazionale]:** nasce nel 1944 e opera sotto la vigilanza del Ministero Affari Esteri. Suo scopo è la formazione diplomatica e internazionale oltre che la ricerca e l'informazione sui temi dell'organizzazione internazionale. Fa parte della Federazione Mondiale delle Associazioni per le Nazioni Unite.

---

<sup>6</sup> Elisabetta Basile, *Il finanziamento allo sviluppo dal dopoguerra a oggi*, in Gervasio Antonelli – Elisabetta Basile, *L'aiuto pubblico allo sviluppo. L'esperienza della Comunità europea*, Franco Angeli, Milano, 1995, pp. 45-48.

## ONG E ASSOCIAZIONI ITALIANE<sup>7</sup>

**ACRA [Associazione di Cooperazione Rurale in Africa]:** nasce nel 1968 da partecipanti al seminario di Lione che decidono di avviare un primo esperimento di sviluppo comunitario rurale in Ciad a Borom. È tutt'ora attiva come realtà impegnata in Africa.

**AES [Associazione Amici dello Stato di Spirito Santo]:** è formato da un gruppo di ex compagni universitari che decide di sostenere "uno di loro", missionario in Brasile attraverso la formazione in Italia di giovani brasiliani e soprattutto con l'esportazione del modello francese delle Scuole di famiglia come strumento di formazione umana e professionale. Ha da sempre sede a Padova.

**AFMM [ASSOCIAZIONE FEMMINILE MEDICO MISSIONARIA]:** fondata nel 1954 da Adele Pignatelli per formare ausiliarie mediche nelle missioni. Oggi ha preso il nome di ASI (Associazione Sanitaria Internazionale) ed ha sede a Roma.

**ASSEFA [Association for Sarva Seva Farms]:** nasce nel 1978 dall'esperienza delle Fattorie al servizio di tutti realizzata da Giovanni Ermiglia. Oggi esistono piccoli gruppi di Assefa in Italia. La sede reale dell'associazione è difatti in India ove oggi è un punto di riferimento per circa un milione di famiglie soprattutto nel sud del paese.

**AMICI DEI LEBBROSI:** nasce a Bologna nel 1961 per iniziativa di sostenitori dell'opera di Raoul Follereau. Pubblica a partire dal 1962 la rivista omonima. E' oggi ancora attiva con il nome di AIFO.

**CEIAL [Comitato Episcopale America Latina]:** nasce a Verona nel 1962 inizialmente per preparare religiosi che intendevano prestare la propria opera in America Latina, quindi per fornire di analoga preparazione gli stessi laici in tandem con il MLAL che poi acquisirà una sua dimensione più autonoma.

**CeLIM [Centro Laici Italiani per le Missioni]:** nasce nel 1954 per formare dei laici missionari da inviare in missione. E' tuttora operante e ha sede a Milano. È nato anche, negli anni '60, un CeLIM a Bergamo che si occupa soprattutto di progetti di cooperazione in America Latina.

**CIPSI [Coordinamento di Iniziative Popolari di Solidarietà Internazionale]:** è un raggruppamento di oltre 40 organizzazioni che nasce nel 1982 dopo che il Ministero Affari Esteri aveva convocato un convegno per raggruppare le ONG di sviluppo. Lo scopo del CIPSI era quello di creare delle relazioni tra gruppi della società civile del nord e del sud del mondo abbandonando le dinamiche impennate su assistenza tecnica o testimonianza diretta.

**COMITATO PER LA LOTTA CONTRO LA FAME NEL MONDO:** nasce a Forlì nel 1963 da un gruppo di studenti del giovane movimento cattolico che sposano fin da subito la forma di sensibilizzazione e mobilitazione rappresentata dalla raccolta di carta straccia.

**COOPI [Cooperazione Internazionale]:** è l'associazione fondata da Padre Vincenzo Barbieri agli inizi degli anni '60. L'anno di fondazione è il 1965. Realizza progetti per l'infanzia, sanitari e d'istruzione.

**COSV [Comitato di Coordinamento degli Organismi di Volontariato]:** nasce nel 1968 come tavolo di coordinamento dei gruppi che formano e inviano volontari nel Terzo Mondo. Ne sarà l'anima in quei primi anni Tino Cirelli. Successivamente prenderà il nome di COCIS [Coordinamento delle Organizzazioni non Governative per la Cooperazione Internazionale allo Sviluppo] che raggruppa 20 ONG laiche e progressiste. IL Cosv è tutto operativo ma come ONG con sede a Milano.

**CROCEVIA:** nasce nel 1958 per agevolare un'attività culturale e una migliore integrazione degli studenti stranieri che frequentano le scuole superiori e l'università di Roma (circa 350 attorno alla metà degli anni '60). È gestito dalle Ausiliarie Internazionali Cattoliche e si concretizza con l'organizzazione di gite e conferenze. Alla fine del decennio viene creato anche un centro di documentazione sui problemi del sottosviluppo.

**CUAMM [Collegio Universitario Aspiranti Medici Missionari]:** nasce nel 1950 a Padova con la duplice funzione di dare una formazione a medici missionari italiani e consentire a giovani del Terzo Mondo di studiare presso l'Università di Padova, conseguire una laurea e poter così tornare nel proprio paese

---

<sup>7</sup> Si fa riferimento a quelle citate espressamente nel testo.



d'origine. Negli anni ha avviato anche progetti di cooperazione sanitaria in Africa. Oggi la denominazione è CUAMM-Medici con l'Africa.

**FOCSIV [Federazione Organismi Cristiani di servizio internazionale volontario]:** nasce nel biennio 1968/69 anche se formalmente il suo Documento è approvato nel 1973. E' l'evoluzione della FOLM. Tutt'ora esistente raggruppa oltre 60 organizzazioni di ispirazione cristiana con più di 7.500 soci. Ha sede a Roma.

**GLM [Gruppo Laici per le Missioni]:** con questo acronimo nasce a Reggio Emilia nel 1967 attorno a un gruppo di giovani particolarmente colpiti dal Concilio. Iniziano quasi subito i periodi di volontariato in Brasile con l'assistenza formativa del MLAL. Rimarrà sempre a livello di centro amicale e non diventerà mai una ONG strutturata.

**IBO [International Bower Order – Associazione Soci Costruttori]:** nasce come sezione italiana di questa organizzazione belga nata per costruire delle case per gli sfollati della guerra. L'iniziativa viene condotta con l'ausilio di volontari che formano delle équipes durante le ferie estive. A partire dal 1966 effettueranno con una simile strutturazione dei progetti di costruzione analoghi nel Terzo Mondo.

**LVA [Lay Volunteers International Association] già Associazione Volontari Laici Africa e Sud America [al tempo solo LVA, Lay Volunteers Association, *nda*]** nasce a Cuneo nel 1966 per iniziativa di don Aldo Benevelli e diventa in poco tempo uno dei principali Organismi di volontariato in grado di formare laici in partenza per missioni nel Terzo Mondo.

**MANI TESE:** nasce nel 1964 per iniziativa di quattro Istituti Missionari in funzione della lotta contro la fame nel mondo. Si costituirà fin da subito come sorta di capofila di un corposo numero di gruppi sul territorio (I gruppi Mani Tese). Attraverso attività di sensibilizzazione come i campi ma anche l'organizzazione delle mostre sulla fame diventa un gruppo di riferimento nel panorama italiano. Ha attraversato molte fasi all'interno di un percorso sofferto di emancipazione dei laici rispetto alla componente missionaria.

**MEDICUS MUNDI:** associazione che nasce nel 1967 a Brescia ed è da allora impegnata nell'assistenza sanitaria nei Paesi in Via di Sviluppo.

**MOVIMENTO AFRICA '70:** nasce nel settembre del 1969 a Busnago come forma di sensibilizzazione e impegno a favore dei paesi del Terzo Mondo. Prevede nei primi anni campi di lavoro in Burundi.

**MOVIMENTO SVILUPPO E PACE:** nasce a Torino nel 1968 come evoluzione del Centro Torinese contro la fame nel mondo. E' impegnato in attività di appoggio missionarie e soprattutto collabora con Ermiglia ai primi progetti in India di quella che sarà la futura Assefa.

**MLFM [Movimento Lotta alla fame nel Mondo]:** nasce nel 1963 a Lodi per iniziativa di maggiorenti locali impegnati nell'Azione Cattolica. E' tuttora attivo con progetti soprattutto in Africa.

**MLAL [MOVIMENTO LAICI AMERICA LATINA]:** nasce nel 1966 a Verona come sorta di gruppo di formazione laica del CEIAL. La sua anima in questi primi tempi è Armando Oberti, primo presidente della FOCSIV in seguito. Si contraddistingue per l'invio di volontari presso le missioni in Sud America e per il corso di formazione che inizia a strutturarsi alla fine degli anni '60 diventando uno dei più importanti in Italia.

**OMG [Operazione Mato Grosso]:** nasce nel 1967 in ambito salesiano per permettere a giovani partecipanti ai campi estivi di fare un'iniziativa di volontariato della durata di 4 mesi in Brasile. Ancora attiva anche se non ha mai richiesto riconoscimenti governativi.

**OPERAZIONE FORMINGUEIRO:** iniziativa trentina coordinata da don Valentino Felicetti per raccogliere fondi a sostegno di 5 missionari "trentini" in Brasile. Rimarrà sempre ancorata a una dimensione di supporto esterno e di ambito diocesano.

**OPERAZIONE DJNAIPUR:** nasce a Novara in ambito diocesano per sostenere gli sforzi di costruzione di un Centro Tecnico di alfabetizzazione e formazione professionale a Djnaipur nell'odierno Bangladesh.

**RTM [Reggio Terzo Mondo]:** Rete di gruppi parrocchiali che si forma a Reggio Emilia a partire dal 1967 come componente diocesana di appoggio alle missioni che la chiesa del capoluogo emiliano promuove in Brasile, Madagascar e India, su spinta del vescovo Gilberto Baroni. E' tuttora un'associazione attiva sul territorio.

**SERMIG [Servizio Missionario Giovani]:** nasce nel 1964 a Torino su iniziativa di Ernesto Olivero come gruppo impegnato contro la fame nel mondo e originariamente avvia opere di cooperazione con missionari

impegnati nel Terzo Mondo. Successivamente acquisisce un suo spazio proprio a Torino in una funzione di lotta alla povertà e all'emarginazione nel capoluogo piemontese.

**SVI [Servizio Volontario Internazionale]:** nasce a Brescia nel 1968 insieme al GLAM [Gruppo di Attenzione al Mondo] per poi prenderne il posto. E' un Organismo di volontariato che tra i primi si occupa di sostenere il movimento soprattutto in Africa.

**TVC [Tecnici Volontari Cristiani]:** si forma nel 1967 da una "scissione" di Coopi e rimane fino al suo auto-scioglimento (1986) un'associazione costituita da solo volontari rientrati. Ha inviato in 20 anni circa 300 persone in Africa e America Latina.

**UMMI [UNIONE MEDICO MISSIONARIA ITALIANA]:** nasce nel 1933 per la cura e l'assistenza sanitaria nelle missioni attraverso la formazione di medici missionari. Fondata a Verona da Padre Diodato Desenzani, collaboratore di don Calabria per la costruzione della Casa dei buoni fanciulli nel capoluogo veneto, e successivamente missionario in India, ove muore nel 1960.

## TERMINOLOGIE

### APS [Aiuto pubblico allo sviluppo]<sup>8</sup>

**Cooperazione Bilaterale:** canale di cooperazione tra un paese e un altro paese che avviene normalmente in base a un accordo bilaterale di cooperazione. E' certamente il canale preferito dagli Stati in quanto diretto, senza mediazioni terze.

**Cooperazione Multilaterale:** il rapporto con il Paese in Via di Sviluppo è "tenuto" da un'organizzazione internazionale. Agenzie dell'ONU in primis, ma anche Fondi Regionali di sviluppo e della Comunità Economica Europea (perlomeno a partire dalla metà degli anni '70). La maggior parte delle Agenzie internazionali (pensiamo alla stessa Banca Mondiale) sono regolarmente finanziate dagli stati membri (leggi i paesi ricchi) tramite versamento di quote che possono essere preordinate o volontarie.

**Cooperazione Multilaterale:** è il tipo di cooperazione più recente. E' promosso e finanziata da uno stato ma realizzata in loco da una agenzia internazionale. Da un lato permette di sfruttare competenze che non tutti gli stati donatori hanno ma che le agenzie internazionali si suppone abbiano. Dall'altro lato sostanzialmente con il canale multilaterale l'aiuto è "legato" all'acquisto di beni e servizi del paese donatore da parte del paese beneficiario

### TERMINOLOGIE GANDHIANE<sup>9</sup>

**Ahimsā:** sta per *non violenza*; amore non violento.

**Bhoodhan:** letteralmente *dono della Terra*, dà il nome al movimento di Vinoba Bhave per la raccolta di terra incolta a favore dei contadini poveri e degli intoccabili

**Gramdan:** letteralmente *dono del villaggio* suppone la creazione di comunità di villaggio che gestiscono la terra collegialmente.

**Yajña:** è l'idea di sacrificio, centrale per l'idea nonviolenta di Gandhi. Come chi pratica la violenza deve imparare a uccidere, chi pratica la nonviolenza deve apprendere a morire e coltivare la pratica del sacrificio.

<sup>8</sup> Per la spiegazione di aiuto bilaterale, multilaterale e multi bilaterale vedi Gian Carlo Costadoni, *La Legge 49 sulla Cooperazione con il Terzo Mondo*, in Enrica Collotti Pischel - Paolo Caroli (a cura di), *Esiste ancora un Terzo Mondo? Povertà, sottosviluppo, cooperazione*, Franco Angeli, Milano, 1992, pp. 205-208. Vedi anche Luciano Carrino, *Perle e pirati. Critica della cooperazione allo sviluppo e nuovo multilateralismo*, Erickson, Trento, 2005, pp. 59-71.

<sup>9</sup> Vedi Ignatius Jesudasan, *La teologia della liberazione in Gandhi*, Cittadella Editrice, Assisi (PG), 1986, pp. 231-234; Giovanni Salio, *Elementi di economia nonviolenta*, in "Quaderni di Azione Nonviolenta", n. 16, 2001; Pinuccia Caracchi - Alberto Pellissero, *I valori spirituali, in L'insegnamento di Gandhi per un futuro equo e sostenibile* [Atti del Convegno Internazionale, Torino, 30 gennaio-2 febbraio 1998], pp. 32-43.

**Sarvōdaya:** il *benessere di tutti*.

**Satyāgraha:** letteralmente sta per *forza della verità*, in senso lato tenere per la verità; soffrire per la giustizia; in sintesi soffrire per ogni causa giusta.

**Satyagrahi:** una persona che pratica la satyāgraha; colui che soffre per la verità. Il primo satyagrahi nominato da Gandhi fu Vinoba Bhave.

**Swadeshi:** è l'equivalente gandhiano di *Self-Reliance*. Indica l'assenza di dipendenza e il contrarre sulle proprie forze.

**Swaraj:** è per Gandhi la lotta per l'autoliberazione dell'India.

## BIBLIOGRAFIA<sup>1</sup>

### OPERE GENERALI E MONOGRAFIE

- ALACEVICH MICHELE, *Le origini della Banca Mondiale. Una deriva conservatrice*, Bruno Mondadori, Milano, 2007.
- ALBERIGO GIUSEPPE, *Transizione epocale. Studi sul Concilio Vaticano II*, Il Mulino, Bologna, 2009.
- ALBERTAZZI SILVIA, *Lo sguardo dell'altro. Letterature postcoloniali*, Carrocci, Roma, 2000.
- ALOISI DE LARDEREL FRANCESCO, *Dall'aiuto alla cooperazione. Nascita ed evoluzione di un nuovo orizzonte delle relazioni internazionali*, Palombi, Roma, 1988.
- BAIROCH PAUL, *Storia economica e sociale del mondo. Vittorie e insuccessi dal secolo XVI a oggi*, Einaudi, Torino, 1999.
- BAUMAN ZYGMUNT, *Amore liquido*, Laterza, Bari-Roma, 2004.
- BERMANI CESARE, *Giovanni Pirelli*, Centro di Documentazione Editrice, Pistoia, 2011.
- BERNARDINI EUGENIO, *Comunica la fede nell'America oppressa. Storia e metodo della Teologia della liberazione*, Claudiana, Torino, 1982.
- BETTELHEIM CHARLES, *Storia dell'India indipendente*, Editori Riuniti, Roma, 1968.
- BETTS RAYMOND F., *La decolonizzazione*, Il Mulino, Bologna, 2003.
- BIGGERI MARIO - VOLPI FRANCO, *Teoria e politica dell'aiuto allo sviluppo*, Franco Angeli, Milano, 2006.
- BONAGLIA, FEDERICO – DE LUCA, VINCENZO: *La cooperazione internazionale allo sviluppo*, Il Mulino, Bologna, 2006.
- BONANTE LUIGI, *Etica e politica internazionale*, Einaudi, Torino, 1992.
- BORI PIER CESARE - SOFRI GIANNI, *Gandhi e Tolstoj. Un carteggio e dintorni*, Il Mulino, Bologna, 1985.
- BOTTAZZI GIANFRANCO, *Sociologia dello sviluppo*, Laterza, Roma-Bari, 2009.
- BRAIDO PIETRO, *L'esperienza pedagogica di Don Bosco*, Las, Roma, 1980.
- BRANDT WILLY, *La corsa agli armamenti e la fame nel mondo*, Sperling & Kupfer, Milano, 1987.
- BROWN LESTER R., *Di solo pane. Un piano d'azione contro la fame nel mondo*, Mondadori, Milano, 1975.
- CAILLÉ ALAIN, *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, Bollati Boringhieri, Torino, 1998.
- CALCHI NOVATI GIAMPAOLO, *Decolonizzazione e Terzo Mondo*, Laterza, Roma-Bari, 1979.
- CALCHI NOVATI GIAMPAOLO, *L'Africa nera non è indipendente*, Edizioni di Comunità, Milano, 1964.
- CALCHI NOVATI GIAMPAOLO, *Storia della decolonizzazione*, Loescher, Torino, 1983.
- CARRINO LUCIANO, *Perle e pirati. Critica della cooperazione allo sviluppo e nuovo multilateralismo*, Erickson, Trento, 2005.

---

<sup>1</sup> Questa bibliografia è proposta in tre sezioni distinte per agevolare sia la ricerca sia la divisione delle fonti. La prima sezione concerne le opere generali che forniscono un quadro di insieme del periodo storico considerato e le monografie di approfondimento di alcuni aspetti della tesi. La seconda riepiloga prevalentemente i saggi critici e le analisi interpretative relative a particolari tematiche. La terza parte elenca pubblicazioni, articoli, scritti del periodo 1945-71, oltre a opere successive che ripropongono documentazione dell'epoca.

- CASSESE ANTONIO, *I rapporti Nord/Sud*, Editori Riuniti, Roma, 1989.
- CONFORTI BENEDETTO, *La carta delle Nazioni Unite*, Edizioni Cultura della pace, S. Domenico di Fiesole (FI), 1993.
- CRAINZ GUIDO, *Il Paese mancato. Dal miracolo economico agli anni ottanta*, Donzelli, Roma, 2003.
- CRAINZ GUIDO, *Storia del miracolo italiano. Culture, identità, trasformazioni fra anni cinquanta e sessanta*, Donzelli, Roma, 1996.
- D'ANGELO MASSIMO, *Cooperazione italiana allo sviluppo*, Palombi, Roma, 1984.
- DALLEK ROBERT, *JFK. John Fitzgerald Kennedy. Una vita incompiuta*, Mondadori, Milano, 2004.
- DANIELE DARIO, *Dentro il villaggio. Vive il sogno indiano di Giovanni*, Cittadella Editrice, Assisi (PG), 2003.
- DEL BOCA ANGELO, *L'Africa nella coscienza degli italiani. Miti, memorie, errori, sconfitte*, Mondadori, 2002.
- DERIU MARCO (a cura di), *L'illusione umanitaria. La trappola degli aiuti e le prospettive della solidarietà internazionale*, EMI, Bologna, 2001.
- DI NOLFO ENNIO, *Storia delle relazioni internazionali 1918-1992*, Laterza, Roma-Bari, 1994.
- DROZ BERNARD, *Storia della decolonizzazione nel XX secolo*, Bruno Mondadori, Milano, 2010.
- DÜLFER JOST, *Yalta, 5 febbraio 1945. Dalla guerra mondiale alla guerra fredda*, Il Mulino, Bologna, 1999.
- DUMONT LOUIS, *La civiltà indiana e noi*, Adelphi, Milano, 1986.
- EDWARDES MICHEAL, *Storia dell'India. Dalle origini ai giorni nostri*, Laterza, Bari, 1966.
- ELLWOOD DAVID W., *L'Europa ricostruita. Politica ed economia tra Stati Uniti ed Europa occidentale 1945-1955*, Il Mulino, Bologna, 1994.
- Enchiridion delle Encicliche*, Vol. 7, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1994.
- Enchiridion Vaticanum. I Documenti del Concilio Vaticano II*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1981.
- FANFANI AMINTORE, *Giorgio La Pira. Un profilo e 24 lettere*, Rusconi, Milano, 1978.
- FAURI FRANCESCA, *Il Piano Marshall e l'Italia*, Il Mulino, Bologna, 2010.
- FORMIGONI GUIDO, *Storia della politica internazionale nell'età contemporanea (1815-1992)*, Il Mulino, Bologna, 2000.
- GAUTHIER ANDRÉ, *L'economia mondiale dal 1945 ad oggi*, Il Mulino, Bologna, 1998.
- GINSBORG PAUL, *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi*, Einaudi, 2006.
- GIOVANNI XXIII, *Mater et magistra*, in *Enchiridion delle Encicliche*, cit.
- GRIGG DAVID, *Alimentazione e sviluppo economico. Fame e malnutrizione nel mondo*, Otium, Ancona, 1989.
- GUARRACINO SCIPIONE, *Storia degli ultimi cinquant'anni. Sistema internazionale e sviluppo economico dal 1945 a oggi*, Bruno Mondadori, Milano, 1999.
- HETTNE BJORN, *Le teorie dello sviluppo*, Asal-L'Harmattan, Torino, 1996.
- HOBBSAWM ERIC, *Il secolo breve*, Rizzoli, Milano, 1997.
- ISERNIA PIERANGELO, *La cooperazione allo sviluppo*, Il Mulino, Bologna, 1995.
- KISSINGER HENRY, *Gli anni della casa bianca*, SugarCo, Milano, 1980.
- KOLKO JOYCE - KOLKO GABRIEL, *I limiti della potenza americana. Gli Stati Uniti nel mondo dal 1945 al 1954*, Einaudi, Torino, 1975.

- LABANCA NICOLA, *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*, Il Mulino, Bologna, 2002.
- LANARO SILVIO, *Storia dell'Italia repubblicana. L'economia, la politica, la cultura, la società dal dopoguerra agli anni '90*, Marsilio, Venezia, 1992.
- LATOUCHE SERGE, *Come sopravvivere allo sviluppo. Dalla decolonizzazione dell'immaginario economico alla costruzione di una società alternativa*, Bollati e Boringhieri, Torino, 2004.
- LATOUCHE SERGE, *L'occidentalizzazione del mondo*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992.
- LEFÈVRE DENIS, *Tutte le sfide dell'Abbé Pierre. Vita del fondatore di Emmaus*, EMI, Bologna, 2012.
- MAGNOLI BOCCHI ALESSANDRO - PIAZZA MATTEO, *La Banca Mondiale*, Il Mulino, Bologna, 2007.
- MAMMARELLA GIUSEPPE - CACACE PAOLO, *La politica estera dell'Italia. Dallo Stato unitario ai giorni nostri*, Laterza, Roma-Bari, 2010
- MAMMARELLA GIUSEPPE, *Storia d'Europa dal 1945 a oggi*, Laterza, Roma-Bari, 1988.
- MARCHISIO SERGIO, *Il finanziamento multilaterale. La terza via della cooperazione allo sviluppo*, Franco Angeli, Milano, 1986.
- MARCON GIULIO, *Le ambiguità degli aiuti umanitari. Indagine critica sul Terzo settore*, Feltrinelli, Milano, 2002.
- MARELLI SERGIO, *ONG: una storia da raccontare. Dal volontariato alle multinazionali della solidarietà*, Carocci, Roma, 2011.
- MARTELLI EVELINA, *L'altro atlantismo. Fanfani e la politica estera italiana (1958-1963)*, Guerini e Associati, Milano, 2008.
- MELLANO MAURO - ZUPI MARCO, *Economia e politica della cooperazione allo sviluppo*, Laterza, Roma-Bari, 2007.
- MEMMI ALBERT, *Ritratto del decolonizzato*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2006.
- MENOZZI DANIELE, *Chiesa poveri società nell'età moderna e contemporanea*, Queriniana, Brescia, 1980.
- METCALF BARBARA D. - METCALF THOMAS R., *Storia dell'India moderna*, Mondadori, Milano, 2004.
- MONTI ALESSANDRO, *Economia e politica dell'aiuto pubblico allo sviluppo. Il Sistema italiano di cooperazione con i paesi in via di sviluppo: un'analisi critica*, ISPE, Roma, 1983.
- ORTOLEVA PEPPINO, *I movimenti del '68 in Europa e in America*, Editori Riuniti, 1998.
- PAOLO VI, *Populorum Progressio*, in *Enchiridion delle Encicliche*, cit.
- PERROUX FRANÇOIS, *L'economia del XX secolo*, Etas Kompass, Milano, 1967.
- PICCHIO FORLATI LAURA, *Le Nazioni Unite*, Giappichelli, Torino, 2000.
- POLSI ALESSANDRO, *Storia dell'Onu*, Laterza, Roma-Bari, 2006.
- POUPARD PAUL, *Populorum Progressio tra ricordi e speranze*, Cantagalli, Siena, 2007.
- QUARANTA GIANCARLO: *L'era dello sviluppo*, Milano, Franco Angeli, 1986.
- RAIMONDI ANTONIO – ANTONELLI GIANLUCA, *Manuale di cooperazione allo sviluppo*, SEI, Torino, 2001.
- RIST GILBERT, *Lo sviluppo. Storia di una credenza occidentale*, Bollati Boringhieri, Torino, 1997.
- ROTHERMUND DIETMAR, *Delhi, 15 agosto 1947. La fine del colonialismo*, Il Mulino, Bologna, 2000.
- ROTHERMUND DIETMAR, *Storia dell'India*, Bompiani, Milano, 1992.
- SANTINI ALCESTE, *Pacem in Terris e nuove ideologie*, EDB, Bologna, 2003.

SANTORO CARLO M., *La politica estera di una media potenza. L'Italia dall'Unità a oggi*, Il Mulino, Bologna, 1991.

SARESELLA DANIELA, *Cattolici a sinistra. Dal modernismo ai giorni nostri*, Laterza, Bari-Roma, 2011.

SARESELLA DANIELA, *Dal Concilio alla contestazione. Riviste cattoliche negli anni del cambiamento (1958-1968)*, Morcelliana, Brescia, 2005.

SCATENA SILVIA, *La teologia della liberazione in America Latina*, Carocci, Roma, 2008.

SCHMITT CARL, *L'unità del mondo e altri saggi*, Antonio Pellicani Editore, Roma, 1994.

SOFRI ADRIANO, *Chi è il mio prossimo*, Sellerio, Palermo, 2007.

SVIDERCOSCHI GIAN FRANCO, *Un Concilio che continua. Cronaca, bilancio, prospettive del Vaticano II*, Ancora, Milano, 2002.

TORRI MICHELGUGLIELMO, *Storia dell'India*, Laterza, Roma-Bari, 2000.

ZANATTA LORIS, *Storia dell'America Latina contemporanea*, Laterza, Roma-Bari, 2010.

## **SAGGI E RACCOLTE**

*Africa. Sognare oltre l'emergenza. Gino Filippini: quarant'anni a fianco degli ultimi*, Edizioni Paoline, Milano, 2012.

CRESPI, FRANCO – MOSCOVICI, SERGE: *Solidarietà in questione. Contributi teorici e analisi empiriche*, Meltemi, Roma, 2001.

DE GUTTRY ANDREA – PAGANI FABRIZIO, *Le Nazioni Unite. Sviluppo e riforma del sistema di sicurezza collettiva*, Il Mulino, Bologna, 2010.

ALBERIGO GIUSEPPE (a cura di), *Storia del Concilio Vaticano II*, 5 Voll., Il Mulino, Bologna, 1995- 2001.

ALESSANDRINI SERGIO (a cura di), *La politica italiana di cooperazione allo sviluppo*, Giuffrè-Finafrica-Cariplo, Milano, 1983.

AMBROSIO GIANNI - BERETTA SIMONA - BERTONI GIUSEPPE, *Sviluppo dei popoli, sviluppo della persona. A quarant'anni dalla Populorum Progressio e venti dalla Sollicitudo Rei Socialis*, Vita e pensiero, Milano, 2008.

AMBROSIO GIANNI, *Lo sviluppo umano, integrale, solidale*, in AMBROSIO GIANNI - BERETTA SIMONA - BERTONI GIUSEPPE, *Sviluppo dei popoli*, cit.

AMOROSO BRUNO, *Villaggio globale e comunicazione in Dare voce al sud del Mondo. Mass media e cooperazione*, CIPSI, Roma, 1998.

ANCORA NELIDA - MANSERVISI STEFANO - VANORE ROBERTO, *Il processo di maturazione dei concetti e principi guida della cooperazione multilaterale italiana negli anni settanta*, in ALESSANDRINI SERGIO (a cura di), *La politica italiana di cooperazione allo sviluppo*, cit.

ASCARI RAOUL, *L'aiuto allo sviluppo. I protagonisti, gli strumenti, le prospettive*, Franco Angeli, Milano, 1999.

BAECK LUOIS, *Albori e apogeo dell'economia dello sviluppo*, in CASTRONOVO VALERIO (a cura di), *Storia dell'economia mondiale*, cit.

BASILE ELISABETTA, *Il finanziamento allo sviluppo dal dopoguerra a oggi*, in ANTONELLI GERVASIO – BASILE ELISABETTA, *L'aiuto pubblico allo sviluppo. L'esperienza della Comunità europea*, Franco Angeli, Milano, 1995.

BEN HAMOUDA HOUDA, *La politique de coopération européenne envers les pays maghrébins dans les années 60*, in VARSORI ANTONIO (a cura di), *Dimensioni storiche della cooperazione*, cit.

- BERETTA SIMONA, *Quale sviluppo “per ogni uomo, per tutti gli uomini”? Il realismo di due grandi encicliche*, in AMBROSIO GIANNI - BERETTA SIMONA - BERTONI GIUSEPPE, *Sviluppo dei popoli*, cit.
- BERIA D'ARGENTINE ADOLFO (a cura di), *Atti del Congresso Internazionale di studio sul problema delle aree arretrate*, 4 Voll., Giuffrè, Milano, 1955.
- BORRUSO PAOLO, *L'Italia tra cooperazione e terzomondismo* in TOSI LUCIANO – TOSONE LORELLA, *Gli aiuti allo sviluppo*, cit.
- BOSELLO FRANCO, *Prefazione* a VARSORI ANTONIO (a cura di), *Dimensioni storiche della cooperazione*, cit.
- BURLANDO ROBERTO, *Le crisi attuali ed i ritardi teorici dell'economia. Una prospettiva economica civile e gandhiana*, in DELLA POSTA POMPEO (a cura di), *Crisi economica e crisi delle teorie economiche*, Liguori, Roma, 2010.
- BURLANDO ROBERTO, *Per una economia sostenibile e non violenta*, in “Dokita”, luglio 2003.
- CALCHI NOVATI GIAMPAOLO, *La cooperazione allo sviluppo: una scelta per la politica estera italiana*, in IPALMO, *Cooperazione allo sviluppo: una sfida per la società italiana*, Milano, Franco Angeli, 1982.
- CALCHI NOVATI GIAMPAOLO, *Rassegna commentata dei documenti sulla cooperazione italiana allo sviluppo*, in ALESSANDRINI SERGIO (a cura di), *La politica italiana di cooperazione allo sviluppo*, cit.
- CAROLI PAOLO, *le incerte strade per uscire dalla povertà*, in COLLOTTI PISCHEL ENRICA - CAROLI PAOLO (a cura di), *Esiste ancora un Terzo Mondo?*, cit.
- CARACCHI PINUCCIA – PELLISSERO ALBERTO , *I valori spirituali*, in *L'insegnamento di Gandhi per un futuro equo e sostenibile* [Atti del Convegno Internazionale, Torino, 30 gennaio-2 febbraio 1998].
- CASCI SIMONETTA, *Il non allineamento nel pensiero di Nehru*, in CALCHI NOVATI GIAMPAOLO – QUARTAPELLE LIA, *Terzo Mondo addio. La conferenza Afro-Asiatica di Bandung in prospettiva storica*, Carocci, Roma, 2007.
- CASTRONOVO VALERIO (a cura di), *Storia dell'economia mondiale, La modernizzazione e i problemi del sottosviluppo*, Vol. V, Laterza, Roma-Bari, 2001.
- CAVALLI ENRICO, *I primi passi di Medicus Mundi Italia* in Monica Franchi (a cura di), *Medicus Mundi Italia: 40 anni di impegno nella cooperazione sanitaria internazionale*, Brescia, 2009.
- CELLA GIAN PRIMO, *Definire la solidarietà*, in “Parolechiave”, anno 1, n. 2, agosto 1993.
- CERIANI GRAZIOSO, *Il significato pastorale della “Populorum Progressio”*, in CERIANI GRAZIOSO - GHEDDO PIERO – MELZI CELESTINO (a cura di), *Commento all'Enciclica “Populorum Progressio” sullo sviluppo dei popoli*, Massimo, Milano, 1967.
- COLAJANNI ANTONINO, *Antropologia e cooperazione internazionale allo sviluppo. Possibilità e limiti dell'antropologia applicata*, in APOLITO PAOLO (a cura di), *Sguardi e modelli. Saggi italiani di antropologia*, Franco Angeli, Milano, 1993.
- COLLOTTI PISCHEL ENRICA - CAROLI PAOLO (a cura di), *Esiste ancora un Terzo Mondo? Povertà, sottosviluppo, cooperazione*, Franco Angeli, 1992.
- COSTADONI GIAN CARLO, *La Legge 49 sulla Cooperazione con il Terzo Mondo*, in COLLOTTI PISCHEL ENRICA - CAROLI PAOLO (a cura di), *Esiste ancora un Terzo Mondo?*, cit.
- CURTI MERLE, *La carestia in Irlanda e la nascita dell'aiuto umanitario*, in LUCÀ TROMBETTA PINO - PERNA TONINO, *Emergenza e solidarietà internazionale. La cultura dell'emergenza di fronte alle istanze del Terzo Mondo*, Franco Angeli, Milano, 1988.
- DE GIUSEPPE MASSIMO, *Il “Terzo mondo” in Italia. Trasformazioni di un concetto tra opinione pubblica, azione politica e mobilitazione civile (1955-1980)*, in “Ricerche di Storia Politica”, anno 14, n. s., n. 1, aprile 2011.



- DE LEONARDIS MASSIMO, *La politica estera italiana, la NATO e l'ONU negli anni del neatlantismo (1955-1960)*, in TOSI LUCIANO (a cura di), *L'Italia e le organizzazioni internazionali*, cit.
- DI GIORGI UMBERTO, *Un'analisi critica delle teorie del sottosviluppo*, in "Politica Internazionale", n. 10-11, ottobre-novembre 1978.
- DINI CATIA, *Al servizio del cosmo. Esperienze di autogestione nei villaggi indiani secondo lo spirito di Gandhi*, EMI, Bologna, 1998.
- ERCOLESSI CRISTINA, *L'aiuto umanitario e la cooperazione allo sviluppo*, in IANNI VANNA (a cura di), *Verso una nuova visione dell'aiuto. Le autonomie locali nella cooperazione internazionale allo sviluppo*, Progetto Solaria, Roma, 2004.
- ESTEVA GUSTAVO, *Lo sviluppo*, in Wolfgang Sachs (a cura di), *Dizionario dello sviluppo*, cit.
- FABBRETTI NAZARENO - ISNENGI MARIO - VOLPINI VALERIO (a cura di), *La locusta e la cultura cattolica in Italia*, La Locusta, Vicenza, 1987.
- FERRARIS LUIGI VITTORIO, *La politica italiana di cooperazione allo sviluppo*, in TOSI LUCIANO (a cura di), *L'Italia e le organizzazioni internazionali*, cit.
- FILIPPELLI RONALD, *Il piano Marshall e la ricostruzione postbellica*, in CASTRONOVO VALERIO (a cura di), *Storia dell'economia mondiale*, cit.
- FOFI GOFFREDO - MORANDINI MORANDO - VOLPE GIANNI, *Storia del cinema*, Vol. 3, T. 2, Garzanti, Milano, 1988.
- FONSECA ALOYSIUS, *Populorum Progressio, concetto di sviluppo e diffidenza del Terzo Mondo*, in "Volontari e Terzo Mondo", anno 15, n. 2/3, settembre 1987.
- FORMIGONI GUIDO, *Democrazia Cristiana e mondo cattolico dal neatlantismo alla distensione*, in GIOVAGNOLI AGOSTINO – TOSI LUCIANO (a cura di), *Un ponte sull'Atlantico. L'alleanza occidentale 1949-1999*, Guerini e Associati, Milano, 2003.
- FRIGO MANLIO, *Problemi dello sviluppo*, in PICONE PAOLO - SACERDOTI GIORGIO, *Diritto internazionale dell'economia* cit.
- GALTUNG JOAN - O'BRIEN PETER - PREISWERK ROY (a cura di) *Self Reliance. A strategy for development*, Bogle, London, 1980.
- GENTILI ANNAMARIA - PANEBIANCO ANGELO, *La politica dell'Italia. Continuità d'indirizzo ma scarsa autonomia*, in "Politica Internazionale", n. 8-10, agosto-ottobre 1975.
- GERSCHENKRON ALEXANDER, *Il problema storico dell'arretratezza economica*, Einaudi, Torino, 1965.
- GIOFFRÉ CLAUDIA, *F.A.O.*, in FLORES MARCELLO (a cura di), *Diritti Umani. Cultura dei diritti e dignità della persona nell'epoca della globalizzazione*, Vol. 1, UTET, Torino, 2007.
- Giorgio La Pira. Messaggero di pace* [Atti del convegno, Treviso, novembre 1987], Teorema, Treviso, 1987.
- GIOVAGNOLI AGOSTINO, *Stato nazionale e cooperazione internazionale nella classe dirigente cattolica*, in TOSI LUCIANO (a cura di), *L'Italia e le organizzazioni internazionali*, cit.
- GIUDICI CINZIA, *Essere non governativi: una realtà da riscoprire*, in "Cooperazione Giuridica Internazionale", anno 1, n.s., n. 1/2, gennaio-giugno 1989.
- GRITTI ROBERTO, *Le dimensioni del sottosviluppo: introduzione ai contenuti e alle metodologie dell'educazione allo sviluppo*, in Id. (a cura di), *L'immagine degli altri*, cit.
- GRONEMEYER MARIANNE, *Aiuto*, in Wolfgang Sachs, *Dizionario dello sviluppo*, cit.
- GROPPO PAOLO, *Il centro di sviluppo dell'OCSE: una finestra aperta sul Terzo Mondo*, in BOSELLO FRANCO (a cura di), *Cooperazione allo sviluppo e pace*, CEDAM, Padova, 1989.

- HIRSHMAN ALBERT O., *Ascesa e declino dell'economia dello sviluppo e altri saggi* (a cura di GINZBURG ANDREA), Rosenberg & Sellier, Torino, 1983.
- IANNI VANNA (a cura di), *Dizionario della cooperazione internazionale allo sviluppo*, Carocci, Roma, 2011.
- ILLICH IVAN, *Bisogni*, in SACHS WOLFGANG (a cura di), *Dizionario dello sviluppo*, cit.
- IPALMO, *Cooperazione allo sviluppo: Nuove frontiere per l'impegno dell'Italia*, Franco Angeli, Milano, 1985.
- JAFFRELOT CHRISTOPHE (a cura di), *L'inde contemporaine. De 1950 à nos jours*, Fayard-CERI, Parigi, 2006.
- JAFFRELOT CHRISTOPHE, *La plus grande démocratie du monde à l'heure du «système congressiste»*, in Id. (a cura di), *L'inde contemporaine*, cit.
- KUMARAPPA JOSEPH CORNELIUS, *Economia di condivisione. Come uscire dalla crisi mondiale*, in "Quaderni Satyāgraha", n. 20, 2011.
- LATOUCHE SERGE, *Standard di vita*, in SACHS WOLFGANG, *Dizionario dello sviluppo*, cit.
- LETIZIA ANNAPAOLA, *Teorie dello sviluppo*, in IANNI VANNA (a cura di), *Dizionario della cooperazione*, cit.
- MAURIZIO ROBERTO – GRITTI ROBERTO, *I contenuti dell'educazione allo sviluppo*, in GRITTI ROBERTO (a cura di), *L'immagine degli altri*, cit.
- MAYEUR JEAN-MARIE, *La chiesa cattolica* in Id. (a cura di), *Storia del Cristianesimo, Guerre mondiali e totalitarismo (1914-1958)*, Vol. 12, (edizione italiana a cura di ALBERIGO GIUSEPPE), Borla/Città Nuova, Roma, 1997.
- MAZZOLARI PRIMO, *Scritti sulla pace e sulla guerra* (edizione critica a cura di FORMIGONI GUIDO - DE GIUSEPPE MASSIMO), EDB, Bologna, 2009.
- MEADOWS DONELLA H., MEADOWS DENNIS, RANDERS JØRGEN, BEHRENS III WILLIAM W., *I Limiti dello sviluppo. Rapporto del System Dynamics Group Massachusetts Institute of Technology (MIT) per il progetto del Club di Roma sui dilemmi dell'umanità*, Mondadori, Milano, 1972.
- MELANDRI ELISABETTA, *L'informazione, l'educazione e lo sviluppo* in GRITTI ROBERTO (a cura di), *L'immagine degli altri*, cit.
- MIDULLA MARIAGRAZIA, *Sviluppo sostenibile*, in VANNA IANNI (a cura di), *Dizionario della cooperazione*, cit.
- MILBERT ISABELLE, *La construction de l'economie (1947-1980)*, in Jaffrelot Christophe (a cura di), *L'inde contemporaine*, cit.
- MONTI EROS: *Essere per l'altro. Aspetti fondativi, critici, di attualizzazione della solidarietà*, in RIVA FRANCO (a cura di), *Ripensare la solidarietà*, cit.
- NICOLI DARIO, *Il movimento Fidei Donum. Tra memoria e futuro*, EMI, Bologna, 2007.
- NICOLI DARIO, *Presentazione della ricerca sui 50 anni di esperienza Fidei Donum in Italia*, in "Notiziario dell'ufficio nazionale per la cooperazione missionaria tra le chiese", n. 42, gennaio 2008 [Atti del convegno di spiritualità per sacerdoti, Montesilvano (PE), 5-8 novembre 2007].
- ORLANDONI GIUSEPPE, *Il superfluo nella Populorum Progressio. Verso una nuova ipostazione del problema?*, Theses and lauream in S. Theologia, Pontificia Università Lateranense, Roma, 1971.
- PAVANELLO FERDINANDO, *Le origini del movimento di solidarietà con l'America Latina: anni '60*, in *Ceial 1962-1987. «Tra memoria e futuro»*, in "Quaderni del CEDOR", n. 9, 1988.
- PEDINI MARIO - BRANCHI ACHILLE, *Problemi e prospettive della Comunità Europea*, Marzorati, Milano, 1978.
- PEDINI MARIO, *Per una storia del volontariato*, in MINISTERO AFFARI ESTERI, DGCS, *Interdipendenza e solidarietà Nord-Sud*, [Atti della Giornata nazionale per la solidarietà Nord-Sud. Il contributo delle ONG italiane, Roma, 26 maggio 1988], ICU, Roma, 1989.

- PICONE PAOLO - SACERDOTI GIORGIO, *Diritto internazionale dell'economia. Raccolta sistematica dei principali atti normativi internazionali ed interni con testi introduttivi e note*, Franco Angeli, Milano, 1987.
- PIVA AMEDEO, *I laici nella cooperazione ecclesiale Italia e America Latina, in Ceial 1962-1987. «Tra memoria e futuro»*, "Quaderni del CEDOR", n. 9, 1988.
- POLLARD SIDNEY (a cura di), *Storia economica del Novecento*, Il Mulino, Bologna, 1999.
- PRANDINI VIRGINIO, *Chizzolini e la prima legislazione sulla cooperazione internazionale*, in DAMIANO ELIO (a cura di), *Vittorino Chizzolini e l'educazione per lo sviluppo dei popoli*, La Scuola, Brescia, 2001.
- PRANDINI VIRGINIO, *La legislazione italiana sul volontariato civile internazionale*, Fondazione Tovini, Brescia, 1996.
- RICCARDI ANDREA, *Il cattolicesimo della Repubblica*, in SABBATUCCI GIOVANNI – VIDOTTO VITTORIO, *Storia d'Italia. L'Italia contemporanea*, Vol. 6, Laterza, Roma-Bari, 1999.
- RIVA FRANCO (a cura di): *Ripensare la solidarietà*, Diabasis, Reggio Emilia, 2009.
- RIVA FRANCO, *Né solo pietà, né pura interdipendenza. Tesi sulla solidarietà nell'era globale*, in Id. (a cura di), *Ripensare la solidarietà*, cit.
- RONCHEY ALBERTO, *Prospettive del pensiero politico contemporaneo*, in FIRPO LUIGI (a cura di), *Storia delle idee politiche, economiche, sociali*, Vol. 8, UTET, Torino, 1979.
- SACERDOTI GIORGIO, *Scambi internazionali*, in PICONE PAOLO – SACERDOTI GIORGIO, *Diritto internazionale dell'economia* cit.
- SACHS WOLFGANG, *Dizionario dello sviluppo*, EGA, Torino, 2004.
- SACHS WOLFGANG, *Ambiente* in Id. (a cura di), *Dizionario dello sviluppo*, cit.
- SARPELLON GIOVANNI (a cura di), *Solidarietà: confronto tra concezione e modelli*, Fondazione Emanuela Zancan, Padova, 2004.
- SARPELLON GIOVANNI, *Per una programmazione contro il sottosviluppo*, in "Terzo Mondo", anno 2, n. 4, luglio-agosto 1969.
- SEN AMARTYA, *Come affrontare la programmazione contro la fame*, in FOLLONI GIUSEPPE – PARRA PAOLO, *La crisi contemporanea*, Jaca Book, Milano, 1978.
- SINISCALCHI SABINA, *Il ruolo degli organismi non governativi nella cooperazione italiana allo sviluppo*, in ALESSANDRINI SERGIO (a cura di), *La politica italiana di cooperazione allo sviluppo*, cit.
- TAROZZI ALBERTO, *Gli squilibri nello sviluppo Nord-Sud e i problemi della cooperazione industriale*, in SCHIAVINA ENZO (a cura di), *Noi tra gli altri*, Proteo, Bologna, 1991.
- TASSARA CARLO, *Riflessioni e proposte per una nuova partnership tra istituzioni e società civile nella cooperazione internazionale*, in *La sfida delle crisi nella cooperazione internazionale: il ruolo delle ONG e la partnership tra istituzioni e società civile*, [Atti dell'evento *Il ruolo delle ONG di solidarietà e cooperazione nella gestione delle crisi internazionali: verso una partnership tra istituzioni e società civile*, Roma, 23 maggio 2000], Forum Solint, Roma, 2000.
- TOSI LUCIANO - TOSONE LORELLA (a cura di), *Gli aiuti allo sviluppo nelle relazioni internazionali del secondo dopoguerra*, CEDAM, Padova, 2006.
- TOSI LUCIANO (a cura di), *L'Italia e le organizzazioni internazionali. Diplomazia multilaterale nel Novecento*, CEDAM, Padova, 1999.
- TOSI LUCIANO, *Alle origini della FAO. Le reazioni tra l'Istituto Internazionale dell'Agricoltura e la Società delle Nazioni*, Franco Angeli, Milano, 1989.

TOSI LUCIANO, *La cooperazione allo sviluppo dalla Pacem in Terris alla Populorum Progressio*, in GIOVAGNOLI AGOSTINO (a cura di), *Pacem in Terris. Tra azione diplomatica e guerra globale*, Guerini e Associati, Milano, 2003.

TOTARO FRANCESCO, *Linee di ricerca sulla solidarietà*, in VIGNA CARMELO (a cura di), *Libertà, giustizia e bene in una società plurale*, Vita e Pensiero, Milano, 2003.

TREW BRIAN, *Il sistema monetario internazionale di Bretton Woods*, in CASTRONOVO VALERIO (a cura di), *Storia dell'economia mondiale*, cit.

VARSORI ANTONIO (a cura di), *Dimensioni storiche della cooperazione internazionale*, Cleup, Padova, 2001.

*Verso uno sviluppo diverso*, in TAROZZI ALBERTO (a cura di), *Visioni di uno sviluppo diverso*, Gruppo Abele, Torino, 1990.

VIAN GIOVANNI, *Il Concilio Vaticano II: una riconciliazione con il moderno?*, in MENOZZI DANIELE (a cura di), *Cristianesimo*, Vol. 1, Einaudi, Torino, 2008: da FILORAMO GIOVANNI (a cura di), *Le Religioni e il mondo moderno*, 4 Voll., Einaudi, Torino 2008-2009.

VILLANI ANGELA, *La politica italiana di cooperazione allo sviluppo* in TOSI LUCIANO - TOSONE LORELLA (a cura di), *Gli aiuti allo sviluppo*, cit.

VISMARA MARIA, *Utopia o realtà?*, in Id., *L'azione politica delle Nazioni Unite. 1946-1976*, Vol. I, Tomo II, CEDAM, Padova, 1983.

ZORN JEAN FRANÇOIS, *Crisi e mutamenti della missione cristiana*, in MAYEUR JEAN-MARIE (a cura di), *Storia del Cristianesimo, Crisi e rinnovamento dal 1958 ai giorni nostri*, Vol. 13, (edizione italiana a cura di RICCARDI ANDREA), Borla/Città Nuova, Roma, 2002.

## SCRITTI, DOCUMENTAZIONE E FONTI A STAMPA

“Voglio andare al Campo Emmaus”, in “Famiglia cristiana”, n. 22, 9 giugno 1968.

«Esplosione di bontà» dice il Pontefice, in “Il Giorno”, 17 febbraio 1966.

«Gli aiuti ci eviteranno gli orrori della carestia» in “L'Eco di Bergamo”, 7 marzo 1966.

«Gli aiuti dell'Italia e del mondo ci eviteranno gli orrori della carestia», in “La Stampa”, 6 marzo 1966.

«Il ponte aereo della solidarietà ha rivelato il grande cuore di Torino», in “La Stampa”, 12 marzo 1966.

«Mando il mio mensile ...», in “L'Osservatore Romano”, 27 febbraio 1966.

«Per l'India fateci pagare di più», in “Il Giorno”, 16 febbraio 1966.

«Per me la vita comincia ora ...», in “Bollettino salesiano”, anno 92, n. 1, gennaio 1968.

«Soltanto la rapidità degli aiuti può evitare il dramma che incombe», in “La Stampa”, 6 marzo 1966.

1° Conferenza mondiale sulla cooperazione per lo sviluppo, in “Gentes”, anno 42, n. 6, giugno 1968.

1968/1988. 20 anni del COSV, Edizioni EdiCosv, Città di Castello (PG), 1988.

30 giovani attuano la Populorum Progressio, in “Bollettino salesiano”, anno 91, n. 21, 1 novembre 1967.

5 quadrimotori de “La Stampa” in soccorso ai bambini indiani, in “La Stampa”, 24 febbraio 1966.

9 ottobre: interrogazioni dell'Onorevole Storchi, in “Lettera agli amici del movimento”, n. 17, 1 dicembre 1968.

ABBÉ PIERRE, *Un drammatico privilegio*, in "Mani Tese", n. 4, maggio 1965.

ABBÉ PIERRE, *Vivere per amare*, in "Le Missioni cattoliche", anno 94, giugno-luglio 1965.

*Abbiamo comperato i letti dell'ospedale, però ora dobbiamo saldare il conto a fine anno*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", n. 1, anno 1, settembre 1967.

ACRA, *Acra. 1968-2008. 40 anni di cooperazione*, Milano, 2008.

ADELFI NICOLA, *E' intollerabile che al mondo si muoia ancora di fame*, in "La Stampa", 11 febbraio 1966.

*Africa '70: vita comunitaria per il Terzo Mondo*, in "Mondo e missione", anno 100, 15 giugno 1971.

*Ai milioni di giovani che non sanno cosa sia la fame*, in "Gioventù", anno 38, n. 9/10, novembre-dicembre 1961.

*Autare e aiutarci*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", anno 1, n. 1, settembre 1967.

*All'entusiasmo e alla gratitudine deve ora seguire la buona volontà*, in "Il Regno", n. 136/9, maggio 1967.

*Ancora Follereau in Italia*, in "Amici dei Lebbrosi", anno 4, n. 1, febbraio 1965.

*Ancora illusorie notizie sul regolamento di applicazione della legge 2 aprile 1968*, in "Lettera agli amici del movimento", n. 20, 1 giugno 1968.

ANDREOLI PAOLO - EPIFANI LAMBERTO, *1972-1981: dieci anni di volontariato internazionale: un'analisi statistica*, in "Volontari e Terzo Mondo", anno 9, dicembre 1983.

ANDREOTTI GIULIO, *Il ruolo dell'Italia nei rapporti con il Terzo Mondo*, in "Cooperazione", n. 4, aprile 1978.

ANGELI ROMANO, *Il volontariato. Storia e attualità*, EMI, Bologna, 1977.

*Anno nuovo vita nuova*, in "Popoli e missioni", n. 1, gennaio 1970.

*Antonietta, lettera a "Nigrizia"*, anno 80, n. 2, febbraio 1962.

*Appello della Rai per la raccolta di fondi*, in "Il Giorno", 12 febbraio 1966.

ARPÀ ANGELO, *Significato di un'iniziativa in Terzo Mondo e Comunità Mondiale*, Marzorati, Milano, 1967.

ARRIGHI GIOVANNI, *Struttura di classe e struttura coloniale nell'analisi del sottosviluppo*, in "Giovane critica", n. 22-23, primavera 1970.

ARRUPE PIETRO, *Le Missioni: dubbi e certezze*, in "Gentes", anno 42, n. 12, dicembre 1968.

*Associati nello sviluppo. Rapporto della commissione di studio sullo sviluppo internazionale*, Roma, Edizioni Abete, 1970.

*Atti Parlamentari*, Camera dei deputati, IV legislatura, Commissione III, Affari Esteri-Emigrazione, Vol. 3-36.

*Atti Parlamentari*, Camera dei deputati, V legislatura, Commissione III, Affari Esteri-Emigrazione, Vol. 3-27.

*Attività*, in "Terzo Mondo", anno 2, n. 5-6, ottobre-dicembre 1969.

BAGNIS ROMANO, *Aspettiamo lettere dai missionari*, in "Famiglia cristiana", n. 4, 26 gennaio 1969.

BAIROCH PAUL, *Lo sviluppo bloccato. L'economia del Terzo Mondo tra il XIX e il XX secolo*, Einaudi, Torino, 1976.

BALDUCCI ERNESTO, *Editoriale*, in "Testimonianze", anno 10, n. 97, settembre 1967.

BALOGH THOMAS, *Una società di ineguali. Saggi sullo squilibrio e gli scambi internazionali*, Einaudi, Torino, 1967.

*Banca Mondiale, IFC e IDA. Principi operativi e attività*, Banca Nazionale del Lavoro, Roma, 1965 [ed. fuori commercio].

*Banchi per la scuola "Tortona"*, in "Missionari del PIME", anno 52, settembre 1965,.

BARBIERI VINCENZO, *12, Rue Sala, Lyon*, in "Gioventù", anno 38, n. 9/10, novembre-dicembre 1961.

BARBIERI VINCENZO, *Il "Service Laïcat Missionaire"*, in *Il Laicato cattolico nei paesi di missione*, cit.

BARBIERI VINCENZO, *Laici e cooperazione internazionale*, in "Gioventù", anno 39, n. 1, febbraio 1962.

BARBIERI VINCENZO, *Progetti di sviluppo*, in "Nigrizia", anno 90, n. 3, 1 febbraio 1972.

BARBIERI VINCENZO, *Servizio Laicato Missionario*, in "Nigrizia", anno 80, n. 2, febbraio 1962.

BARTOLUCCI ENRICO, *Amare per sempre*, in "Mondo e missione", anno 99, 1 novembre 1970.

BASTOGI PETER, *I comuni si tassano per aiutare il Terzo Mondo*, in "Mani Tese Informazioni", anno 6, luglio 1969.

BELCI CORRADO, *Franco Salvi. I sentieri della coerenza*, Morcelliana, Brescia, 2000.

BELLAVITE VITTORIO, *Il nuovo nome della pace è sviluppo*, in "Testimonianze", anno 10, n. 91, gennaio-febbraio 1967.

BERNABEI ANTONIO, *Il Ciad, la culla dell'ACRA*, in *Acra. 1968-2008*, cit.

BERNARDI BERNARDO, *La questione razziale nel Sud Africa*, in "Le Missioni cattoliche", anno 93, Dicembre 1964.

BERSANI GIOVANNI, *Il mondo è il mio villaggio. Il volontariato civile nella nuova legge sulla cooperazione tecnica con i paesi in via di sviluppo*, CEFA, Bologna, 1975.

BERTOLINI GABRIELLA, *Partecipazione e colloquio fra le culture*, in "Terzo Mondo", anno 2, n. 3, marzo 1969.

BERTUZZI LUIGI, *Missionari come pionieri*, in "Bollettino salesiano", anno 91, n. 11, 1 giugno 1967.

BETTAZZI LUIGI, *La liberazione dell'Uomo*, in "Quaderni ASAL", n. 3-4, 1972.

BEVILACQUA MARIA GRAZIA, *I bresciani di Kiremba*, in "Famiglia cristiana", n. 22, 1 giugno 1969.

BEVILACQUA MARIA GRAZIA, *Spedizione Mato Grosso*, in "Famiglia cristiana", n. 30, 27 luglio 1969.

BOSA DOMENICO, *Il laicato missionario alla luce dei recenti documenti conciliari*, in "Le Missioni cattoliche", anno 96, 1 novembre 1967.

BRAMANTE GIOVANNA, *Da Goundi - 25 marzo 1969*, in "Lettera Comunitaria", anno 2, n. 8, maggio 1969.

*Breve storia di Kiremba*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", anno 1, n. 15, maggio 1968.

*Buon Natale* in "Mani Tese", n. 20, dicembre 1967.

*Buona Pasqua da Suor Carla*, in "Famiglia cristiana", n. 14, 7 aprile 1968.

CACCIARELLI PIERO, *La nuova legge sulla cooperazione con i Paesi sottosviluppati*, in "Il Messaggero", 28 gennaio 1972.

*Caldo appello del Papa per i popoli che soffrono la fame*, in "Il Gazzettino", 12 febbraio 1966.

CÂMARA HÉLDER, *Rivoluzione nella pace*, Jaca Book, Milano, 1968.

CÂMARA HÉLDER, *Terzo Mondo defraudato*, EMI, Bologna, 1968.

CAMMARANO FRANCO, *Un unico organismo per coordinare i lavori della campagna contro la fame nel mondo*, in "Fede e Civiltà", anno 65, n. 2, febbraio 1967.

*Campagna contro la fame a Novara*, in "Le Missioni cattoliche", anno 95, marzo 1966.

CANDIA MARCELLO, *Laici missionari italiani*, in "Fede e Civiltà", anno 59, n. 9, settembre 1961.

CANOVA REGINETTA, *Lettere di Medici Missionari*, Marietti, Torino, 1966.

CAPONI SANDRO, *Tom Dooley, Medico volante dell'Indocina*, in "Gentes", anno 37, n. 2, febbraio 1963.

CAPRILE GIOVANNI, *Iniziativa pontificie per la pace*, in "La Civiltà Cattolica", anno 119, vol. 1, n.1, 6 gennaio 1968.

CARREL ALDO, *La lebbra è contagiosa soltanto in sette casi su cento*, in "Famiglia cristiana", n. 6, 5 febbraio 1967.

CASARI MARIO, *La cooperazione internazionale per lo sviluppo economico*, Padova, Cedam, 1963.

CAVANI MARIO, *Eravamo tre ragazzi*, in "Amici dei lebbrosi", anno 1, n. 2, maggio 1962.

CAVIGLIONE CARLO, *Il movimento "Mani Tese"*, in "Famiglia cristiana", n. 5, 31 gennaio 1965

CAZZANIGA GIAN MARIA (a cura di), *Cronache e documenti del Movimento Studentesco*, in "Nuovo impegno", anno 2, n. 8, maggio-luglio 1967.

*Ceial 1962-1987. «Tra memoria e futuro»*, in "Quaderni del CEDOR", n. 9, 1988.

CEIAL, *Stile di un servizio*, Verona, 1968.

*Cento milioni di bocche da sfamare*, in "La Stampa", 13 febbraio 1966.

*Centro Studi Terzo Mondo*, in "Terzo Mondo", anno 1, n. 1, luglio-settembre 1968.

CERAGIOLI GIORGIO - GIANFRANCO CATTAL, *Tecnologie per l'uomo: riflessioni, metodologie d'intervento, ruolo del volontario*, Focsiv, Roma, 1982.

CERAGIOLI GIORGIO, *Dare un'anima al futuro. Note per un umanesimo tecnologico*, Torino, Mille, 2002.

CERVI VITTORIO, *Possibilità di collaborazione tra i cattolici e la FAO*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 15, n. 7-8, luglio-agosto 1965.

CHENU MARIE DOMINIQUE, *Populorum Progressio: dalla questione sociale al problema mondiale*, in "Testimonianze", anno 10, n. 94, maggio 1967.

*Chi sono i quattro missionari che ricevono gli aiuti dei nostri lettori*, in "La Stampa", 25 febbraio 1966.

CHIFFLET JACQUES – BARBIERI VINCENZO (a cura di), *Il laico al servizio delle missioni*, Missioni Consolata, Torino, 1962.

CHIODI ARTURO, *Il profeta in canonica*, in "Settegiorni", anno 3, n. 93, 23 marzo 1969.

CHIZZOLINI VITTORINO, *I visi pallidi*, in Nigrizia, anno 79, Ottobre 1961.

*Ci scrivono*, in "Ad Lucem", anno 12, n. 5, maggio 1969.

CICCACCI IVO, *I miracoli han nome carità*, in "Nigrizia", anno 79, ottobre 1961.

*Cinque anni del Centro Cattolico Torinese contro la fame nel mondo – Quaresima di Fraternità (1963-1967)*, Torino, 1968.

CIRM (a cura di), *L'Italia e i paesi sottosviluppati*, in "Famiglia cristiana", n. 11, 16 marzo 1969.

*Città italiane contribuiscono alla campagna contro la fame*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", n. 3, anno 14, marzo 1964.

CLARK COLIN, *L'Enciclica Populorum Progressio* [conferenza tenuta nell'Aula Magna della Facoltà di Economia e Commercio di Verona il 15 maggio 1967], in "Quaderni dell'Università degli studi di Padova – Facoltà di Economia e commercio di Verona", Verona, 1968.

COLLOTTI PISCHEL ENRICA, *Guerriglia e guerra nel Vietnam: il fallimento delle logiche repressive di fonte alla rivoluzione anticoloniale contadina*, in "Questitalia", anno 10, n. 110, maggio 1967.

COLOMBO AUGUSTO, *India 1964. Una difficile via al progresso*, in "Le Missioni cattoliche", anno 93, Novembre 1964.

COLOMBO AUGUSTO, *La chiesa indiana alla vigilia del Congresso di Bombay*, in "Le Missioni cattoliche", anno 93, Novembre 1964.

COLOMBO AUGUSTO, *Vita missionaria in India*, in "Le Missioni cattoliche", anno 92, n. 8-9, agosto-settembre 1963.

COLOMBO CARLA, *Da un lebbrosario dell'Uganda*, in "Famiglia cristiana", n. 44, 29 ottobre 1967.

COLOMBO CARLA, *Un grazie dall'Africa*, in "Famiglia cristiana", n. 7, 18 febbraio 1968.

*Come gli aiuti vengono acquistati e inoltrati. Minuzioso rendiconto del Presidente della RAI*, in "L'Eco di Bergamo", 3 marzo 1966.

*Come si diventa volontari laici*, in "Famiglia cristiana", n. 24, 16 giugno 1968.

*Comitato di Faenza. E' sempre dal poco che si comincia*, in "Mani Tese", n. 16, maggio-giugno 1967.

*Comitato di Lodi*, in "Mani Tese", n. 15, marzo-aprile 1967.

COMITATO PER LA LOTTA CONTRO LA FAME NEL MONDO, *1963-2003: 40 anni di cammino ... insieme*, Forlì, 2003.

COMITATO PER LA LOTTA CONTRO LA FAME NEL MONDO, *Cencioli ... Per amore? Per condivisione? Per servizio?*, Forlì, 1995.

COMMISSIONE MONDIALE PER L'AMBIENTE E LO SVILUPPO, *Il futuro di noi tutti*, Bompiani, Milano, 1988.

*Compriamo una mucca per i piccoli malati di Kwaschiorkor*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", anno 1, n. 12, marzo 1968.

*Consegnate al Papa le offerte di Milano all'India*, in "Il Corriere della sera", 19 febbraio 1966.

*Contraddittoria la signora Gandhi sulla situazione della fame in India*, in "L'eco di Bergamo", 2 marzo 1966.

*Contributi dei lavoratori per gli affamati in India*, in "Corriere della sera", 16 febbraio 1966.

*Contributo del Politecnico di Milano ad un progetto di sviluppo comunitario nel Pakistan*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", n. 7, anno 14, agosto-settembre 1964.

*Contributo di 11 milioni della Provincia di Reggio Emilia per l'addestramento professionale dei giovani agricoltori del Pakistan*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 15, n. 3, marzo 1965.

*Contro la fame nel mondo*, in "La Stampa", 2 luglio 1960.

*Contro la fame: un esempio*, in "Famiglia cristiana", n. 13, 26 marzo 1967.

*Convegno di Delegati Provinciali del Movimento*, in "Lettera agli amici del movimento", n. 5, 27 novembre 1966.

*Coordinamento delle iniziative contro la fame in Italia*, in "Le Missioni cattoliche", anno 97, n. 10, 15 maggio 1968.



COPPO LAURA, *Terra, gamberi, contadini ed eroi*, EMI, Bologna, 2002.

*Cosa fa l'Italia per il Terzo Mondo*, in "Mondo e Missione", anno 98, 1 marzo 1969.

*Cosa pensano gli italiani degli aiuti al Terzo Mondo*, in "Mondo e missione", anno 98, maggio 1969.

COSTADONI GIAN CARLO, *Il "chi è" per il Terzo Mondo in Italia*, IPALMO, Roma, 1976,

*Costruiamo un palazzo di cartoline accanto al palazzo di Vetro*, in "Amici dei Lebbrosi", anno 9, n. 3, aprile 1970.

*Costruita da volontari una scuola nel Mato Grosso*, in "Corriere della sera", 10 novembre 1967.

CROTTI AMELIO, *Il popolo cinese di fronte al comunismo*, in "Le Missioni Cattoliche", anno 90, Febbraio 1961.

D'ANGELI GABRIELLA - FORNARI FRANCO, *L'Italia alleva la classe dirigente dei Paesi in Via di Sviluppo*, in "Famiglia cristiana", n. 17, 24 aprile 1966.

*Dai temi di alcuni bambini l'immagine di ciò che "noi" pensiamo del Terzo Mondo*, in "Kiremba. Notiziario delle attività missionarie bresciane in Africa", anno 3, n. 10, Agosto 1970.

*Dall'India commossi messaggi dei padri missionari a "La Stampa"*, 5 marzo 1966.

DALLAPÉ FABIO, *Tecnica al servizio del Terzo Mondo*, in "Mani Tese Informazioni", anno 6, n. 30, febbraio 1969.

DANIELOU JEAN, *L'unità dei cristiani e l'avvenire del mondo*, in "Missioni della Compagnia di Gesù", anno 48, marzo 1962.

DE CASTRO JOSUÉ, *Il libro nero della fame*, Morcelliana, Brescia, 1963.

DE CASTRO JOSUÉ, *La geografia della fame*, Leonardo da Vinci, Bari, 1954.

DE MONTVALON ROBERT, *Per costruire una civiltà solidale*, in "Note di cultura", n. 27, marzo 1967.

DE ROSA GIUSEPPE, *Un tragico problema: la fame nel mondo* in "Civiltà Cattolica", anno 117, Vol. 1, n. 6, 19 marzo 1966.

DECLICH ADRIANO, *Ci bloccano egoismo e vecchi schemi*, in "Gioventù", anno 38, n. 8, ottobre 1961.

*Dedicò la vita alla redenzione di mezzo miliardo di affamati*, in "Stampasera", 27 maggio 1964.

DEL MONTE DOMENICO, *Perche i preti diminuiscono?*, in "Famiglia cristiana", n. 45, 7 novembre 1965.

DI BARTOLOMEI MARIO, *I leaders del Terzo Mondo*, Trapani Editore, Milano, 1968.

DI LAURA GIULIO, *I due terzi degli uomini hanno fame*, in "Gentes", anno 34, n. 6, giugno 1960.

DIA MAMADOU, *Lo sviluppo economico dell'africa*, Sansoni, Firenze, 1962.

*Dichiarazione alla camera di Nuova Delhi sulla situazione alimentare dell'India*, in "L'Osservatore Romano", 2 marzo 1966.

*Documenti internazionali sul servizio civile volontario*, in "Bollettino di informazioni della Commissione nazionale italiana per l'Unesco", anno 17, n. 1, gennaio-febbraio 1970.

*Documenti per il gruppo di studio sui motivi ispiratori della FOCSIV*, Milano, 1972.

*Documento base della FOCSIV*, in *La Federazione Organismi Cristiani di Servizio Internazionale Volontario*, Edizione fuori commercio, Roma, 1984.

*Dodiecimila persone ci hanno portato in sette giorni oltre 134 milioni per la tragedia della fame*, in "L'Eco di Bergamo", 19 febbraio 1966.

*Don Mantovani visto da un giornalista*, in "Bollettino salesiano", anno 90, n. 11, 1 giugno 1966.

DORIGO WLADIMIRO, *Un'enciclica progressista che restaura la "dottrina sociale"*, in "Questitalia", anno 10, nn. 108-109, marzo-aprile 1967.

DOS SANTOS THEOTONIO, *La nuova dipendenza*, Jaca Book, Milano, 1971.

*Dove sono gli amici dei lebbrosi*, in "Amici dei lebbrosi", anno 4, n. 1, febbraio 1965.

DUCHINI FRANCESCA, *La dimensione mondiale del problema sociale della chiesa*, in "Vita e Pensiero", anno 50, n. 7-8, luglio-agosto 1967.

*Due progetti in collaborazione con il Movimento Sarvodaya*, in "Un uomo", anno 2, n. 2, giugno 1970.

*Due torinesi raccontano come hanno visto bimbi e adulti morire di fame per strada*, in "La Stampa", 25 marzo 1963.

DUMONT RENÉ, *Uomini e fame*, Silva, Milano, 1963.

*E' là che vorrei restare per sempre tra le palme e i "miei" lebbrosi*, in "Bollettino salesiano", anno 91, n. 13, 1 luglio 1967.

*E' nato lo SVI (Servizio Volontario Internazionale) a servizio dei giovani*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", anno 2, n. 12, luglio 1969.

*Editoriale*, in "Notiziario Associazione Volontari Laici per l'Africa e l'America Latina", anno 1, n. 1, 1967.

ELIA MEO, *Perché Bergamo è diocesi missionaria*, in "Fede e Civiltà", anno 65, n. 9, settembre 1967.

ELSAKERS GIOVANNI, *Sono felice tra i lebbrosi*, in "Bollettino salesiano", anno 85, n. 3, 1 febbraio 1961.

EMMANUEL ARGHIRI, *Lo scambio ineguale*, Torino, Einaudi, 1972.

*Entro l'estate la legge sulla pillola*, in "L'Unità", 30 marzo 1967.

*Entro novembre occorrono 1.000 stuoie per l'Ospedale. Costano 1.000 lire l'una*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", anno 2, n. 12, novembre 1968.

F.D.S., *Il Papa: eliminare le ingiustizie per lo sviluppo dei popoli nella pace*, in "Corriere della sera", 29 marzo 1967.

FANON FRANTZ, *Opere scelte di Frantz Fanon*, (a cura di PIRELLI GIOVANNI), Einaudi, Torino, 1971, Vol 1.

FANTONE FERRUCCIO, *Italiani nel Terzo Mondo*, in "Gentes", anno 42, n. 7, luglio 1968.

*Fate l'Africa, non la guerra*, in "Panorama", 17 febbraio 1972.

*Fate Natale con lui*, in "Epoca", n. 794, 12 dicembre 1965.

FERRANDO STEFANO, *Opere sociali in Assam*, in "Bollettino salesiano", anno 90, n. 19, 1 ottobre 1966.

FILESI CESIRA, TONELLO FABRIZIO, VERONESE PIETRO, *L'avventura continua. Storia breve dei primi 60 anni di Medici con l'Africa Cuamm*, Padova, 2010.

*Folla ai nostri sportelli*, in "La Stampa", 13 febbraio 1966.

FOLLEREAU RAOUL, *A voi giovani*, in "Nigrizia", anno 80, Novembre 1962.

FOLLEREAU RAOUL, *La sola verità è amarsi*, Editrice Nigrizia, Bologna, 1966.

FOLLEREAU RAOUL, *Trenta volte il giro del mondo*, Editrice Nigrizia, Bologna, 1962.

FOLLEREAU RAOUL, *Un giorno di guerra per la pace*, in "Amici dei lebbrosi", anno 3, n. 4, novembre 1964.

FONTANA ROSETTA, *Da Fort Archambault (Tchad), 7 luglio 1968*, in "Lettera comunitaria", n. 5, novembre 1968.

*Formigueiro ha allargato il cuore a diecimila giovani trentini*, in "Fede e Civiltà", anno 66, n. 12, dicembre 1968.

*Fraterna generosità dei lettori per porgere un aiuto a chi soffre*, in "La Stampa", 18 gennaio 1966.

FURTADO CELSO – FALETTO ENZO, *Dipendenza e sviluppo in America Latina*, Feltrinelli, Milano, 1971.

FURTADO CELSO, *Teorie dello sviluppo economico*, Laterza, Bari, 1972.

GALIMBERTI ENRICO, *Un meraviglioso giro d'Italia della carità*, in "Amici dei lebbrosi", anno 4, n. 2, maggio 1965.

GANDHI MOHANDAS K., *La forza della non violenza*, EMI, Bologna, 1969.

GANDHI MOHANDAS K., *Teoria e pratica della non violenza*, Einaudi, Torino, 1973.

GANDHI MOHANDAS K., *Vi spiego i mali della civiltà moderna. Hind Swaraj*, in "Quaderni Satyāgraha", n. 16, 2009.

GARDINI WALTER, *Che cosa sono le missioni*, in "Missioni della Compagnia di Gesù", anno 46, ottobre 1960.

GARDNER RICHARD, *L'ONU e la politica mondiale*, Cappelli, Bologna, 1966.

GATTI DESIDERIO, *Dopo Nuova Delhi 1968*, in GATTI DESIDERIO - JOANNES FERNANDO VITTORINO (a cura di), *Due miliardi di affamati*, Mondadori, Milano, 1968.

GAUTHIER PAUL, *La Chiesa dei poveri e il Concilio*, Vallecchi, Firenze, 1965.

GENTILE PANFILO, *La Chiesa e il nuovo mondo*, in "Corriere della sera", 29 marzo 1967.

GEROSA GUIDO, *Avete fatto piangere di felicità un santo*, in "Epoca", anno 16, n. 796, 26 dicembre 1965.

GEROSA GUIDO, *I suoi occhi hanno visto il miracolo*, in "Epoca", anno 17, n. 802, 6 febbraio 1966.

GEROSA GUIDO, *L'uomo che compra i moribondi*, in "Epoca", anno 17, n. 806, 6 marzo 1966.

GEROSA GUIDO, *Ma in India si muore o non si muore di fame?*, in "Epoca", anno 17, n. 807, 13 marzo 1966.

GEROSA GUIDO, *Nel cuore del Congo c'è il nostro Schweitzer*, in "Epoca", anno 16, n. 791, 21 novembre 1965.

GEROSA GUIDO, *Vi mostro il paese della morte*, in "Epoca", anno 17, n. 805, 27 febbraio 1965.

GHEDDO PIERO, *Augusto Colombo. Apostolo dei paria*, EMI, Bologna, 2010.

GHEDDO PIERO, *Editoriale*, in "Mondo e missione", anno 98, gennaio 1969.

GHEDDO PIERO, *I "sacerdoti Fidei donum"*, in "Le Missioni cattoliche", anno 93, Maggio 1964.

GHEDDO PIERO, *I doveri dei cattolici verso i paesi in via di sviluppo*, in "Le Missioni Cattoliche", anno 90, Novembre 1961.

GHEDDO PIERO, *I missionari in prima linea nella battaglia per lo sviluppo*, in "Mondo e missione", anno 99, 1 gennaio 1970.

GHEDDO PIERO, *I popoli ricchi non capiscono la situazione del mondo*, in "Le Missioni cattoliche", anno 96, 1 aprile 1967.

GHEDDO PIERO, *Impressioni di un viaggio in India*, in "Le missioni cattoliche", anno 94, febbraio 1965.

GHEDDO PIERO, *L'Enciclica del terzo mondo e le missioni*, in "Le Missioni cattoliche", anno 96, 15 aprile 1967.

GHEDDO PIERO, *L'India è minacciata dalla "carestia del secolo"*, in "Famiglia cristiana", n. 8, 20 febbraio 1966.

GHEDDO PIERO, *La campagna contro la fame in Italia*, in "Le Missioni cattoliche", anno 95, marzo 1966.

GHEDDO PIERO, *La fame nel mondo*, EMI, Bologna, 1965.

GHEDDO PIERO, *La missione di Paolo VI in America Latina*, in "Le missioni cattoliche", anno 97, agosto-settembre 1968.

GHEDDO PIERO, *La prima sessione del Concilio: aspetti missionari*, in "Le Missioni cattoliche", anno 92, marzo 1963.

GHEDDO PIERO, *Marcello Candia. Un manager a servizio dei poveri*, Edizioni Paoline, Milano, 1994.

GHEDDO PIERO, *Per una giustizia sociale internazionale*, in "Le Missioni cattoliche", anno 96, 1 aprile 1967.

GHEDDO PIERO, *Popoli ricchi e popoli affamati*, in "Le Missioni cattoliche", anno 89, aprile 1960.

GHEDDO PIERO, *Quello che rimane da dire sulla campagna contro la fame in India*, in "Le missioni cattoliche", anno 95, 1 aprile 1966.

GHEDDO PIERO, *Terzo mondo: perché povero?*, EMI, Bologna, 1971.

GHEDDO PIERO, *Una Misereor italiana?*, in "Le Missioni cattoliche", anno 95, marzo 1966.

GIACOMELLO IVANO, *Missionari ... in pantofole*, in "Bollettino salesiano", anno 85, n. 17, 1 settembre 1961.

GIANNINI ANNA MARIA, *Le opere e i giorni*, pubblicazione del Comitato per la Lotta contro la Fame nel Mondo, Forlì, s.d. (presum. 1998).

GIORDANI ROBERTO, *Sulla cooperazione tecnica con i Paesi in via di sviluppo*, in "L'Osservatore Romano", 12 febbraio 1972.

*Giornata Mondiale dei lebbrosi*, in "Gentes", anno 35, n. 4, aprile 1961.

Giovanni Ermiglia, *Lo spirito dell'Assefa*, in Assefa. Associazione delle Fattorie al servizio di tutti – India, Pubblicazione a cura degli Amici dell'Assefa – Italia, Novembre 1991.

*Giovanni Ermiglia. A peace builder, Campaign for a culture of peace and nonviolence*, Chennai, 2001.

*Giovanni Ermiglia: costruttore di pace e nonviolenza*, Contributo degli amici di Torino (Italia) alla Assefa, marzo 2001.

GIOVANNINI GIOVANNI, *Con Padre Mantovani tra la folla di Madras per dare l'ultima benedizione ai morenti*, in "La Stampa", 6 marzo 1966.

GIOVANNINI GIOVANNI, *Giunti da terra e dal cielo gli aiuti al misero Kerala*, in "La Stampa", 13 marzo 1966.

GIOVANNINI GIOVANNI, *I viveri de "La Stampa" distribuiti ai poveri pescatori indù del Kerala*, in "La Stampa", 16 marzo 1966.

GIUDICI GIOVANNI, *L'uomo dalla roncola*, in "Quaderni Piacentini", n. 12, settembre-ottobre 1963,

*Gli "stracciaioli dei Campi Emmaus*, in "Gentes", anno 42, n. 6, giugno 1968.

*Gli italiani hanno scoperto che l'India è a due passi*, in "Famiglia cristiana", n. 10, 6 marzo 1966.

*Gli scolari delle scuole elementari di Mantova per la campagna mondiale contro la fame*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 14, n. 1, gennaio 1964.

*Gli studenti di Azione Cattolica di Novara per la campagna contro la fame*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 14, n. 5, maggio 1964.

GOETZ GIUSEPPE, *Perché...?*, in "Lettera comunitaria", anno 2, n. 8, maggio 1969.

GORRESIO VITTORIO, *Il contrasto tra i cardinali rende più difficile la decisione*, in "La Stampa", 18 aprile 1967.

GORRESIO VITTORIO, *La legge italiana e la pillola*, in "La Stampa", 6 aprile 1967.

GRISPO RENATO, *Mito e realtà del Terzo Mondo*, ERI Rai, Roma, 1970.

*Gruppo "Fame nel Mondo" del Politecnico*, in "Terzo Mondo", anno 1, n. 1, luglio-settembre 1968.

*Gruppo "Mani Tese" di Santhia comunica*, in "Mani Tese", n. 18, settembre-ottobre 1967.

*Gruppo "Mani Tese" di Torino*, in "Mani Tese", n. 18, settembre-ottobre 1967.

GRUPPO DI SANTHIA (a cura di), *Documenti sulla linea ideologica di "Mani Tese"*, in "Terzo Mondo", anno 2, n. 4, luglio 1969.

GRUPPO U3M (a cura di), *Il Congo di Lumuba e Mulele*, Jaca Book, Milano, 1969.

GUNDER FRANK ANDRÉ, *America Latina: sottosviluppo o rivoluzione*, Einaudi, Torino, 1971.

GUNDER FRANK ANDRÉ, *Capitalismo e sottosviluppo in America Latina*, Einaudi, Torino, 1969

HAERING BERNARD, *I laici nella Chiesa*, in "Famiglia cristiana", n. 11, 13 giugno 1966.

*Hai vinto il "Premio Schweitzer. Congratulazioni Piero!*, in "Kiremba. Notiziario delle attività missionarie bresciane in Africa", anno 3, n. 8, maggio 1970.

*I campi di lavoro 1969 nel pensiero dell'Abbé Pierre*, in "Fede e Civiltà", n. 6, giugno-luglio 1969.

*I campi estivi*, in "I quaderni di InforPIME", n. 4, dicembre 1973.

*I cristiani e la miseria nel mondo*, in "Le Missioni cattoliche", anno 91, giugno-luglio 1962.

*I giovani prendono l'iniziativa. Operazione Mato Grosso n. 2*, in "Bollettino salesiano", anno 93, n. 1, 1 gennaio 1969.

*I lavori della XIII Conferenza della FAO*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 15, n. 12, dicembre 1965.

*I marines della fede*, in "Domenica del Corriere", 14 maggio 1967.

*I missionari e la "Campagna contro la fame" della F.A.O.*, in "Le Missioni cattoliche", anno 89, Marzo 1960.

*I nostri ragazzi in Africa*, in "Famiglia cristiana", n. 8, 25 febbraio 1968.

*I padovani dello Spirito Santo*, in "Il Gazzettino", 5 gennaio 1968.

*I soldati indiani furono buoni con noi*, in "L'Eco di Bergamo", 17 febbraio 1966.

*I vescovi italiani e la campagna contro la fame*, in "Le Missioni cattoliche", anno 96, marzo 1967.

*Ieri è partito un aereo per Madras. Oggi ne decolla un altro per Bombay*, in "La Stampa", 3 marzo 1966.

*Il Contributo italiano ai soccorsi per gli affamati*, in "Corriere della sera", 15 febbraio 1966.

*Il gandhismo e la terra*, in "Terzo Mondo Informazioni", numero monografico *Sarvodaya*, gennaio 1983.

*Il governo ha stanziato due milioni di dollari*, in "La Stampa", 13 febbraio 1966.

*Il Laicato cattolico nei paesi di missione* [Atti della seconda settimana di studi missionari], Società Editrice Vita e Pensiero, Milano, 1962.

*Il laicato missionario in Italia*, in "Le Missioni cattoliche", anno 96, novembre 1967.

*Il missionario del nostro tempo (3)*, in "Nigrizia", anno 81, Gennaio 1963.

*Il movimento comunitario Sarvodaya, «via indiana» allo sviluppo contadino*, in "Un uomo", anno 2, n. 2, giugno 1970.

*Il Papa esorta a lottare uniti per debellare la miseria*, in "Il Messaggero", 29 marzo 1967.

*Il Papa ringrazia per la "meravigliosa esplosione di bontà"*, in «Le Missioni Cattoliche», anno 95, n. 5, 1 marzo 1966.

*Il perché di un movimento*, in "Mani Tese", n. 9, marzo-aprile 1966.

*Il primo comune d'Italia a domandare "Un giorno di guerra per la pace"*, in "Amici dei lebbrosi", anno 6, n. 2, aprile 1967.

*Il testo dell'Enciclica inviato alle Nazioni Unite*, in "La Stampa", 29 marzo 1967.

*In proporzione Bergamo è stata assolutamente la più generosa fra tutte le città d'Italia*, in "L'Eco di Bergamo", 21 febbraio 1966.

*Incontro con Carla che rientra dopo tre anni (ma solo per ferie)*, in "Kiremba. Notiziario delle attività missionarie bresciane in Africa", anno 3, n. 2, ottobre 1969.

*Incontro con Gino Filippini*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", anno 2, n. 12, marzo 1969.

*Indira Gandhi ringrazia l'Italia*, in "Il Popolo", 3 aprile 1966.

*Indira Gandhi: accettiamo ma pagheremo gli aiuti*, in "Corriere della sera", 1 marzo 1968.

*Indirizzi LVA* in "Associazione Italiana Volontari per l'Africa e il Sud-America", ottobre 1970.

*Iniziativa della Scuola Magistrale Ortofrenica "G.F. Montesanto" di Roma*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 14, n. 6, giugno 1964.

*Insiediata la commissione per la campagna contro la fame nel mondo*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 15, n. 11, novembre 1965.

*Insegnamenti di Paolo VI*, Voll. 3-4, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano, 1966-1967.

*Intervista con l'uomo che guida la crociata contro la fame nel mondo*, in "La Stampa", 28 novembre 1963.

IRACI FEDELI LEONE, *Note sul Terzo Mondo*, Mario Bulzoni Editore, Roma, 1970.

*Italia: proposta di legge per i "volontari della libertà"*, in "Le Missioni cattoliche", anno 94, aprile 1965.

*Itinerario di Follereau in Italia*, in "Amici dei Lebbrosi", anno 3, n. 1, febbraio 1964.

JARLOT GEORGES, *Lo sviluppo economico e la pace nel mondo nell'enciclica "Populorum Progressio"*, in "La Civiltà Cattolica", Vol. 2, n. 1, aprile 1967.

JESUDASAN IGNATIUS, *La teologia della liberazione in Gandhi*, Cittadella Editrice, Assisi (PG), 1986.

*Johnson alle strette su Vietnam e Cina*, in "L'Unità", 30 marzo 1966.

KENNEDY JOHN FITZGERALD, *Strategia di pace. I discorsi della nuova frontiera*, Mondadori, Milano, 1965.

KIEFER WALTER - RISSE HEINZ THEO, *Misereor. Un' avventura dell'amore cristiano*, EMI, 1966.

*L'1% del reddito ai popoli in sviluppo*, in "Le Missioni cattoliche", anno 97, febbraio 1968.

*L'aereo de "La Stampa" a Bombay. Oggi la distribuzione dei viveri*, in "La Stampa", 18 febbraio 1966.

*L'appello del Papa contro la fame in India*, in "Il Regno", anno 11, 28 febbraio 1966.

*L'attività nel novarese*, in "Novara Center", numero monografico, n. 26, 1976.

*L'azione di Paolo VI per l'India*, in "La Civiltà Cattolica", anno 117, Vol. 1, n. 5, 5 marzo 1966.

*L'Enciclica che aspettavamo*, in "Mani Tese", n. 15, marzo-aprile 1967.

*L'enciclica Populorum Progressio*, in "Aggiornamenti Sociali", n. 5, maggio 1967.

*L'esperienza di missionario laico*, in "Gioventù", anno 44, n. 8, ottobre 1967.

*L'India ringrazia per gli aiuti italiani*, in "L'Eco di Bergamo", 13 marzo 1966.

*L'Italia per il superamento dei "dislivelli" tra i popoli*, in "Il Mattino", 28 gennaio 1972.

*L'Italia punta avanzata verso il Terzo Mondo*, in "L'Avvenire", 28 gennaio 1972.

*L'operazione 1%*, in "Mani Tese", n.17, luglio-agosto 1967.

*La Campagna Mondiale contro la fame*, in "Le Missioni cattoliche", anno 92, Marzo 1963.

*La campagna salesiana contro la fame in India*, in "Bollettino salesiano", anno 90, n. 13, 1 luglio 1966.

*La cooperazione con i Paesi in via di sviluppo*, in "Paese Sera", 28 gennaio 1972.

*La fame nel mondo*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", Numero speciale per la settimana mondiale contro la fame, anno 13, gennaio-marzo 1963.

*La gente dello Spirito Santo aspetta la nostra collaborazione*, in "Il Gazzettino", 1 luglio 1967.

*La Giustizia Sociale Internazionale nella parola del Papa*, in "Le Missioni cattoliche", anno 90, agosto-settembre 1961.

*La gratitudine dell'ex prigioniero*, in "L'Eco di Bergamo", 23 febbraio 1966.

*La guerra contro la fame*, in "Bollettino salesiano", anno 90, n. 7, 1 aprile 1966.

*La Legge per i Paesi in via di sviluppo*, in "Il giornale di Brescia", 29 gennaio 1972.

*La legge sul servizio civile*, in "Famiglia cristiana", n. 41, 13 ottobre 1968.

*La lezione d'un campo Emmaus*, in "Associazione Italiana Volontari per l'Africa e il Sud-America", ottobre 1969.

*La madre del salesiano Mantovani: «mio figlio mi ha scritto benedicendo i generosi torinesi»*, in "Stampa Sera", 28 febbraio 1966.

*La marcia in cifre*, in "Mani Tese", n. 38 (supplemento), febbraio 1970.

*La nostra carta d'identità*, in "Mani Tese", n. 16, maggio-giugno 1967.

*La nuova Azione Cattolica Italiana e il Terzo Mondo*, in "Mondo e missione", anno 99, 1 gennaio 1970.

*La nuova legge sulla cooperazione. L'attesa si prolunga*, in "Cooperazione", n. 6, settembre 1978.

*La pagina della carità*, in "Le Missioni cattoliche", anno 97, n. 20, novembre-dicembre 1968.

*La parola alle cifre*, in "Mani Tese", n. 7, novembre-dicembre 1965.

*La parrocchia nei paesi del terzo mondo*, in "Fede e Civiltà", anno 67, n. 4-5, maggio 1969.

LA PIRA GIORGIO, *La "Populorum Progressio, una denuncia nel «punto limite» della storia del mondo*, in "Testimonianze", anno 10, n. 92-93, marzo-aprile 1967.

*La Populorum Progressio anticipa i tempi della storia degli uomini*, in "Il Regno", n. 136/9, maggio 1967.

*La riconoscenza del prigioniero*, in "L'Eco di Bergamo", 21 febbraio 1966.

*La situazione sanitaria*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", anno 1, n. 12, marzo 1968.

*La solidarietà internazionale alla Settimana Sociale dei Cattolici d'Italia*, in "Le Missioni Cattoliche", anno 90, Novembre 1961.

*La terribile fame c'è. Sentite cosa scrivono*, in "L'Eco di Bergamo", 17 marzo 1966.

LACLAU ERNESTO, *Feudalesimo e capitalismo in America Latina*, in "Problemi del socialismo", anno 13, n. 5-6, maggio-giugno 1972.

- LACOSTE YVES, *Geografia del Sottosviluppo*, Il Saggiatore, Milano, 1968.
- Laicato Missionario in Italia*, in "Gentes", anno 41, n. 7-8, luglio-agosto 1967.
- Laici missionari o turisti impegnati?*, in "Mondo e missione", anno 100, 15 febbraio 1971.
- Lanciata dalla F.A.O. la "Campagna mondiale contro la fame"*, in "Le Missioni cattoliche", anno 89, gennaio 1960.
- Lanciato da Roma un appello contro la fame nel mondo*, in "La Stampa", 15 marzo 1963.
- LANTERNARI VITTORIO, *Occidente e Terzo Mondo*, De Donato, Bari, 1967.
- Le "micro-realizzazioni" del "Secours Catholique"*, in "Gentes", anno 37, n. 3, marzo 1963.
- Le ACLI di Cremona per la campagna mondiale contro la fame*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 13, agosto-settembre 1963.
- Le nostre "microrealizzazioni"*, in "Lettera agli amici del movimento", n. 14, 1 giugno 1968.
- Le offerte per l'India*, in "Corriere della sera", 15 febbraio 1966.
- Le sottoscrizioni per l'India alla Presidenza del Consiglio*, in "L'Eco di Bergamo", 2 marzo 1966.
- Legge Pedini*, in "Amici dei Lebbrosi", anno 8, n. 4, maggio 1969.
- Lettere al direttore: L'India, il Papa, la "Rai" e Indira*, in "Epoca", anno 17, n. 807, 13 marzo 1966.
- Lex, Legislazione italiana. Raccolta cronologica*, UTET, Torino, Annate 1960-1972.
- LIGUTTI LUIGI, *Rimbocchiamoci le maniche*, in "Mani Tese", n. 1, ottobre 1964.
- LINATI PAOLO, *FOLM. Federazione di Organismi di Laicato Missionario*, in "Le Missioni cattoliche", anno 96, novembre 1967.
- Lo Statuto della "Federazione Organismi di laicato missionario"*, in "Le Missioni cattoliche", anno 96, novembre 1967.
- Lo sviluppo dei popoli* in "Studium", anno 63, n. 4, aprile 1967.
- LOMBARDI GIANCARLO, *Assistenza tecnica e volontariato*, in "Testimonianze", anno 11, n. 104, maggio-giugno 1968.
- Lotta contro Dio e sopravvivenza della fede*, in "Le Missioni Cattoliche", anno 90, Gennaio 1961.
- LOVATTI LUISA, *Un'altra maniera di aiutare gli affamati*, in "Famiglia cristiana", n. 27, 2 luglio 1967.
- LUNT GIORGIO, *Lo spettro della "tigre nera" sui desolati villaggi dell'India*, in "La Stampa", 13 febbraio 1966.
- LUPINACCI MANLIO, *Ammainabandiera*, in "Corriere della Sera", 1 luglio 1960.
- Madras e Mathias inseparabili*, in "Bollettino Salesiano", anno 94, n. 7, 1 aprile 1970.
- MAJEROTTO SERAFINO, *L'eco della Populorum Progressio*, in "Studium", anno 43, n. 4, aprile 1967.
- MANZINI RAIMONDO, *Il nuovo nome della pace*, in "L'Osservatore romano", 28-29 marzo 1967.
- MANZINI RAIMONDO, *Pane e pace*, in "L'Osservatore Romano", 10 febbraio 1966.
- MARTINI VITTORINO, *Il Burundi nel "ciclone" dello spirito santo*, in "Fede e Civiltà", anno 62, n. 8, ottobre 1964.
- MASCHIO AURELIO, *Sono stato strumento della carità italiana*, in "Bollettino salesiano", anno 90, n. 9, 1 maggio 1966.
- MASINA ETTORE, *«Il Paese della fame diventerà la terra della speranza»*, in "Il Giorno", 28 febbraio 1966.
- MASINA ETTORE, *Ci chiamano «progrediti». E la fame?*, in "Il Giorno", 10 febbraio 1966.



MASINA ETTORE, *Di ora in ora più milioni per l'India*, in "Il Giorno", 15 febbraio 1966.

MASINA ETTORE, *Il Papa legge la lettera di un bambino*, in "Il Giorno", 14 febbraio 1966.

MASINA ETTORE, *Lotta a fondo contro la fame*, in "Il Giorno", 12 febbraio 1966.

MASINA ETTORE, *Un passo avanti sulla via del Concilio*, in "Il Giorno", 30 marzo 1967.

MAZZESI CLAUDIO, *Come partire per le missioni?*, in "Le Missioni cattoliche", anno 94, dicembre 1965.

MCNAMARA ROBERT S., *Una politica per lo sviluppo. I Problemi del Terzo Mondo*, Franco Angeli, Milano, 1974.

*Measures for the economic development of underdeveloped countries*, United Nations, New York, 1951.

MELOTTI UMBERTO, *Fame e sottosviluppo nel mondo*, Edizioni la Culturale, Milano, 1966.

MELOTTI UMBERTO, *Per una nuova strategia dello sviluppo economico*, in "Testimonianze", anno 10, n. 92-93, marzo-aprile 1967.

MELZI CELESTINO, *Il valore sociale della Populorum Progressio*, in CERIANI GRAZIOSO - GHEDDO PIERO - MELZI CELESTINO (a cura di), *Commento all'Enciclica*, cit.

*Messaggio del Direttore Generale della FAO e del Segretario Generale dell'ONU*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 13, gennaio-marzo 1963.

*Messaggio del Sommo Pontefice ai popoli per la "campagna contro la fame" e il congresso mondiale dell'alimentazione*, in "L'Osservatore Romano", 15 marzo 1963.

MIGONE BARTOLOMEO, *Insediata la commissione per la campagna contro la fame nel mondo*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 15, n. 11, novembre 1965.

MINISTERO AFFARI ESTERI, *I programmi di volontariato nella cooperazione internazionale*, Istituto Poligrafico dello Stato, Roma, 1978.

MINISTERO AFFARI ESTERI, *Libro Bianco sulla cooperazione allo sviluppo 1981-1984*, Roma, 1984.

MINISTERO AFFARI ESTERI, *Linee direttrici per una politica italiana di assistenza ai paesi in via di sviluppo*, Roma, s.d. (presumibilmente 1970).

MINISTERO DEGLI AFFARI ESTERI, *La cooperazione culturale, scientifica e tecnica*, Roma, 1973.

MINISTERO DEGLI AFFARI ESTERI, *Quaderni della cooperazione tecnica con i paesi in via di sviluppo. Repertorio dei programmi 1972-1975*, Roma, 1976.

*Missionari del Congo*, in "Studium", anno 61, n. 2, febbraio 1965.

*Missione padovana in Brasile*, in "Il Resto del Carlino", 9 dicembre 1967.

MLAL, *Il sud di dentro. Storie di vita tra l'Italia e l'America Latina*, Il Segno dei Gabrielli editori, Negarine di S. Pietro in Cariano (VR), 1997.

*Mobilitazione mondiale per la lotta contro la fame*, in "Corriere della Sera", 15 marzo 1963.

MONTAGNA LINO, *La "fame" nel mondo*, Edizioni Pro-cultura, Milano, 1960.

MONTELLA LUIGI, *Vinoba Bhave e la rivoluzione della non violenza*, in "Gentes", anno 31, n. 1, gennaio 1960.

MORANDI FRANCO, *Lo scandalo della fame batte alla nostra porta*, in "Gioventù", anno 35, n. 5, giugno 1960.

MORAVIA ALBERTO, *Un'idea dell'India*, Bompiani, Milano, 1961.

MORGAGNI ENZO, *Una scelta per la pace*, in "Gioventù", anno 44, n. 4, aprile 1967.

MORIONDO CARLO, *Un sesto dell'umanità nell'India tragica e immensa*, in "Stampasera", 28 novembre 1964.

*Mostra a Palazzo pretorio sulla Populorum Progressio*, in "Il Gazzettino", 26 novembre 1969.

MOVIMENTO PER LA LOTTA CONTRO LA FAME NEL MONDO, *30 anni*, Lodi, 1994.

MURATORI LUIGI, *Cuba e il regime di Fidel Castro*, in "Le Missioni cattoliche, anno 92, Maggio 1963.

MURATORI LUIGI, *Missione nuova per il Giappone d'oggi*, in "Le Missioni cattoliche", anno 94, Gennaio 1965.

MUTTI ANTONIO, *Sociologia dello sviluppo e paesi sottosviluppati*, Loescher, Torino, 1974.

MYRDAL GUNNAR, *Saggio sulla povertà di undici paesi asiatici*, Il Saggiatore, Milano, 1971.

MYRDAL GUNNAR, *Teoria economica e paesi sottosviluppati*, Feltrinelli, Milano, 1974.

NARAYAN SHRIMAN, *Vinoba*, Cittadella Editrice, Assisi (PG), 1974

*Nehru-Segni-Fanfani*, in "Stampa e Documentazione", anno 13, n. 9, settembre 1962.

*Nel mondo si muore di fame e c'è chi spreca nel carnevale*, in "L'Eco di Bergamo", 10 febbraio 1966.

*Nessuna "tribù" nel Meridione?*, in "Famiglia cristiana", n. 42, 20 ottobre 1968.

*Non è per un giorno solo che i lebbrosi hanno fame ...*, in "Amici dei lebbrosi", anno 1, n. 2, maggio 1962.

*Non è vero che in India la gente muore di fame*, "Il Gazzettino", 2 febbraio 1966.

*Notiziario Ecumenico*, in "Missioni della Compagnia di Gesù", anno 52, gennaio 1966.

*Notizie in breve*, in "Lettera agli amici del movimento", n. 12, 1 febbraio 1968.

*Nuovi delegati*, in "Lettera agli amici del movimento", n. 10, 11 ottobre 1967.

NURKSE RAGNAR, *La formazione del capitale nei paesi sottosviluppati*, Einaudi, Torino, 1965.

OBERTI ARMANDO (a cura di), *Lettere di laici italiani in America Latina*, Ancora, Milano, 1968.

OBERTI ARMANDO, *Il Volontariato segno di liberazione*, MLAL, Roma, 1974.

OBERTI ARMANDO, *L'Avvento e il Natale*, in "Lettera agli amici del movimento", n. 6, 27 novembre 1966.

OBERTI ARMANDO, *Un po' di storia*, in "Lettera agli amici del movimento", n. 1, 7 aprile 1966.

OLIVERO ERNESTO, *Pace*, La Scuola, Brescia, 2007.

OLMI MASSIMO *Le nuove braccia della Farnesina*, in "Politica", 6 febbraio 1972.

*Oltre 3 miliardi*, in "L'Osservatore Romano", 13 marzo 1966.

*OMG. Per i poveri. Con i giovani*, Edizione fuori commercio, Perugia, 1997.

*Operazione "pozzi" a favore dell'India*, in "Gentes", anno 41, n. 2, febbraio 1968.

*Operazione Mato Grosso*, in "Famiglia cristiana", n. 45, 10 novembre 1968.

*Ordine del giorno*, in "Mani Tese", n. 19, novembre-dicembre 1967.

*Organismi di Laicato missionario in Italia*, in "Notiziario FOLM", n. 5, novembre 1967.

*Ottocento milioni raccolti in tutta Italia per l'India*, in "L'Eco di Bergamo", 15 febbraio 1966.

OTTONE PIERO, *La fame dell'India ci ricordi anche la miseria in casa nostra*, in "Corriere della sera", 25 febbraio 1966.

*Padre Mantovani dice alla folla di Torino: «Carissimi amici, avete salvato migliaia di vite»*, in "La Stampa", 17 giugno 1966.

*Padre Mantovani, ricevuto dal Papa, chiede la benedizione per i lettori de "La Stampa"*, in "La Stampa", 21 luglio 1966.

*Pane alla fame del mondo*, in "L'Osservatore Romano", 12 febbraio 1966.

- PANNELLA MARCO, *Scritti e discorsi 1959-1980*, Gammalibri, Milano, 1982.
- Paolo VI ai missionari espulsi, in "Nigrizia", n. 4, anno 82, Aprile 1964.
- Paolo VI contro la fame nel mondo. "Dacci oggi il nostro pane ... e liberaci dal male", Associazione Amici dei Lebbrosi, Bologna, 1964 [trascrizione del Radiomessaggio di Paolo VI del 23 dicembre 1963].
- Paolo VI documenta il calo delle vocazioni missionarie, in "Il Regno", anno 11, 15 giugno 1966.
- Paolo VI è commosso per il «meraviglioso slancio», in "La Stampa", 16 febbraio 1966.
- PAOLO VI, *Discorso al Comitato di collaborazione tra la Fao e l'Industria mondiale per la lotta contro la fame*, 22 settembre 1965 in *Insegnamenti di Paolo VI*, cit. Vol. 3.
- PAOLO VI, *Discorso alla XIII Conferenza Generale della FAO del 28 novembre 1965* in *Insegnamenti di Paolo VI*, cit. Vol. 3.
- PARSONS TALCOTT, *Il sistema sociale*, Edizioni di Comunità, Milano, 1965.
- PARSONS TALCOTT, *La struttura dell'azione sociale*, Il Mulino, Bologna, 1962.
- PASOLINI PIER PAOLO, *L'odore dell'India*, Longanesi, Milano, 1962.
- PASOLINI PIER PAOLO, *Tutte le opere*, Vol. 1, Milano, Mondadori, 1998.
- PASSARETTI GIANLUIGI, *Che cosa pensano all'estero della religione cattolica*, in "Gentes", anno 42, n. 7, luglio 1968.
- PAVAN PIETRO, *La concezione cristiana dello sviluppo*, in *La pace e lo sviluppo dei popoli nella Populorum Progressio*, [Atti del 1° convegno di studi sulla civiltà contemporanea, Recoaro Terme 8-12 settembre 1967], Centro Studi Nicolò Rezzara, Vicenza, 1968.
- PAVOLINI LUCA, *Lo choc dell'Enciclica*, in "Rinascita", anno 21, n. 14, 7 aprile 1967.
- PAZZI ROBERTO, *Giovani e vocazione missionaria*, in "Gioventù", anno 39, n. 5, giugno 1962.
- PEDINI MARIO, *Il Sottosviluppo: problema mondiale e problema della politica estera italiana*, Relazione alla Commissione del Senato, 6 maggio 1970.
- PELLA GIUSEPPE, *O.C.S.E. – dalla cooperazione europea alla cooperazione euro-americana*, Centro Italiano Studi per la riconciliazione internazionale, pubblicazione a cura del Banco di Roma, 1961.
- PENNISI GIUSEPPE, *Assistenza tecnica e servizio volontario*, Calderini, Bologna, 1967.
- Per la campagna contro la fame mobilitate le risorse di 80 paesi, in "La Stampa", 5 maggio 1960.
- Per la lotta contro la fame sottoscrizione dell'"Osservatore", in "Corriere della sera", 12 febbraio 1966.
- Per partecipare ai Campi Emmaus, in "Famiglia cristiana", n. 26, 30 giugno 1968.
- Per una rivoluzione pacifica. Gioventù 1969, Campi di lavoro, in "Fede e Civiltà", n. 6, giugno-luglio 1969.
- Per una sollecita applicazione della legge n. 465 del 2 aprile 1968, in "Lettera agli amici del movimento", n. 21, 15 settembre 1969.
- PERROTTA COSIMO, *Commercio internazionale e sottosviluppo: dai costi comparati all'imperialismo*, in "Questitalia", anno 12, n. 132, marzo 1969.
- PERROTTA COSIMO, *Commercio internazionale e sottosviluppo: dai costi comparati all'imperialismo*, in "Questitalia", anno 12, n. 134, maggio 1969.
- PERROTTA COSIMO, *L'aiuto al Terzo Mondo. Critica di un'ideologia*, De Donato, Bari, 1971.
- PEZZALDO GIORGIO, *"Terzo Mondo" lontano e vicino*, in "Famiglia cristiana", n. 39, 28 settembre 1969.

PIANAZZI ARCHIMEDE, *Paolo VI al "Don Bosco" di Bombay*, in "Bollettino Salesiano", anno 89, n. 3, 1 febbraio 1965.

PIAZZESI GIANFRANCO, *Non s'è ancora trovato il modo per vincere la fame in India*, in "Corriere della sera", 18 febbraio 1966.

PIGNEDOLI SERGIO, *Coscienza missionaria del laicato*, in "Gioventù", anno 39, n. 4, maggio 1962.

*Più della metà degli esseri che compongono il genere umano è in uno stato di sofferenza intollerabile: soffre la fame*, in "L'Osservatore Romano", 10 febbraio 1966.

PIZZINELLI CORRADO, *In due anni e mezzo tredici colpi di Stato*, in "Famiglia cristiana", n. 19, 8 maggio 1966.

PIZZINELLI CORRADO, *Sottosviluppo: la tragedia che affligge due terzi del mondo*, in "Famiglia cristiana", n. 23, 4 giugno 1967.

POLANYI KARL, *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Einaudi, Torino, 1974.

POLETTI UGO, *La Pontifica Opera della Propagazione della Fede e la "Campagna contro la fame"*, in "Crocata", anno 36, n. 3, febbraio 1966.

POUPARD PAUL, *Genesi e caratteri del documento* in "Il Regno", n. 136/9, maggio 1967.

PRANDI CARLO, *Momenti e problemi della povertà della Chiesa*, in "Testimonianze", anno 10, n. 98, ottobre 1967.

*Previsto un nuovo status per i volontari civili*, in "Il Globo", 28 gennaio 1972.

*Prima settimana salernitana per la campagna contro la fame nel mondo*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", n. 2, anno 15, febbraio 1965.

*Proposta dal Direttore Generale della FAO la creazione di un "Fondo mondiale per il disarmo" da utilizzare per la lotta contro la fame*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 13, n. 4, agosto-settembre 1963.

PUCCI FILIPPO, *La benedizione del Papa agli automezzi per il soccorso alle popolazioni dell'India*, in "Stampasera", 28 febbraio 1966.

QUADRI BARTOLOMEO SANTO, *Genesi, natura e contenuto della "Populorum Progressio"*, in QUADRI BARTOLOMEO SANTO - LEVI VIRGILIO - MORERO VITTORIO, *"Populorum Progressio". Testo, commento e documentazione*, Edizioni Paoline, Roma, 1967.

*Qualche cosa si muove*, in "Mani Tese", n. 2, gennaio 1965.

*Quaresima Missionaria*, in "Fede e Civiltà", anno 61, n. 2, febbraio 1963.

*Quattro corsi di Orientamento per laici disponibili per l'America Latina*, in "Lettera agli amici del movimento", n. 15, 1 agosto 1968.

*Quattro mesi tra gli indios di Poxereu*, in "Famiglia cristiana", n. 49, 3 dicembre 1967.

RAPPORTO BRANDT, *Nord-Sud: un programma per la sopravvivenza*, Mondadori, Milano, 1980.

RAVASIO BRUNO, *Un lavoro per l'Operazione Mato Grosso*, in "Famiglia cristiana", n. 7, 16 febbraio 1969.

*Recenti iniziative nel quadro della Campagna mondiale contro la fame*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", n. 10, anno 13, ottobre 1963.

RENATO MONOLO, *Franco Salvi: un cristiano in politica*, in CENTRO DI DOCUMENTAZIONE E ASSOCIAZIONE AMICI DI FRANCO SALVI (a cura di), *Franco Salvi*, Morcelliana, Brescia, 1997.

RICCIARDETTO, *Come aiutare i popoli sottosviluppati*, in "Epoca", anno 18, n. 864, 16 aprile 1967.

RICCIARDETTO, *Il folle culto delle vacche sacre*, in "Epoca", anno 17, n. 805, 27 febbraio 1965.

RICCÒ MARIO, *Il movimento "Mani Tese" contro il drago dalle sette teste*, in "Fede e Civiltà", anno 68, n. 6, giugno/luglio 1970.

*Rientrati*, in "Il Giorno", 10 novembre 1967.

*Riepilogo delle spese per gli aiuti all'India*, in "La Stampa", 13 marzo 1966.

*Rileggere l'Enciclica*, in "L'Osservatore romano", 5 aprile 1967.

ROBERTAZZI CHIARA, *Decolonizzazione e neocolonialismo in Africa*, in "Problemi del socialismo", anno 4, n. 6, giugno 1961.

ROBERTAZZI CHIARA, *Il Congo specchio dell'Africa*, in "Problemi del socialismo", anno 3, n. 10, ottobre 1960.

RONCHEY ALBERTO, *La fame che uccide*, in "La Stampa", 11 febbraio 1966.

RONCHEY ALBERTO, *Un popolo affamato*, in "La Stampa", 15 febbraio 1966.

ROSSO FRANCESCO, «*Che cosa ho visto a Madras città di morte e di dolore*», in "Stampa Sera", 28 febbraio 1966.

ROSSO FRANCESCO, «*Di Bombay non potrò dimenticare gli occhi dei bambini affamati*», in "La Stampa", 12 marzo 1966.

ROSSO FRANCESCO, *Il governatore di Bombay ringrazia i nostri lettori per il gesto gentile*, in "La Stampa", 2 marzo 1966.

ROSSO FRANCESCO, *Un gesto di affettuosa amicizia che aiuta gli indiani a non sentirsi soli*, in "La Stampa", 3 marzo 1966.

ROSSO FRANCESCO, *Viaggio in un mondo di dolore dove non c'è più posto per la speranza*, in "La Stampa", 24 febbraio 1966.

ROSTOW WALTER W., *Gli stadi dello sviluppo economico*, Einaudi, Torino, 1962.

RUSHDIE SALMAN, *I Figli della Mezzanotte*, Mondadori, Milano, 2009.

SALAMA PIERRE, *Il processo di sottosviluppo*, Jaca Book, Milano, 1973.

SALIO GIOVANNI, *Elementi di economia nonviolenta*, in "Quaderni di azione nonviolenta", 2001.

SALVATORELLI LUIGI, *Nella luce dell'Enciclica. Umanesimo ecclesiastico e umanesimo laico*, in "La Stampa", 2 aprile 1967.

SASSONE ANTONIO, *Laici missionari*, in "L'Osservatore Romano", 15 febbraio 1963.

SAUVY ALBERT, *Trois mondes, une planète*, in "L'Observateur", 14 agosto 1952.

SAUVY ALFRED, *Crescita zero?*, Garzanti, Milano, 1974.

SAUVY ALFRED, *Théorie générale de la population*, PUF, Paris, 1956.

SCARIN ANTONIO, *L'Enciclica Populorum Progressio e gli impegni del laicato missionario*, in "Ad Lucem", anno 10, n. 5, 1967.

SCHIANCI FRANCESCO, *Note sulla Chiesa dei poveri*, in "Testimonianze", anno 11, n. 108, ottobre 1968.

SCHNEIDER BERTRAND, *La Rivoluzione a Piedi Scalzi. Rapporto al Club di Roma*, Sansoni Editore, Firenze, 1987.

SCIDÀ GIUSEPPE, *Cooperazione per lo sviluppo. Un'introduzione sociologica*, AVSI, Cesena, 1986.

SCIDÀ GIUSEPPE, *Verso un nuovo ordine economico internazionale*, in "Politica internazionale", anno 9, n. 3, marzo 1981.

SEBRELI JUAN JOSÉ, *Terzo Mondo mito borghese*, Vallecchi, Firenze, 1977.

SERPELLON NANE, *Tanti auguri Somalia*, in "Missioni della Compagnia di Gesù", anno 46, giugno-luglio 1960.

*Serve ancora l'aiuto privato?*, in "Il Regno", 135/8, aprile 1967.

SEUMOIS ANDREA, *I problemi del laicato in missione*, in *Il Laicato cattolico nei paesi di missione*, cit.

*Si esagera sulla fame in India secondo Indira Gandhi*, in "Corriere della sera", 2 marzo 1968.

*Siamo soltanto in due ...*, in "Famiglia cristiana", n. 49, 8 dicembre 1968.

*Smaccato tentativo della stampa di liquidare l'enciclica sociale*, in "L'Unità", 31 marzo 1967.

SOMAINI EUGENIO - EMMANUEL ARGHIRI - BOGGIO LUCIANO - SALVATI MICHELE, *Salari, Sottosviluppo, Imperialismo. Un dibattito sullo scambio ineguale*, Torino, Einaudi, 1973.

SORGE BARTOLOMEO, *Come leggere l'Enciclica "Populorum Progressio"*, in "La Civiltà Cattolica", anno 118, vol. 2, n. 3, 6 maggio 1967.

SPADA ANDREA, «*Portate ad essi la mia carezza e dire che è la carezza del Papa*», in "L'Eco di Bergamo", 16 febbraio 1966.

*Sparateci, o dateci del riso. Tre drammatiche lettere di missionari*, in "Famiglia cristiana", n. 10, 6 marzo 1966.

SPINELLI ALTIERO, *Discorso introduttivo*, in *Per un modello europeo di sviluppo*, La Libreria europea, Bruxelles, 1972.

SPINGHETTI SILVIO, *Nehru o Vinoba?*, in "Missioni della Compagnia di Gesù", n. 8-9, anno 46, agosto-settembre 1960.

SPREAFICO SANDRO, *Storia e vangelo nelle esperienze postconciliari dei missionari reggiani*, Cappelli Editore, Bologna, 1988.

*Statali "in prestito" al Terzo Mondo*, in "La domenica del Corriere", 25 gennaio 1972.

*Strategia internazionale dello sviluppo. Programma d'azione dell'Assemblea Generale per il Secondo Decennio delle Nazioni Unite per lo Sviluppo*, Centro d'informazione delle Nazioni Unite, Roma, 1971.

*Superati i due miliardi*, in "L'Osservatore Romano", 5 marzo 1966.

TACCOLINI MARIO, *Vittorino Chizzolini. Le opere e i giorni*, La Scuola, Brescia, 2007.

TERRANOVA-CECCHETTI ROSALBA, *Il volontariato per i paesi di nuova indipendenza*, in "Terzo Mondo", anno 4, n. 11, marzo 1971.

*Terzo Mondo calpestato*, EMI, Bologna, 1979.

*Terzo Mondo* in "Centro Studi Terzo Mondo", n.1, marzo 1965.

*The United Nations Development Decade*, New York, United Nations, 1961.

TOALDO ERNESTO, *Verso una maturazione missionaria del Laicato italiano?*, in "Le Missioni cattoliche", anno 96, dicembre 1967.

TODISCO ALBERTO, *Viaggio in India*, Einaudi, Torino, 1962.

TORELLI GIORGIO, *Da ricco che era: la frontiera del dottor Candia sul Rio delle Amazzoni*, Editoriale Nuova, Milano, 1979.

TORRIANI CARLO, *Perché di un movimento*, in "Mani Tese", n. 1, ottobre 1964.

*Tre domande a un camerunense sull'esigenza della cultura nello sviluppo dei popoli d'Africa*, in "Lettera comunitaria", anno 2, n. 11, dicembre 1969.

*Tre giorni del Papa in India*, in "Bollettino Salesiano", anno 89, n. 1, 1 gennaio 1965.

*Tre nostri aerei in volo per l'India. Un altro decolla stamane da Torino*, in "La Stampa", 2 marzo 1966.

*Trecento giovani per Emmaus '68*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", anno 2, n. 6, febbraio 1969.

TROMBADORI ANTONELLO, *L'Enciclica e gli "esperti"*, in "L'Unità", 30 marzo 1967.

*Tutti in marcia per i diritti degli altri*, in "Mani Tese", n. 38, febbraio 1970.

*Un appello di Saragat per gli aiuti all'India*, in "Corriere della sera", 13 febbraio 1966.

*Un breve riassunto della giornata*, in "Mani Tese", n. 19, novembre-dicembre 1967.

*Un milione offerto da un anonimo a Bolzano e Dodici milioni raccolti nella diocesi di Taranto*, in "Il Gazzettino", 12 febbraio 1966.

*Un miracolo per Natale*, in "Famiglia cristiana", n. 50, 10 dicembre 1967.

*Un primo grande stock di viveri è in partenza dall'Italia per l'India*, in "La Stampa", 14 febbraio 1966.

*Un'esperienza di sviluppo agricolo*, in "Terzo Mondo Informazioni", numero monografico *Sarvodaya*, gennaio 1983.

*Una "giornata della fame" presso l'Istituto San G.B. De La Salle di Roma*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 15, n. 3, marzo 1965.

*Una casa nata adulta*, in "Bollettino salesiano", n. 15, 1966.

*Una contestazione scomoda*, in "Mani Tese Informazioni", anno 5, n. 26, settembre 1968.

*Una meravigliosa esplosione di bontà per soccorrere la fame nel mondo*, in "L'Osservatore Romano", 16 febbraio 1966.

*Una pagina sul G.L.A.M.*, in "Kiremba. Notiziario della missione bresciana in Africa", anno 2, n. 12, novembre 1968.

*Una vita per chi muore di fame*, in "Bollettino salesiano", anno 90, n. 15, 1 agosto 1966.

*Uno spettacolo della compagnia di prosa "I Novissimi" nel quadro della campagna della FAO contro la fame nel mondo*, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 15, n. 2, febbraio 1965.

*Uomini come noi*, in "Fede e Civiltà", anno 58, n. 3, marzo 1960.

VANZIN VITTORINO C., *Motivazioni teologiche culturali e sociali del laicato missionario*, in "Fede e Civiltà", anno 66, n. 10, ottobre 1968.

*Vasta eco in tutto il mondo all'Enciclica di Paolo VI*, in "L'Unità", 30 marzo 1967.

VERGANI MARIO, *La "pattuglia della carità" a Spilamberto*, in "Fede e Civiltà", anno 65, n. 6, giugno 1967.

VIVARELLI UMBERTO, *La luna e la fame*, in "Mani Tese Informazioni", anno 6, febbraio 1969.

*Vogliamo un indiano*, in "Missioni della Compagnia di Gesù", anno 52, Maggio 1966.

WETTER GUIDO, *Operazione Mato Grosso (1967-1977) un'esperienza di educazione allo sviluppo*, Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, Facoltà di Magistero, anno Accademico 1990/91.

*X Giornata Mondiale dei Lebbrosi. Messaggio di Raoul Follereau ai giovani*, in "Gentes", anno 37, n. 1, gennaio 1963.

*XIII Giornata Mondiale dei Lebbrosi. Messaggio di Raoul Follereau*, in "Gentes", anno 40, n. 1, gennaio 1966.

XV Sessione della Conferenza della FAO, in "Notiziario dell'Ufficio Stampa e informazioni del Comitato Nazionale Italiano FAO", anno 19, n. 12, dicembre 1969.

ZARATTINI SILVIO, *L'opinione pubblica*, in "Missioni della Compagnia di Gesù", anno 48, n. 5, maggio 1962.

ZARATTINI SILVIO, *Laici per le missioni*, in "Missioni della Compagnia di Gesù", anno 48, n. 6-7, agosto-settembre 1962.

ZARATTINI SILVIO, *Le missioni vengono a noi*, in "Missioni della Compagnia di Gesù", anno 46, marzo 1960.

ZILLI GIUSEPPE, *Le iniziative di carità rendono il mondo più buono e civile*, in "Famiglia cristiana", n. 10, 6 marzo 1966.

ZONI GRAZIANO, *L'azione dei laici nelle missioni dell'Amazzonia*, in "Fede e Civiltà", anno 64, n. 4, aprile 1966.

#### **ARTICOLI SU INTERNET**

<http://www.vita.it/welfare/minori/un-milione-di-supporter.html>.

ZANGRANDO MARIO (a cura di), *Il contributo di Medici con l'Africa CUAMM per la prima legge italiana sulla cooperazione coi Paesi in via di sviluppo*, <http://www.mediciconlafrica.org/2011/169-annata-2011/927-il-contributo-di-medici-con-lafrica-cuamm-per-la-prima-legge-italiana-sulla-cooperazione-coi-paesi-in-via-di-sviluppo>.



## INDICE DEI NOMI

- Abbé Pierre; 8; 35; 52; 68; 76; 83; 84; 88; 89; 90;  
91; 100; 122; 161; 162; 225; a.44-48; a.72;  
a.103; a.107
- Agazzi, Giacinto; 98
- Agostini, Danilo; 93
- Agyakwa, Seth Owusu; 185
- Alacevich, Michele; 20; 111
- Alberigo, Giuseppe; 55; 63; 181
- Albertazzi, Silvia; 49
- Alberti, Luigia; 42
- Alessandrini, Sergio; 11; 14; 42; 44; 208; 230; 249
- Allegri, Antonio; 92; a.21
- Aloisi de Larderel Francesco; 11; 27; 31
- Ambrosio, Gianni; 132; 134; 138; 139; 140; 141
- Ambrosoli, Giuseppe; a.50
- Amin, Samir; 37; 38; a.33
- Amoroso, Bruno; 236
- Ancora, Nelida; 42
- Andreoli, Paolo; 221
- Andreotti, Giulio; 199; 201; 214; a.18; a.86; a.92;  
a.96; a.107
- Antonelli, Gianluca; 11; 16; 213
- Apolito, Paolo; 269
- Aristotele; 236
- Arndt, Hans W.; 12
- Arpà, Angelo; 49
- Arrupe, Pietro; 147; 216; 217
- Ascari, Raoul; 24; a.111
- Attlee, Clement; 68
- Aurobindo, Sri; 104
- Baba, Meher; 104
- Bachelet, Vittorio; 92; 187
- Baek, Louis; 12; 36; 38
- Bagnis, Romano; 223
- Bairoch, Paul; 20; 34
- Balandier, Georges; 34
- Baldelli, Ferdinando; 102
- Balducci, Ernesto; 143; 186; 224; 28; 42; 49
- Balogh, Thomas; 38
- Balzac, Honoré; 92
- Bandera, Mario; 23
- Baraldi, Gildo; 54; 55; 83; 149; 152; 153; 158;  
198; 209; 230; 267; a.1; a.85
- Barbieri, Vincenzo; 70; 71; 72; 73; 83; 162; 224;  
225; 228; 243; 263; a.1; a.75; a.78; a.79; a.80;  
a.81; a.82; a.100; a.101; a.114
- Baroni, Gilberto; 80; 165; 17; 18; 19; 27; 28; 115;  
a.17; a.18; a.19; a.27; a.28; a.115
- Bartolucci, Enrico; 71; 72; 253
- Basile, Elisabetta; a.113
- Basso, Lelio; 46
- Bastogi, Peter; 154; 155; 6; 49
- Bauman, Zygmunt; 256
- Beccara, Antonio; 163
- Behrens III, William W.; 39
- Belci, Corrado; 199
- Bellavite, Vittorio; 144; 186; 197
- Ben Bella, Ahmed; a.32
- Ben Hamouda, Houda; 41
- Benciolini, Vincenzo; a.48
- Benedetto XVI (Ratzinger, Joseph); a.96
- Benedini, Franco; a.35
- Benevelli, Aldo; 223; 225; 243; a.24; a.56; a.115
- Beonio Brocchieri, Vittorio; 45; 46; 103; a.31
- Beretta, Simona; 132; 134; 139; 140
- Beria d'Argentine, Adolfo; 46
- Bermani, Cesare; 93
- Bernabei, Antonio; 171; 39; 40; 42; 43
- Bernardi, Bernardo; 57
- Bernardini, Eugenio; 183
- Bersani, Giovanni; 174; 208; 209; a.100
- Bertolini, Gabriella; 269
- Bertoni, Giuseppe; 132; 134; 139
- Bertuzzi, Luigi; 168; a.10
- Bettazzi Luigi; 58; 224; a.28; a.47; a.71
- Bettelheim, Charles; 234
- Betts, Raymond F.; 49; 53
- Bevilacqua, Giulio; a.109
- Bevilacqua, Maria Grazia; 180; 185; 189; 251
- Bevilacqua, Giulio; a.109
- Bhave, Vinoba; 232; 233; 239; a.12; a.116; a.117
- Bianchi, Bruno; 42; 57
- Biggeri, Mario; 12
- Black, Eugene R.; 207
- Boggio, Luciano; 38
- Bolzon, Olivo; 222; 53
- Bonaglia, Federico; 9

Bonalumi, Gilberto; 209; 212; 213; 215; 270; 271;  
 a.90; a.91  
 Bonante Luigi; 16  
 Bonghi, Ruggiero; 205; 250  
 Bonino, Emma; a.90; a.93; a.97  
 Bonivento, Cesare; 57; 72; 73  
 Bori, Pier Cesare; 236  
 Borsa, Giorgio; 103  
 Bortignon, Girolamo; 70; 93  
 Bosa, Domenico; 57; 217  
 Boschi, Silvano; 65  
 Bosello, Franco; 20; 33  
 Botta, Andrea Maggiorino; 59  
 Bottazzi, Glanfranco; 29; 30  
 Boumedienne, Houari; a.32  
 Boyle, Edwards; 192  
 Braglia, Lorenzo; 64; 165; a.17; a.18; a.27; a.28  
 Bramante, Giovanna; 170; 172; a.39; a.43  
 Branchi, Achille; 199  
 Brandt, Willy; 19; 21; 129; 193  
 Brogi, Alessandro; 43  
 Brown, Lester R.; 235  
 Brunelli, Myriam; a.50  
 Buogo, Augusta; 64; 184; 222; a.1; a.52  
 Burlando, Roberto; 236  
 Bush, George W.; 23  
 Buzzi, Carlo; 250

Cacace, Paolo; 43  
 Cacciarelli, Piero; 211  
 Caglio Fugazza, Franca; 92; 93; 219; a. 21  
 Caillé, Alain; 259  
 Calamandrei, Franco; 214; 215  
 Calchi Novati, Giampaolo; 6; 27; 41; 43; 44; 45;  
 46; 47; 55; 208; 265; 266; a.31  
 Calzini, Paolo; 45  
 Câmara, Hélder; 51; 91; 133; 142; 174; 175; 216;  
 254; a.44; a.47; a.74; a.91; a.107; a.108  
 Cambiaghi, Placido Maria; 95  
 Cambié, Angelo; 92; a.21  
 Camino, Elena; 154; 243; 244; a.2  
 Cammarano, Franco; 84  
 Campos, Roberto de Oliveira; 192  
 Candia, Marcello; 69; 70; a.1  
 Canova, Reginetta; 70; 271  
 Canova, Francesco; 70; 73; 93; 204; 225; a.1  
 Cantù, Giovanni; a.39; a.42  
 Capitini, Aldo; 50; 232  
 Caponi, Sandro; 72; 73

Caprile, Giovanni; 135  
 Caracchi, Pinuccia; a.116  
 Carandini, Nicolò; 32  
 Carmicheal, Stokely; 51; 230; a.86  
 Caroli, Paolo; 26; a.116  
 Carrel, Aldo; 75  
 Caruso, Anna; 108; 266  
 Casari, Mario; 17  
 Caserini, Ettore; 95; 96  
 Cassese, Antonio; 191; 265  
 Castellani, Valentino; a.5  
 Castronovo, Valerio; 12; 19; 20; 36; 38  
 Cavalli, Enrico; 93; 184; a.51; a.65  
 Cavani, Mario; 75  
 Cavedan, Marco; 177  
 Caviglione, Carlo; 163  
 Cazzaniga, Gian Maria; 230  
 Cella, Gian Primo; 5  
 Ceragioli, Giorgio; 78; 93; 225; 237; a.8; a.9; a.10;  
 a.12  
 Ceriani, Grazioso; 132; 134; 135; 139; 145; 146  
 Cervi, Vittorio; 61  
 Cetrara, Anna Maria; 180  
 Charpentier, Jean; 169  
 Chenu, Marie Dominique; 134  
 Chiavacci, Enrico; 224; a.28  
 Chifflet, Jacques; 70  
 Chiodi, Arturo; 50  
 Chizzolini, Vittorino; 57; 205; 206; 222; a.105;  
 a.107; a.109  
 Ciccacci, Ivo; 81  
 Cigliutti, Giulio; a.9; a.12  
 Cingolani, Carlo; 232  
 Ciotti, Luigi; 238; a.6; a.57  
 Cirelli, Modestino; a.1; a.89; a.100  
 Clark, Colin; 132; 135; 137  
 Colajanni, Antonino; 269  
 Colla, Renzo; 52  
 Collor De Mello, Fernando; a.98  
 Collotti Pischel, Enrica; 26; 36; 45; 46; 47; 51;  
 103; a.30; a.32; a.116  
 Colombo, Augusto; 56; 57; 92; 94; 96; 97; 109;  
 258; 259; 271; a.21  
 Colombo, Giovanni; a.45  
 Colombo, Carla; 159  
 Colombo, Mario; 42  
 Conforti, Benedetto; 32; 128  
 Consoli, Giuliano; 253; 109  
 Coppo, Laura; 232  
 Corti, Domenico; a.70

Costadoni, Gian Carlo; 46; 47; 48; 150; 165; a.116  
 Cotti Cometti, Giampiero; 44; a.31  
 Crainz, Guido; 47; 124  
 Crespi, Franco; 3  
 Crippa, Giuseppe; 14; 196; 209; 229; 243; 263;  
 a.94  
 Crotti, Amelio; 56; 85

D'Angeli, Gabriella; 172  
 D'Angelo, Massimo; 11  
 Dal Corso, Loredana; 254; a.67  
 Dallek Robert; 16; 24  
 Dalvit, Giuseppe; a.52  
 Damiano, Elio; 205  
 Daniele, Dario; 232; 238; 239; 240; 246  
 Danielou, Jean; 58  
 De Castro, Josué; 59; 60; 61; 91; 223; a.5; a.73  
 De Censi, Ferruccio; a.102  
 De Censi, Ugo; 175; 177; 178; 180; 181; 182; 225;  
 243; a.102  
 De Giuseppe, Massimo; 50; 65; 66  
 De Guttry, Andrea; a.112  
 De Luca, Vincenzo; 9  
 de Montvalon, Robert; 248  
 De Rosa, Giuseppe; 130  
 De Santis, Sergio; a.31  
 De Souza, Luis Alberto Gomez; 218  
 De Veuster, Damiano; 49; 52  
 Debray Régis; 51  
 Declich, Adriano; 62  
 Del Boca, Angelo; 45  
 Del Mestri, Guido; 80  
 Del Monte, Domenico; 73  
 Deriu, Marco; 107; 257  
 Di Bartolomei, Mario; 27; 52  
 Di Giorgi, Umberto; 12  
 Di Laura, Giulio; 59  
 Di Nolfo, Ennio; 18; 33  
 Dia, Mamadou; 26  
 Dillon, Douglas; 192  
 Dini, Catia; 245  
 Donini, Palmiro; a.50  
 Dorigo, Wladimiro; 139; a.32; a.33  
 Dos Santos, Theotonio; 36  
 Dossetti, Giuseppe; 88  
 Drogat, Noel; 52  
 Droz, Bernard; 53  
 Duchini, Francesca; 132; 134  
 Dülffer, Jost; 32

Dumont, René; 35; 103; 233; 248; a.6; a.35  
 Dutto, Teresio; 24; 25; 64; 166; 167; 174; 223;  
 225; a.56

Edwardes, Micheal; 234  
 Egelbert, Mveng; 252  
 Elia, Meo; 97; 117  
 Ellwood, David W.; 19  
 Elsackers, Giovanni; 75  
 Emmanuel, Arghiri; 38  
 Epifani, Lamberto; 222  
 Ermiglia, Giovanni; 14; 231; 232; 236-247; 251;  
 252; 254; 270; a.2; a.3; a.5; a.10; a.11; a.14;  
 a.15; a.114; a.115

Fabbretti, Nazareno; 52  
 Falcucci, Franca; 250  
 Faletto, Enzo; 36  
 Fanfani, Amintore; 42; 43; 44; 50; 69; 196; 197;  
 202; 203; 206  
 Fanon, Frantz; 46; 47; 49; 51; 270; 271  
 Fantone, Ferruccio; 244  
 Fassino, Piero; a.5  
 Fauri, Francesca; 18  
 Felicetti, Valentino; 79; 162; 163; 167; 223; 225;  
 258; a.23  
 Ferrando, Stefano; 114; 167; 168  
 Ferrante, Franco; 125  
 Ferraresi, Franco; 32  
 Ferrari, Francesca; 163  
 Ferrari-Aggradi, Mario; 250  
 Ferraris, Luigi Vittorio; 41; 44; 196  
 Ferretti, Riccardo; 28  
 Filesì, Cesira; 70  
 Filiaci, Carlo; 200  
 Filippelli, Ronald; 19  
 Filippini, Gino; 100; 189; 251; 252; 253; 254; 269;  
 270; a.1; a.34; a.109  
 Filoramo, Giovanni; 63  
 Flamigni, Mino; a.72  
 Flores, Marcello; 59  
 Flores, Fabrizio; a.34  
 Fofi, Goffredo; 49; 66  
 Follereau, Raoul; 8; 52; 68; 69; 73-76; 84; 90; 91;  
 92; 96; 112; 154; 175; 225; a.70; a.114  
 Folloni, Giuseppe; 104  
 Fontana, Roberto; a.103  
 Fontana, Rosetta; 188; 189

Formigoni, Guido; 18; 43; 50  
 Fornari, Franco; 172  
 Forte, Francesco; a.48  
 Franchi, Monica; 184  
 Freire, Paulo; 220; 227; a.107  
 Frizzera, Gianni; 163  
 Furani, Mario; a.72  
 Furtado Celso; 35; 36

Galtung, Joan; 39  
 Gamba, Maurizio; 200; 101  
 Gampa, Cesare; 85  
 Gandhi, Indira; 67; 117-121; 126  
 Gandhi, Mohandas K.; 51; 175; 232; 233; 235;  
 236; 237; 239; 240; 242; 245; a.2; a.3; a.11;  
 a.12; a.14; a.15; a.73; a.116; a.117  
 Garcia Marquez, Gabriel; 49  
 Gardini, Walter; 52; 58  
 Gardner, Richard N.; 18  
 Gatti, Marmilia; 52  
 Gatti, Desiderio; 193  
 Gauthier, André; 39; 230  
 Gauthier, Paul; 64; 133; 181; 218; a.70; a.71  
 Gazzotti, Vittorio; 64; 165; 185; 222; 224; a.27  
 Gentile, Panfilo; 7; 143  
 Gentili, Annamaria; 41  
 Gerosa, Guido; 76; 115; 118; 125; 126  
 Gerschenkron, Alexander; 31  
 Gheddo, Piero; 51; 52; 56; 57; 59; 62; 70; 77; 82;  
 83; 84; 85; 103; 104; 122; 123; 125; 132; 134;  
 139; 147; 151; 152; 157; 183; 187; 243; 251;  
 258; 259  
 Gherardi, Angelo; 70; 170; a.39; a.42; a.80; a.81;  
 a.82  
 Ghielmi, Silvio; 154  
 Giacomello, Ivano; 257  
 Giannini, Anna Maria; 91  
 Giglio, Carlo; 44; 31  
 Gilli, Piergiorgio; 47; 48; 64; 213; 238; a.1; a.5;  
 a.13  
 Ginsborg, Paul; 47  
 Ginzburg, Andrea; 12  
 Gioffré, Claudia; 59  
 Giordani, Roberto; 211  
 Giorio, Giuliano; 93; 222  
 Giovagnoli, Agostino; 42; 43; 130; 266  
 Giovanni Paolo I (Luciani, Albino); 52  
 Giovanni XXIII (Roncalli, Angelo); 59; 60; 61; 76;  
 115; 116; 132; 133; 135; 191; a.59; a.61

Giovannini, Giovanni; 93; 113; 114; 120; a.9  
 Giudici, Giovanni; 49  
 Giudici, Cinzia; 262  
 Giussani, Luigi; 51; 84; a.99;  
 Gobbi, Gianni; 184  
 Goetz, Giuseppe; 170; 188; 189; 268; a.67; a.69;  
 a.79; a.81; a.82  
 Gorresio, Vittorio; 145  
 Gorzegno, Edo; 77; 78; 93; 150; 173; 174; 237;  
 239; 240; 247; a.1; a.3; a.14  
 Greggio, Giuseppe; 76; 125; 126  
 Grigg, David; 74; 235  
 Grispo, Renato; 27  
 Gritti, Roberto; 14; 26; 49; 50; 244; 261; 271  
 Gronchi, Giovanni; 43  
 Gronemeyer, Marianne; 128; 129; 267  
 Groppo, Paolo; 20  
 Grumelli, Antonio; 51  
 Guala, Filiberto; 232  
 Guarracino, Scipione; 6  
 Guerriero, Augusto (Ricciardetto); 126; 138; 243;  
 244  
 Guevara, Ernesto; 51  
 Guha, Ranajit; 271  
 Guidetti, Paolo; 19  
 Gunder Frank, André; 37; 38  
 Guth, Wilfried; 192  
 Gutierrez, Gustavo; 183; a.94

Haering, Bernard; 63; 64  
 Hettne, Bjorn; 12  
 Hirshman, Albert O.; 12; 34  
 Hobsbawm, Eric; 15  
 Hubermann, Leo; a.31  
 Huxley Aldous; 68

Ianni, Vanna; 9; 12; 129  
 Idi Amin, Dada; a.50  
 Intini, Ugo; 65; a.31  
 Inzoli, Mariarosa; 93; 184; 202; 263; a.1; a.63  
 Iraci Fedeli, Leone; 29  
 Isernia, Pierangelo; 10; 11; 18; 42; 197; 201; 210;  
 212; 262  
 Isnenghi, Mario; 52

Jaffe, Hosea; 51  
 Jaffrelot, Christophe; 102; 235

Jagannathan, Krishnammal; 231  
 Jaléé, Pierre; 51  
 Janssen, Marc; a.7  
 Jarlot, Georges; 132; 141  
 Jesudasan, Ignatius; 236; a.116  
 Joannes, Fernando Vittorino; 193

Keithahn, Richard; 236  
 Kennedy John Fitzgerald; 15; 16; 24; 25; a.56;  
 a.60; a.61; a.107;  
 Kenyatta, Jomo; 61  
 Keynes, John Maynard; 20  
 Kiefer, Walter; 55; 77; 255  
 King, Martin Luther; 175  
 Kissinger, Henry; 16; a.6  
 Kolko, Gabriel; 19; 20  
 Kolko, Joyce; 19; 20  
 Kumarappa, Josph Kornelius; 236

La Pira, Giorgio; 43; 50; 68; 132; 139  
 Labanca, Nicola; 44; 45  
 Laclau, Ernesto; 38  
 Lacoste, Yves; 34; 61; 235  
 Latouche, Serge; 22; 129; 264; 265; 267; 270; 271  
 Lebret, Louis-Joseph; 26; 132; 134  
 Ledda, Romano; 46  
 Lercaro, Giacomo; 86  
 Letizia, Annapaola; 12  
 Levi, Virgilio; 132  
 Lewis, Arthur; 192  
 Ligutti, Luigi; 68; 82; 85; 187  
 Linati, Paolo; 57; 226  
 Lodigiani, Giorgio; 137  
 Loganathan, Shri; 231; 239; 240; 246; 247; a.2;  
 a.3; a.10; a.11; a.12; a.16  
 Lombardi, Giancarlo; 201  
 Lovatti, Luisa; 5  
 Lovisolo, Franco; 239; 242; 247; a.14  
 Lubatti, Beppe; a.14  
 Lula Da Silva, Ignacio; a.98  
 Lunelli, Giancarlo; 86  
 Lupinacci, Manlio; 53

Macciocchi, Antonietta; a.30  
 Madre Teresa di Calcutta; 103; a.10  
 Magnoli Bocchi, Alessandro; 20; 21; a.111  
 Maharshi, Ramana; 104

Majerotto, Serafino; 145  
 Makarakiza, André; 58; 98; 100; a.34  
 Malagodi, Giovanni; 145  
 Mammarella, Giuseppe; 18; 43  
 Manghi, Bruno; a.32  
 Manservisi, Stefano; 42  
 Mantovani, Orfeo; 97; 112; 113; 114; 115  
 Manzini, Raimondo; 106; 133  
 Marcandella, Basilio; 93; 94; 161; 200; 201; 205;  
 a.98  
 Marchisio, Sergio; 16  
 Marelli, Sergio; 24; 183; 197; 262; 263; 264; 265  
 Marianayagam, David; 79  
 Maritain, Jacques; 132; a.58  
 Marshall, George C.; 18; 19; 20; 21; 22; 28; 29;  
 31; 32; 39; 231; 248  
 Martelli, Evelina; 43  
 Martini, Vittorino; 58  
 Marx, Karl; 248; 271  
 Marzorati, Angela; 170; a.39  
 Maschio, Aurelio; 103; 114  
 Masi, Edoarda; 36; 45; 47; 51; 53; a.30  
 Masina, Ettore; 105; 106; 108; 109; 110; 123; 145  
 Maternini, Giuseppe; 189; 220; 225; 254; 268;  
 272; a.66  
 Mathias, Louis; 114; 236; 237  
 Mattei, Enrico; 43; 50  
 Maurizio, Roberto; 14  
 Mayeur, Jean Marie; 55; 56; 151  
 Mazzolari, Primo; 74; 109; a.50; a.51; a.93  
 Mazzucato, Luigi; 204; 208  
 Mbiti, John; 185  
 Mc Namara, Robert S.; 129; 149; 192; 193; 233;  
 a.97  
 Meadows, Dennis; 39  
 Meadows, Donella H.; 39  
 Melesi, Luigi; 175  
 Melesi, Piero; 175  
 Melini, Anna Maria; 222; a.53  
 Mellano, Mauro; 12; 16; 28; 195  
 Melotti, Umberto; 34; 37; 44; 45; 46; 47; 65; 102;  
 138; a.1; a.30  
 Melzi, Celestino; 132; 134; 139  
 Memmi, Albert; 66  
 Mendès-France, Pierre; 68  
 Menozzi, Daniele; 63; 143  
 Merli, Edgardo; 94  
 Metcalf, Barbara D.; 102; 235  
 Metcalf, Thomas R.; 102; 235  
 Midulla, Mariagrazia; 129

Miegge, Mario; 185  
 Milani, Lorenzo; 93; 162; a.44; a.45; a.57; a.74;  
 a.75  
 Milbert, Isabelle; 235  
 Mobutu, Sese Seko; a.79  
 Monolo, Renato; 93; 100; 184; 198; 199; 202;  
 205; 225; a.23; a.34; a.63; a.105; a.107; a.109  
 Montagna, Lino; 60  
 Monti, Alessandro; 208  
 Monti, Eros; 3  
 Montini, Giovanni Battista; vedi Paolo VI  
 Morandi, Franco; 103  
 Morandini, Morando; 49; 66  
 Moravia, Alberto; 102  
 Morero, Vittorio; 132  
 Moretti, Arnaldo; 92; 181; a.21  
 Morgagni, Enzo; 197  
 Moriondo, Carlo; 103  
 Moro, Aldo; 121; 199; 202; 210; 107  
 Moscovici, Serge; 3  
 Mozzati, Marco; 44; 30  
 Muratori, Luigi; 56; 57  
 Musatti, Cesare; 46  
 Mutti, Antonio; 35; 270  
 Myrdal, Gunnar; 31; 34; 104; 193; 194; 234

Naipaul, Vidiadhar Surajprasad.; 49  
 Nalini, Paola; 175  
 Narayan, Jayaprakash; a.14  
 Narayan, Shriman; 232  
 Natali, Ivano; 64; 89; 90; 92; 225; 252; 253; a.70  
 Nehru, Jawaharlal Shri; 27; 44; 57; 69; 102; 121;  
 191; 206; 232; 233; 236  
 Nenni, Pietro; 65; a.31  
 Nicoli, Dario; 56  
 Nkrumah, Kwame; 53  
 Noyola, Juan; 36  
 Nyerere, Julius; 52; 139

O'Brien, Peter; 39  
 Obert, Giuseppe; 95; 96  
 Oberti, Armando; 73; 149; 150; 166; 205; 225;  
 227; 250; 54  
 Obote, Milton; a.50  
 Okita, Saburo; 192  
 Oliva, Giorgio; 202  
 Olivero, Ernesto; 183; a.57  
 Olmi, Massimo; 212

Orecchia, Gianni; a.39; a.42  
 Orlandoni, Giuseppe; 135; 142  
 Ortoleva, Peppino; 47  
 Ossola, Rinaldo; 213; 91

Pagani, Fabrizio; 112  
 Panebianco, Angelo; 41  
 Pannella, Marco; 46; 261; a.6; a.7; a.23; a.97  
 Panzieri, Raniero; 38  
 Paoli, Arturo; 224; a.28  
 Paolo VI (Montini, Giovanni Battista); 26; 28; 47;  
 62; 68; 73; 81; 82; 98; 100; 103; 105; 108; 109;  
 110; 112; 114; 116; 118; 126; 130-145; 147;  
 148; 149; 150; 152; 153; 160; 168; 178; 183;  
 187; 219; 256; a.6; a.33; a.34; a.63; a.96; a.97;  
 a.106; a.107; a.108  
 Parra, Paolo; 104  
 Parsons, Talcott; 35  
 Pasolini, Pier Paolo; 102  
 Passaretti, Gianluigi; 147  
 Pavan, Pietro; 134; 135; 137  
 Pavanello, Ferdinando; 254  
 Pazzi, Roberto; 71  
 Pearson, Lester B.; 7; 16; 33; 129; 155; 192; 193;  
 207; 235; 244; 250; 265  
 Peccei, Aurelio; 129  
 Pedini, Mario; 24; 33; 50; 57; 72; 196; 198; 199;  
 200; 201; 205; 206; 207; 209-215; 250; a.8;  
 a.17; a.19; a.34; a.40; a.44; a.58; a.60; a.63;  
 a.86; a.87; a.90; a.91; a.94; a.95; a.99; a.100;  
 a.101; a.103; a.105; a.107; a.108  
 Pella, Giuseppe; 40; 41  
 Pellegrino, Michele; 225; 238; a.3; a.6; a.10; a.11;  
 a.57  
 Pellissero, Alberto; a.116  
 Pennisi, Giuseppe; 24  
 Perego, Gigi; 170; 171; a.39  
 Perrotta, Cosimo; 6; 28; 61; 229  
 Perroux, François; 34; 134  
 Pertini, Sandro; a.57  
 Pesce, Cesare; 97  
 Petrini, Carlo; 57  
 Pezzaldo, Giorgio; 182  
 Piazza, Mario; 21; 89; 100; 110; 158; 186; 252;  
 261; 262; a.34  
 Piazza, Matteo; 20; 21; a.111  
 Piazzesi, Gianfranco; 104  
 Piazzesi, Giuseppe; 80  
 Piccardi, Leopoldo; 32

Picchio Forlati, Laura; a.112  
 Piccoli, Flaminio; a.102  
 Picone, Paolo; 20; 32; 266  
 Pietrogrande, Umberto; 93; 168; 169  
 Pignedoli, Sergio; 71  
 Pini, Alessandro; 160; 162; 224; a.75  
 Pinto, Anibal; 36  
 Pio XII (Pacelli, Eugenio); 59  
 Pirelli, Giovanni; 93; 270; a.30  
 Pirelli, Teresa; a.93  
 Pirovano, Aristide; 85; 154; 258  
 Pistelli, Nicola; 197  
 Pisu, Renata; a.30  
 Piva, Amedeo; 222  
 Pizzinelli, Corrado; 54; 156  
 Polanyi, Karl; 269  
 Poletti, Ugo; 69  
 Pollard, Sidney; 20  
 Polsi, Alessandro; 16; 29; a.112  
 Poupard, Paul; 132; 134; 136  
 Prabhupada, Swami Bhaktivedanta; 104  
 Prandi, Carlo; 80; 143; 225; a.17; a.18; a.19; a.27  
 Prandini, Virginio; 197; 200; 205; 206  
 Prandoni, Silvio; 219  
 Prata, Gennaro; 80  
 Prebisch, Raul; 36  
 Preiswerk, Roy; 39  
 Prodi, Romano; 88

Quadri, Bartolomeo Santo; 132  
 Quaranta, Giancarlo; 3; 270  
 Quaroni, Pietro; 119; a.5  
 Quartapelle, Lia; 27  
 Quasimodo, Salvatore; 68

Ragionieri, Ernesto; 234  
 Raimondi, Antonio; 11; 16; 213  
 Rainero, Romain H.; 45  
 Rakotomalala, Joseph; 80; a.17  
 Rampa, Leandro; 205; 250  
 Randers, Jørgen; 39  
 Ranieri, Adriano; a.72  
 Ravasio, Bruno; 175; 176; 180  
 Ricciardetto; vedi Guerriero, Augusto  
 Riccardi, Andrea; 56; 63; 151  
 Riccò, Mario; 155  
 Ripamonti, Peppino; 217  
 Risse, Heinz Theo; 55; 77; 255

Rist, Gilbert; 12; 22; 23; 26; 39; 247  
 Riva, Franco; 3; 4; 267; 268  
 Robertazzi, Chiara; 31; 54; 55  
 Rodari, Gianni; a.30  
 Romero, Oscar; 183; a.93  
 Ronchey, Alberto; 112; 233; 243  
 Roosevelt, Franklyn D.; 75; a.21  
 Rosati, Augusta; 163  
 Rosenstein-Rodan, Paul; 34  
 Rossi Landi, Ferruccio; a.31  
 Rossi, Renzo; 190  
 Rostow, Walter W; 29; 30; 31  
 Rothermund, Dietmar; 9; 102; 233  
 Rugambwa, Lauren; 80  
 Rushdie, Salman; 49; 53

Sabbatini, Mario; a.31  
 Sabbatucci, Giovanni; 63  
 Sacerdoti, Giorgio; 20; 32; 266  
 Sachs, Wolfgang; 12; 22; 23; 128; 129; 141; 267;  
 271; a.2  
 Salama, Pierre; 35  
 Salio, Giovanni; 236; a.116  
 Saltini, Zeno; a.93  
 Salvati, Michele; 38  
 Salvi, Franco; 198; 199; 202; 203; 205; 207; 208;  
 210; 211; 212; 214; 215; a.1; a.100; a.101;  
 a.102; a.106; a.107; a.109  
 Salvini, Gianpaolo; a.81  
 Sampietro, Nando; 76  
 Santini, Alceste; 135  
 Santoro Carlo M.; 43  
 Saragat, Giuseppe; 113  
 Saraswati, Swami Sivananda; 104  
 Saresella, Daniela; 50; 133  
 Sarpellon, Giovanni; 3; 269  
 Sartre, Paul; 51; a.31  
 Sauvy, Alfred; 22; 27; 34; 46  
 Scalfari, Eugenio; a.32  
 Scalfaro, Oscar Luigi; 250; a.6; a.100; a.102  
 Scalfi, Romano; a.99  
 Scatena, Silvia; 183  
 Schianci, Francesco; 143  
 Schiavina, Enzo; 19  
 Schmitt, Carl; 22  
 Schneider, Bertrand; 231; 246  
 Schweitzer, Albert; 76; 100  
 Scidà, Giuseppe; 27; 28; 33; 265  
 Sebrelì, Juan José; 65; a.31

Segni, Mario; 44; 125  
 Selmi, Enrico; a.22  
 Sen, Amartya; 5; 60; 104; 112; 119; 120; 140  
 Senghor, Leopold; 52  
 Serpellon, Nane; 53  
 Seumois Andrea; 62  
 Shastri, Heera Lal; 57  
 Shree Rajneesh, Bhagwan; 104  
 Siniscalchi, Sabina; 14; 249  
 Siri, Giuseppe; 62  
 Smith, Adam; 236  
 Snow, Edgar; 51  
 Sofri, Adriano; 260  
 Sofri, Gianni; 236  
 Somaini, Eugenio; 38  
 Soncini, Giuseppe; 229; a.95  
 Sorge, Bartolomeo; 132; 133; 138  
 Spagnolli, Giovanni; a.58; a.102  
 Spinelli, Altiero; 23; 45  
 Spreafico, Sandro; 165; 258  
 Stella, Guseppe; 51; 94  
 Storch, Ferdinando; 204; 206; 207; 208; 211;  
 a.100  
 Sunkel, Osvaldo; 36  
 Svidercoschi, Gian Franco; 63  
 Sweezy, Paul; a.31  
  
 Tanekè, Etienne; 68  
 Tarozzi, Alberto; 19; 40  
 Tassara, Carlo; 129  
 Tasso, Angelo; 70; 271  
 Tenconi, Giulio; a.39; a.42  
 Terranova-Cecchetti, Rosalba; 257  
 Tibaldeschi, Giovanni; a.100  
 Todisco, Alberto; 103  
 Togni, Gigi; 181  
 Tonelli, Annalena; 92; 225; 252; a.71-74  
 Tonello, Fabrizio; 70  
 Tonoli, Remo; 199  
 Torres, Camilo; a.94  
 Torri, Michelguglielmo; 102  
 Torriani, Carlo; 82; 85; 163  
 Tortoreto, Emanuele; 46  
 Tosi, Luciano; 41; 42; 43; 59; 196; 229; 266  
 Tosone, Lorella; 42; 229  
 Tredici, Giacinto; 100; a.34  
 Trew, Brian; 20  
 Trombadori, Antonello; 144  
  
 Truman, Harry S.; 19; 21; 22; 23; 25; 26; 30; 141;  
 173  
 Tucker, W. Robert; 7; 66  
 Turollo, David M.; 93; 224; 28  
  
 U Thant; 26; 60; 112  
 Ungari, Aldo; 4; 5; 50; 100; 203; 214; 216; 220;  
 225; 228; 253, a.1; a.106  
  
 Vacondio, Amedeo; 165; a.27  
 Valle, Annamaria; 35  
 Van Balen, Harrie; 202; a.63  
 Van Straaten, Werrenfriend; 69; 161; a.99  
 Vanore, Roberto; 42  
 Vanzin, Vittorino C.; 72; 146  
 Varsori, Antonio; 33; 41  
 Vasconi, Luciano; 46  
 Vegas, Ferdinando; 46  
 Venturini, Gino; 8; 70; 181; 219; 224; 271; a.80  
 Vergani, Mario; 76  
 Veronese, Pietro; 70  
 Veronesi, Giuseppe; 161; a.99; a.100; a.102  
 Vian, Giovanni; 63  
 Vian, Ignazio; 56  
 Vidal Nacquet, Alain; 88  
 Videla, Jorge Rafael; a.10  
 Vidotto, Vittorio; 63  
 Vigna, Carmelo; 3  
 Villani, Angela; 42; 45  
 Vismara, Maria; 54; 194  
 Volpe, Gianni; 49; 66  
 Volpi, Franco; 12  
 Volpini, Domenico; 217  
 Volpini, Valerio; 52  
  
 Wallerstein, Immanuel; 38  
 Wetter, Guido; 175; 176; 177; 179; 181; 182; 185;  
 228  
 Wright Mills, Charles; a.31  
  
 Yogananda, Paramahansa; 104  
 Yogi, Maharishi Mahesh; 104  
  
 Zaccagnini, Benigno; 250  
 Zacquini, Piero; 100; 184



Zagari, Mario; 123; 197  
Zanatta, Loris; 36; 183  
Zangrando, Mario; 80; 204  
Zanni, Romano; 64; 80; 81; 97; 232; a.17  
Zanotelli, Alex; 252; 253; a.34; a.109  
Zarattini, Silvio; 58; 71; 73; 219  
Zavoli, Sergio; 119; a.32  
Zearo, Tullio; 183; 184; a.64  
Ziani, Pina; a.71

Zilli, Giuseppe; 124  
Zoja, Luigi; 255  
Zoll, Rainer; 3; 4  
Zoni, Graziano; 64; 88; 89; 147; 156; 157; 186;  
190; 225; 260; 268: a.1; a.44  
Zorn, Jean François; 56; 151  
Zuliani, Mario; 93  
Zupi, Marco; 12; 16; 28; 195