

ISTITUTO STORICO SALESIANO
CENTRO STUDI FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE

SVILUPPO DEL CARISMA DI DON BOSCO FINO ALLA METÀ DEL SECOLO XX

Atti del Congresso Internazionale di Storia Salesiana
Roma, 19-23 novembre 2014



LAS - ROMA

ISTITUTO STORICO SALESIANO
CENTRO STUDI FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE

SVILUPPO DEL CARISMA DI DON BOSCO
FINO ALLA METÀ DEL SECOLO XX

Atti del Congresso Internazionale di Storia Salesiana

ISTITUTO STORICO SALESIANO
CENTRO STUDI FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE

SVILUPPO DEL CARISMA DI DON BOSCO FINO ALLA METÀ DEL SECOLO XX

RELAZIONI

Atti del Congresso Internazionale di Storia Salesiana
(Nel Bicentenario della nascita di Don Bosco
Roma, 19-23 novembre 2014)

a cura di

Aldo Giraud, Grazia Loparco, José Manuel Pallezo, Giorgio Rossi

LAS - ROMA

© 2016 by LAS - Libreria Ateneo Salesiano
Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1 - 00139 ROMA
Tel. 06 87290626 - Fax 06 87290629 - e-mail: las@unisal.it - <https://www.editricelas.it>

ISBN 978-88-213-1190-1

Elaborazione elettronica: LAS  *Stampa:* Tip. Istituto Salesiano Pio XI - Via Umbertide 11 - Roma

PRESENTAZIONE

Il 31 gennaio 2011, Solennità di San Giovanni Bosco, don Pascual Chávez Villanueva, nono successore del Fondatore della Società Salesiana, dirige ai confratelli una lettera, la cui finalità e il cui contenuto sono espressi sinteticamente nel titolo della lettera stessa: Preparazione del bicentenario della nascita di Don Bosco¹.

La lettera del Rettor Maggiore rimarca innanzitutto che il Bicentenario di Don Bosco, da celebrarsi il 16 agosto 2015, deve costituire un importante evento per i Salesiani, per la Famiglia Salesiana e per il Movimento Giovanile Salesiano. Don Pascual Chávez segnala poi tre tappe principali nel cammino di preparazione al Bicentenario. Ad ogni anno preparatorio viene assegnato il compito di approfondire e di diffondere aspetti o nuclei rilevanti e caratteristici del carisma salesiano: *conoscenza della storia di Don Bosco; pedagogia di Don Bosco; spiritualità di Don Bosco*)².

Per raggiungere i traguardi prospettati, nello scritto del Rettor Maggiore sono presentate poi diverse iniziative da attuare, tra cui si mette in particolare rilievo un fatto considerato di speciale interesse, cioè il Congresso Internazionale di Studi Salesiani sullo “Sviluppo del carisma di Don Bosco”, da tenersi presso il “Salesianum” di Roma nel mese di novembre del 2014.

Pur con alcune lievi varianti alla formulazione del titolo e con qualche precisazione del periodo di studio da prendere in considerazione, il Congresso sullo “Sviluppo del carisma di Don Bosco fino alla metà del secolo XX” venne celebrato con buona riuscita nei giorni 19-23 novembre 2014. Le modifiche accennate scaturirono dalle riflessioni fra i membri di tre “gruppi di ricerca”, costituiti già nell’estate del 2011, in consonanza con i tre nuclei che si intendevano studiare nel Congresso: storia, pedagogia, spiritualità.

L’incarico affidato a ciascuno dei tre gruppi di studiosi, composti da SDB e FMA, era questo: precisare adeguatamente il titolo del Congresso; delimitare il periodo storico da prendere in considerazione; fissare i principali temi di studio; individuare gli esperti che avrebbero dovuto presentare nel Congresso il risultato delle proprie investigazioni.

Dal punto di vista metodologico-organizzativo i tre gruppi di ricerca sono giunti a condividere una decisione di notevole significato. Così si era stabilito: “ogni trattazione, quando l’argomento lo comporta, sia svolta da una FMA e da un SDB; il risultato da esporre venga scritto da entrambi i relatori, documentando così l’unicità del carisma salesiano ed evidenziando, d’altra parte, *cosa c’è di simile e cosa invece di diverso* negli orientamenti ideali e nella pratica delle congregazioni fondate da don Bosco”.

¹ P. CHÁVEZ, *Preparazione del bicentenario della nascita di Don Bosco*, Lettera ai confratelli Prot. 11/048, Roma, 31 gennaio 2011.

² Cf ISTITUTO STORICO SALESIANO, *Fonti salesiane. 1. Don Bosco e la sua opera. Raccolta antologica*. Roma, LAS 2014.

Allo scopo poi di aprire gli orizzonti di ricerca ad altre prospettive, furono pure invitati a partecipare nel Congresso con un contributo su un tema definito nel programma generale, alcuni studiosi ed esperti non appartenenti strettamente alla cerchia salesiana. Essi hanno offerto ai congressisti stimoli e prospettive fecondi, raccolti negli *Atti* del Congresso.

L'impegno di preparazione degli *Atti* e la loro pubblicazione sono stati affidati in un primo momento unicamente all'Istituto Storico Salesiano (ISS) che, per Statuto, ha due fini principali: a) "mettere a disposizione nelle forme idealmente e tecnicamente valide i documenti del ricco patrimonio spirituale lasciato da don Bosco e sviluppato dai suoi continuatori". b) "promuoverne nei modi più congruenti lo studio, l'illustrazione e la diffusione" (St. art. 1).

La partecipazione dell'ISS nell'ambito dei lavori del Congresso non si è limitata all'opera, pur importante, della fase finale, vale a dire alla revisione dei manoscritti originali dei contributi presentati nel Congresso. Alcuni membri dell'ISS hanno preso parte alla elaborazione del primo progetto e poi ai diversi momenti dell'organizzazione e attuazione del Congresso, come coordinatori dei gruppi di ricerca, stabilendo e mantenendo stretti contatti con gli autori delle Relazioni e Comunicazioni nel settore della propria competenza. Un numero non irrilevante di membri dello stesso ISS ha partecipato inoltre nel lavoro di ricerca, offrendo un contributo di studio in consonanza con il proprio settore di specializzazione presso l'Università Pontificia Salesiana.

Analogo discorso va fatto a riguardo del nutrito numero di FMA, che come docenti della Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" o membri dell'ACSSA e dei menzionati gruppi di ricerca, hanno dato un apporto rilevante, prima all'organizzazione del Congresso e poi alla preparazione della pubblicazione dei diversi contributi. Nel frattempo l'approvazione del Centro Studi sulle FMA (CSFMA) nella Facoltà Auxilium ha favorito il suo coinvolgimento nel lavoro redazionale.

L'accoglienza, da parte dell'ISS e del CSFMA, della proposta di farsi carico di pubblicare gli *Atti* del Congresso Internazionale di Studi Salesiani non ha significato un cambio di orientamento nell'impostazione o nei contenuti dell'opera pubblicata; anzi, la presentazione dei singoli contributi e l'articolazione generale dei materiali raccolti rispondono a orientamenti condivisi dall'ISS, dal CSFMA e dai componenti del gruppo organizzatore del Congresso.

La considerazione del numero rilevante e variegato degli scritti sul carisma di Don Bosco presentati nel Congresso del Bicentenario della sua nascita, e specialmente il proposito di diffonderne i contenuti mediante mezzi funzionali ed economici, hanno mosso il Comitato di redazione a prendere la decisione di fare due pubblicazioni distinte: un volume in formato cartaceo (oltre che in formato digitale) e uno in formato solo digitale.

– ***Volume in formato cartaceo*** (ed anche in formato digitale): contiene il testo delle *relazioni*, ossia i contributi presentati e discussi nelle sessioni generali del Congresso, strutturate in tre sezioni: 1. Storia dell'opera salesiana; 2. Storia della pedagogia e dell'educazione salesiana; 3. Storia della spiritualità salesiana.

– **Volume in formato digitale (e.book):** contiene le *comunicazioni*, ossia gli interventi esposti nelle diverse sessioni parallele del Congresso, strutturate ancora in tre sezioni tematiche: 1. L’inserimento dell’opera salesiana in differenti contesti culturali; 2. Esperienze educative salesiane in diversi continenti; 3. Spiritualità e santità salesiana.

I contenuti delle *relazioni e comunicazioni* sono preceduti da alcune note tecniche e da qualche intervento introduttivo, riguardanti la cornice in cui gli *Atti* stessi trovano una propria collocazione: *Sommario, Organizzazione del Congresso, Elenco dei relatori, Sigle e abbreviazioni utilizzate nell’apparato tecnico della pubblicazione, Saluto ai Congressisti, Introduzione generale.*

Il volume è corredato da diversi indici: *Indice* generale, *Indice* dei nomi propri di persona, *Indice* dei nomi propri di luogo; tali indici consentono di agevolare la ricerca e consultazione degli svariati e ricchi apporti proposti dalla pubblicazione degli *Atti*.

Chiudiamo queste note di presentazione con un vivo ringraziamento a quanti con generosità e competenza hanno contribuito a portare a termine la celebrazione del Congresso Internazionale di Storia Salesiana 2014 e, in particolare, la pubblicazione degli *Atti* del medesimo. L’elenco completo di quanti, a diversi livelli e in momenti differenti, hanno offerto il loro supporto sarebbe troppo lungo. Rimandiamo ai membri dei differenti organismi organizzatori indicati nelle pagine seguenti. Limitandoci qui a ricordare soltanto alcuni collaboratori che, per esigenze dell’impegno affidato a loro dai colleghi o per scelta e impegno personale, hanno dato uno speciale contributo alla riuscita del Congresso e poi alla preparazione e pubblicati degli *Atti*.

Va preso in considerazione il lavoro del segretario logistico del Congresso, don Saimy Exhanikatt, del segretario del Gruppo di Coordinamento Generale, don Bruno Bordignon, e della partecipazione della segretaria dell’ISS, Cinzia Angelucci, nella revisione degli aspetti tecnici dei testi.

Esprimiamo il nostro ringraziamento ai coordinatori dei tre “gruppi di ricerca” del Congresso: Giorgio Rossi, José Manuel Pallezo, Aldo Giraud, che hanno curato la preparazione dei diversi contributi in vista della pubblicazione; in questo ultimo ambito è da rilevare la collaborazione di Grazia Loparco alla revisione dei contributi delle FMA.

Ci auguriamo che la diffusione di questi *Atti* contribuisca all’approfondimento del carisma di Don Bosco, alla consapevolezza della nostra identità salesiana e quindi alla crescita del senso di appartenenza.

FRANCESCO CEREDA
Vicario del Rettor Maggiore SDB
Coordinatore Generale del Congresso

PIERA CAVAGLIÀ
Segretaria Generale FMA
Coordinatrice Generale del Congresso

Roma, 16 agosto 2015

ORGANIZZAZIONE DEL CONGRESSO INTERNAZIONALE DI STORIA SALESIANA 2014

Presidente: Pascual Chávez Villanueva, Rettor maggiore
Coordinatori generali: Francesco Cereda e Piera Cavaglià

Gruppi di ricerca

1° Storia salesiana

SDB: Giorgio Rossi (coordinatore), Bruno Bordignon (segretario), Miguel Canino, J. Graciliano González, Francesco Motto, Stanisław Zimniak
FMA: Grazia Loparco, María F. Núñez, Maria Concetta Ventura

2° Pedagogia salesiana

SDB: José Manuel Prellezo (coordinatore), Marco Bay, Francesco Casella, Carlo Nanni, Vito Orlando, Michal Vojtáš
FMA: Piera Ruffinatto (segretaria), Ausilia Chang, Rachele Lanfranchi, Elena Rastello

3° Spiritualità salesiana

SDB: Aldo Giraudo (coordinatore), Joseph Boenzi, Jack Finnegan
FMA: Sylwia Ciekowska, Anita Deleidi (†), Martha Sēide

Gruppo di Coordinamento

Coordinatori generali: Francesco Cereda, Piera Cavaglià; coordinatori dei gruppi di ricerca: Giorgio Rossi, José Manuel Prellezo, Aldo Giraudo; segretario: Bruno Bordignon

Segretario logistico del Congresso

Saimy Exhanikatt

Presidenti delle sedute generali

1. Giorgio Rossi
2. Piera Ruffinatto
3. Aldo Giraudo

ELENCO DEI RELATORI

BAY Marco, Università Pontificia Salesiana - Roma
BELARDINELLI Mario, Università degli Studi "Roma Tre"
BIANCARDI Giuseppe, Università Pontificia Salesiana - Roma
BOENZI Joseph, Dominican School of Philosophy and Theology - Berkeley (California)
BOGOTTO Rodolfo, Presidente ACSSA-Italia
BORDIGNON Bruno, Istituto Storico Salesiano - Roma
BORJA Runita, Consiglio Generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice - Roma
BORSI Mara, Istituto Scienze Religiose - Bologna
BOTASSO Juan, Presidente Editorial Abya Yala - Quito (Ecuador)
BOTTIGLIERI Nicola, Università di Cassino e del Lazio meridionale
BOZZOLO Andrea, Università Pontificia Salesiana - Sezione di Torino
BUCCELLATO Giuseppe, Studio Teologico San Paolo - Catania
CACCIATO Cettina, Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" - Roma
CALERO Antonio María, Centro de Estudios Teológicos (Sevilla)
CAMERONI Pier Luigi, Postulazione Generale Salesiana delle Cause dei Santi
CAVAGLIÀ Piera, Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" - Roma
CHIOSSO Giorgio, Università degli Studi - Torino
CIEZKOWSKA Sylwia, Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" - Roma
CUCCIOLI Paola, Istituto Madre Mazzarello - Torino
DICKSON William John, Royal Holloway University of London (Regno Unito)
FERNÁNDEZ ARTIME Ángel, Rettore Maggiore dei Salesiani di Don Bosco
FERRERO Michele, Università delle Lingue Straniere - Pechino (Cina)
FINNEGAN Jack, Milltown Institute and All Hallows College - Dublin (Irlanda)
FRESIA Iván Ariel, Universidad Nacional de Córdoba (Argentina)
FWAMBA TSHUABU Alphonsine, Scuola di Lubumbashi (Rep. Dem. del Congo)
GIRAUDO Aldo, Università Pontificia Salesiana - Roma
GREGUR Josip, Università di Augsburg (Germania)
KASSIS Ibtissam, Scuola superiore di Nazareth
KURUVACHIRA Jose, Università Pontificia Salesiana - Roma
LANFRANCHI Rachele, Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" - Roma.
LEWICKI Tadeusz, Università Pontificia Salesiana - Roma
LOPARCO Grazia, Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" - Roma.
MAUL Maria, Scuola Don Bosco delle FMA a Vöcklabruck (Austria)
MOTTO Francesco, Istituto Storico Salesiano - Roma
NICOLETTI María Andrea, Universidad Nacional del Río Negro (Argentina)
NÚÑEZ María Felipa, Universidad de La Laguna (Tenerife-Isolas Canarias)
PACELLA Monica, Istituto Madre Mazzarello (Torino)

- PRELLEZO José Manuel, Istituto Storico Salesiano, Università Pontificia Salesiana - Roma
- RASOR John, “Don Bosco Technical Institute” - Rosemead (California)
- ROSSI Giorgio, Università degli Studi “Roma 3”
- RUFFINATTO Piera, Pontificia Facoltà di Scienze dell’Educazione “Auxilium” - Roma.
- RUZ DELGADO Pedro, Secretariado ACSSA-España
- SANGMA Bernardette, FMA (†)
- SÉIDE Martha, Pontificia Facoltà di Scienze dell’Educazione “Auxilium” - Roma.
- SIERRA Sara, Scuola Normale - Copacabana (Colombia)
- SOCOL Carlo, Holy Spirit Seminary College (Hong Kong)
- SPIGA Maria Teresa, Pontificia Facoltà di Scienze dell’Educazione “Auxilium” - Roma.
- THURUTHIYIL Scaria, Università Pontificia Salesiana - Roma
- VERHULST Marcel, Postnoviziato Salesiano – Lubumbashi (Rep. Dem. del Congo)
- VOJTÁŠ Michal, Università Pontificia Salesiana - Roma
- WIELGOSS Johannes, Oberstudienrat - Essen (Germania)
- ZANNI Natale, Università Pontificia Salesiana - Roma
- ZUREK Waldemar, Università Cattolica Giovanni Paolo II - Lublino (Polonia).

SIGLE E ABBREVIAZIONI

- ACS = Atti del Capitolo Superiore (oggi Atti del Consiglio Generale)
AFSE = Archivio Facoltà Scienze dell'Educazione.
AGFMA = Archivio Generale Figlie Maria Ausiliatrice
Annali = Eugenio CERIA, *Annali della Pia Società Salesiana*, 4 voll. Torino, SEI 1941-1951
ASC = Archivio Salesiano Centrale (presso Direzione generale Opere Don Bosco - Roma)
ASCA = Archivio Storico della Città di Torino
aut. = autografo
BS = "Bollettino Salesiano" (Torino 1877-)
cf = confronta, vedi
CG = Capitolo Generale
E = *Epistolario di S. Giovanni Bosco*, a cura di E. Ceria, 4 voll., Torino, SEI 1955-1959
ed. = edizione
E(m) = G. BOSCO, *Epistolario*. Introduzione, testi critici e note a cura di Francesco Motto, voll. 5 ss., Roma, LAS 1991-2012
f. / ff. = foglio, fogli
FMA = Figlie di Maria Ausiliatrice
Ibid. = *nello stesso luogo citato immediatamente prima*
ID. / Id. = Idem, lo stesso autore
ISS = Istituto Storico Salesiano - Roma
LAS = Libreria Ateneo Salesiano (Editrice LAS)
MB = *Memorie Biografiche di Don (del Beato... di San) Giovanni Bosco*, 19 voll. (da 1a 9: G. B. Lemoyne; 10: A. Amadei; da 11 a 19: E. Ceria) + 1 vol. di Indici (E. Foglio). San Benigno Canavese-Torino 1898-1939 (Indici, 1948)
mc = microschede in ASC
MO = *Memorie dell'Oratorio*
OE = Giovanni (s.) BOSCO, *Opere edite*. Prima serie: Libri e opuscoli, 37 volumi (ristampa anastatica). Roma, LSS 1977-1978.
RSS = *Ricerche Storiche Salesiane* (a cura dell'Istituto Storico Salesiano – Roma, LAS 1982ss.)
SDB = Salesiani di Don Bosco [Società di S. Francesco di Sales, ovvero Congregazione salesiana]
SEI = Società Editrice Internazionale
v. = vedi

SALUTO AI CONGRESSISTI

*Carissimi Rettor Maggiore e Madre Generale,
Membri della Famiglia Salesiana,
Confratelli SDB e Consorelle FMA,
Partecipanti al Congresso Storico Internazionale,*

Sono lieto di porgervi il saluto e il benvenuto qui al “Salesianum” della nostra Casa generalizia SDB in occasione delle giornate di studio e approfondimento del Congresso Storico Internazionale sullo sviluppo del Carisma di Don Bosco. È questo Congresso, che ora iniziamo, uno degli eventi importanti del Bicentenario della nascita di Don Bosco.

1. È stata per me una gradita sorpresa constatare come fin dagli inizi questo Congresso sia stato pensato e progettato in totale e piena *corresponsabilità e condivisione tra SDB e FMA*. Sotto l’impulso e l’orientamento del Rettor Maggiore emerito don Pascual Chávez e della Madre Yvonne Reungoat, sono stati costituiti tre gruppi di studio e lavoro che avevano come tematiche la storia dell’opera salesiana, la storia della pedagogia salesiana, la storia della spiritualità salesiana. Inoltre è stato costituito un gruppo di coordinamento condotto da suor Piera Cavaglià e dal sottoscritto, formato dai responsabili dei tre gruppi di studio e lavoro, rispettivamente don Giorgio Rossi, don José Manuel Pallezo, don Aldo Giraud, e dal Segretario don Bruno Bordignon. Questa collaborazione positiva tra SDB e FMA può essere senza dubbio considerata un frutto del Bicentenario, maturato su un albero che già aveva prodotto altri risultati e che è piantato sul terreno della comune storia salesiana nelle sue varie e differenti espressioni. È un cammino che si sta consolidando e che mi auguro possa continuare individuando nuovi progetti e nuove realizzazioni.

2. Questo Congresso non ha inteso concentrare la sua attenzione sulla figura storica, quanto piuttosto sul *Carisma di Don Bosco*. L’espressione Carisma è stata assunta in senso storico e sociologico. Siamo consapevoli dell’origine teologica e spirituale di un carisma; esso è un dono suscitato dallo Spirito per il rinnovamento e lo sviluppo della Chiesa e della società, in risposta a nuovi bisogni che sorgono in una determinata epoca. Nel contesto storico che analizzeremo, a noi in questo Congresso stanno a cuore esplicitamente le manifestazioni del carisma di don Bosco, ossia il fascino e l’autorevolezza della sua figura, il suo stile di vita e azione, le sue nuove intuizioni e scelte fondamentali, le sue realizzazioni, il suo inserimento nel contesto sociale, culturale ed ecclesiale ...

Ognuno di noi ha un’attrazione particolare per la figura di don Bosco, un’attenzione specifica per la sua azione, una intuizione fondamentale circa il suo carisma, che costituiscono i presupposti della ricerca storica. Quando uno studioso si accosta a una realtà storica da comprendere, la sua mente non è del tutto vuota e sgombra dell’ambiente storico e culturale che l’ha formata nel tempo. Questa “precomprensione”, quindi, interviene prima ancora che si svolga il lavoro d’interpretazione e

lo condiziona, lo impronta di sé. La conoscenza, cioè, risente dell'ambito storico e psicologico in cui essa si svolge, così che essa è il prodotto di una sovrapposizione circolare di nozioni. Il Congresso non approfondirà il carisma di don Bosco; quanto piuttosto il suo sviluppo. Il carisma di Don Bosco, potremmo dire, è come una sorgente di luce, che illumina e chiarisce tutte le realtà da esso prendono splendore, colore e vita; il carisma in questo caso è l'implicito e il non espresso rispetto all'esplicito e al dichiarato nelle realizzazioni che da esso promanano. Il Congresso non parlerà direttamente di Don Bosco; potremo però cogliere la sua figura e comprendere la sua opera dalle realizzazioni che gli sono susseguite dopo la morte.

3. Qui noi ci interessiamo di *sviluppo storico*, cioè del corso evolutivo, dello svolgimento storico, dell'avanzamento, in particolare della Famiglia salesiana, secondo una linea di progresso che porta gradualmente a stadi più elevati e complessi con un aumento della conoscenza, della scienza, dell'organizzazione, della coscienza etica e religiosa e, conseguentemente, delle realizzazioni. Don Bosco era consapevole che la sua opera avrebbe avuto uno sviluppo positivo e una crescita; così egli si esprimeva: "Voi compirete l'opera che io incomincio: io abbozzo, voi stenderete i colori. Ora c'è il germe". Secondo la visione provvidenziale della sua storia personale e della storia della sua opera, don Bosco riteneva di avere posto il seme e che da lui sarebbe cresciuto un albero rigoglioso.

Lo sviluppo non implica necessariamente, secondo la visione illuministica, progresso e crescita, ma certamente comporta cambiamento. Nello sviluppo ci può essere novità nella continuità o nella rottura, nella fedeltà o nel tradimento; in alcune fasi storiche può verificarsi anche resistenza al cambiamento, immobilismo o ripetitività e quindi chiusura alla novità, infedeltà all'impulso iniziale, assenza di sviluppo o decrescita. Lo studio dello sviluppo chiede una lettura dei fatti attuali alla luce di ciò che è stato all'inizio; occorre cioè un'ermeneutica dello sviluppo che sappia trovare la novità nella fedeltà. Così potremo comprendere come assumere nell'oggi una fedeltà creativa.

Don Bosco, rileggendo la sua storia, ci ha offerto un criterio di discernimento per lo sviluppo della sua opera; egli ha sempre cercato di dare risposte sempre pertinenti ai nuovi bisogni dei tempi; così egli si esprimeva: "Sono sempre andato avanti come il Signore mi ispirava e le circostanze esigevano". Cercheremo di scoprire in questo Congresso quale tipo di sviluppo si è avuto a riguardo del carisma di Don Bosco; in questo modo il nostro Congresso è aperto al futuro

4. Concludo esprimendo l'*augurio* che questo Congresso ci aiuti a renderci consapevoli della necessità della ricerca storica nei nostri Istituti e nella Famiglia salesiana, ad avanzare nella passione per la ricerca salesiana nelle sue tre espressioni, a trovare e preparare persone che si dedichino alla ricerca. Mi auguro anche che in questi giorni noi partecipanti possiamo fare esperienza di salesianità: esperienza che arricchisca la nostra vita, le nostre relazioni, la nostra vita spirituale e l'impegno apostolico, la nostra collaborazione. Questo Congresso infine faccia crescere la nostra ammirazione per Don Bosco e la nostra gratitudine a Dio per il suo carisma. Grazie!

INTRODUZIONE

I temi presentati in questo volume sono frutto di un lungo cammino. Può sorgere infatti la domanda: perché celebrare il bicentenario della nascita di don Bosco con uno studio che intende scandagliare non la sua persona direttamente, ma quello che ha avuto origine da lui ed è continuato dopo di lui? In effetti il percorso biografico di don Bosco resta sullo sfondo, non perché l'approfondimento sia esaurito, tant'è vero che non è ancora conclusa neppure l'edizione critica delle sue lettere. Di fronte alle domande suggerite dagli interessi emergenti, studi avvalentisi di diversi approcci scientifici potranno sempre illustrare ulteriori aspetti. Tuttavia nella celebrazione del bicentenario un convegno strettamente legato alla vicenda personale di don Bosco potrebbe suonare meno incisivo rispetto all'impegno di spingere lo sguardo oltre, nella storia e nella geografia, come egli stesso amava fare. C'è difatti la nascita anagrafica di san Giovanni Bosco, il 16 agosto 1815, con una traiettoria biografica che si chiude il 31 gennaio 1888; e c'è contemporaneamente l'origine di un carisma che da lui, specie come fondatore di una congregazione maschile, di una femminile e dell'associazione dei Cooperatori salesiani, inizia e dà vigoroso impulso alla diffusione dell'opera salesiana nel mondo.

Il 4 luglio 2011 don Pascual Chávez Villanueva, allora Rettor maggiore dei Salesiani, nella lettera convocatoria esplicitava il tema del Congresso (2014): *Sviluppo del carisma di Don Bosco*. Notava che il termine "carisma" andrebbe assunto nel suo significato più ampio, non solo teologico, bensì anche sociologico e culturale; e che esso andrebbe approfondito insieme all'espressione "sviluppo". Tali chiarimenti illustrano che si tratta di uno studio di *carattere storico*, dunque con argomenti trattati con la relativa metodologia, tanto più che si affronta il periodo compreso tra la fase conclusiva della vita di don Bosco e l'inizio degli anni Cinquanta del '900, nei quali emergono cambiamenti sostanziali pienamente rivelati nei decenni successivi.

L'attualità del carisma, nell'indicazione di don P. Chávez, costituisce tuttavia la prospettiva di riferimento. In altri termini l'interesse storico viene svegliato dalla riflessione sul presente, che pone domande al passato al fine di una più profonda conoscenza di sé e della propria missione nel contesto attuale, fedele a un'identità specifica. Coerentemente la riflessione conclusiva di don Ángel Fernández Artime, Rettor maggiore in carica, verte sul *Futuro del carisma di don Bosco a partire dal Concilio Vaticano II*. Il tipo di approccio interpretativo si avvale dunque della storia, ma nell'orizzonte dell'attualità e della fedeltà creativa, per consegnare agli interessati l'eredità del fondatore, sviluppata nel tempo. Tra passato e presente emergono somiglianze, ma anche differenze e distanze, proprio perché ciò che è storico è destinato a cambiamento e, se restasse uguale, diventerebbe culto desueto di una fedeltà formale (la cenere), mistificazione negligente rispetto alla necessità di tradurre la proposta (il fuoco) in categorie adeguate ai giovani di oggi, così diversi da quelli di ieri. Ma qual è il nocciolo che perdura nel tempo, e quali aspetti invece lo rivestono storicamente e dunque vanno continuamente sottoposti a discernimento per conservare il

dinamismo di un dono attuale in ogni “oggi”? Un carisma in astratto non è identificabile, né lo si potrebbe assumere prescindendo, o isolandolo come in laboratorio, dalle uniche categorie che consentono alla persona di accoglierlo e rispondervi, con espressioni concrete, vale a dire spazio e tempo.

La presentazione di diverse pagine di vissuto salesiano non ha dunque solo un valore conoscitivo, ma va oltre, attivando un circolo ermeneutico che coinvolge ogni lettore con la sua esperienza, la sua precomprensione, le sue attese e interrogativi, come parte viva di questa storia o per appartenenza istituzionale o per condivisione di interessi.

Per questi motivi, le tre parti del volume sono dedicate alla dimensione storica, pedagogica, di spiritualità. Tutte le informazioni sono attinte da circa un sessantennio di storia salesiana, tuttavia mentre la prima parte è dedicata all’evoluzione dell’Opera nella concretezza dei contesti storici e culturali, espressa in scelte istituzionali in dialogo con i processi politici, sociali, economici, la seconda parte è di carattere più spiccatamente pedagogico. Si esamina infatti lo sviluppo delle idee, degli orientamenti e della prassi educativa della prima esperienza salesiana nei contesti di diffusione delle comunità. La terza parte, poi, è dedicata alla spiritualità maturata a partire dal fondatore, dalla sua ispirazione.

Scorrendo l’indice, si intravede che alcuni temi e fonti possono rincorrersi e tornare nelle diverse parti, trattandosi di argomenti e attività centrali delle due congregazioni salesiane, ma mentre nella parte dedicata alla storia emerge la domanda su “cosa è stato indicato e fatto” e perché lo sviluppo ha preso certe direzioni secondo i contesti, nella seconda e terza parte del testo prevale il “come”, esplorando l’aspetto qualitativo da altre angolazioni. Gli approcci metodologici diversi mostrano come le stesse fonti possano essere esaminate con prospettive differenti, che ovviamente non sono separate o separabili, ma riconducono all’unità del vissuto, alla sintesi del reale, dopo un’analisi delle componenti particolari.

Dato che don Bosco si proponeva di formare buoni cristiani e onesti cittadini nella concretezza delle situazioni, una relazione introduttiva di storia civile ha delineato le principali trasformazioni in atto a livello internazionale nel periodo esaminato, con attenzione a quelle sfide che più direttamente riguardavano il mondo giovanile delle fasce popolari e medie o si ripercuotevano su di esso. Questo consente di esplorare in quale misura salesiani e FMA siano stati in grado di recepire i cambiamenti e di operare di conseguenza. Per rispondere alla domanda di fondo: come si è sviluppato il carisma salesiano, fino agli anni del massimo incremento numerico dei salesiani e delle FMA?, si è scelto di interrogare molte fonti e, rispetto alla storia già un po’ più nota fino al tempo di don Filippo Rinaldi, di spingersi sino a dopo la seconda guerra mondiale, nel periodo immediatamente anteriore ai cambi connessi con il Concilio Vaticano II e all’accelerazione dei processi storici degli ultimi decenni.

La ricerca prende le mosse da informazioni statistiche sullo sviluppo delle due congregazioni in quegli anni, che raggiungono i cinque continenti. I dati fanno da sfondo a una riflessione su alcune risposte istituzionali offerte alle esigenze emergenti, esaminando le direttive dei due governi centrali, in cui il Rettor maggiore di turno aveva un peso determinante. Diversi studi illustrano l’attuazione locale di quanto

pareva rispondente alla propria missione, seguendo o talvolta forse anticipando le indicazioni, tra continuità e cambi richiesti dai tempi.

L'anima educativa dell'azione tra i giovani è al centro della seconda parte della ricerca, in cui si richiamano gli orientamenti pedagogici salesiani e la loro declinazione in senso preventivo. Vari studi delucidano l'identità e le eventuali connotazioni di genere dello stesso spirito salesiano, mentre il mondo lentamente cambiava e ridisegnava ruoli, aspettative e relazioni maschili e femminili nella società (più che, o in modo diverso, nella Chiesa). Ogni approfondimento, ovviamente, non si può generalizzare, poiché è collocato nel suo contesto. Esso va tenuto sempre presente, sebbene per motivi pratici di delimitazione dei singoli contributi nell'economia generale del testo, si darà priorità alla documentazione interna, spesso inedita, rispetto alla bibliografia generale.

L'estensione dell'opera richiederebbe ben più numerosi studi monografici per dar conto della presenza educativa di Salesiani e FMA nella diversità delle aree geografiche e culturali, dei contesti ecclesiali e sociali, tuttavia già i temi presentati suggeriscono altre piste, costituiscono un sondaggio esteso alle regioni più diverse e non solo a quelle sinora un po' più esplorate dalla storiografia e dalla pedagogia salesiana.

La terza parte è dedicata alla spiritualità, motivazione e orizzonte di don Bosco e dei suoi seguaci. L'articolazione degli studi manifesta un'attenzione alla diffusione dello spirito "salesiano" nel senso originario del termine; l'indagine del modello di santità ad esso correlato, emergente dai processi di beatificazione e canonizzazione di salesiani e FMA, l'attenzione alla sua dimensione missionaria e universale. Il modo di intendere la fedeltà allo spirito di don Bosco sia tra i Salesiani che tra le FMA, tra fine '800 e metà '900, è una chiave di lettura fondamentale per comprendere anche le attuazioni e i modelli educativi, il coraggio ed eventualmente le reticenze rispetto ai cambiamenti. In tal senso le tre parti del testo sono strettamente correlate e si illuminano a vicenda. Per motivi pratici, le ricerche più particolari o locali, corrispondenti alle relazioni e comunicazioni presentate di pomeriggio durante il Congresso, sono indicate puntualmente nell'Indice del volume, non sono stampate nel volume cartaceo.

La valutazione conclusiva emerge così dalla riflessione sul vissuto, dallo sviluppo istituzionale delle intuizioni primigenie, sulla base di un'ampia messe di informazioni, sempre incomplete rispetto alla realtà vissuta. Tuttavia non va dimenticato, anzi va tenuto costantemente presente, il clima contemporaneo che vige nella Chiesa universale, per meglio comprendere la ragione e il *background* di un certo modo di concepire la fedeltà alla tradizione; di conseguenza il complesso rapporto con la modernità e i suoi risvolti; la mentalità per lo più difensiva emersa negli anni verso i mezzi della comunicazione sociale e alcuni comportamenti inediti sempre più comuni nelle famiglie.

Don Bosco, con le sue scelte reali e nella rappresentazione progressiva del personaggio, rimane la chiave di lettura imprescindibile per comprendere lo sviluppo del suo spirito, come seme che preannuncia lo sviluppo dell'albero. Nel volume si va però oltre la sua vicenda, per immergersi nel grande movimento a cui egli ha dato impulso e per interrogarsi non solo su come è stata intesa la fedeltà a lui da

parte di chi ci ha preceduto, ma in ultima istanza sulla nostra, dinamica e prospettica, affinata, almeno nelle intenzioni, dall'esame critico, intellettualmente onesto, del passato.

Grazia LOPARCO

Parte Prima

STORIA DELL'OPERA SALESIANA

**OPERE, PERSONALE E ATTIVITÀ
DELLA SOCIETÀ DI SAN FRANCESCO DI SALES**
**Dati quantitativi descrittivi negli anni 1888, 1895, 1910, 1925,
1940, 1955**

MARCO BAY¹ e FRANCESCO MOTTO²

Per illustrare il continuo sviluppo che la Società di San Francesco di Sales ha avuto dalla sua fondazione nel 1859 al 1967, anno della massima presenza di membri (21.614 professi e 1.196 novizi), ma non di case, ispettorie e paesi di presenza che invece continuano a crescere negli anni seguenti, in questa sede si intende offrire l'immagine che di essa emerge dall'analisi di informazioni e dati di tipo quantitativo in sei annate: 1888, 1895, 1910, 1925, 1940, 1955. Ciò al fine di cogliere l'evoluzione delle case o presenze salesiane nel mondo e di indicare alcune linee di crescita e di progresso delle opere, del personale e delle attività. Lo facciamo su piani distinti: generale o complessivo, internazionale, nazionale, intercontinentale e in base alla conformazione delle circoscrizioni giuridiche (ispettorie). Le informazioni provengono da fonti a stampa *extra commerciali*, come elenchi, cataloghi e annuari oppure da ricerche monografiche pubblicate in circostanze particolari della vita della Società salesiana, come anniversari e ricorrenze.

Le sei annate prescelte rispondono a determinati criteri. Il 1888 coincide con la morte di don Bosco, il fondatore, che lascia al primo successore, don Michele Rua (1888-1910), la guida di una famiglia religiosa in crescita. Il 1895 rileva l'inizio del quindicennio finale del rettorato di don Rua, concluso con la morte. Il 1925 è l'anno di chiusura del secondo quindicennio che comprende tutto il rettorato di don Paolo Albera (1910-21) sconvolto dal drammatico evento della prima guerra mondiale³ e la prima metà del rettorato di don Filippo Rinaldi (1922-31). Segue il terzo quindicennio (1925-1940) in cui la consistenza quantitativa del personale aumenta rapidamente e si aggiungono più di duecentocinquanta nuove opere⁴. Al vertice del

¹ SDB, Professore straordinario metodologia della ricerca pedagogica e statistica all'Università Pontificia Salesiana - Roma.

² SDB, già direttore dell'Istituto Storico Salesiano; professore invitato presso la Università Pontificia Salesiana - Roma.

³ Cf Francesco MOTTO, *Salesiani di Don Bosco in Italia. 150 anni di educazione*. Roma, LAS 2011, p. 25.

⁴ Cf Morand WIRTH, *Da don Bosco ai nostri giorni. Tra storia e nuove sfide (1815-2000)*. Roma, LAS 2000, p. 251.

quindicennio resta per i primi sette anni don Rinaldi e per gli altri otto don Pietro Ricaldone (1932-1951), il primo che assiste alla beatificazione di don Bosco (1929), il secondo alla sua canonizzazione (1934). L'ultimo quindicennio considerato si colloca fra il 1940, l'anno dell'entrata in guerra dell'Italia, e il 1955, data di chiusura del decennio di ricostruzione nazionale. Se anche nel periodo dello sconvolgimento bellico le statistiche rimarcano un incremento di vocazioni⁵, dati confortanti in termini di personale e opere emergono ancora nel 1950, alla vigilia della morte di don Ricaldone (1951) e nel rettorato del successore, don Renato Ziggotti (1952-1965). Nel 1955 i Salesiani sono vicini al numero di quindicimila e il totale delle opere oltrepassa il migliaio. Seguirà poi un ulteriore sviluppo quantitativo. Infatti alla fine del rettorato di don Ziggotti i Salesiani (professi e novizi) superano i ventiduemila, le case sono circa millequattrocento e il numero delle ispettorie oltrepassa la settantina⁶.

L'uso delle numerose tabelle e dei grafici che pubblichiamo, per lo più inediti, può favorire la lettura analitica o sintetica a seconda delle esigenze. Globalmente il risultato dell'indagine mette in evidenza una crescita della Società salesiana in termini quantitativi nei molti tratti che la caratterizzano e la promuovono come istituzione impegnata per l'educazione della gioventù negli ambienti e nelle aree geografiche più bisognose di sostegno.

1. Fonti

Le fonti di riferimento sono principalmente gli *Elenchi Generali della Società di San Francesco di Sales* (EG) delle sei annate su indicate – intervallate fra loro, come s'è detto, da tre lustri, ad eccezione del primo tempo – e gli *Atti del Capitolo Superiore*. L'archiviazione digitale delle informazioni non esiste. Alcuni elenchi in formato digitale sono stati consultati per rintracciare dati di carattere complessivo, aggregati però con criteri non del tutto confacenti ad attuare un confronto di carattere longitudinale o comparativo. Gli EG sono stati comunque ritenuti un riferimento positivo e fondamentale. Essi hanno subito dei cambiamenti negli anni nello stile redazionale e nella configurazione editoriale. Generalmente indicano le presenze dei soci in due volumi pubblicati in date diverse che separano così informazioni tra l'“Antico Continente” e l'“America”. I soci sono riportati in elenchi di vario tipo in ordine alfabetico: un elenco generale e poi elenchi suddivisi in aggregazioni di case, opere e missioni distinte in ispettorie, visitatorie e, nelle aree delle *missioni ad gentes*, in prefetture apostoliche e vicariati apostolici. Delle singole case si danno diverse informazioni: il nome dell'opera, l'indirizzo, la data di erezione canonica o di apertura o chiusura, la composizione del Capitolo (con i ruoli direttore, prefetto, catechista, economo, consigliere...), l'indicazione dei confessori, dei professi perpetui e di quel-

⁵ Cf *ibid.*, pp. 324-331.

⁶ Cf *ibid.*, pp. 332ss.

li temporanei, dei sacerdoti, dei coadiutori, dei diaconi e dei suddiaconi. Nell'evoluzione del modello di redazione degli EG si fanno sempre più ricche le informazioni riguardanti le attività che si svolgono nelle singole case.

Per sostenere e controllare l'attendibilità di alcuni dati, le informazioni individuate sugli EG sono state da noi confrontate con quelle di incartamenti e fascicoli custoditi nell'Archivio Salesiano Centrale (ASC). In esso sono stati reperiti numerosi registri scritti a mano, tabelle dattiloscritte e schede⁷. Nonostante però la ricchezza di dati complessivi, nel particolare fogli e foglietti scritti a mano e dattiloscritti non hanno facilitato alcuni accertamenti. I confronti hanno comunque per lo più confermato con piccole tolleranze di errore il dato degli EG. Quando si è avuto qualche sospetto di inaffidabilità si sono trascurati dettagli analitici per comunicare un'informazione adeguata ad un livello più complessivo, ma sempre plausibile e obiettivo.

Oltre agli EG e alle fonti dell'ASC, si è anche consultata una serie di volumi⁸. Accanto ai dati complessivi dell'intera Società salesiana, talora si sono aggiunti, in una specifica colonna, i dati relativi alla sola Italia, per consentire un utile raffronto fra le due diverse realtà e il "peso" del paese d'origine del fondatore rispetto all'espansione internazionale.

I forti incrementi o decrementi di soci e di opere, lo sviluppo o il regresso di alcune attività salesiane tradizionali sono dovuti a fattori tanto esterni quanto interni alla Società salesiana. Ne ricordiamo alcuni fra i maggiori; altri sono trattati negli interventi successivi di questo volume.

⁷ ASC A 810 *Missioni* (1879-1885; 1904-1912), A 812 (1933-1935), A 813 (1935-1945), A 815 *Missioni* (1900-1938), D 430 *Case Salesiane* (1841-1970), D 431 *Statistiche Generali* (1862-1972-74), E 720 *Censimento dei confratelli* (1847-1869) registro compilato a mano, E 721 *Anagrafe del personale* (1869-1902) registro compilato a mano, F 299 *Case e personale* (1925; 1930), F 300-301 *Alunni* (1932-33).

⁸ *Atlante e dati statistici dell'Opera del ven. don Bosco*. Novembre 1925. Edizione extracommerciale. Torino, Opera D. Bosco [1925]; Guglielmo MALIZIA - Francesco MOTTO, *L'evoluzione dell'Opera Salesiana in Italia (1861-2010). Dati quantitativi*, in F. MOTTO (a cura di), *Salesiani di don Bosco in Italia...*, pp. 18-58; Silvano SARTI - Francesco MOTTO, *Andamento e dislocazione delle case salesiane in Italia, andamento e provenienza dei salesiani italiani. Dati statistici (1861-2010)*, in F. MOTTO (a cura di), *Salesiani di don Bosco in Italia...*, pp. 47-97; Grazia LOPARCO, *Educatrici per le giovani: le statistiche in alcuni anni*, in Grazia LOPARCO - Maria Teresa SPIGA, *Le Figlie di Maria Ausiliatrice in Italia (1872-2010). Donne nell'educazione*. Roma, LAS, 2011, pp. 139-338; Francesco MOTTO - Grazia LOPARCO, *Salesiani e Figlie di Maria Ausiliatrice in Italia. Un comune percorso educativo (1859-2010)*. Roma, LAS 2013; SALESIANI. DIREZIONE GENERALE OPERE DON BOSCO. UFFICIO STAMPA, *Don Bosco nel mondo*. Torino-Leumann, LDC 1955; 1964 (3 ed.); Marco BONGIOANNI, *Don Bosco nel mondo*. [Roma], Direzione Generale Opere Don Bosco 1988, voll. 1 e 2; Silvano SARTI, *Dati statistici sull'evoluzione nel tempo e sulla situazione attuale dei salesiani e delle loro opere*. Roma, Direzione Generale Opere Don Bosco 1971; Pietro STELLA, *Fare storia salesiana oggi*, in RSS 1 (1982) 41-53; Tommaso VALSECCHI, *Origine e sviluppo delle ispettorie salesiane. Serie cronologica fino all'anno 1903*, in RSS 3 (1983). 252-273; ID., *Le ispettorie salesiane. Serie cronologica dall'anno 1904 al 1926*, in RSS 4 (1984) 111-124.

a. A livello *civile* si ricordano le due guerre mondiali e quelle locali, l'imperialismo, i nazionalismi e i totalitarismi, il fenomeno emigratorio, i miglioramenti delle vie di comunicazione (Suez, Panama), la crescente alfabetizzazione delle masse, l'urbanizzazione e l'industrializzazione di molti paesi in tempi diversi con la crescita del proletariato, le persecuzioni religiose di alcuni paesi (Ecuador, Francia, Portogallo, Spagna, Est Europa, Cina...).

b. A livello *ecclesiale* incidono sull'intera Società salesiana il concordato Stato-Chiesa in Italia, l'evoluzione della catechesi e della pastorale ecclesiale, la crescita dell'Azione Cattolica, lo slancio missionario della Chiesa, la riforma liturgica, il clima favorevole alla vita consacrata, l'immagine positiva della Società salesiana...

c. Fattori endogeni alla Società salesiana per una crescita più rapida o per scelte innovative si possono considerare la spinta del fondatore nei primi anni della sua scomparsa, la dichiarazione di venerabilità (1907), la beatificazione (1929), la canonizzazione (1934); inoltre il 50° della prima spedizione missionaria (1925), l'erezione a Torino del Pontificio Ateneo Salesiano (1940), il centenario dell'Oratorio di Valdocco (1941), la dichiarazione di don Bosco patrono degli apprendisti (1946), la canonizzazione di Domenico Savio (1954). Vi si aggiungano lo sviluppo contemporaneo dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice (giuridicamente separato dalla Società salesiana nel 1906), dei Cooperatori salesiani e la fondazione di vari gruppi di quella che sarebbe stata successivamente definita come "Famiglia Salesiana", cui i Salesiani si sentirono in dovere di prestare assistenza spirituale. Notevole, anche se molto diversa, l'azione di governo dei succitati cinque Rettori Maggiori del periodo considerato e dei quattordici Capitoli generali celebrati nello stesso tempo, il più lungo dei quali (1904) durò lo spazio di ventun giorni.

2. Soci e opere

Dal 1888 al 1955 l'aumento di soci e di presenze salesiane nel mondo è di facile constatazione. La tabella n. 1 indica, distinti per annata, i professi perpetui, i temporanei, i sacerdoti e gli ascritti (oggi chiamati novizi) e la numerosità delle opere. Dai grafici di sintesi n. 1 e n. 2 l'espansione è piuttosto evidente in termini complessivi di soci e di opere. Il grafico n. 3 illustra le tipologie di soci distinguendoli in perpetui, temporanei, sacerdoti e ascritti. Il loro incremento si è più che duplicato nei due periodi iniziali di pace e nell'intervallo fra le due guerre mondiali; è aumentato di meno (circa una volta e mezzo) nei due periodi di guerra. A sua volta il ritmo di crescita delle opere genera un abbondante raddoppio nei due periodi iniziali di pace, con una regolarità poco al di sotto del doppio nel quindicennio intermedio fra le due guerre, mentre continua nei due periodi dei conflitti mondiali con un'espansione minore (attorno ad una volta e mezzo).

Tabella n. 1 – Prospetto dei soci e delle opere (1888-1955)

Anno	PERP.	TEMPOR.	DIACONI		CHIERICI		COAD.		SAC.		ASCRITTI		TOTALE*		OPERE	
			MN	IT	MN	IT	MN	IT	MN	IT	MN	IT	MN	IT		
1888	678	95	24	19	245	170	182	117	306	184	276	228	773	490	60	24
1895	1.462	273	36	22	672	362	416	211	587	290	702	530	1.735	885	148	54
1910	2.872	1.129	104	51	1118	544	970	413	1.684	689	476	213	4.001	1.697	320	101
1925	3.968	1.643	63	48	1659	565	1456	489	2.571	902	643	194	5.611	2.004	492	137
1940	8.116	3.939	247	97	4122	1.312	2744	923	4.661	1.359	877	328	12.055	3.691	846	184
1955	12.262	4.899	291	94	5241	1.086	3550	1.230	8.149	2.506	1.079	299	17.161	4.916	1.278	219

* senza Ascritti; (abbreviazioni: PERP.: perpetui ;TEMPOR.: temporanei; COAD.: coadiutori; SAC.: sacerdoti; MN: nel mondo; IT: in Italia)

Grafico n. 1 – Andamento dei soci 1888-1955

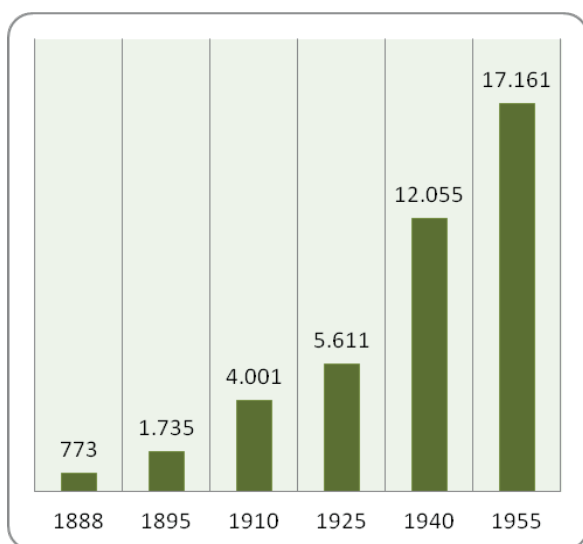


Grafico n. 2 – Andamento delle opere 1888-1955

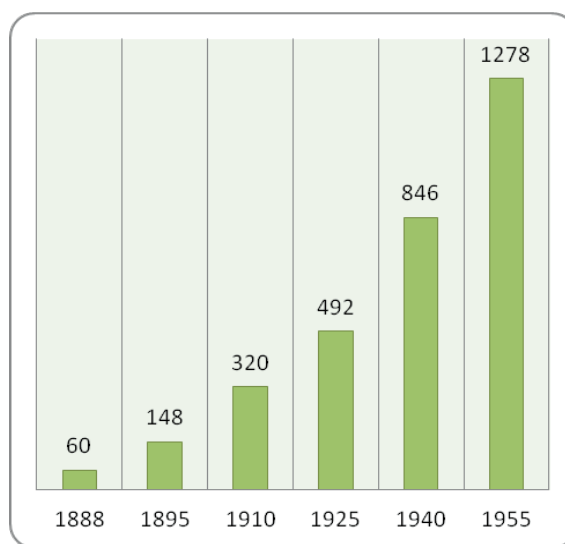
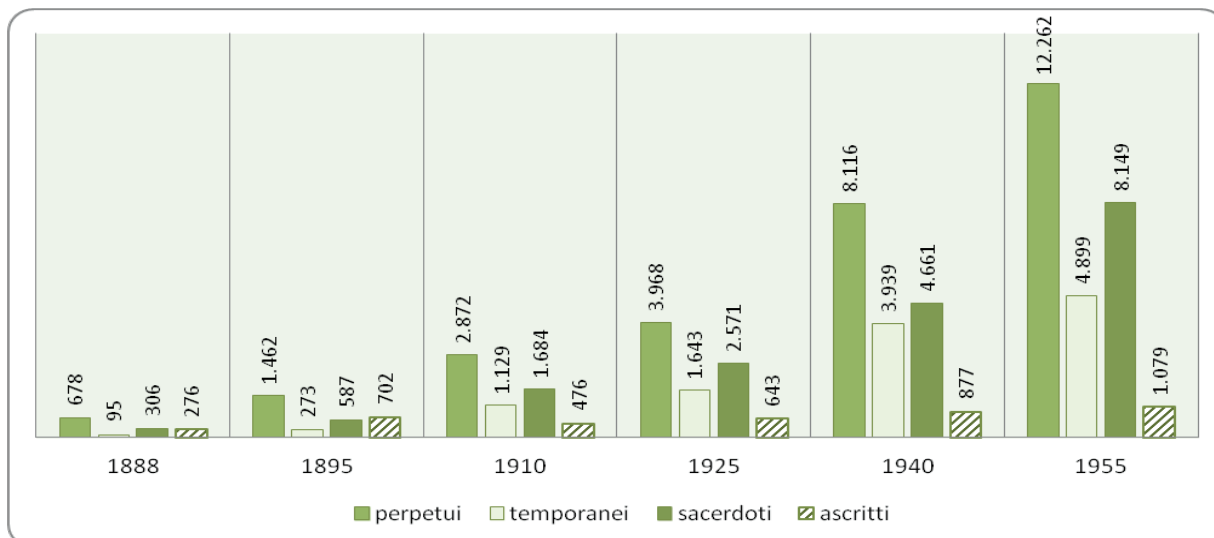


Grafico n. 3 – Andamento dei soci (perpetui, temporanei, sacerdoti, ascritti) 1888-1955



Il rapporto tra professi temporanei e totale-professi è un indicatore di crescita relativa. Dalla tabella n. 2a si nota un incremento costante dei soci, dei perpetui e dei temporanei e del rapporto tra i temporanei e il totale fino al 1940. Nel 1910 don Albera succede a don Rua e il numero degli ascritti è minore rispetto ai quindici anni precedenti, anche se poi continuerà a crescere fino al 1955. L'andamento complessivo è di crescita. Il rapporto fra il totale dei soci presenti in Italia e il totale di tutti i soci (tabella n. 2b) sviluppa un andamento di progressivo e costante decremento dal 63% del 1888 al 29% del 1955. Lo stesso avviene per le opere: si passa dal 40% di case concentrate in Italia nel 1888 sul totale al 17% nel 1955. Sono entrambi indicatori positivi di espansione e di mutamento di diffusione e presenza dei soci dall'Italia al resto del mondo con una certa progressività.

Tabella n. 2a – Prospetto dei soci (1888-1955)

Anno	perpetui	temporanei	sacerdoti	ascritti	totale	rapporto	rapporto in %
1888	678	95	306	276	773	95/773=0,12	12 %
1895	1.462	273	587	702	1.735	273/1.735=0,16	16 %
1910	2.872	1.129	1.684	476	4.001	1.129/4.001=0,28	28 %
1925	3.968	1.643	2.571	643	5.611	1.643/5.611=0,29	29 %
1940	8.116	3.939	4.661	877	12.055	3.939/12.055=0,33	33 %
1955	12.262	4.899	8.149	1.079	17.161	4.899/17.161=0,29	29 %

Anche lo sviluppo delle opere in generale è un'informazione importante e fondamentale per tracciare la diffusione dei soci e l'estensione demografica della Società. Agli inizi della vita della Società le case sono aperte con un ritmo che va oltre il raddoppio ogni quindici anni; poi l'incremento è ridotto al 50-70%.

Tabella n. 2b – Soci e opere (1888-1955) % di opere in Italia rispetto al resto del mondo

Anno	SDB*		% SDB* IT su MN	OPERE		% OPERE IT su MN
	MN	IT		MN	IT	
1888	773	490	63	60	24	40
1895	1.735	885	51	148	54	36
1910	4.001	1.697	42	320	101	32
1925	5.611	2.004	36	492	137	28
1940	12.055	3.691	31	846	184	22
1955	17.161	4.916	29	1.278	219	17

*(senza ascritti) MN: nel mondo; IT: in Italia

3. La Società di S. Francesco di Sales a confronto con i principali Istituti religiosi

Può essere interessante un raffronto fra la Società salesiana e alcuni Istituti religiosi maschili. Lo facciamo in base a due fonti.

1. G. Rocca (*Don Michele Rua nella storia*. Roma, LAS 2011, pp. 84-85) offre un utile riferimento per dieci Congregazioni religiose clericali sorte negli anni 1849-1875.

Il numero complessivo degli SDB nel 1900 (3.526) e nel 1930 (8.493) è di poco inferiore a tutti gli Istituti messi assieme (3.771, 9.951); ma come indice di sviluppo il primato spetta, per particolari condizioni locali, ai Verbiti tedeschi (tab. n. 3).

Tabella n. 3 – Stato di alcune Congregazioni religiose clericali tra il 1875 e il 1930

Fond.	Istituti	Membri dell'Istituto			Indice		
		1875	1900	1930	1875	1900	1930
1849	Clarettiani (S)	217	1.476	2.509	100	680	1.156
1852	Timon David (F)	11	26	42	100	236	382
1852	Missionari di La Salette (F)	12	136	376	100	1.133	3.133
1854	Missionari di Issoudun (F)	30	506	1.647	100	1.687	5.490
1856	Sacramentini (F)	68	243	733	100	357	1.078
1859	Salesiani (I)	255	3.526	8.493	100	1.383	3.331
1862	Scheut (B)	39	307	923	100	787	2.368
1871	Oblati s. Francesco di Sales (F)	20	163	235	100	815	1.175
1873	Giuseppini del Murialdo (I)	6	109	324	100	1.817	5.400
1875	Verbiti (G)	4	805	3.162	100	20.125	79.050

(Fonte: Reymond HOSTIE, *Vie et mort des ordres religieux: approches psychosociologiques*. Paris, Desclée de Brouwer, 1972, p. 353. (B): Belgio; (F): Francia; (G): Germania; (I): Italia; (S): Spagna)

2. Secondo *l'Annuario pontificio* (tab. n. 4) nel 1955 gli Istituti religiosi maschili sono 184 con un totale di circa 250.000 membri: 68 Ordini, 92 Congregazioni clericali, 20 Congregazioni laicali, 4 Istituti secolari. Gli SDB occupano il primo posto per la percentuale d'incremento, il secondo per il progresso annuo, il terzo per numero di soci.

Tabella n. 4 – Società di S. Francesco di Sales a confronto con i principali Istituti religiosi maschili (1955)

N	Nome	Sigla	Numero di Professi	Aumento Annuo 1946-56	Espresso in %	Anno di Fondazione
1	Gesuiti	SJ	31.356	435	1,3	1540
2	Minori Osservanti	OFM	26.061	34	0,1	1209
3	Salesiani	SDB	18.728	424	2,8	1841
4	Fratelli delle scuole cristiane	FSC	15.254	86	0,5	1680
5	Cappuccini	OFMC	14.225	130	0,9	1525
6	Benedettini	OSB	11.500	30	0,2	529
7	Domenicani	OP	9.000	100	1,1	1200
8	Piccoli Fratelli di Maria	PFM	8.646	110	1,3	1817
9	Redentoristi	CSSR	8.038	130	1,6	1749

(Fonte: *Annuario Pontificio* 1956)

4. Opere e attività distinte per nazione nelle sei annate prescelte

Le tabelle seguenti indicano come nel tempo – cioè nelle sei annate scelte per l'indagine – e nelle diverse nazioni si realizzi l'apertura di opere con la quantità di attività associate indicate anche in percentuale.

Tabella n. 5 – 1888

Nazione	Opere	Percentuale Opere	Attività nelle Opere	Percentuale Attività
Italia	24	42,9	28	40,6
Argentina	9	16,1	13	18,8
Francia	8	14,3	8	11,6
Uruguay	4	7,1	6	8,7
Cile	3	5,4	5	7,2
Spagna	2	3,6	3	4,3
Brasile	2	3,6	2	2,9
Regno Unito	2	3,6	2	2,9
Austria	1	1,8	1	1,4
Ecuador	1	1,8	1	1,4
Totale	56	100,0	69	100,0

Tabella n. 6 – 1895

Nazione	Opere	Percentuale Opere	Attività nelle Opere	Percentuale Attività
Italia	54	34,4	68	32,4
Argentina	25	15,9	39	18,6
Francia	18	11,5	18	8,6
Uruguay	7	4,5	15	7,1
Cile	9	5,7	13	6,2
Spagna	9	5,7	11	5,2
Brasile	6	3,8	8	3,8
Colombia	3	1,9	6	2,9
Ecuador	4	2,5	5	2,4
Austria	3	1,9	4	1,9
Regno Unito	2	1,3	4	1,9
Israele Palestina	3	1,9	3	1,4
Svizzera	3	1,9	3	1,4
Venezuela	2	1,3	3	1,4
Algeria	2	1,3	2	1,0
Messico	2	1,3	2	1,0
Perù	1	0,6	2	1,0
Belgio	1	0,6	1	0,5
Portogallo	1	0,6	1	0,5
Tunisia	1	0,6	1	0,5
–	1	0,6	1	0,5
Totale	157	100,0	210	100,0

Tabella n. 7 – 1910

Nazione	Opere	Percentuale Opere	Attività nelle Opere	Percentuale Attività
Italia	101	31,7	135	31,3
Argentina	42	13,2	67	15,5
Brasile	28	8,8	35	8,1
Spagna	28	8,8	34	7,9
Cile	14	4,4	18	4,2
Uruguay	11	3,4	18	4,2
Belgio	10	3,1	12	2,8
Austria	10	3,1	11	2,5
Regno Unito	7	2,2	11	2,5
Colombia	6	1,9	9	2,1
Portogallo	6	1,9	9	2,1
Ecuador	6	1,9	8	1,9
Messico	5	1,6	8	1,9
Israele Palestina	6	1,9	7	1,6
Perù	5	1,6	7	1,6
Stati Uniti	6	1,9	6	1,4
Venezuela	2	0,6	5	1,2
Bolivia	2	0,6	4	0,9
El Salvador	3	0,9	4	0,9
Svizzera	3	0,9	3	0,7
Turchia	3	0,9	3	0,7
Cina	1	0,3	2	0,5
Costa Rica	2	0,6	2	0,5
India	2	0,6	2	0,5
Malta	1	0,3	2	0,5
Mozambico	1	0,3	2	0,5
Paraguay	2	0,6	2	0,5
Egitto	1	0,3	1	0,2
Honduras	1	0,3	1	0,2
Netherlands	1	0,3	1	0,2
Panama	1	0,3	1	0,2
Sud Africa	1	0,3	1	0,2
–	1	0,3	1	0,2
Totale	319	100,0	432	100,0

Tabella n. 8 – 1925

Nazione	Opere	Percentuale Opere	Attività nelle Opere	Percentuale Attività
Italia	137	27,0	416	26,7
Argentina	58	11,4	236	15,1
Spagna	42	8,3	130	8,3
Brasile	40	7,9	140	9,0
Uruguay	19	3,7	51	3,3
Cile	19	3,7	48	3,1

Polonia	14	2,8	37	2,4
Ecuador	13	2,6	34	2,2
Stati Uniti	13	2,6	41	2,6
Colombia	12	2,4	18	1,2
Cina	11	2,2	28	1,8
Germania	11	2,2	27	1,7
India	11	2,2	36	2,3
Belgio	9	1,8	21	1,3
Messico	8	1,6	23	1,5
Austria	7	1,4	14	0,9
Regno Unito	7	1,4	35	2,2
Perù	7	1,4	27	1,7
Israele Palestina	6	1,2	16	1,0
Jugoslavia	6	1,2	13	0,8
El Salvador	5	1,0	23	1,5
Paraguay	5	1,0	13	0,8
Ungheria	5	1,0	16	1,0
Congo	4	0,8	8	0,5
Egitto	4	0,8	10	0,6
Portogallo	4	0,8	9	0,6
Venezuela	4	0,8	12	0,8
Cuba	3	0,6	5	0,3
Giappone	3	0,6	3	0,2
Turchia	3	0,6	8	0,5
Australia	2	0,4	2	0,1
Bolivia	2	0,4	6	0,4
Irlanda	2	0,4	8	0,5
Sud Africa	2	0,4	8	0,5
Canada	1	0,2	1	0,1
Cec. Bo. Moravia	1	0,2	2	0,1
Costa Rica	1	0,2	5	0,3
Falkland Islands	1	0,2	2	0,1
Honduras	1	0,2	5	0,3
Malta	1	0,2	3	0,2
Nicaragua	1	0,2	6	0,4
Panama	1	0,2	8	0,5
Repubbl. San Marino	1	0,2	3	0,2
Svizzera	1	0,2	2	0,1
Totale	508	100,0	1559	100,0

Tabella n. 9 – 1940

Nazione	Opere	Percentuale Opere	Attività nelle Opere	Percentuale Attività
Italia	184	22,9	859	24,3
Argentina	79	9,8	408	11,5
Brasile	55	6,8	286	8,1
Spagna	50	6,2	204	5,8
India	39	4,9	195	5,5
Polonia	37	4,6	149	4,2
Francia	33	4,1	72	2,0
Cina	21	2,6	76	2,1
Cile	18	2,2	99	2,8
Colombia	18	2,2	79	2,2
Uruguay	17	2,1	98	2,8
Ecuador	16	2,0	58	1,6
Stati Uniti	16	2,0	84	2,4
Germania	15	1,9	41	1,2
Ungheria	13	1,6	48	1,4
Belgio	12	1,5	50	1,4
Giappone	11	1,4	43	1,2
Venezuela	11	1,4	41	1,2
Libia	10	1,2	10	0,3
Perù	10	1,2	54	1,5
Thailandia	10	1,2	43	1,2
Congo	9	1,1	36	1,0
Regno Unito	9	1,1	33	0,9
Austria	8	1,0	16	0,5
Israele Palestina	7	0,9	29	0,8
Paraguay	7	0,9	31	0,9
Portogallo	7	0,9	30	0,8
Slovenia	6	0,7	28	0,8
Cec. Bo. Moravia	5	0,6	14	0,4
Cuba	5	0,6	27	0,8
Egitto	5	0,6	34	1,0
El Salvador	5	0,6	37	1,0
Slovacchia	5	0,6	22	0,6
Svizzera	4	0,5	19	0,5
Algeria	3	0,4	7	0,2
Croazia	3	0,4	13	0,4
Lituania	3	0,4	6	0,2
Messico	3	0,4	5	0,1
Tunisia	3	0,4	13	0,4
Bolivia	2	0,2	8	0,2
Costa Rica	2	0,2	8	0,2
Guatemala	2	0,2	10	0,3
Irlanda	2	0,2	6	0,2

Marocco	2	0,2	7	0,2
Nicaragua	2	0,2	16	0,5
Olanda	2	0,2	4	0,1
Rep. Dominicana	2	0,2	5	0,1
Sud Africa	2	0,2	8	0,2
Turchia	2	0,2	11	0,3
Australia	1	0,1	6	0,2
Vaticano	1	0,1	1	0
Falkland Islands	1	0,1	4	0,1
Haiti	1	0,1	4	0,1
Honduras	1	0,1	6	0,2
Iran	1	0,1	1	0
Kosovo	1	0,1	3	0,1
Malta	1	0,1	6	0,2
Myanmar	1	0,1	5	0,1
Panama	1	0,1	8	0,2
Rep. S. Marino	1	0,1	6	0,2
Svezia	1	0,1	3	0,1
Totale	804	100,0	3533	100,0

Tabella n. 10 – 1955

Nazione	Opere	Percentuale Opere	Attività nelle Opere	Percentuale Attività
Italia	219	17,3	1148	21,6
Polonia	108	8,5	337	6,4
Argentina	97	7,7	596	11,2
Brasile	89	7,0	411	7,7
Spagna	88	6,9	347	6,5
India	61	4,8	222	4,2
Francia	37	2,9	97	1,8
Cina	33	2,6	76	1,4
Germania	32	2,5	83	1,6
Jugoslavia	31	2,4	44	0,8
Colombia	30	2,4	120	2,3
Stati Uniti	27	2,1	118	2,2
Cecoslovacchia	25	2,0	113	2,1
Cile	24	1,9	126	2,4
Venezuela	24	1,9	72	1,4
Ecuador	23	1,8	78	1,5
Ungheria	22	1,7	61	1,2
Austria	21	1,7	81	1,5
Belgio	19	1,5	71	1,3
Uruguay	18	1,4	142	2,7
Thailandia	17	1,3	81	1,5
Giappone	16	1,3	76	1,4
Portogallo	16	1,3	64	1,2

Messico	14	1,1	65	1,2
Paraguay	14	1,1	80	1,5
Congo	12	0,9	52	1,0
Regno Unito	12	0,9	48	0,9
Perù	12	0,9	56	1,1
Cuba	11	0,9	42	0,8
Libia	11	0,9	11	0,2
El Salvador	7	0,6	35	0,7
Australia	6	0,5	19	0,4
Olanda	6	0,5	20	0,4
Svizzera	6	0,5	24	0,5
Bolivia	5	0,4	17	0,3
Guatemala	5	0,4	16	0,3
Lituania	5	0,4	13	0,2
Rep. Dominicana	5	0,4	20	0,4
Sud Africa	5	0,4	14	0,3
Algeria	4	0,3	15	0,3
Filippine	4	0,3	8	0,2
Irlanda	4	0,3	8	0,2
Canada	3	0,2	15	0,3
Costa Rica	3	0,2	9	0,2
Egitto	3	0,2	26	0,5
Giordania	3	0,2	13	0,2
Israele Palestina	3	0,2	16	0,3
Malta	3	0,2	9	0,2
Nicaragua	3	0,2	13	0,2
Haiti	2	0,2	10	0,2
Iran	2	0,2	5	0,1
Marocco	2	0,2	7	0,1
Myanmar	2	0,2	6	0,1
Porto Rico	2	0,2	5	0,1
Tunisia	2	0,2	9	0,2
Corea	1	0,1	1	0
Honduras	1	0,1	5	0,1
Libano	1	0,1	3	0,1
Panama	1	0,1	6	0,1
Romania	1	0,1	4	0,1
Siria	1	0,1	4	0,1
Svezia	1	0,1	3	0,1
Turchia	1	0,1	6	0,1
Vietnam	1	0,1	2	0
Totale	1267	100,0	5304	100,0

5. Case per continenti e per nazioni dal 1888 al 1955

Una distinzione per numerosità di case collocate in ogni nazione e quindi aggregate nei continenti mostra in modo trasversale la progressività e la stabilità concentrata in certe nazioni e dove iniziano le attività nelle nuove opere.

Tabella n. 11 – AFRICA

Nazione	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Algeria	0	2	0	0	3	4
Congo	0	0	0	4	9	12
Egitto	0	0	1	4	5	3
Libia	0	0	0	0	10	11
Marocco	0	0	0	0	2	2
Mozambico	0	0	1	0	0	0
Sud Africa	0	0	1	2	2	5
Tunisia	0	1	0	0	3	2
Totale	0	3	3	10	34	39

Tabella n. 12 – AMERICA

Nazione	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Antille Olandesi	0	0	1	0	0	0
Argentina	9	25	42	58	79	97
Bolivia	0	0	2	2	2	5
Brasile	2	6	28	40	55	89
Canada	0	0	0	1	0	3
Cile	3	9	14	19	18	24
Colombia	0	3	6	12	18	30
Costa Rica	0	0	2	1	2	3
Cuba	0	0	0	3	5	11
Ecuador	1	4	6	13	16	23
El Salvador	0	0	3	5	5	7
Falkland Islands	0	0	0	1	1	0
Guatemala	0	0	0	0	2	5
Haiti	0	0	0	0	1	2
Honduras	0	0	1	1	1	1
Messico	0	2	5	8	3	14
Nicaragua	0	0	0	1	2	3
Panama	0	0	1	1	1	1
Paraguay	0	0	2	5	7	14
Perù	0	1	5	7	10	12
Porto Rico	0	0	0	0	0	2
Repubblica Dominicana	0	0	0	0	2	5
Stati Uniti	0	0	6	13	16	27
Uruguay	4	7	11	14	17	18
Venezuela	0	2	2	4	11	24
Totale	19	59	137	209	274	420

Tabella n. 13 – ASIA

Nazione	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Cina	0	0	1	11	21	33
Corea	0	0	0	0	0	1
Filippine	0	0	0	0	0	4
Giappone	0	0	0	3	11	16
Giordania	0	0	0	0	0	3
India	0	0	2	11	39	61
Iran	0	0	0	0	1	2
Israele Palestina	0	3	6	6	7	3
Libano	0	0	0	0	0	1
Myanmar	0	0	0	0	1	2
Siria	0	0	0	0	0	1
Thailandia	0	0	0	0	10	17
Vietnam	0	0	0	0	0	1
Totale	0	3	9	31	90	145

Tabella n. 14 – EUROPA

Nazione	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Austria	1	3	10	7	8	21
Belgio	0	1	10	9	12	19
Cecosl. Boemia Moravia	0	0	0	1	5	25
Città del Vaticano	0	0	0	0	1	0
Croazia	0	0	0	0	3	0
Francia	8	18	0	0	33	37
Germania	0	0	0	11	15	32
Inghilterra Regno Unito	2	2	7	7	9	12
Irlanda	0	0	0	2	2	4
Italia	24	54	101	137	184	219
Jugoslavia	0	0	0	6	0	31
Kosovo	0	0	0	0	1	0
Lituania	0	0	0	0	3	5
Malta	0	0	1	1	1	3
Olanda	0	0	0	0	2	6
Polonia	0	0	0	19	37	108
Portogallo	0	1	6	4	7	16
Repubblica di San Marino	0	0	0	1	1	0
Romania	0	0	0	0	0	1
Slovacchia	0	0	0	0	5	0
Slovenia	0	0	0	0	6	0
Spagna	2	9	28	42	50	88
Svezia	0	0	0	0	1	1
Svizzera	0	3	3	1	4	6
Turchia	0	0	3	3	2	1
Ungheria	0	0	0	5	13	22
Totale	37	91	169	256	405	657

Tabella n. 15 – OCEANIA

Nazione	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Australia	–	–	–	2	1	6
Totale	–	–	–	2	1	6

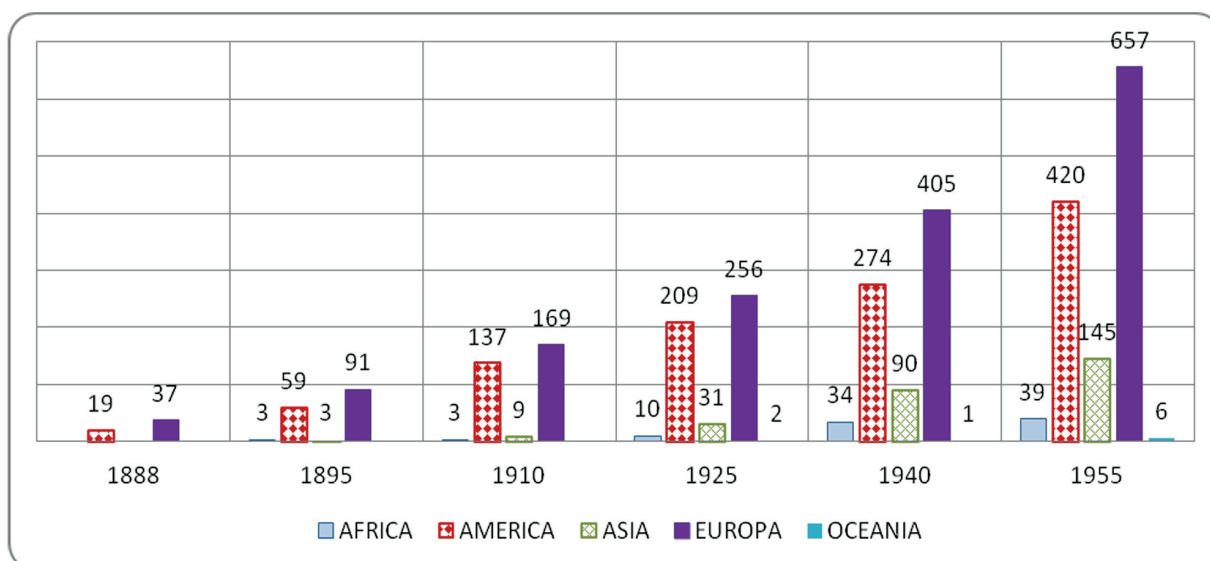
Ecco nella tabella n. 16 un prospetto sintetico delle case indicate secondo il raggruppamento continentale negli anni 1888, 1895, 1910, 1925, 1940 e 1955. Il grafico n. 4 mostra i dati della tabella.

Tabella n. 16 – Case per continenti nel tempo

	1888	1895	1910	1925	1940	1955
AFRICA	0	3	3	10	34	39
AMERICA	19	59	137	209	274	420
ASIA	0	3	9	31	90	145
EUROPA	37	91	169	256	405	657
(Italia)*	(24) 65%	(54) 59%	(101) 60%	(137) 54%	(184) 45%	(219) 33%
OCEANIA	0	0	0	2	1	6
Totale	56	156	318	508	804	1267

(Italia)*: tra parentesi il n. di case su quelle europee;
numero di case in Italia in % rispetto al totale in Europa

Grafico n. 4 – Andamento delle Case per continenti nel tempo



Nell'arco complessivo dei 67 anni considerati il progresso della Società è stato di venti volte tanto con una flessione in Europa, compensata però dalla diffusione in Asia, Africa e Australia (inesistente nel 1878 e notevolmente rilevante nel 1955). Nel 1895 le case americane rispetto al 1888 (tab. n. 16) si sono triplicate (3,1 volte) mentre quelle europee sono più che raddoppiate (2,4 volte); nel 1910 le case americane rispetto al 1895 sono aumentate più del doppio (di 2,3 volte), mentre

l'incremento per le europee è risultato meno del doppio (1,8); triplicate invece le case in Asia. Nel 1925, mentre le opere in Asia si sono notevolmente moltiplicate (da 9 a 31), per le case americane e per le europee la crescita è attorno ad una volta e mezzo. Nel 1940 si constata una nuova triplicazione delle case asiatiche (da 31 a 90) e una continuità nella crescita delle case europee, piuttosto simile a quelle americane (di circa 1,5 volte). Identico (circa 1,5) l'incremento nel 1955 per le case di tutti i continenti.

6. Cronologia delle fondazioni salesiane nel mondo dal 1859 al 1956⁹

Un ulteriore elenco cronologico dà visibilità alla successione dell'estensione anno dopo anno nei diversi paesi dal 1859 al 1956.

1859 Italia	1917 Cuba, Cina, Kuangtung
1875 Argentina, Francia	1919 Irlanda (Eire)
1876 Uruguay	1922 Australia, Rep. di San Marino
1881 Spagna	1924 Canada, Cecoslovacchia (oggi Rep. Ceca e Slovacchia)
1883 Brasile	1926 Giappone
1887 Austria (prima casa a Trento, sotto l'Austria), Cile, Gran Bretagna	1927 Thailandia, Timor
1888 Ecuador	1928 Olanda
1889 Svizzera	1929 Guatemala, Marocco
1890 Colombia	1930 Svezia
1891 Algeria, Belgio, Israele, Perù	1934 Lituania, Rep. Dominicana
1892 Messico	1935 Haiti
1893 Polonia	1936 Iran
1894 Portogallo, Tunisia, Venezuela	1937 Città del Vaticano
1896 Bolivia, Egitto, Paraguay, Rep. Sudafricana, Stati Uniti	1938 Birmania (oggi Myanmar)
1897 El Salvador	1939 Libia
1898 Antille	1940 Albania
1901 Giamaica, (ex) Jugoslavia	1941 Laos, Vietnam
1903 Malta, Turchia	1943 Capo Verde
1906 Honduras, India, Cina, Macao	1947 Portorico
1907 Costa Rica, Mozambico, Panama	1948 Siria
1910 Cina	1951 Filippine
1911 Nicaragua, Repubblica democratica del Congo	1952 Libano, Taiwan
1913 Ungheria	1953 Rwanda, Swaziland
1916 Germania	1955 Corea del Sud
	1956 Sri Lanka

⁹ Cf M. WIRTH, *Da don Bosco ai nostri giorni...*, pp. 525-527.

7. Composizione delle ispettorie, delle visitatorie e delle prefetture apostoliche e dei vicariati nelle missioni *ad gentes* (1888-1955)

Nella storia della Società salesiana la modalità di distinguere raggruppamenti di case o presenze salesiane in particolari aree del mondo ha dato origine alla costituzione di circoscrizioni giuridiche che unissero affinità culturale (lingua, tradizioni, stili, linee ecclesiali...) al fine di rispondere più efficacemente ai bisogni immediati e concreti dei Salesiani e dei destinatari a livello locale. Agli inizi per ragioni prudenziali fu deciso di evitare i termini a connotazione ecclesiastica come “provincia” e “provinciale”, che potevano indisporre sensibilità laiciste e di sostituirli con i più laicali termini “ispettoria” e “ispettore”¹⁰. Il criterio di come raggruppare case per costituire un’ispettoria e di come stabilire un ispettore con i suoi collaboratori è alquanto mutevole a seconda dei Capitoli Generali lungo i vari rettorati, le diverse stagioni della Società e gli avvenimenti nelle aree geografiche di nuova espansione. Negli anni scelti dal 1888 al 1955 la suddivisione delle case è raggruppata secondo le circoscrizioni qui semplicemente elencate.

1888

1. Isp. Piemontese; 2. Isp. Ligure; 3. Isp. Francese; 4. Isp. Romana; 5. Vicariato della Patagonia; 6. Prefettura della Patagonia Meridionale; 7. Isp. Argentina; 8. Isp. Uruguayana e Brasiliana; 9. Case dipendenti immediatamente dal Capitolo Superiore.

1895

1. Isp. Piemontese; 2. Isp. Ligure; 3. Isp. Francese; 4. Isp. Romana; 5. Isp. Spagnola; 6. Isp. Sicula; 7. Isp. Estera; 8. Vicariato della Patagonia; 9. Prefettura della Patagonia Meridionale; 10. Isp. Argentina; 11. Isp. Uruguayana e Brasiliana; 12. Isp. Cilena; 13. Vicariato ed Isp. dell’Equatore; 14. Isp. Colombiana, Messicana e Venezuelana; 15. Case dipendenti immediatamente dal Capitolo Superiore.

1910

1. Isp. Centrale del Sacro Cuore; 2. Isp. Cispadana di Maria SS. Ausiliatrice; 3. Isp. Emiliana della B. V. di S. Luca; 4. Isp. Ligure di S. G. Battista; 5. Isp. Lombarda di S. Carlo Borromeo; 6. Isp. Napoletana di S. Gennaro; 7. Isp. Romana di S. Pietro; 8. Isp. Sicula di S. Paolo; 9. Isp. Transpadana di S. F. di Sales; 10. Isp. Veneta di S. Marco; 11. Isp. degli Angeli Custodi; 12. Isp. di Maria SS. Immacolata; 13. Isp. di S. Tommaso di Canterbury; 14. Isp. Orientale di Gesù Adolescente; 15. Isp. di S. Antonio; 16. Isp. Betica di Maria SS. Ausiliatrice; 17. Isp. Celtica di S. Giacomo Maggiore; 18. Isp. Tarragonese della Mercede; 19. Isp. di S. F. di Sales; 20. Vicariato Apostolico di S. Francesco Saverio; 21. Prefettura Apostolica di S. Michele; 22. Isp. di Maria Ausiliatrice; 23. Isp. di S. Alfonso M. de’ Liguori; 24. Isp. di S. Luigi Gonzaga; 25. Isp. di S. Giuseppe; 26. Isp. di S. Gabriele Arcangelo; 27. Isp. del Sacro Cuore; 28. Isp. di Santa Rosa; 29. Isp. di S. Pietro Claver; 30. Isp. di N. S. di Guadalupe; 31. Isp. del SS. Salvatore; 32. Isp. di S. Filippo Apostolo; 33. Isp. di S. Luca.

¹⁰ Cf *Da don Bosco ai nostri giorni...*, p. 251. Si veda anche T. VALSECCHI, *Origine e sviluppo delle ispettorie salesiane...*

1925

1. Isp. Centrale S. Cuore; 2. Isp. Subalpina Maria Ausiliatrice; 3. Isp. Ligure S. G. Battista; 4. Isp. Lombardo Veneta Elvetica S. Marco; 5. Isp. Napoletana S. Gennaro; 6. Isp. Novarese Alessandrina SS. Cuore di Gesù; 7. Isp. Romana S. Pietro; 8. Isp. Sicula S. Paolo; 9. Isp. Austro Germanico Ungarica Angeli Custodi; 10. Isp. Belga Immacolata Concezione; 11. Isp. Inglese S. Tommaso di Canterbury; 12. Isp. Jugoslava SS. Cirillo E Metodio; 13. Isp. Orientale Gesù Adolescente; 14. Isp. Polacca S. Stanislao Kostka; 15. Visitatoria Portoghese Sant'Antonio; 16. Isp. Betica Maria Ausiliatrice; 17. Isp. Celtica S. Giacomo Maggiore; 18. Isp. Tarragonese Mercede; 19. Vicariato Apostolico di Kimberley; 20. Isp. della Cina Maria Ausiliatrice; 21. Vicariato Apostolico di Shiu Chow; 22. Visitatoria del Congo Belga S. F. di Sales Prefettura Apostolica di Luana Superiore; 23. Visitatoria dell'India S. Tommaso Apostolo; 24. Prefettura Apostolica dell'Assam; 25. Isp. Argentina S. F. di Sales; 26. Isp. Argentina S. Francesco Saverio; 27. Isp. Brasile M. SS. Ausiliatrice; 28. Isp. Brasile S. Luigi Gonzaga e Prefettura Apostolica del Rio Negro; 29. Isp. Brasile S. Alfonso M. De' Liguori; 30. Isp. Centro America SS. Salvatore; 31. Isp. Chili S. Gabriele Arcangelo; 32. Isp. Chili S. Michele; 33. Isp. Colombia S. Pietro Claver; 34. Isp. Equatore S. Cuore di Gesù e Vicariato di Mendez e Gualaquiza; 35. Isp. Messico N. S. Guadalupe; 36. Isp. Perù Bolivia S. Rosa; 37. Isp. Stati Uniti e Canada S. Filippo Apostolo; 38. Isp. Uruguay Paraguay S. Giuseppe; 39. Visitatoria Venezuela S. Luca.

1940

1. Isp. Centrale S. Cuore; 2. Isp. Subalpina Maria Ausiliatrice; 3. Isp. Ligure Toscana S. G. Battista; 4. Isp. Lombardo Emiliana S. Carlo Borromeo; 5. Isp. Napoletana S. Gennaro; 6. Isp. Novarese Alessandrina S. Cuore; 7. Isp. Romana S. Pietro; 8. Isp. Sicula S. Paolo; 9. Isp. Veneta S. Marco; 10. Isp. Belga Immacolata Concezione; 11. Isp. Boema S. Giovanni Bosco; 12. Isp. Francese Nord S. Dionigi; 13. Isp. Francese Sud S. Lazzaro; 14. Isp. Francese Africa del Nord Sant'Agostino; 15. Isp. Germanica S. Bonifacio; 16. Isp. Germanica SS. Angeli Custodi; 17. Isp. Inglese S. Tommaso di Canterbury; 18. Isp. Jugoslava SS. Cirillo e Metodio; 19. Isp. Orientale Gesù Adolescente; 20. Isp. Polacca S. Giacinto; 21. Isp. Polacca S. Stanislao Kostka; 22. Isp. Portoghese S. Antonio; 23. Isp. Slovaca di Maria Ausiliatrice; 24. Isp. Spagnola Betica Maria Ausiliatrice; 25. Isp. Spagnola Celtica S. Giacomo Maggiore; 26. Isp. Spagnola Tarragonese della Mercede; 27. Isp. Ungherese S. Stefano Re; 28. Isp. Messico e Isole delle Antille N. S. di Guadalupe; 29. Isp. Stati Uniti Est S. Filippo Apostolo; 30. Isp. Stati Uniti Ovest S. Andrea Apostolo; 31. Vicariato Apostolico di Derna Libia; 32. Isp. Cinese Maria Ausiliatrice; 33. Isp. Giapponese S. Francesco Saverio; 34. Isp. Indiana del Nord S. G. Bosco; 35. Isp. Indiana del Sud S. Tommaso Apostolo; 36. Isp. Thailandese San Paolo; 37. Isp. Argentina S. F. di Sales; 38. Isp. Argentina S. Francesco Solano; 39. Isp. Argentina S. Francesco Saverio; 40. Isp. Argentina Cilena S. Michele; 41. Isp. Brasiliana Maria Ausiliatrice; 42. Isp. Brasiliana S. Luigi Gonzaga; 43. Isp. Brasiliana M. Gr. S. Alfonso Maria d. Liguori; 44. Isp. Centro Americana SS. Salvatore; 45. Isp. Cilena S. Gabriele Arcangelo; 46. Isp. Colombiana S. Pietro Claver; 47. Isp. Equatoriana S. Cuore di Gesù; 48. Isp. Perù Boliviana Santa Rosa; 49. Isp. Uruguayana e Paraguayana S. Giuseppe; 50. Isp. Venezuelana S. Luca.

1955

1. Isp. Centrale S. Cuore; 2. Isp. Subalpina Maria Ausiliatrice; 3. Isp. Adriatica Madonna di Loreto; 4. Isp. Ligure Toscana S. G. Battista; 5. Isp. Lombardo Emiliana S. Carlo Borromeo; 6. Isp. Napoletana S. Gennaro; 7. Isp. Novarese S. Cuore; 8. Isp. Romana S. Pietro; 9. Isp. Sicula S. Paolo; 10. Isp. Veneta S. Marco; 11. Isp. Austriaca SS. Angeli Custodi; 12. Isp. Belga Immacolata Concezione; 13. Isp. Cecoslovacca Boemo Morava S. G. Bosco; 14. Isp. Cecoslovacca Slovaca di Maria Ausiliatrice; 15. Isp. Francese Nord S.

Dionigi; 16. Isp. Francese Sud S. Lazzaro; 17. Isp. Germanica Nord S. Bonifacio; 18. Isp. Germanica Sud Maria Ausiliatrice; 19. Isp. Inglese S. Tomaso di Canterbury; 20. Isp. Jugoslava SS. Cirillo e Metodjo; 21. Isp. Olandese S. Villibrordo; 22. Isp. Polacca Nord S. Stan. Kostka; 23. Isp. Polacca Sud S. Giacinto; 24. Isp. Portoghese S. Antonio; 25. Isp. Spagnola S. Giovanni Bosco; 26. Isp. Spagnola della Mercedes; 27. Isp. Spagnola Maria Ausiliatrice; 28. Isp. Spagnola S. Domenico Savio; 29. Isp. Spagnola S. Giacomo Maggiore; 30. Isp. Ungherese S. Stefano Re; 31. Isp. Orientale Gesù Adolescente; 32. Isp. Isole delle Antille S. G. Bosco; 33. Isp. Equatoriana S. Cuore di Gesù; 34. Isp. Stati Uniti Est S. Filippo Apostolo; 35. Isp. Stati Uniti Ovest S. Andrea Apostolo; 36. Isp. Venezuelana S. Luca; 37. Isp. Cinese Maria Ausiliatrice; 38. Isp. Indiana del Nord S. G. Bosco; 39. Isp. Indiana del Sud S. Tommaso Apostolo; 40. Isp. Siamese S. Paolo; 41. Vicariato Apostolico Libia; 42. Isp. Argentina S. F. di Sales; 43. Isp. Argentina S. Francesco Solano; 44. Isp. Argentina S. Francesco Saverio; 45. Isp. Argentina N. S. del Rosario; 46. Isp. Brasiliana Maria Ausiliatrice; 47. Isp. Brasiliana S. Luigi Gonzaga; 48. Isp. Brasiliana M. Gr. S. Alfonso Maria d. Liguori; 49. Isp. Brasiliana S. G. Bosco; 50. Isp. Centro America SS. Salvatore; 51. Isp. Cilena S. Gabriele Arcangelo; 52. Isp. Colombiana S. Pietro Claver; 53. Isp. Messicana N. S. di Guadalupe; 54. Isp. Paraguayana Maria SS. Assunta; 55. Isp. Perù Boliviana Santa Rosa; 56. Isp. Uruguayana S. Giuseppe; 57. Isp. Giapponese S. Francesco Saverio; 58. Visitatoria Australiana.

Grafico n. 5 – Circoscrizioni e case

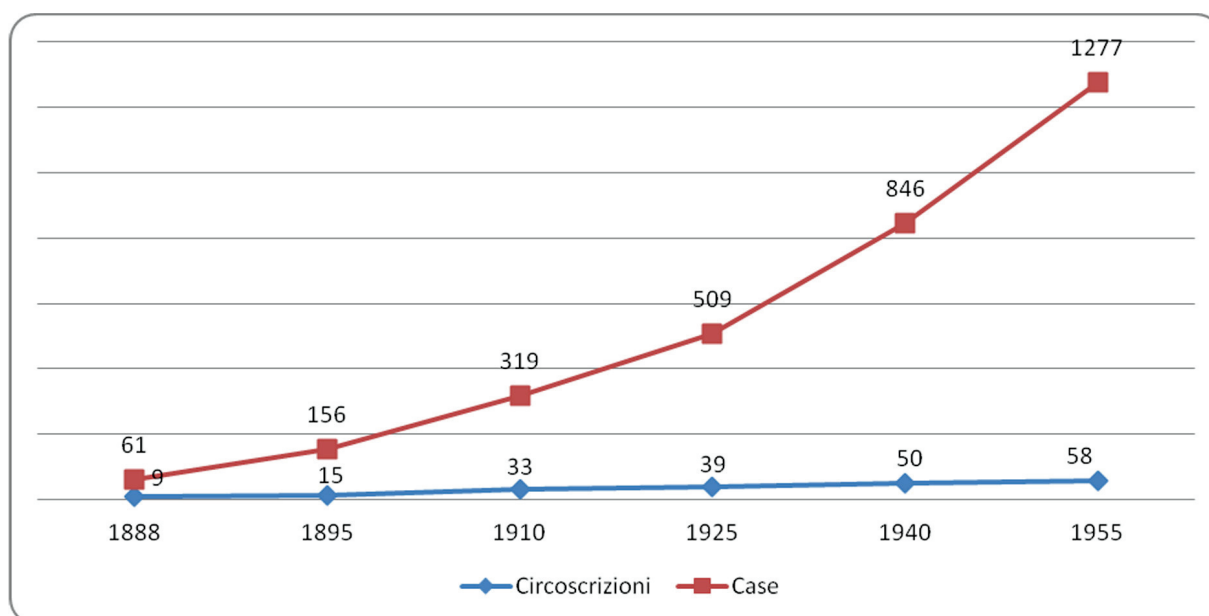


Tabella n. 17 – Circoscrizioni giuridiche e case

	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Circoscrizioni	9	15	33	39	50	58
Case ¹	56	148	314	492	843	1155
Case ²	61	156	319	509	846	1277

(^{1,2}) – lo scarto tra i due valori tiene in considerazione nell'aggregazione in modo approssimato quelle case che sono da intendersi come missioni particolari oppure temporaneamente chiuse a causa di svariati motivi (politici, economici, bellici od ancora perché non sono canonicamente erette o infine perché in ristrutturazione e/o manutenzione).

L'aumento delle case ha comportato, da parte dei Capitoli Generali o dell'allora Consiglio Superiore, sempre presieduti dal Rettor Maggiore, la decisione di stabilire nuove circoscrizioni giuridiche. La tabella n. 17 riassume con alcune approssimazioni l'evolversi delle case e delle circoscrizioni nel tempo.

8. Case, aspiranti, novizi e professi per continenti e nazioni

La distribuzione dei soci nelle case lungo gli anni e nello spazio geografico può essere ancora visualizzata distinguendo aspiranti, novizi e professi nelle case distribuiti per continenti e nazioni nei sei anni considerati. I dati che offriamo sono approssimati per difetto con un errore dell'1% circa sul personale non tenendo conto dei militari, dei vescovi, dei prefetti apostolici, dei vicari apostolici, dei soggetti presenti nell'elenco ma non associati ad un'opera specifica, e dei confratelli che operano nell'anonimato in paesi con regimi all'epoca ostili alle Congregazioni religiose (come ad es. Francia, Portogallo, Ecuador, Messico, Cecoslovacchia, Ungheria, Polonia, Cina...).

Tabella n. 18 – 1888, AMERICA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coadiutori	tot. prof.
Argentina	9	14	8	32	0	14	17	63
Brasile	2	2	3	7	2	9	9	27
Cile	3	9	0	10	0	2	4	16
Ecuador	1	0	0	4	0	0	2	6
Uruguay	4	10	5	22	1	12	10	45
Totale continente	19	35	16	75	3	37	42	157

Tabella n. 19 – 1888, EUROPA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Austria	1	1	0	1	0	1	0	2
Francia	8	31	32	34	0	33	18	85
Inghilterra Regno Unito	2	0	0	3	0	0	1	4
Italia	24	141	228	184	19	170	117	490
Spagna	2	12	6	13	2	4	4	23
Totale continente	37	185	266	235	21	208	140	604

Tabella n. 20 – 1895, .

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
– (non determinata)	1	0	10	0	0	27	5	32

Tabella n. 21 – 1895, AFRICA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Algeria	2	3	9	5	0	5	1	11
Tunisia	1	0	0	1	0	1	1	3
Totale continente	3	3	9	6	0	6	2	14

Tabella n. 22 – 1895, AMERICA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Argentina	25	56	20	71	0	39	48	158
Brasile	6	24	21	30	0	28	18	76
Cile	9	12	26	29	0	25	21	75
Colombia	3	50	7	12	0	4	8	24
Ecuador	4	6	2	15	0	14	5	34
Messico	2	9	3	4	1	2	5	12
Perù	1	0	0	3	0	0	2	5
Uruguay	7	54	12	28	1	29	18	76
Venezuela	2	0	0	2	0	4	1	7
Totale continente	59	211	91	194	2	145	126	467

Tabella n. 23 – 1895, ASIA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Israele Palestina	3	12	7	7	0	11	15	33
Totale continente	3	12	7	7	0	11	15	33

Tabella n. 24 – 1895, EUROPA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Austria	3	20	4	6	0	6	2	14
Belgio	1	12	14	6	2	4	3	15
Francia	18	102	62	55	3	56	36	150
Inghilterra Regno Unito	2	7	5	7	2	5	2	16
Italia	54	539	530	290	22	362	211	885
Portogallo	1	0	0	2	0	2	0	4
Spagna	9	44	59	29	5	37	13	84
Svizzera	3	4	1	8	0	11	1	20
Totale continente	91	728	675	403	34	483	268	1188

Tabella n. 25 – 1910, .

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
– (non determinata)	1	0	13	1	1	14	3	19
Totale continente	1	0	13	1	1	14	3	19

Tabella n. 26 – 1910, AFRICA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Egitto	1	0	2	11	1	3	12	27
Mozambico	1	0	0	3	0	0	3	6
Sud Africa	1	0	1	5	0	4	2	11
Totale continente	3	0	3	19	1	7	17	44

Tabella n. 27 – 1910, AMERICA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Antille Olandesi	1	0	0	3	0	0	1	4
Argentina	42	0	22	174	5	82	88	349
Bolivia	2	0	1	7	1	6	6	20
Brasile	28	0	17	120	3	59	73	255
Cile	14	0	15	70	5	34	57	166
Colombia	6	0	7	23	1	27	24	75
Costa Rica	2	0	1	7	0	2	3	12
Ecuador	6	0	3	24	3	11	11	49
El Salvador	3	0	0	11	2	10	9	32
Honduras	1	0	0	1	0	0	0	1
Messico	5	0	20	23	2	8	15	48
Panama	1	0	0	2	0	1	0	3
Paraguay	2	0	0	7	0	3	2	12
Perù	5	0	2	17	0	14	8	39
Stati Uniti	6	0	2	30	0	9	7	46
Uruguay	11	0	14	67	0	31	30	128
Venezuela	2	0	0	12	1	1	1	15
Totale continente	137	0	104	598	23	298	335	1254

Tabella n. 28 – 1910, ASIA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Cina	1	0	0	3	0	0	2	5
India	2	0	1	2	1	1	0	4
Israele Palestina	6	0	0	28	3	9	23	63
Totale continente	9	0	1	33	4	10	25	72

Tabella n. 29 – 1910, EUROPA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Austria	10	0	20	60	0	52	35	147
Belgio	10	0	9	66	10	30	20	126
Inghilterra Regno Unito	7	0	9	42	1	23	6	72
Italia	101	0	213	689	51	544	413	1697
Malta	1	0	1	5	0	3	4	12
Portogallo	6	0	11	20	0	7	9	36
Spagna	28	0	90	137	10	121	100	368
Svizzera	3	0	2	18	2	7	3	30

Turchia	3	0	1	23	1	2	0	26
Totale continente	169	0	356	1060	75	789	590	2514

Tabella n. 30 – 1925, AFRICA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Congo	4	0	0	12	0	4	11	27
Egitto	4	0	0	17	0	5	8	30
Sud Africa	2	0	0	6	1	8	6	21
Totale continente	10	0	0	35	1	17	25	78

Tabella n. 31 – 1925, AMERICA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Argentina	58	0	76	238	5	167	139	549
Bolivia	2	0	0	10	0	4	8	22
Brasile	40	0	17	165	0	59	104	328
Canada	1	0	0	2	0	0	0	2
Cile	19	0	8	87	0	38	61	186
Colombia	12	0	14	49	0	30	63	142
Costa Rica	1	0	0	3	0	4	1	8
Cuba	3	0	0	7	1	4	7	19
Ecuador	13	0	10	35	1	17	16	69
El Salvador	5	0	12	17	0	17	14	48
Falkland Islands	1	0	0	1	0	0	0	1
Honduras	1	0	0	3	0	0	2	5
Messico	8	0	8	32	0	17	28	77
Nicaragua	1	0	0	4	0	3	4	11
Panama	1	0	0	4	0	2	3	9
Paraguay	5	0	0	25	0	4	5	34
Perù	7	0	12	37	0	23	12	72
Stati Uniti	13	0	18	60	2	23	10	95
Uruguay	14	0	11	98	1	24	25	148
Venezuela	4	0	0	20	0	17	9	46
Totale continente	209	0	186	897	10	453	511	1871

Tabella n. 32 – 1925, ASIA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Cina	11	0	11	34	1	18	18	71
Giappone	3	0	0	6	0	0	3	9
India	11	0	11	28	0	27	14	69
Israele Palestina	6	0	12	28	0	21	16	65
Totale continente	31	0	34	96	1	66	51	214

Tabella n. 33 – 1925, EUROPA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Austria	7	0	0	30	0	23	7	60
Belgio	9	0	12	52	1	29	21	103
Cecosl. Boemia Moravia	1	0	0	5	0	3	1	9
Germania	11	0	63	48	0	72	29	149
Inghilterra Regno Unito	7	0	28	45	0	57	13	115
Irlanda	2	0	0	8	0	7	8	23
Italia	137	0	194	902	48	565	489	2004
Jugoslavia	6	0	31	27	0	44	17	88
Malta	1	0	0	5	0	1	4	10
Polonia	19	0	89	99	0	106	86	291
Portogallo	4	0	0	11	0	1	2	14
Rep. di San Marino	1	0	0	2	0	1	0	3
Spagna	42	0	51	215	2	181	185	583
Svizzera	1	0	0	2	0	0	0	2
Turchia	3	0	0	9	0	2	1	12
Ungheria	5	0	16	18	0	31	5	54
Totale continente	256	0	484	1478	51	1123	868	3520

Tabella n. 34 – 1925, OCEANIA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Australia	2	0	0	2	0	0	1	3
Totale continente	2	0	0	2	0	0	1	3

Tabella n. 35 – 1940, AFRICA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Algeria	3	0	0	9	0	3	6	18
Congo	9	0	0	41	1	3	22	67
Egitto	5	0	0	29	0	12	19	60
Libia	10	0	0	13	0	0	6	19
Marocco	2	0	0	7	0	0	3	10
Sud Africa	2	0	0	11	0	0	12	23
Tunisia	3	0	0	11	0	7	6	24
Totale continente	34	0	0	121	1	25	74	221

Tabella n. 36 – 1940, AMERICA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Argentina	79	0	42	455	20	345	160	980
Bolivia	2	0	0	9	0	3	6	18
Brasile	55	0	42	256	0	222	147	625
Cile	18	0	10	111	12	112	67	302
Colombia	18	0	0	87	1	121	106	315

Costa Rica	2	0	0	9	0	3	1	13
Cuba	5	0	4	25	0	18	32	75
Ecuador	16	0	16	50	0	46	44	140
El Salvador	5	0	6	28	0	68	11	107
Falkland Islands	1	0	0	1	0	0	0	1
Guatemala	2	0	0	6	0	0	1	7
Haiti	1	0	0	4	0	1	5	10
Honduras	1	0	0	4	0	2	2	8
Messico	3	0	0	11	0	0	3	14
Nicaragua	2	0	0	10	0	1	7	18
Panama	1	0	0	4	0	0	8	12
Paraguay	7	0	0	24	0	3	8	35
Perù	10	0	0	69	0	46	35	150
Repubblica Dominicana	2	0	0	8	0	1	7	16
Stati Uniti	16	0	22	85	3	62	20	170
Uruguay	17	0	24	127	0	72	23	222
Venezuela	11	0	11	59	3	34	28	124
Totale continente	274	0	177	1442	39	1160	721	3362

Tabella n. 37 – 1940, ASIA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Cina	21	0	10	54	8	64	45	171
Giappone	11	0	7	35	0	37	16	88
India	39	0	23	105	1	134	42	282
Iran	1	0	0	3	0	0	1	4
Israele Palestina	7	0	0	40	5	42	47	134
Myanmar	1	0	0	3	0	3	3	9
Thailandia	10	0	0	36	0	30	14	80
Totale continente	90	0	40	276	14	310	168	768

Tabella n. 38 – 1940, EUROPA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Austria	8	0	0	48	1	36	29	114
Belgio	12	0	29	84	19	150	31	284
Cec. Boemia Moravia	5	0	10	24	0	60	12	96
Città del Vaticano	1	0	0	4	0	0	6	10
Croazia	3	0	0	20	0	14	8	42
Francia	33	0	44	130	11	177	78	396
Germania	15	0	24	132	29	160	193	514
Inghilterra Regno Unito	9	0	44	103	14	99	33	249
Irlanda	2	0	0	10	0	9	6	25
Italia	184	0	328	1359	97	1312	923	3691
Kosovo	1	0	0	2	0	0	1	3
Lituania	3	0	0	14	0	3	11	28
Malta	1	0	0	4	0	0	1	5

Olanda	2	0	0	9	0	7	1	17
Polonia	37	0	28	214	15	238	167	634
Portogallo	7	0	13	24	0	46	25	95
Rep. di San Marino	1	0	0	5	0	0	1	6
Slovacchia	5	0	17	41	0	43	33	117
Slovenia	6	0	30	26	0	35	26	87
Spagna	50	0	42	275	6	153	149	583
Svezia	1	0	0	2	0	0	3	5
Svizzera	4	0	0	20	0	6	8	34
Turchia	2	0	0	9	1	1	1	12
Ungheria	13	0	13	71	0	77	27	175
Totale continente	405	0	622	2630	193	2626	1773	7222

Tabella n. 39 – 1940, OCEANIA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Australia	1	0	0	8	0	1	8	17
Totale continente	1	0	0	8	0	1	8	17

Tabella n. 40 – 1955, AFRICA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Algeria	4	0	0	20	0	0	4	24
Congo	12	0	0	75	0	2	22	99
Egitto	3	0	0	33	0	8	15	56
Libia	11	0	0	0	0	0	0	0
Marocco	2	0	0	10	0	0	1	11
Sud Africa	5	0	0	25	0	1	13	39
Tunisia	2	0	0	10	0	2	4	16
Totale continente	39	0	0	173	0	13	59	245

Tabella n. 41 – 1955, AMERICA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Argentina	97	0	65	729	32	404	192	1357
Bolivia	5	0	0	38	0	2	4	44
Brasile	89	0	70	480	32	434	221	1167
Canada	3	0	0	13	0	5	1	19
Cile	24	0	12	186	7	108	65	366
Colombia	30	0	46	164	4	132	128	428
Costa Rica	3	0	0	15	0	5	4	24
Cuba	11	0	15	49	1	11	14	75
Ecuador	23	0	10	110	0	55	48	213
El Salvador	7	0	10	45	0	70	30	145
Guatemala	5	0	0	26	6	25	4	61
Haiti	2	0	0	9	0	1	2	12
Honduras	1	0	0	7	0	0	2	9
Messico	14	0	56	63	0	86	25	174

Nicaragua	3	0	0	13	0	7	2	22
Panama	1	0	0	6	0	0	7	13
Paraguay	14	0	0	53	0	10	8	71
Perù	12	0	10	100	0	46	24	170
Porto Rico	2	0	0	6	0	3	0	9
Repubblica Dominicana	5	0	0	20	0	3	11	34
Stati Uniti	27	0	0	192	2	122	88	404
Uruguay	18	0	11	177	0	53	27	257
Venezuela	24	0	0	97	0	67	26	190
Totale continente	420	0	305	2598	84	1649	933	5264

Tabella n. 42 – 1955, ASIA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Cina	33	0	0	89	0	46	56	191
Corea	1	0	0	1	0	0	0	1
Filippine	4	0	0	22	0	5	16	43
Giappone	16	0	0	69	4	48	32	153
Giordania	3	0	0	26	2	29	25	82
India	61	0	37	226	11	146	75	458
Iran	2	0	0	8	0	2	3	13
Israele Palestina	3	0	0	11	0	0	5	16
Libano	1	0	0	11	0	2	2	15
Myanmar	2	0	0	7	0	3	4	14
Siria	1	0	0	3	0	0	7	10
Thailandia	17	0	0	44	0	16	18	78
Vietnam	1	0	0	4	0	0	0	4
Totale continente	145	0	37	521	17	297	243	1078

Tabella n. 43 – 1955, EUROPA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Austria	21	0	0	96	0	56	33	185
Belgio	19	0	23	261	0	138	43	442
Cecoslov. Boemia Mo- ravia	25	0	0	145	4	198	83	430
Francia	37	0	0	253	9	157	81	500
Città del Vaticano	1	0	0	5	0	0	7	12
Germania	32	0	23	233	8	119	139	499
Inghilterra Regno Unito	12	0	20	182	7	112	40	341
Irlanda	4	0	0	34	0	13	13	60
Italia	219	0	299	2506	94	1086	1230	4916
Jugoslavia	31	0	0	69	0	22	27	118
Lituania	5	0	0	8	0	0	9	17
Malta	3	0	0	13	0	5	4	22

Olanda	6	0	10	47	1	33	43	124
Polonia	108	0	54	328	10	433	126	897
Portogallo	16	0	25	78	0	71	54	203
Romania	1	0	0	2	0	0	0	2
Spagna	88	0	170	541	56	760	339	1696
Svezia	1	0	0	2	0	4	3	9
Svizzera	6	0	0	40	0	4	7	51
Turchia	1	0	0	7	0	1	1	9
Ungheria	22	0	0	115	1	60	20	196
Totale continente	657	0	624	4960	190	3272	2295	10729

Tabella n. 44 – 1955, OCEANIA

nazione	case	asp.	novizi	sac.	diaconi	chierici	coad.	tot. prof.
Australia	6	0	0	25	0	10	20	55
Totale continente	6	0	0	25	0	10	20	55

9. Novizi e professi distinti per nazione

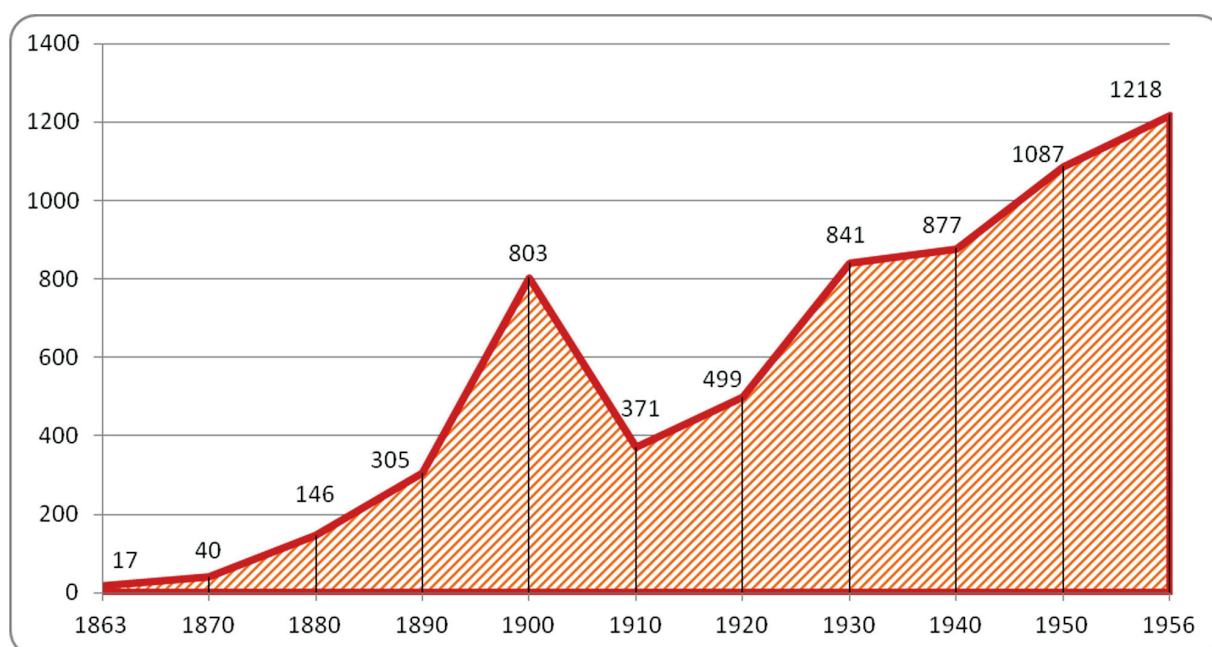
Una particolare tipologia di persone che merita attenzione è quella degli Ascritti o Novizi. In questa sede, viste le date prescelte, non è possibile mostrare i momenti di continuità e di progressività nella crescita o i cali in certi periodi attorno ai conflitti bellici. Nella tabella i valori dei novizi riportati, ad es. in Italia nel 1910 e nel 1925, possono trovare spiegazione in altre pubblicazioni, succitate tra le fonti, che sono state realizzate in occasione del 150° dell'Unità d'Italia e della Società salesiana.

Tabella n. 45 – Novizi e professi (1888, 1895, 1910, 1925, 1940, 1955)

nazione	1888		1895		1910		1925		1940		1955	
	novizi	professi	novizi	professi	novizi	professi	novizi	professi	novizi	professi	novizi	professi
Algeria	–	–	9	11	–	–	–	–	0	18	0	24
Antille Oland.	–	–	–	–	0	4	–	–	–	–	–	–
Argentina	8	63	20	158	22	349	76	549	42	980	65	1.357
Australia	–	–	–	–	–	–	0	3	0	17	0	55
Austria	0	2	4	14	20	147	0	60	0	114	0	185
Belgio	–	–	14	15	9	126	12	103	29	284	23	442
Bolivia	–	–	–	–	1	20	0	22	0	18	0	44
Brasile	3	27	21	76	17	255	17	328	42	625	70	1167
Canada	–	–	–	–	–	–	0	2	–	–	0	19
Cec.Boe.Mor.	–	–	–	–	–	–	0	9	10	96	0	430
Cile	0	16	26	75	15	166	8	186	10	302	12	366
Cina	–	–	–	–	0	5	11	71	10	171	0	191
Città Vaticano	–	–	–	–	–	–	–	–	0	10	–	12–
Colombia	–	–	7	24	7	75	14	142	0	315	46	428

Slovacchia	-	-	-	-	-	-	-	-	17	117	-	-
Slovenia	-	-	-	-	-	-	-	-	30	87	-	-
Spagna	6	23	59	84	90	368	51	583	42	583	170	1.696
Stati Uniti	-	-	-	-	2	46	18	95	22	170	0	404
Sud Africa	-	-	-	-	1	11	0	21	0	23	0	39
Svezia	-	-	-	-	-	-	-	-	0	5	0	9
Svizzera	-	-	1	20	2	30	0	2	0	34	0	51
Thailandia	-	-	-	-	-	-	-	-	0	80	0	78
Tunisia	-	-	0	3	-	-	-	-	0	24	0	16
Turchia	-	-	-	-	1	26	0	12	0	12	0	9
Ungheria	-	-	-	-	-	-	16	54	13	175	0	196
Uruguay	5	45	12	76	14	128	11	148	24	222	11	257
Venezuela	-	-	0	7	0	15	0	46	11	124	0	190
Vietnam	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	0	4
Non perv.	-	-	10	32	13	19	-	-	-	-	-	-
Totali	282	761	792	1.734	477	3.903	704	5.686	839	11.590	966	17.471

Grafico n. 6 – Andamento Ascritti o Novizi (1863-1956)

(Fonte: *Don Bosco nel mondo*, 1956)

10. Soci defunti

I decessi dei soci sono dovuti a fattori naturali di età o a particolari eventi. Di seguito sono presentati i soli dati complessivi, distinguendo nella tab. n. 46 il numero di soci defunti in un intervallo di tempo, mentre nella tab. n. 47 si trovano i defunti nel solo anno indicato.

Tabella n. 46			Tabella n. 47	
dal	al	SDB defunti negli anni	Anno	SDB defunti nell'anno
1888	1895	134	1888	9
1896	1910	480	1895	24
1911	1925	751	1910	41
1926	1940	1.239	1925	57
1941	1955	1.826	1940	113
1956	1970	...	1955	108

Si noti il *trend* in crescita: in media annualmente sono morti 19 Salesiani nel primo settennio, 32 nel secondo quindicennio, 50 nel quindicennio della prima guerra mondiale, 82 in quello fra le due guerre e 121 in quello del secondo dopoguerra.

11. Soci che abbandonano la Società

Il fenomeno dei confratelli che abbandonano la Società per vari motivi è indicato nella tab. n. 48 che riporta solo le annate più recenti, in particolare 1910, 1925, 1940 e 1955. I dati disponibili degli abbandoni nel 1888 e nel 1895 non sono affidabili.

Tabella n. 48 – Abbandoni					
Anni	Professi presenti	Professi usciti	% Percentuale	Perpetui %	Temporanei %
1888	773	–	–	–	–
1895	1.735	–	–	–	–
1910	4.001	165	4,12	24,2	75,8
1925	5.611	106	1,89	12,3	87,7
1940	12.051	271	2,25	35,5	64,6
1955	17.161	410	2,39	27,6	72,4

Quanto mai evidente è il picco di uscite nel quindicennio della prima guerra mondiale rispetto all'incremento di uscite molto meno significativo nel quindicennio della seconda. La proporzione fra abbandoni di soci dai voti perpetui e quelli dai voti temporanei si situa fra circa la metà nel 1940, attorno ad un terzo nel 1955 e nel 1910, e un settimo nel 1925. La prima guerra mondiale, che ha arruolato nella sola Italia oltre 1.000 Salesiani, ha fatto la sua parte con gli abbandoni di molti giovanissimi militari, spesso di soli voti temporanei.

12. Attività

Le indicazioni rilevate “casa per casa” dagli EG mostrano una molteplicità di attività svolte al loro interno. Le informazioni ivi contenute si sono progressivamente sviluppate e arricchite e le tipologie di descrittori-indicatori delle attività aumentano

CHIESE CAPPELLANIE												
Cappellanie	0		3		2		58	14	282	78	386	84
Cappellanie varie (filial., ferrov., pubbl., semip., ...) e per suore	0		0		0		45	5	81	20	149	34
Chiese (pubbl., semip., succurs., filial., vicaria parr., ...)	2	1	2		5		106	34	243	60	331	54
EXALLIEVI COOPERATORI												
Cooperatori	0		0		0		0		0		7	
Unione exallievi	0		0		0		42	17	266	95	560	149
MISSIONI												
Missioni (casa, centro, residenza, stazione...)	4		9		10		55		104		112	
OPERE ASSISTENZIALI												
Assistenza di vario tipo (emigr., immigr., prig., carceri ...)	1		4		7		24		63	2	85	8
Collegi Convitti	22	8	77	20	143	35	115	25	228	71	185	53
Dispensari	0		0		0		0		6		12	
Doposcuola	0		0		0		11	9	61	23	68	24
Esternati (e Semiconvitti)	0		0		0		29	4	33	5	80	18
Orfanotrofi	5		10		11		8	5	20	4	48	19
Ospizi	5	3	5	4	8	4	62	19	104	20	102	16
Pensionati	0		0		0		25	20	44	25	48	19
Istituti (generico)				5		25						
ORATORI												
Oratori	7	4	27	14	41	23	13	0	32	5	33	10
Oratori festivi	0		2	1	7	6	266	97	355	87	442	58
Oratori quotidiani	0		0		0		6	2	153	45	251	106
PARROCCHIE												
Parrocchie	9	1	22	4	40	7	132	18	250	38	476	67
SCUOLE												
Facoltà universitarie, Ateneo	0		0		0		0		0		6	2
Scuole	3	2	10	5	27	8	248	75	454	94	659	165
SCUOLE PROFESSIONALI E AGRICOLE												
Colonie agricole	1	1	3	1	7	2	1	1	4	2	3	0
Scuole agricole	0		0		1	1	27	4	13		16	
Scuole di perfezionamento profess. e sc. Serali	0		0		0		10	4	20	2	59	19
Scuole professionali	1		2		22	3	110	24	145	25	241	47

* MN: nel mondo; IT: in Italia

Osservando le due colonne “mondo” “Italia” per ogni attività si può avere un’idea del rapporto tra quelle indicate come presenti in Italia e quelle presenti nel resto del mondo. Seguono a questo punto dettagli analitici sulla tipologia delle opere o attività esercitate.

12.1. *Oratori*

Concepito come complemento della famiglia e della scuola, anzi, in origine, come sostitutivo per i giovani più abbandonati ed analfabeti, l'Oratorio è la prima, la più provvidenziale e la più geniale delle Opere e istituzioni di don Bosco, che considerava i collegi come un ampliamento del suo programma originario di apostolato giovanile. Ed anche dove, per particolari necessità e contingenze locali, egli iniziava la sua opera con istituti per scuole classiche, tecniche, professionali od agricole, voleva che i Salesiani vi affiancassero al più presto un Oratorio festivo e possibilmente anche feriale aperto a tutti.

Tabella n. 50 – Oratori

Attività	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Oratori (*)	7	27	41	13	32	33
Oratori festivi	0	2	7	266	355	442
Oratori quotidiani	0	0	0	6	153	251
Totale	7	29	48	285	540	726

(*) dagli elenchi in alcune opere non è specificato se si tratta di quotidiani o festivi

12.2. *Associazioni*

Le case, i collegi, gli istituti, le opere salesiane spesso sono state sedi di associazioni di fedeli laici che si radunavano con finalità diversificate: per esempio Azione cattolica, la Federazione Universitaria Cattolica Italiana (FUCI), le compagnie religiose per operai, universitari..., il dopolavoro per operai, i ritrovi per militari, ferrovieri, ecc.; le unioni di padri di famiglia e altre. Si dispone dei seguenti dati molto parziali.

Tabella n. 51 – Associazioni

Tipologie	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Associazioni parrocchiali varie		0	0	10	74	121
Associazioni varie (*)		0	0	8	136	252
Circoli vari (**)		1	1	14	53	109
Unione padri di famiglia		0	0	0	5	39
Totale		1	1	32	268	521

(*) sono incluse per es. Azione catt. o la FUCI, le compagnie religiose

(**) per operai, universitari..., dopolavoro per operai, ritrovo militari, ferrovieri

12.3. *Opere assistenziali*

La provvidenzialità storica dell'erezione di ospizi, orfanotrofi, e in genere di tutte le opere assistenziali salesiane a favore dei giovani, è ben nota. Specialmente in alcuni periodi – le due guerre mondiali, i terremoti (Messina 1908, La Marsica 1915 per

limitarci all'Italia) e in altre particolari calamità pubbliche – gli orfanotrofi ed ospizi salesiani aprirono a tanti ragazzi le loro porte.

Queste opere assistenziali sono spiegate esplicitamente nella loro distinzione tipologica solo a partire dall'Elenco del 1955 come segue: *a) Collegi Convitti*: Collegi o Scuole Professionali con allievi interni, dei quali la massima parte a pensione completa, e con Scuole salesiane; *b) Esternati*: Istituti con allievi esterni, ma con Scuole o Laboratori in Casa salesiana; *c) Ospizi*: Case con interni, dedicate specialmente a beneficenza, con maggioranza di allievi con pensione gratuita o ridotta (sia per opera nostra, sia per opera di enti assistenziali), e con Scuole salesiane; *d) Pensionato*: Case con allievi interni, studenti o artigiani, che vanno a scuola o al lavoro fuori della Casa Salesiana (cf. *Elenco del 1955*, vol 1, p. 1).

Prima del 1955 è possibile ad es. che si utilizzasse la parola *Convitto* per indicare *Pensionato*.

Tabella n. 52 – Opere assistenziali

Attività	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Assistenza varia (*)	1	4	7	24	63	85
Collegi, Convitti	22	77	143	115	228	185
Dispensari	0	0	0	0	6	12
Doposcuola	0	0	0	11	61	68
Esternati (e Semiconvitti)	0	0	0	29	33	80
Orfanotrofi	5	10	11	8	20	48
Ospizi	5	5	8	62	104	102
Pensionati	0	0	0	25	44	48
Totale	33	96	169	274	559	628

(*) Si tratta di attività rivolte a emigrati, immigrati, prigionieri, carcerati, militari e soldati, ferrovieri, operai...

12.4. Scuole

Non è facile estrarre dagli EG i numeri relativi alle scuole salesiane primarie e secondarie, soprattutto nei primi tempi, per il fatto che non sono indicate con precisione e risultano comprese sotto forma di *Collegio*, *Convitto*, *Ospizio*, *Orfanotrofio*, ecc., di cui al paragrafo precedente, e di scuole professionali e agricole, di cui al paragrafo seguente. Inoltre fino alla separazione giuridica fra Salesiani e Figlie di Maria Ausiliatrice del 1906 negli EG risultano talora anche scuole delle FMA di cui sono direttori i Salesiani.

Alla morte di don Bosco nel 1888 si contavano scuole primarie già in una ventina di case salesiane d'Europa e in una decina in America Latina, oltre a due licei in Italia (Torino-Valsalice, Alassio). Nel 1963 invece la Società salesiana avrebbe avuto nei suoi istituti 712 Scuole elementari, 641 Scuole secondarie, 136 Studentati per aspiranti al Sacerdozio, 291 Scuole professionali e 86 Scuole agrarie, mentre vari Salesiani insegnavano anche nelle Università dello Stato e la Congregazione formava professori specializzati nel Pontificio Ateneo Salesiano, nel suo Istituto Superiore di

Pedagogia e nei Corsi di Magistero professionale¹¹. Ci limitiamo alle “Scuole” indicate come tali dagli EG.

Tabella n. 53 – Scuole, Ateneo

Tipi di scuole	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Scuole (*)	3	10	27	248	454	659
Facoltà universitarie, Ateneo	0	0	0	0	0	6
Totale	3	10	27	248	454	665

(*) si tratta di asili, scuole elementari, scuole medie, scuole secondarie (ginnasio, liceo, commerciale...) non tecniche, pareggiate... esplicitamente indicate come attività della casa.

12.5. Scuole agricole e professionali

Poche opere hanno riscosso tante approvazioni e si sono dimostrate così indovinate nella loro formulazione e nella loro opportunità come le scuole professionali e agricole di don Bosco. Nate nell'umiltà e con mezzi modesti, si sono sviluppate ovunque, suscitando ammirazione ed entusiasmo. Alla morte di don Bosco (1888) erano già 15; con don Rua (1910) giungono a 88; don Albera (1922) ne lascia 102; don Rinaldi (1931) le porta a 147, e con don Ricaldone (1951) salgono a 253. Nel 1953, il primo centenario delle scuole professionali salesiane venne sottolineato in tutto il mondo. Funzionavano attivamente circa 263 Istituti professionali e agricoli, con oltre 700 laboratori-scuola e con circa 50.000 allievi. E il movimento, anziché rallentare, assumeva proporzioni sempre più stupefacenti.

Tabella n. 54 – Scuole professionali, agricole

Tipologie	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Colonie agricole	1	3	7	1	4	3
Scuole agricole	0	0	1	27	13	16
Scuole di perfezionamento (*)	0	0	0	10	20	59
Scuole professionali (**)	1	2	22	110	145	241
Totale	2	5	30	148	182	319

(*) si tratta di scuole di perfezionamento professionale e di scuole serali, di attività formativa di arti e mestieri per operai, magistero per coadiutori salesiani; (**) le specializzazioni sono moltissime, per es.: falegnami, intagliatori, calzolai, sarti, fabbri, meccanici, elettricisti, tipografi, legatori. e plastica; inoltre sono incluse le scuole tecniche.

¹¹ Cf *Don Bosco nel mondo...*, 1964, p. 151.

12.6. *Allievi*

Secondo l'*Atlante di dati statistici* del 1925¹² i giovani in istituti SDB d'Europa e d'America salesiani sarebbero stati 217.330 (le ragazze in istituti FMA 256.183), gli allievi in opere missionarie (America, Asia, Africa e Australia) 124.327; complessivamente gravitavano quell'anno sulle opere salesiane 597.840 allievi. Tali dati sembrano notevolmente superiori a quelli del *Bollettino salesiano* del 1906¹³, che, limitatamente ai giovani allievi in opere gestite dai soli SDB stimava tale categoria di giovani in circa 50.000.

Per la sola Italia disponiamo del seguente raffronto.

Tabella n. 55 – Scuole professionali, agricole - Allievi delle case in Italia

Destinatari	1888	1915	1940	1970
Allievi Collegi-convitti	2.650	9.734	14.838	13.915
Oratoriani	4.000	18.561	30.317	49.401
Scuole Professionali	1.249	1.575	3.168	8.763
Ospizi, Orfanotrofi			1.145	–
Pensionati-residenze	150	1.678	538	3.492
Semiconvitti	450	304	1.145	5.239
Esterni	1.750	3.903	5.253	13.544

(Fonte: Salesiani di don Bosco in Italia...)

A completamento e commento dei dati qui accennati, particolarmente di quelli delle scuole professionali riportiamo una pagina di Pietro Stella del 1982:

“Dal punto di vista documentario i dati del 1925 erano il risultato di una consuetudine statistica già abbozzata vivente don Bosco con finalità propagandistiche e amministrative; inchieste statistiche [...] furono poi perfezionate negli anni successivi. Molti materiali sono andati dispersi. L'attendibilità dei dati era varia e comunque non è stata sottoposta finora a studi specifici. La cifra proposta nel 1925 era notevolmente maggiore di quella pubblicata sul «Bollettino salesiano» nel 1906... Stando ai dati del 1925 le cifre maggiori di giovani erano costituite dalle masse giovanili polarizzate spontaneamente negli oratori festivi delle grandi città. Gli oratori di massa prevalevano più nei paesi latini d'Europa e d'America che altrove. Essi costituirebbero comunque un materiale allettante per chi volesse studiare le istituzioni di don Bosco come opera sociale spiccatamente aggregativa in tempi di mobilitazione giovanile dei ceti popolari; con il passaggio dalla cultura analfabeta a quella basata sulla scrittura; e con l'inserimento in ambienti che comportavano l'urbanizzazione, lo sviluppo industriale, la politicizzazione delle masse, l'allentamento di legami rigidi con le strutture ecclesiastiche territoriali e con la stessa famiglia naturale. Gioco, festa, socialità, forme di emancipazione, aspirazioni religiose e professionali erano

¹² *Atlante e dati statistici dell'Opera...*, p. XV.

¹³ “Bollettino Salesiano” XXX (1906) 258s.

istanze che si amalgamavano nelle opere giovanili salesiane tra fine '800 e metà '900 in misura e con risultati che converrebbe studiare analiticamente e distintamente. La prassi di una polarizzazione spontanea, imperniata su attività ricreative,¹⁴ giovava a nutrire una religiosità non costrittiva, ma dinamica, festosa e giovanile; al punto di suscitare critiche d'ingenuità e fragile giovanilismo. Ragionevolmente minori furono le quote di giovani in scuole sia classiche sia di arti e mestieri (poi professionali). Lo sviluppo delle scuole e l'impiego proporzionalmente maggiore di educatori nei collegi piuttosto che negli oratori, era il frutto di una richiesta maggiore in tal senso da parte della società civile e religiosa.

Il primo quindicennio del secondo dopoguerra fu il periodo di massimo sviluppo delle scuole professionali. In genere sembrerebbe che rispetto alle scuole classiche, quelle professionali dei salesiani furono in proporzione maggiore nei confronti di quelle gestite da enti pubblici in paesi a medio sviluppo industriale o addirittura in condizioni di forte arretratezza. Le scuole di arti e mestieri erano 15 alla morte di don Bosco (1888); salirono a 88 a quella di don Rua (1910); a 102 alla morte di don Albera (1922); a 147 a quella di don Rinaldi (1931). Nel 1953, primo centenario del laboratorio di calzoleria inaugurato da don Bosco a Valdocco, esistevano 263 scuole professionali e agricole salesiane con 700 laboratori e scuole, e circa 50.000 alunni. Dieci anni dopo le scuole professionali e agricole erano oltre 300 con più di 800 laboratori e oltre 90.000 allievi.¹⁵ In quegli anni la tecnologia avanzata determinava la crisi del sistema. I laboratori di tipo artigianale dovettero chiudere o dovettero ridimensionare. Dall'elettrotecnica bisognò fare il salto all'elettronica; le tipografie e i laboratori di meccanica dovettero riqualificarsi rapidamente; non sempre e non dovunque il salto qualitativo fu possibile; soprattutto dove l'intervento dello Stato e delle grandi industrie in chiave competitiva di mercato riduceva gli spazi all'iniziativa privata d'istituzioni educative economicamente deboli.¹⁶ Le ripercussioni si ebbero anche sul numero degli allievi. Per molti non costituiva più un'attrattiva e uno sbocco professionale la scuola tecnicamente invecchiata e arretrata. È, questa, una storia tutta da fare con fonti che integrino i documenti amministrativi e le pubblicazioni meramente celebrative¹⁷.

A tutt'oggi si è constatato il difficile reperimento di fonti che consentano di tracciare, anche attraverso aggregazioni e integrazioni, oppure mediante controlli incrociati tra quadri riassuntivi prodotti per eventi celebrativi ed altri di carattere amministrativo, un prospetto attendibile e comparativamente soddisfacente per indicare a livello internazionale un'immagine quantitativa dei destinatari presenti in scuole e in altre affini istituzioni educative salesiane.

¹⁴ Vari articoli pubblicati da "Il Lamone", giornale di Faenza, contro i salesiani nel 1884-85 sono ricordati nel fascicolo commemorativo *Don Bosco. Cento anni a Faenza 1881-1891*, ivi, p. 14s.

¹⁵ Cf *Don Bosco nel mondo...*, 1964, p. 168.

¹⁶ Qualche cenno in Pietro STELLA, *Cattolicesimo in Italia e laicato nelle congregazioni religiose. Il caso dei coadiutori salesiani (1854-1974)*, in "Salesianum" XXXVII (1975) 411-445.

¹⁷ Pietro STELLA, *Fare storia salesiana oggi* in RSS 1 (1982) 45-47. Sulle scuole professionali si veda anche José Manuel PRELLEZO, *Scuole Professionali Salesiane. Momenti della loro storia (1853-1953)*. Roma, Cnos-Fap 2010.

12.7. *Parrocchie*

Già vivente don Bosco l'accettazione di parrocchie era sottoposta a speciali condizioni. Il Regolamento per le parrocchie approvato dai Capitoli III e IV della Società salesiana si apriva con questi due articoli: "1. Esaminato lo scopo cui tende la Congregazione salesiana nelle opere sue secondo le nostre Costituzioni al Capo I, pare debbasi né con facilità né in via ordinaria assumere la direzione di parrocchie, che venissero dai Vescovi offerte. 2. Quando però tale offerta venisse fatta direttamente dal Papa, oppure la maggior gloria di Dio ed il bene dell'anime, oppure ragioni di convenienza consigliassero il Capitolo Superiore ad accettare la fondazione od amministrazione di qualche parrocchia, specialmente nelle Missioni estere, essa verrà affidata ad uno dei Soci che abbia, vuoi per la scienza e pietà vuoi per l'età e prudenza, i requisiti necessari a sì difficile Ministero". Le Costituzioni successive al codice di diritto canonico, dal 1923 in poi recitavano: "In via ordinaria non si accettano le parrocchie". Solo che nel 1963 le parrocchie affidate ai Salesiani, evidentemente "in via straordinaria", superavano le 600 unità¹⁸. In generale erano grandi, popolose e popolari, sempre appoggiate alla comunità religiosa, immancabilmente completate da Oratori maschili e femminili. Va anche notato che nei regimi comunisti d'Europa (Polonia, Cecoslovacchia, Jugoslavia...) se l'Opera salesiana ha potuto sopravvivere lo si deve essenzialmente alle parrocchie.

Tabella n. 56 – Parrocchie

	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Parrocchie	9	22	40	132	250	476

12.8. *Missioni*

Le spedizioni missionarie organizzate da don Bosco furono otto. I suoi successori continuarono con il medesimo ritmo. Al 1964 si possono stimare quasi 8.000 missionari partiti da Torino¹⁹.

In questa sede ricordiamo solo che, dopo la morte di don Bosco, il 1895 segnò l'inizio dell'Opera salesiana in Venezuela, con la fondazione della casa di Caracas: ma solo nel 1932 veniva affidata ai Salesiani la Missione dell'Alto Orinoco. Nel 1896, mentre si apriva la prima casa in Egitto ad Alessandria, nel Sudafrica al Capo di Buona Speranza, in Bolivia a La Paz, si iniziava pure l'Opera salesiana nel Paraguay, con la casa di Asunción. Nel 1925 la Santa Sede affidò alla Congregazione Salesiana la Missione del Chaco Paraguayo come Vicariato Apostolico. Non ci si soffermiamo a dettagli relativi all'arrivo in Cina, in India, nel Congo e in Thailandia, nelle Filippine e nel Vietnam. Sempre nel 1925 i Salesiani giunsero in Giappone con a capo mons.

¹⁸ Cf *Don Bosco nel mondo...*, 1964, p. 156.

¹⁹ Cf *ibid.*, p. 157.

Vincenzo Cimatti, e si stabilirono nella Missione di Miyazaki. La Missione salesiana della Thailandia è stata assunta nel 1927: fu eretta a Prefettura nel 1934 ed elevata a Vicariato Apostolico nel 1941.

Nella tab. n. 57 sono indicate tali “opere” missionarie rilevate dagli EG.

Tabella n. 57 – Missioni

	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Missioni (*)	4	9	10	55	104	112

(*) si tratta di case, centri missionari, residenze missionarie, stazioni missionarie...

Dal 1875 al 1955 sono state effettuate 85 spedizioni missionarie, circa una all'anno. Fino al 1955 sono stati inviati, nel corso di 85 spedizioni missionarie, 7.245 Salesiani e 2.049 Figlie di Maria Ausiliatrice.

Per dare un prospetto di esempio nel 1955 le sette Ispettorie dell'Asia e dell'Australia hanno aumentato il proprio personale in 29 chierici e 7 coadiutori. Delle restanti 50 Ispettorie di Europa e di America hanno contribuito alla spedizione missionaria del 1955 le seguenti con il personale indicato nella tab. n. 58:

Tabella n. 58 – Personale della spedizione missionaria del 1955

ISPETTORIE	Sacerdoti	Chierici	Coadiutori	Totale
Belga	6	3	2	11
Cecoslovacca	1	–	–	1
Inglese	1	4	–	5
Italia – Centrale	3	37	15	55
» Adriatica	1	–	–	1
» Ligure	–	–	1	1
» Lombarda	1	1	–	2
» Napoletana	–	1	–	1
» Novarese	1	–	1	2
» Romana	–	–	2	2
» Sicula	2	–	–	2
» Subalpina	1	2	1	4
» Veneta	2	11	–	13
Olandese	–	1	–	1
Portoghese	3	–	1	4
Spagna - Madrid	1	4	–	5
» Barcellona	2	8	1	11
» Sevilla	–	4	–	4
» Cordoba	–	3	–	3
» Zamora	1	10	–	11
Brasile - Recife	1	–	2	3
» Mato Grosso	4	2	4	10
» Rio Janeiro	1	1	–	2
Equatore	1	4	1	6

Paraguay	1	–	1	2
Stati Uniti Est	–	1	–	1
Venezuela	1	1	1	3
Totale	35	98	33	166
Aumento rispetto all'anno anteriore	– 2	+ 24	+ 17	+ 43

[Fonte: Atti del Consiglio Superiore, n. 193 (1956) p. 22]

Per le altre annate scelte non si è riusciti a reperire prospetti attendibili adeguatamente dettagliati, ma dati complessivi.

12.9. *Editrici, librerie, centri catechistici*

Oltre alle Case Editrici (per es. la LDC e la SEI in Italia) e alle Librerie, attività dedite alla diffusione della “Buona stampa”, dagli EG vengono indicati centri per la catechesi. Ad es. il Centro Catechistico Salesiano è stato fondato da Don Ricaldone in risposta ad una esortazione di Papa Pio XI. Evidentemente è questa un'attività diffusa in tutto il mondo e che è evidenziata sugli EG soprattutto dal 1940.

Tabella n. 59 – Editrici, librerie, centri catechistici

Centri	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Catechesi	–	–	–	3	7	152
Editrici	–	–	–	0	0	4
Librerie	–	–	–	0	0	19
Totale	–	–	–	3	7	175

(*) si comprendono le attività di catechismo o catechesi domenicale, privata e in scuole pubbliche; centri catechistici

12.10. *Case di formazione*

Le case di formazione classiche sono: Aspirantati, Noviziati, Studentati, Seminari. Anche gli aspirantati missionari meritano una attenzione speciale.

Tabella n. 60 – Case di formazione

Case	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Aspirantati (*)	0	0	0	43	95	125
Noviziati	3	6	22	29	45	52
Seminari (e seminari minori) (**)	2	5	2	4	8	18
Studentati (filosofico, teologico...)	1	1	7	31	71	72
Totale	6	12	31	107	219	267

(*) sono inclusi gli aspirantati missionari (**) sono inclusi alcuni seminari diocesani

12.11. *Chiese pubbliche, Cappellanie, Basiliche, Santuari*

Un dato di un altro tipo di servizio in crescita è quello del ministero presbiterale in chiese pubbliche, semipubbliche, cappellanie, basiliche e santuari per i fedeli o per comunità religiose femminili, FMA in particolare. Nelle tabelle che seguono si indica una sintesi aggregativa.

Tabella n. 61 – Chiese pubbliche

Cappellanie	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Cappellanie	0	3	2	58	282	386
Cappellanie varie (*)	0	0	0	45	81	149
Chiese (**)	2	2	5	106	243	331
Totale	2	5	7	209	606	866

(*) sono comprese filiali, pubbliche, semipubbliche e per suore (**) sono comprese chiese pubbliche, semipubbliche, succursali, filiali, vicarie...)

	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Basiliche (*)	–	2	4	10	24	36

(*) sono anche inclusi luoghi di culto particolari come la Cattedrale, il Santuario, il Tempio

12.12. *Unione Exallievi*

Lo sviluppo progressivo degli exallievi segue tappe significative, ma quasi certamente poco conosciute, che qui indichiamo.

24 giugno 1870: timido inizio. Nella Casa Madre di Torino alcuni allievi, fra cui Carlo Gastini – divenuto poi il primo presidente degli ex-allievi – organizzarono una dimostrazione di affetto e di riconoscenza a don Bosco in occasione della sua festa onomastica. Don Bosco incoraggiò subito questo iniziale movimento e nei successivi incontri.

Anno 1888: morto Don Bosco gli ex-allievi per onorarne la memoria danno una forma meglio organizzata al loro Movimento creando la Federazione degli Ex-allievi di don Bosco che diede segni di fecondità e di vitalità in parecchi successivi Congressi Nazionali ed Internazionali (Spagna, Francia, Belgio, Argentina...).

Anno 1911: 1° Congresso Internazionale a Torino con la partecipazione dei rappresentanti di 22 Nazioni. Da esso uscì l'abbozzo per uno statuto internazionale. Fu inoltre lanciata l'iniziativa del Monumento a don Bosco davanti alla Basilica di Maria Ausiliatrice e si diede inizio all'organo di stampa internazionale intitolato «Federazione».

Anni 1914-18: sospensione del Movimento Internazionale a causa della prima guerra mondiale.

Anno 1920: nel maggio, in occasione dell'inaugurazione del Monumento a don Bosco, si svolse a Torino il 2° Congresso Internazionale, nel quale si precisarono le

linee maestre, ideali e pratiche, di un nuovo statuto adatto ai tempi.

Anni 1939-45: nuova sospensione del Movimento Internazionale per gli eventi politici e bellici.

Anni 1945-53: intenso lavoro per il riallacciamento dei contatti fra il Centro e le Federazioni periferiche.

Anno 1953: Convegno di importanza capitale per la Federazione Nazionale Italiana; con un intenso lavoro di studio e di discussione, sotto la presidenza del Presidente Arturo Poesio e con la partecipazione del Rettor Maggiore don R. Ziggotti, funzionò come Congresso costituente dell'organizzazione, mediante la formulazione dei regolamenti locali ed anche dello schema di uno statuto generale.

Anni 1954-55: nel novembre 1954, a Torino ebbe luogo il Convegno Mondiale, detto Incontro Fraterno. Vi parteciparono 35 Presidenti Nazionali con le loro Delegazioni. Le riunioni furono presiedute dal Presidente Poesio con la presenza del Rettor Maggiore e dei membri del Consiglio Superiore.

La situazione della Confederazione mondiale ex allievi di don Bosco, con il quadro delle Federazioni Nazionali, è qui di seguito presentata nei suoi dati statistici del 1955.

EUROPA: Unioni 341

1 Austria (3); 2 Belgio (10); 3 Francia (41); 4 Germania (6); 5 Inghilterra (4); 6 Malta (2); 7 Irlanda (1); 8 Italia (206); 9 Olanda (3); 10 Portogallo (5); 11 S. Marino (1); 12 Spagna (55); 13 Svezia (1); 14 Svizzera (2); 15 Turchia Europea (1)

Federazioni inattive essendo sotto il controllo Sovietico: 4: Cecoslovacchia - Jugoslavia - Polonia - Ungheria.

AFRICA: Unioni 13

16 Algeria (3); 17 Marocco (1); 18 Tunisia (1); 19 Congo (3); 20 Egitto (3); 21 Sud Africa, Capo Verde (2)

MEDIO ORIENTE: Unioni 5

22 Giordania (1); 23 Iran (1); 24 Israele (1); 25 Libano (1); 26 Siria (1).

ORIENTE ed ESTREMO ORIENTE: Unioni 19

27 Birmania (1); 28 India (5); 29 Cina libera (4); 30 Giappone (3); 31 Filippine (1); 32 Australia (1); 33 Timor (1); 34 Siam (3)

AMERICA SETTENTRIONALE: Unioni 17

35 Canada (1); 36 Stati Uniti (9); 37 Messico (7).

AMERICA CENTRALE: Unioni 19

38 Cuba (5); 39 Haiti (2); 40 S. Domingo (1); 41 Puerto Rico (1); 42 Costa Rica (1); 43 El Salvador (4); 44 Guatemala (1); 45 Honduras (1); 46 Nicaragua (2); 47 Panama (1)

AMERICA MERIDIONALE: Unioni 146

48 Argentina (61); 49 Bolivia (2); 50 Perù (6); 51 Brasile (31); 52 Cile (15); 53 Colombia (5); 54 Ecuador (4); 55 Paraguay (4); 56 Uruguay (14); 57 Venezuela (4)

Totale generale delle federazioni nazionali: 57.

Totale generale delle unioni: 560.

12.13. Cooperatori

I dati sui Cooperatori non sono di facile reperimento, finalizzati spesso a grandi eventi e a comunicazioni sul *Bollettino Salesiano*.

Tabella n. 62 – Cooperatori

	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Cooperatori	–	–	–	–	–	7
Unione exallievi	–	–	–	42	266	560

Dati tratti da EG

12.14. Altre case particolari e Istituti

Talvolta certe opere sugli EG sono indicate soltanto come Istituti senza specificare nell'anno scelto il tipo di attività specifica che viene condotta dai soci che vi risiedono. Nella tab. n. 63 si includono tali opere con le sole indicazioni sottostanti

Tabella n. 63 – Altre case

	1888	1895	1910	1925	1940	1955
Case particolari (*)	3	10	17	12	46	65
Istituti (**)	0	9	48	2	4	4
Case temporaneamente chiuse (***)	0	0	0	0	6	43
Totale	3	19	65	14	56	112

(*) si includono opere specifiche e centri speciali, per es.: casa o sede ispettoriale, casa per esercizi, procura, vicariato, cartiera, casa di salute, casa per ammalati, osservatori astronomici

(**) in questi casi sul catalogo è stato solo indicato che la casa o l'opera è un istituto salesiano, ma non sono state segnalate le attività che vengono svolte

(***) si includono case occupate (per es. in Cina) e vicariati temporaneamente sospesi (per es. in Libia)

Problemi aperti

I prospetti qui presentati, costruiti soprattutto sui conteggi effettuati a partire dagli *Elenchi Generali della Società di San Francesco di Sales* e confermati, con piccole tolleranze di errore, dalle altre fonti edite o inedite di archivio, crediamo offrano un'immagine della Società salesiana di forte attendibilità. Come si è già accennato

all'inizio del contributo, quando si è avuto qualche sospetto d'inaffidabilità – per la registrazione di dati con criteri variabili che potevano fornire informazioni quantitative circostanziate e mirate, ma non completamente facili all'aggregazione o alla disgregazione per la ricomposizione finalizzata a possibili comparazioni – si sono trascurati dettagli analitici per comunicare ad un livello più complessivo, ma comunque plausibile e obiettivo, un'informazione adeguata.

A questo punto rimangono aperti vari problemi, che costituiscono possibili linee di ulteriori studi. Ne indichiamo alcuni:

1. È del tutto evidente come i prospetti mostrati, pur con i limiti su indicati, illustrano una costante, sia pur non omogenea, espansione della Società salesiana sotto il profilo numerico del personale, delle fondazioni, della ricchezza di iniziative, dei paesi raggiunti (poco meno di ottanta). Risulta invece più ardua la comprensione dello sviluppo delle attività svolte, sia per i criteri variabili con cui sono state date in EG le relative informazioni nei diversi contesti geo-culturali, sia per la ininterrotta evoluzione delle attività all'interno di una stessa casa salesiana. Si tratterà dunque successivamente di analizzare i dati disgiunti paese per paese e, si direbbe, quasi casa per casa, in modo sincronico e diacronico, onde poter considerare con attenzione tanto il peso del contesto locale, con le sue richieste, le sue sfide ed i suoi condizionamenti, quanto il peso della tradizione e delle disposizioni degli organi centrali di governo della Società salesiana e della Chiesa. E ciò senza dimenticare che spesso la vita, la prassi, le decisioni prese in sede locale sono andate oltre gli orientamenti ufficiali dei vertici e le norme generali.

2. Anche la ricerca del numero dei giovani (ed adulti) raggiunti dalle opere salesiane costituisce un'impresa non semplice. I numeri disponibili non sempre corrispondono al vero ed alcune realtà come gli oratori e le parrocchie sfuggono a precisi dati numerici. Solo il recupero di dati locali il più possibile veritieri potrà consentire dati complessivi più attendibili.

3. Ma ancor più problematica è la valutazione dell'influsso che i salesiani hanno esercitato su quanti sono entrati nel raggio della loro azione. Generalmente sono recuperabili le fonti degli esiti scolastici e professionali dei giovani, ma non altrettanto si può dire per gli indicatori dell'educazione recepita e della formazione religiosa assimilata. Come valutare la preparazione al futuro “onesto cittadino e buon cristiano” che l'opera salesiana nel suo complesso ha inteso dare, per fedeltà al proprio carisma, al ragazzo del collegio, all'orfano dell'ospizio, all'allievo della scuola inferiore o superiore, al giovane oratoriano, a quello non cattolico nell'epoca della sua permanenza nell'ambito salesiano?

4. Interessanti temi di studio, in parte già affrontati in ambito ISS-ACSSA, in parte da affrontare negli anni futuri, potrebbero essere i seguenti: la chiarezza dei Salesiani di percepire i “segni del tempo” andando incontro, senza inutili ritardi e improvvise corse in avanti, alle mutevoli esigenze dei giovani e delle classi popo-

lari; la loro capacità di prevenire o arginare le ripercussioni negative sulla gioventù di inediti fenomeni sociali potenziando, nel contempo quelle positive; la saggezza di mettere in campo strategie ed attività rispondenti al proprio modello educativo ma adeguate ai nuovi tempi; la volontà di “rimanere in campo” attivamente nelle emergenze socio-politiche ed ideologico-culturali; l’abilità o meno di svolgere una valida pastorale nelle cosiddette “terre di missione” ecc.

5. Infine va considerato come possibile, anche se faticoso e collaborativo, l’obiettivo di ricostruire determinati dati in alcuni particolari periodi. La digitalizzazione documentaria potrà essere un primo passo. È un processo che non risolve automaticamente una problematica piuttosto impegnativa: la migrazione del dato dal cartaceo al digitalizzato che viene a “popolare” una banca dati. L’organizzazione formalizzata di banche dati, necessaria a programmi informatici di statistica per effettuare, ad esempio, confronti su standardizzazioni o correlazioni, esige poi la continuità dell’aggiornamento e della manutenzione, operazioni che auspichiamo con realismo come possibili per il futuro.

LA PRESENZA DELLE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE NEGLI ANNI 1925, 1940 E 1955 NEI DIVERSI CONTINENTI

MARIA TERESA SPIGA¹

La ricorrenza dei 150 anni dell'Unità d'Italia, che è stata celebrata nell'anno 2011, ha offerto l'opportunità di realizzare una ricerca multidisciplinare sulla presenza delle Figlie di Maria Ausiliatrice (FMA) in Italia che, ideata e realizzata nella Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" delle FMA, Istituto di Metodologia Pedagogica, in collaborazione con il Centro Italiano Opere Femminili Salesiane – Formazione Professionale (CIOFS-FP) e CIOFS-Scuola, pur essendo prevalentemente di natura storica, abbraccia molti ambiti disciplinari e, soprattutto, dà ampio spazio alla documentazione dal 1872 al 2010². La ricerca è stata motivata dalla consapevolezza sia che l'azione educativa delle FMA ha avuto una rilevanza sociale ancora troppo poco esplorata, sia che la presenza dell'Istituto delle FMA è stata una componente integrante e una potenziale rete di diffusione capillare di convinzioni, di comportamenti, di modelli educativi, professionali e organizzativi³.

In occasione del Congresso Internazionale di Storia Salesiana *Sviluppo del carisma di Don Bosco fino alla metà del secolo XX*, indetto nell'orizzonte delle celebrazioni per il bicentenario della nascita del Santo, è stata realizzata un'ulteriore ricerca di taglio sociologico con l'intento di analizzare la presenza delle FMA nei Paesi al di fuori dell'Italia, completando così i dati presentati nella prima ricerca sopracitata e offrendo un quadro globale sulla presenza delle FMA nel mondo.

La ricerca che è oggetto del presente contributo prende in considerazione i dati relativi agli anni 1925, 1940 e 1955, in particolare quelli delle Case, del personale FMA, delle opere e dei destinatari delle opere. Nella fase preliminare del progetto, si era pensato di prendere in considerazione anche gli anni 1888 e 1910, in vista di un confronto sinottico con i dati della ricerca analoga realizzata dalla Congregazione salesiana SDB, ma purtroppo le fonti reperite non avrebbero permesso di realizzare un lavoro soddisfacente.

La presentazione dei risultati della ricerca si inserisce in un preciso orizzonte

¹ FMA, Docente straordinaria di Sociologia dell'educazione presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium", Roma.

² Cf Grazia LOPARCO - Maria Teresa SPIGA (a cura di), *Le Figlie di Maria Ausiliatrice in Italia (1872-2010). Donne nell'educazione. Documentazione e saggi*. Roma, LAS 2011. Un lavoro analogo è stato realizzato anche per studiare la presenza della Congregazione dei Salesiani di don Bosco (cf Francesco MOTTO [a cura di], *Salesiani di Don Bosco in Italia. 150 anni di educazione*. Roma, LAS 2011).

³ Cf Grazia LOPARCO, *Introduzione*, in G. LOPARCO - M. T. SPIGA (a cura di), *Le Figlie di Maria Ausiliatrice...*, p. 10.

di riferimento: la vita dell'Istituto delle FMA che, fin dai suoi primi anni di vita, si osa dire fin dalla fondazione, ha guardato oltre i confini angusti dell'Italia e, pur con mezzi alquanto limitati, primo fra tutti, il personale FMA "giovane" sia per età anagrafica che per esperienza di vita religiosa, ha avuto l'ardire di portare e di comunicare il carisma educativo nelle più svariate situazioni e nei più articolati contesto socio-culturali.

Le opere a cui le FMA hanno dato vita, nella molteplicità delle loro denominazioni, rivelano come la preoccupazione di educare le ragazze e le giovani abbia fatto loro intraprendere percorsi audaci e inaspettati e, nello stesso tempo, innovativi rispetto ai tempi e alla condizione concreta delle comunità, che nel contesto del presente lavoro si vogliono documentare.

L'obiettivo della presente ricerca è quello di offrire un *database* che, pur con i limiti delle fonti disponibili, costituisce un primo *screening* per l'implementazione di una piattaforma di informazioni preziose per ulteriori studi e ricerche sia di carattere storico che di carattere sociologico. I dati ottenuti e elaborati delineano la "geografia" della presenza delle FMA nei Paesi al di fuori dell'Italia e sono preceduti da alcune annotazioni metodologiche concernenti le fonti analizzate e il loro trattamento in sede di ricerca.

1. Le fonti utilizzate per la ricerca

La ricerca ha usufruito delle informazioni provenienti da più fonti che non sempre si sono rivelate concordanti.

1.1. Le fonti riguardanti le Case FMA

Per quanto riguarda i dati relativi alle Case FMA, la fonte principale è stata il supporto informatizzato fornito dall'Archivio della Segreteria Generale dell'Istituto delle FMA di cui sono utilizzate: la denominazione della Casa, la data di erezione e l'eventuale data di soppressione – che risultano dai relativi Decreti –, la nazione e la città di appartenenza. Sono state segnalate le Case non presenti nell'elenco cartaceo e quelle il cui anno di erezione e/o soppressione non coincide con quello del volume cartaceo. Il supporto informatizzato qui citato è il risultato di un lavoro paziente e meticoloso di controllo che è stato effettuato di recente con l'intento di precisare e di mettere a punto le informazioni di cui era stata accertata l'imprecisione.

Il supporto informatizzato è stato confrontato sia con l'Elenco Generale dell'Istituto FMA in formato cartaceo⁴, sia con altre documentazioni cartacee reperite nell'Archivio Generale. La verifica meticolosa dei dati ha reso tale supporto più at-

⁴ Gli Elenchi generali dell'Istituto delle FMA esaminati sono aggiornati al 31 dicembre dell'anno preso in considerazione.

tendibile delle altre documentazioni, poiché registra le informazioni che le suddette (pubblicate prima del 31 dicembre dell'anno considerato) non avevano potuto registrare. Per esempio, talvolta alcune Case non risultano essere presenti negli elenchi cartacei per vari motivi che si potrebbero così ipotizzare:

- le Case potrebbero essere state erette in data successiva alla pubblicazione dell'elenco;
- in alcuni contesti geografici, in alcuni momenti storici, date le difficoltà che le comunità dovevano affrontare nel contesto socio-culturale, negli Elenchi non sarebbe stato opportuno rendere pubbliche le informazioni per motivi di prudenza;
- alcune informazioni non sarebbero pervenute alla Segreteria Generale a causa delle difficoltà nelle comunicazioni, come è stato per esempio nell'anno 1940 a causa della Seconda Guerra Mondiale.

L'analisi dei dati ha verificato come le denominazioni delle Case sono cambiate nel corso del tempo, ragion per cui durante la ricerca si è dovuto lavorare per trovare gli elementi di corrispondenza tra le informazioni dell'Elenco cartaceo e quelle dei tabulati utilizzati. Per ciascun anno analizzato, risultano essere presenti le Case che verranno chiuse nel corso dell'anno, mentre non sono presenti quelle aperte nel corso dello stesso anno; queste ultime risulteranno soltanto nell'Elenco dell'anno successivo a quello preso in considerazione.

1.2. Le fonti riguardanti le Opere e i destinatari delle Opere

Per quanto riguarda i dati relativi alle opere e ai destinatari delle opere, la ricerca ha analizzato e registrato i tabulati con i dati qualitativi e quantitativi che le Ispettorie inviavano alla Segreteria Generale dell'Istituto FMA al 31 dicembre di ogni anno. Essi riportano la denominazione della città di ciascuna comunità, il tipo di opere gestite dalla comunità e il numero dei destinatari che la frequentano. Per l'implementazione del *database*, tali dati sono stati completati confrontando altre fonti estemporanee, per cui per ciascuna comunità si sono potuti precisare sia la nazione, l'Isp. di appartenenza, la denominazione, la data del decreto di erezione e la data dell'eventuale Decreto di soppressione, sia i tipi di opere che la comunità gestiva e il relativo numero dei destinatari. Pertanto, in alcuni casi, i dati sono incompleti, probabilmente per gli stessi motivi ipotizzati per le Case. Inoltre, per le Case in cui in un particolare anno non risultano opere (soprattutto per quelle aperte nell'anno preso in considerazione) probabilmente perché la comunità era ancora in via di organizzazione quando l'elenco è andato in stampa, si è scelto di segnalare le opere dell'anno successivo o di uno degli anni immediatamente successivi a quello considerato.

Per quanto riguarda gli anni 1940 e 1955, sono stati reperiti i tabulati relativi alle cosiddette *Opere speciali e di missione*. Si tratta di dati che, per l'invio alla Segreteria generale, sono stati allegati alle tabelle di cui si è parlato in precedenza. Le suddette Opere comprendevano le Opere speciali (catechismo parrocchiale e scolastico,

oratorio; corsi di istruzione religiosa, AGFAC⁵, adunanze madri cristiane, colonie marine e montane, mense scolastiche aziendali invernali, ricoveri ospedalieri, ambulatori), le Case salesiane (Superiori salesiani, alunni), le Case di missione (ospedali, dispensari, lazzaretti; visite ai villaggi; “indi selvaggi e semi-selvaggi”). Ciascuna tipologia a sua volta è articolata in sottovoci per le quali viene indicato il numero dei relativi destinatari. Si osserva che le voci presenti nei tabulati per identificare le opere spesso utilizzano una terminologia che oggi appare obsoleta.

1.3. *Le fonti riguardanti il personale FMA*

Per quanto riguarda i dati relativi al personale FMA, alcune indicazioni sono state fornite dalla Segreteria Generale dell'Istituto FMA, altri dati sono stati reperiti dalle tabelle allegate o incorporate negli Elenchi generali dell'Istituto in formato cartaceo che sono stati pubblicati annualmente lungo tutta la storia. Occorre precisare che quelli relativi al 1925 sono incompleti perché nell'Elenco del *Nuovo Continente*⁶ manca la tabella relativa al personale FMA. Pertanto, i dati qui presentati si sono ottenuti rielaborando i dati generali per l'anno – forniti dalla Segreteria Generale – con quelli della tabella relativa all'*Antico Continente*. Tali dati non sempre concordano con le altre fonti analizzate. Inoltre, non è stato possibile verificare la procedura utilizzata per la loro compilazione e dunque la loro attendibilità.

Per l'anno 1925, i dati dettagliati per l'*Antico Continente* (usando la terminologia adottata negli Elenchi generali cartacei) sono ricavati sia dalla tabella presente nel primo volume dell'Elenco generale, sia dall'elaborazione delle informazioni fornite dalla Segreteria Generale. Pertanto, per il *Nuovo continente* si dispone solo dei dati totali generali. Per l'anno 1940, sono stati utilizzati i dati presenti nella tabella allegata all'Elenco generale dell'Istituto FMA aggiornata (si suppone) al 31 dicembre dell'anno considerato. Per il 1955, la fonte è costituita da una tabella analoga a quella del 1940, ma aggiornata al 31 marzo 1955.

Le FMA sono conteggiate per Ispettorica di appartenenza e non per provenienza geografica. È da notare che i confini geografici delle Ispettorie non sempre coincidono con quelli delle nazioni, per cui si dà il caso che un'Ispettorica abbia comunità presenti in più nazioni (es. l'Ispettorica belga) e, viceversa, che in una nazione siano presenti più Ispettorie (es. Colombia, Spagna, ecc.).

I dati sono distinti secondo le aree geografiche denominate con le diciture del tempo, quali: *Antico Continente* e *Nuovo Continente* e sono stati elaborati escludendo, come si è detto all'inizio, quelli relativi all'Italia.

Riguardo all'anno 1925, l'*Antico Continente* comprende, oltre alle comunità delle Ispettorie italiane (peraltro non considerate ai fini del lavoro), quelle dei seguenti

⁵ La sigla sta per Associazione Gioventù Femminile di Azione Cattolica.

⁶ Di seguito, quando si parlerà delle ispettorie, si preciserà quali Paesi erano inclusi sia nel *Nuovo* che nell'*Antico Continente*.

Paesi: Spagna, Belgio, Gran Bretagna, Medio Oriente, e Germania, Polonia, India e Cina in cui si trovano comunità direttamente dipendenti dal Consiglio Generale. Il *Nuovo Continente* comprende le comunità di: Argentina, Brasile, Uruguay, Paraguay, Cile, Perù, Equatore, Colombia, Messico e Stati Uniti e le nazioni appartenenti al Centro America.

Per il 1940, nell'*Antico Continente*, si aggiungono nuove comunità, oltre che nei Paesi suddetti, anche in: Austria, Congo Belga, Svizzera, Algeria, Tunisia, Irlanda, Isole Canarie, Portogallo, Siam e Giappone e, nel *Nuovo Continente*, in Bolivia e Venezuela, nelle Isole Malvine, a Santo Domingo, a Cuba e Haiti. I dati chiedono di essere ulteriormente approfonditi per comprendere il calo della presenza nel suddetto anno.

Nel 1955, nell'*Antico Continente* si aprono nuove comunità in alcuni dei Paesi già nominati, ma anche in altri che vedono la presenza FMA per la prima volta, quali: Mozambico, Isola di Formosa. Nell'*Antico Continente* cresce il numero delle comunità nei Paesi già nominati, e si aprono nuove comunità in Canada, in Australia.

Nelle tabelle che seguono, si è scelto di riportare anche i dati relativi all'Italia (in carattere corsivo) per offrire una panoramica completa sulla presenza delle FMA negli anni considerati.

2. Il personale FMA negli anni 1925, 1940 e 1955, nei diversi Continenti

La Tabella n. 1 presenta la distribuzione del personale FMA, suddiviso nelle diverse categorie, negli anni 1925, 1940 e 1955, nell'*Antico* e nel *Nuovo Continente*.

Tabella n. 1 – Personale FMA negli anni 1925, 1940 e 1955, per Antico e Nuovo Continente						
Anno	Area geografica	FMA Professe		Totale FMA Professe	Novizie FMA	Totale Personale FMA ¹
		Perpetue	Temporanee			
1925 ²	Antico Continente	408	132	540	53	593
	Nuovo Continente			1679	233	1912
	Totale	408	132	2219	286	2505
	<i>Italia</i>	1785	600	2385	327	2712
	Totale personale FMA nel mondo	2193	732	4604	613	5217
1940	Antico Continente	919	275	1194	135	1329
	Nuovo Continente	2148	539	2687	232	2919
	Totale	3067	814	3881	367	4248
	<i>Italia</i>	3501	1047	4548	483	5031
	Totale personale FMA nel mondo	6568	1861	8429	850	9279

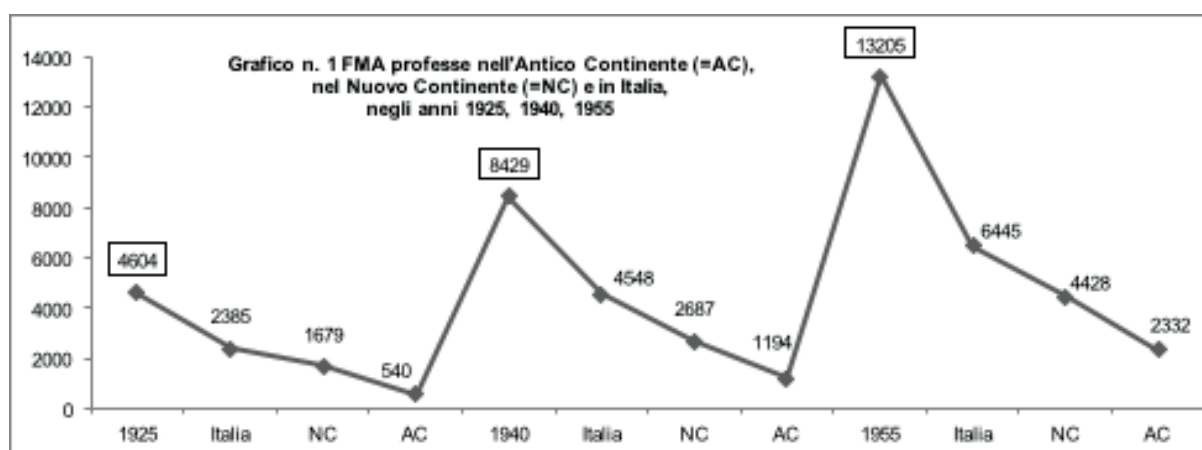
1955	Antico Continente ³	1637	695	2332	337	2669
	Nuovo Continente	3397	1031	4428	430	4858
	Totale	5034	1726	6760	767	7527
	Italia	5237	1208	6445	503	6948
	Totale personale FMA nel mondo	10271	2934	13205	1270	14475

¹ I dati sono stati elaborati per il presente lavoro.

² I dati sono stati ottenuti elaborando quelli di una tabella allegata all'Elenco generale dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice, vol. I, per l'anno 1925 - relativi solo all'Antico Continente - e quelli forniti dalla Segreteria Generale. È da notare che mancano i dati delle FMA professe e temporanee del Nuovo Continente.

³ Per l'anno 1955, i dati relativi all'Antico Continente includono sia quelli dei Paesi europei che quelli dei Paesi extraeuropei in cui l'Istituto è presente.

Dai dati della Tabella n. 1 sono stati scorporati quelli riguardanti le FMA professe (perpetue e temporanee) per elaborare il Grafico n. 1 riportato qui di seguito. Anche in questo caso, i dati dell'*Antico* e del *Nuovo Continente* sono confrontati con quelli relativi all'Italia.



Nell'arco di tempo considerato, a livello di tutto l'Istituto, si rileva un incremento del numero delle FMA professe, in particolare, dal 1925 (n. 4604 FMA) al 1940 (n. 8429 FMA) di +3825; dal 1940 (n. 8429 FMA) al 1955 (n. 13205 FMA) di +4780.

Per quanto riguarda l'*Antico Continente*, dal 1925 al 1955 si ha un incremento di +654 (dal 1925 al 1940) e +1138 (dal 1940 al 1955) e per il *Nuovo Continente*, di +1008 (dal 1925 al 1940) e +1741 (dal 1940 al 1955). Per quanto riguarda l'Italia, si documenta un incremento di +2163 (dal 1925 al 1940) e di +4060 (dal 1940 al 1955).

Area geografica	Totale	%
<i>Italia</i>	2385	52%
NC	1679	36%

AC	540	12%
1925	4604	100%
<i>Italia</i>	4548	54%
NC	2687	32%
AC	1194	14%
1940	8429	100%
<i>Italia</i>	6445	49%
NC	4428	34%
AC	2332	18%
1955	13205	100%

Analizzando la concentrazione della presenza delle FMA nelle diverse aree geografiche attraverso la Tabella n. 2, si rileva che dal 1925 al 1955 la presenza FMA cresce lievemente *nell'Antico Continente*, passando dal 12% (1925) al 18% nel 1955; nel *Nuovo Continente*, dal 1925 al 1940, si registra un calo del 4% della presenza e, in seguito, una ripresa per cui nel 1955, nel *Nuovo Continente*, è presente il 34% delle FMA dell'intero Istituto. Per quanto riguarda l'Italia, nel 1940 vi è presente il 54% delle FMA professe dell'intero Istituto, ma già nel 1955 la presenza diminuisce del 5%, primo segnale di una tendenza che diventerà più significativa negli anni a venire.

Dalla lettura dei dati delle Tabelle n. 1 e n. 2 e del Grafico n. 1 emerge che l'espansione dell'Istituto non è proceduta in maniera omogenea nei diversi continenti, né all'interno dei singoli continenti, sia dal punto di vista sincronico, sia dal punto di vista diacronico. Si può ipotizzare che, probabilmente, diversi elementi correlati sia a situazioni del contesto socio-culturale in cui le comunità sono inserite, sia a situazioni della vita dell'Istituto, nelle svariate circostanze, possono aver influito positivamente oppure negativamente sull'incremento/sul decremento del personale FMA. I dati qui presentati aprono piste di studio e di ricerca per l'approfondimento e l'analisi delle situazioni locali.

3. Le Case, le Opere e i destinatari negli anni 1925, 1940 e 1955, nei diversi Continenti

Fino al 1925, le fonti inedite reperite nell'Archivio della Segreteria generale per la ricerca sui destinatari delle opere delle FMA si sono rivelate piuttosto incomplete, soprattutto per l'*Antico Continente*, come emerge dalla Tabella n. 3.

ISPETTORIA	Interne; Pensionanti; Convittrici	Esterne; Scuola; Laboratorio	Giardino Infanzia	Oratorio	Infermi Vecchi	Ex-allieve	Totale per ispettoria
Francese	11328	14646	2045	34512		832	63363
Spagnola	5133	44712	7090	54543			111478
Belga		3475	3487	5408			12370
Inglese	1081	1586	221	3334			6222
Orientale	50	3929	1916	4001			9896
TOTALE	153132	390593	280074	1320032	153802	76613	2374246
Totale Anni 1924, 1925, 1926 ¹	37533	96990	48714	256850	62600	51811	554498
Totale dal 1872 al 1927	190665	487583	328788	1576882	216402	128424	2928744

¹ I totali delle ultime due righe della Tabella n. 3 e della Tabella n. 4 includono anche i dati relativi alle ispettorie italiane che non si è potuto scorporare in modo analitico.

Pertanto, i dati sono più completi per il *Nuovo Continente*, per il quale si riportano anche quelli relativi agli indi, come si rileva nella Tabella n. 4. Per entrambe i continenti, i dati arrivano fino al 1927.

ISPETTORIA	Interne	Esterne	Giardino Infanzia	Oratorio	Infermi	<i>Indi</i>	Exallieve	Totale per ispettoria
Argentina	25339	149018	8879	183538	3521		18616	388911
Brasile	12329	27318	2826	68130	94364		5738	210705
Centro America	5606	5074	1517	16824			761	29782
Cile	13410	32565	1851	42807			5526	96159
Colombia	6524	22284	3683	26297	15520		2549	76857
Equatore	273	4988	937	7409			205	13812
Mato Grosso	975	5795		10240	7459	7635	910	33014
Messico	8090	28393	3358	45165			2320	87326
Perù	5305	15425		16304	3948		1114	42096
Stati Uniti	207	10801	1911	20709			135	33763
Terre Magellaniche	2236	11721	1784	15992		75	812	32620
Uruguay e Paraguay	3860	51066	615	67850	497		6704	130592
TOTALE	84154	364448	27361	521265	125309	7710	45390	1175637
Totali anni 1924 -1925 - 1926	18390	82915	5664	88931	28234	871	48264	273269
Totale dal 1872 al 1927	102544	447363	33025	610196	153543	8581	93654	1448906

Qui di seguito si analizzano i dati specifici – in formato tabella sintetica – relativi alle Case, alle Opere e ai destinatari per gli anni 1925, 1940 e 1955. Il numero delle Case FMA è riportato in ordine decrescente per nazione e per continente.

Per gli anni considerati, nel 1925 l'Istituto è presente in 32 nazioni; nel 1940, in 44 nazioni; nel 1955, in 48 nazioni. È interessante analizzare il rapporto tra il numero delle Case e il numero delle nazioni per ciascun continente: i valori più elevati si registrano per l'Europa e per l'America. Infatti, nell'anno 1925 per la prima, si registrano in media n. 6 Case per nazione; per la seconda, n. 10 Case per nazione.

Una considerazione particolare meritano le Opere. Sia nelle fonti che nel presente lavoro, esse sono raggruppate in categorie ciascuna delle quali, a sua volta, include un numero quantitativamente variabile di *sottocategorie*, la cui esplicitazione si rende necessaria per delineare l'identikit dei destinatari.

Data la tipologia delle opere e dei destinatari a cui le FMA si sono rivolte nei Paesi al di fuori dell'Italia, i dati qui presentati non possono essere confrontati direttamente con quelli della ricerca fatta sull'Italia - citata nelle prime pagine del presente lavoro - perché le Opere e i destinatari delle Opere sono stati raggruppati con categorie differenti, ragion per cui nel presente lavoro non vengono riportati⁷.

Categoria *Interne*. Include le educande, le orfane e le convittrici. Ciascuna categoria, a sua volta, ha ulteriori specificazioni. Si tratta delle ragazze/giovani che le comunità accoglievano a motivo della frequenza della scuola o del lavoro.

Categoria *Esterne*. Include le diverse categorie di bambini, ragazze, giovani che frequentano la comunità a motivi dell'istruzione scolastica ai diversi livelli.

Categoria *Beneficienza*. Include le ragazze (interne, esterne) a cui la comunità viene incontro con le gratuità o con alcune agevolazioni economiche.

Categoria *Oratorio e Exallieve*. Nei tabulati, si parla di *Opere di penetrazione cristiano-sociale*. I destinatari vengono conteggiati in maniera differente a seconda delle fasce di età.

Categoria *Vocazioni religiose nell'annata*: è interessante come le comunità abbiano segnalato per ogni anno il numero delle vocazioni, specificando se interne, esterne, oratoriane.

Categoria *Associazioni mariane/Pie Associazioni*: include gli angioletti, le aspiranti, le Figlie di Maria, i devoti di Maria Ausiliatrice, che si differenziano tra loro sia per l'età che per le diverse attività.

Categoria *In onore del S. Cuore*. *Guardia di onore; Pratica dei 9 uffici; Apostolato della preghiera*. Include ragazze interne, esterne, ma anche oratoriane e adulti, dediti in particolare alla preghiera devozionale. Le due ultime categorie sono state raggruppate (trattandosi di vita associativa) e nelle tabelle sono conteggiate nella categoria *Associazioni*.

Categoria *Per effetto d'istruzione religiosa generale e privata impartita dalle suore*. Include: catechismi per destinatari vari; battesimi, cresime, prime comunioni, comunioni di precetto, comunioni di devozione, matrimoni. Nell'anno 1940, è stata aggiunta la sottocategoria *Opere speciali* che include i destinatari presso le Case salesiane, gli ammalati e gli infermi.

⁷ Si rimanda al volume di G. LOPARCO – M. T. SPIGA (a cura di), *Le Figlie di Maria Ausiliatrice in Italia...*, in particolare la Parte III: *Rilievi quantitativi*.

Come si evince dai dati presentati, con l'aumento del numero delle FMA e delle Case aumenta il numero dei destinatari che vengono raggiunti attraverso l'opera educativa. Pertanto, fanno eccezione alcuni dati relativi all'anno 1955, che sono in controtendenza. Occorrerebbe verificare se ciò è dovuto al fatto che per parecchie nazioni i dati non sono completi, oppure se le esigenze dei destinatari sono cambiate rispetto a quelle degli anni precedenti, per cui alcune opere non sono state più frequentate come in precedenza.

Tabella n. 5 – Anno 1925: la presenza delle FMA nei diversi continenti										
Continente	Nazione	N. Case FMA	Totale Interne	Totale Esterne	Totale Beneficienza	Totale Oratorio; Exal-lieve ¹	Totale Vocazioni nell'annata	Totale Associazioni	Totale Per effetto d'istruzione religiosa generale e privata impartita dalle suore	TOTALE GENERALE DESTINATARI
Africa (N. 3 Nazioni; N. 4 Case)	Tunisia	2								
	Algeria	1								
	Egitto	1								
	Totale	4								
America (N. 16 Nazioni; N. 162 Case)	Argentina	38	1409	9534	4968	16960	33	33075	463383	529362
	Brasile	32	2724	3320	1272	4897	52	7325	377697	397287
	Cile	15	773	2836	1718	4628	10	7229	204669	221863
	Colombia	14	837	2408	434	4125	13	2582	177710	188109
	Messico	14	257	3552	2351	3307	26	4599	124058	138150
	Uruguay	12	142	2752	1298	4158	2	6383	129080	143815
	Perù	11	605	1464	194	1157	7	848	84204	88479
	Stati Uniti	8	44	1783	58	650		1139	25123	28797
	Ecuador	5	87	653	18	638	4	883	10061	12344
	Costa Rica	3	27	215	61	270	5	1030	62125	63733
	El Salvador	3	296	86	51	569	6	978	53608	55594
	Nicaragua	2	114	117	18		4	199	16202	16654
	Paraguay	2	92	766	116	1063	1	1788	32937	36763
	Cuba	1		172	56			25	2290	2543
	Honduras	1	42	136	13	298		258	15168	15915
Panama	1	62		52			124	8709	8947	
Totale	162	7511	29794	12678	42720	163	68465	1787024	1948355	
Asia (N. 4 Nazioni; N. 8 Case)	Palestina	3								
	Cina	2	9	67	12					88
	India	2	53		53				14630	14736
	Siria	1								
	Totale	8	62	67	65				14630	14824

Europa (N. 9 Nazioni; N. 62 Case)	Francia	26								
	Spagna	15								
	Belgio	8		716		758	8	974	8	2464
	Gran Bretagna	5								
	Svizzera	3								
	Germania	2		145		498	4			647
	Irlanda	1								
	Lituania	1	135	27	115			74		351
	Polonia	1	96				4		40	140
	Totale	62	231	888	115	1256	16	1048	48	3602
TOTALE GENERALE	236	7804	30749	12858	43976	179	69513	1801702	1966781	
	<i>Italia</i> ²	281								
TOTALE GENERALE (Italia compresa)		517								

¹ Nei tabulati, la dicitura originaria riportava: Opere di penetrazione cristiano-sociale; le sottovoci riportavano la dicitura: Oratorio; Exallieve, che è stata preferita nel contesto del presente lavoro.

² Secondo quanto è documentato nell'Elenco generale dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice dell'anno 1925, nelle ispettorie italiane, le Case in Italia sono così distribuite: "ispettoria monferrina N. Signora delle Grazie" n. 44 Case; "piemontese di Maria Ausiliatrice" n. 47; "novarese del Venerabile Don Bosco" n. 42 Case; "lombarda della S. Famiglia" n. 32 Case; "veneto-emiliana dei Santi Angeli Custodi" n. 22 Case; "toscana-ligure dello Spirito Santo" n. 26 Case; "Italia centrale di Santa Cecilia" n. 23 Case; "Italia meridionale di N. S. del Santo Rosario" n. 12 Case; "sicula di San Giuseppe" n. 33 Case. Le denominazioni delle ispettorie sono riprese letteralmente rispettando le fonti utilizzate nel presente lavoro.

Tabella n. 6 – Anno 1940: la presenza delle FMA nei diversi Continenti

Continente	Nazione	N. Case FMA	Totale Interne	Totale esterne	Opere sociali	Totale beneficenza	Totale Oratorio; Exallieve	Totale Vocazioni nell'annata	Totale Associazioni	Totale Per effetto d'istruzione religiosa generale e privata impartita dalle suore	Totale Opere particolari	TOTALE GENERALE DESTI-NATARI
Africa (N. 5 nazioni; N. 17 Case)	Egitto	8	34	1623		515	1057	1	483	26300	22348	52361
	Congo	3	7	409			162			607		1185
	Tunisia	3	61	65			190		106	3632	70	4124
	Algeria	2		29			335		139	3160	1500	5163
	Isole Canarie	1		211		161	175	1	105	8599		9252
	Totale	17	102	2337		676	1919	2	833	42298	23918	72085

America (N. 20 Nazioni; N. 257 Case)	Brasile	56	1698	5128		1790	5009	7	4912	347303		365847
	Argentina	46	2454	12340		4049	9921	28	7917	782486	4599	823794
	Colombia	26	1650	7560		683	9305	52	10638	580402		610290
	Cile	20	802	4099		1663	4287	8	1803	214671		227333
	Stati Uniti	17	68	2540		65	2672		1844	50849		58038
	Ecuador	14	414	2351		1541	1923	7	1173	127240		134649
	Perù	14	569	2637		413	2156	9	732	115999		122515
	Cuba	12	523	2875			3599		8			7005
	Uruguay	11	449	5745		2848	5183	14	1798	224451	385	240873
	Messico	10	74	759	660		1416			1830		4739
	Venezuela	8	293	1254		264	1174	7	278	113181		116451
	Costa Rica	5										
	Honduras	4										
	Paraguay	4										
	El Salvador	3										
	Nicaragua	3										
	Bolivia	1	114			72	109	1	29	13987		14312
	Haiti	1										
	Panama	1	715	2433		639	3047	14	698	176580		184126
	Santo Domingo	1										
Totale	257	9823	49721	660	14027	49801	147	31830	2748979	4984	2909972	
Asia (N. 4 Nazioni; N. 20 Case)	India	11	592	776		823	329	10	348	86113		88991
	Cina	5										
	Giappone	2										
	Thailandia	2										
	Totale	20	592	776		823	329	10	348	86113		88991
Europa (N. 15 Nazioni; N. 115 Case)	Francia	34	481	1653		201	2668		708	66646	1220	73577
	Spagna	21	555	4933		1543	5736	35	3976	218455		235233
	Belgio	18	168	2005		34	934		168		630	3939
	Gran Bretagna	8										
	Germania	7	67	226		35	352			1200		1880
	Austria	6	24	150			105			6360		6639
	Polonia	6										
	Albania	3										
	Slovenia	3										
	Svizzera	3	5	32							80	117
	Lituania	2										
	Croazia	1										
	Irlanda	1										
	Portogallo	1	46					1		10288		10335
	Ungheria	1										
Totale	115	1346	8999		1813	9795	36	4852	302949	1930	331720	
TOTALE GENERALE	409	11863	61833	660	17339	61844	195	37863	3180339	30832	3402768	
<i>Italia</i> ¹	428											
TOTALE GENERALE (Italia compresa)	837											

¹ I dati dell'Elenco generale dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice per l'anno 1940 documentano che, nelle ispettorie italiane, le Case in Italia sono così distribuite: "ispettoria centrale

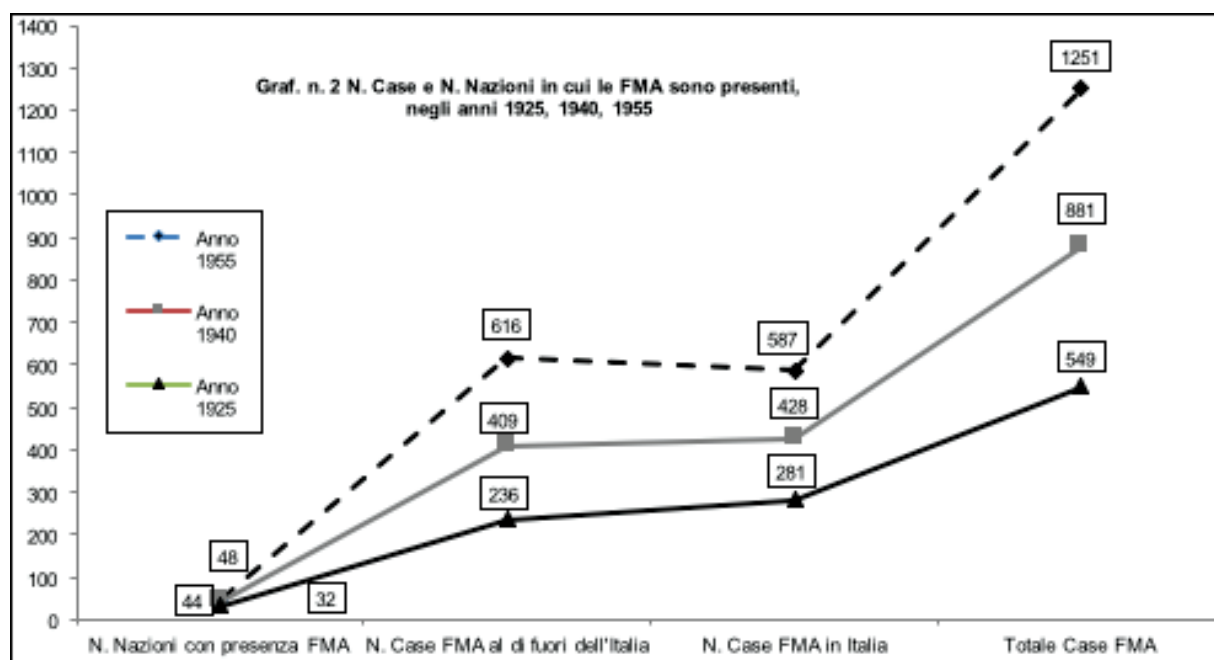
del S. Cuore” n. 7 Case; “lombarda della S. Famiglia” n. 53 Case; “monferrina di N. Signora delle Grazie” n. 60 Case; “napoletana di N. S. del Rosario” n. 28 Case; “novarese di S. Giovanni Bosco” n. 45 Case; “piemontese di Maria Ausiliatrice” n. 52 Case; “piemontese di Madre Mazzarello” n. 22 Case; “romana di Santa Cecilia” n. 34 Case; “sicula di San Giuseppe” n. 44 Case; “toscana-ligure dello Spirito Santo” n. 39 Case; “veneto-emiliana dei SS. Angeli Custodi” n. 44 Case.

Tabella n. 7 – Anno 1955: la presenza delle FMA nei diversi Continenti

Continente	Nazione	N. Case FMA	Totale Interne	Totale Interne ed esterne frequentanti	Totale Beneficienza	Totale Oratorio; Exal-lieve	Totale Associazioni	Totale Per effetto d'istruzione religiosa impartita dalle suore	TOTALE GENERALE DESTINATARI
Africa (N. 6 Nazioni; N. 17 Case)	Egitto	5	12	1580	693	973	211	124	3593
	Congo	4							
	Isole Canarie	3							
	Algeria	2		96	53	465	36	66	716
	Tunisia	2	1	142	33	118	167	18	479
	Mozambico	1	136	136	5	41	72	54	444
	Totale	17	149	1954	784	1597	486	262	5232
America (N. 22 Nazioni; N. 368 Case)	Brasile	91	1853	7719	3621	6039	2239	791	22262
	Argentina	53	2124	14309	4012	11285	5184	3541	40455
	Colombia	44	2769	17036	1694	20055	11903	4195	57652
	Ecuador	25	568	6479	3412	4658	2746	1139	19002
	Stati Uniti	24	39	1583	240	1169	286	1082	4399
	Cile	22	1034	12155	9805	16194	4475	4070	47733
	Messico	18	741	9845	4171	10906	2540	720	28923
	Uruguay	17							
	Perù	15							
	Cuba	13							
	Venezuela	13							
	Costa Rica	7	132	1538	387	669	1411	308	4445
	Paraguay	5							
	El Salvador	4	323	1595	481	1186	636	359	4580
	Nicaragua	4	198	932	110	716	394	153	2503
	Santo Domingo	4							
	Honduras	3	250	1026	143	660	349	107	2535
	Guatemala	2	1	107	3	80	29	200	420
	Bolivia	1							
	Canada	1							
Haiti	1								
Panama	1	120	192	13	107	41	297	770	
Totale	368	10152	74516	28092	73724	32233	16962	235679	

Asia (N. 9 Nazioni; N. 43 Case)	India	18	1425	7144	3455	742	557	406	13729
	Giappone	9	885	3790	113	2220	224	254	7486
	Israele	4		48		226			274
	Thailandia	4	294	1256	77	100	182	104	2013
	Cina	3	25	799	33	546	59	392	1854
	Siria	2	28	633	361	287	38	57	1404
	Filippine	1							
	Isola di Formosa	1							
	Libano	1		154	25	98	44	42	363
	Totale	43	2657	13824	4064	4219	1104	1255	27123
Europa (N. 10 Nazioni; N. 187 Case)	Austria	9							
	Belgio	20							
	Francia	34	442	5092	1020	5498	1338	1183	14573
	Germania	18	264	1493	103	960	114	10	2944
	Gran Bretagna	11	184	1686	29	976	401	607	3883
	Polonia	20							
	Portogallo	10	799	1361	312	780	733	247	4232
	Slovenia	2							
	Spagna	59	812	3513	1048	2563	1188	345	9469
	Svizzera	4	27	46	6	47	32	7	165
	Totale	187	2528	13191	2518	10824	3806	2399	35266
Oceania (N. 1 Nazione; N. 1 Casa)	Australia	1							
	Totale	1							
TOTALE GENERALE		616	15486	103485	35458	90364	37629	20878	303300
<i>Italia</i> ¹		<i>587</i>							
TOTALE GENERALE (Italia compresa)		1203							

¹ Secondo l'Elenco generale dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice dell'anno 1955, nelle ispettorie italiane, le Case in Italia sono così distribuite: "ispettoria centrale del S. Cuore" n. 13 Case; "alessandrina di N. S. della Salve" n. 43 Case; "emiliana della Madonna di San Luca" n. 39 Case; "ligure N. S. della Guardia" n. 18 Case; "lombarda S. Famiglia" n. 43 Case; "lombarda Madonna Sacro Monte" n. 31 Case; "monferrina di N. S. delle Grazie" n. 44 Case; "napoletana di N. S. del S. Rosario" n. 38 Case; "novarese S. Giovanni Bosco" n. 53 Case; "piemontese di Maria Ausiliatrice" n. 51 Case; "romana di Santa Cecilia" n. 40 Case; "sicula di San Giuseppe" n. 33 Case; "sicula della Madonna della Lettera" n. 27 Case; "toscana dello Spirito Santo" n. 29 Case; "veneta dei SS. Angeli Custodi" n. 50 Case; "vercellese di Madre Mazzarello" n. 35 Case.



Il Graf. n. 2 rappresenta in modo sintetico e mette a confronto la distribuzione delle Case FMA negli anni 1925, 1940 e 1955 e il numero delle nazioni in cui le Case sono presenti negli anni suddetti⁸. Calcolando il rapporto tra il numero delle Case e il numero delle nazioni, per ciascuno degli anni considerati, si ottiene che nel 1925 si registrano in media 7.4 Case per nazione; nel 1940, 9.3 Case e nel 1955 12.8. I valori medi calcolati per anno indicano l'incremento medio delle Case per nazione negli anni dal 1925 al 1955.

Conclusione

I dati qui presentati delineano una presenza delle FMA interessante, variegata e peculiare.

La presenza delle FMA si è connotata – fin dalle origini dell'Istituto – per la scelta di destinatari, soprattutto le ragazze e le giovani, appartenenti a strati popolari di ceto medio. Tale scelta, pur essendo tendenzialmente generale, è più marcata in alcuni contesti socio-culturali, come i dati presentati documentano.

L'offerta educativa delle FMA si presenta in tutta la sua peculiarità come incastonata in un'ampia gamma di opere che vanno dal polo socio-assistenziale a quello culturale più ampio, in risposta sia ai bisogni educativi fondamentali, sia alle esigenze più profonde dei destinatari raggiunti e sia, infine, alle necessità del contesto.

Tale offerta educativa, se da una parte coglie la "domanda" proveniente dai destinatari e dalle situazioni di emergenza del contesto socio-culturale di appartenenza, dall'altra va oltre, cercando di offrire un chiaro progetto educativo attento alla for-

⁸ Il numero delle Nazioni dell'*Antico Continente* non include l'Italia.

mazione integrale di buoni cristiani e onesti cittadini. Tale progetto, più che essere codificato in documenti, è attuato e trasmesso nella concretezza della vita quotidiana.

Le comunità FMA si sono fatte attente alle situazioni di miseria, di povertà, di rischio rese più evidenti soprattutto in alcuni momenti storici connotati da emergenze belliche, da calamità naturali, da rivoluzioni, da turbolenze politiche ma, nello stesso tempo, la loro presenza ha curato l'approccio "preventivo" alle molteplici situazioni, inculturando e, dunque, concretizzando con semplicità ed efficacia il carisma educativo di don Bosco e di Maria Domenica Mazzarello.

L'azione educativa delle comunità FMA, benché attenta a offrire risposte adeguate alla "domanda" espressa dai destinatari delle opere, si è anche resa capace di andare al di là dei bisogni; si direbbe quasi che abbia saputo far maturare la coscienza della dignità della persona umana, il senso del dovere e della responsabilità personale, dell'appartenenza alla comune famiglia umana, la consapevolezza del proprio compito nel mondo in quanto singoli e in quanto comunità, così come lo sviluppo delle opere documenta.

La mobilità del personale FMA, soprattutto nella fase di implementazione delle comunità nei Paesi oltre l'Italia, da una parte ha favorito la creazione di legami tra le diverse comunità dell'Istituto, la diffusione della lingua e della cultura italiana in quanto lingua e cultura dei fondatori, lo scambio, l'interazione e le reti di comunicazione all'interno dell'Istituto; dall'altra ha esigito nelle persone la disponibilità e l'apertura a tutto ciò che è diverso dalla propria cultura, la flessibilità, lo spirito di accoglienza e di adattamento verso "il mondo plurale", come si direbbe oggi, processi tutti che hanno arricchito, oltre che le singole persone, il carisma e il patrimonio spirituale dell'Istituto FMA.

Fin qui la lettura sintetica dei dati. Essi necessitano, ovviamente, di essere approfonditi con diversi approcci disciplinari che possono meglio esplorare la ricchezza dell'azione educativa delle FMA nei contesti analizzati più di quanto il presente contributo sia stato capace di realizzare. Infatti, se da una parte i dati documentano la risposta delle FMA alle domande dei tanti contesti socio-culturali, dall'altra essi aprono nuovi campi di ricerca. In particolare, i risultati dell'analisi sollecitano a studiare non solo come le FMA si siano poste nel solco della storia con una chiara intenzionalità educativa – declinata nella varietà delle opere – ma anche ad analizzare come la loro presenza abbia segnato e improntato la storia delle comunità locali che le hanno accolte. Dunque, occorre ipotizzare e poi verificare – in retrospettiva – come e quanto la forza e l'audacia di un chiaro progetto educativo siano state portatrici di modelli antropologici e culturali, di stili di vita e di comportamenti, di valori e di pratiche la cui valenza, pur non esplicitamente riconosciuta, può aver inciso sui cambiamenti dei contesti sociali.

I risultati ottenuti sollecitano ad alcune riflessioni che potrebbero confermare i punti di arrivo della ricerca oppure orientare verso altre direzioni. Ecco alcune annotazioni.

Se da una parte è vero che le FMA si sono inserite nel contesto concreto di riferimento con l'apporto del carisma, dall'altra sarebbe interessante approfondire se e, se

sì, in quale modo il carisma si è arricchito con le esperienze variegata che le comunità erano chiamate ad affrontare.

La diffusione della lingua e della cultura italiana – in quanto lingua e cultura dei fondatori – ha favorito la creazione di legami tra le comunità, lo scambio, l'interazione e le comunicazioni esigite peraltro dalla mobilità del personale, ma sarebbe interessante verificare se, e se sì, come la cultura italiana esportata nelle terre di missione abbia favorito i processi propri delle culture in cui è approdata, oppure se è stata di ostacolo, forse in nome della fedeltà ai fondatori. Si tratterebbe di studiare se essa è stata fattore di maturazione dei valori e degli stili di vita più autentici di cui le culture erano portatrici.

L'espansione disomogenea dell'Istituto sia dal punto di vista sincronico che diacronico, così come emerge dalla tabella relativa al personale FMA, stimola ad interrogarsi su quali elementi l'hanno orientata di fatto: le urgenze e le esigenze del contesto, oppure le richieste delle chiese locali, oppure infine le scelte degli organi di governo dell'Istituto.

I CAMBIAMENTI POLITICI, SOCIALI, CULTURALI, ECONOMICI, RELIGIOSI CHE HANNO INCISO SULLA SITUAZIONE DEI GIOVANI DALLA FINE DELL'OTTOCENTO AL SECONDO DOPOGUERRA

MARIO BELARDINELLI¹

L'inizio dell'opera di don Bosco si colloca in un periodo di passaggio fra l'età moderna e l'età contemporanea, epoca questa contrassegnata da frequenti e profondi cambiamenti rispetto ad un passato in cui le cose si muovevano in maniera molto più lenta, in un quadro sociale dominato dalla continuità del potere e dal dominio delle generazioni adulte. Se una scossa era stata impressa dalla Rivoluzione francese, dalle sue ripercussioni ideali e politico-militari, la Restaurazione aveva ricostituito – almeno dal punto di vista istituzionale e sociale – il modello dell'antico regime. Ma negli anni Quaranta dell'Ottocento apparivano segnali sempre più evidenti che processi incontrastabili stavano sconvolgendo il vecchio mondo europeo: uno sviluppo demografico sempre più ampio, che poneva problemi di sussistenza per le classi umili; l'allargamento delle conoscenze scientifiche con una nuova visione del mondo fisico e della capacità umana di modificarlo; una produzione di beni non più solo artigianale, ma incentrata su fabbriche tecnicamente complesse; il sorgere di movimenti caratterizzati da programmi di nuovi assetti politici, con istituzioni statuali conformi “alla storia e alla natura” (e il '48 evidenzierà drammaticamente sia le istanze indipendentiste nazionali, sia quelle di rivendicazione sociale).

Come influisce tutto ciò nella “storia dei giovani”, cui la recente storiografia ha dedicato attenzione mirata, considerandoli fattore significativo di cambiamento? Sergio Luzzatto in un suo saggio² ha analizzato il ruolo svolto dai giovani a partire dalla Rivoluzione francese fino a quella russa, sottolineando una visione diffusa di

¹ Mario Belardinelli (Roma 1940), già professore ordinario di Storia Contemporanea, è attualmente *senior* presso l'Università “Roma Tre”. Ha compiuto studi sul movimento cattolico e sui rapporti fra Stato e Chiesa, sulla classe dirigente liberale nel periodo risorgimentale, sui riformisti religiosi italiani ed europei, sull'amministrazione capitolina nel Novecento. Membro del Comitato di Presidenza dell'Istituto nazionale per la Storia del Risorgimento e del Comitato redazionale dell'Editrice Studium.

² Sergio LUZZATTO, *Giovani ribelli e rivoluzionari (1789-1917)*, in Giovanni LEVI-Jean Claude SCHMITT (a cura di), *Storia dei giovani. 2. L'età contemporanea*. Roma-Bari-Laterza 1994, pp. 233-310; per questa tematica, soprattutto per il versante novecentesco, vedi Patrizia DOGLIANI, *Storia dei giovani*. Milano, Bruno Mondadori 2003; EAD., *Giovani e generazioni in Italia. Lo stato della ricerca*. Bologna, CLUEB 2009; Paolo SORCINELLI-Angelo VARNI (a cura di), *Il secolo dei giovani. Le nuove generazioni e la storia del Novecento*. Roma, Donzelli 2004; per indicazioni bibliografiche cf Daniela CALANCA, *Percorsi di storia dei giovani*, in “Storia e Futuro. Rivista di storia e storiografia”, 1 (2005) 2-9.

gioventù ribelle, “tanto generosa ed esuberante da costituire un pericolo permanente per l’ordine politico e sociale [esistente]”, ma non ha mancato di cogliere contraddizioni e strumentalizzazioni di tale immagine ideale. Di fatto in Italia, dopo le delusioni dei moti del ’21 e ’31, falliti sia per l’impostazione cospirativa di rivoluzionari “stagionati”, sia per la resistenza delle generazioni adulte a cambiare, l’appello di Mazzini ai giovani italiani e la nascita, anche in Europa, di associazioni politiche esplicitamente connotate dall’attributo “Giovane” sembrano confermare un protagonismo giovanile. Ma si tratta dell’azione di minoranze: si assiste certo ad una partecipazione dei giovani per un rinnovamento politico e una mobilitazione (nelle insurrezioni o nel volontariato militare) in occasione dei grandi rivolgimenti, ma l’iniziativa resta sostanzialmente nelle mani dei notabili adulti. In seguito alla crescita del peso della borghesia rispetto ai vecchi ceti privilegiati si andavano modificando, già dall’interno del vecchio ordine, diritto civile e ordinamenti degli Stati; dagli anni Trenta, contro la dispotica autorità dei sovrani si affermavano in Europa – gradualmente o in seguito a sommovimenti popolari “guidati” – costituzioni ed assemblee legislative elette.

Su questi processi di cambiamento si innestò – con ispirazione profetica, anche se in modo talvolta frenato da richiami al passato – l’opera di don Bosco. La sua vicenda si apriva ovviamente in uno scenario circoscritto, il Piemonte carlalbertino degli anni Quaranta dell’Ottocento, ancora arretrato rispetto ai movimenti in corso in Europa, ma in cui, con una serie di riforme amministrative ed economiche, si tentava di modernizzare lo Stato e dare sollievo ad una società in travaglio. Le condizioni delle campagne depresse si facevano allora sentire soprattutto su una massa di ragazzi e giovani delle classi più modeste. Molti di loro, di fronte alle limitate risorse offerte dai luoghi d’origine, decidevano di rompere l’unità familiare patriarcale (indotti a ciò anche da un’aspirazione crescente all’indipendenza personale), e sciamavano verso i centri urbani più attivi – soprattutto verso la città capitale – che sembravano offrire, proprio per le nuove dinamiche economiche e per i servizi richiesti dai ceti borghesi in ascesa, opportunità di lavoro.

Come tanti studi hanno rilevato, l’emigrazione dei più giovani a Torino, quando non dava luogo a sfruttamento delle braccia nelle aziende artigianali o nelle prime fabbriche, finiva nelle strade, nel piccolo commercio, nella mendicizia e spesso nella delinquenza (un fenomeno già verificatosi nelle grandi città europee nei decenni precedenti). Erano i cosiddetti “barabbotti”, cui don Bosco si prodigò – non per primo, ma certo con maggior continuità ed efficacia – per offrire dapprima soccorso immediato e ambiente sano di socializzazione, ma poi, superando la tradizionale logica di assistenza, offrì in una prospettiva lungimirante insieme a sano svago ed educazione religiosa quell’istruzione professionale, che nel nuovo quadro socio-economico poteva assicurare ai suoi giovani un futuro di occupazione qualificata. La scomparsa delle antiche corporazioni (che assicuravano regole tutorie al lavoro dipendente) e l’affermazione del liberismo economico esponevano gli operai generici a condizioni dure: mentre repubblicani mazziniani e più tardi socialisti diffondevano un messaggio di giustizia sociale realizzabile in futuro da un’autorità statale democratica o dal potere di masse rivoluzionarie, don Bosco si impegnava a dare preparazione tecnica

e disciplina, religiosa e civile, intervenendo talvolta quale mediatore tra padroni e dipendenti per forme di contratto concordate. Alla logica del mercato e del profitto egli avrebbe contrapposto l'etica del lavoro produttivo, ritenendo che l'apostolato del suo tempo fosse "gettarsi in mezzo alla società in movimento": una società in cui si manifestava la tendenza a progredire, superando antiche usanze e particolarismi locali (come la varietà dei sistemi di misura: don Bosco infatti fu un sostenitore del sistema metrico). A differenza di un mondo cattolico conservatore, per il quale l'assetto tradizionale dei poteri e delle gerarchie, con i relativi privilegi, erano garanzia di ordine e di influenza per la Chiesa, minacciata dalla modernità rivoluzionaria, a don Bosco non sfuggivano le opportunità offerte nel nuovo quadro sociale. Di fronte ai cambiamenti politici promossi in Italia dai liberali o auspicati dai radicali di sinistra, egli non si faceva coinvolgere (come invece accadeva al patriota don Cocchi o, su una sponda opposta, quella reazionaria, a don Margotti). Pur schierato per la causa papale e per i "diritti della Chiesa", evitava di prendere posizione pubblica, temendo che questo terreno conflittuale potesse dividere i suoi giovani, e si generassero difficoltà per la sua opera.

Nei confronti dei nuovi poteri civili – emanazione bensì dell'autorità legittima regia, ma ormai condizionati da rappresentanti eletti – adottava un criterio di "adattamento alla realtà", a vantaggio della sua opera: così, nel momento in cui la maggioranza parlamentare della Destra cavourriana e della Sinistra rattazziana nel Parlamento di Torino approvava le leggi di soppressione degli ordini religiosi contemplativi e mendicanti, egli comprendeva che, come ha rilevato Piero Bairati³, "a nulla valeva rimpiangere il tempo andato della manomorta ecclesiastica", e che le istituzioni salesiane dovevano essere compatibili con gli ordinamenti dello Stato. Intestava a suo nome i beni della sua Opera e, come gli aveva anche consigliato nel 1857 lo stesso ministro Rattazzi, pensava di dare al nuovo ordine religioso il carattere di associazione di "liberi cittadini". Si trattava di un atteggiamento che, mentre riconosceva pienamente l'autorità religiosa papale ed episcopale, si conformava alle leggi dello Stato, evitando conflitti che avrebbero menomato l'efficacia dell'impegno in favore della gioventù (e don Bosco si preoccupava di mostrare che le sue fonti di finanziamento erano le donazioni, e che la sua Opera non si reggeva su rendite ecclesiastiche). Ed è significativo che, come ha ricordato Pietro Stella, negli anni successivi don Bosco (pur critico in più occasioni sulla politica ecclesiastica dei governi, prima piemontesi, poi italiani) e la Congregazione salesiana non partecipassero alle manifestazioni di protesta antiliberali, ed evitassero di farsi coinvolgere ufficialmente nell'Opera dei Congressi, schierata su posizioni intransigenti⁴. Si trattava non

³ Piero BAIKATI, *Cultura salesiana e società industriale*, in Francesco MOTTO (a cura di), *Salesiani di Don Bosco in Italia. 150 anni di educazione*. Roma, LAS 2011, p. 200; vedi pure Pietro STELLA, *Don Bosco e le trasformazioni sociali e religiose del suo tempo*, in *La Famiglia Salesiana riflette sulla sua vocazione nella Chiesa*. Torino-Leumann, Elle Di Ci 1973, pp. 145-170.

⁴ Pietro STELLA, *I Salesiani e il movimento cattolico in Italia fino alla prima guerra mondiale*, in RSS 2 (1983) 223-251; vedi anche riedito in F. MOTTO (a cura di), *Salesiani di don Bosco in Italia...*, pp.154-174; cf comunque, per l'apporto dei salesiani, Marco MORONI, *Il movimento*

solo di un atteggiamento ispirato, come è stato detto, a “dissimulazione onesta”, ma dell’intuizione che fosse necessario tener conto del cambiamento epocale: di fronte ad uno Stato laico, non più legato all’alleanza fra trono e altare, la Chiesa cessava infatti di essere un potere costituito ecclesiastico, quale comunità religiosa strutturata sul territorio, per non apparire un residuo storico era chiamata a testimoniare l’efficacia della sua fede e ad attivare – come di fatto avvenne nella congregazione – anche la componente laicale.

Nell’età contemporanea l’organizzazione collettiva e la comunicazione sono un must, un obbligo per chi vuole ottenere risultati permanenti, in politica come nella produzione economica e nei servizi, in campo militare come nell’associazionismo. Mentre la congregazione salesiana va espandendosi oltre l’ambito regionale, ci si rende conto che la capacità di svolgere un’attività sempre più ampia e di reggere nel tempo, dopo la spinta iniziale impressa da entusiasmo umano e sostegno soprannaturale, dipende anche dall’organizzazione moderna delle strutture. Don Bosco provvede per tempo: dal 1863 in poi si moltiplicano collegi, ospizi, scuole artigianali, seminari, coordinati da un’autorità centrale. È colta inoltre l’importanza degli strumenti di comunicazione sociale, che informano e orientano, e di tutti quei fattori che assicurano continuità nell’offerta di formazione rivolta ai giovani, in primo luogo la presenza di personale dedicato a compiti educativi mirati.

In questa ansia di organizzazione moderna, indirizzata dapprima soprattutto ad una platea giovanile maschile, si manifesta ad un certo punto anche la preoccupazione per tante ragazze che vengono ormai coinvolte nel lavoro lontano dalla propria casa (operaie, domestiche, maestre), con l’esigenza di un apporto femminile nella gestione di questa nuova impresa apostolica. La valorizzazione del ruolo civile della donna, finora tradizionalmente impostato sui compiti familiari, caritativi e assistenziali, è una questione sempre più sentita a livello europeo, e don Bosco, restio all’inizio a promuovere un istituto “parallelo” per la gioventù femminile, ne coglie presto l’utilità sociale, fondando sul principio degli anni ’70 le Figlie di Maria Ausiliatrice. Grazia Loparco, nell’introduzione ad un recente studio collettaneo sul tema, ha sottolineato, polemizzando con la storiografia femminista, che anche questa Opera, ispirata dal carisma boschiano, rappresentò un concreto “fattore di modernizzazione”; essa infatti si dedicava all’educazione e istruzione femminile, un tempo prerogativa delle fasce alte, rivolgendosi alle giovani dei ceti popolari e medi, e coltivandone le nuove “responsabilità allargate”⁵.

Altro grande processo, tipico dell’età contemporanea, è l’apertura di sempre più intensi rapporti a livello planetario. Sul piano delle relazioni internazionali e anche su quello dell’interesse dell’opinione pubblica europea, fin dalla metà dell’Ottocento cominciava a delinearsi un’attenzione nuova alle regioni più lontane del globo.

sociale cattolico e l’unificazione nazionale. Il caso delle Marche tra 1861 e 1915, in “*Studia Picena*”, LXXVII (2012) 313-315.

⁵ Grazia LOPARCO, *Introduzione*, in Grazia LOPARCO - Maria Teresa SPIGA (a cura di), *Le Figlie di Maria Ausiliatrice in Italia. Donne nell’educazione*. Roma, LAS 2011, pp. 12-14.

Mentre potenze extra-europee si affacciavano sulla scena, dagli Stati Uniti al Giappone, si delineava una nuova corsa ai domini coloniali con l'intenzione proclamata di avviare popoli indigeni alla civiltà, ma soprattutto per assicurare agli Stati espansionisti posizioni strategiche, materie prime per le proprie industrie, mercati per i beni prodotti, destinazioni migratorie per una popolazione esuberante. L'apertura ad un "mondo sempre più ampio", che stava avvenendo a livello di cancellerie e di opinione pubblica, di iniziative commerciali e di fenomeni migratori, a livello religioso portava a delineare, da Pio IX a Leone XIII, una nuova stagione di evangelizzazione, e coinvolgeva negli anni Settanta anche la congregazione salesiana. Don Bosco si era già volto ai bisogni di una gioventù non più solo italiana ma europea, come testimoniano le numerose richieste di fondazione di nuove sedi, segno di una "formula salesiana" adeguata ai tempi, che ora si apriva alla dimensione intercontinentale. Alla gioventù istruita, che si appassionava ad una letteratura spaziente su orizzonti esotici e avventurosi, che leggeva Verne e Salgari e sognava viaggi ed esperienze nuove, faceva riscontro una corrente sempre più vasta di giovani di modesta condizione, spinti a cercare lavoro oltre gli oceani. Don Bosco, come ricorda nella sua biografia Pietro Stella⁶, si sentiva pronto ad "imprese sempre più ardite", e considerava logico impegnarsi in un'azione missionaria a duplice valenza. L'Argentina, già allora meta di emigranti italiani e nella sua parte meridionale sede di popolazioni indie selvagge, diveniva dal 1875 una meta che entusiasmava giovani salesiani, sacerdoti e novizi. Con la scelta del paese "alla fine del mondo" si sarebbe realizzato un intervento che, astenendosi da una penetrazione impositiva della "civiltà cristiana" e del primato occidentale, non offendeva la cultura indigena e offriva ai giovani nativi istruzione e accoglimento, anche nel sacerdozio. Si intendeva inoltre svolgere una funzione di cura religiosa ed educativa per tanti emigranti ed i loro figli: un impegno che avrebbe trovato considerazione e appoggio sia da parte delle autorità argentine sia, più tardi, anche di quelle italiane⁷, non senza contrasti, sorti anche in altre sedi, per la italianità dell'azione culturale salesiana⁸.

Gli anni tra l'inizio del Novecento e lo scoppio della prima guerra mondiale

⁶ Pietro STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*. Vol. 1. *Vita e opere*. Zürich, PAS-Verlag 1968, pp. 167-174.

⁷ Marek T. CHMIELEWSKI, *L'espansione missionaria della Società Salesiana negli anni 1888-1910 tra missione salesiana e cura di italianità. Il caso polacco*, in Grazia LOPARCO - Stanisław ZIMNIAK (a cura di), *Don Michele Rua primo successore di don Bosco. Trattati di personalità, governo e opere (1888-1910)*. Atti del 5° Convegno Internazionale di Storia dell'Opera salesiana - Torino 28 ottobre-1° novembre 2009 (=ACSSA - Studi, 4). Roma, LAS 2010, pp. 403-407.

⁸ Giorgio ROSSI, *Emigrazione e diffusione della lingua italiana: l'opera dei salesiani dall'espansionismo crispino al nazionalismo fascista*, in Daniela SARESELLA (a cura di), *La lingua italiana nel mondo attraverso l'opera delle congregazioni religiose*. Soveria Mannelli, Rubbettino 2001, pp. 43-84; Giorgio ROSSI, *Nazionalismi, italianità, strategia dei salesiani all'estero*, in Grazia LOPARCO - Stanisław ZIMNIAK (a cura di), *L'educazione salesiana in Europa negli anni difficili del XX secolo*. Atti del Seminario di Storia dell'Opera Salesiana (Cracovia 31 ottobre-4 novembre 2007) (=ACSSA - Studi, 3). Roma, LAS 2008, pp. 171-190.

costituiscono per la gioventù europea, secondo storici attenti ai dibattiti culturali, un periodo di dinamiche generazionali accese; come ricorda Luzzatto⁹, i giovani esprimono dissenso verso assetti politico-sociali consolidati sostenuti dalle classi dirigenti. Si evidenzia tuttavia una divisione fra esponenti borghesi promotori di movimenti culturali o/e studenteschi volti ad un nazionalismo espansionista con inflessioni sia autoritarie sia democratiche, ed esponenti popolari di varie tendenze che attendono da una rivoluzione il rinnovamento di una “iniqua società capitalista”. In questa fase l’opera salesiana continua ad evitare posizioni di sconvolgimento o di mera conservazione. La fedeltà all’intento di preparare i giovani alla loro entrata nella vita moderna porta ad insistere su aspettative della grande maggioranza della popolazione: l’aspirazione a salire nella scala sociale grazie all’educazione civile e ad un lavoro qualificato; la capacità, attraverso l’istruzione, di capire meglio il mondo in movimento; il desiderio di ottenere riconoscimento del ruolo svolto nella crescita del Paese. Mentre aumenta l’attenzione del mondo cattolico verso le opere sociali, l’azione salesiana di sostegno ai giovani si coniuga con iniziative rivolte a settori del disagio finora in ombra, riservati alla pubblica e spesso fredda assistenza medica o correzionale: la disabilità, come i ciechi e i sordomuti, e la rieducazione dei ragazzi sviati.

Ma nuove iniziative investivano anche la campagna. Don Rua colse l’utilità educativa ed economica di un “ritorno ai campi” che frenasse l’esodo dei giovani verso i centri urbani, e favorì le colonie agricole. Egli si giovava degli studi del circolo parmense del salesiano don Baratta e del Solari, che promuovevano un’agricoltura moderna grazie alla scienza chimica, in grado di compensare più largamente i coltivatori. Era un modo per richiamare ad una “sana vita agreste”, non più arretrata socialmente, ma proficua anche economicamente¹⁰: un’idea questa che di recente sembra essere tornata alla ribalta. Di fatto nel primo decennio del Novecento la crescita demografica e la crisi di un’agricoltura arcaica portavano al picco in Italia, ma anche in altri Paesi europei, l’emigrazione all’estero: partivano in maggioranza i giovani, i più forti e decisi a farsi altrove una nuova vita o a sostenere con i frutti del lavoro le famiglie restate in patria. Su questo processo epocale si intensificò l’opera dei salesiani, “sparsi ormai su tutta la faccia della terra”, dalla Svizzera al Belgio, da Costantinopoli ad Alessandria d’Egitto ed attivi in America meridionale e negli Stati Uniti con scuole, segretariati del popolo, stampa, assicurando culto e assistenza¹¹.

Anche in Italia tra fine Ottocento e inizio Novecento si registra un “decollo” industriale, sia pur concentrato nel settore alto-occidentale, ma anche il sorgere di vigorosi movimenti rivendicativi. Mentre il capo del governo, Giolitti, guardando

⁹ S. LUZZATTO, *Giovani ribelli e rivoluzionari...*, pp. 300-301.

¹⁰ José Manuel PRELLEZO, *Don Rua e la scuola salesiana (1888-1910): autorevole collaborazione di don Cerruti e don Bertello*, in Francesco MOTTO (a cura di), *Don Michele Rua nella storia (1837-1910)*. Atti del Congresso Internazionale di Studi su don Rua. (Roma, Salesianum, 29-31 ottobre 2010). (ISS- Studi, 27). Roma, LAS 2011, pp. 530-531.

¹¹ Francesco MOTTO, *La questione emigratoria nel cuore di don Rua*, in G. LOPARCO - S. ZIMNIAK (a cura di), *Don Michele Rua primo successore di don Bosco...*, pp. 389-400.

all'Europa più avanzata, li ritiene fisiologici e non li reprime, l'Opera salesiana, in vivace crescita, viene vista da molte aziende, come la Rossi di Schio e la FIAT di Agnelli, con favore in quanto "forza culturale stabilizzatrice"¹². Ma essa, pur favorevole alla crescita nell'offerta di lavoro ed avversa alla lotta di classe, non è conservatrice, sostenendo una graduale evoluzione nella condizione dei più deboli, sottraendoli allo sfruttamento con l'associazione attraverso sindacati e Segretariati del popolo e usufruendo del credito cooperativo. Lo scopo di preparare i giovani alla loro entrata nella società civile viene perseguito secondo le linee tracciate dal fondatore: vengono accentuati però, per iniziativa dei coadiutori laici, certi aspetti emersi dalle caratteristiche del progresso tecnico e del territorio. La formazione professionale dei giovani resta al centro del modello pedagogico, ma la domanda di capacità tecniche porta le scuole salesiane nei centri più importanti ad affiancare alle specializzazioni artigiane tradizionali (falegnami, sarti, legatori, calzolai) l'istruzione su macchinari avanzati. Si recepisce l'esigenza tutta moderna di un corpo educativo che per produrre risultati efficaci deve essere stabile, esperto, dedicato ai giovani a tempo pieno; ed in questo processo di qualificazione professionale e attitudinale si muovono anche, per le loro competenze, le Figlie di Maria Ausiliatrice¹³.

La Grande Guerra, scoppiata in un'Europa al culmine della potenza, per un complesso di ragioni di confronto imperialistico e di esaltazione nazionalistica, ma anche di aspirazioni al rinnovamento di vecchie istituzioni, costituì per la gioventù una prova estrema, sia in termini di perdite umane e sofferenze, sia per i cambiamenti collettivi di mentalità che essa provocò. In questa, che si rivelò una guerra ben diversa da quelle precedenti per durata e per coinvolgimento, non solo per masse combattenti immense, ma anche per mobilitazione e durissimi sacrifici del "fronte interno", i salesiani cercarono di onorare i loro impegni secondo i principi ispiratori. Intanto almeno metà dei sacerdoti, novizi, operatori furono chiamati sotto le armi, ponendo le opere della congregazione in gravi difficoltà. La "guerra totale", al di là della retorica patriottarda, sottopose tutti i contendenti a traumi pesanti: i combattenti a battaglie continue e cruentissime e alla penosa vita in trincea; i civili all'appoggio del lungo sforzo militare con lavoro e disciplina nelle fabbriche e nei campi, al bruciamento di risparmi e al razionamento dei generi essenziali. I salesiani, mentre diminuiva il personale nelle scuole e nei laboratori e si riducevano le donazioni dei benefattori, videro moltiplicarsi le occasioni di urgenza umanitaria e le necessità di assistenza religiosa. Le direttive dei vertici della congregazione di fronte a queste emergenze, come ha illustrato Leonardo Tullini¹⁴, furono volte a tener fede alla missione originaria. Don Rinaldi invitava ad evitare ogni apprezzamento sulle ragioni della guerra che potesse "turbare quell'interna unione che deve starci

¹² P. BAIKATI, *Cultura salesiana e società industriale...*, p. 209.

¹³ Grazia LOPARCO, *La tipologia delle opere*, in G. LOPARCO - M.T. SPIGA (a cura di), *Le Figlie di Maria Ausiliatrice in Italia...*, pp. 99-113.

¹⁴ Leonardo TULLINI, *Educatori sempre. Al fronte e in collegio durante la Grande Guerra*, in F. MOTTO (a cura di), *Salesiani di don Bosco in Italia...*, pp. 217-246.

sommamente a cuore”, promuoveva l'accoglienza dei confratelli militari con “ospitalità generosa”, invitava a rigorose economie per condividere i sacrifici popolari, ma esortava anche alla preghiera continua per la pace. La partecipazione al servizio dei rispettivi Paesi in guerra doveva evidenziare che i salesiani e i loro alunni erano “cristiani e patrioti” (non “patrioti e cristiani”, una formula nazionalista che finiva per porre la fede in subordine). Man mano che ci si rendeva conto della vastità e delle conseguenze del conflitto venivano assunti anche altri compiti: la cura degli orfani sempre più numerosi, forme di comunicazione con i combattenti che potessero alleviare lo scoraggiamento e alimentare la pietas religiosa, attraverso lettere circolari e l'invio del “Bollettino Salesiano”.

Alla conclusione del conflitto tutti gli Stati europei sono attraversati da profonde tensioni. Se non manca nel dopoguerra uno sviluppo della cultura della pace, che ha nella Società delle Nazioni e nelle iniziative di conciliazione, anche attraverso convegni, scambi internazionali di associazioni studentesche, manifestazioni significative per il mondo giovanile più maturo, prevale l'insofferenza per le condizioni depresse, conseguenza della guerra e l'amarezza per i milioni di morti e gli innumerevoli orfani. Mentre in Russia si consolida la rivoluzione bolscevica, esempio di un rinnovamento integrale della vecchia società, e in Germania e Ungheria movimenti comunisti scuotono l'ordine, i trattati di pace, durissimi verso i paesi sconfitti, ma anche deludenti per qualche vincitore, pongono le premesse per scontri futuri. Il sistema liberal-democratico è accusato sia dai partiti marxisti per il permanente predominio borghese sia da forze ribelli su posizioni di destra che, propugnando un loro “ordine nuovo”, si fanno largo nelle crisi degli anni Venti e Trenta.

In Italia, la più fragile delle potenze vincitrici, negli anni del dopoguerra entra in crisi il partito liberale che fino ad allora ha governato lo Stato unitario. L'argomento che sia stato completato il Risorgimento con la sostanziale prova di solidarietà nazional-popolare e con l'acquisizione delle terre “irredente”, non basta a compensare i traumi della vicenda bellica, e così i liberali perdono nelle elezioni del '19 la storica maggioranza parlamentare. Appaiono deluse le attese giovanili di rinnovamento politico dopo i traumi ed i sacrifici affrontati: molti giovani, che ritengono giunto il momento di far valere le loro esigenze, si volgono a forze popolari portatrici di programmi di cambiamento, e cioè al partito socialista e al partito popolare di don Sturzo, rivoluzionario il primo, riformatore il secondo. Ma il diffondersi di agitazioni, scioperi, aggressioni da parte dei rivoluzionari socialisti che guardano alla Russia di Lenin, e l'incapacità dei governi di coalizione a guida liberale di portare avanti le promesse fatte, generano una reazione di cui si fa protagonista il movimento fascista. Tra il '21 e il '22 esso contrasta con violenza le organizzazioni socialiste e nelle campagne anche quelle popolari, si proclama alfiere della “causa nazionale” e promotore di rinnovamento interno senza sconvolgimenti sociali. Il suo capo, Mussolini, dichiarandosi disposto ad accettare istituzioni esistenti, dalla monarchia alla Chiesa, dopo un atto di forza sovversivo del suo partito, la Marcia, ottiene dal re e dalle forze liberali la guida del governo. Il fascismo, dopo essersi rafforzato al potere, si presenta all'opinione pubblica come portatore di una “sua” rivoluzione contro la vecchia classe dirigente, con l'intento-programma di far “largo ai giovani”.

La congregazione salesiana, nel dopoguerra in ripresa organizzativa e impegnata a ricostituire il tessuto delle sue opere, gode anch'essa di quella ripresa di prestigio spirituale di cui beneficia la Chiesa di fronte al fallimento dell'ottimismo positivista, sostenitore di un indefinito progresso umano generato dalla scienza. La sua azione a favore di orfani e derelitti appare particolarmente orientata a riparare i danni postumi del sanguinoso conflitto, soprattutto verso quella gioventù abbandonata, insofferente della normalizzazione sociale, che nell'Europa del dopoguerra costituisce un "pericolo sociale"¹⁵. Di fronte ai rivolgimenti politici in questi anni la direzione salesiana segue ovunque il consueto sistema del riserbo riguardo agli schieramenti politici. Ma, come ha documentato Silvano Oni¹⁶, questo atteggiamento, dopo la conquista del potere fascista e dopo un periodo di attesa nei suoi confronti, si trova a dover fare i conti con l'intenzione del regime di realizzare un monopolio dell'educazione, impostata su ordine e disciplina, con aspetti di esaltazione militarista in contrasto con la pedagogia salesiana.

La Conciliazione e la beatificazione di don Bosco sembrano avviare una "collaborazione nella distinzione", ma la crisi del '31, con lo scioglimento di circoli cattolici che toccano anche opere salesiane, ripropone il conflitto. Se gli accordi del 30 dicembre successivo, attraverso il compromesso per cui la Chiesa si astiene da iniziative politiche e lo Stato fascista da funzioni esclusive in campo associazionistico ed educativo, aprono la "fase del consenso", questo è espresso da ecclesiastici e laici della congregazione al fine di poter espletare la propria attività senza attriti ed esibito come partecipazione patriottica ai "destini della nazione": per i salesiani prevale tuttavia l'originario impegno a formare i giovani, sottraendoli ai miti vitalistici alimentati dal regime e ai costumi amorali che si stanno diffondendo nella società.

La supposta "moderazione" del fascismo a paragone dello stalinismo invasivo del comunismo e poi del nazismo hanno consentito di considerarlo un "totalitarismo imperfetto", come si esprime Hannah Arendt. Esso, capace di coinvolgere le masse popolari italiane e soprattutto i giovani che, sottratti al ribellismo sovversivo, si sentono protagonisti di una "rivoluzione nazionale", fruisce di una larga adesione interna e anche di simpatie all'estero. A cavallo fra gli anni Venti e Trenta questa politica può apparire perfino convergente con il boschiano "educare a divenire buoni cittadini" e spinge molti salesiani a marciare in sintonia con il regime, sia accentuando l'autoritarismo nelle strutture di formazione sia favorendo nelle missioni l'insegnamento della cultura italiana quale "faro di civiltà", non senza urti con il regime¹⁷. Tuttavia, come è noto, alla fine degli anni '30 nella Chiesa, sia nella gerarchia vaticana, sia nel clero e tra i fedeli delle associazioni e della cultura, si verifica un raffreddamento verso il regime fascista ed il suo capo: causa principale l'accostamento al nazismo, di

¹⁵ P. DOGLIANI, *Storia dei giovani...*, pp. 67-74.

¹⁶ Silvano ONI, *Salesiani e l'educazione dei giovani durante il periodo del Fascismo*, in F. MOTTO (a cura di), *Salesiani di don Bosco in Italia...*, pp. 247-271.

¹⁷ G. ROSSI, *Nazionalismi, italianità, strategia dei Salesiani...*, p. 183: "Da qualche tempo si è scatenata una campagna diffamatoria contro i Salesiani".

cui le opere salesiane avevano già dovuto subire le imposizioni oppressive nelle loro scuole in Germania e poi in Austria¹⁸, con l'accentuazione di uno statalismo autoritario, con la legislazione antisemita e, in prospettiva, con la tendenza a giungere ad un totalitarismo "perfetto", senza i vincoli costituiti in Italia da monarchia e Chiesa.

La scelta bellica tedesca nel settembre '39 e l'intervento italiano del giugno del '40, esorcizzati da Pio XII e osteggiati dalle associazioni di AC¹⁹, configurano uno scenario in cui i giovani sono chiamati – in nome di un "nuovo ordine" contro il dominio delle "vecchie nazioni plutocratiche" – a pagare un grave prezzo. Fallita la "guerra lampo", man mano che l'allargarsi di un conflitto lungo e crudele determina in Europa condizioni di vita sempre più dure, le strutture salesiane non solo cercano di mantenere attive le istituzioni educative e fornire servizio religioso ai militari, ma intervengono con iniziative di solidarietà civile in occasione di bombardamenti aerei, ospitalità ai profughi e, dopo l'8 settembre, con protezione di perseguitati, con offerta di mediazioni fra truppe avverse e di sedi per convegni di resistenti²⁰. Contribuiscono così, con la declinazione dei valori cristiani di accoglienza e speranza, a preparare una ripresa dalle rovine morali e materiali.

Dopo un'esperienza bellica fallimentare, che porta con sé scoraggiamento ed anche disgusto di fronte a concezioni e modi bellici sempre più spietati, si afferma un desiderio di rivedere le scelte del passato: lo stato d'animo più diffuso è quello di una ricostruzione secondo modelli diversi dal passato, con istituzioni rispettose dei diritti delle persone, con il coinvolgimento politico delle donne, di cui si riconosce ormai il decisivo contributo sociale, con l'aspirazione a una pace non effimera. Sono ormai divenute evidenti le conseguenze di un perseguimento senza scrupoli di potenza nazionale e superiorità razziale. Questo le giovani generazioni, che si erano illuse di poter divenire protagoniste, lo hanno pagato sulla propria pelle, ed ora guardano ad altre prospettive. Le vecchie potenze democratiche europee, vittoriose sul nazifascismo solo grazie ai mezzi della democrazia americana e alla capacità di sacrificio dei sovietici, in pochi anni perdono peso e domini coloniali. Il mondo del dopoguerra appare diviso fra due sistemi, il democratico-liberale americano ed il comunista dell'Europa orientale – da subito avverso alla Chiesa e alle opere salesiane²¹ – che

¹⁸ Franz SCHMID, *L'influenza dei nazionalsocialisti sui concetti pedagogici e sulla prassi educativa dei Salesiani e delle Figlie di Maria Ausiliatrice in Austria*, in G. LOPARCO - S. ZIMNIAK (a cura di), *L'educazione salesiana in Europa negli anni difficili...*, pp. 249-274.

¹⁹ Mario BELARDINELLI, *Opinione pubblica cattolica e regime fascista (1939-1940)*, in Giuliana DI FEBBO - Renato MORO (a cura di), *Fascismo e Franchismo. Relazioni, immagini, rappresentazioni*. Soveria Mannelli, Rubbettino 2005, pp. 397-416.

²⁰ Francesco MOTTO, *"Non abbiamo fatto che il nostro dovere". Salesiani di Roma e del Lazio durante l'occupazione tedesca (1943-1944)*. Roma, LAS 2000.

²¹ Come documentano nel volume G. LOPARCO - S. ZIMNIAK (a cura di), *L'educazione salesiana in Europa negli anni difficili...* i saggi, per esempio, di Giovanni BARROERO, *L'Opera salesiana in Ungheria nei tempi travagliati del secolo XX*, pp. 311-327; Marinko INVANKOVIC', *Le vicende dei salesiani e delle loro istituzioni educative in Croazia 1941-1960*, pp. 329-353; Marija IMPERL, *La presenza delle Figlie di Maria Ausiliatrice in Slovenia 1936-1960*, pp. 379-391; Jaroslaw

opposti ideologicamente sono d'accordo sulla fine dell'egemonia europea. Fra questi due modelli antagonisti si inserisce tuttavia un terzo, quello di una democrazia solidaristica in cui confluiscono ispirazione cristiana e social-riformista: molti giovani europei lo intendono come una scelta che eviti sia il dominio dei poteri forti economici, sia il ritorno ai confronti nazionalistici, sia il "salto nel buio" della rivoluzione sociale. Questo modello avrebbe consentito di dare agli Stati nuove costituzioni rispettose della dignità della persona, con un richiamo, nel primo articolo di quella italiana, al lavoro quale elemento fondamentale della nuova Repubblica. Come ha ricordato Pietro Scoppola²², in Italia e altrove si giunse ad un compromesso fra le forze politiche, e all'adozione da parte dei costituenti cattolici di forme laiche per valori e principi coerenti con il cristianesimo. Si trattava di valori e di un metodo che trovava riscontri anche nella originale pedagogia salesiana: convivenza civile di concezioni politiche diverse, con emarginazione sia di tendenze di "laicità estrema" sia di "residue impostazioni confessionalistiche"²³; valorizzazione e tutela del lavoro; sviluppo economico non squilibrato dal privilegio del capitale; libertà nelle scelte educative; intese di conciliazione fra popoli e collaborazione fra governi ex nemici. In questo senso si sarebbe sviluppata negli anni successivi anche l'iniziativa di una Comunità Europea, di cui furono protagonisti di vertice, cattolici come il francese Robert Schuman, l'italiano Alcide De Gasperi, il tedesco Konrad Adenauer, ed il belga il belga Paul Henry Spaak socialista. A questa Comunità, promotrice di valori democratici, di integrazione economica, di relazioni internazionali pacifiche e di diritti umani, avrebbero aderito man mano i paesi iberici, dopo le loro esperienze autoritarie, la Gran Bretagna e, dopo la caduta dei regimi comunisti, tanti paesi dell'Est europeo.

WASOWICZ, *La lotta per la conquista della gioventù nella "Polonia Staliniana": l'esempio di alcuni istituti salesiani*, pp. 457-468.

²² Pietro SCOPPOLA, *La democrazia dei cristiani. Il cattolicesimo politico nell'Italia unita*, a cura di Giuseppe TOGNON. Roma-Bari, Laterza 2006.

²³ Stefano CECCANTI, *Cattolici democratici, europei*, in "Coscienza" 3 (2014) 9.

LA RISPOSTA SALESIANA AI PROCESSI MONDIALI SOCIALI, CULTURALI, ECONOMICI E RELIGIOSI

BRUNO BORDIGNON¹

Il titolo di questa relazione va considerato all'interno del tema del Congresso, che è lo "sviluppo del carisma di don Bosco". Pertanto devo supporre la ricostruzione dei processi mondiali sociali, culturali, economici e religiosi e intendo trattare come in questa risposta sia avvenuto uno sviluppo del carisma di don Bosco, limitandomi al punto di vista del governo centrale della Congregazione: lo studio dello sviluppo della risposta salesiana ai processi mondiali indicati è iniziato in forma sistematica quale apertura di "una nuova fase della storiografia salesiana", nel 1991, da parte dell'Istituto Storico Salesiano.

Partendo dalle ricerche già pubblicate e attraverso un confronto con una lettura sistematica della documentazione sul governo della Congregazione salesiana, presente nell'Archivio Salesiano Centrale (ASC), intendo approfondire, attraverso l'analisi di *se* e *come* la Congregazione salesiana ha risposto alle problematiche emergenti, quale eventuale sviluppo abbia ciò comportato per il carisma salesiano.

Tra le varie dimensioni del carisma di don Bosco, mi limiterò a tre: l'imprenditorialità, l'azione, l'assenza di ogni affinità con la politica, tenendo presente che, nel periodo di tempo considerato, proprio dal punto di vista del carisma di don Bosco, sono emerse, tra le altre, due problematiche: i salesiani non si conoscono più tra di loro e non conoscono più don Bosco.

Sulla risposta salesiana da parte del governo della Congregazione ho scelto questi tre argomenti: la questione sociale, l'Azione Cattolica (AC) e il movimento liturgico. In momenti successivi si potrà trattare: il problema del nazionalismo e la patria come religione, la quale intende sostituire quella cristiana; l'imperialismo, compreso il discorso sulla lingua italiana; i Salesiani durante le due guerre mondiali, sviluppando pure in forma organica come i Salesiani hanno risposto alla persecuzione contro gli Ebrei; infine, la lettura dei classici cristiani latini e greci. Al riguardo, in Italia la figura e l'opera di don Paolo Ubaldi "stanno a fondamento delle prime cattedre di Letteratura cristiana antica nelle Università italiane, e perciò alle origini dello statuto di questa disciplina nella vita culturale italiana"². Nel 1998 si contavano nelle Università italiane fino a 48 cattedre di Letteratura cristiana antica, alle quali possiamo aggiungere altre 11 analoghe (Filologia ed esegesi neotestamentaria, Filologia patristica, Storia dell'esegesi patristica, Agiografia)³.

¹ SDB, membro dell'Istituto Storico Salesiano.

² Maria Pia CICCARESE, *Da ieri a oggi: i manuali di Letteratura cristiana antica*, in *La letteratura cristiana antica nell'Università italiana. Il dibattito e l'insegnamento*, a cura di Maria Pia CICCARESE. Fiesole (FI), Nardini Editore 1998, p. 70.

³ Antonio V. NAZZARO riporta l'elenco delle singole cattedre nelle varie università italiane

I tre argomenti scelti mi permettono, oltre ad approfondimenti su tematiche diverse relative allo sviluppo del carisma di don Bosco, di concentrarmi su periodi diversi: la questione sociale soprattutto fino alla prima guerra mondiale; AC e compagnie specialmente tra la prima e seconda guerra mondiale; il movimento liturgico che emerge negli ultimi vent'anni del periodo considerato.

Intendiamo carisma nel significato offerto dalla *Lumen Gentium*, quale grazia speciale permanente con la quale i fedeli si rendono adatti e pronti ad assumersi varie opere o uffici, utili al rinnovamento e allo sviluppo della Chiesa⁴.

1. Le dimensioni del carisma di don Bosco

Del carisma di don Bosco focalizzo queste dimensioni, particolarmente attinenti alle problematiche che tratterò e che mi permettono di documentare quale sviluppo ne sia avvenuto:

- relazione educativa e imprenditorialità;
- riuscita dell'azione come dimostrazione della validità di ogni proposta e di ogni teoria;
- l'astensione da ogni schieramento partitico.

1.1. *Relazione educativa e imprenditorialità*

Don Bosco inizia l'Oratorio con il catechismo. Dalla relazione educativa con i giovani egli scopre le loro attitudini ed aspirazioni e progressivamente vi risponde. Egli colloca al centro della relazione il giovane e si sente come a suo fianco per aiutarlo a realizzare una vocazione trascendente che egli ha come figlio di Dio. Tale relazione diviene sacramentale nel sacramento della Confessione. Egli non impone alla realizzazione del giovane i propri schemi mentali, ma è sempre attento con l'amore, che gli proviene dalla sua fede, ad aiutarlo da ogni punto di vista, perché cresca. Da una parte don Bosco mette a frutto tutto il suo capitale umano ed economico per rispondere ai giovani; dall'altra egli invita i giovani a fare altrettanto nello sviluppo delle loro

con la successione dei docenti, che le hanno successivamente ricoperte fino al 1998: *Le discipline del gruppo L08B nel sistema universitario italiano*, in M. P. CICCARESE (a cura di), *La letteratura cristiana antica nell'Università italiana...*, pp. 249-261.

⁴ “Lo Spirito Santo non si limita a santificare e a guidare il popolo di Dio per mezzo dei sacramenti e dei ministeri, e ad adornarlo di virtù, ma «distribuendo a ciascuno i propri doni come piace a lui» (1 Cor 12,11), dispensa pure tra i fedeli di ogni ordine grazie speciali, con le quali li rende adatti e pronti ad assumersi vari incarichi e uffici utili al rinnovamento e alla maggiore espansione della Chiesa secondo quelle parole: «A ciascuno la manifestazione dello Spirito è data perché torni a comune vantaggio» (1 Cor 12,7). E questi carismi, dai più straordinari a quelli più semplici e più largamente diffusi, siccome sono soprattutto adatti alle necessità della Chiesa e destinati a rispondervi, vanno accolti con gratitudine e consolazione” (LG 12).

attitudini e nel definire e realizzare le loro aspirazioni affinché diventino progetto di vita, progetto professionale e progetto personale di apprendimento, fino ad invitarli a stare con don Bosco per essere come lui. Mai il ragazzo deve restare ozioso: se non riesce nello studio, deve guadagnarsi da vivere con le proprie mani. Il 13 marzo 1846 egli scrive al Vicario di città: “Nello spazio di tre anni più di venti abbracciarono lo stato religioso, sei studiano latino per intraprendere la carriera ecclesiastica, molti altri ridotti a buoni sentimenti frequentano le loro rispettive parrocchie”⁵.

È fondamentale considerare, insieme con la sua importante capacità imprenditoriale dal punto di vista economico, le progressive realizzazioni di don Bosco a Valdocco, che manifestano la sua capacità di lettura della vita e del bisogno di realizzazione dei giovani e la sua imprenditorialità, dal punto di vista educativo, di venire progressivamente incontro ai loro bisogni ed alle loro attese, fino a trovarne alcuni che si fermeranno con lui per aiutarlo nella sua opera. Questa imprenditorialità è maturata nella relazione educativa sia dal punto di vista religioso che civile⁶: aiutare i ragazzi significa accoglierli nella situazione nella quale si trovano e portarli alla loro realizzazione.

Siamo di fronte ad un'autentica originalità di don Bosco; ed è il contatto quotidiano con i giovani, oltre alla sua esperienza personale pregressa ed all'aggiornamento continuo, che gli ha permesso di giungere alle realizzazioni progressivamente sviluppate a favore dei giovani stessi! E questo vale pure per la realizzazione dei religiosi salesiani nella Congregazione da lui fondata.

1.2. *Riuscita dell'azione e validità di una proposta*

L'originalità indicata di don Bosco comporta l'attenzione fondamentale all'agire, non alla sola teoria. A differenza di vari pedagogisti del suo tempo, che hanno espresso varie idee simili alle sue⁷, don Bosco non ha fatto pedagogia, benché la conoscesse, ma è stato con i giovani ed ha proposto ciò che egli realizzava. Lo dice chiaramente fin dal primo Regolamento dell'Oratorio, che egli ha terminato di scrivere nell'ottobre del 1854: “Premetto anzitutto che io non intendo di dare né leggi né precetti; mio scopo si è di esporre le cose che si fanno nell'Oratorio maschile di S. Francesco di Sales in Valdocco; e il modo con cui queste cose sono fatte”⁸. Nelle

⁵ *Al vicario di città Michele Benso di Cavour*, E(m) I, 67 (Giovanni BOSCO, *Epistolario*, Introduzione, testi critici e note a cura di Francesco MOTTO. Roma, LAS 1991, vol. I (1835-1863) 1-726, p. 67).

⁶ Si veda Pietro BRAIDO, *Buon cristiano e onesto cittadino. Una formula dell'«umanesimo educativo» di don Bosco*, in RSS 24 (1994) 7-75.

⁷ Cf Marcella BACIGALUPI, *Una scuola del Risorgimento. I Collegi Convitti nazionali del regno sardo tra progetto politico ed esperimento educativo (1848-1859)*. Milano, Edizioni Unicopli 2010, p. 343.

⁸ ASC A2220101 *Regolamento dell'Oratorio. Introduzione e cenni storici*. Don Bosco lo definisce: «Piano di Regolamento», cioè progetto. Vedi Pietro BRAIDO, *Don Bosco per i giovani*:

Memorie dell'Oratorio scriverà: “Il Convitto ecclesiastico si può chiamare un complemento dello studio teologico, perciocché ne’ nostri seminari si studia soltanto la dommatica, la speculativa. Di morale si studia[no] soltanto le proposizioni controverse. Qui si impara ad essere preti”⁹.

Siamo di fronte ad una prospettiva non compresa dalla visione illuminista e idealista e che stiamo riscoprendo oggi, tra l’altro, con le problematiche relative all’apprendimento per competenze ed, a livello teologico, con la Teologia pratica. Non si tratta del rifiuto della teoria, ma della prevalenza della realizzazione su di essa, perché unicamente con la realizzazione siamo a livello integralmente umano, pure dal punto di vista conoscitivo, e cristiano.

Senza la riuscita nell’azione non avremmo avuto né don Bosco né i salesiani.

1.3. Fuori da ogni schieramento partitico

La prima fondamentale e decisiva esperienza don Bosco l’ebbe nel 1848. Nel *Cenno storico*, premesso al primo Regolamento (1854), don Bosco scrive:

Si sparse voce [siamo alla fine del 1845] che tali adunanze di giovani erano pericolose, e che in un momento si poteva passare dalla ricreazione ad una sommossa. Bella sommossa potevano fare giovani ignoranti, senza armi e senza danaro, che unicamente si radunavano per imparare il catechismo, e che sarebbero divenuti tremanti al solo svolazzare di un corvo¹⁰.

L’esperienza precedente gli ha permesso di affrontare il 1848, mantenendosi al di fuori della politica; nel 1849 accetta da don Cocchi, pieno di debiti, l’oratorio dell’Angelo Custode¹¹; il 17 febbraio 1851 acquista la casa Pinardi¹² e nel 1852

l’«Oratorio» una «Congregazione degli Oratori». Documenti. Roma, LAS 1988, p. 33. Sull’argomento, sempre di Pietro BRAIDO, *Tra i «documenti» della storia: l’esperienza vissuta*, in RSS 1(1882) 74-80. Ed inoltre: Francis-Vincent ANTHONY - Bruno BORDIGNON, *Don Bosco teologo pratico? Lettura teologico-pratica della sua esperienza educativa*, a cura di. Roma, LAS 2013.

⁹ Giovanni BOSCO, *Memorie dell’Oratorio di S. Francesco di Sales dal 1815 al 1855*, Saggio introduttivo e note storiche a cura di Aldo GIRAUDO. Roma, LAS 2011, p. 125.

¹⁰ ASC A2220101.

¹¹ “Ora l’Economo generale cui fu la medesima comunicata, è di sentimento che, avendo V[ostre] M[aestà] accordato in udienza del 14 di questo mese un sussidio di L. 400 al sacerdote Giovanni Bosco, che prese poco tempo dopo la direzione dell’anzidetto Oratorio, possa pure degnarsi, in considerazione delle benemerienze acquistate dal sacerdote Gio[vanni] Cocchis e delle presenti sue angustie, di fargli sentire i tratti di sua sovrana beneficenza con un simile sovvenimento” (*Relazione al re Vittorio Emanuele II a favore di don Giovanni Cocchi*, Torino, 28 dicembre 1849, in Aldo GIRAUDO, «*Sacra Real Maestà*». *Considerazioni intorno ad alcuni inediti di don Bosco*, in RSS 25 (1994) 302.

¹² ASC F5930116 *Raccolta di documenti riguardanti l’acquisto della Casa Pinardi*.

consacra la Chiesa di S. Francesco di Sales. Si tenga presente che fino a tutto il 1852 vi sono manifestazioni politiche, per esempio, nei Convitti nazionali istituiti da Boncompagni nel 1848, dopo la soppressione dei Gesuiti¹³.

Don Bosco è convinto di svolgere un'opera fortemente e grandemente sociale con la sua attività, mossa proprio dalla sua fede. Quanto egli sta facendo è nelle finalità di qualunque governo, che intende concorrere al bene delle persone, ad una convivenza civile fondata sulla convinzione personale e garantita dalle leggi. Egli non cerca di destreggiarsi, ma di chiedere ad ogni governo, indipendentemente dai diversi schieramenti politici, che può rappresentare, di sostenerlo perché sta perseguendo l'interesse di tutti e rafforzando la convivenza civile e lo sviluppo della società. Si tratta, pertanto, di un'azione che ha una dimensione sociale di vasta portata, che tutti dovrebbero sostenere, e che deve esser aperta all'evoluzione dei tempi e della domanda.

Ricordo, a questo riguardo, la scelta per i suoi Salesiani e le FMA: dovevano essere cittadini di fronte allo Stato e religiosi di fronte alla Chiesa, fuori di ogni schieramento politico.

Sui Cooperatori è interessante un pensiero di don Rinaldi, appena eletto Rettore Maggiore nel 1922: "Raccomando di diffondere sempre più l'opera dei Cooperatori, tanto proficua di frutti materiali e spirituali. Con loro completeremo l'azione nostra sociale"¹⁴.

2. Una situazione nuova

La nostra domanda fondamentale: in che modo i Salesiani hanno sviluppato il carisma di don Bosco nel periodo che va dalla fine dell'800 alla prima metà del secolo scorso? viene, pertanto, concretata in queste altre tre:

- Come i Salesiani hanno sviluppato l'imprenditorialità del capitale umano ed economico nella relazione educativa con i giovani?
- Si sono impegnati a realizzare oppure solamente ad avanzare proposte o a scrivere documenti?
- Sono rimasti fuori da ogni schieramento politico?

La scelta dei tre argomenti indicati permette di affrontare queste dimensioni del carisma salesiano.

Per rispondervi, però, è necessario aprirsi a due constatazioni, frutto pure dello sviluppo delle opere salesiane: esse ci permettono di trovarci di fronte alle modalità di risposta dei Salesiani alle problematiche che emergevano nella società in evoluzione. Infatti ci introducono alle modalità di relazione tra di loro e con i Superiori, fondamentali nella visione e nella prassi di don Bosco.

¹³ M. BACIGALUPI, *Una scuola del Risorgimento...*, p. 343.

¹⁴ ASC D5970503 *Pensieri tratti dalle parlate del Rev.mo Sig. Don F. Rinaldi al termine delle varie sedute del Capitolo generale XII*, p. 2.

2.1. *I Salesiani non si conoscono più tutti tra di loro*

Con lo sviluppo della Congregazione Salesiana, a cominciare dal rettorato di don Rua (1888-1910), si constata progressivamente che i Salesiani non si conoscono più tutti tra di loro e neppure i Superiori riescono a conoscerli personalmente tutti. A questo, in qualche modo, suppliscono le visite frequenti, per esempio di don Rua, ma solamente in Europa e nel Medio Oriente. Alla fine dell'anno 1900 egli invierà in America, come suo rappresentante straordinario, don Albera che vi rimarrà fino al 1903. "I resoconti del suo lungo giro attraverso le case dell'America, furono pieni di entusiasmo"¹⁵. Don Rua, inoltre, ha scritto un'enorme quantità di lettere per mantenersi in contatto con i confratelli.

Le visite sono state attivate certamente per evidenti motivi istituzionali, ma pure per conoscere di persona i confratelli, dimensione importante per i primi salesiani, abituati al loro rapporto con don Bosco e tra di loro attorno a don Bosco. Il rapporto personale è fondamentale, perché esprime la relazione educativa, come l'aveva vissuta e proposta don Bosco!

Al XV Capitolo generale del 1938, don Giovanni Simonetti, a proposito dell'elezione dei membri del Capitolo Superiore: "chiede la parola sull'ordine del Giorno. Propone che si inverta l'ordine dei lavori, discutendo prima i temi proposti e riservando alla fine la elezione dei Membri del Capitolo. Motiva la sua proposta dall'osservare che i Capitolari convenuti non si conoscono sufficientemente tra loro e non hanno modo quindi di procedere a un giudizio competente e cosciente, a cui li richiama la responsabilità di Membri del Cap. Gen."¹⁶.

2.2. *I Salesiani non conoscono don Bosco*

Dopo la prima guerra mondiale don Albera mette avanti un'ulteriore constatazione:

Soltanto formandoci allo spirito di Don Bosco, potremo operar come Don Bosco, e ottenere, nell'opera nostra di educatori, quei frutti meravigliosi di rigenerazione spirituale, che ottenne Don Bosco. Ma per questo bisogna conoscere Don Bosco. Bisogna pur dire che vi sono tanti, anche fra noi, che parlano di Don Bosco solo per quel che ne sentono dire; donde la necessità vera e urgente che con grande amore se ne legga la vita, con vivo interesse se ne seguano gl'insegnamenti, con affetto filiale s'imitino i suoi esempi. Bisognerebbe che ogni Salesiano sentisse costantemente nell'animo l'impulso profondo ed efficace a divenir tale da meritare un monumento, come lo meritò il nostro Padre¹⁷.

¹⁵ Morand WIRTH, *Da don Bosco ai nostri giorni. Tra storia e nuove sfide (1815-200)*. Roma, LAS 2000, p. 311.

¹⁶ ASC D6020102, p. 1, con la successiva discussione. (Verbale del "24 giugno ore antim. II^a Seduta").

¹⁷ Paolo ALBERA, *Il Rettor Maggiore*. Torino (24 giugno 1920), in "Atti del Capitolo Superiore

Siamo ormai nel periodo, nel quale don Bosco viene studiato pure nelle scuole di Stato in Italia. Nel 1927 don Bartolomeo Fascie ricorda che “un’ordinanza ministeriale dell’11 novembre 1923 imponeva ai maestri, D. Bosco *come mirabile modello da imitare* e gli attuali programmi per la scuola di magistero (31 dicembre 1925) propongono tra le opere classiche di Pedagogia il *Metodo educativo di D. Bosco*”¹⁸. È da tener presente una preoccupazione di don Rinaldi, espressa il 31 dicembre 1914:

Era il tempo classico quello. Tutti i professori insieme coi giovani. Tutto andava bene: i ragazzi erano ben assistiti ed essi assistevano anche i superiori. Erano capotavola, tutti schierati dal catechista, al consigliere scolastico, fino ai professori di ciascuna materia. L’assistente generale studiava come tutti gli altri: c’era D. Albera (allora Ch. Prof. di 5^a), c’era D. Cerruti¹⁹ ... tutti. Questo è un sistema: è la famiglia che lavora *insieme*, che vive *insieme*: si esce insieme, si fa ricreazione insieme. Allora anche nei superiori la vita dei giovani, l’amore, l’impiego del tempo. Quante storie si evitano in questo modo, storie che si creano appunto nelle ore di perditempo! Questo è il vero pensiero di D. Bosco: a questo noi *dobbiamo ritornare*, perché solo allora avremo il vero sistema preventivo. Finché visse D.B. e impose colla sua volontà, allora si fece. Adesso, oh! Io ben so, adesso nelle nostre case non è più così. Vedo dalla vostra attenzione, dai vostri occhi, dal vostro volto che dice: adesso non è più così. Sì, noi non siamo più ai primi principi e in questo voi troverete la causa di tutti i disordini che avere visto nelle nostre case. Noi ci siamo evoluti, siamo troppo istruiti, abbiamo studiato troppa pedagogia e *siamo usciti fuori di via*²⁰.

della Pia Società Salesiana”. Torino, Tipografia della Società Editrice Internazionale 1920, p. 6. Il riferimento è al monumento a don Bosco appena inaugurato in piazza Maria Ausiliatrice in Torino.

¹⁸ Bartolomeo FASCIE, *Del metodo educativo di Don Bosco. Fonti e commenti*. Torino, SEI 1927, p. 3.

¹⁹ Quando don Rinaldi fa questa conferenza, don Albera è Rettor Maggiore e don Cerruti è Consigliere scolastico generale (nel Capitolo superiore).

²⁰ *Conferenze di Don F. Rinaldi*, p. 26. Si tratta di due quaderni (il secondo porta il titolo *Conferenze di Don Rinaldi*), dattiloscritti e duplicati con carta carbone (ASC A3840137), fatti pervenire nel 1982 da Eugenio Valentini ad Aldo Giraud, il quale li ha trasmessi all’ASC. Le *Conferenze* sono redatte in due serie di appunti delle medesime conferenze, che don Rinaldi tenne, da Prefetto Generale, a Foglizzo dal 13 novembre del 1913 (ma si richiama alle conferenze dell’anno precedente) fino al 15 maggio 1916 (siamo già durante la prima guerra mondiale). Non ci è pervenuta, se non in minima parte e riguardante aspetti secondari, la trattazione sul prefetto. Sono complete, invece, quelle del direttore, catechista, consigliere degli artigiani ed economo. Uno dei due quaderni porta, all’inizio, l’annotazione: “Queste conferenze sono state tratte dalle alte, nobili e magistrali lezioni dell’indimenticabile Rev. Don. Rinaldi, Rettore Maggiore. Sono state scritte da allievi in teologia di nazionalità Argentina, i quali le hanno riportate in stenografia spagnola, rapidamente traducendo le espressioni del grande Maestro: poi vennero ritradotte in italiano. Vogliate scusare se, desiderando conservare la loro integrità originale, sono state ripor-

Non è un rifiuto della pedagogia o della teoria, ma l'esigenza fondamentale di non abbandonare il tirocinio e la pratica o, meglio, che la riflessione teorica parta sempre costantemente dalla pratica ed a questa ritorni in un miglioramento continuo. Infatti il problema fondamentale è proprio la relazione vissuta dai Salesiani con i giovani, dai giovani con i Salesiani e tra di loro. In altre parole, siamo di fronte ad una relazione educativa imprenditoriale per la realizzazione di ogni giovane come don Bosco l'ha vissuta? L'istituzionalizzazione e l'organizzazione della Congregazione – è enorme il tempo dedicato alla strutturazione delle Ispettorie, soprattutto dai Capitoli generali – ha spostato in secondo ordine il vissuto nell'ambiente educativo salesiano, organizzato come voleva don Bosco?

3. Proposta di problematiche

Vengo ora alle tre problematiche scelte. Nella trattazione dovremo vedere soprattutto come i Salesiani hanno sviluppato l'imprenditorialità nella relazione educativa con i giovani; se si sono impegnati a realizzare oppure solamente ad avanzare proposte o a scrivere documenti ed, infine, se sono rimasti fuori di ogni schieramento politico.

3.1. *La questione sociale*

Sulla questione sociale don Cerruti nel 1898 scrive: “Chiamasi con tal nome quella tendenza, che va ogni dì facendosi prepotente ai giorni nostri nel ceto operaio, di migliorar la propria condizione col rovesciamento dell'ordine sociale presente, fondato sul diritto di proprietà”²¹.

Cerchiamo di ambientare le problematiche. Giulio Sapelli così le sintetizza:

La vicenda del movimento cattolico per certi versi fu quanto mai paradossale. Fino alla caduta del *non-expedit*, fino alla formulazione del Patto Gentiloni, è pur vero che il mondo cattolico fu senza cittadinanza politica legittimata dalla nascita di un partito, ma ciò non può far dimenticare che questa assenza convisse con la presenza quanto mai corposa di una *cittadinanza sociale prepolitica* conquistata sul campo dell'azione collettiva, pur in modi e forme diverse da quella socialista.

Infatti “è ancora da sottolineare il fatto che in questo impegno, pur con accenti

tate così. L'origine latina delle due lingue, e la buona conoscenza dell'italiano da parte degli allievi che ce le hanno tramandate, ne assicura l'esatta interpretazione. Vogliate infine perdonare l'inesperto dattilografo”.

²¹ FRANCESCO CERRUTI, *Nozioni Elementari di Morale e d'Economia Politica*. Torino, Tip. e Libreria Salesiana 1898, p. 56. Infatti egli spiega: “Esasperare il povero, l'operaio col parlargli solo di diritti, di rivendicazioni sociali, di lotta di classe e simili, come fanno i socialisti, e giammai di doveri, trascinandolo così alla violenza, alla rivoluzione, è una brutalità” (p. 58).

e finalità ben diverse, operò *tutto* il mondo cattolico, diviso semmai su quale dovesse essere l'esito politico di questo impegno medesimo (emblematica, a questo proposito, la vicenda dell'Opera dei Congressi), ma non sulla necessità di un suo sviluppo"²².

I Salesiani non si sono mai identificati né con l'Opera dei Congressi né con l'AC, né tantomeno con gli schieramenti politici, pure ispirati al cristianesimo, che si svilupparono sia prima che dopo la prima guerra mondiale. Ed è interessante come, dopo la prima guerra mondiale, mentre l'AC è coinvolta sia nel Partito Popolare che nel Sindacalismo cattolico (bianco) e per questo sarà attaccata dal fascismo, i Salesiani, pur aperti all'AC, non sono mai stati coinvolti in alcuna forma partitica²³.

Come i Salesiani hanno sviluppato il carisma di don Bosco, affrontando la questione sociale? Una risposta è senz'altro documentabile: l'impegno e le realizzazioni dei Salesiani hanno dimostrato la validità del carisma di don Bosco e lo hanno sviluppato opportunamente nelle varie parti del mondo. L'imprenditorialità educativa salesiana è documentata soprattutto dagli studi pubblicati dall'ISS e dall'ACSSA. Particolarmente approfondito è lo studio di Pietro Braidò «Poveri e abbandonati, pericolanti e pericolosi»: pedagogia, assistenza, socialità nell'«esperienza preventiva» di don Bosco, che sviluppa l'argomento pure “nella realtà e nei documenti dopo don Bosco” e “nella letteratura italiana, franco-belga, tedesca”²⁴. Ma è interessante seguire, tra l'altro, lo sviluppo dell'attività dei Cooperatori, come l'ha documentata Cosimo Semeraro²⁵.

Il governo della Congregazione è intervenuto presto. Dopo la pubblicazione della *Rerum novarum* sulla condizione degli operai il 15 maggio 1891, il sesto Capitolo generale del 1892 iscrisse nei temi da trattare lo studio della prima enciclica sociale [...]. Le deliberazioni uscite da questo Capitolo registrano di fatto, per la prima volta in un testo ufficiale della Congregazione, alcuni temi nuovi direttamente ispirati all'enciclica. Si chiedeva di tenere conferenze sopra i grandi problemi della società,

²² Giulio SAPELLI, *L'«azione contrattuale» e «non contrattuale» in Italia nel primo quindicennio del XX secolo*, in *Cattolici e Socialisti di fronte ai problemi del lavoro (1900-1914)*, in “Bollettino dell'Archivio per la storia del Movimento Sociale Cattolico in Italia” 2 (1986) 165.

²³ “Ho sempre seguito don Sturzo in tutte le sue vicende liete o tristi, tra vittorie travolgenti e drammatiche sconfitte, e sempre con ammirata simpatia e con pizzico di orgoglio campanilistico. Finché tanti anni dopo a Roma, ebbi finalmente la ventura di incontrarlo ... la visita fu organizzata da miei ottimi amici ed insieme devoti e fedelissimi di Don Sturzo”: Luigi RICCERI, *Così mi prese Don Bosco, Storie vere di vita salesiana*. Leumann (TO), Elle Di Ci 1986, pp. 9-14.

²⁴ In *Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche*, 3/1996, Brescia, La Scuola 1996, pp. 183-236.

²⁵ COSIMO SEMERARO, *Identità sociale dei Salesiani fra cooperazione e beneficenza. I primi tre congressi internazionali dei Cooperatori salesiani tra fine Ottocento e inizio Novecento* in *L'Opera Salesiana dal 1880 al 1922. Significatività e portata sociale*, a cura di Francesco MOTTO, *Atti del 3° Convegno Internazionale di Storia dell'Opera Salesiana*, (Roma, 31 ottobre-5 novembre 2000). Roma, LAS 2001, vol. I: *Contesti, quadri generali, interpretazioni*, pp. 179-196.

quali il capitale, il lavoro, la merce, il riposo festivo, gli scioperi, il risparmio, la proprietà, evitando però di entrare in politica; di promuovere casse di risparmio, e di mettere i giovani a contatto con le società operaie e cattoliche²⁶.

Però è importante l'intervento di don Rua su quest'ultimo punto: egli "aveva ritenuto utile intervenire, perché temeva che l'adesione a queste società esterne potesse nuocere alla direzione dei giovani interni. L'educazione nelle scuole professionali salesiane, per esempio attraverso la Compagnia di S. Giuseppe degli artigiani, doveva essere per i giovani soltanto una «preparazione» a tali società"²⁷. Infatti questo argomento emergerà a proposito dell'AC negli anni '30 del secolo scorso. Propongo tre realizzazioni: le scuole, le scuole professionali e gli oratori, le scuole agricole.

3.1.1. Le scuole

Per le scuole è interessante l'opuscolo di don Cerruti, che ho citato: si tratta di un testo per la scuola, nel quale egli si augura che "possa riuscire di qualche utilità sì agli aspiranti all'Esame di Licenza Normale, pe' quali in modo particolare fu fatta, come in generale a quanti sentono i loro doveri d'individui e di cittadini nella convivenza civile, politica e sociale". E precisa: "Alle Nozioni di Morale seguono quelle di Economia politica. E questo non solo perché così esige il programma governativo, ma anche e più perché così richiedono la natura delle cose, i bisogni de' tempi e le condizioni sociali, che il detto programma sommariamente rispecchia". E ne spiega il perché:

Qualunque sia il nome con cui si voglia chiamare, l'Economia politica s'impone per tal modo ai nostri giorni, che il non conoscerla equivarrebbe a non apprezzare le gravi e tremende questioni, che agitano l'età nostra, questioni che in essa si racchiudono e da essa attendono la loro soluzione. Quando la marea dell'anarchia ogni dì più avanza e mugge il tuono, che preannunzia la più terribile delle tempeste; quando la questione sociale forma il tema quotidiano dell'officina dell'operaio come della cattedra del professore, delle conversazioni familiari al pari delle tribune de' Parlamenti, degli articoli de' giornali e de' ponderosi volumi, non si può, non si deve

²⁶ Morand WIRTH, *Orientamenti e strategie di impegno sociale dei Salesiani di don Bosco (1880-1922)*, in *L'Opera Salesiana dal 1880 al 1922. Significatività e portata sociale*, a cura di Francesco MOTTO, *Atti del 3° Convegno Internazionale di Storia dell'Opera Salesiana*, Roma, 31 ottobre-5 novembre 2000. Roma, LAS 2001, vol. I: *Contesti, quadri generali, interpretazioni*, pp. 91-92. Il testo ASC D5800317 è riportato in Jesús-Graciliano GONZÁLEZ, *I sei Capitoli Generali presieduti da don Michele Rua 1899-1892-1895-1898-1901-1904*. Roma, LAS 2010, pp. 230-231. È la proposta della VI Commissione che aveva per argomento: *Studio dell'Enciclica "Rerum Novarum" del Santo Padre Leone XIII sulla questione operaia (De conditione opificum). E modo di farne l'applicazione ai nostri Ospizi e Oratori*.

²⁷ *Ibid.*, p. 92.

rimanere semplici inoperosi spettatori. Bisogna agire: bisogna conoscere, studiare seriamente, sia pure soltanto ne' suoi punti essenziali, l'Economia politica, di cui la questione sociale è parte importantissima²⁸.

La trattazione che don Cerruti propone è molto aperta: critica fortemente il socialismo, in accordo pieno con Leone XIII sul diritto di proprietà, ma è aperto al discorso del lavoro dello scambio e del capitale e molto critico sull'intervento dello Stato.

Sarebbe importante riuscire a documentare quale ne sia stato l'apporto effettivo nelle scuole salesiane. Nei Programmi d'insegnamento per le scuole salesiane, che ho reperito nell'ASC (E482), non ho trovato cenni sulla questione sociale²⁹.

3.1.2. Scuole professionali e Oratori

Tuttavia ne abbiamo una documentazione per le scuole professionali e per gli oratori. A riguardo di questi ultimi esistono nell'ASC due libretti: un *Libretto di risparmio* del Ricreatorio maschile *Ven Don Bosco* di Mirabello Monferrato (1914)³⁰ ed uno anteriore (1909) dell'Oratorio di Valdocco³¹. Ed è fondamentale per il nostro argomento quanto è spiegato in quest'ultimo nella prefazione *Agli amanti della gioventù*:

²⁸ F. CERRUTI, *Nozioni elementari...*, pp. III-V. Per l'attività di don Cerruti vedi Francesco CERRUTI, *Lettere circolari e programmi di insegnamento (1885-1917)*, Introduzione, testi critici e note a cura di José Manuel PRELLEZO. Roma, LAS 2006.

²⁹ 1888-1889 (don Cerruti), 1918-1919 (don Conelli); 1919-1920 (don Conelli); 1920-1921 (don Fascie); 1925-1926 (don Fascie); 1938-1939 (don Ziggotti); 1940-1941 (don Ziggotti). Nei programmi del 1888-1889: *Programmi d'insegnamento per il Corso primario od elementare* (p. 17) vi sono le *Prime nozioni de' doveri dell'uomo e del cittadino. Grado inferiore. Classe III*: "Quest'insegnamento, prescritto dall'articolo 2 della legge 15 luglio 1877 sull'istruzione obbligatoria e dell'articolo 1 del Regolamento unico sopracitato, non è più obbligatorio, o meglio non è più materia d'esame a termini de' nuovi programmi. Viene però raccomandato dalle istruzioni governative e speciali, che li precedono. A fine di mettersi sul sicuro, e soprattutto non privare i propri alunni d'un insegnamento, che bene impartito ha una grande efficacia educativa, il maestro procurerà d'istruirli sui doveri che essi hanno come uomini, verso Dio, verso se stessi e verso gli altri; e come cittadini, verso la patria. *Libro di testo*: BORGOGNO – Doveri dell'uomo e del cittadino per le classi elementari inferiori".

³⁰ RICREATORIO MASCHILE "VEN DON BOSCO" MIRABELLO MONFERRATO, *Libretto di risparmio rilasciato a*. Casale, Prem. Tip. Ditta G. Pane 1914 con un *Regolamento* e le tabelle nelle quali vengono registrati i risparmi.

³¹ ORATORIO FESTIVO S. FRANCESCO DI SALES – TORINO, *Ufficio-Sotto Agenzia per gli Interessi giovanili economico-sociali, S.A.I.G.E.S., Lavoro-Risparmio-Previdenza-beneficenza*. Torino, Tip. S.A.I.D. Buona Stampa 1909.

L'Oratorio, nel concetto di D. Bosco, fu, è e deve essere l'opera permanente dei tempi; deve quindi camminare con questi studiandone le aspirazioni per bene incanalarle e i bisogni per porvi efficace rimedio. Se in passato in molti Oratori festivi, si mirava *quasi esclusivamente all'istruzione religiosa, e ai divertimenti* come attrattiva a quella (cose, del resto, affatto necessarie e che possono ancor oggi bastare per i giovanetti dagli 8 ai 12-14 anni), se in seguito si vennero introducendo per i più grandicelli *Scuole ricreative e sportive* e ultimamente anche *Circoli di coltura e di studio*, ora questi mezzi non bastano più. Nuove istituzioni omai s'impongono, se vuolsi far opera efficace e duratura; istituzioni che possono interessare non una o più classi di giovani, ma tutti indistintamente e a tutti tornar utili e vantaggiose. Egli è per questo, che nell'Oratorio festivo San Francesco di Sales in Torino – il primo fondato dal Ven. D. Bosco, – si è, con felice pensiero speriamo, messo mano a diverse opere d'indole *economico-sociale*; opere in parte nuove e in parte quivi trapiantate.

Lo *Statuto organico* così recita:

1. È costituito nell'Oratorio festivo S. Francesco di Sales in Torino un Ufficio-Sotto Agenzia per gl'interessi giovanili economico-sociali (S.A.I.G.E.S.). [...]

8. L'Ufficio-Agenzia segue il movimento e i bisogni dei tempi. Ora abbraccia le seguenti sezioni:

I) *Lavoro*: Segretariato del lavoro;

II) *Risparmio*: a) Cassa deposito; b) Cassa di risparmio;

III) *Previdenza*: a) Previdenza infantile e giovanile; b) Assicurazione vita; c) Previdenza per l'invalidità e la vecchiaia;

IV) *Beneficenza*: a) Cassa di mutua beneficenza per previdenza; b) Mutualità scolastica; c) Buona Stampa³².

Per le scuole professionali dal 1898 è Consigliere del Capitolo superiore don Giuseppe Bertello: dopo l'inattività di don Giuseppe Lazzerò, egli, seguendo le indicazioni del Capitolo Superiore e dei Capitoli generali, portò ad uno splendido sviluppo le scuole professionali salesiane e ne divulgò l'attività con le mostre internazionali³³.

Sottolineo tre cose: l'imprenditorialità salesiana, il continuo rinnovamento del macchinario, l'esigenza di produzione da parte dei laboratori e la formazione dei giovani all'imprenditorialità. L'imprenditorialità salesiana è testimoniata sia dai documenti (don Bertello), sia dalle mostre che dalla costante attenzione allo sviluppo industriale. L'esigenza di produzione da parte dei laboratori emerge pure dal confronto con la legge del 1902; la formazione dei giovani all'imprenditorialità³⁴ dalla

³² *Ibid.*, pp. 3-4 e 5-6 per lo *Statuto*.

³³ Giuseppe BERTELLO, *Scritti e documenti sull'educazione e sulle scuole professionali*. Introduzione, premesse, testi critici e note a cura di José Manuel PRELLEZO. Roma, LAS 2010.

³⁴ Nella Cartiera di Mathi Torinese ho visto un foglietto autografo di don Bosco, nel quale

costante esigenza che i giovani avessero sia un'istruzione corrispondente allo sviluppo del loro mestiere che un apprendistato efficiente.

È interessante sull'argomento quanto scrive Giorgio Rossi sull'Opera Salesiana Sacro Cuore di Roma:

A proposito di artigiani e profitto è opportuno accennare a un contenzioso verso lo Stato fortemente sostenuto dai salesiani all'uscita della legge del 1902 sul lavoro delle donne e dei fanciulli. Era in discussione la natura delle scuole professionali, se cioè erano da considerarsi vere scuole o invece alla stregua di opifici e laboratori industriali, quindi soggette alla legge sul lavoro produttivo. José Manuel PELLEZO illustra con chiarezza il sorgere della questione a livello di congregazione e gli interventi dei superiori maggiori fino all'anno della Visita a proposito di una netta presa di posizione in favore di "vere scuole professionali"³⁵.

Anche il S. Cuore, ad opera del direttore Francesco Tomasetti, molto abile e esperto in questo campo, ingaggiò una dura battaglia con il Ministero d'Agricoltura, Industria e Commercio, testimoniata dalla significativa documentazione presso l'Archivio Centrale e dalla corrispondenza tra il direttore e don Pietro Ricaldone fino al 1912³⁶. Per i salesiani era disonorevole essere considerati dall'opinione pubblica come sfruttatori dei giovani: "lungi adunque ogni idea di guadagno e di sfruttamento delle nostre scuole. Siamo ben lontani da questo"³⁷.

Un secondo aspetto da far risaltare era la retribuzione settimanale in denaro degli allievi, in uso presso i salesiani e altre istituzioni. Su questa usanza si sofferma a lungo e analiticamente il Tomasetti. I laboratori, entro le norme governative, come quelle sul lavoro minorile, erano anche produttivi. Il guadagno dell'artigiano dipendeva da tre coefficienti: dal valore dei lavori eseguiti, dall'abilità e destrezza nell'eseguirli, dall'applicazione e diligenza messa dal ragazzo nel lavoro. Tutto era regolato da precise "norme per la remunerazione settimanale degli alunni artigiani". Dal libretto di «massa e deposito» l'allievo poteva prelevare dal deposito solo una parte limitata di denaro, compresa la mancia settimanale dai 5 ai 15 centesimi. Un artigiano, al termine degli anni del corso professionale, raggiungeva nel 1910 una somma che oscillava intorno alle 200 lire, cioè l'equivalente di un anno di pensione. Questa usanza, se presente anche in altre istituzioni, all'Ospizio S. Cuore è stata precisata e strutturata sembra meglio di altre³⁸.

fa i conti ad un giovane per documentargli quanta carta deve produrre per mantenersi nell'apprendistato.

³⁵ José Manuel PELLEZO, *Scuole Professionali Salesiane. Momenti della loro storia (1853-1953)*. Roma, CNOS-FAP 2010, pp. 34-36.

³⁶ ASC F537, *S. Cuore*, fasc. XXIII, *Promemoria*, lettera di don Francesco Tomasetti a don Ricaldone del 27 ottobre 1912.

³⁷ Le altre due grosse istituzioni romane di istruzione professionale, il S. Michele a Ripa e l'Orfanotrofo Comunale S. Maria degli Angeli alle Terme accettarono di essere considerate come vere officine produttive, con l'obbligo del libretto di lavoro ai fanciulli di età inferiore ai 15 anni: G. ROSSI, *Istituzioni educative...*, p. 122.

³⁸ Giorgio ROSSI, *La gestione economica dell'Opera Sacro Cuore di Roma nella visita straordinaria*

3.1.3. Scuole agricole

Uno sviluppo speciale hanno avuto le scuole agricole salesiane.

Per i cattolici, si sa, si trattava di una categoria al centro dell'attenzione dei protagonisti dell'azione sociale come avevano dimostrato le molte iniziative assunte sul terreno della cooperazione specialmente di credito³⁹, anche se va detto che alcuni temi molto importanti per il lavoro dipendente, furono analizzati in modo sorprendentemente profondo⁴⁰.

L'attività del Salesiano don Carlo M. Baratta è stata importante dal punto di vista sia della realizzazioni da lui compiute che di un approfondimento delle questioni nelle dimensioni economiche ed imprenditoriali. È stato eccezionale sia nella relazione educativa che nell'imprenditorialità, che non solo ha approfondito con pubblicazioni sulla *Rerum Novarum*, ma, con l'attivazione della scuola agricola di Parma, ha favorito la «svolta agraria» nella Congregazione proposta da don Rua nel 1892, la quale ha portato alla diffusione delle scuole agricole salesiane in vari parti del mondo⁴¹.

In sintesi, i Salesiani hanno dimostrato anzitutto un'imprenditorialità educativa e sociale in risposta ai bisogni ed alle attese dei giovani, così come li hanno cono-

ria del 1908, in RSS 62 (2014) 20-21. Giorgio Rossi rimanda in nota al suo studio: *L'istruzione professionale in Roma capitale. Le scuole professionali dei Salesiani al Castro Pretorio (1883-1930)*. (= PiB ISS, 17). Roma, LAS 1996, p. 40. La paga di una giornata normale di un operaio formato era di 3-4 lire.

³⁹ Come prima sintesi degli ormai numerosi contributi in materia cf Mario PESSINA, *Banche ed altre istituzioni di credito cattoliche*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia, I fatti e le idee*. Torino 1981, pp. 192-198. E' appena il caso di ricordare che la cooperazione aveva assunto una dimensione consistente anche in settori diversi dal credito. Esistevano infatti in questi anni [1900-1914]: 57 cooperative di lavoro, 250 cooperative di consumo, 487 cooperative agricole e 57 cooperative di assicurazione contro la mortalità del bestiame (cf *Le organizzazioni operaie cattoliche in Italia*, a cura del Ministero di agricoltura industria e commercio, Roma 1911).

⁴⁰ Alberto COVA, *I problemi del lavoro agricolo*, in *Atti del convegno su «Cattolici e socialisti di fronte ai problemi del lavoro: analisi e valutazioni (1900-1914)»*, in "Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento cattolico in Italia" 2 (1986) 211.

⁴¹ Vedi M. WIRTH, *Orientamenti e strategie...*, pp. 93-94 e, soprattutto, José Manuel PRELLEZO, *La risposta salesiana alla «Rerum Novarum»*. *Approccio a documenti e iniziative (1891-1910)*, in *Educazione alla fede e dottrina sociale della Chiesa*, Atti XV Settimana di Spiritualità per la Famiglia Salesiana, a cura di Antonio MARTINELLI e Giovanni CHERUBIN. Roma, Editrice S.D.B. 1992, pp. 39-91, e soprattutto, per don Baratta, alle pp. 65-71. Per una presentazione aggiornata su Carlo M. Baratta si veda *Parma e don Carlo Maria Baratta, Salesiano*, a cura di Francesco MOTTO, *Atti del Convegno di Storia Sociale e Religiosa*, Parma, 9, 16, 23 aprile 1999. Roma, LAS 1999. L'ultima relazione pubblicata (pp. 405-417) è di Francesco Motto e riguarda gli *Scritti di don Carlo Maria Baratta*.

sciuti nelle varie parti del mondo. La forza dello sviluppo sta nell'esperienza e nelle realizzazioni pregresse, che hanno ottenuto «quei frutti meravigliosi di rigenerazione spirituale»⁴². Tuttavia don Rinaldi nel 1914 fa presente dei limiti nella qualità della nostra attività, a cominciare dalla relazione educativa, che non è sempre aperta e imprenditoriale come voleva don Bosco:

Nella formazione dei nostri giovani dobbiamo evitare un errore, ed è pretendere che i giovani siano tutti dello stesso stampo. Dobbiamo pretendere sì che siano buoni in generale, nell'ordine, ecc., ma non vogliamo infondere nei giovani un unico spirito, uno stesso modo di agire, di pensare, di servire, di parlare. Nei componimenti basta che si salvi la grammatica e la logica, ma poi che ciascuno esprima le cose come le sente. Nei giochi lo stesso. Non giudicate secondo le vostre impressioni, ma secondo giustizia. Perfezionate quello che c'è di bene, ma non soffocate.

Un altro difetto dell'educatore è l'*opprimere, togliere la libertà* dei giovani dappertutto. Nelle ricreazioni, nelle scuole, nello studio, sempre gli occhi sopra. Questo soffoca le energie del giovane se pure non si ribella. Fa un male grandissimo ai giovani⁴³.

Soprattutto con l'esperienza militare dei Salesiani durante i lunghi anni della prima guerra mondiale e, successivamente, con il fascismo, le preoccupazioni di don Rinaldi si sono dimostrate purtroppo profetiche.

3.2. *Compagnie e Azione Cattolica durante il Fascismo*

La svolta impressa dallo Statuto Piemontese del 1848 con le leggi attuative conseguenti ha portato all'assenza della Chiesa dal punto di vista giuridico nella società e allo strapotere dello Stato, che non ha certo sviluppato una politica liberale, ma spesso anticlericale. Don Cerruti afferma: quando la monarchia rappresentativa o costituzionale “degenera nasce il parlamentarismo, che è ben altra cosa dal governo parlamentare, come liberalismo non è libertà, e uso non abuso”⁴⁴. È quanto aveva prima affermato Henry Newman interpretando pure correttamente il pensiero di Pio IX e di Gregorio XVI: non sono contro la coscienza, ma contro il fare quello che si vuole, senza rispetto della coscienza; e successivamente Friedrich von Hayek:

A differenza del razionalismo della Rivoluzione francese, il vero liberalismo non

⁴² Una documentazione ed un punto di vista specifico ci è offerto da *Salesiani nel mondo del lavoro. Atti del Convegno Europeo sul tema «Salesiani e Pastorale per il mondo del lavoro»* promosso dal Dicastero Pastorale Giovanile con la collaborazione del CNOS. Roma, Editrice SDB 1982. Ha diretto riferimento al nostro tema la relazione di don Ramón ALBERDI, *Impegno dei Salesiani nel mondo del lavoro e in particolare nella formazione professionale dei giovani. Dati della storia ed esigenze del carisma*, pp. 19-67.

⁴³ *Conferenze di don F. Rinaldi...*, pp. 23-24.

⁴⁴ F. CERRUTI, *Nozioni Elementari...*, p. 22.

ha niente contro la religione, e io non posso che deplorare l'anticlericalismo militante ed essenzialmente illiberale che ha animato tanta parte del liberalismo continentale del XIX secolo⁴⁵.

La nuova impostazione costituzionale ha fatto sorgere per la Chiesa il bisogno della presenza dei laici nella società e nel settembre 1867 aveva origine la *Società della gioventù cattolica* (Sgc) per l'incontro e l'azione di due giovani: Mario Fani di Viterbo e Giovanni Acquaderni⁴⁶. Lo stesso Acquaderni affermerà:

Noi siamo cittadini italiani, e come adempiamo ai doveri che una tale condizione c'impone, così dobbiamo esercitare ancora i nostri diritti in tutto quello, che dalla coscienza illuminata e sicura ci viene consentito. [...] il diritto di costituirci in associazioni, il diritto di approfittar della stampa, il diritto di essere autorizzati all'insegnamento, di concorrere alle elezioni, di far petizioni e proteste se di più non possiamo⁴⁷.

Vediamo pertanto che l'impegno sociale è aperto soprattutto ai laici, compreso «il diritto di concorrere alle elezioni».

Come abbiamo visto, don Bosco ha avuto l'intuizione geniale di sviluppare la sua attività quale azione sociale nel rispetto delle leggi civili, senza entrare in alcun modo in politica; vorrà i suoi salesiani cittadini di fronte allo Stato e religiosi di fronte alla Chiesa e con lo sviluppo dell'Associazione dei Cooperatori immetterà pure il laicato impegnato nella società civile lontano da ogni partito. Questa scelta ci fa comprendere il comportamento di don Bosco e dei Salesiani nello sviluppo dell'AC e del Movimento Cattolico in Italia fino al 1904, quando si attenerà il *non expedit* (tolto nel 1908), ma verrà soppressa l'Opera dei Congressi e si aprirà lo spazio all'inserimento politico dei cattolici sia nei tentativi di fondare un partito che nelle associazioni sindacali (sindacato bianco).

Le compagnie salesiane sono un'altra intuizione geniale di don Bosco: egli non solamente invitava così i giovani: "Onorate ed amate i vostri compagni come altrettanti fratelli, e studiate di edificarvi gli uni gli altri col buon esempio"⁴⁸; ma li invitava pure ad associarsi per il buon andamento dell'ambiente educativo e per la loro realizzazione. Pertanto le compagnie risultano una creazione originale di don Bosco, che vedeva i giovani pienamente impegnati, pure socialmente, nello sviluppo del loro capitale umano, però lontani da ogni impegno di tipo politico. Ho portato

⁴⁵ Friedrich A. HAYEK, *The Constitution of Liberty*. London, Routledge and Kegan Paul 1960, p. 407.

⁴⁶ Ernesto PREZIOSI, *Piccola storia di una grande associazione. L'Azione cattolica in Italia*. Roma, Editrice AVE 2013², p. 21.

⁴⁷ Giovanni ACQUADERNI, *Ricordi ai suoi amici*, a cura e con prefazione di Mario AGNES. Roma, Editrice A.V.E. 1997, pp. 68-69.

⁴⁸ ASC D4820204 *Regolamento per la Casa annessa all'Oratorio di San Francesco di Sales. Disciplina della Casa - Pietà - Lavoro - Contegno - Vari Incaricati*, p. 4.

sopra l'esempio dei circoli operai per documentare come i Salesiani non volessero in alcun modo entrare in scelte partitiche nella loro azione educativa e ne tenessero lontani i giovani⁴⁹.

Data la documentazione esistente relativa a Salesiani ed AC⁵⁰, ritengo importante approfondire la posizione dei Salesiani in un periodo estremamente difficile nello svolgimento della loro missione educativa, cioè durante il fascismo. Infatti non ho trovato nei documenti di governo della Congregazione salesiana nessun testo che parli dell'AC prima del 1920: si tratta di un cenno nei Verbali del Capitolo Superiore: "Azione Cattolica. Congresso che vuol essere pratico-positivo in favore dell'azione cattolica"⁵¹. Il secondo documento, del 1923, è la relazione di una Visita Straordinaria compiuta da don Giuseppe Vespignani all'Ispettorìa Ligure-Tosco-Emiliana:

Farei un'osservazione sulle Compagnie, così belle e profittevoli per la Pietà (di S. Luigi, del SS. Sacramento) che sono state sostituite dai Circoli, col fine – si dice – di preparare giovani per l'azione cattolica, mentre noi avremmo bisogno di prepararli bene per la Vita cristiana anzi tutto; poi, poniamo l'ultimo anno, – come quasi esercizio premilitare perché nel mondo per incorporarsi nei Circoli (prima però degli Ex-allievi e poi in altri) – formare pure il Circolo Cattolico, coi nomi di modelli di fuori. Basta per ora stare alle Compagnie antiche ben organizzate, senza cambiare il Titolare "SS. Sacramento" con Circolo "S. Tarcisio" come si suol fare⁵².

Constatiamo subito un problema di fondo costituito dal rapporto tra le compagnie della tradizione salesiana e i circoli di AC, anzi, nel caso specifico, dalla sostituzione delle compagnie con i circoli!

Ma quali problematiche erano sottostanti a tali comportamenti di Salesiani?

Ritengo necessaria una breve esposizione di quanto è emerso nel primo dopoguerra. Fin dall'inizio del suo pontificato Pio XI ebbe una piena comprensione della direzione di marcia del Partito Nazionale Fascista (PNF) di Mussolini e dei regimi

⁴⁹ Per esempio, don Bosco nel primo Regolamento scriverà: "Durante la ricreazione ed ogni altro tempo è proibito il parlare di politica" (ASC D4820101 *Piano di Regolamento dell'Oratorio di S. Francesco di Sales in Valdocco*, Parte 2^a, Cap. 2. *Contegno in ricreazione*. Art. 3).

⁵⁰ ASC D446 *Società Salesiana – Relazioni con Enti Associazioni, A.C.I. (Azione Cattolica Italiana) – Documentazione 1925-1955*, ASC D508 *Società Salesiana Curia Romana – Sommi Pontefici Pio XI, Pio XI: Corrispondenze – Brevi – Documenti- Lettere Apostoliche*; ASC E459 *Pastorale Giovanile Associazionismo Compagnie Religiose, Compagnie Religiose: Documentazione 1922-1925*, ASC G432 *Pastorale Giovanile Associazionismo Compagnie Religiose Ist. Teol. Pio X (S. Paolo – Brasile – 1947) – XIV Congr. Eucar. Naz. Ital. 1953 – Opuscoli – Manuali Compagnie – S.mo Sacramento – Catechesi – Dom. Savio*.

⁵¹ *Verbali del Capitolo Superiore* ASC D872 vol. IV, p. 20 «14 aprile ore 18 all'Oratorio nella sala del Capitolo», 1920 2166 *Azione cattolica*.

⁵² VS E929003 p. 7. Firma: «Sac. Giuseppe Vespignani. Relazione della Visita Straordinaria fatta all'Ispettorìa Ligure-Tosco-Emiliana. 12 ottobre 1923».

totalitari⁵³. Nell'enciclica *Ubi arcano* del 23 dicembre 1922 è bene attento all'AC. Sia per la conoscenza di don Bosco, avuta da lui personalmente, che per il rapporto sempre aperto con i Salesiani, soprattutto di Milano, Pio XI aveva un'esperienza diretta del valore educativo delle realizzazioni di don Bosco ed era al corrente del riconoscimento che ottenevano. Per questo egli aveva concepito in don Bosco come un modello ed un punto di riferimento dell'educazione cattolica contro il fascismo. Pertanto le vicende della beatificazione e della canonizzazione di don Bosco fanno pure parte di questa campagna a favore dell'educazione cattolica contro i regimi totalitari. E Pio XI non si è fermato solamente all'AC, che ha voluto diffusa in tutto il mondo, ma ha guardato con speciale attenzione allo sviluppo del Regno di Cristo nel tempo dell'imperialismo sfrenato ed ha sostenuto in tutte le forme le missioni cattoliche, impegnandosi a liberare l'azione dei missionari sparsi nel mondo da ogni implicazione nazionalistica⁵⁴.

Individuando nell'AC lo strumento per realizzare il "Regno di Cristo", Pio XI volle che tutte le forze operative nella Chiesa, soprattutto in campo giovanile, si attivassero e s'impegnassero congiuntamente a prestare ad essa il loro aiuto. [...] Suo intento era quello di creare una vera "task force" per la cristianizzazione della società⁵⁵.

"Con Pio XI si aprì, così, una nuova epoca nella storia dell'AC"⁵⁶. Egli vorrà l'articolo 43 del Concordato del 1929 così formulato:

Lo Stato italiano riconosce le organizzazioni dipendenti dall'Azione Cattolica Italiana, in quanto esse, siccome la Santa sede ha disposto, svolgono la loro attività al di fuori di ogni partito politico e sotto l'immediata dipendenza della gerarchia della Chiesa per la diffusione e l'attuazione dei principi cattolici. La Santa Sede prende occasione della stipulazione del presente Concordato per rinnovare a tutti gli ecclesiastici e religiosi d'Italia il divieto d'isciversi e militare in qualsiasi partito politico⁵⁷.

⁵³ Il punto fondamentale da tener presente era il tentativo del Fascismo di monopolizzare l'educazione della gioventù sotto tutte le forme e che pure l'educazione religiosa avvenisse sotto il controllo dello Stato, per un'educazione religiosa nazionalista.

⁵⁴ ACS (Atti del Capitolo Superiore) n. 51 del 24 gennaio 1930, pp. 833-834: «La prima raccomandazione [di Pio XI ai missionari] era che le Missioni non devono *fare in nessun modo del nazionalismo*, ma soltanto del cattolicesimo, dell'apostolato; esse devono servire le anime e soltanto le anime. Il nazionalismo è sempre stato per le missioni un flagello, anzi non è esagerato chiamarlo una maledizione. In tutti i missionari, anzi in tutti quelli che in qualunque modo si occupano dell'apostolato, dall'ultimo prete fino al Papa, il nazionalismo, anche se talvolta è sembrato produrre qualche vantaggio, a lungo andare ha finito per non recare altro che danni» (don Filippo Rinaldi, 24 gennaio 1930).

⁵⁵ Piero PENNACCHINI, *La Santa Sede e il Fascismo in conflitto per l'Azione Cattolica*, Prefazione di Agostino GIOVAGNOLI. Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2012, p. 42.

⁵⁶ P. PENNACCHINI, *La Santa sede ...*, p. 20.

⁵⁷ *Raccolta di Concordati su Materie Ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorità Civili*, a cura

È importante sottolineare non solamente che sono riconosciute le associazioni dipendenti dall'A.C., ma la motivazione specifica: “svolgono la loro attività [...] sotto l'immediata dipendenza della gerarchia della Chiesa”. Infatti i Vescovi dovevano ottenere il gradimento del Governo; non così le Congregazioni Religiose, le quali, oltre a non dipendere dalle diocesi, potevano avere un superiore non italiano e, quindi, non soggetto allo Stato fascista.

In questo contesto, e per assicurare ad esse l'esistenza, le associazioni legate ad altre istituzioni presenti nella Chiesa venivano a dipendere formalmente dall'AC: “Principale preoccupazione della Santa Sede era che non si creasse una frattura e un dissidio tra l'A.C. fortemente voluta dal Papa, con altre istituzioni già riconosciute ed operanti nell'ambito della Chiesa”⁵⁸.

Per orientarsi a comprendere il significato di questo specifico intervento di Pio XI sono da tener presenti almeno due considerazioni: anzitutto il coinvolgimento dell'AC nel partito popolare di don Sturzo e nei sindacati bianchi o cattolici e, pertanto, la necessità di allontanare l'AC da ogni implicazione politica; in secondo luogo, l'istituzione, il 3 aprile 1926, dell'Opera Nazionale Balilla (ONB), nella quale dovevano essere inquadrati tutti i giovani.

“L'attacco sistematico e massiccio contro l'AC ufficialmente cominciò il 19 marzo [1931] con l'articolo *Professionisti cattolici o cattolici di professione?*, apparso su «Il Lavoro Fascista» e seguito pochi giorni dopo dagli articoli *Manovre cattoliche* del 26 marzo e *A carte scoperte* del 31 marzo”⁵⁹.

Già nel 1927, dopo l'attentato a Mussolini, le norme integrative del 9 gennaio sull'O.N.B. “portarono alla chiusura non solo dei reparti di Esploratori, ma anche di oratori e circoli giovanili cattolici. Il caso più clamoroso fu la chiusura in gennaio dell'oratorio di Varazze, tenuto dai Salesiani”⁶⁰. Ma nel 1931 “L'arcivescovo di Torino, mons. Maurilio Fossati, informò la Santa Sede dicendo che tutte le associazioni giovanili erano state soppresse e con esse, purtroppo, anche gli oratori tenuti dai benemeriti Salesiani e inviò una lettera di protesta al prefetto a tale riguardo, affermando tra l'altro:

mentre nelle vicine Provincie di Milano e di Novara già sono stati riaperti gli Oratori Parrocchiali che si erano chiusi in un primo tempo, qui si arriva al punto di chiudere perfino gli Oratori di Don Bosco, che dal giorno della loro fondazione non hanno avuto altro scopo che formare buoni cristiani e ottimi cittadini [...]. Dal 1841 ad oggi, anche sotto Governi di spirito anticlericale, mai una volta gli Oratori di Don Bosco furono chiusi: dovrà forse questo fatto ben doloroso passare alla storia sotto il nome di Vostra Eccellenza. [...] Il 14 giugno mons. Fossati telegrafò in Vati-

di Angelo MERCATI, vol. II: 1915-1954. Tipografia Poliglotta Vaticana 1954, a. 1929, p. 102. Riportato in P. PENNACCHINI, *La Santa Sede ...*, p. 110.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 48.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 128-129.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 107.

cano, dando questa concisa informazione: “Oggi riapronsi Oratori, Ossequi. Fossati Arcivescovo”⁶¹.

Mariangiola Reineri documenta: “L’assistente ecclesiastico dell’oratorio «don Michele Rua» denunciava un ennesimo episodio di soprusi e violenze: «Ieri sera il nostro circolo [...] ha subito la violenza fascista. Verso le 22,20 una colonna di otto o dieci giovani sconosciuti, alcuni dei quali con calzoncini grigio verde e gambali e dalla camicia nera sotto la giubba da borghese attraversarono rapidamente i cortili dell’oratorio, dirigendosi al porticato e date rapide occhiate all’ingiro, infilavano subito la porta che mette nella sala del circolo. Entrati che furono – continuava il sacerdote – si diedero a menar colpi con un «nodoso randello» [...] e in un attimo, colpi di bastone sui nostri giovani [ve n’erano «dodici o quattordici»] delle grida, sedie per aria e scaraventate, e poi un’uscita precipitosa dalla sala». Alla reazione dei giovani cattolici, gli aggressori risposero – scriveva l’assistente – con rinnovata violenza. Più tardi secondo la prassi inaugurata dal regime giungeva il «capo reparto o sezione vigilanza (salvo male intesi) della Milizia [...] Egli dichiara di aver dato ordine di opporsi con tutti i mezzi a queste violenze, prende nota dello svolgersi degli avvenimenti e si congeda»”⁶².

A riguardo delle problematiche sorte negli ordini e congregazioni religiose nei confronti delle indicazioni di Pio XI non mi soffermo⁶³. Vediamo il rapporto con i Salesiani.

Piero Pennacchini sottolinea: “Difficoltà e contrasti soprattutto di carattere economico-fiscale sorsero con i collegi e gli istituti retti dai Salesiani. Da una parte, la Santa sede si congratulò per la buona rappresentatività delle Associazioni Interne di AC nei collegi ed istituti dei Salesiani”.

Qual è stata la reazione dei Salesiani? Il 1° maggio 1922, nella 12^a riunione del

⁶¹ *Ibid.*, p. 149. Per una ricostruzione dei fatti del 1931 si veda Mariangiola REINERI, *I fatti del 1931 a Torino: cattolici e fascisti a confronto*, in “Rivista di storia contemporanea”, 6 (1977) 281-305. Per un’ambientazione generale della situazione e degli avvenimenti Bartolo GARIGLIO, *Mondo cattolico e fascismo in una grande città industriale: il caso di Torino*, in *Chiesa, Azione Cattolica e fascismo nell’Italia settentrionale durante il pontificato di Pio XI (1922-1939)*, Atti del quinto Convegno di Storia della Chiesa. Torreglia 25-27 marzo 1977, a cura di Paolo PECORARI. Milano, Vita e Pensiero 1979, pp. 193-229.

⁶² Cf in Archivio Curia Arcivescovile, cartella Federazione Gioventù Cattolica Torinese, *Lettera del sacerdote Piovano all’arcivescovo*, 29 maggio 1931.

⁶³ P. PENNACCHINI *La Santa Sede ...*, ne tratta alle pp. 42-50, con particolare riferimento alla Compagnia di Gesù. “Gli interventi ufficiosi dell’«Osservatore Romano» e quelli ufficiali svolti occasionalmente dal Papa, in cui ribadisce l’appartenenza dell’AC alla sfera religiosa e non politica, trovano coronamento nella lettera enciclica del luglio 1931 *Non abbiamo bisogno*, con cui Pio XI esprime la sua ferma protesta contro la campagna di accuse false e ingiuste che ha preceduto lo scioglimento delle Associazioni giovanili e universitarie dell’AC in quanto non facenti direttamente capo al Partito nazionale fascista e all’Opera nazionale balilla”: E. PREZIOSI, *Piccola storia di una grande associazione...*, p. 97.

Capitolo Generale XII, don Rinaldi, appena eletto Rettor maggiore, riferendosi ad un pensiero di don Rua, indica, tra altri, come mezzo per avere molte vocazioni: “3° Si fomentino le Compagnie, facendo rivivere quella dell’Immacolata, che è tanto propria per le vocazioni”.

Non vediamo ancora alcun riferimento alle problematiche causate dal rapporto con l’AC. È dell’anno successivo il richiamo riportato di don Vespignani, che ci fa comprendere che la problematica è già aperta. Gli interventi ufficiali del governo dei Salesiani iniziano nel 1928 e documentano una condotta lineare di indipendenza nella loro azione educativa e di risposta positiva alle indicazioni del Santo Padre. Il 28 giugno 1928 viene pubblicato il *Regolamento tipo per i Circoli Cattolici Salesiani* negli Oratori Salesiani⁶⁴. Don Pietro Tirone, Catechista generale scrive:

Le Compagnie nostre [...] continuino anch’esse ad essere quel che sono, tengano pure le loro forme, svolgano il loro programma, coltivano la virtù, la pietà nel modo e nelle forme volute dal loro regolamento il più e il meglio che possono ma si avviino fin d’ora alla grande organizzazione dell’Azione cattolica sia coll’esortarli a portare ad essa il loro “non mai abbastanza desiderato ed invocato contributo della preghiera, sia facendo conoscere la bellezza, la necessità, i vantaggi dell’Azione Cattolica, opportunamente esortando ed indirizzando ad essa i propri iscritti” che lasceranno e quando lasceranno le nostre case (*Lettera del card. Segretario di Stato al Comm. Ciriaci, 30 marzo 1930*)⁶⁵.

Gli ACS del 24 dicembre 1930 contengono Norme e Programma per le giornate e i Congressi della Compagnie Religiose che avranno luogo nelle Case e Ispettorie Salesiane durante l’anno 1931 e, con il titolo “Le Compagnie Religiose e l’Azione Cattolica”. Circa il pensiero del S. Padre Pio XI, vengono riportati i pensieri già espressi precedentemente⁶⁶.

Successivamente vi è una lettera di don Rinaldi, scritta il 19 marzo 1931⁶⁷ (è morto il 5 dicembre di quell’anno): il 1931 è l’anno dello scontro frontale sull’AC tra Pio XI e Mussolini, il quale ha rischiato di far saltare il Concordato del 1929⁶⁸. Don Rinaldi scrive ai Direttori:

Con questa mia ho da comunicarvi un importante documento della S. Sede; leggendolo, voi troverete che esso esprime una esortazione, un compiacimento e un desiderio del Santo Padre. Il Papa esorta i Soci delle nostre Compagnie religiose a procurarsi, in queste, una soda formazione spirituale e intellettuale, che li aiuti a

⁶⁴ ACS n. 45 del 28 giugno 1928, pp. 684-685.

⁶⁵ ACS n. 54 del 24 ottobre 1930, p. 881.

⁶⁶ N. 55bis del 24 dicembre 1930, p. 5.

⁶⁷ ASC E2230513.

⁶⁸ Per una ricostruzione sintetica della storia dell’AC in Italia dalle origini fino ad oggi suggerisco E. PREZIOSI, *Piccola storia di una grande associazione...*

vivere da perfetti cristiani; si compiace che tale formazione sia rivolta a preparare buoni elementi per l'Azione Cattolica; desidera che numerosi membri delle nostre Compagnie si costituiscano in Circoli Giovanili dell'Azione Cattolica.

Mentre voi farete in modo che l'esortazione del Papa raggiunga l'effetto voluto, e vi studierete di meritarne sempre più il compiacimento, bisogna che poniate subito mano ad attuare il suo augusto desiderio. Perciò, d'ora innanzi, nei nostri Collegi, non basterà più formare le solite «Compagnie religiose», ma ci vorranno pure i «Circoli dell'Azione Cattolica», quali già esistono in vari nostri Licei d'Italia.

Io prevedo bene la vostra maggiore difficoltà; voi ne temerete turbamenti alla disciplina interna. In pratica vedrete che questo pericolo è più immaginario che reale, come suol succedere di fronte a cose nuove. Anzitutto, nei Circoli entreranno solo quelli che ne facciano liberamente la domanda e che, a giudizio del Direttore, possano venirvi iscritti. Solo il Direttore, conoscendo le disposizioni dei giovani e quelle pure delle loro famiglie, è in grado di giudicare della loro ammissibilità; come egli, solo è in grado di giudicare della istituzione o meno di un Circolo in quei paesi, ove esistessero speciali condizioni di ambiente. [...]

Nel dubbio che taluno aspetti il prossimo Congresso delle Compagnie per discutere di questo affare, vi prevengo, che nessuna discussione se ne dovrà fare; che questi Circoli si debbano creare, è cosa di [cui] non si discute; circa il loro assetto definitivo non sarebbe quello il luogo per trattarne. Delegherò io una Commissione che studi le modalità e l'impostazione nei nostri Istituti.

Intanto voi mettetevi all'opera per preparare gli animi, affinché si possa presto trar profitto dalla vostra esperienza.

Nel prossimo Congresso si prenderà atto pubblicamente del volere pontificio e si darà comunicazione delle istruzioni superiori che verranno date; ma specialmente invocheremo sui nostri futuri lavori la benedizione apostolica.

Il 26 aprile 1931⁶⁹, il Consigliere Professionale, don Giuseppe Vespignani, rinnova l'impegno per le Compagnie:

Ecco dunque stabilito che *tutti i Salesiani di una Casa* (Sacerdoti, Chierici e Coadiutori) debbono interessarsi con zelo, sotto la guida del Direttore, perché le Compagnie si svolgano in maniera stabile, ben ordinate ed animate, in modo da produrre i frutti più copiosi di pietà, di moralità e di carità non solo nella vita di collegio, ma – abbiano di mira principalmente la formazione di buoni cristiani e cittadini di modo che più tardi passino a far parte effettivamente della *Gioventù Cattolica* e degli *Uomini Cattolici*, se una vocazione a maggior perfezione non li chiamerà alla vita ecclesiastica o religiosa.

Pennacchini così conclude la sua ricostruzione storica:

Nonostante il carattere forte e decisionista, Pio XI dovette constatare solo una parziale disponibilità da parte degli Ordini religiosi riguardo al progetto apostolico

⁶⁹ ACS n. 5, del 26 aprile 1931, p. 952.

dell'AC, anche se essi spesso espressero la loro cooperazione al suo sviluppo. Per questo, il 15 marzo 1936 il cardinale Segretario di Stato [Eugenio Pacelli] dovette scrivere ai vari superiori degli Ordini religiosi, esortando e ricordando che il pontefice riponeva nell'AC le vive speranze per la restaurazione cristiana della società e chiedeva ai religiosi di cooperare in piena solidarietà con il clero secolare per la diffusione del regno di Cristo.

Pennacchini termina con il giudizio di Mario Casella: "La causa di questo atteggiamento il Casella la trova nel non gradimento da parte delle Associazioni degli Ordini religiosi dell'assegnazione di un loro ruolo «ausiliario» nei confronti dell'AC e per certi soprusi e invadenze da parte di soci e dirigenti dell'A.C. nei confronti di tali Associazioni"⁷⁰.

Viene documentato come i Salesiani abbiano, da una parte, portato avanti comportamenti simili a quelli relativi ai circoli operai; dall'altra, data l'insistenza di Pio XI, vediamo don Rinaldi che ritiene di accogliere il desiderio pontificio. Però don Vespignani precisa subito dopo che "più tardi passino a far parte effettivamente della *Gioventù Cattolica*". È una soluzione analoga a quella indicata per i circoli operai da don Rua nel 1892.

Nella seconda metà degli anni '30 i contrasti non si placano. "Con gli accordi del 1931 aumenta il ruolo direttivo della gerarchia ecclesiastica dentro l'AC, anche se questa scelta necessaria, dati gli stretti rapporti di fiducia e collaborazione, non ne sminuisce il carattere laicale"⁷¹.

Pio XI "era pienamente cosciente dell'importanza e delle necessità della partecipazione del laicato cattolico nell'opera di cristianizzazione della società"⁷²: la presenza dei laici era importante nel confronto e nella lotta contro il Fascismo ed i regimi totalitari. Pio XII sentirà pure il bisogno dell'impegno politico dei cattolici.

Nel 1939 Pio XII è appena eletto:

tra i primi atti del suo pontificato vi è l'attenzione privilegiata verso il laicato organizzato, che si realizza anche con la nomina di una commissione cardinalizia per l'alta direzione dell'Azione cattolica in Italia e l'avvio di alcune modifiche statutarie.

La riforma, pur salvando la sostanza dell'AC (viene ribadito, infatti, il principio della collaborazione dei laici di fatto), ne modifica però notevolmente il volto; viene ulteriormente limitato il ruolo del laicato: la responsabilità dell'associazione passa quasi interamente nelle mani degli ecclesiastici, a cui vengono attribuite tutte le cariche direttive.

I nuovi Statuti dell'AC vengono approvati nel giugno 1940 e con essi la Gerarchia è inserita direttamente nella dirigenza dell'associazione. Tali Statuti sono indicativi

⁷⁰ P. PENNACCHINI, *La Santa Sede...*, p. 50. Il riferimento è a Mario CASELLA, *L'azione cattolica nell'Italia contemporanea (1919-1969)*. Roma, AVE 1992, pp. 156-157.

⁷¹ E. PREZIOSI, *Piccola storia di una grande associazione...*, p. 98.

⁷² P. PENNACCHINI, *La Santa Sede...*, p. 21.

delle condizioni in cui le pressioni del regime consentono all'associazione di sopravvivere: sottomissione dei laici alla direzione ecclesiastica, non si parla più di soci "iscritti", la cui tessera viene sostituita da una "pagella di iscrizione"⁷³.

"La riforma statutaria del 1939 non viene estesa all'Azione cattolica degli altri paesi; questo è indicativo del fatto che l'allontanamento dei laici dalla direzione dell'Azione cattolica è dovuto alla situazione politica italiana contingente che si crea nei confronti del regime e all'ingresso in guerra dell'Italia"⁷⁴.

Nell'ottobre 1946 viene approvato un altro Statuto da Pio XII, che ripristina le giunte ai vari livelli dando nuovamente la responsabilità ai laici (prende il nome di giunta anche quella parrocchiale che prima si chiamava Consiglio). L'AC è definita «l'organizzazione nazionale dei laicato cattolico per una speciale e diretta collaborazione con l'apostolato gerarchico della Chiesa». L'AC è come al centro di un sistema articolato per cui si prevede il saldo "coordinamento delle attività di apostolato sociale dell'Azione cattolica e delle Opere cattoliche ad essa coordinate"⁷⁵.

Nel 1942 nel Verbale del Capitolo Superiore è scritto: "Nell'Azione cattolica l'Assistente nominato dal Vescovo sia il direttore della Casa e da lui sia presentato alla nomina vescovile il presidente – Tutti i Soci di AC appartengano a qualche Compagnia senza confondere l'una con l'altra. Il direttore della Casa controlli il contenuto del giornale prima di lasciarlo distribuire e lo respinga se non è conforme al nostro spirito"⁷⁶.

Nel Capitolo Generale XVI del 1947 viene proposta una rivista per le Compagnie e un Incaricato Generale: "Credono alcuni che sarebbero necessari dei mezzi sussidiari come pare ne abbia l'AC Alcuni sacerdoti non stimano come meritano, le nostre Compagnie e si orientano verso l'AC. I soci delle nostre Compagnie sono forse più di 50.000. Si desidera che ci sia un Incaricato Generale che detti delle norme e ci orienti nelle varie attività delle nostre Compagnie"⁷⁷.

Don Pietro Tirone annuncia l'uscita della rivista *Le Compagnie* nel marzo-aprile 1948⁷⁸. Nel 1949 però don Ricaldone deve accettare di creare la *Gioventù Salesiana di Azione Cattolica*. Eccone la comunicazione con ricostruzione storica dei fatti:

Il 6 gennaio 1935 in una circolare speciale (n. 68 degli *Atti*) vi scrivevo sull'argomento delle Associazioni giovanili di Azione Cattolica e delle Compagnie religiose nei nostri Istituti.

In appendice dello stesso numero pubblicavo lo *Statuto per le Associazioni interne*

⁷³ E. PREZIOSI, *Piccola storia di una grande associazione...*, p. 103.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 106.

⁷⁵ *Ibid.*, pp. 117-118.

⁷⁶ ASC D874 vol. VI, p. 753 024 *Ass. Catt. Assistente*.

⁷⁷ ASC D6050123, p. 1 (5 settembre 1947).

⁷⁸ ASC 146, p. 7.

della Gioventù Maschile di Azione Cattolica. Detto statuto era stato redatto in pieno accordo con la Presidenza degli Uomini di Azione Cattolica, quella delle Donne e quella della Gioventù Maschile di Azione Cattolica.

Il 31 gennaio 1937 S.E. Mons. Pizzardo, ora Cardinale di Santa Romana Chiesa, dopo aver elogiato la prontezza con cui i Salesiani avevano accolto i sovrani desideri del Santo Padre nel favorire l’Azione Cattolica e nel formare nei loro Collegi fiorenti Associazioni interne, ci pregava di voler accettare e adottare un nuovo Regolamento da lui proposto.

Mi affrettai a rispondere che accettavamo con filiale devozione le nuove direttive e che avremmo fatto giungere al Santo Padre l’espressione della assoluta adesione dei Figli di S. Giovanni Bosco ai suoi augusti desideri.

Son passati 12 anni e un nuovo invito ci giunse da parte del Papa: quello cioè di creare in Italia la Gioventù Salesiana di Azione Cattolica. La nostra risposta fu, come sempre, un atto di filiale sudditanza al Vicario di Gesù Cristo⁷⁹.

Concludo con le parole che don Ricaldone rivolse al XV Capitolo generale: “Nei documenti pontifici troviamo sagge disposizioni. Attenti quindi a non pensare che l’AC debba distruggere il bene passato operato ad es. dalle Compagnie e Associazioni già esistenti: il Papa le ha definite le migliori forze ausiliarie dell’AC. Non distruggerle, quindi; ma perfezionarle”⁸⁰.

3.3. Il movimento liturgico

Inizio con le affermazioni di due rettori maggiori. Don Ricaldone scriveva nel 1939 sul *Movimento liturgico*: “È necessario pertanto, sia per ossequio ai desideri dei Sommi Pontefici, sia per la necessità di fatto, che le nostre case e i nostri istituti figurino in prima fila anche in questo movimento”⁸¹.

Don Egidio Viganò affermava nel 1983: “Nel campo liturgico, che dovrebbe essere per noi come *il momento di sintesi della nostra pedagogia popolare*, è mancata una ispirata genialità capace di valorizzare, a favore dei ragazzi e del popolo, la ricchezza dei segni sacri. La musica, la banda, il canto non hanno, nella vita della Congregazione, l’importanza di altri tempi”⁸².

Queste due affermazioni permettono di aprire un dibattito proprio sullo sviluppo del movimento liturgico tra i salesiani e la caduta di esso.

⁷⁹ ACS n. 155 settembre-ottobre 1949 *GSDC Schema di convenzione*, p. 3.

⁸⁰ XV CG 30 giugno 1938 – ore antim. 10^a Seduta, ASC D6020110, pp. 5-6.

⁸¹ ACS n. 94, luglio agosto 1939, p. 156.

⁸² *La Società di San Francesco di Sales nel sessennio 1978-1983*, Roma, 24 novembre 1983, n. 275. Citati in Manlio SODI, *Presentazione in Liturgia e Musica nella formazione salesiana. Incontro europeo di docenti ed esperti di Liturgia e Musica promosso dal Dicastero per la Formazione Salesiana* (Roma, “Salesianum” 19-21 settembre 1983), a cura di Manlio SODI. Roma, Editrice SDB 1984, p. 9.

Nel 1939 don Ricaldone, proponendo come punto specifico nella visita alla casa il Movimento liturgico, ricorda quanto ha fatto don Bosco:

4. S. Giovanni Bosco, per quanto comportavano le condizioni dei suoi tempi e del luogo in cui fu educato ed operò, si mostrò anche in questo all'avanguardia e in certo modo precorse gli eventi:

a) con la pietà eucaristica (Messa e Comunione);

b) con l'istituzione del Piccolo Clero,

c) con la musica e il canto gregoriano;

d) colla introduzione nel *Giovane Provveduto* del modo di assistere alla S. Messa e di seguire le funzioni solenni (Messa cantata e Vespri).

Ed è presumibile che se avesse conosciuto le direttive dell'Autorità che oggi esistono su questo punto, le avrebbe accolte e fatte sue, armonizzandole coi punti fondamentali del suo sistema e della sua pietà, soprattutto col principio a lui tanto caro e così sapiente in se stesso, che cioè i giovani nell'assistenza alle sacre funzioni non siano lasciati in silenzio col pretesto di seguire la pietà individuale

E continua:

Già don Bosco nel 1857-58, oltre alla scuola di cerimonie "affinché gli studenti cantassero gli inni della Chiesa, intendendone bene il senso, invitò il sacerdote D. Matteo Picco a spiegarli ogni giovedì". E nel 1859 il sacerdote D. Zattini "talora la domenica mattina dopo la seconda Messa, spiegava il salmo e tutte le altre preghiere e risposte del serviente al Santo Sacrificio, affinché s'intendesse bene ciò che si recitava" (*Mem. Biogr.*, vol. VI, cap. XVI, pag. 208-9). Anche questo va segnalato in Don Bosco, come indice del suo spirito e della sua opera, con cui penetrava il pensiero della Chiesa e precorreva i tempi⁸³.

Già nella 1875 don Rua nella visita alla casa di Lanzo indicava, tra l'altro: "Stabilire la scuola di canto gregoriano comprendendovi il maggior numero di allievi che sia possibile". È interessante notare come la ricostruzione degli apporti di don Bosco, proposta da don Ricaldone, sia concorde con quanto affermano Stella⁸⁴, Desramaut, Valentini e José Aldazabal⁸⁵. Eugenio Valentini nel 1962 presenta don Giovanni Battista Grosso:

Dio ha dato a questo grande figlio di Don Bosco [don Giovanni Battista Grosso] la missione di iniziare nella Congregazione quel movimento liturgico che ha prodotto tanti frutti di bene, anche se molti... sono ancora in attesa di essere realizzati.

⁸³ ACS 94, luglio agosto 1939, pp. 157-158.

⁸⁴ Pietro STELLA, *Le pratiche di pietà dei salesiani dalle origini della congregazione alla morte di Don Bosco*, in *La vita di preghiera del religioso salesiano* (Lyon, 10-11 settembre 1968). Torino-Leumann, Elle Di Ci 1969, pp. 13-32.

⁸⁵ José ALDAZÁBAL, *La Liturgia nella formazione salesiana. Riferimento ai documenti salesiani*, in (a cura di Manlio SODI), *Liturgia e Musica ...*, pp. 93-131.

Perché, bisogna avere il coraggio di dirlo, a un certo punto c'è stato un movimento di involuzione in Congregazione, e conquiste, che avevano già acquistato il diritto di cittadinanza, soprattutto nella case di noviziato e studentato, sono state abbandonate, e questo proprio alla vigilia dei vasti mutamenti liturgici, introdotti da Pio XII.

E prosegue indicando il tempo: “All’Istituto Internazionale Don Bosco [Torino-Crocetta] si verificarono quando questo si preparava a trasformarsi nel Pontificio Ateneo Salesiano, e altrove presso a poco nello stesso tempo, per motivi meno contingenti e a noi ignoti”⁸⁶.

Manlio Sodi precisa: “Ed è proprio qui [a Lombriasco] che sarà celebrato quel Congresso [1905] che – se dobbiamo ritenere come esauriente la storia del movimento liturgico italiano delineata da S. Marsili – può, anzi *deve essere considerato* come «la prima manifestazione del Movimento liturgico italiano» e sicuramente «l’inizio del Movimento liturgico in seno alla Congregazione Salesiana»⁸⁷.

Marino Gobbin scrive sull’opera liturgica di don Vismara:

Essa, ispirandosi alle linee programmatiche del magistero di Pio X, trovò nel Movimento Liturgico di area francese le acquisizioni teologiche e le intuizioni pastorali necessarie per sviluppare una propria attività riflessiva teologica e liturgica divenendo così, particolarmente in Torino ma nel medesimo tempo in Italia e, attraverso gli allievi di teologia in uno studentato internazionale, anche all’estero, un *propulsore* del movimento stesso e un *fautore* del *ritorno* alla Liturgia come teologia e spiritualità per una vita cristianamente vissuta⁸⁸.

⁸⁶ La Sacra Congregazione dei Seminari e delle Università degli Studi (ora Congregazione per l’Educazione Cattolica) con Decreto del 3 maggio 1940 (Prot. N. 265/40) l’aveva eretto con il titolo «Pontificio Ateneo Salesiano». Eugenio Valentini continua: “In quel tempo Don Grosso vide sfasciarsi sotto i suoi occhi il castello che aveva costruito con tanta fatica e andava ripetendo con amarezza che la musica era stata messa in soffitta. In realtà non era così, aveva solo ricevuto delle restrizioni a causa delle nuove esigenze della Facoltà di Teologia nel campo degli studi” (*Un campione del Movimento Ceciliano. Don Giovanni Battista Grosso 1858-1944*). Torino, Società Editrice Internazionale 1962, p. 115).

⁸⁷ Manlio SODI, *Pagine inedite del Movimento liturgico in Italia*, in “Salesianum” 46 (1984) 665-666. Salvatore MARSILI (a cura di), *Anàmnese. I: La liturgia, momento nella storia della salvezza*. Casale m., Marietti 1974, pp. 9-30.

⁸⁸ PUNTFICIUM ATHENAEUM ANSELMIANUM, *Considerazioni iniziali sull’opera di Eusebio Maria Vismara con speciale riferimento al «Divino Ufficio». «Ricognizione» storica su un «artefice» del Movimento Liturgico italiano*, Excerptum ex Dissertatione ad Doctoratum Sacrae Liturgiae assequendum in Pontificio Istituto Liturgico. Roma 1992. Thesis ad Lauream n. 178. Come si vede dal titolo della tesi, l’Autore, Marino GOBBIN, approfondisce il pensiero del Vismara in alcuni scritti ma non cura una trattazione storica del Vismara stesso (copia delle tesi di dottorato in due volumi – testo e Appendici e note ..., Roma 1990 si trova presso l’ASC). Eugenio Valentini aveva pubblicato una voluminosa vita di don Vismara (pp. 583) nel 1954: Don Eugenio VALENTINI, Rettor Magnifico del Pontificio Ateneo Salesiano, *Don Eusebio M. Vismara Salesiano*. Torino,

Eugenio Valentini ritorna nel 1977: “Don Giovanni Battista Grosso [...] rimane indiscutibilmente tra i grandi pionieri del «Movimento Liturgico Italiano», e il fondatore e l’ideatore di tale «Movimento» in seno alla Congregazione Salesiana”⁸⁹. E di Don Eusebio Vismara: “non fu solo un pioniere del «movimento liturgico», ma fu anche un profeta della riforma liturgica, attuata dal Vaticano II”⁹⁰. L’appoggio dei Superiori è stato costante. “In Italia all’inizio del secolo pochi comprendevano la riforma gregoriana, e molti osteggiavano apertamente l’interpretazione di Solesmes. Solo il Beato don Rua capì don Grosso e lo appoggiò in questo compito”⁹¹.

Ugualmente don Rinaldi, sia come Prefetto generale della Congregazione al tempo del rettorato di don Paolo Albera, sia come Rettor maggiore.

Attraverso l’attività e gli scritti di don Grosso⁹² e di don Vismara il movimento ceciliano ed il movimento liturgico nacquero e si svilupparono in Italia iniziando prima dalla Francia. In Italia la loro attività si svolse in Piemonte e soprattutto a Torino, ma attraverso la formazione del personale salesiano si è propagata progressivamente nel mondo salesiano.

Tuttavia è da affrontare un problema. Francis Desramaut, seguendo Stephen Kuncherakatt⁹³, sostiene che, a partire dal 1916, vi è stato un soffocamento del movimento liturgico salesiano.⁹⁴ E ciò è dovuto alla pubblicazione delle *Pratiche di pietà in uso nelle Case salesiane*, con un’introduzione di don Albera del 1° novembre 1916. E Desramaut afferma che don Vismara “è stato probabilmente il solo a impie-

Società Editrice Internazionale 1954, oltre agli studi pubblicati successivamente e che ho citato.

⁸⁹ Eugenio VALENTINI, *Don Giovanni Battista Grosso alle origini del Movimento Liturgico Italiano*, in “Ephemerides Liturgicae” XCI (1977) 51.

⁹⁰ Eugenio VALENTINI, *Don Eusebio Maria Vismara alle origini del Movimento Liturgico Italiano*, in “Ephemerides Liturgicae” XCIV (1980) 92.

⁹¹ E. VALENTINI, *Don Giovanni Battista Grosso alle origini ...*, p. 53. Don Grosso fin dal 17 agosto 1880 era andato a Solesmes e rimase in contatto con essa. Pio X aveva emanato il *Motu proprio* sulla musica sacra *Tra le sollecitudini* il 22 novembre 1903.

⁹² Don Grosso aveva iniziato in Francia a Marsiglia dal 1879 ed a Parigi nel 1900, essendo dovuto rientrare in Italia per la legge di soppressione degli ordini religiosi.

⁹³ Stephen KUNCHERAKATT, *The origins of the liturgical Renewal in the Society of St. Francis of Sales from its Founder till 1916. Contribution to the History of the “Liturgical Movement” in the 19th and early 20th Century*, thèse, Rome, Pontificium Athenaeum Anselmianum 1971, 2 vol. multigraphiés. XXXVIII-353 et 173 p.

⁹⁴ Francis DESRAMAUT, *Salesiens et renouveau liturgique dès origines au milieu du vingtième siècle* in M. SODI, *Liturgia e Musica ...*, pp. 189-236. Nella *Presentazione* Manlio Sodi precisa: “L’intervento di F. Desramaut – riportato in *Appendice* – non appartiene di per sé agli *Atti* del Convegno, ma si è ritenuto opportuno inserirvelo in quanto offre un’interessante panoramica circa il rapporto tra salesiani e rinnovamento liturgico dalle origini della Congregazione fin verso la metà del nostro secolo. Si tratta del testo di una lezione che l’Autore ha tenuto a Banneux (Belgio) durante una sessione di studio per salesiani in formazione (29 aprile-3 maggio 1981), e pubblicata successivamente nel fascicolo n. 5 di *Cahiers Salesiens* (1981), pp. 7-8”.

gare il termine di «partecipazione» e non d'«assistenza» alle pratiche di pietà⁹⁵. Ma Desramaut stesso sostiene che “le prescrizioni del manuale del 1916 non sono state applicate alla lettera”⁹⁶ e la formazione dei Salesiani, l'insegnamento della Liturgia e la scuola di musica ai vari livelli è continuata certamente a Foglizzo e, successivamente, a Torino-Crocetta, come ha documentato Eugenio Valentini.

Piero Stella pure così conclude una sua comunicazione sull'argomento:

Sulle pratiche di pietà ha fatto sentire forte il suo peso il *Catechismo* di Pio X. Invece è blando l'influsso del movimento liturgico. L'impostazione della messa è certamente devozionale, nonostante il *Catechismo* di Pio X, in cui – come notammo, si trovano formule dell'ordinario della messa tradotte in italiano. Il lavoro preparatorio al manuale e la lettera proemiale di Don Albera non fanno alcun accenno alla preghiera pubblica della Chiesa. La voce più forte tra quanti intervennero per il riordinamento delle pratiche di pietà salesiane, dal punto di vista liturgico, è quella di Don Vismara. In un suo promemoria si legge tra l'altro: “Curare la compilazione di un manuale di pietà che contenga la traduzione italiana di tutte le preghiere e di tutte le formule latine (Messa – Orazioni – *Angelus* – Salmi – Inni). È questo l'unico mezzo per rendere veramente utili e sentire le pratiche di pietà, e per dare il mezzo di partecipare [si noti: «partecipare» e non «assistere»] attivamente e coscientemente alle funzioni. Sarei disposto a redigere lo schema di simile manuale. Iniziare i nostri giovani ad una maggiore conoscenza della Liturgia (istruzione complementari del Catechismo); al senso liturgico (retta celebrazione delle feste liturgiche e decorosa esecuzione delle funzioni); alla partecipazione attiva e cosciente di tutti gli atti di culto – dando però la preferenza agli atti pubblici ed ufficiali (o liturgici) sopra gli atti di devozione privata”. Don Vismara si mostrava un precursore; ma anche gli altri, nel loro lavoro per vagliare e riordinare le pratiche di pietà mostrano una certa sensibilità a valori sommamente importanti per una istituzione come la salesiana: il senso della tradizione, il senso della adeguazione alla vita di preghiera in uso negli ambienti nei quali dovevano inserirsi i giovani; la cura a far sì che la vita di preghiera – così come il sistema educativo – esprimesse la specifica fisionomia impressa nella congregazione dal suo santo fondatore⁹⁷.

Forse è da prendere in considerazione il fatto della morte di don Grosso il 21 novembre 1944 e di don Vismara il 3 gennaio 1945, entrambi a Bagnolo Piemonte (Cuneo) dove l'Ateneo Salesiano si era trasferito per cause belliche: dopo di loro e con il ritorno dell'Ateneo a Torino non sorsero figure così competenti e carismatiche.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 224. È da ricordare che don Vismara dalla fine del 1916 è stato chiamato alle armi e ritornerà a Foglizzo nel 1919.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 225.

⁹⁷ *Il manuale “Pratiche di pietà in uso nella case salesiane” (1916). Momenti della sua genesi*, in *La vita di preghiera del religioso salesiano*, Lyon, 10-11 settembre 1968. Torino-Leumann, Elle Di Ci 1969, p. 201.

Nel Capitolo Generale XVI del 1947 se ne approfondiscono ancora il discorso e gli impegni:

*D. Amielh*⁹⁸ Negli Atti del Capitolo (agosto 1939) il nostro venerato R.M. ci raccomanda il movimento liturgico, dicendo che le nostre case devono figurare in prima fila, anche in questo movimento. E domanda che si procuri che il movimento si propaghi ai giovani dei collegi. La soluzione di quel problema non è facile, perché si deve conciliare con le nostre pratiche tradizionali. Propongo che questa formazione liturgica si faccia durante la messa una volta la settimana, anche con la spiegazione del Catechista.

Il Rettor Maggiore, interessato direttamente, spiega che seguendo quelle prassi intendeva dire che noi di quando in quando dobbiamo permettere la Messa dialogata e spiegare la S. Messa. I Superiori del Capitolo avevano disposto che nel Santuario di M.A., invece di spiegare il Vangelo, si spiegasse la S. Messa, per assecondare il movimento per questa formazione liturgica del popolo⁹⁹.

Resta da spiegare quanto afferma Eugenio Valentini sull'involuzione del movimento liturgico in Congregazione con la conferma di don Egidio Viganò. Ma è una storia successiva.

Conclusioni

Il discorso sull'imprenditorialità educativa di don Bosco e di tanti primi Salesiani risulta aperto soprattutto con riferimento alla relazione educativa ed alla realizzazione dei giovani.

Il rapporto con l'AC documenta l'impegno di salvaguardare l'identità dell'ambiente educativo salesiano, nel quale i giovani sono impegnati, associandosi, per la crescita dei propri compagni e per collaborare ad un miglioramento continuo dell'ambiente educativo medesimo. Purtroppo le compagnie sono sparite. L'attenzione alle vocazioni, spesso sottolineato dai Salesiani a riguardo delle compagnie, sottintende che queste erano un apporto fondamentale proprio nel sollecitare la vocazione all'educazione dei giovani iniziando dai propri compagni.

⁹⁸ Ispettore delle case salesiane di Francia.

⁹⁹ ASC D6050121, p. 2 (seduta alle 9.30 del 3 settembre 1947). Nel pomeriggio del medesimo giorno: "Dopo parecchie interpellanze, prende la parola D. Berruti, il quale invita ad estendere il movimento liturgico, di cui si è parlato molto bene questa mattina, anche ai vesperi. Non si concepiscono solennità romane senza i vesperi. D. Bosco ci ha lasciato un magnifico programma liturgico che ha dato i più grandi risultati; ed è stato portato in tutto il mondo. Finché ci furono salesiani alla D. Bosco si conservò, poi cominciarono difficoltà qua e là. E l'A.C. prese il nostro posto. «Perché dunque, conclude egli, ci lasciamo rubare da altri quello che il nostro Padre ci lasciò?» Propone quindi un emendamento del comma terzo, che si riporta sul foglio allegato" (ASC D6050122, p. 2. A p. 6 vi è l'emendamento approvato: "B) Giorni festivi [...] 3 - I Vesperi nelle Case di formazione si debbono cantare sempre").

Il movimento liturgico arriva all'educazione cristiana a livello profondo, portando i giovani a comprendere ed a vivere, partecipando, l'incontro con Cristo. Il problema della lingua sarà superato soprattutto con il Vaticano II, ma vedere già don Bosco impegnato a far vivere, con una comprensione autentica, la liturgia, è un dato fondamentale.

LE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE DINANZI AI CAMBI SOCIO-CULTURALI NELL'OTTICA DEL GOVERNO

GRAZIA LOPARCO¹

Un'indagine sulle risposte delle Figlie di Maria Ausiliatrice (FMA) alle sfide prodotte dai processi mondiali in atto tra fine '800 e metà '900 deve tener conto di alcuni fattori che caratterizzano la loro comprensione della realtà e l'impegno di farvi fronte. La natura e la missione educativa dell'istituzione, la sua struttura organizzativa e di governo, i suoi destinatari connotano la percezione delle interpellanze da parte delle religiose e l'interazione tra governo centrale e locale, prima e dopo l'erezione canonica delle ispettorie nel 1908. Incidono inoltre la formazione delle FMA, la loro estrazione culturale e i mezzi di informazione loro accessibili; la mentalità vigente nel pensare il rapporto tra "buono spirito" dell'Istituto ed esigenze emergenti, la visione ecclesiale generale. Tutto questo modula la qualità dell'inserimento dell'Istituto nei diversi Paesi.

Dinanzi a un tema tanto ampio, si impone una scelta. La selezione delle fonti inerenti al governo centrale indica l'angolatura dell'esplorazione, al contempo delimita la tipologia delle informazioni e la conseguente valutazione. Ovviamente gli orientamenti delle superiore e dei superiori salesiani, sempre consultati anche dopo l'autonomia dell'Istituto (1906), vanno intrecciati con la storia vissuta locale, le biografie, i testi normativi, confrontando gli obiettivi indicati e l'impegno concreto, le risonanze esterne, per ricostruire la vera storia delle FMA. Nelle lettere circolari mensili, come negli atti e verbali dei Capitoli generali e del Consiglio, nelle visite delle superiore si poteva intuire l'approvazione, o lo scarto e la preoccupazione che le FMA si attenessero al proprio spirito nel modo di andare incontro alle esigenze particolari². Questo implica, certo, la domanda su cosa arrivasse al centro dei contesti locali, con quali filtri, e quanto pesasse il governo intermedio delle ispettorie, gradualmente organizzato. In tal senso le fonti più ufficiali si completano con le tracce dell'effettivo riscontro della loro assunzione, verificabile con studi monografici, attualmente esigui rispetto alla diffusione internazionale delle FMA.

Per situare il discorso, va ancora considerato il diverso ritmo di sviluppo nelle

¹ FMA, Docente ordinaria di Storia della Chiesa nella Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium", Roma; presidente dell'Associazione dei Cultori di Storia Salesiana (2009-2015); consultrice presso la Congregazione delle cause dei santi.

² Inutile dire che dietro una difficoltà di leggere positivamente diversi cambiamenti c'era una visione di Chiesa e di vita religiosa piuttosto statica nelle sue certezze, convinta che gli erranti dovessero tornare all'ovile.

aree di presenza delle FMA tra 1888 e 1950 circa³. Con il 1954 le comunità erano in tutti i continenti, con il peso maggiore delle opere in Italia, mentre crescevano soprattutto in America Latina e in vari Paesi europei, in aree industrializzate come tra emigranti e missioni. In sintonia con la logica istituzionale di una società di massa le FMA tendevano a raggiungere grandi numeri, con ritmi di lavoro intensi. Con l'urbanizzazione aumentava sia il disagio che nuove prospettive per le donne, pertanto le FMA, con finalità preventiva, si inserivano nelle periferie delle città e capitali, arrivando però fino a piccoli centri isolati, con l'intento di raggiungere molte bambine e adolescenti, soprattutto grazie agli oratori festivi popolari che integravano opere educative o formative più formali⁴. Nel Medio Oriente e in Oriente esse incontravano ambienti culturalmente distanti, in Africa erano ancora molto poche, puntavano su scuole e sull'educazione integrativa popolare⁵.

Nel lento passaggio da ruoli, simboli e mentalità femminili iscritti in luoghi e tempi tradizionali, alla mobilità provocata da esigenze di studio, lavoro, famiglia, variavano contesti di occupazione, relazioni e appartenenze per le giovani, come pure maturavano inclusioni ed esclusioni di campo per le religiose. Oltre le opere previste nelle Costituzioni, la loro diversificazione scaturì dalla lettura educativa preventiva delle esigenze locali, schierandosi dalla parte delle ragazze, da preparare alla vita adulta. Nello sviluppo in atto, dominava il desiderio di libera espansione della propria opera a vantaggio della missione educativa che si riteneva risolutiva.

Le FMA, presto internazionali, per lo più di estrazione popolare e media, si rivolgevano alle giovani⁶ della stessa condizione, con una formazione religiosa e cul-

³ Cf lo studio statistico sulle FMA di Maria Teresa Spiga.

⁴ Le numerose richieste, insieme all'incremento demografico e delle FMA, davano la possibilità di accettare case diversamente ubicate. Anche nei centri minori le religiose raggiungevano spesso molti destinatari, cominciando dai bimbi dell'asilo, per cui la comunità era sovvenzionata, fino alle oratoriane frequentanti fino alla scelta dello stato di vita. Con strategia mirata, all'inizio del '900 si scongiurarono le fondazioni di asili nei piccoli comuni, preferendo case adatte "alla libera espansione dell'Istituto, in Centri grandi", eccetto che in regioni povere. *Capitolo Generale VIII tenutosi in Nizza Monferrato nel settembre 1922. Risposte – Istruzioni – Esortazioni del Ven.mo Sig. Don Rinaldi Filippo Rettor Maggiore della Società Salesiana e Delegato Apostolico per l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*. Nizza Monferrato, Istituto FMA 1922, p. 19 (abbrevierò: *Risposte CG VIII*, 1922).

⁵ Considerando che la bibliografia sulle FMA è più consistente fino al 1922, le citazioni archivistiche inedite si riferiranno ai soli decenni più avanzati. Gli studi storici promossi soprattutto dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" (Roma) e dall'Associazione dei Cultori di Storia Salesiana (ACSSA) sono arricchiti da quelli promossi in alcune università statali, specie in Italia, intercettando l'interesse per la storia delle donne, dell'istruzione e del lavoro femminile, del paternalismo industriale e della sua architettura. Per esigenze di brevità si cita un solo testo: Grazia LOPARCO - Stanisław ZIMNIAK (a cura di), *La storiografia salesiana tra studi e documentazione nella stagione post-conciliare*. (ACSSA, Studi, 7). Roma, LAS 2014.

⁶ Il termine è usato in senso lato, come si è detto, per intendere l'intero arco dell'età evolutiva che all'epoca si concludeva per lo più con il matrimonio o la scelta della vita consacrata, intorno ai venti anni.

turale generalmente modesta, che tuttavia risultava propositiva specie nei contesti più poveri.

Le grandi arcate del periodo in esame abbracciano gli anni dalla morte di don Bosco allo scoppio della prima guerra mondiale; quelli tra le due guerre, segnate da diverse dittature; la seconda guerra e il dopoguerra, diversamente vissuto nell'Europa occidentale e in quella orientale, sotto la pressione comunista, in America e Asia. I periodi di governo delle superiori generali, Caterina Daghero (1881-1924), Luisa Vaschetti (1924-1943); Linda Lucotti (1943-1958) hanno una certa corrispondenza con la grande storia, a parte il primo lungo periodo di Daghero, con cui l'Istituto visse il passaggio dei due secoli e la Grande Guerra, nella quale pure le donne si trovarono in prima linea. In questo studio si terrà maggiormente conto del periodo dopo il 1922, per apportare informazioni inedite e spaziare su nuovi scenari. Nel primo periodo, più studiato, era emersa l'intraprendenza delle FMA in corrispondenza con l'elevazione femminile incipiente in vari contesti; dopo, esse affrontavano problemi più complessi, qui necessariamente solo accennati.

1. Le opere dalla prospettiva del governo: risposte ai cambiamenti più attinenti alle ragazze delle fasce popolari

Dinanzi alle ripercussioni dei processi storici sulle fasce popolari e in particolare sulle bambine e le ragazze, la mediazione delle superiori tendeva a esprimere e tutelare l'identità salesiana rispecchiata nelle norme; a legittimare "esperimenti" o correggere decisioni e abitudini locali che gradualmente si introducevano. Le superiori non pianificavano gli interventi sulla base di studi sociologici o delle idee circolanti tra le élites; rispondevano dal basso, dal loro punto di osservazione: immediato, pragmatico, ma educativo e perciò proiettato verso il futuro di un Paese. Chi le invitava ad aprire una casa spesso era sull'asse Chiesa-poveri-missione universale, tipico del tempo della secolarizzazione, non Chiesa-potere politico, eccetto qualche caso. Si intrecciavano così due piani di interessi: lo scopo dell'Istituto che suggeriva i criteri di discernimento e le richieste di fondazione da parte di laici o ecclesiastici (parroci, vescovi, papa). L'attività delle FMA poggiava sui modesti proventi del lavoro, non su rendite, in sintonia con l'ingegnosità delle società in crescita.

Tra i macro processi del periodo indagato, segnato dall'ascesa delle masse (anche giovanili), risaltano soprattutto la domanda di istruzione popolare, la ripercussione della questione sociale legata all'industrializzazione e, più in generale, il mondo del lavoro femminile, impiegatizio o operaio. La mobilità richiesta alle ragazze dalle nuove esigenze culturali ed economiche, la socializzazione allargata, il nuovo rapporto disegnato tra sfera privata e pubblica, la speranza di elevazione erano effetti percepiti come inevitabili e interpellanti, al pari della "scristianizzazione". L'ignoranza religiosa e la crescente inadeguatezza delle famiglie preoccupavano come minaccia da fronteggiare con una proposta educativa seria e allettante, preventiva, nonostante le difficoltà di remare controcorrente.

1.1. *Impegno poliedrico per un'istruzione finalizzata all'educazione*

Con l'impegno per l'istruzione ed educazione popolare le FMA partecipavano a un processo storico realmente rivoluzionario. Nell'800 liberale, in cui cresceva la richiesta di istruzione femminile, don Bosco aveva voluto contrastare l'incidenza negativa di maestre prive di fede con le FMA insegnanti, rese capaci di dispensare il *sal terrae* in una società sempre più indifferente. La loro presenza fu più capillare nei giardini d'infanzia e nelle scuole materne, che avvicinavano alle famiglie e non richiedevano una lunga preparazione, tuttavia si puntava molto sulle maestre elementari, fornite dei titoli legali.

Le istituzioni tipiche per l'istruzione femminile erano i collegi, tuttavia l'opera magistrale delle FMA non si identificò mai totalmente con essi, che richiedevano il pagamento di una retta non a tutti accessibile, per quanto contenuta. Per la vita collegiale le superiori ribadivano la fedeltà a don Bosco fin nei dettagli, mentre giungevano richieste locali per cambiare alcune norme originarie sempre meno gradite alle allieve e alle famiglie.

Per lo stesso scopo di istruire ed educare a largo raggio, molte FMA concorsero presto come maestre comunali, dunque dipendenti pubbliche, specie in Italia, o davano lezioni private dove mancavano le condizioni per aprire una scuola propria, informata al sistema educativo salesiano⁷.

Con lungimiranza, sviluppando l'iniziativa, le superiori orientarono presto a fondare scuole per la formazione delle insegnanti, strategiche moltiplicatrici di valori cristiani. In alcuni Paesi fu una scelta pionieristica, al punto che in certi contesti si dovette educare la domanda delle famiglie e ovunque si cercarono i riconoscimenti legali per assicurare alle diplomate l'impiego pubblico. Invece le superiori sostennero meno l'apertura di licei, diretti a fasce sociali più elevate e non finalizzati a un diploma spendibile nel campo popolare; neppure appoggiavano le scuole tecniche e quanto avrebbe portato le allieve in uffici ritenuti moralmente insidiosi⁸, preferendo promuovere impieghi collegati alla dimensione educativa.

Sempre il sostegno alla preparazione culturale aveva attirato l'attenzione sulle ragazze che dovevano trasferirsi di sede, offrendo convitti e pensionati per studenti. Nel Capitolo del 1913 si pose la domanda su come assicurare un ambiente educativo, non "un semplice albergo", a tante ragazze a continuo contatto con ambienti rischiosi⁹.

⁷ "Il metodo di Don Bosco per noi è sempre il migliore anche nelle scuole pubbliche... anche nei programmi. Dunque più pratica che teoria; e la teoria, inclusa nella pratica. Fate delle donne che lavorino non delle donne che parlino". *Risposte* CG VIII, 1922, pp. 34-35.

⁸ Don Rinaldi invitava le capitolari a preparare le allieve che stavano per concludere gli studi con una serie di conferenze su come "sostenersi nelle loro relazioni coi Colleghi, con le Autorità civili, scolastiche, ecclesiastiche, nonché cogli altri vari maggiorenti del luogo: dottore, farmacista, ecc."; occorreva inculcare massimo rispetto al sacerdote, sentimento religioso negli adempimenti dei doveri di maestra cristiana. Cf *Risposte* CG VIII, 1922, pp. 30-31.

⁹ Cf *Deliberazioni del VII Capitolo Generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice in Nizza Monferrato nel settembre del 1913*. Torino, Tip. S.A.I.D. 1914 (abbrevierò: *Deliberazioni* CG VII, 1913).

Ovviamente anche lì non tutte le condizioni disciplinari trovarono il gradimento delle adolescenti,¹⁰ perché la velocità dei cambi esterni non corrispondeva a quelli istituzionali. Le superiori nelle lettere circolari ribadivano la fedeltà ai regolamenti, ma dovettero piegarsi ad alcune aperture, più evitabili nei propri collegi¹¹.

In molti modi era dunque appoggiata la “condizione” delle allieve, dall’inizio fino alle pensionanti universitarie, prendendo le distanze dalle censure dei reazionari anche cattolici, avversi allo studio femminile. Certo, la consapevolezza del distanziamento dalla visione religiosa della vita si trasformava in frequente richiamo alla cura del catechismo e alla formazione religiosa delle alunne, da non limitare alle pratiche di pietà, pur irrinunciabili. Le scelte didattiche dovevano corrispondere ai fini educativi¹². Numerose attività e associazioni erano volte a cooperare all’armonia tra “testa e cuore”, di cristiane e cittadine.

Un caso poco noto di intraprendenza fu l’esperienza di suor Clotilde Morano, che negli anni Trenta tenne corsi di educazione fisica per le religiose di molte congregazioni nel Piemonte, evitando così le insegnanti fasciste, e fu autrice di tre fortunati volumi di Educazione fisica femminile, apprezzati dalla critica e usati per decenni in molte scuole statali. Da parte delle superiori, però, ci furono delle riserve, forse perché la religiosa pareva troppo esposta, durante il regime¹³.

Rispetto alla differenza tra fasce sociali, le FMA cercavano di avvicinarle tramite le scuole, scontrandosi con una mentalità classista. Talora le FMA si erano però adattate, sicché a metà ’900 il Capitolo generale notava che non si dovevano più pensare scuole dei ricchi e scuole dei poveri: “La parola d’ordine è avvicinare le classi, non dividerle”¹⁴. Circa le classi miste o maschili si indicava di evitarle, ma dove

¹⁰ Cf *Regolamenti per Convitti diretti dalle Figlie di Maria Ausiliatrice*. Torino, Tip. Silvestrini & Cappelletto 1913.

¹¹ Nel 1925 don Rinaldi notava che le universitarie dovevano poter assistere a lezioni scientifiche serali, ma non al teatro. Cf AGFMA 12.2 (1925-1935), *Verbali adunanze Consiglio generalizio dal marzo 1925 all’aprile 1929*, 2 marzo 1925.

¹² Il rettor maggiore sentiva la responsabilità di dirigere le FMA nel cammino degli studi e delle scuole: “Quanta facilità di deviare nell’applicazione delle nuove esigenze dei tempi e degli ordinamenti scolastici! Progresso, sì, ma progresso cristiano e salesiano, che non metta nelle mani delle alunne libri e testi che vanno per la maggiore, e che, purtroppo, allontanano da Dio. Dovere, dunque, del Delegato, di vegliare sull’andamento delle scuole, sulla scelta dei libri tanto letterari e scientifici quanto religiosi”. *Capitolo generale IX Nizza Monferrato 1928. Esortazioni – Istruzioni – Risposte del Ven.mo Superiore Don Filippo Rinaldi Rettor Maggiore della Società Salesiana e Delegato Apostolico per l’Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*. Torino, Istituto FMA 1928, p. 45 (abbrevierò: *Esortazioni CG IX*, 1928).

¹³ Cf AGFMA, *Verbali Adunanze Consiglio Generalizio dal 1° gennaio 1933 al 31 ottobre 1935*, in diverse date. E materiale vario in AGFMA 26 1963. L’impegno editoriale di FMA per libri scolastici di larga diffusione, per varie materie e ordini di scuole, si sarebbe affermato nei decenni successivi.

¹⁴ *Atti del Capitolo Generale XI dell’Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice tenutosi in Torino – Casa Generalizia dal 16 al 24 luglio 1947*. Torino, Casa generalizia 1947, p. 64 (abbrevierò: *Atti*

non si poteva, come negli Stati Uniti, occorreva accrescere la vigilanza¹⁵. Soprattutto nei viaggi in America, le superiori invitavano le suore a praticare i regolamenti e il sistema preventivo, a contrastare la cultura positivista e anticlericale. Data poi la variabilità delle politiche scolastiche, nelle lettere circolari spesso si sollecitava a conoscere la legislazione per salvare le scuole, senza rinunciare all'essenziale del proprio sistema educativo.

Con la diffusione delle case si avverte la spinta locale verso scuole e collegi, specie in America Latina (Cile, Colombia, Brasile, Venezuela, ...), che erano nel pieno dello slancio. Ma l'insufficienza di FMA insegnanti introdusse il tema delle esterne laiche (dagli anni Venti), sollevando apprensione per l'unitarietà e il carattere salesiano¹⁶, fino alla netta condanna di don Pietro Ricaldone. Inoltre, mentre aumentavano istituti e scuole magistrali, egli spingeva verso le scuole professionali, cioè verso il mondo del lavoro da affrontare in modo più qualificato. Egli temeva la mania dei licei, inadatti ai poveri: "Nell'ora presente, soprattutto, che è l'ora dell'avvento della democrazia, il nostro preciso dovere è di dare impulso alle scuole di carattere popolare"¹⁷. Il tema scolastico era dunque legato alle destinatarie. In varie risposte locali e lettere circolari anche le superiori fecero risuonare l'importanza di prestare cura alle destinatarie più disagiate, in diverse opere¹⁸. Quando l'impegno femminile sembrava inclinare verso l'istruzione e le classi medie, specie dove le scuole erano carenti, il rettor maggiore restava più attento al lavoro femminile, ormai da affrontare al di fuori della famiglia, vedendo una necessità limitata di istruzione per le ragazze del popolo. La sua visione, aperta, da questo punto di vista era invece conservatrice, poiché creava l'alternativa.

Nei Capitoli come nelle lettere circolari, varie volte le consigliere scolastiche insistettero sulla scelta dei libri di testo, sull'insegnamento religioso, sulle relazioni educative. A volte, invece, don Rinaldi notò che si formavano "signorine", prive delle necessarie abilità pratiche in vista della vita adulta e della sodezza di convinzioni di fede. Spesso Marina Coppa e poi Angela Vespa scrissero alle FMA di mirare non solo alla riuscita negli studi, ma alla buona educazione, sempre più trascurata, perché le allieve riuscissero "pie e cristiane cittadine"¹⁹.

CG XI, 1947).

¹⁵ *Ibid.*, p. 64.

¹⁶ Varie volte il consiglio generale si era espresso, per vari Paesi, ritenendolo "la porta spalancata per l'uscita del Sistema educativo Salesiano dalle nostre aule scolastiche". Cf AGFMA, *Quaderno R dal febbraio 1938 al dicembre 1938*, n. 2112, 22 aprile 1938. I *Quaderni* contengono le minute delle risposte inviate alle ispettorie richiedenti.

¹⁷ *Atti* CG XI, 1947, p. 63. Il riferimento alla democrazia è presente nel verbale, non negli *Atti stampati*.

¹⁸ Ad es. per la Colombia si insisteva sulle opere di carattere popolare: "Sono e saranno queste opere che ci conserveranno il lavoro anche nel deficit della scienza e del vigore delle forze organiche; e sono e saranno esse che ci manterranno nello spirito di semplicità e di sacrificio apostolico, in cui ci crebbe e ci alimentò il nostro Fondatore!". AGFMA, *Quaderno P dal 22 luglio 1936 al 23 giugno 1937*, n. 1742, 25 novembre 1936.

¹⁹ Cf lettera circolare n. 109, 24 aprile 1927.

Rispetto agli obblighi imposti durante le dittature si favoriva un atteggiamento prudente, per eludere le ingerenze improprie²⁰. Fedeli alla tradizionale apoliticità, mancano prese di posizione ufficiali delle superiori, ma in Italia, come prima in Francia, Messico, Spagna, Germania e poi nell'Est europeo si indicava di agire in modo da poter continuare a operare. Si poteva lasciare l'abito religioso e la visibilità istituzionale, non le giovani; difatti, nei momenti di ostilità o di preoccupazione per la tenuta delle opere, si tendeva all'adattamento per evitare l'espulsione. Le responsabilità educative erano riconosciute più impellenti proprio dove la libertà era limitata.

1.2. *Donne e lavoro. Tra effetti dell'industrializzazione sulle ragazze e formazione al lavoro redditizio*

Una sfida a cui le FMA non potevano sottrarsi dalla fine dell'800 fu la questione sociale, per le ripercussioni sulle ragazze e le famiglie, coinvolte in modi diversi nei contesti urbani e rurali. Le superiori FMA governavano dal Piemonte interessato allo sviluppo industriale, per cui colsero da vicino che la inevitabile micromobilità avrebbe spinto adolescenti in cerca di lavoro al disorientamento morale, al contatto con la propaganda anticlericale e socialista, all'impatto con condizioni economiche, sanitarie e igieniche molto precarie e disagiati. Le FMA prevedevano i rischi dell'allontanamento dal controllo familiare, dell'apertura incauta a idee e a comportamenti più liberi nelle amicizie, negli svaghi, nelle letture, nelle spese. Prive di guida, le operaie sarebbero rimaste impreparate come spose e madri cristiane, vale a dire per quello che importava alle religiose, ma anche alla società. Le ragazze madri o di costumi liberi restavano infatti etichettate.

Secondo le esigenze percepite come appello alla responsabilità preveniente, le superiori si coinvolsero in vari modi nel binomio giovani donne e lavoro. Innanzitutto aderirono alla gestione di numerosi convitti per operaie, con molteplici problemi da affrontare nella mediazione tra proprietari e dipendenti, senza sfuggire a critiche contemporanee e successive. Dinanzi ai sindacati e agli scioperi che iniziarono con il XX secolo le superiori non favorirono uno schieramento combattivo, affidandosi al consiglio di alcuni superiori²¹. In diversi casi furono invitati esponenti del Movimento cattolico per illuminare le oratoriane interessate. Resta il fatto che la tutela delle pratiche religiose e della moralità abbia più spazio di altri temi nelle fonti esaminate.

²⁰ Nel 1928, in merito alle sfilate fasciste delle Piccole Italiane, don Rinaldi consigliava alle superiori di "non offrirsi, non rifiutarsi per massima, accettare se conviene, farsi sostituire da maestre secolari o ex allieve se è più opportuno secondo le circostanze". *Esortazioni* CG IX, 1928, p. 82.

²¹ Nel Capitolo del 1922 don Rinaldi affermava che negli oratori festivi, frequentati da molte operaie, convenivano i sindacati operai per la difesa, non per la lotta: "Che le nostre operaie lo dicano forte: Non siamo di nessun partito; siamo oratoriane di Don Bosco; nulla più. È il sistema del nostro S. Francesco di Sales: vincere il nemico senza affrontarlo". *Risposte* CG VIII, 1922, p. 36.

Il consenso convinto ai convitti per operaie implicava la disponibilità ad agire come dipendenti di privati, sulla base di convenzioni firmate a garanzia delle condizioni materiali di vita e della qualità dell'assistenza. Si ammetteva una certa elasticità, purché le richieste non contraddicessero il sistema educativo salesiano e lasciassero l'autonomia necessaria²². Ad esempio negli atti del Capitolo generale del 1947 si denunciava l'ingerenza delle Commissioni interne delle ditte, che intaccavano il Regolamento. Occorreva che "ci mostriamo forti nei nostri diritti, che sono anche i nostri doveri"²³. Le superiori acconsentivano alle domande di diversi industriali per avere le FMA in varie proprie sedi, a favore della diffusione di uno stile educativo teso a mantenere in equilibrio ordine, senso del dovere, pratiche religiose e relazioni interpersonali, abilità alla gestione domestica, pensando al futuro delle ragazze. In più, si favoriva l'interscambio di manodopera quando in una sede arrivava la crisi e le religiose fungevano da mediatrici tra richiesta e offerta di lavoro, evitando la disoccupazione delle operaie. Sempre con il consenso delle superiori le FMA collaborarono al cosiddetto "industrialismo illuminato"²⁴, con puntuali direttive sulle cautele rispetto ai gruppi misti, all'età degli assistiti.

Il tema delle religiose e il lavoro femminile nelle industrie, storicamente rilevante, merita di essere approfondito dai diversi punti di vista. L'evidente vantaggio dei convitti, riscontrato dalle FMA in alcuni periodi, suscitò persino la domanda se non fosse più conveniente impiegarvi più suore, stando "in mezzo al nostro caro popolo", piuttosto che insegnare in classi a volte poco numerose. La risposta non fu mai di creare un'alternativa, ma di mantenere offerte differenziate rispetto alle esigenze diversificate delle ragazze. La versatilità, senza disperdere le competenze specifiche, era una *chance* in una società dai cambi imprevedibili.

La stessa necessità di sostituire la famiglia lontana incoraggiò le superiori ad assumere "case famiglia" e pensionati per impiegate e lavoratrici, anche in collaborazione con associazioni laicali e patronati, avendo di mira non solo l'assistenza immediata, ma la preparazione alla vita familiare.

L'impulso a una presenza diretta nel mondo industriale riguardava comunque soprattutto l'Italia e alcuni altri Paesi europei (un tentativo anche in Argentina negli anni '30). Fino agli anni '50 in molti ambienti il connubio donne e lavoro era difatti affrontato diversamente: da una parte l'industrializzazione era ancora scarsa nei territori dov'erano le FMA, dall'altra si percepisce una certa resistenza delle superiori, idealmente volte a tutelare il modello cattolico, al lavoro femminile fuori casa. Il primo modo di assicurare alle ragazze l'intento indiscusso di guadagnarsi da vivere era qualificare il lavoro in casa propria, con una saggia economia; però anche produrre

²² Si accennava alla *riverente libertà salesiana* ad esempio con i sig. Piaggio a Genova. Cf *Quaderno* N. 12, n. 1195, 10 agosto 1933.

²³ *Atti CG XI*, 1947, pp. 90-91.

²⁴ Ad esempio la Marzotto a Valdarno, la Lane Rossi a Vicenza, la FIAT a Torino, che predisposero dall'inizio del '900 una serie di servizi per dipendenti e famiglie, dagli asili nido alle colonie estive agli ospedali.

e guadagnare con attività svolte in proprio: cucito, rammendo, taglio, stiro, ricamo, che si imparavano nelle numerose scuole di lavoro delle FMA accessibili anche alle analfabete.

Il contatto con lo sfruttamento delle operaie fece pensare altresì di procurare direttamente lavoro in vari laboratori, tramite i quali le FMA divennero esse stesse datrici di lavoro su commissioni di confezione di corredi e biancheria²⁵. Nel 1925 madre Luisa Vaschetti si appoggiava alle parole del Papa Pio XI per raccomandare norme di formazione della coscienza, di convinzioni e del carattere.²⁶ Le superiori intervennero a più riprese sulla necessità di convincere le clienti a non assecondare la moda contraria alla modestia, remando nella stessa direzione dell’Azione Cattolica.

Nel Capitolo generale del 1928 e in seguito si incoraggiava a promuovere l’apertura di laboratori produttivi in cui impiegare le ragazze in uscita dalle case di beneficenza e le orfane, emulando iniziative simili²⁷. Il lavoro delle ragazze doveva contribuire al loro mantenimento, senza trascurare l’istruzione, ma anche ad acquisire i mezzi del sostentamento dopo la dimissione.

Dalle tradizionali scuole di lavoro diurne si passò all’impulso delle superiori per la creazione di corsi più strutturati, anche serali nelle città²⁸. L’invito a impiantare vere scuole professionali partì dai rettori maggiori, specie don P. Ricaldone. Egli propose di insistere nel Capitolo generale (1934) che era il momento delle FMA per le scuole professionali, dappertutto, mettendo in conto che non bisognava aspettarsi tanto l’utile, quanto la formazione teorico-pratica per assicurare un guadagno onesto e rendersi benemerite della società: “Noi e voi dobbiamo camminare paralleli”²⁹. In quella direzione secondo lui era il futuro dell’istruzione femminile e “quasi le sole [scuole] che ci sosterranno davanti al Governo e alla società”.³⁰ Nel Capitolo si parlò molto di scuole professionali, artigiane, agricole, di buona massaia. E si dissero utili le scuole aziendali dove le ditte offrivano la materia prima e un piccolo compenso³¹.

²⁵ Si pensi all’esperienza di Teresa Valsè Pantellini a Roma Trastevere, tanto per citare un esempio.

²⁶ Cf Lettera circolare n. 93, 24 febbraio 1925.

²⁷ Per fare il bene, si copiasse pure l’opera di privati, comitati cattolici o enti governativi. *Esortazioni* CG IX, 1928, p. 82.

²⁸ Per uno studio sullo sviluppo generale, i cambi e il rapporto con la legislazione italiana su questo tema, cf Giancarlo ROCCA, *Gli istituti religiosi e l’istruzione “professionale”*, in Ermenegildo BANDOLINI (a cura di), *L’eredità del Beato Ludovico Pavoni. Storia e sviluppo della sua fondazione nel periodo 1849-1949*. [Milano], Congregazione dei Figli di Maria Immacolata Pavoniani 2009, pp. 91-117.

²⁹ Cf AGFMA 12-3-D, *Verbali Adunanze Consiglio Generalizio dal 1° gennaio 1933 al 31 ottobre 1935*, 21 febbraio 1933.

³⁰ AGFMA 12-3-D, *Verbali adunanze Consiglio Generalizio dall’11 novembre 1935 al 20 dicembre 1938*, 18 febbraio, 2 marzo 1937.

³¹ “Queste scuole sono complete, perché dopo le ragazze sono pronte, senza dover frequentare altre scuole in cui potrebbero perdere i frutti dell’educazione cristiana ricevuta”. *Capitolo Generale X tenutosi in Torino nel luglio 1934. Risposte – Istruzioni – Esortazioni del Ven.mo Superiore Don*

Si sperava che ogni allieva diventasse come un centro di espansione salesiana, nel suo ambiente di attività.

Da allora le scuole cercarono di qualificare l'inserimento nel mondo del lavoro, e solo dopo, gradualmente nel terziario. Maturava cioè anche tra le FMA l'idea che le scuole professionali non erano da pensare solo abbinate agli orfanotrofi e alle opere di beneficenza, poiché si affermava ormai una classe operaia femminile interessata al guadagno e pertanto con quelle scuole le FMA sarebbero restate tra le ragazze povere. Occorreva preparare il personale e, sull'esempio dei salesiani, si doveva contemperare la teoria e la pratica³². Si auspicava che ci fosse almeno una scuola per ispettoria³³, e in tal senso si organizzò la scuola di Magistero professionale della donna nel 1937 a Torino, per formare le insegnanti. In altri termini, si assumeva la professionalizzazione del lavoro femminile come un campo proprio per le FMA, nonostante stentasse ad affermarsi in alcuni contesti dove fiorivano piuttosto i collegi frequentati, però, da destinatarie meno povere. Mentre i *talleres* erano già presenti in America Latina, non si svilupparono altrettanto vere scuole professionali.

1.3. *Educazione negli interstizi informali: oratorio, associazionismo per masse giovanili*

La moltiplicazione delle offerte di svago e di associazioni, specie dal '900, è un indicatore della modernità e presto se ne accorsero diversi soggetti che appunatarono l'attenzione sui giovani, come categoria sociale interessante da diversi punti di vista.³⁴ L'oratorio salesiano aveva realmente intercettato in anticipo un bisogno crescente nelle fasce popolari, coniugando formazione cristiana, sano divertimento, cultura delle regole, socializzazione di masse giovanili che spesso non disponevano di altri spazi ludici e informali, predisposti in ambiente educativo, fino all'attenzione all'aspetto economico per un mutuo soccorso e l'educazione al risparmio. Anche per le FMA restava l'opera identificante, tanto che il permesso di ospitare l'oratorio festivo nell'edificio affidato in gestione alle FMA per altre attività era in origine condizione importante nell'accettazione delle fondazioni. Esso creava una possibilità inedita, gratuita, a portata di tutti. Il gremio oratorio di Torino, proprio per la sua valenza sociale, fu indicato come modello nel primo convegno nazionale dell'Unione delle donne cattoliche nel 1913³⁵.

Pietro Ricaldone Rettor Maggiore della Società Salesiana e Delegato Apostolico per l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Torino, Istituto FMA 1934, p. 29-34 specialmente (abbrevierò: *Risposte CG X*, 1934).

³² Si poteva iniziare da scuole di sartoria, cucito in bianco, ricamo (più noti), per poi arricchirle di altri rami.

³³ *Risposte CG X*, 1934, p. 29.

³⁴ Cf Jon SAVAGE, *L'invenzione dei giovani*. Milano, Feltrinelli 2007, e altri studi, che però ignorano quasi totalmente l'impegno dei cattolici, le associazioni da loro promosse.

³⁵ Cf UNIONE FRA LE DONNE CATTOLICHE D'ITALIA, *Atti della I Settimana Sociale tenutasi a Torino nei giorni dal 6 all'11 Aprile 1913*. Biella, Tip. Unione Biellese 1913.

Don Filippo Rinaldi, già direttore di quell'oratorio, da rettor maggiore, consapevole delle crescenti lacune familiari, incoraggiava la creatività³⁶. Ricordava alle capitolari che prima era più facile attirare le ragazze che i ragazzi, invece ormai "parità di condizione, di aspirazioni, di divertimenti; e, perciò, le stesse molte difficoltà per gli uni e per le altre. Aumentiamo, dunque, le attrattive dell'oratorio; si fruttino specialmente le risorse locali; sia cinematografo, sia pattinaggio, sia quel che si voglia"³⁷. L'insistenza crescente sugli oratori festivi nelle lettere circolari dopo il 1922 è quasi impressionante, segno che in molti contesti non era facile impiantare e far fiorire l'opera salesiana per antonomasia. Ad esempio nelle visite in America Latina si ricordava di coltivare gli oratori, anche se richiedevano sacrifici e non portavano denaro, per il molto bene che si poteva fare³⁸. Il loro rilancio come ancora di salvezza morale per tante ragazze, in occasione del centenario della fondazione dell'oratorio salesiano nel 1941, capitò in tempo di guerra. Madre Carolina Novasconi ripete nel 1944 un accorato appello alla familiarità per attrarre le oratoriane, alla necessità di aprire porte e cuori, senza contare i disagi, andando a cercare quante erano lontane³⁹. Nell'emergenza postbellica, con molte bambine e ragazze per strada, le capitolari si chiedevano se l'oratorio, "pupilla degli occhi" di don Bosco, a volte serale, potesse essere anche diurno, come già era talvolta in estate⁴⁰. Le capitolari ipotizzavano che andando avanti forse sarebbe occorso l'oratorio quotidiano, mostrandosi così attente ai mutamenti: "Faremo secondo richiederanno le circostanze, l'importante è che siamo sempre vigili e preparati"⁴¹. E dinanzi all'abbassamento del numero delle oratoriane ci si chiese se le suore potevano andare a cercare le ragazze, invertendo la dinamica consueta, ormai affievolita dalla concorrenza⁴². Per contrastare la disaffezione, si incoraggiavano le compagnie filodrammatiche, il teatrino con le suore autrici di testi⁴³, evitando le recite di compagnie miste nei teatri delle FMA, che assistessero uomini alle recite, o che la sera si andasse oltre le 21.30⁴⁴.

³⁶ "Qui non si tratta di provveder a fanciulli orfani, ma di riparare alla trascuranza, all'abbandono in cui i giovani vengono lasciati dagli stessi genitori. La gioventù è della strada, è della piazza; e Don Bosco trasporta la strada, trasporta la piazza nel suo Oratorio; vi trasporta tutto ciò che i giovani vogliono, meno che il male". *Risposte* CG VIII, 1922, p. 42.

³⁷ *Ibid.*, p. 41. Don Rinaldi notava: "Son le piccole industrie che fanno le Opere, non i grandi fondi".

³⁸ Cf AGFMA 1262 201, *Diario del viaggio in America della Rev. da Madre Teresa Pentore nelle Repubbliche del Sud e Centro America 1925-26-27*.

³⁹ Lettera circolare n. 277, 24 maggio 1944.

⁴⁰ Si distinse la risposta: per le grandi, fare attenzione, che non fosse disinteressarsi dei lavori di casa, mentre per le piccole poteva servire a toglierle dai pericoli della strada e dar sollievo alle famiglie. *Atti* CG XI, 1947, pp. 57-58.

⁴¹ *Ibid.*, p. 59.

⁴² *Atti* CG XI, 1947, pp. 62-63. La risposta era sì, se non c'erano pericoli. Altrimenti dovevano mandare le ragazze più mature dell'oratorio.

⁴³ *Ibid.*, p. 81.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 82-83.

Una componente importante dell'oratorio, anche se non solo di quello, erano le associazioni e compagnie, in particolare mariane e missionarie. Per l'impulso dato da Pio XI all'Azione Cattolica parrocchiale, le superiori e i rettori maggiori più volte incoraggiarono la collaborazione, senza perdere però lo specifico salesiano né rinunciare alle proprie attività, da intendersi come base e fucina per gruppi ritenuti più elitari. Affiora qua e là la difficoltà di superare una concezione particolaristica dell'apostolato e la potenziale concorrenza con l'Azione Cattolica. Non era tema facile, in una mentalità difensiva che faceva presente come le migliori Figlie di Maria ed ex allieve diventavano attivi membri dell'Azione Cattolica⁴⁵. Nei Capitoli generali come nelle lettere circolari si mirava a coniugare fedeltà alla Chiesa e attaccamento ai propri principi, che in materia di riserbo e di letture erano più esigenti, per cui era lecito avanzare osservazioni ai responsabili per non tradire don Bosco⁴⁶. A proposito delle ACLI, nella stessa assemblea del 1947, si chiedeva se le ragazze potevano partecipare alle adunanze. Alle riunioni promiscue, a scopi sindacali, era opportuno partecipare perché si trattavano problemi di vitale interesse per la loro categoria sociale; a passeggiate, facoltative, meglio no⁴⁷. Nonostante i numeri alti delle statistiche, le superiori non si stancavano ancora negli anni '50 di insistere sull'impegno delle FMA nell'oratorio, vincendo fatiche e scoraggiamento per i mezzi che parevano inadeguati ai contesti più esigenti. Non da ultimo, perché dall'oratorio arrivava il numero più alto di vocazioni.

1.4. *Le opere di beneficenza e la loro qualificazione educativa*

Mentre la condizione femminile evolveva, molte ragazze povere restavano ai margini. Stimolate dai rettori maggiori, secondo le fonti, le superiori si fecero portavoce della preoccupazione di uno slittamento progressivo verso opere e destinatarie meno popolari, trasformando le originarie case di beneficenza in collegi, più stabili economicamente, col rischio di travisare le priorità istituzionali. In particolare dopo la prima guerra mondiale don Paolo Albera richiamò l'attenzione sulle case di beneficenza, che avrebbero attirato la simpatia e le offerte, mentre le scuole potevano essere più facile bersaglio degli anticlericali. In Italia e ancor più in altri Paesi in sviluppo, con la tendenza alla collegializzazione, comune ai Salesiani, c'era pericolo di privilegiare le classi medie. Nel Capitolo del 1922 si auspicava che in ogni ispezione ci fosse almeno una casa di beneficenza, come faceva don Bosco: ogni volta che fondava in un ambiente nuovo, ne impiantava una con carattere professionale⁴⁸. Lo

⁴⁵ In più occasioni Armida Barelli si rivolse alle FMA, inclusa l'offerta di acquistare un grande edificio a Varese per ritiri e studio. La spesa era eccessiva, ma si restò in contatto per altre collaborazioni. AGFMA, *Verballi Adunanze Consiglio Generalizio dal giugno 1929 al dicembre 1932*, 6 dicembre 1931, 22 marzo 1932.

⁴⁶ Cf *Esortazioni* CG IX, 1928 e *Risposte* CG X, 1934, p. 37-51; *Atti* CG XI, 1947, p. 48.

⁴⁷ *Atti* CG XI, 1947, p. 76.

⁴⁸ Cf *Risposte* CG VIII, 1922, p. 17. Don Rinaldi invitava a realizzare in ogni ispezione le due

stesso fu ribadito nel 1928. Nel 1934 ci si interrogava sull'opportunità di avere una sezione di beneficenza accanto alle educande nei collegi⁴⁹. Evidentemente già c'era, ma si ricordò che il fondatore aveva puntato all'indipendenza delle opere, per evitare il disagio di un diverso trattamento delle allieve. Trapela cioè una certa difficoltà a mantenere opere di beneficenza, sicché si cercava un compromesso, per non deludere le aspettative.

Nelle enormi emergenze assistenziali della seconda guerra mondiale le FMA avevano accolto sfollati, orfani, ebrei, ricercati; dopo, si ribadì che tanti fanciulli vaganti per le strade o sarebbero stati intercettati dai religiosi, o sarebbero caduti in mano ai sovversivi. Bisognava ancora allargare le capacità del cuore, oltre alle case e ai cortili⁵⁰, per rispondere a un'opera urgente di carità con case di beneficenza, tavola di salvezza per la gioventù povera e abbandonata, al pari dell'oratorio⁵¹. Circa la formazione, don Ricaldone ricordava che don Bosco dava ai ragazzi poveri un'istruzione adeguata alla loro condizione sociale, perché avessero poi lavoro. Se li avesse mandati al ginnasio, chi avrebbe poi pagato loro l'Università? Le deroghe fossero rare, così pure abbassare la retta per la classe media disagiata dalla guerra⁵². "Il Signore vuole che pensiamo ai poveri, agli orfani, agli operai. Egli penserà a noi"⁵³.

2. Indicazioni trasversali alle destinatarie delle diverse opere

A uno sguardo complessivo sull'intero periodo emerge come dopo la prima guerra mondiale era avvertita dalle FMA una certa preoccupazione di restare all'altezza del compito e delle attese. I verbi salesiani prevenire, preparare alla vita, arrivare lontano, nelle direttive del governo con il passare degli anni si associano ad arginare, penetrare, tener duro, lottare, andare a cercare, applicare regolamenti... il successo educativo dei primi decenni pareva cioè in bilico nei contesti più sviluppati ed esigenti e le superiori indicavano mezzi di contrasto, richiamando la specificità della missione. Con la maggiore stabilità istituzionale c'era il rischio di perdere mordente. Così, attività sperimentate localmente erano socializzate per un interscambio che allargasse le vedute e spingesse all'intraprendenza chi si accomodava. Ormai l'educazione si spostava verso un ambito di famiglia nucleare, non sempre in grado di assolvere le esigenze educative. In missione si trattava di incentivare la famiglia, il miglioramento delle relazioni

opere salesiane tipo: collegio e casa di beneficenza, oltre agli oratori.

⁴⁹ Cf *Risposte* CG X, 1934, p. 62.

⁵⁰ *Atti* CG XI, 1947, p. 65.

⁵¹ *Ibid.*, p. 59 s.

⁵² Nel Capitolo del 1947 si contavano 114 case di beneficenza, distinte in due categorie: quelle che dipendevano da Enti o Amministrazioni e quelle a totale carico dell'Istituto. Numerosi gruppi erano affiancati a collegi o esternati. *Ibid.*, p. 61.

⁵³ *Ibid.*, p. 49. E nel 1939 il consiglio generale scriveva alla Colombia che era bene avere le migliori case di beneficenza nei centri maggiori, per rendere palese il vantaggioso carattere sociale. AGFMA, *Quaderno S dal gennaio 1939 al settembre 1941*, n. 2382, 12 ottobre 1939.

interpersonali, le responsabilità attive delle ragazze⁵⁴. Le superiori intervennero con frequenza su diversi temi che interessavano trasversalmente le opere, poiché non si trattava solo del *cosa* offrire, ma anche del *come* operare.

Le letture erano incoraggiate e insieme un tema sempre delicato. Nel Capitolo del 1922 don Rinaldi suggeriva la *Rivista dei giovani* per le allieve delle classi superiori⁵⁵, mentre nel 1924 madre Marina Coppa notava che la biblioteca circolante doveva essere finalizzata al bene e non solo al diletto.⁵⁶ Si tornò sulla vigilanza, ma evidentemente non bastava censurare; piuttosto la necessità di competere con una stampa giovanile allettante suggerì l'edizione di una prima rivista per adolescenti nel 1950, *Primavera*.

Circa la diffusione della radio, nel 1928 se ne stigmatizzò l'uso come pericoloso⁵⁷; un po' la si dovette ammettere nel 1934⁵⁸, ma nel 1947 se ne biasimava la presenza in camera delle convittrici. Altrettanta fu la diffidenza verso il cinema, "forse il più grave problema dell'ora presente", dunque occorreva schivare persino quelli parrocchiali, poiché i film riservavano cattive sorprese⁵⁹. Altro tema scabroso era il ballo, da cercare di evitare⁶⁰, anche in tempo di carnevale⁶¹.

Una battaglia persa, ma strenuamente combattuta, era ingaggiata contro la moda, che accorciava orli, maniche e calze. Già nel Capitolo del 1928 si lamentava la sua tirannia e si invitavano le FMA a persuadere con ragioni di estetica ed eleganza, per ottenere che le ragazze fossero debitamente coperte. Con la spinta dell'americanismo e del "nudismo", nel 1947 si pensava fosse necessario rieducare dalle fondamenta. Il problema erano le mamme, prive dell'idea delle esigenze della modestia cristiana⁶²; pertanto bisognava impegnarsi a catechizzare anche loro e lottare contro il trucco⁶³, le gite promiscue delle pensionanti⁶⁴, l'uso dei pantaloni, il contagio delle abitudini maschili come il fumo⁶⁵, specie tra le studentesse universitarie. La gonna pantalo-

⁵⁴ Questi temi echeggiano nelle relazioni delle superiori in visita nelle missioni. Cf ad esempio AGFMA 1260 111, *Diario del viaggio in America della Rev.ma superiora generale m. Caterina Daghero dal 1 novembre 1895 al 1 agosto 1897*, redatto da suor Felicina Fauda.

⁵⁵ *Risposte* CG VIII, 1922, p. 57.

⁵⁶ Ella consigliava che in certi oratori, orfanotrofi e convitti operaie alla lettura individuale fosse preferita la scuola festiva in cui le letture fossero commentate dalla maestra, favorissero lo scambio di idee tra le ragazze, per concorrere alla loro formazione morale, religiosa e sociale. Cf lettera circolare n. 92, 24 dicembre 1924.

⁵⁷ *Esortazioni* CG IX, 1928, p. 48-49.

⁵⁸ *Risposte* CG X, 1934, p. 86.

⁵⁹ Cf *Atti* CG XI, 1947, p. 84.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 87.

⁶¹ *Ibid.*, p. 89.

⁶² *Ibid.*, pp. 69 ss. Per il card. Schuster di Milano la lotta al nudismo e al malcostume toccava ai salesiani.

⁶³ *Ibid.*, p. 70.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 71. Problemi per la modestia nell'abbigliamento erano pure all'estero, così si suggeriva di mettere a disposizione dei veli, prima di entrare in chiesa, per chi arrivava senza maniche.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 75-76. Per evitare le proteste si suggeriva di mettere nei Regolamenti l'avviso: "Si

ne era ammessa per i viaggi in bicicletta e a cavallo. L'eccezione era prevista se le bambine sarebbero rimaste private del catechismo per queste ragioni. Resistenza ad oltranza, invece, per la divisa ginnastica sconveniente⁶⁶.

I cambi di mentalità riguardavano anche alcune abitudini nei collegi: dopo tante resistenze, nel 1947 le vacanze di Natale erano ormai ammesse ovunque; quelle di Pasqua erano concesse in alcuni Paesi, concordando con i Salesiani. Si tentava di evitare ancora le uscite extra delle allieve interne⁶⁷. Don Ricaldone riconosceva che poteva sembrare si tenesse duro, contrapponendosi a richieste delle famiglie, delle stesse suore... ma bisognava andare avanti con le tradizioni, applicare quanto si decideva insieme. Le lettere circolari fino al Capitolo del 1953 ribadivano la linea difensiva, oggettivamente diventata anacronistica per alcuni aspetti e contesti.

L'urgenza crescente di dedicare speciale cura all'istruzione religiosa delle molte operaie, nel 1947 fece segnalare esperienze nuove⁶⁸. Con la "crociata catechistica" lanciata da don Ricaldone sorgeva la necessità di creare una sala catechistica dotata dei mezzi moderni con cui familiarizzare⁶⁹, e si suggeriva di formare catechiste tra le allieve degli istituti magistrali. Come insegnanti avrebbero avuto la possibilità di fare un gran bene nelle scuole e per riflesso nelle famiglie⁷⁰. Ma per formare catechiste esperte e personale preparato tra le FMA balenò l'intento di aprire un Istituto superiore internazionale, che sarebbe stato l'Istituto di Pedagogia e Scienze religiose inaugurato a Torino nel 1954.

Se da una parte non si desideravano insegnanti laiche per non sminuire l'unità del sistema educativo, in una società sempre più restia alla tradizione, le superiori suggerivano di coltivare sia l'associazione delle Ex allieve, per ampliare il raggio d'azione e l'influsso salesiano nelle famiglie e nella società, sia quella dei Cooperatori, da intendersi come coloro che lavoravano con le FMA, le aiutavano operativamente, non potendo esse giungere dappertutto⁷¹.

prega di non fumare", dove si usava.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 76.

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 85-86.

⁶⁸ A Milano, catechismo alle ragazze di strada; a Livorno, alle mamme; nelle mense aziendali; si cercano nelle cascine, nelle strade, per "insegnare un po' di religione a tanta povera gente, che non ha la più lontana idea di Dio e della sua legge d'amore". *Atti CG XI*, 1947, p. 28. Ma anche in Centro America e in Oriente nel 1933 don Ricaldone aveva segnalato i catechismi "ambulanti" per vincere l'ignoranza religiosa. Ma occorreva preparare le suore. Cf AGFMA, *Verballi Adunanze Consiglio Generalizio dal 1° gennaio 1933 al 31 ottobre 1935*, 21 febbraio 1933.

⁶⁹ *Atti CG XI*, 1947 p. 38.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 39.

⁷¹ *Atti CG XI*, 1947, p. 46. "Noi dobbiamo essere gli Apostoli dell'attuale società che sta allontanandosi dalla via della vita cristiana. Quanta povera gioventù, quanti operai e quante operaie da salvaguardare, da salvare, da ricondurre sul retto sentiero". Si chiarisce che il termine non equivale a benefattore.

3. Punti di forza

Le indicazioni dei superiori e delle superiore, qui riassunte rapidamente, affrontavano in vario modo il nuovo rapporto che si stava stabilendo per le ragazze tra la tradizionale sfera domestica e la pubblica. In numero sempre più elevato esse si trovavano a contatto con estranei, in qualità di colleghi, superiori, allievi, utenti di servizi, pertanto occorre una formazione diversa, per saper stare in uno spazio inedito con dignità, correttezza ed efficacia.

Nel 1915 l'autorevole Filippo Crispolti riconosceva alle FMA come punto di forza l'"attitudine ai tempi nuovi"⁷², segnati dalle migrazioni, dal lavoro extradomestico, da esigenze culturali che le avevano trovate preparate. In effetti, pur restando anello sociale ed ecclesiale debole, le donne stavano assumendo un'iniziativa poco apprezzata e perciò poco avversata, di fatto capillare nelle famiglie e altri ambienti. Le FMA, "vere cittadine davanti allo Stato", come educatrici dovettero porre dall'inizio attenzione alle leggi, non meno che a preservare l'indole salesiana. In tal senso, se talvolta l'organizzazione centralizzata poteva pesare, fu un punto di forza per il sostegno alle opere e alle proposte educative, assistenziali, di preservazione morale, di penetrazione e in risposta alle emergenze (guerre, calamità naturali, ecc.), perché le decisioni e le azioni non furono affidate solo alle limitate forze locali. La varietà delle opere giocò a favore della flessibilità anche dinanzi a politiche anticongregazioniste e a regimi che impedivano le scuole cattoliche. In tali casi, come anche durante le persecuzioni vere e proprie, le superiore appoggiarono le scelte locali di opere più informali, puntando su associazioni e patronati, sulla catechesi e la dimensione spirituale, sulle scuole di lavoro. Dove si poteva, sempre lo slancio apostolico doveva spingere ben al di là delle opere per cui si era sovvenzionate. In pratica, le FMA dovevano essere disponibili a cambiare occupazione e ad assolverne più di una contemporaneamente, a prestarsi volentieri per l'oratorio e la catechesi. Proprio le opere meno prestigiose e remunerative erano le più caratterizzanti e significative per le fasce popolari.

Fermo restando il riferimento ai superiori salesiani, garanti di fedeltà e stabilità dinanzi alle novità, rispetto alle richieste provenienti specie dall'estero, il Consiglio generale delegò gradualmente alle superiore in visita sul posto la decisione in base alle esigenze, non sempre ben comprese da lontano⁷³. La chiave della preventività di

⁷² "Don Bosco anche nelle sue suore mirò, dedicandosi alla donna, [...] con la flessibilità dei metodi congiunta all'inflessibilità dei principii, non solo di seguire, ma d'antivedere le vie, così rapidamente mutevoli ora, della vita femminile. Don Bosco ed i suoi [...] vollero che l'educazione sana e la cultura soda fossero sempre [...] proporzionate ai bisogni dei tempi nuovi. Don Bosco non arriva mai tardi!». *L'opera educativa femminile di Don Bosco*. Discorso detto da Filippo Crispolti nel teatro sociale di Nizza Monferrato il 9 maggio 1915. Torino, Scuola tipografica salesiana 1916, pp. 28-30.

⁷³ La risposta del Consiglio generale alla consigliera Teresa Pentore in visita in Cile è sintomatica: "Faccia pure secondo il caso e le possibilità". AGFMA 12.2 (1925-1935), Verbali *adunanze Consiglio generalizio dal marzo 1925 all'aprile 1929*, 8 gennaio 1927.

per sé non permetteva di arroccarsi su consuetudini obsolete, ma spingeva, almeno idealmente, ad accorgersi dei cambi in atto per orientarli. Per questo le superiori pensavano alla formazione delle FMA come educatrici, pur faticando a qualificarla concretamente per tutte.

Lo scopo comune era ovunque la rigenerazione morale e il benessere materiale delle ragazze⁷⁴. La felice intuizione dei fondatori di seconda generazione votati a un modello di apostolato e spiritualità rispondente a esigenze della moderna società industriale, nota uno studioso, era stata proprio che la formazione religiosa dovesse tener conto degli interessi e dei problemi legati al futuro professionale dei giovani⁷⁵. È l'idea che lo sviluppo economico non è solo materiale, quantitativo, ma qualitativo, mirando a promuovere le persone⁷⁶. L'insistenza delle superiori sulla formazione umana e professionale favoriva la diffusione di un'educazione femminile riconosciuta moderna almeno fino agli anni Venti, poi meno per alcuni aspetti nei contesti più aperti, mentre continuava a portare vantaggi evidenti in luoghi in via di sviluppo.

Fascismo, nazionalsocialismo, laicismo messicano, guerra civile spagnola, politiche cinesi e poi comuniste come prima le leggi francesi, per citare alcuni casi critici, minarono la libertà d'azione e insieme suggerivano alle FMA di resistere. Quando invece giunsero le partenze forzate, le religiose giovarono ad altri contesti, potenziando l'espansione delle opere. Al "personale mobilitato e mobilitabile"⁷⁷ in ordine alla missione comune si chiedeva un senso istituzionale prevalente sulle esigenze particolari. Mostrare disponibilità ampia alla collaborazione sulla base di accordi a tutela della libertà educativa, spronava alla responsabilità, senza rassegnarsi di fronte alle difficoltà⁷⁸. La flessibilità pratica giovò tra le fasce popolari. Mons. G.B. Montini, nella lettera alle capitolarie del 1947, riconosceva alle FMA la "fermezza di propositi e duttilità di opere" e le incoraggiava per "le necessità imperiose del presente"⁷⁹.

Se lo sradicamento locale comportava apertura e adattamento, i testi normativi, le visite delle superiori, le lettere circolari, l'elenco annuale dell'Istituto, il Notiziario, il *Bollettino Salesiano* favorivano l'unità, insieme al sostegno economico reciproco.

⁷⁴ AGFMA 1262 201, *Diario del viaggio in America della Rev. da Madre Teresa Pentore nelle Repubbliche del Sud e Centro America 1925-26-27*, 20-27 marzo 1927, in riferimento al Cile.

⁷⁵ Cf Mario TACCOLINI (a cura di), *A servizio del Vangelo. Il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia. 3. L'età contemporanea*. Brescia, La Scuola 2004.

⁷⁶ Cf Giovanni GREGORINI (a cura di), *Religiose, religiosi, economia e società nell'Italia contemporanea*. Milano, Vita e pensiero 2008; e in occasione del 150° dell'unità d'Italia, diversi studi sull'educazione, l'assistenza, la carità, l'emigrazione, confluiti in FONDAZIONE EMANUELA ZANCAN (a cura di), *Per carità e per giustizia. Il contributo degli istituti religiosi alla costruzione del welfare italiano*. Padova, Fondazione E. Zancan Onlus - Centro Studi e Ricerca sociale 2011.

⁷⁷ *Verbali Adunanze Consiglio Generalizio...*, 11 luglio 1934.

⁷⁸ La disponibilità a collaborare era sempre subordinata alla necessaria libertà d'azione, come si ribadì per il Brasile, dove a Belo Horizonte si era richieste di un pensionato promosso dalla Dante Alighieri. Cf AGFMA, *Quaderno N. 10, (Dal 5 febbraio 1929 al 28 aprile 1931)* [sul dorso di copertina: *Verbali L dal 1929 al 1931*], n. 882 (giugno 1929).

⁷⁹ Cf *Atti CG XI*, 1947, p. 4.

Nelle indicazioni delle superiore trapela una tensione dinamica tra accentramento e attenzione al contesto, per essere in grado di “preparare alla vita” le ragazze. Ad esempio, nel 1928 si afferma che per l’Oriente bisogna preparare personale “all’altezza del compito da assolvere”⁸⁰. E si ribadisce che il sistema di don Bosco non fu suscitato e non è solo per l’Italia e l’Europa, ma per il mondo intero, pertanto deve essere studiato, conosciuto, imitato dappertutto. Le differenze nazionali non sono sostanziali⁸¹. Lo sguardo globale inculcato come senso di appartenenza all’Istituto inteso come grande famiglia tendeva così ad ampliare l’interesse delle religiose nel superamento dei localismi⁸².

4. Alcuni aspetti problematici

Rispetto ai processi storici in atto, considerando l’identità e missione dell’Istituto, ci si può chiedere se ci furono aspetti ignorati o trascurati dalle superiore FMA. Dopo i servizi di assistenza anche inusuali prestati dalle FMA durante la Grande Guerra, nelle crescenti trasformazioni di mentalità le superiore parvero irrigidirsi con richiami all’osservanza, risentendo del clima ecclesiale e del Codice di Diritto Canonico (1917) che sanciva il disciplinamento dei religiosi iniziato nel 1901. Tenendo conto della diffusione delle missioni *ad gentes*, colpisce ad esempio la quasi totale assenza di riflessioni esplicite durante i Capitoli generali delle FMA su temi inerenti a etnie ed esperienze inedite. Non se ne scriveva o neppure se ne parlava? Tutto da indagare.

Un altro argomento generale da approfondire è la maturazione di una cittadinanza più attiva delle donne, anche se fino agli anni ’50 sarebbe stato difficile pensarla per giovani dei ceti popolari. L’impegno formativo nel rispetto delle istituzioni costituisce di fatto un’educazione preparatoria alla cittadinanza, prepolitica, facendo leva sul senso di responsabilità, di appartenenza a un Paese con doveri precisi nei suoi confronti; sul proprio apporto allo sviluppo sociale, economico e spirituale. Educare alla partecipazione, al rispetto delle regole, a coltivare interessi comuni era un salto di qualità formidabile per molte ragazze dei ceti popolari. Intanto l’esperienza di maggiore protagonismo femminile nella seconda guerra mondiale in vari Paesi aprì le porte all’impegno diretto delle donne nel pubblico e fin nella politica. L’angolatura di lettura delle superiore era soprattutto l’Italia, e, ovviamente, con la

⁸⁰ AGFMA 11.09-121, *Verbale del IX Capitolo Generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice celebratosi nella Casa Madre di Nizza Monf.to Anno 1928*, 9 settembre 1928.

⁸¹ “All’estero non si facciano questioni di nazionalità, non propaganda politica o patriottica; si cerchino solo le anime, il loro bene, la loro salvezza. E si rispettino tutti, e si ami il Paese dove si va a lavorare”, continuava don Rinaldi.

⁸² *Risposte* CG VIII, 1922, p. 32: “La nostra non è solo istituzione italiana; è soprattutto istituzione salesiana. Non siamo chiamati all’estero per fare dell’italianismo, ma per fare del bene, per far conoscere ed amare il Papa, per far conoscere e amare la Religione. Tutti amiamo il nostro Paese, quindi rispetto della nazionalità altrui, come si desidera il rispetto della nazionalità nostra».

diffusione delle FMA nel mondo questo rappresentava anche un limite per la comprensione della realtà. La tradizionale “politica del padre nostro”, il disinteresse per un maggiore impegno pubblico anche delle donne aveva avuto un senso in Italia, nei paesi cattolici in genere, nel tempo della separazione ostile dallo Stato in cui era prudente astenersi dalla faziosità ideologica. Ma ad esempio negli USA, caratterizzati da separazione pacifica tra Chiesa e Stato, forse le FMA furono più libere di favorire l’impegno e la partecipazione femminile, in forme anche inedite in Europa, o al contrario un’obbedienza acritica allo spirito dell’Istituto e di don Bosco costituì una remora insormontabile, non comprendendo la differenza culturale?⁸³ In più, oltre a non godere a lungo di tutti i diritti civili, le donne erano più penalizzate sul posto di lavoro. Le superiori non spinsero esplicitamente in direzione della giustizia. Quanto influò la mentalità cattolica nel sostenere o nel frenare un impegno diretto a più largo raggio si può solo arguire dai silenzi su questi temi. L’unità di indirizzo nell’Istituto e l’impreparazione a comprendere società molto diverse probabilmente creò dei ritardi nel saper motivare le giovani a valorizzare la democrazia. I ceti popolari, d’altronde, per la verità andavano formati dalle fondamenta, dall’alfabetizzazione e dal rispetto delle regole comuni, e lì, soprattutto nelle retrovie sociali, si trovavano le FMA.

Un altro esempio di incomprensione dei tempi da parte delle superiori, di altro livello, fu lo sport femminile, verso cui si chiudevano le porte nel Capitolo generale del 1953, così come si mostrò ritrosia verso i moderni mezzi di comunicazione sociale, preoccupate dei danni morali. Nonostante gli sforzi, era difficile restare all’altezza delle aspirazioni giovanili specie nei campi informali e nel nuovo modo di disegnare i contatti tra ragazze e ragazzi. Nella competizione ci si percepiva perdenti, ma le superiori non smisero di insistere sull’iniziativa intrepida. L’attaccamento alla tradizione salesiana nelle scelte minute faceva sì però che più accelerava il cambiamento nelle abitudini sociali, più si distanziavano le FMA, perché, non muovendosi, per alcuni aspetti restavano indietro. Ovviamente il *gap* era differenziato per contesti e periodi nel corso del sessantennio in esame.

Spunti conclusivi

Data l’angolatura specifica di questo contributo, si possono trarre conclusioni parziali. Nel nome della fedeltà allo spirito di don Bosco da parte del governo delle FMA sono apparsi elementi di continuità e aperture. Le fonti, avanzando nel tempo, sembrano insistere più sul primo aspetto, cioè che le superiori preferissero che i cam-

⁸³ Un piccolo segnale positivo viene dal consenso delle superiori all’eventuale impegno delle FMA di prestarsi per il censimento parrocchiale. *Verbali Adunanze Consiglio generale*, 22 settembre 1936. Impensabile in Italia. Nel contempo si era un po’ scettiche verso la richiesta del card. Dougherty che promuoveva visite alle famiglie. L’opera non era solita nei centri “civilizzati”, e di che sarebbero vissute le suore? Cf AGFMA, *Quaderno R dal febbraio 1938 al dicembre 1938*, n. 2185, 19 agosto 1938.

bi avvenissero sotto il loro controllo, seguendo criteri e metodi ribaditi dai rettori maggiori, temendo imprudenti fughe in avanti locali. Le superiori svilupparono un codice di lettura “salesiana” degli eventi, tuttavia, come avvenne nella maggioranza delle Congregazioni, non si interrogavano sul modo di poter eventualmente influire sulle cause dei cambiamenti. Piuttosto, data la loro opzione di campo, con mentalità “popolare”, operosa a largo raggio ma non intellettualmente raffinata, cercavano di prenderne atto e prevenire le ripercussioni che avrebbero potuto compromettere la riuscita della vita delle ragazze, secondo il modello cattolico del tempo.

Con lo scopo inscindibile della rigenerazione morale e del benessere materiale, le FMA promuovevano interessi personali e sociali insieme, senza lasciarsi emarginare in un'esperienza religiosa autoreferenziale e intimista come si voleva alla fine del regime di cristianità. Nella maggior parte dei casi le superiori indirizzarono le FMA con efficacia, provata dallo sviluppo delle presenze e delle vocazioni. Non avendo molti mezzi, favorirono la disponibilità a operare anche come dipendenti di istituzioni e proprietari, in comunità precarie, condividendo così la posizione incerta dei ceti popolari.

La proposta delle FMA nei contesti latini intercettò così le famiglie popolari e medie; si rivelò molto incisiva nelle società povere, con ceti emergenti, in quanto l'attenzione allo sviluppo femminile era più significativo dove prosperava la discriminazione. Nelle missioni più lontane o nei contesti più secolarizzati e sviluppati si registrarono invece maggiori difficoltà a restare propositive. Nell'accelerazione delle divaricazioni di modelli comportamentali, per certi aspetti le superiori spinsero a contenere quanto appariva inevitabile, insidioso. Puntando ovunque sull'oratorio, si intendeva coltivare anche nei ceti popolari un apporto femminile più consapevole nella famiglia, nella società, nella Chiesa, senza rovesciamenti ideali, dal momento che si usava il linguaggio del dovere (non del diritto) in vista di una soggettività operosa.

La mentalità missionaria delle FMA circa l'evangelizzazione era ancorata a paradigmi non dappertutto adeguati. L'adattamento, nella misura in cui era compreso dalle superiori, dovette affrontare una dialettica tra precomprensioni, proprie proposte educative e rispetto di culture consolidate.

Considerando globalmente la documentazione del governo, si può notare che l'immagine di don Bosco e delle sue consegne rimase piuttosto ferma per alcune opere classiche (specie gli internati), perché la mentalità soggiacente era: don Bosco è santo, sante sono le sue norme che perciò vanno fedelmente applicate⁸⁴. Il suo metodo vale per tutti i paesi; tutte le opere sono ineccepibili secondo i regolamenti in uso. Questo ritardò un ripensamento. L'inedito trovava invece le FMA potenzialmente più disponibili, non avendo modelli nel reinterpretare lo spirito del fondatore, che spingeva comunque a rispondere alle esigenze educative dei propri tempi. Si pensi ai convitti per operaie e studenti, alle scuole professionali, alle tante emergenze, a proposte locali. Eppure la conduzione delle opere consoli-

⁸⁴ Cf *Risposte* CG X, 1934, pp. 88-91.

date tentava di assimilare le nuove a quelle note, identificando facilmente tradizioni e genuino spirito salesiano.

La difficoltà a mantenere il passo della modernità, dopo la seconda guerra mondiale produsse un atteggiamento pensoso, riflesso in convegni, strutture formative nuove e qualificate per cimentarsi in alcune iniziative d'avanguardia, mentre, per altri versi, si restava sul sicuro. In verità la risonanza delle direttive di governo non si può generalizzare, data la diffusione delle comunità in ambienti eterogenei: in alcuni contesti le FMA risultavano religiose moderne e aperte; in altri erano passate attraverso persecuzioni e gravi difficoltà, inventando nuovi modi di apostolato, in altri ancora avanzavano lentamente. "Contro la necessità non v'è legge", ripetevano le superiori per legittimare opzioni locali intraprese prima di averne il regolare permesso. Dunque la realtà giovanile, la prediletta, poteva arrivare a imporre delle scelte imprevedute e a far superare gli schemi consolidati, per cui, in tal senso, l'adattamento ai cambi pareva venire soprattutto dal basso, dalle FMA a diretto contatto con le giovani e le famiglie.

Le superiori, mentre frenavano iniziative ritenute incaute, ebbero in genere la tendenza a percepire e ad agire con mentalità concreta secondo la missione originaria, e perciò senza distrarre lo sguardo dai ceti più popolari, a volte un po' disattesi localmente. Al contempo in alcuni casi risultavano meno sensibili alla mentalità comune, anche perché diverse di loro restarono a lungo nel Consiglio generale. In fondo, al tempo di Pio XII, traspare qua e là la tensione comune, avvertita da chiunque avrebbe voluto distinguere tra valori fondanti essenziali e veste storica contingente, che poteva diventare anacronistica. Y. Congar nel 1950 aveva ben colto che non si trattava più di adattare il cattolicesimo a una società moderna cresciuta al di fuori dei paradigmi della società cristiana, ma di ripensare e riformulare la verità cristiana. Però bisognava aspettare ancora un po' per il Concilio⁸⁵.

In conclusione, se non si può dire che le superiori diedero un contributo di pensiero alla questione femminile, non appoggiarono le rivendicazioni emancipazioniste, difesero però sempre le fasce popolari con una proposta educativa variegata che a loro parere avrebbe garantito una vita riuscita e onorata. Così le FMA avrebbero contribuito a rendere accessibili a un numero alto di ragazze i vantaggi concreti della modernità, istruzione, impiego pubblico, lavoro retribuito, tempi informali, presenza attiva in famiglia senza perdere i valori fondanti, né si sarebbero lasciate distrarre da opere più gratificanti rivolte a un numero minore di allieve. Nella cura complessiva delle persone per vincere la povertà o la discriminazione femminile con l'istruzione, qualificarne la professionalità, educare coscienze cristiane capaci di esprimere ovunque le proprie convinzioni, inculcare fiducia operosa e senso di responsabilità allargata, molto si era fatto e tanto restava da fare. Negli anni '50 le superiori dove-

⁸⁵ Il contesto ecclesiale è indispensabile per comprendere anche gli orientamenti dei superiori e delle superiori. Tra altri studi recenti, resta illuminante Giacomo MARTINA, *Il contesto storico in cui è nata l'idea di un nuovo Concilio Ecumenico*, in René LATOURELLE (a cura di), *Vaticano II: bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*. Vol. I. Assisi, Cittadella 1987, pp. 27-82.

vano indirizzare le FMA in aree tanto differenziate, ma disponevano di un personale potenzialmente promettente, per cooperare a promuovere una società più umana, senza ritirarsi dinanzi alle tensioni esterne e interne ancora irrisolte.

Parte Seconda

**STORIA DELLA PEDAGOGIA
E DELL'EDUCAZIONE SALESIANA**

EDUCAZIONE E PEDAGOGIA SALESIANA NEL PRIMO NOVECENTO (dal punto di vista dell'Italia)

GIORGIO CHIOSSO¹

Non si può comprendere la rapida espansione salesiana se non si pone mente alle preoccupazioni suscitate nella società italiana ed europea dalle trasformazioni che segnarono il mondo giovanile tra Otto e Novecento. Esse erano scandite dal venire meno delle forme tradizionali di accompagnamento che avevano a lungo regolato l'accesso al mestiere e all'integrazione nella vita sociale, dai processi migratori che spostavano grandi masse di giovani verso nuovi luoghi di lavoro, oltre che dal diffondersi della scolarizzazione e dalla moltiplicazione degli svaghi.

1. La questione giovanile tra Otto e Novecento

Ricorrente appare nell'opinione pubblica l'immagine di una "gioventù pericolosa" o "ribelle" e, dunque, potenzialmente destabilizzante. Decadentisti e futuristi fecero della gioventù una bandiera per abbattere la vecchia società. I giovani dovevano unirsi per combattere "contro le vecchie forze" come suggeriva lo scrittore espressionista tedesco Hans Leybold quando invitava a fare le linguacce ai vecchi: "Voi ci chiamate ragazzi, noi vi chiamiamo parrucconi!". Sulle pagine della rivista "Leonardo", a sua volta, Giovanni Papini incitava i giovani italiani a "gettare alle ortiche" la cautela e a vivere per l'avventura, i sogni, una società diversa².

Questi proclami intellettuali si associavano a inequivoci segni di disordine morale e materiale: il vagabondaggio, la piccola delinquenza, l'alcolismo, le maternità indesiderate, la prostituzione. La crescita della militanza socialista e anarchica sembrava, a sua volta, mettere a rischio il sistema sociale borghese.

Urgente si manifestò, dunque, la necessità di provvedere con maggior forza all'educazione dei giovani, a orientarli al rispetto delle regole sociali, ad assicurare loro un lavoro. Don Bosco e i Salesiani furono inizialmente considerati come particolarmente idonei a rispondere alle necessità poste dalla "questione giovanile". Era precisamente questa la percezione del fondatore e dei suoi discepoli che emergeva nella prima pubblicistica, italiana e non, che cominciò a far conoscere l'azione della

¹ Professore ordinario presso l'Università di Torino ove ha insegnato presso la Facoltà di Scienze della Formazione Pedagogia Generale e Storia della Pedagogia. Ha diretto importanti progetti di ricerca sulla storia educativa italiana ed è co-direttore del *Dizionario Biografico dell'Educazione* (2013, con Roberto Sani).

² Jon SAVAGE, *L'invenzione dei giovani*. Milano, Feltrinelli 2009, p. 148.

giovane congregazione³. Questa analisi fu riproposta, qualche anno più tardi, nel *Dizionario illustrato di Pedagogia* uscito a dispense tra il 1897 e il 1903 nelle voci dedicate a don Bosco e ai Salesiani.

Don Bosco era descritto come un benemerito educatore e benefattore della gioventù, in specie “dei fanciulli abbandonati, di quei ragazzi sudici e sguaiati che sotto il nome di *birichini*, crescono per le vie e le piazze delle grandi città, vittime precoci del vizio”. Era poi ricordato come il fondatore della Congregazione salesiana incentrata sull’oratorio ormai largamente diffusa in Italia e in vari altri Paesi (“conta perfino case di educazione per i piccoli selvaggi della Patagonia”) e autore del *Regolamento per le case della società di S. Francesco di Sales* e del breve saggio sul *Sistema preventivo nella educazione della gioventù*. Questi scritti

tuttoché dedicati a una congregazione religiosa» erano giudicati «utilissimi a tutti gli istitutori e direttori di convitti, a tutti i maestri: vorremmo, se lo spazio ce lo permettesse, riportarne qui specie la seconda parte, cotanto ci pare ricca di pratica saggezza educativa⁴.

Nella voce relativa alla congregazione dei figli di don Bosco, ricca di dati e di informazioni sulle diverse tipologie di azioni educative intraprese oltre all’oratorio (collegi, ospizi, scuole, laboratori professionali, colonie agricole), era sommariamente descritto il sistema preventivo:

Il loro sistema, detto *preventivo*, consiste nel non dare castighi mai, e nel disporre tale assistenza e sorveglianza e nell’insinuare tale amore alla virtù, che i giovinetti, da una parte si trovino quasi nell’impossibilità di commettere mancanze, dall’altra aborriscono essi medesimi dal mancare⁵,

cui si affiancava l’apprezzamento per la “capacità di attirare i giovinetti, pei quali preparano ogni sorta di onesti divertimenti”.

Questa duplice percezione – l’attenzione privilegiata riservata all’educazione dei giovani, in specie quelli più poveri, e la capacità di intervenire con pratiche originali ed efficaci – costituisce una sorta di *fil rouge* che unisce in quel fine/inizio secolo molti altri osservatori delle iniziative salesiane.

Studiosi di questioni pedagogiche come Fausto Saverio De Dominicis, docente nell’Università di Pavia, e lo spagnolo Eugenio García Barbarín, estimatori e divulgatori dell’opera di don Bosco esterni alla congregazione (come, ad esempio, l’abbè Lauscher, belga, Joannes Jørgensen, danese, Charles D’Espiney e Joris-Karl Huysmans, francesi, e il giornalista italiano Filippo Crispolti) erano concordi nel

³ Pietro BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*. Vol. II. Roma, LAS 2002, pp. 349-359.

⁴ Antonio MARTINAZZOLI - Luigi CREDARO (edd.), *Dizionario illustrato di Pedagogia*. Vol. I. Milano, F. Vallardi [s.d., ma 1897], p. 194.

⁵ *Ibid.*, vol. III (1903), p. 440.

considerare don Bosco e i Salesiani una significativa e originale risposta all'emergente problema educativo e sociale dei giovani.

L'efficacia educativa dei Salesiani e la loro vocazione popolare produssero durante il rettorato di don Rua un gran numero di richieste per l'apertura di collegi, oratori, scuole professionali, convitti, richieste così numerose da costringere i vertici della congregazione a selezionare e a ridurre i nuovi impegni. Sollecitazioni in gran parte analoghe interessarono anche le Figlie di Maria Ausiliatrice che, fino al 1906, furono aggregate alla Società Salesiana. In entrambi i casi gli uni e le altre conquistarono nell'immaginario collettivo la fisionomia non di "una" congregazione per l'educazione, ma "della" congregazione depositaria di un carisma speciale per l'educazione dei giovani.

La memoria del fondatore era ancora così viva che non era avvertita l'esigenza di una particolare rielaborazione pedagogica, nonostante qualche spinta in tal senso. Per esempio l'organizzatore delle scuole salesiane, don Francesco Cerruti, autore di svariati saggi pedagogici, si sforzò di documentare la partecipazione di don Bosco a una tradizione pedagogica umanistica che, a suo dire, aveva a principali punti di riferimento Quintiliano e Vittorino da Feltre. Tra i Salesiani erano poi noti studiosi dello spiritualismo risorgimentale presenti nella realtà subalpina come Giovanni Antonio Rayneri e Giuseppe Allievo.

Quanto a don Giulio Barberis – cui si deve il primo manuale di pedagogia per i giovani salesiani, *Appunti di pedagogia sacra* – il canone degli autori proposti riprendeva, come avvertiva lo stesso Barberis, gli studiosi raccomandati da don Bosco⁶. Non mancava chi sollevava la questione in termini più ampi e generali e, nel lamentare l'imperizia educativa dei giovani chierici, si chiedeva se non fosse possibile rimediare, mettendo a punto "una specie di *ratio studiorum*, una vera e propria pedagogia salesiana"⁷.

Difficile tuttavia poter parlare negli anni di don Rua di una "pedagogia salesiana" in senso compiuto. Prevalsa il radicamento del sistema preventivo nella dimensione della "carità" e, a partire da questo, si facevano scaturire "considerazioni di densa valenza pedagogica, come l'ottimismo dell'educatore riguardo alla possibilità dell'azione educativa e il rifiuto della teoria del 'delinquente nato'"⁸. Questa lettura a sua volta conviveva con l'interpretazione del Lemoyne secondo cui il "sistema preventivo" era frutto di una rivelazione divina comunicata a don Bosco attraverso un sogno. Convinzione destinata a durare a lungo: ancora don Paolo Albera, secondo successore, richiamò questa lettura religiosa e spirituale, parlando di una "pedagogia celeste"⁹.

⁶ José Manuel PRELLEZO, *Il sistema preventivo riletto dai primi salesiani*, in Carlo NANNI (ed.), *Don Bosco e la sua esperienza pedagogica*. Roma, LAS 1989, pp. 40-61.

⁷ *Ibid.*, p. 44.

⁸ José Manuel PRELLEZO, *Linee pedagogiche della Società Salesiana nel periodo 1880-1922. Approccio ai documenti*, in RSS 23 (2004) 160.

⁹ Martha SÉIDE, *Linee orientative per la missione educativa delle Figlie di Maria Ausiliatrice (1880-1922). Studio dei Capitoli generale*, in RSS 23 (2004) 265 che riprende alcune annotazioni

Sicuri di aver ereditato dal fondatore un modello educativo originale i discepoli di don Bosco erano persuasi di dover restare rigorosamente fedeli al modello originario (“come faceva don Bosco”). Lo suggerivano gli insistiti e appassionati richiami di don Rua e dei suoi più stretti collaboratori: “l’insegnamento di don Bosco era da applicare, non da ripensare”¹⁰. È come se i più stretti discepoli di don Bosco temessero di perdere una preziosa e insostituibile eredità.

La nuova edizione del *Regolamento per le case* con annesse le pagine di don Bosco sul “sistema preventivo nell’educazione della gioventù” decisa dal Consiglio Generale del 1904 e realizzata nel 1906¹¹ andò precisamente nella direzione di confermare la validità della prassi educativa trasmessa dal fondatore.

Non è perciò sorprendente che, in seguito alla larga notorietà di don Bosco e dei Salesiani e in cerca delle ragioni della loro fortuna educativa, una prima lettura pedagogica del sistema preventivo emerga inizialmente all’esterno piuttosto che all’interno della congregazione: già prima della Grande Guerra cominciarono a giungere alcuni apprezzamenti anche su questo versante.

I due autori che aprirono la via all’ingresso del sistema preventivo nel contesto della pedagogia europea furono, come è noto, il tedesco Friedrich Wilhelm Förster e il gesuita spagnolo Ramón Ruiz Amado. Nel 1908 sulle pagine del suo volume sull’educazione del carattere Förster prendeva in esame il sistema preventivo e concordava nel ritenerlo più efficace rispetto al metodo repressivo. Questo secondo poteva forse

far evitare agitazioni e disordini, ma difficilmente giova a emendare i colpevoli», mentre con il primo «si guadagna il cuore del fanciullo per modo, che col linguaggio del cuore può parlargli non soltanto durante l’epoca dell’educazione, ma anche più tardi»¹².

Tre anni più tardi, a sua volta, Ruiz Amado presentava don Bosco come il continuatore di una tradizione pedagogica che si era opposta al razionalismo illuministico-positivistico ed i cui esponenti di maggior spicco erano individuati in Felbinger, nel padre Girard e in Rosmini, Lacordaire e mons. Dupanloup. Nel 1913 il saggio era proposto anche in edizione italiana¹³.

In entrambi i casi don Bosco era e restava un geniale educatore, non un pedago-

di José Manuel Pallezo sviluppate in *Prassi educativa pastorale e Scienze dell’educazione*. Roma, Editrice SDB 1988, pp. 61-62.

¹⁰ Grazia LOPARCO, *Don Rua e l’Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice tra continuità e innovazioni*, in Grazia LOPARCO - Stanisław ZIMNIAK (edd.), *Don Michele Rua primo successore di don Bosco*. Roma, LAS 2010, p. 210.

¹¹ *Regolamento per le case della Pia Società di S. Francesco di Sales*. Torino, Tipografia Salesiana 1906.

¹² Friedrich Wilhelm FÖRSTER, *Scuola e carattere*. Torino, Sten 1911 (3^a ed.), pp. 73-74.

¹³ Ramón RUIZ AMADO, *Storia della pedagogia e dell’educazione*, versione con aggiunte per l’Italia del padre Domenico Valle s.j., Torino, Marietti 1913, pp. 489-490 (nell’ed. originale con il titolo: *Historia de la educación y de la pedagogía*. Barcelona, Gustavo Gili 1911, pp. 410-411).

gista. La sua concezione dell'educazione preventiva meritava tuttavia, secondo questi studiosi, di essere indagata oltre la semplice empiria e valorizzata anche all'esterno della congregazione.

Letture pedagogiche del sistema preventivo si ebbero anche in Germania con Lorenz Kellner e Leonard Habrich. Quest'ultimo, stretto collaboratore del pedagogista tedesco Otto Willmann (esponente di primo piano della pedagogia neotomista) e attivo animatore dell'associazionismo degli insegnanti, nel 1915 pubblicò un saggio su don Bosco nel quale era presentato come "il Pestalozzi contemporaneo" e cioè come un vero e proprio pedagogista e non solo come un educatore e benefattore dei giovani.

Questa tesi era suffragata, secondo lo studioso tedesco, dai buoni risultati raccolti dai Salesiani anche dopo la scomparsa del fondatore. Essi erano la testimonianza dell'efficacia della pedagogia boschiana. Ciò significava che il sistema preventivo non era solo l'espressione della genialità del suo promotore, ma si basava su principi ben saldi¹⁴.

Il primo cospicuo inserimento del sistema preventivo nel dibattito pedagogico italiano si verificò nell'immediato primo dopoguerra quando Giuseppe Lombardo Radice additò nel modello salesiano "qualche cosa utile per la scuola laica": soltanto affidandosi a una "fede" era possibile educare, proprio come facevano i figli di don Bosco. Piuttosto che "nessuna fede" era meglio una fede religiosa¹⁵. Salito alla direzione della scuola elementare nel 1922 e protagonista a fianco di Giovanni Gentile della riforma scolastica dell'anno successivo, Lombardo Radice indicò il sacerdote piemontese nei *Programmi* per la scuola elementare, come "mirabile modello da imitare".

2. La centralità dell'Oratorio festivo

Convinti, dunque, di disporre di un modello educativo efficace, i Salesiani non sentivano l'esigenza di sostenerlo con una specifica riflessione teorica, paghi del suo *fundamentum* religioso e dell'esperienza via via maturata sul campo. Ciò non significava che non si avvertisse il tema della formazione dei giovani salesiani che tuttavia era visto più nella forma del tirocinio pratico che dello studio pedagogico, per quanto fossero disponibili dal 1897 gli *Appunti* del Barberis¹⁶.

Ben più significative, tra la fine del secolo e lo scoppio della prima guerra mon-

¹⁴ Erik VANOUCKE, *Les salésiens de don Bosco et le système en Belgique, en Allemagne et aux Pays-Bas*, in C. NANNI (ed.), *Don Bosco e la sua esperienza pedagogica...*, p. 229.

¹⁵ Giuseppe LOMBARDO RADICE, *Clericali e massoni di fronte al problema della scuola*. Roma, Edizioni della "Voce" 1920, pp. 62-64. Lo scritto apparve inizialmente sulla rivista "La Rinascenza Scolastica" di Catania con il titolo *Meglio don Bosco?*, 16 febbraio 1920.

¹⁶ José Manuel PRELLEZO, *Lo studio della pedagogia nella congregazione salesiana: alcuni momenti rilevanti (1874-1941)*, in Id. *Prassi educativa pastorale e scienze dell'educazione...*, pp. 58-59.

diale, furono le attenzioni riservate all'istituzione che più di ogni altra continuava lo stile del fondatore e consentiva la pratica preventiva: l'oratorio. Come è noto don Rua tenne viva, lungo tutto il suo rettorato, un'attenzione preferenziale sull'oratorio in quanto luogo di educazione popolare; la questione fu più volte affrontata nel Capitolo Generale e nelle periodiche *Lettere circolari* di don Rua stesso. Dalle pagine del "Bollettino salesiano" ricorre la centralità assegnata all'oratorio, pur in un contesto d'azione della congregazione che ormai voleva anche dire scuole, convitti, colonie agricole, ecc.

Soltanto le scuole professionali e la formazione della gioventù operaia e l'azione missionaria possono, ma solo in parte, essere poste quasi sullo stesso piano dell'interesse verso l'oratorio.

Notevoli furono gli sforzi per aggiornare la vita oratoriana. Varie iniziative (in specie i congressi organizzati tra il 1895 e il 1911 insieme ai padri filippini di Brescia e ai responsabili degli oratori ambrosiani) concorsero a promuovere alcune notevoli inserzioni modernizzanti. Alla loro messa a punto i Salesiani contribuirono con l'apporto delle loro esperienze e le proposte di cui si fece portavoce soprattutto don Stefano Trione. Allo sviluppo quantitativo, realizzato nonostante difficoltà di strutture e personale¹⁷, corrispose, infatti, la volontà di tener dietro a una generazione che si presentava con caratteristiche diverse dal passato, più alfabetizzata, spesso impegnata in lavori non solo agricoli, attratta e affascinata da nuovi divertimenti¹⁸.

Dall'oratorio centrato sul binomio catechismo-pietà quale fine primario e i mezzi di attrazione molto semplici quale strumento e contenitore¹⁹ si passò gradualmente a un oratorio che, almeno in via di principio (la realtà risultava fatalmente meno omogenea delle analisi elaborate nei congressi), contemplava anche la formazione sociale con la creazione di patronati operai, uffici di collocamento, società di mutuo soccorso, scuole domenicali per analfabeti e serali per lavoratori, biblioteche popolari, circoli giovanili preliminari all'inserimento dei giovani nelle organizzazioni cattoliche.

Lo scopo era quello di fare dell'oratorio un'opportunità di educazione popolare per sviluppare la personalità dei giovani, disciplinandone, senza comprimerle, le energie. In questo quadro, e non senza qualche discussione, fu accolta nell'oratorio anche la pratica sportiva, con la sola riserva dell'"acrobatismo".

Non meno interessante fu la vita degli oratori femminili anch'essi immersi in contesti sociali popolari, con un'attenzione rivolta soprattutto

¹⁷ Luciano CAIMI, *Gli oratori salesiani in Italia dal 1888 al 1921*, in Francesco MOTTO (ed.), *L'Opera Salesiana dal 1880 al 1922. Significatività e portata sociale*. Vol. I: *contesti, quadri generali, interpretazioni*. Roma, LAS 2001, pp. 206-209. Alla morte di don Bosco gli oratori erano poco più di una decina, ma sul finire del secolo si verificò un netto incremento fino a superare la quota complessiva di 70 cui si aggiunsero, nei primi anni del '900, altre numerose iniziative con la punta massima raggiunta intorno al 1904, seguita da un leggero declino negli anni della guerra e da una successiva ripresa nell'immediato dopoguerra.

¹⁸ Pietro BRAIDO, *L'Oratorio salesiano in Italia, "luogo" propizio alla catechesi nella stagione dei Congressi (1888-1915)*, in RSS 24 (2005) 7-88.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 25-26.

“a giovani e, tra esse, fanciulle dai dieci ai dodici anni esposte ai pericoli della fabbrica e della città, attratte dai pericoli della strada fino alla prostituzione, ingannate e, per malvagità altrui, spinte addirittura all’infanticidio”²⁰.

Nel 1913 don Rinaldi, allora vicario del Rettor Maggiore don Albera, incoraggiava le Figlie di Maria Ausiliatrice a ritenere “l’oratorio l’opera principale in tutte le loro case” perché esso poteva allontanare “le fanciulle dai pericoli” e “abitarle a vivere senza fare peccato”. Nell’oratorio femminile di piazza Maria Ausiliatrice a Torino frequentato soprattutto da operaie, domestiche e sartine – un oratorio altamente significativo per la sua vicinanza ai Superiori, diretto dallo stesso Rinaldi dal 1907 al 1922, affiancato da suor Giuseppina Guglielminotti – dal 1910 funzionavano una sala per proiezioni cinematografiche, sale di lettura, una biblioteca circolante ed erano attive squadre di ginnastica, scuole serali, una compagnia teatrale, un circolo di cultura per “signorine diplomate e impiegate” oltre a una nutrita serie di iniziative religiose²¹.

La collaborazione con altre forze del movimento cattolico di quegli anni fu feconda con un reciproco scambio di esperienze e iniziative. Mentre su altri aspetti del loro impegno (come nel caso delle scuole professionali) i Salesiani erano costretti a rincorrere i cambiamenti in corso²² o ad attingere alle novità che stavano maturando nel campo dell’insegnamento catechistico, sul fronte oratoriano furono in grado di assumere la leadership del movimento e di elaborare un modello oratoriano aggiornato ed efficace.

Se si guarda agli oratori e alla loro evoluzione come luoghi impegnati a rispondere alle aspettative dei giovani d’inizio XX secolo, non è improprio accostarli ad altre iniziative interessate a rinnovare le pratiche educative giovanili: le “scuole nuove” britanniche, tedesche e francesi (Abbotsholme, Bedales, le *Landerziehungsheime* di Hermann Lietz, l’*École des Roches*); le esperienze vissute nel tempo libero e calate in un ambiente avventuroso (il movimento dei *Wanderwögel* in Germania dai tratti spiccatamente libertari, i gruppi dei giovani esploratori di Robert Baden-Powell); l’associazionismo studentesco, la fondazione di società ginniche e sportive, la creazione o il potenziamento di sodalizi giovanili sia nel mondo cattolico sia in quello socialista²³.

²⁰ *Ibid.*, p. 35.

²¹ Alessia CIVITELLI, *L’oratorio delle Figlie di Maria Ausiliatrice a Torino Valdocco all’inizio del ’900*, in *L’educazione salesiana dal 1880 al 1922. Vol. I: istanze ed attuazioni in diversi contesti*. Roma, LAS 2007, pp. 345-375.

²² Fu questo il caso del passaggio dai laboratori tradizionali alle vere e proprie scuole professionali reso indispensabile dalle nuove norme che agli inizi del Novecento furono emanate dallo Stato a tutela dei giovani lavoratori e per modernizzare l’avviamento al lavoro. Vedi José Manuel PRELLEZO, *Scuole Professionali Salesiane. Momenti della loro storia (1853-1953)*. Roma, CNOS-FAP 2010, pp. 34-36.

²³ Patrizia DOGLIANI, *Storia dei giovani*. Milano, Bruno Mondadori 2003, pp. 19-64. Vedi anche Giovanni LEVI, Jean-Claude SCHMITT, *Storia dei giovani. L’età contemporanea*. Roma-Bari, Laterza 1994.

Si trattava naturalmente di esperienze assai diverse tra loro sotto il profilo ideale, educativo e pedagogico, ma accomunate dall'esigenza di tenere conto che i giovani stavano cambiando. Proprio intorno ad esse si verificò il primo tentativo di pedagogia giovanile. Un'indagine comparativa potrebbe individuarne non solo le differenze, ma anche gli inevitabili punti di contatto.

3. Primi interessi pedagogici: Cimatti, Scaloni, Auffray

Con gli anni '20 alcuni salesiani cominciarono a disporre l'esperienza educativa salesiana entro una sistemazione teorica e un inquadramento storico più puntuali. L'ampliamento degli orizzonti in cui situare il sistema preventivo continuò comunque ad essere, fino a tutti gli anni '30, più evidente all'esterno che all'interno della congregazione.

La fortuna dell'educazione salesiana sembrava dimostrare che, come abbiamo già ricordato, il sistema preventivo più che da studiare era da attuare in modo corretto, per quanto la questione della sua interpretazione e soprattutto attuazione fosse oggetto di vivaci e ricorrenti analisi. I Superiori temevano che l'aumento degli ambiti di azione, una preparazione talvolta un po' zoppicante del personale religioso e soprattutto la necessità di governare realtà assai formalizzate come collegi e scuole potesse far venire meno quel "clima di famiglia" che don Bosco aveva posto a base del principio educativo preventivo.

Esso oscillò in ogni caso a lungo tra interpretazioni spiritualeggianti, semplificazioni a pratiche di vigilanza e norme disciplinari e, più ampiamente, una visione unitaria dell'azione educativa. La questione si ripropose con particolare intensità al termine della Grande Guerra quando – stando alla memorialistica salesiana – al rientro nelle rispettive comunità educative i sacerdoti e i chierici che avevano prestato servizio militare furono portati a un certo irrigidimento del rapporto educativo e a praticare stili educativi severi e ispirati all'inquadramento disciplinare.

Le riflessioni sulla pratica preventiva richiedono un esame condotto in più direzioni. In primo luogo occorre correggere le prassi quotidiane là dove se ne prescindeva per ignoranza o le si applicava in modo improprio. La generazione di Salesiani che aveva sperimentato direttamente a Valdocco il carisma educativo boschiano era portata a valorizzare soprattutto l'insegnamento diretto del maestro riassunto nella celebre espressione ricordata dalle *Memorie Biografiche*: "Per riuscir bene coi giovanetti, fatevi un grande studio di usare con essi belle maniere; fatevi amare e non temere"²⁴.

Da don Rua a don Albera fino a don Rinaldi questa convinzione restò ben salda nei Superiori. La ferma volontà di salvaguardare la "tradizione" e le "tradizioni salesiane" segnò ancora il rettorato di don Filippo Rinaldi (1922-1931), l'ultimo Rettor Maggiore ad aver sperimentato personalmente lo stile educativo di don Bo-

²⁴ MB XIV 513.

sco. Il sistema preventivo, interpretato “in senso fortemente protettivo” e gestito con modalità centralistiche “doveva praticarsi, seppure con particolari accenti in tutte le opere, specialmente quelle che si affiancavano in misura crescente agli oratori, tanto da soverchiarli in numero e in attenzione”²⁵.

Persisteva una certa prudenza a scostarsi dalla tradizione ormai consolidata anche se, per esempio, le opere salesiane non erano più solo centrate sull’oratorio, sull’istruzione religiosa, sulla formazione professionale e sull’attività missionaria, ma coinvolgevano un largo spettro di realtà educative. Forse c’era il timore che un testo di “pedagogia salesiana” irrigidisse l’insegnamento di don Bosco: è quello che presumibilmente pensava don Rinaldi quando avvertiva che “don Bosco non è ancora interamente compreso, dobbiamo ancora studiarlo di più e soprattutto farlo studiare”²⁶. Difficilmente un libro avrebbe potuto rendere nella sua compiutezza il sistema preventivo²⁷.

Questa preoccupazione trapelava nel primo saggio pedagogico per così dire ufficiale sul sistema educativo di don Bosco (1927) quando don Fascie avvertiva che

non seguirebbe una buona strada chi volesse avvicinarsi al metodo educativo di don Bosco, con animo di sottoporlo ad un’analisi esasperante, sezionarlo, ridurlo in parti, in divisioni, in rigidi schemi, mentre invece si deve guardare come una forma viva nella sua integrità studiando i principi da cui trae la vita, gli organi della sua vitalità e le funzioni che da essi si sviluppano²⁸.

I salesiani più giovani o comunque interessati a sottrarre il sistema preventivo all’empiria educativa accompagnarono le preoccupazioni di don Rinaldi con l’esigenza di assicurargli una fisionomia pedagogica più esplicita, quasi a volerne rafforzare la credibilità e affermarne la permanente validità. Un primo tentativo in tal senso fu quello avviato da Vincenzo Cimatti già alcuni anni prima in occasione della pubblicazione di un manuale di pedagogia per le scuole normali (1911)²⁹, seconda edizione (1920-1921) e, poi, con il volume del 1924 su don Bosco educatore presentato come “contributo alla storia del pensiero e delle istituzioni pedagogiche”.

Oltre a riconoscere a don Bosco “un posto onorevole fra la schiera eminente dei pedagogisti italiani del XIX secolo”³⁰, testimoniato dall’ampio spazio che, specie

²⁵ Pietro BRAIDO, *L’Oratorio salesiano in Italia e la catechesi in un contesto socio-politico inedito (1922-1943)*, in RSS 25 (2006) 18.

²⁶ Giovanni FEDRIGOTTI, *Il Sistema preventivo di don Bosco nell’interpretazione di Vincenzo Cimatti*. Roma, LAS 2003, pp. 94-95.

²⁷ P. BRAIDO, *L’Oratorio salesiano in Italia e la catechesi in un contesto socio-politico inedito (1922-1943)*..., p. 19.

²⁸ Bartolomeo FASCIE, *Del metodo educativo di don Bosco. Fonti e commenti*. Torino, SEI 1927, p. 32.

²⁹ Vincenzo CIMATTI, *Lezioni di Pedagogia ad uso delle Scuole Normali*. Torino, Libreria Editrice Internazionale 1911, 3 voll.

³⁰ Vincenzo CIMATTI, *Don Bosco educatore. Contributo alla storia del pensiero e delle istituzioni*

nella seconda edizione, Cimatti riservava al fondatore, due altri aspetti del suo lavoro meritano attenzione. Il manuale scolastico era primariamente ricco di richiami e citazioni anche ad autori laici (Herbart, Spencer, Compayré, Förster, James e, tra gli italiani, Bencivenni, De Dominicis, Zaglia) a dimostrazione di una buona conoscenza della cultura pedagogica e psicologica coeva. Anziché svolgere la trattazione in forma contrappositiva verso le teorie pedagogiche moderne (com'era consuetudine del mondo cattolico del tempo, prassi cui neppure don Cerruti era sfuggito), Cimatti accettava di confrontarsi con la pedagogia del suo tempo.

Il secondo aspetto riguardava il possibile impiego delle pratiche preventive anche all'esterno delle istituzioni salesiane. Don Cimatti indicava, infatti, ai maestri il sistema di don Bosco come il più idoneo a conciliare le "opposte tendenze" tra "la libertà nostra, insofferente di giogo" e "l'obbedienza, necessaria per il buon ordine":

Invece di scegliere come strumento di esecuzione il bastone, la sferza, la sfiducia, l'inganno, l'ipocrisia, la sorveglianza poliziesca sceglie la sorveglianza ragionevole, sacrificata, paternamente buona...L'esecuzione della legge, fatta in modo ragionevole, corregge le trasgressioni paternamente, in vista del perfezionamento continuo dell'educando³¹.

Tentativi di incipienti letture pedagogiche si verificarono anche da parte di altri Salesiani. Nel 1917 don Francesco Scaloni, per molti anni ispettore in Belgio e in Inghilterra, diede alle stampe un "manuale pedagogico secondo il pensiero del venerabile don Bosco" dal titolo *Le jeune éducateur chrétien* destinato non solo alle case salesiane, ma al più ampio pubblico degli educatori cristiani. Con un approccio che denotava una certa sensibilità "puerocentrica", lo Scaloni anteponeva alla presentazione del sistema preventivo un ampio studio sulle caratteristiche temperamentali del soggetto, giudicando le "passioni" positivamente (e non solo, come spesso accadeva, come "pericolose") in quanto forze motrici necessarie all'uomo per conquistare la propria identità³².

Sempre in Belgio, qualche anno più tardi don Émile Claeys, salesiano fiammingo, allora impegnato nella formazione dei giovani confratelli e interessato a diffonderne l'immagine tra i maestri del suo Paese, si propose di accreditare il sistema preventivo in sede accademica. A tal fine lo presentò nell'autorevole sede dell'École de Pédagogie dell'Università cattolica di Lovanio con una serie di conferenze poi pubblicate nel 1926 sulla "Revue belge de pédagogie"³³.

Agostino Auffray, direttore dell'edizione francese del "Bollettino salesiano", pre-

pedagogiche. Torino, SEI 1924, pp. 138-139. Questa tesi fu anticipata già nella seconda edizione delle *Lezioni di Pedagogia*. Torino, SEI 1920-1921.

³¹ V. CIMATTI, *Lezioni di Pedagogia ad uso delle Scuole Normali...*, pp. 36-37.

³² FRANCESCO SCALONI, *Le jeune éducateur chrétien. Manuel pédagogique selon la pensée du Ven. don Bosco*. Liège, Société Industrielle d'Arts et Métiers 1917.

³³ E. VANOUCKE, *Les salésiens de don Bosco et le systèmes en Belgique, en Allemagne et aux Pays-Bas ...*, pp. 225-226.

sentò a sua volta agli inizi degli anni '20 sulle pagine del periodico alcuni articoli (poi raccolti in un volumetto) sul “metodo educativo di don Bosco”. Tra i molteplici motivi di riflessione proposti egli lo poneva a confronto con la concezione educativa di Blaise Pascal e quella naturalistica di Jean Jacques Rousseau. L'Auffray definiva la pedagogia di don Bosco “un monumento mirabile per unità ed armonia ove il cuore e la ragione, l'autorità e la libertà s'equilibrano e si completano a vicenda”, il giusto punto mediano tra la visione rigorista di stampo giansenista di Pascal e l'ottimismo libertario di Rousseau³⁴.

In un'ottica più generale fin dal 1914 don Giuseppe Bistolfi, consulente della Società Editrice Internazionale, aveva invitato i Superiori a destinare qualche confratello a specializzarsi “in pedagogia” per dar vita a un nucleo di studiosi competenti e in grado di rappresentare un contrappeso ai nostri avversari, i quali seggono sulle cattedre universitarie, nelle Scuole Normali, posseggono le Riviste, pubblicano collezioni di opere pedagogiche, educano le generazioni dei maestri, diffondendo impunemente e spaventosamente o il positivismo o un idealismo panteistico non meno erroneo e fatale³⁵.

4. I nuovi scenari aperti dall'enciclica *Divini Illius Magistri*

Nel 1925 don Bosco venne inserito tra gli autori di pedagogia che i futuri maestri avrebbero dovuto studiare obbligatoriamente. L'inclusione del prete torinese nei programmi ministeriali era parte di un più ampio disegno volto ad accrescere il numero degli autori cristiani (in specie filosofi) che i precedenti programmi per l'istruzione secondaria del 1923, stesi personalmente da Gentile, avevano ignorato³⁶.

Come è noto si trattava di un segnale del Fascismo al mondo cattolico italiano e alla Chiesa in vista del superamento, almeno in parte, dei contrasti in materia scolastica (nel 1923 era già stato previsto l'insegnamento religioso obbligatorio nelle scuole elementari) e spianare la strada verso i successivi accordi concordatari del 1929.

I Salesiani si trovarono spiazzati perché non disponevano di un'opera che presen-

³⁴ Agostino AUFRAY, *Il metodo educativo del Ven. Giovanni Bosco*. Torino, SEI 1925, pp. 93-105.

³⁵ J. M. PRELLEZO, *Lo studio della pedagogia nella congregazione salesiana: alcuni momenti rilevanti (1874-1941)*..., p. 65. A partire da un contesto diverso anche don Giuseppe Bertello esprimeva istanze analoghe. Responsabile delle scuole professionali, nel 1910 osservava che “non v'ha quindi dubbio che se noi Salesiani vogliamo lavorare proficuamente a vantaggio dei figli del popolo, dobbiamo anche noi muoverci e camminare col secolo, appropriandoci quello che in esso v'ha di buono, anzi precedendolo se ci è possibile, sulla strada dei veri progressi, per potere, autorevolmente ed efficacemente, compiere la nostra missione. Tali furono le massime e tali gli esempi di don Bosco” (in *Scritti e documenti sull'educazione e sulle scuole professionali*. A cura di José Manuel Prellezo, Roma, LAS 2010, p. 224).

³⁶ Michel OSTENC, *La scuola italiana durante il Fascismo*. Roma-Bari, Laterza 1980, pp. 133-134; Gabriele TURI, *Giovanni Gentile. Una biografia*. Firenze, Giunti 1995, pp. 385-386.

tasse organicamente la “pedagogia” di don Bosco. Non del tutto a torto Giovanni Gentile lamentava che del prete torinese, che definiva “grande educatore”, non vi fossero opere (nel senso della riflessione teorica) tali da giustificarne l’inserimento nei programmi³⁷. Toccò a don Bartolomeo Fascie provvedere a colmare la lacuna dando alle stampe quel testo sopra richiamato, elaborato in forma antologica con gli scritti boschiani più significativi³⁸.

Nonostante fosse cresciuto a fianco di don Cerruti, don Fascie era soprattutto un buon letterato che, per volontà di don Albera, si era dedicato alle questioni scolastiche a partire dal 1919 quando era diventato il direttore delle scuole salesiane.

La sua interpretazione del sistema preventivo non si discostava da quella “esperienciale” di don Rinaldi e dei principali biografi salesiani di quegli anni (don Caviglia, don Ceria): don Bosco era stato soprattutto un educatore che non aveva creato un suo “metodo”, ma si era limitato a reinterpretare il principio della “carità evangelica” in ambito educativo “traendo profitto dalle sue doti di natura e di grazia, dalla sua esperienza e ispirandosi alle norme del buon senso”³⁹. Don Fascie non faceva cenno al saggio di don Cimatti apparso appena due anni prima.

Nessuna teoria pedagogica nuova, dunque, ma la messa in opera di un’arte educativa riassunta nella triplice espressione “ragione, religione, amorevolezza”. Il sistema preventivo non andava dunque “pedagogizzato”: era sufficiente che venisse correttamente tramandato. Si trattava, in altre parole, di accostarlo come “modello di arte educativa”, non di concepirlo come “una nuova teoria pedagogica”⁴⁰.

Nuovi scenari si aprirono poco dopo con la pubblicazione alla fine del 1929 dell’enciclica sull’educazione *Divini Illius Magistri* e con la conclusione dei processi canonici che portarono alla beatificazione di don Bosco nel 1929 e, poi, alla canonizzazione pochi anni dopo, nel 1934.

L’enciclica di Pio XI centrata, come è risaputo, sulla difesa dei diritti della famiglia e della Chiesa nell’educazione dei giovani contro le tendenze stataliste e sulla forte denuncia del naturalismo pedagogico fu vissuta nell’ambiente salesiano come l’ulteriore conferma della bontà del modello educativo originario tracciato da don Bosco. Finalizzato alla formazione di “buoni cristiani” e “onesti cittadini”, per la sua giustificazione sovranaturale e per i contenuti propri della formazione umana esso era, infatti, irriducibilmente alternativo tanto alle pedagogie naturalistiche quanto alle forme educative perseguite dai modelli totalitari.

³⁷ Giovanni GENTILE, *Gli allarmi della “Civiltà Cattolica” e i pericoli della scuola italiana*, in “Giornale Critico della Filosofia Italiana”, 7 (1926) 5, pp. 394-395.

³⁸ Bartolomeo FASCIE, *Del metodo educativo di don Bosco. Fonti e commenti*. Secondo “La Civiltà Cattolica” aver proposto don Bosco “allo studio dei futuri maestri italiani, oltre che un atto di giustizia verso una grande gloria italiana e cattolica, è occasione e stimolo opportuno, per i figli di don Bosco e per i conoscitori e testimoni della sua opera educativa, a raccogliergli gli scritti pedagogici, ai quali hanno già preparato il più chiaro ed efficace commento i meravigliosi frutti del grande educatore moderno”, in “La Civiltà Cattolica”, 1926, vol. IV (4 dicembre 1926) 445.

³⁹ *Ibid.*, p. 29.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 33.

Come avvertiva il padre Barbera sulle pagine della “Civiltà Cattolica”

il metodo di don Bosco comprende nella maniera più organica, armoniosa, soave insieme e forte il “soggetto dell’educazione cristiana – come insegna l’Enciclica del Santo Padre – cioè «l’uomo tutto quanto, spirito congiunto al corpo in unità di natura, in tutte le sue facoltà, naturali e soprannaturali, quali ce lo fanno conoscere e la retta ragione e la Rivelazione»”⁴¹.

I Superiori dovettero tuttavia anche prendere atto che il documento pontificio era destinato a interpellarli e a coinvolgerli in un’azione più vasta rispetto alle prassi consuete. Fin dagli anni ’20 e, poi, più robustamente, sulla scia della *Divini Illius Magistri*, si verificò, infatti, un notevole incremento di riflessioni e di studi pedagogici svolti da importanti personalità cattoliche. Basta qui ricordare gli scritti – per citare solo i maggiori – di Jacques Maritain (Francia), Franz De Hovre (Belgio), Eugène Dévaud (Svizzera) e in Italia di Mario Casotti, Luigi Stefanini, Marco Agosti e del gesuita Mario Barbera.

Questi studiosi segnavano un netto snodo nel rapporto tra educazione cristiana e pedagogia. Anziché attestarsi, com’era spesso accaduto in passato, su tesi apologetiche alquanto nostalgiche del passato e avverse per principio alle dottrine pedagogiche “naturalistiche”, entrarono nel merito delle teorie basate sulla “bontà naturale del fanciullo” e sull’idea che nella nozione di sviluppo si esaurisse l’intero processo educativo. Le novità proposte dall’attivismo naturalistico, in altre parole, non potevano essere liquidate sbrigativamente. Si trattava di conoscerle e di discuterle e di elaborare una convincente risposta cristiana. Non si poteva soltanto andare “contro”, occorreva andare “avanti”.

Secondo Mario Casotti, lo studioso cattolico in quegli anni di maggior peso nella pedagogia italiana, i Salesiani non dovevano “restare indietro”. Nel 1933 dalle pagine della rivista magistrale “Scuola Italiana Moderna” esprimeva un severo giudizio sugli studiosi salesiani di don Bosco cui addebitava il limite di studiare l’opera del Fondatore in se stessa, senza inquadrarla nella storia dell’educazione e della pedagogia e, soprattutto, senza metterla in relazione coi problemi più vivi della didattica contemporanea, i quali vengono o trascurati o aprioristicamente disprezzati: per lo più ignorati⁴².

E se le ragioni addotte da Casotti per giustificare la validità del sistema preventivo rispetto alle pedagogie progressiste apparivano un po’ ardite fino a individuare nel sacerdote torinese un precursore dell’attivismo, suo innegabile merito era quello di suggerire una lettura ad ampio raggio dell’insegnamento boschiano. Non solo era

⁴¹ Mario BARBERA, *La pedagogia di san Giovanni Bosco*, in “La Civiltà Cattolica”, 1934, vol. II (2 giugno 1934), pp. 478-479; un precedente articolo in vol. II (5 maggio 1934), pp. 225-236, poi entrambi i saggi anche in *San Giovanni Bosco educatore*. Torino, SEI 1942.

⁴² Gli articoli furono poi ripubblicati in Mario CASOTTI, *Il metodo educativo di don Bosco*. Brescia, La Scuola 1960 (da cui citiamo), p. 11.

appropriatamente inquadrato nella storia pedagogica, ma era proposto come un'efficace reinterpretazione moderna dei principi dell'educazione cristiana in grado di tenere il passo rispetto delle pedagogie "naturalistiche".

Nel medesimo senso andava anche il pressante suggerimento del padre Barbera: i Salesiani erano invitati a entrare nel vivo del dibattito pedagogico contemporaneo e a valorizzare l'apporto educativo di don Bosco anche *extra moenia*:

Non dubitiamo di affermare che dagli scritti di don Bosco, dalle sue parole e dai suoi esempi, si potrà comporre agevolmente un magnifico trattato teorico-pratico di pedagogia in un grosso volume e magari in parecchi volumi; e di pedagogia viva e modernissima, sistematicamente ordinata secondo tutti i rami e tutti i punti corrispondenti ai trattati moderni, ed anche in comparazione con le più recenti teorie e i più recenti metodi della così detta «scuola attiva», «scuola serena», «casa dei bambini»⁴³.

Su questo fianco i Salesiani – che su altri aspetti educativi pur avevano, come diremo tra breve, più di una freccia a disposizione nel loro arco – si trovarono alquanto spiazzati. Tra i tanti contributi che negli anni '30, dietro anche alla canonizzazione del fondatore, ne lessero l'impegno educativo si trovano ottimi apporti dei biografi salesiani, ma nessun contributo che corrispondesse alle aspettative di Casotti e padre Barbera⁴⁴. Che la congregazione fosse alquanto debole su questo piano era confermata dalla decisione della casa editrice SEI – l'erede della Tipografia dell'Oratorio e, dunque, un'impresa anche simbolicamente assai importante – di affidarsi, come diremo più avanti, a Luigi Stefanini per provvedere alla curatela della sezione pedagogica del catalogo.

5. La sfida dell'"uomo fascista"

Bisogna riconoscere che se alcuni ritardi erano forse dovuti a qualche pregiudizio antipedagogico⁴⁵, ancor più decisivo fu il fatto che, tra gli anni '20 e '30, i Salesiani e le Figlie di Maria Ausiliatrice furono assorbiti da una realtà assai più complessa e più estesa dei decenni precedenti. Soprattutto furono costretti a convivere con realtà politiche totalitarie che puntavano senza mediazioni a impadronirsi dell'educazione dei giovani (fascismo in Italia, nazismo in Germania) e con legislazioni radicalmente laiche che ponevano gravi ostacoli alla presenza di iniziative a matrice religiosa (Mes-

⁴³ M. BARBERA, *La pedagogia di san Giovanni Bosco...*, p. 494.

⁴⁴ Redi Sante DI POL, *Don Bosco e il sistema preventivo nella pedagogia italiana*, in C. NANNI (ed.), *Don Bosco e la sua esperienza pedagogica...*, pp. 192-194.

⁴⁵ Un salesiano di grande autorevolezza intellettuale come Antonio Cojazzi parlava, sia pur in tono bonario, della pedagogia come di "quella cosa, posta la quale e tolta la quale, il mondo rimane tale e quale", premessa certamente poco favorevole alla lettura pedagogica del sistema preventivo, in "Catechesi", 5 (1936), 8, 410.

sico). Per non parlare del dramma spagnolo ove, tra il 1936 e il 1939, i Salesiani e le Figlie di Maria Ausiliatrice pagarono direttamente con il sangue la loro fedeltà a Cristo. Per quanto impellenti fossero percepite le istanze di Casotti e di padre Barbera c'erano, insomma, ben altre urgenze cui dedicarsi.

In Italia per circa un ventennio i Salesiani si trovarono a dover fare i conti con i propositi del regime di creare "l'uomo fascista". Questo obiettivo coltivato da Mussolini sfidava apertamente la visione educativa dei discepoli di don Bosco.

Anche al centro dell'ideologia fascista stavano i giovani e l'idea di giovinezza, ma in una prospettiva del tutto diversa, protesa entro un'immanenza totalizzante espressa attraverso un ideale eroico e ardimentoso. Al di là dei confini anagrafici, la giovinezza era rappresentata come un'attitudine dello spirito e una qualità morale, vera e propria "sintesi delle virtù virili dell'uomo fascista". Lo "spirito nuovo" era identificato "nella passione per l'azione, nel senso mistico del dovere, nella dedizione alla causa fino al supremo sacrificio, nel culto della potenza, nell'illimitata fiducia nella possibilità dell'uomo di imprimere una traccia indelebile nella storia"⁴⁶.

Lo stile fascista elaborato durante l'esperienza squadristica, secondo Mussolini, doveva diventare "un dato acquisito, indiscusso, connaturato quasi alla nascita e affiancato alla qualità di cittadino italiano"⁴⁷. La mèta del fascismo era insomma "l'integralismo totale, la totale unità morale e spirituale della Nazione": tutte le forze erano tenute a rispondere "ad un unico comando" e marciare "in unico senso, sottoposte ad un'unica disciplina"⁴⁸.

Il rapporto con la dimensione religiosa era contraddittorio e strumentale: per un verso l'"uomo nuovo" del fascismo viveva integralmente nella storia e i suoi ideali era interamente mondani. Ciò, tuttavia, non escludeva che la ritualità religiosa (espressa nella presenza, ad esempio, dei cappellani nell'Opera Nazionale Balilla) fosse coltivata come un potente e suggestivo mezzo (la "messa al campo") per promuovere un generico senso religioso e ravvivare lo spirito di sacrificio. Tutte le iniziative cattoliche che si svolgevano al di fuori delle organizzazioni del partito erano invece viste con diffidenza.

La formazione dell'"uomo fascista" andava curata da personale fidato e perché desse i risultati attesi occorreva che fosse impostata a largo raggio (non solo nella scuola, dunque, ove il fascismo incontrava qualche resistenza nel processo di irreggimentazione) in modo da plasmare nuove mentalità. Il regime liquidò già nel 1925 le associazioni democratiche dei maestri e dei professori di scuola secondaria e soltanto il sodalizio cattolico (l'Associazione magistrale "N. Tommaseo") sopravvisse ancora per qualche tempo.

⁴⁶ Luca LA ROVERE, "Rifare gli italiani: l'esperimento di creazione dell'"uomo nuovo" nel regime fascista, in "Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche", 2002, n. 9, p. 53.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 54. Vedi anche Luciano PAZZAGLIA, *La formazione dell'uomo nuovo nella strategia pedagogica del fascismo*, in ID. (ed.), *Chiesa, cultura ed educazione in Italia tra le due guerre*. Brescia, La Scuola 2003, pp. 105-146.

⁴⁸ Silvano ONI, *I Salesiani e l'educazione dei giovani*, in *Piemonte, durante il periodo del Fascismo*, in Grazia LOPARCO - Stanisław ZIMNIAK, *L'educazione salesiana in Europa negli anni difficili del XX secolo*. Roma, LAS 2008, p. 149.

La veicolazione dei valori fascisti tra gli adulti fu affidata all'Opera Nazionale Dopolavoro (istituita il 1° maggio 1925)⁴⁹ e quella dei ragazzi all'Opera Nazionale Balilla (legge del 3 aprile 1926)⁵⁰. Con successivi provvedimenti emanati tra il 1927 e il 1928 furono vietate le attività delle organizzazioni non fasciste impegnate nel campo educativo. In ambito cattolico le prime vittime di queste disposizioni, oltre a molti altri organismi anche laici, furono l'associazione degli scout (ASCI) e la federazione che radunava i gruppi sportivi (FASCI). Soltanto la federazione degli universitari cattolici (FUCI) riuscì a scamparla, poi confluendo nell'Azione Cattolica nel 1931.

I progetti del fascismo non passarono tuttavia senza lasciare conseguenze sull'attività dei discepoli di don Bosco. Studi recenti e meno recenti⁵¹ hanno lumeggiato gli orientamenti di vari contesti salesiani verso il fascismo e le complesse dinamiche che si verificarono anche negli aspetti quotidiani. Il momento più alto d'intesa con il regime si può collocare tra la canonizzazione di don Bosco (quando il fascismo tentò di presentarlo come icona dell'Italia fascista) e l'alleanza con Hitler e le leggi razziali (quando l'intera galassia cattolica raffreddò le sue simpatie verso Mussolini), ma anche in questi anni non si verificò mai una vera e propria identificazione.

I Salesiani disponevano di radici proprie abbastanza salde da evitare di cadere in cedimenti strutturali, anche se furono pragmaticamente flessibili fino a sfiorare l'aperto consenso sul piano delle manifestazioni esteriori come dimostrano, per esempio, la partecipazione a momenti importanti della vita del regime, il tesseramento dei giovani allievi all'Opera Nazionale Balilla, l'istruzione religiosa alla stessa Opera Balilla, il fiancheggiamento scolastico⁵².

Fedeli alla formula "non lasciare che altri vengano a comandare o dirigere in casa nostra", i Salesiani non vennero tuttavia meno al modello educativo loro proprio a costo di rinchiudersi – quasi per difendere il loro patrimonio di esperienze – in forme compiute e autosufficienti e cioè, come è stato osservato, "con una forte componente di autoreferenzialità"⁵³.

Il fondamento religioso dell'educazione, il senso di appartenenza alla Chiesa, l'apostolato per difendere la società dai rischi scristianizzanti (soprattutto in materia morale), la formazione dell'"onesto cittadino" non direttamente associata (anche se non esplicitamente contraria) a quella del "buon fascista" e condensata nella formula

⁴⁹ Elena VIGILANTE, *Opera Nazionale Dopolavoro. Tempo libero dei lavoratori, assistenza e regime fascista 1925-1943*. Bologna, Il Mulino 2004.

⁵⁰ Carmen BETTI, *L'Opera Nazionale Balilla e l'educazione fascista*. Firenze, La Nuova Italia 1984.

⁵¹ In particolare: Pietro STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*. Vol. III: *la canonizzazione (1888-1924)*. Roma, LAS 1988, pp. 235-268; P. BRAIDO, *L'Oratorio salesiano in Italia e la catechesi in un contesto socio-politico inedito (1922-1943)*..., pp. 7-100; Silvano ONI, *I Salesiani e l'educazione dei giovani, in Piemonte, durante il periodo del Fascismo*..., pp. 147-170; J. M. PRELLEZO, *Scuole professionali salesiane. Momenti della loro storia (1853-1953)*..., pp. 57-72.

⁵² S. ONI, *I Salesiani e l'educazione dei giovani, in Piemonte, durante il periodo del Fascismo*..., pp. 158-159.

⁵³ *Ibid.*, p. 165.

della “persona capace di inserirsi in modo ordinato e operoso nella società mediante il lavoro” furono i tasselli permanenti della visione pedagogica salesiana in una realtà alquanto diversa da quella dei primi due decenni del secolo. Precisato questo punto in via generale occorre tuttavia scendere in maggiori dettagli.

Il cambiamento forse più significativo riguardò l’oratorio. Smarrita la fisionomia sociale e prepolitica messa a punto nei primi anni del Novecento, il luogo educativo più caro a don Bosco per sopravvivere al fascismo dovette per forza di cose rinchiudersi entro finalità strettamente catechistiche, tornando in un certo senso alle origini. Con la fine degli anni ’20 l’oratorio perse il suo primato reale (quello ideale e di principio restò intatto) rispetto ad altre forme educative giovanili come ospizi, collegi, scuole, parrocchie. Il “Bollettino salesiano” tradizionalmente prodigo di notizie, dati, commenti sulla vita oratoriana per molti anni si limitò a qualche accenno.

Altre erano le priorità indicate dal Rettor Maggiore, don Pietro Ricaldone, nella sua prima circolare ai Cooperatori (gennaio 1933): il sostegno agli istituti destinati a formare i nuovi Salesiani; l’attività missionaria; il soccorso agli “orfaneli” che popolavano gli istituti⁵⁴. Il ridimensionamento dell’immagine pubblica dell’oratorio corrispondeva alla preoccupazione di non fornire alibi per interventi censori del regime. Una minacciosa avvisaglia in tal senso era avvenuta tra fine maggio e inizio giugno 1931 quando fu disposta, seppur per pochi giorni, la chiusura degli oratori torinesi.

C’era, poi, un’altra, non secondaria, ragione che orientava i Salesiani a potenziare scuole e collegi. La riforma scolastica del 1923 aveva ampliato gli spazi di iniziativa per gli istituti non statali. Come molti altri soggetti del mondo cattolico anche i discepoli di don Bosco cercarono di conquistare spazi educativi a lungo attesi e, per giunta, ben remunerati. Abbondavano, infatti, le famiglie piccolo borghesi che, a costo di sacrifici, ambivano per i figli livelli d’istruzione più ampi della semplice scuola elementare. E poiché gli istituti statali non erano sufficienti a soddisfare il fabbisogno si moltiplicarono gli istituti gestiti da congregazioni religiose che spesso – questo fu anche il caso dei Salesiani e delle Figlie di Maria Ausiliatrice – unirono alle scuole anche il funzionamento dei collegi.

In via più generale l’ambiente salesiano risentì inoltre della diffusione di un clima generale favorevole a prassi autoritarie fortemente gerarchizzate. Non solo il linguaggio del regime, ma anche quello ecclesiale fece ampio ricorso a metafore militarreggianti: crociata, milizia, mobilitazione, combattimento, manipolo, avanguardia e altre analoghe. Certi stili educativi, che dopo la guerra erano cominciati a circolare, divennero prassi più diffuse e quasi consuete.

Insistente fu il richiamo dei Superiori ai giovani chierici e sacerdoti perché considerassero il “collegio come una famiglia e non una caserma” e la scuola professionale “non come un’officina”. Tali inviti si rendevano necessari per scoraggiare l’illusione che il rispetto formale di rigide regole producesse l’interiorizzazione del senso di dovere.

⁵⁴ P. BRAIDO, *L’Oratorio salesiano in Italia e la catechesi in un contesto socio-politico inedito (1922-1943)*..., p. 61.

Questa breve rassegna delle sollecitazioni di cui i Salesiani – direttamente o indirettamente – furono chiamati tra gli anni '20 e '30 a tenere conto e che, in vario modo, condizionarono l'attuazione del sistema preventivo, non può concludersi senza ricordare il peso esercitato dalla retorica sull'"uomo nuovo" che – come abbiamo sopra accennato – il fascismo avrebbe dovuto provvedere a formare. Fu su questo terreno che il regime lanciò la sfida più radicale al mondo cattolico.

6. La risposta salesiana: "Rivista dei giovani", "Catechesi", "Gymnasium"

Nella "risposta cattolica" all'"uomo nuovo fascista" si fecero notare alcune notevoli voci salesiane impegnate soprattutto tra i giovani studenti e nella scuola.

La prima iniziativa, in ordine di tempo, fu la "Rivista dei giovani" avviata nel 1920 da un gruppo di salesiani dell'istituto di Valsalice di Torino: don Antonio Cojazzi, don Vincenzo Cimatti, don Sisto Colombo, don Giuseppe Puppo (precoemente scomparso nell'estate del 1923) affiancati dal già ricordato don Giuseppe Bistolfi i cui sentimenti critici verso il fascismo sarebbero poi stati la causa negli anni '30 del suo allontanamento da Torino. Al clima culturale che si respirava a Valsalice⁵⁵ la rivista sarebbe restata sostanzialmente fedele nei suoi circa trent'anni di vita. I destinatari erano soprattutto gli studenti liceali e universitari; lo scopo quello di formare giovani robusti nell'animo e coerenti nell'azione.

L'identità della rivista è riconducibile ad una forte intenzionalità apologetica. Lo documentano tematiche ricorrenti come l'affermazione della superiorità del Cristianesimo, la difesa ad oltranza dell'azione della Chiesa e dei Papi, la presentazione di figure di credenti esemplari, noti e meno noti, e di convertiti, la critica al protestantesimo e al laicismo, la presentazione dei martiri della Chiesa, il tutto affiancato dalla pubblicazione – specie nei primi anni – di racconti e novelle a scopi edificanti.

Intorno a questa intelaiatura di massima Cojazzi raccolse alcuni tra gli esponenti più in vista della cultura cattolica tra le due guerre: letterati (Cesare Angelini, padre Domenico Bassi, Silvio D'Amico), filosofi (Carlo Mazzantini), classicisti (Felice Ramorino), figure importanti della militanza cattolica (Augusto Baroni, Rodolfo Bettazzi, padre Giovanni Semeria). Comparvero spesso anche testi stranieri tratti da riviste e libri soprattutto francofoni, tra cui spiccano quelli del gesuita belga Georges Hoornaert.

La trama apologetica della rivista era funzionale a un piano pedagogico nel quale dovevano fondersi l'educazione della ragione e della volontà. Senza l'esercizio di quest'ultima il cristiano era disarmato; si trattava perciò di fortificarla, sviluppando la passione del bene e l'odio del male. Secondo Cojazzi gli educatori, invece, ne dimenticavano troppo spesso l'importanza o, quando se ne occupavano, con il pretesto che bisognava "domare una natura ribelle", finivano per costringere la volontà con mezzi violenti e, anziché raddrizzarla, la distruggevano.

⁵⁵ G. FEDRIGOTTI, *Il sistema preventivo di don Bosco nell'interpretazione di Vincenzo Cimatti...*, pp. 36-37.

L'educazione della volontà era a sua volta posta alla base della formazione di un carattere forte e coerente: la vita era presentata come “una conquista che sempre si rinnova” e il dolore, fisico e spirituale, era proposto come un'opportunità per

riconquistarsi e rifarsi. Con un primo atto creativo, Dio ci trasse dal nulla, con il soffrire vittoriosamente, noi resistiamo al dolore che vorrebbe ricondurci al nulla. Da esso in certo modo usciamo nuovamente, ricantando l'inno alla vita⁵⁶.

Un così alto e austero obiettivo (che lasciava dubbioso qualche collaboratore per la “soverchia severità”⁵⁷) era associato al distacco dalla mondanità e all'esercizio religioso cristocentrico centrato sulla lettura e la riflessione sul Vangelo. La proposta di vita spirituale oltrepassava la morale “della norma e dei precetti” e la pratica religiosa consuetudinaria e privilegiava l'interiorizzazione della Parola di Dio e la coerenza della vita.

In tal senso si può leggere il sostegno ai Gruppi del Vangelo avviati negli anni '20 a Bologna (e poi diffusi in numerose altre città) da don Marcello Mimmi e da Augusto Baroni – quest'ultimo in relazione con don Cojazzi fin dagli inizi della rivista –, indicati come un'esperienza formativa da incoraggiare.

Vogliamo restare nella serietà, nel raccoglimento, nella vita austera, nella dolcezza della preghiera e della preghiera eucaristica, vogliamo restare nel Circolo giovanile cattolico sulla cui porta è scritto: *Qui si prende sul serio la legge di Dio e della Chiesa per crescere degni cristiani e degni italiani*⁵⁸.

Il modello educativo di don Cojazzi era compiutamente tracciato nel volume *Alla scoperta di te stesso* (1925) ispirato al testo di Georges Hoornaert, *A coloro che hanno vent'anni* (tradotto nel 1923 dallo stesso sacerdote salesiano e presentato a puntate sulla rivista) e validato sul piano della quotidianità dalla vita di Pier Giorgio Frassati. Dopo la morte avvenuta nel 1925, l'allievo di don Cojazzi fu innalzato a modello ideale del giovane cristiano capace di cuore puro, sacrificio, preghiera, in chiara alternativa all'eroismo vitalistico centrato su prestazione fisica e virilità. Pier Giorgio fu presto raccontato in una fortunatissima biografia⁵⁹ diffusa anche in ambienti non salesiani, specie fucini.

⁵⁶ Antonio COJAZZI, *Soffro, dunque vivo!...*, in “Rivista dei Giovani”, 12 (1931) 1, 3.

⁵⁷ Fu questo il caso, ad esempio, delle osservazioni svolte da don Giuseppe Chiot, parroco di San Luca in Verona, sacerdote impegnato in numerosi ambiti della vita culturale e sociale nella sua città (nel 1944 assistette Galeazzo Ciano e gli altri fascisti condannati a morte al termine del cosiddetto Processo di Verona) a margine di alcuni articoli del Cojazzi. Don Chiot osservava che il Cristianesimo non è solo sacrificio, dedizione, ma anche “la religione della gioia perché dà la verità e la virtù, ricchezze divine”, aspetti che, senza rinunciare all'educazione della volontà, era necessario non sottovalutare, *Alla scoperta di te stesso*, in “Rivista dei Giovani”, 5 (1924) 1, 1-4.

⁵⁸ Antonio COJAZZI, *A Roma con i giovani...*, in “Rivista dei Giovani”, 10 (1929) 10, 581.

⁵⁹ Antonio COJAZZI, *Pier Giorgio Frassati. Testimonianze*. Torino, SEI 1928.

Nell'austero piano editoriale della rivista non c'era spazio per la politica, non c'erano aperture di credito al fascismo se non qualche vago cenno di consenso negli anni dell'impresa di Etiopia, non c'erano sconti per una società che poteva riscattare la sua mediocrità fatta di affarismo e di edonismo attraverso un'iniezione di giovani cristiani impegnati e coerenti. Il senso del dovere, l'etica del servizio, il controllo della sessualità (ricorrente fu il tema della purezza), la centralità della preghiera costituivano, in sintesi, i principali punti di riferimento educativi.

A questa medesima trama Cojazzi si rifecce nella direzione della rivista "Catechesi"⁶⁰, avviata nel 1931 per accompagnare l'introduzione dell'insegnamento religioso nelle scuole italiane secondo quanto stabilito dal Concordato del 1929. Anche "Catechesi" fu una rivista di cultura cattolica, più che una pubblicazione semplicemente didattica o di spiritualità, incentrata sull'idea che l'ora di religione costituisse una proposta personale e orientativa nella vita del giovane:

Niente è tanto utile, quanto l'amichevole conversare, dal quale esuli il proposito di difendere una posizione dottrinale e nel quale si riveli soltanto l'umile desiderio di dare ragione della propria fede e specialmente la luce irresistibile d'una vita coerente con le dottrine insegnate; d'una vita avvivata da sincera carità, che sappia essere, alla maniera paolina, paziente, benigna, scevra d'invidia, poliedrica nel farsi tutta a tutti⁶¹.

Prudente nel concedere qualche spazio al fascismo⁶², "Catechesi" non manifestò scopi di rivincita o di conquista: l'insegnante di religione era invitato a entrare nelle scuole con discrezione, farsi conoscere e accettare dai colleghi laici che, a loro volta, andavano rispettati e stimati dal collega sacerdote senza pregiudiziali diffidenze (i più "sospettati" erano in genere i docenti di filosofia):

La vittoria sarà piena, quando, fra qualche anno, gli insegnanti medi potranno dire: la dottrina cristiana è ossequente alla ragione, prende tutto l'uomo, prepara buoni cittadini, e soprattutto spiega opere di carità, quali noi vedemmo e vediamo nella vita, nelle opere e nelle parole del nostro collega sacerdote. Questo sarebbe non uno *stravincere*, il che lascia sempre vinti e vincitori, ma un *convincere*, il che genera sempre amici e fratelli⁶³.

⁶⁰ Insistentemente voluta dal card. Ildefonso Schuster, "Catechesi" fu inizialmente diretta dal Cojazzi insieme a mons. Enrico Montalbetti (allora responsabile dell'Ufficio catechistico di Milano) e a don Norberto Perini. Passati ad altri incarichi Montalbetti e Perini, dall'ottobre 1935 la direzione fu assunta da don Ruffillo Uguccioni in codirezione con Cojazzi. Un ulteriore avviamento si verificò nel 1939 quando all'Uguccioni subentrò don Gerolamo Luzi. Due anni più tardi la rivista fu assunta in proprio dall'Ufficio Catechistico Centrale Salesiano.

⁶¹ Antonio COJAZZI, *Coordinare*, in "Catechesi", 2 (1932) 2, 104.

⁶² Fu il caso di un articolo di Mussolini (probabilmente tradotto dallo stesso Cojazzi) apparso sul quotidiano francese "Le Figaro" del 28 dicembre 1934 sulla pax religiosa raggiunta con il Concordato con breve righe di condivisione, testo giudicato "limpido, decisivo e sereno" (p. 306, tutto l'articolo pp. 306-309).

⁶³ A. COJAZZI, *Coordinare...*, p. 107.

La preparazione dei docenti doveva essere adeguata ai compiti impegnativi propri delle scuole secondarie, l'insegnamento religioso non poteva

apparire da meno delle altre discipline, sotto l'aspetto della cultura. Anche nel tono. C'è una specie di linguaggio comune corrente della cultura, che i giovani sono abituati a udire sulle labbra degli altri insegnanti, specialmente di quello di filosofia, e a ritrovare nei libri, che non sono più soltanto i manuali e i sommari, ma sono anche i grandi capolavori del pensiero e dell'arte. Bisogna assolutamente che l'insegnamento religioso nel liceo si adegui a questo linguaggio e a questo stile⁶⁴.

Nelle due riviste animate da Cojazzi non si ritrova, neppure dopo il Concordato, l'esaltazione dello Stato etico e cattolico, educatore e cristiano, nazionale e spirituale che era prerogativa di altre espressioni del mondo cattolico italiano. Il silenzio può essere interpretato come una forma di diffidenza verso la "sintesi superiore" delle due anime italiane celebrate dal fascismo post concordatario: quella fascista e quella cattolica (propenderei per questa tesi), ma non è escluso che possa anche aver rappresentato una soluzione pragmatica per convivere senza troppi problemi.

Ben più esposte furono, invece, altre espressioni del mondo salesiano come quelle interessate a sostenere l'espansione delle scuole classiche. La rivista "Gymnasium" (che riprendeva nel titolo e negli scopi didattici un periodico d'ante guerra)⁶⁵ destinata ai professori delle scuole secondarie liceali non aveva infatti remore a fiancheggiare apertamente il regime che, soprattutto dopo il Concordato, avviò una politica favorevole verso gli istituti non statali⁶⁶.

Fin dai primi fascicoli la rivista indicava nel fascismo

la reviviscenza della romanità nello spirito, nelle opere, nella fede; il ritrovamento e la rivelazione di quel senso romano che, sempre, più o meno visibile, ha pervaso la storia dell'italianità, dalla romanità del Campidoglio alla romanità del Vaticano. E il Duce lo ha espresso con la riaffermazione della cattolicità romana, richiamata a concordia con l'Italia, lo ha proclamato con la *Via dell'Impero*, condotta tra i superstiti monumenti della stirpe⁶⁷.

Senza la rinascita dello "spirito di Roma" era impossibile attingere quella "spi-

⁶⁴ Augusto BARONI, *Due idee d'un professore di liceo*, in "Catechesi", 3 (1933) 1, 96.

⁶⁵ La prima serie di "Gymnasium" durò dal 1902 al 1913, diretta da don Eugenio Ceria. Le pubblicazioni ripresero nel 1933 sotto la direzione di don Germano Zandonella, contando tra i principali collaboratori di quegli anni Francesco De Agostini, Vittorio D'Agostino, Gian Luigi Zuretti (poi direttore dal 1946), Piero Operti, Raffaele Ciaffi, Ruffillo Uguccioni. Sul filofascismo della rivista ved. P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica. Vol. III: la canonizzazione (1888-1924) ...*, pp. 259-260.

⁶⁶ Angelo GAUDIO, *Scuola, Chiesa e fascismo*. Brescia, La Scuola 1995.

⁶⁷ 23 Marzo, in "Gymnasium", 1 (1933) 5, 101-102.

ritualità italiana” i cui segni erano concretati “nelle opere e detti incancellabili” di Mussolini⁶⁸.

Nel momento del massimo sforzo dell'imperialismo fascista al tempo della conquista dell'Etiopia, uno degli ispiratori della rivista, don Gian Luigi Zuretti, pubblicava un ampio saggio sulle “basi dottrinali del fascismo” nel quale cercava di dimostrare la piena coerenza tra la concezione del dovere fascista e la visione cristiana della vita: in entrambi i casi i valori orientanti erano “il dovere, l'elevazione, la conquista: la vita dev'essere alta e piena, vissuta per sé, soprattutto per gli altri, vicini e lontani, presenti e futuri”⁶⁹. Nessun'altra concezione politica (socialismo, comunismo, liberalismo), concludeva don Zuretti, era rispettoso come il fascismo della religione e della Chiesa.

L'obiettivo era quello, comune ai clerico-fascisti del tempo, di “battezzare il fascismo” e di “cristianizzare l'uomo nuovo fascista”, tesi rilanciata da un successivo intervento apparso in occasione del decennale della Conciliazione⁷⁰.

Un successivo e rischioso passaggio fu rappresentato da un ambiguo atteggiamento verso la politica razziale del regime. Anche se don Zuretti prendeva energicamente partito contro le razze definite biologicamente, tuttavia difendeva il principio della superiorità delle razze “che hanno una civiltà propria e che sanno assimilare gli apporti delle altre civiltà logicamente, secondo la propria *forma mentis* e le proprie caratteristiche etniche”⁷¹. Nella difesa della “civiltà italiana” in nome di un razzismo culturale “Gymnasium” non era lontana dall'odiosa politica del regime.

Del tutto diversa era invece la posizione di don Cojazzi che sulle pagine della “Rivista dei giovani” avversava senza esitare le teorie razzistiche sulla base di tre fondamentali argomenti (la storia dei popoli smentisce il razzismo; la varietà delle razze rientra nel piano provvidenziale; la rivelazione cristiana condanna il razzismo)⁷².

Nonostante la diversa analisi dei drammatici eventi di quegli anni era tuttavia possibile cogliere in entrambe le posizioni almeno un fondamentale tratto accomunante rappresentato da un interesse alquanto distratto verso il sistema preventivo.

Se non mancarono nella lunga storia della “Rivista dei giovani” e di “Gymnasium” svariati richiami all'insegnamento di don Bosco, è tuttavia problematico individuare una trama riconducibile, se non genericamente, al sistema preventivo. Se “Gymnasium” si riconosceva nel primato formativo della cultura classica, don Cojazzi sentiva, d'un lato, tutto il fascino che scaturiva dalla spiritualità cristocentrica francese e, dall'altro, non era insensibile alla pedagogia a vocazione etica proposta da autori come Hoornaert e Förster.

⁶⁸ *Plus ultra*, in “Gymnasium”, 2 (1933-1934) 1, 1.

⁶⁹ Gian Luigi ZURETTI, *Le basi dottrinali del fascismo*, in “Gymnasium”, 5 (1936-1937) 1, 8.

⁷⁰ *Il decennale della Conciliazione*, in “Gymnasium”, 7 (1938-1939) 9, 205.

⁷¹ Gian Luigi ZURETTI, *La difesa della razza*, in “Gymnasium”, 7 (1938-1939) 17-18, 452-456.

⁷² Antonio COJAZZI, *Critica al razzismo*, in “Rivista dei Giovani”, 19 (1938) 7, 302-304.

7. Le Figlie di Maria Ausiliatrice e l'educazione femminile

Molte delle considerazioni generali fin qui svolte sui Salesiani si dovrebbero ripetere a proposito delle Figlie di Maria Ausiliatrice, salvo tenere conto dell'asimmetria che connotò i due istituti anche dopo il 1906 quando si verificò il formale distacco dalla congregazione fondata da don Bosco. I Superiori maschili infatti continuarono a consigliare e seguire la vita delle Figlie di Maria Ausiliatrice, almeno fino al rettorato di don Pietro Ricaldone.

Anche il ramo femminile della storia salesiana tra fine Ottocento e i primi decenni del XX secolo divenne presto assai noto, acquisendo in Italia (e non solo) un'ampia credibilità che fu alla base della sua notevole e celere espansione. Il confronto sulla natura e le caratteristiche del sistema preventivo, non diversamente da quanto accade tra gli uomini, anche tra le religiose fu ampio e prolungato⁷³. Alquanto marginale fu l'interesse pedagogico per quanto alcune suore seppero tenersi informate (suor Emilia Mosca, suor Marina Coppa, e, più tardi, suor Angela Vespa). Fino al primo decennio del Novecento frequente fu il ricorso alla competenza di don Cerruti.

Due prevalenti motivi educativi accompagnarono le diverse situazioni (oratori, asili infantili, scuole elementari, convitti per operaie, orfanotrofi, pensionati per studentesse e impiegate, catechismi, opere di preservazione morale, iniziative emergenziali durante le guerre) in cui operarono le Figlie di Maria Ausiliatrice: l'educazione femminile e l'impegno in campo scolastico.

Le religiose furono innanzi tutto protagoniste dell'educazione femminile, territorio segnato nei primi decenni del secolo da sentimenti e comportamenti diversi rispetto a pochi decenni prima. Le nuove realtà con cui fare i conti erano, oltre all'accresciuta scolarizzazione, le possibilità di lavoro extradomestico e la moltiplicazione degli svaghi e di nuovi stili di vita collegati e fenomeni come, ad esempio, i modelli veicolati dalla circolazione della stampa specializzata e dalla cinematografia.

L'immagine femminile cominciò ad apparire un po' diversa da quella tradizionale: l'opportunità anche per la donna di una certa indipendenza – più o meno ampia secondo i casi – non era tuttavia estranea a molteplici rischi, da quelli sociali legati allo spostamento di molte ragazze dalla campagna alla città a quelli morali in seguito all'allentamento della vigilanza familiare. I romanzi popolari, come quelli ad esempio, di Carolina Invernizio, erano ricchi di storie di "donne perdute" per aver inseguito sogni senza tenere troppo conto della realtà.

Anche per quanto riguarda il mondo femminile l'oratorio festivo svolse un ruolo centrale, descritto con una suggestiva metafora come "tavola di salvezza" per le giovani⁷⁴. Le ragazze che popolavano gli oratori erano in genere operaie, domestiche,

⁷³ Martha SÉÏDE, *Il Sistema Preventivo per l'educazione della donna nei Capitoli Generali dell'Istituto delle FMA (1884-2002)*, in Piera RUFFINATTO - Martha SÉÏDE, *L'arte di educare nello stile del Sistema Preventivo*. Roma, LAS 2008, pp. 265-335.

⁷⁴ Piera RUFFINATTO, *Il contributo di don Michele Rua allo sviluppo degli oratori festivi delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, in G. LOPARCO - S. ZIMNIAK (edd.), *Don Michele Rua primo successore*

cameriere, sartine spesso sole e bisognose di punti di riferimento che non fossero le sale da ballo o le osterie. Non sempre la famiglia presso la quale le giovani prestavano servizio o il laboratorio ove lavoravano costituiva un ambiente affidabile specie sotto il profilo morale e religioso.

Tra le oratoriane non mancavano anche ragazze che ancora frequentavano le scuole e che nella vita dell'oratorio si formavano a quella visione e pratica religiosa che non era curata nelle aule scolastiche, ad esempio grazie a corsi settimanali di religione. La sfera d'azione dell'oratorio coinvolgeva talora anche le famiglie e i benefattori e non era infrequente che le ex allieve o le mamme partecipassero ad alcune attività.

Era proprio questo "clima di famiglia", tanto caro alla tradizione salesiana, a rappresentare il brodo di coltura nel quale potevano crescere donne capaci di equilibrare mente e cuore, sogni e realtà, così da non diventare "delle spostate". A tal fine andavano sorvegliate "con amabile fermezza" le letture, le curiosità incaute, le amicizie delle giovani.

Prassi corrente tanto nell'attività oratoriana quanto nella vita di collegio – un altro luogo educativo assai frequentato dalle Figlie di Maria Ausiliatrice⁷⁵ – fu l'esercizio pedagogico delle educatrici improntato al principio della "maternità" protettiva oscillante tra vigilanza sui comportamenti e interiorizzazione di valori positivi come la coerenza di vita cristiana, la laboriosità, la purezza, il senso del dovere.

Si trattava di un modello educativo che si distanziava (almeno in via di principio) dalle severe pratiche centrate sul controllo e la reclusione e risultava di complessa gestione, non esente da qualche aspetto contraddittorio. Preoccupazioni (e anche veri e propri gridi di allarme) sui "rischi del mondo" s'intrecciavano infatti con la valorizzazione di una fisionomia più attiva della donna cui era affidato il compito di promuovere in famiglia e nella società la visione cristiana della vita. Un modello molto distante dall'emancipazionismo femminista che auspicava per le donne una vita senza restrizioni della libertà personale, ma estraneo anche agli stili di vita borghesi ritenuti troppo condizionati da apparenza e frivolezza e dalla ricerca di svaghi come sport e vacanze.

Negli anni '30 il fascismo compì il massimo sforzo per inglobare entro l'organizzazione dello Stato fascista le trasformazioni di costume in corso che sembravano indebolire l'immagine "materna" della donna e, di conseguenza, la famiglia. Il tasso di natalità, che intorno nel 1910-1912 era di 15,4 bambini ogni 100 donne, vent'anni più tardi era sceso a 11. In quello stesso periodo le domande di separazione e le dichiarazioni di nullità raddoppiarono⁷⁶. Le "mille lire al mese" – titolo di una

di don Bosco..., pp. 281-309.

⁷⁵ G. LOPARCO, *L'apporto educativo delle Figlie di Maria Ausiliatrice negli educandati tra ideali e realizzazioni (1878-1922)*, in *L'educazione salesiana dal 1880 al 1922... istanze ed attuazioni in diversi contesti ...*, pp. 161-191.

⁷⁶ Cecilia DAU NOVELLI, *Sorelle d'Italia. Casalinghe, impiegate e militanti nel Novecento*. Roma, Editrice Ave 1996, pp. 84-86.

celebre canzone dell'epoca – rappresentavano spesso l'obiettivo delle giovani donne per conquistare l'indipendenza economica.

Anche il mondo cattolico si mobilitò (nel 1930 venne pubblicata l'enciclica *Casti connubii* sul matrimonio, nel 1931 Pio XI in un'altra enciclica, *Lux veritatis*, invitava le donne a rifarsi al modello di Maria Vergine) per contrastare l'emancipazione della donna cui era strettamente associato il rischio della dissoluzione della famiglia. Solo il cristianesimo aveva innalzato la donna alla dignità di persona e le aveva assegnato un compito sublime, quello di essere moglie e madre. Attraverso questa vocazione maturava per le donne la possibilità di accedere alla santità.

I motivi di dissenso rispetto alla modernizzazione femminile erano numerosi: la coeducazione era giudicata in termini negativi “fondata sul naturalismo negatore del peccato originale”; l'esercizio fisico accettato ma solo se contenuto in forme riservate; il lavoro extracasalingo guardato con diffidenza. La diffusione della stampa femminile con la sequenza di attrici che esibivano il loro corpo e stili di vita non compatibili con la missione della donna “madre e moglie” fu vivacemente contrastata con la diffusione di periodici cattolici tra cui grande fortuna cominciò a incontrare “Famiglia cristiana”.

La tutela della famiglia tradizionale costituì senza dubbio un punto di convergenza tra fascismo e mondo cattolico, non meno evidenti furono però alcuni elementi di distinzione. L'ideale della donna “madre feconda” in funzione della potenza militare, il culto del corpo e l'inquadramento paramilitare delle “piccole Italiane”, una certa accondiscendenza verso divertimenti come il cinema, il ballo, le gite in bicicletta, erano tutte esperienze in rotta di collisione con la sobrietà e la visione dell'educazione femminile cattolica nelle quali si riconoscevano anche le Figlie di Maria Ausiliatrice.

Queste affermazioni molto generali e schematiche andrebbero confrontate con le pratiche quotidiane attuate negli oratori, nei collegi, nelle scuole, nei laboratori professionali su cui, al momento, disponiamo tuttavia di pochi dati. Convergenze e divergenze forse non si manifestarono in forme così nette come quando vengono presentate sul piano dei principi. I saggi di ginnastica, per esempio, rappresentarono probabilmente un segnale di benevolenza verso il regime (ma si sarebbe potuto evitare?) e le numerose cerimonie ufficiali (inizio anno, premiazioni), un'occasione – come accadeva del resto nel mondo maschile – per stabilire contatti e conservare buoni rapporti.

8. La suora-maestra nelle scuole infantili e primarie

Il secondo territorio d'azione fu quello dell'educazione infantile e magistrale con la centralità della suora-maestra. Il notevole aumento della scolarizzazione femminile e l'aumento del fabbisogno di scuole infantili spinsero molte congregazioni femminili a orientarsi verso l'insegnamento. Le Figlie di Maria Ausiliatrice non fecero eccezione: alla fine del 1913 gestivano 119 scuole infantili e 84 scuole elementari⁷⁷,

⁷⁷ Cit. in G. LOPARCO, *Percorsi di educazione delle donne. L'attività delle Figlie di Maria Au-*

dati quasi raddoppiati nel 1930⁷⁸. Le scuole primarie erano spesso organizzate come un polo d'istruzione per le ragazze che non proseguivano gli studi con scuole di lavoro e laboratori nel quale funzionavano anche doposcuola, scuole serali, biblioteche circolanti. Dagli anni '30 molti istituti aprirono corsi di avviamento professionale per ragazze in età 11-14 anni.

Le autorità locali spesso si rivolgevano alle suore-maestre sia per ragioni economiche (gli Istituti religiosi assicuravano servizi a più buon mercato rispetto alle retribuzioni fissate per le insegnanti laiche) sia dietro le pressioni delle famiglie che giudicavano le religiose più affidabili sul piano morale e religioso e più esperte nei lavori femminili che spesso costituivano la base delle aspettative delle famiglie.

L'impegno delle religiose nella scuola corrispondeva inoltre alle preoccupazioni della Chiesa che temeva l'irreligiosità degli insegnanti increduli. Il sentimento della fede andava radicato fin dall'infanzia. Questa esigenza agì come potente motivazione per superare le perplessità espresse da alcuni Istituti religiosi sulla necessità che le suore maestre fossero provviste della patente che le abilitava all'insegnamento. Con senso di realismo le autorità ecclesiastiche spesso incoraggiarono a regolarizzare la situazione giuridica e professionale delle suore. Le Figlie di Maria Ausiliatrice si attrezzarono a tal fine per disporre di personale fornito dei diplomi necessari, aprendo molto presto scuole normali che ottennero il pareggiamento a Nizza Monferrato (1900), Alì Marina (1916) e Vallecrosia (1917). Erano frequentate da ragazze interne, religiose e un numero di allieve esterne crescente con gli anni. Ovviamente, per insegnare, le FMA dovettero acquisire titoli universitari o del Magistero di Roma, ponendosi così tra le religiose più assidue nell'acquisire diplomi di laurea.

Interessanti furono la decisione di fiancheggiare il movimento magistrale cattolico con l'iscrizione delle suore-maestre all'Associazione "Nicolò Tommaseo" e i collegamenti che, soprattutto per l'iniziativa di suor Marina Coppa, in quegli anni consigliera scolastica⁷⁹, furono avviati con la casa editrice bresciana La Scuola. Le riviste magistrali per la scuola elementare "Scuola Italiana Moderna" e per gli istituti infantili "Pro Infantia" entrarono nel bagaglio professionale delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Sinergie importanti furono attivate per la formazione delle maestre di scuola materna con l'Associazione Educatrice Italiana di fratel Eugenio Alessandrini, figura di primo piano nella promozione delle scuole cattoliche all'indomani della riforma del 1923.

Alla pedagogia dell'infanzia che risentiva ancora di tracce positivistiche cominciò a sostituirsi tra gli anni '10 e '20 una pedagogia puerocentrica più attenta alle esigenze del "bambino reale" che ebbe nelle sorelle Rosa e Caterina Agazzi due interpreti

siliatrice (1872-1922), in Stefania BARTOLONI (ed.), *Per le strade del mondo. Laiche e religiose fra Otto e Novecento*. Bologna, Il Mulino 2007, p. 111.

⁷⁸ Grazia LOPARCO - Maria Grazia SPIGA (edd.), *Le Figlie di Maria Ausiliatrice in Italia (1872-2010). Donne nell'educazione*. Roma, LAS 2011, pp. 116-117.

⁷⁹ Maria Concetta VENTURA, *Marina Coppa, Consigliera scolastica generale (1901-1928)*, in *ibid.*, pp. 341-365.

assai apprezzate. Il “metodo agazziano”⁸⁰ divenne presto la pratica più diffusa e consueta nelle scuole materne salesiane in linea con quanto accadeva, più in generale, nel mondo dell’educazione infantile italiana. Molto meno costoso e più semplice da attuare, il “metodo agazziano” fu infatti largamente preferito al metodo montessoriano. Nella scuola elementare si affermò la visione scolastica di Giuseppe Lombardo Radice, grande ammiratore di don Bosco come abbiamo prima ricordato, molto più vicina alla sensibilità cattolica di quella del tardo positivismo.

Dopo la riforma del 1923 che prevede la creazione dell’istituto magistrale – una scuola di tipo liceale alquanto diverso dalla preesistente scuola normale, poco più di un istituto professionale – si arricchirono le prospettive di studio per le ragazze. Le Figlie di Maria Ausiliatrice, come altre congregazioni femminili, vi individuarono una risposta alle aspettative di numerose famiglie piccolo-borghesi e, al tempo stesso, al fabbisogno di maestre di formazione cristiana nel mondo magistrale. Già pochi anni dopo (1928) l’avvio della riforma oltre ai tre istituti già attivi ne erano stati aperti altri 8, in molti casi affiancati da corsi di perfezionamento destinati a ragazze che non intendevano avviarsi verso la professione magistrale, ma desiderose di farsi una certa cultura.

L’orientamento di rivolgersi alla formazione di insegnanti fu intrecciata tuttavia con una significativa presenza di scuole professionali. Negli anni ’30 il Rettor Maggiore don Ricaldone sottolineò in varie circostanze l’esigenza di restare fedeli alla vocazione “popolare” e, dunque, di orientare le iniziative verso gli oratori e l’avviamento al lavoro, evitando di moltiplicare i collegi e le scuole d’istruzione classica che portavano “fuori dal proprio binario”. Non bisognava “aspettarsi tanto l’utile, quanto la formazione teorico-pratica per far guadagnare onestamente da vivere”⁸¹.

Coerenti con il contesto sociale popolare dal quale spesso provenivano, le Figlie di Maria Ausiliatrice non puntarono, dunque, alla formazione di un’élite femminile che andava prendendo fisionomia tra i cattolici nei primi decenni del secolo sulla scia di donne come Armida Barelli, Adelaide Coari, Elena Da Persico, Luigia Tincani. Le suore di Maria Mazzarello restarono ancorate a un modello di presenza sociale ricompresa tra il ceto popolare subalterno e la piccola borghesia desiderosa di miglioramento della condizione delle figlie.

9. La Crociata Catechistica e gli inizi dell’Istituto Superiore di Pedagogia

Un decisivo passo per la elaborazione di una vera e propria pedagogia salesiana fu compiuto durante il rettorato di don Pietro Ricaldone (1932-1951). Fin dai primi

⁸⁰ Secondo P. RUFFINATTO, *L’educazione dell’infanzia nell’Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice tra il 1885 e il 1922*, in *L’educazione salesiana dal 1880 al 1922... istanze ed attuazioni in contesti diversi...*, p. 158, tracce anticipatrici del metodo agazziano si trovano già nel *Regolamento per gli asili* del 1912.

⁸¹ G. LOPARCO, *Le Figlie di Maria Ausiliatrice in Europa 1900-1960*, in G. LOPARCO - S. ZIMNIAK (edd.), *L’educazione salesiana in Europa negli anni difficili del XX secolo...*, p. 99.

anni del suo mandato la questione della formazione anche pedagogica dei giovani chierici fu più volte affrontata fino a definire un graduale itinerario di studi che doveva accompagnarli, dal Noviziato allo Studentato teologico. Il testo raccomandato era quello di don Fascie.

A mano a mano che i salesiani più anziani venivano meno e cresceva una generazione di confratelli che non aveva più contatti con gli eredi diretti di don Bosco, si cominciò ad avvertire l'esigenza di irrobustire la pratica anche con studi, teorici e storici, più organici. L'occasione della Crociata Catechistica avviata nel 1939 da don Ricaldone costituì il punto di transizione decisivo.

Questo importante snodo giungeva dopo un lungo cammino, le cui principali tappe sono già state ricordate. Quella in un certo senso più vicina a don Ricaldone era rappresentata da quanto stava accadendo nella più autorevole casa editrice della società salesiana e cioè la Società Editrice Internazionale di Torino. A contatto con le esigenze scolastiche e i responsabili editoriali dovettero superare lo scarto tra una certa autoreferenzialità e la circolazione pedagogica corrente in Italia.

Sollecitata dai programmi scolastici appena rinnovati nel 1923 la casa editrice salesiana si era dotata di una sezione dedicata alla pedagogia. In mancanza di una significativa personalità salesiana in campo pedagogico, i responsabili dell'editrice (tra i quali spiccava il coadiutore Giuseppe Caccia, spesso in contrasto con i superiori per la sua disinvoltura editoriale⁸²) si erano affidati a Luigi Stefanini, all'epoca giovane docente di liceo prima di accedere alla carriera accademica per l'insegnamento filosofico e pedagogico nell'Università di Padova⁸³.

Figura di intellettuale di buona caratura, impegnato nell'Azione cattolica, lo studioso veneto condivise, seppur per breve tempo, con Carlo Calcaterra e Paolo Ubaldi anche la direzione di "Convivium, rivista di lettere, filosofia e storia", una delle voci più interessanti della cultura cattolica tra le due guerre. I testi immessi sul mercato consentono di cogliere la traiettoria editoriale disegnata dallo Stefanini.

Oltre alla compilazione di manuali filosofici, di un corso di storia della filosofia e della pedagogia e alla curatela di molti classici (soprattutto Platone e Cartesio), il docente veneto predispose una collana di testi per gli istituti magistrali. Intitolata "Lecture di pedagogia" – quella omologa "Lecture di filosofia" era diretta dal Cojazzi – ospitò, accanto ad opere di autori del passato (Tommaso, Kant, Pestalozzi e personalità dell'Ottocento italiano), anche un'antologia di scritti di Lombardo Radice affiancata da un saggio sulla "pedagogia dell'idealismo giudicata da un cattolico".

Lo Stefanini era in quegli anni molto sensibile all'idealismo al quale, pur lamentandone taluni limiti, riconosceva molti meriti. Il primo era quello di aver riabilitato, contro il materialismo positivista, l'uomo e la sua interiorità e aver posto la premessa "affinché l'anima moderna possa ritornare a Dio". A Gentile andava poi il merito di aver assicurato alla pedagogia una dignità filosofica in grado di contra-

⁸² Fabio TARGHETTA, *La capitale dell'impero di carta*. Torino, SEI 2007, pp. 108-118.

⁸³ Luciano CAIMI, *Educazione e persona in Luigi Stefanini*. Brescia, La Scuola 1985, pp. 36-74.

stare gli esiti naturalistici. Anche verso il fascismo la distanza (se si può parlare di distanza) di Stefanini non era incolmabile, come del resto accadeva, specie dopo la Conciliazione, alla maggior parte degli studiosi cattolici.

Per quanto non palesasse, a differenza di Casotti, particolari interessi verso il sistema preventivo, Stefanini era uno studioso funzionale alle esigenze della casa editrice torinese. La sua vicinanza all'idealismo e al fascismo ne facevano un collaboratore prezioso: per entrare nelle scuole la casa editrice doveva infatti intrattenere buoni rapporti con il regime e interloquire con la filosofia su cui si reggeva la riforma del 1923.

La Crociata Catechistica avviata nel 1939 dietro la sollecitazione di Pio XI e in preparazione del centenario dell'incontro tra don Bosco al suo primo allievo, Bartolomeo Garelli (1841), si prestò a ripensare il rapporto dei Salesiani con la pedagogia. Per rilanciare l'insegnamento del catechismo e dargli la fisionomia di "vera scuola" così da renderlo più efficace occorreva avvalersi di nuove pratiche didattiche, di ambienti più accoglienti, di adeguati sussidi e testi. In una parola occorreva accostare le tematiche pedagogiche e, in particolare, misurarsi con le tesi dell'attivismo.

Diffuse negli ambienti cattolici grazie alla mediazione di Casotti e del pedagogista friburghese Eugène Dévaud e applicate alla catechesi da giovani studiosi come Gesualdo Nosengo e Silvio Riva, animatori del Segretariato informativo di pedagogia attiva religiosa, esse non lasciarono insensibili i Salesiani e don Ricaldone, cultore egli stesso di interessi pedagogici. Anche se il giudizio sull'attivismo era alquanto sbrigativo sulla scia della tesi apologetica del Casotti (secondo cui la migliore tradizione educativa cristiana aveva già praticato in passato metodologie attive) e l'accostamento alla "pedagogia di don Bosco" fosse condotto in forme assai dettagliate (quasi una "proceduralizzazione" del sistema preventivo), bisogna riconoscere in don Ricaldone una sensibilità più avvertita rispetto ai suoi predecessori.

Secondo il Rettor Maggiore la pedagogia salesiana, come suggeriva il neotomismo allora prevalente tra gli studiosi cattolici di quegli anni⁸⁴, andava poggiata

sulle granitiche basi della *filosofia perenne* e della *teologia cattolica*, e insieme sui dati che ci offrono le altre scienze, quali la psicologia, la biologia, la sociologia, e via dicendo; ma insieme vogliamo che il tempio della scienza pedagogica, oltre che venusto e gagliardo, sia anche libero da superstrutture che lo soffochino o deturpino, privandolo della sua fisionomia caratteristica e dello spirito che lo vivifica e contraddistingue per praticità d'intenti, slancio di iniziative e fecondità realizzatrice... Nelle attuazioni pratiche dell'educazione, intendiamo servirci pure, e nella più ampia misura, dei ritrovati di qualsiasi scienze positiva che abbia la possibilità di coadiuvarla⁸⁵.

⁸⁴ Sul dibattito tra i pedagogisti cristiani circa la natura della pedagogia rinvio al mio saggio *Esperienza e sperimentazione nella pedagogia cattolica italiana*, in Carlo NANNI (ed.), *La ricerca pedagogico-didattica. Problemi, acquisizioni, prospettive negli ultimi cinquant'anni*. Roma, LAS 1997, pp. 193-198.

⁸⁵ Pietro RICALDONE, *Don Bosco educatore*. Vol. I. Colle don Bosco, Libreria Dottrina Cristiana 1951, pp. 56-57.

Don Ricaldone si dimostrava assai disponibile a integrare le buone prassi trasmesse attraverso l'esperienza con lo studio e la ricerca pedagogica. L'istruzione religiosa non poteva restare indietro e andava adeguata ai tempi.

A tal fine furono assunte due decisioni di grande portata: la creazione di una casa editrice (LDC) rivolta all'insegnamento catechistico e l'apertura di una sezione pedagogica nel Pontificio Ateneo Salesiano.

Antefatto della LDC fu la costituzione nel 1939 dell'Ufficio Catechistico Centrale Salesiano (poi dal 1947 Centro Catechistico Salesiano). Nel 1941 il nuovo organismo rilevò la rivista "Catechesi", la cui redazione divenne il centro propulsore della nuova iniziativa editoriale che prese avvio in quello stesso anno nella sede di Colle don Bosco. Si trattava di "una novità nel campo dell'editoria cattolica poiché era stata progettata e pensata in vista della pubblicazione di studi, testi, strumenti sussidi specificamente (e quasi esclusivamente) catechistici" da porre a disposizione degli educatori e degli allievi⁸⁶. In breve tempo la LDC divenne uno dei poli più intraprendenti e qualificati della pedagogia religiosa italiana.

Il passaggio più decisivo, almeno per quanto riguarda il nostro discorso, fu tuttavia quello dell'apertura nel 1941 dell'Istituto Superiore di Pedagogia (1941) annesso al Pontificio Ateneo Salesiano di Torino allo scopo di formare anzitutto "insegnanti di pedagogia per le nostre Case di Formazione, perché da esse possano uscire Salesiani esemplari ed educatori attrezzati e aggiornati nella Pedagogia e nella Didattica"⁸⁷. La formazione di educatori "scientificamente ben fondati, appariva una "necessità sempre più crescente" quanto più ci si allontanava dalle origini per "compensare nella misura possibile, anche se certo troppo scarsa, le intuizioni, il 'tatto', l'occhio clinico' della Prima Generazione"⁸⁸.

Alla direzione dell'Istituto fu chiamato don Carlos Leôncio Da Silva⁸⁹. Sacerdote brasiliano, dopo gli studi teologici compiuti a Foglizzo (1913-1916), era tornato nel suo Paese ove si era fatto notare per la sua capacità organizzativa e di studioso di pedagogia, autore di svariati scritti tra catechesi e pedagogia⁹⁰.

Nonostante non si fosse particolarmente occupato del sistema preventivo, sembrò a don Ricaldone disporre di tutte le qualità per assumere il delicato incarico di animatore degli studi pedagogici. Nel 1939 don Carlos aveva già 52 anni (era nato nel 1887), ma fu ugualmente inviato a studiare a Friburgo alla scuola del Dévaud

⁸⁶ Mario FILIPPI, *Il CCS e l'ELLEDICI: un centro e un'editrice a servizio di una formazione integrale dei giovani*, in Francesco MOTTO (ed.), *Salesiani di don Bosco. 150 anni di educazione*. Roma, LAS 2011, p. 425.

⁸⁷ J. M. PRELLEZO, *Lo studio della pedagogia nella congregazione salesiana: alcuni momenti rilevanti (1874-1941) ...*, p. 73.

⁸⁸ Guglielmo MALIZIA, Emilio ALBERICH (edd.), *A servizio dell'educazione. La Facoltà di Scienze dell'educazione dell'UPS*. Roma, LAS 1984, p. 20.

⁸⁹ José Manuel PRELLEZO, *Carlos Leôncio Alves da Silva, educador y pedagogo. En el centenario del nacimiento (1887-1987)*, in "Orientamenti pedagogici", 35 (1988) 98-120.

⁹⁰ *Ibid.*, bibliografia, pp. 118-120. Il suo testo più importante è *Pedagogia. Manual teórico-práctico para uso dos educadores*. São Paulo, Livr. Salesiana 1938.

per consolidarne la preparazione. Al rientro in Italia fu nominato decano dell'appena istituito Istituto Superiore di Pedagogia.

Gli studi pedagogici che fecero da battistrada al faticoso riconoscimento della Facoltà (poi avvenuto nel 1956) furono organizzati da Leôncio Da Silva secondo un impianto neotomista⁹¹ che rifletteva le tesi dei maggiori esponenti del movimento: da F. De Hovre al Dévaud a Casotti stesso con il quale il sacerdote brasiliano trovò subito un'ottima intesa. Casotti poteva dirsi soddisfatto: le sue sollecitazioni avevano finalmente trovato soddisfazione.

Nei primi Statuti (1945) le materie di studio era ordinate secondo un piano distribuito su quattro ambiti: *Discipline principali* (Pedagogia generale filosofica, Pedagogia speciale pratica, Didattica generale e speciale, Storia dell'educazione e della pedagogia); *Discipline Ausiliarie* (Biologia, Psicologia sperimentale generale, Psicologia speciale dell'età evolutiva, Propedeutica filosofica, Filosofia dell'educazione, Teologia dell'educazione, Legislazione scolastica, Sociologia); *Discipline Speciali* (Biotipologia e Caratterologia, Psicopatologia dell'età evolutiva, Igiene, Edilizia scolastica); *Corsi specifici* (Metodologia speciale, Catechetica, Sistema preventivo di don Bosco).

Intorno a don Leôncio da Silva e a don Giacomo Lorenzini, psicologo, si raccolsero ben presto alcuni giovani studiosi destinati, poi, a segnare per lungo tratto la vita della Facoltà: Pietro Braidò, Luigi Calonghi, Gino Corallo, Pietro Gianola, Vincenzo Sinistrero, Renzo Titone, Mario Viglietti e altri. Una delle prime importanti iniziative fu l'ambizioso progetto della "Collana pedagogica don Bosco" che avrebbe dovuto rappresentare, come si leggeva su un opuscolo pubblicitario del 1948, "una vera enciclopedia delle scienze dell'educazione, ossia la trattazione scientifica di tutte le discipline che concorrono alla soluzione del problema educativo". Erano previsti ben 18 volumi dei quali vide la luce soltanto una parte: due saggi di psicologia dell'educazione di don Lorenzini, la traduzione della prima parte della *Pedagogia* di Leôncio da Silva, due saggi sulla libertà di Gino Corallo, il *Sommario di metodologia catechistica* di Ladislao Csonka e Giancarlo Negri.

Nel frattempo i giovani allievi di don Carlos iniziarono a farsi conoscere attraverso le pagine di "Salesianum", rivista dei professori del Pontificio Ateneo. Si trattava di maturare i titoli scientifici necessari per il riconoscimento dell'Istituto da parte della Sacra Congregazione dei Seminari e delle Università⁹². Tra il 1947 e il 1954 (quando iniziò le pubblicazioni "Orientamenti pedagogici" dopo una lunga gesta-

⁹¹ Carlos LEÔNCIO DA SILVA, *Il fine dell'educazione secondo i principi di S. Tommaso*, in "Seminarium", 9 (1947) 2, 207-239.

⁹² Per ammissione stessa di uno dei protagonisti di quegli anni, don Sinistrero, la preparazione dei salesiani docenti nell'Istituto presentava qualche lacuna. Così scriveva nel 1948 in una nota riservata ai Superiori: "Se fossimo visitati minutamente, con tutta benevola comprensione, da specialisti di pedagogia e docenti universitari (come p. es. Casotti, Stefanini, Calò, ecc.), come sostanza di dottrina dovrebbero riconoscere una maturità degna di rispetto; ma come elaborazione concettuale e come informazione su quanto si fa nel mondo, sia scientificamente che sperimentalmente, appariremmo solo dei principianti" (cit. in G. MALIZIA - E. ALBERICH (edd.), *A servizio dell'educazione. La Facoltà di Scienze dell'educazione dell'UPS...*, p. 27).

zione⁹³) vi apparvero in modo regolare saggi, note critiche e rassegne bibliografiche: ripercorrerne i principali contenuti aiuta a delineare le scelte verso cui si orientarono i primi pedagogisti e psicologi dell'educazione salesiani.

Si possono raccogliere i contributi intorno a due principali nuclei. Il primo è costituito da numerosi saggi di pedagogia boschiana: alcuni scritti postumi di don Alberto Caviglia dedicati al commento pedagogico dell'esperienza educativa di don Bosco con alcuni dei suoi primi allievi, in particolare Francesco Besucco e Michele Magone e una serie di saggi di don Eugenio Valentini sul rapporto tra spiritualità, educazione e pedagogia in don Bosco. In entrambi i casi si trattava di contributi in linea di continuità con quanto andava elaborando don Ricaldone che, a sua volta, diede sistemazione alla sua proposta di pedagogia salesiana nei due volumi su *Don Bosco educatore* del 1951.

A questo tema si era dedicato anche lo stesso Leôncio da Silva nel suo soggiorno friburghese senza tuttavia approdare a una pubblicazione compiuta (ci restano alcuni appunti in forma di dispensa⁹⁴). Della nuova generazione soltanto Pietro Braido si accostò in questa fase a don Bosco con un ampio saggio sulle "Lectures cattoliche".

Il secondo nucleo fu alimentato dagli studiosi più giovani. Essi rivolsero la loro attenzione ad esplorare preferenzialmente il territorio pedagogico e psicopedagogico contemporaneo, mettendo a buon frutto i contatti internazionali intessuti in quegli anni con università statunitensi ed europee (in specie Friburgo e Lovanio) e la partecipazione ad alcuni congressi internazionali. Le pagine di "Salesianum" ospitarono contributi che denotavano interessi rivolti soprattutto verso la pedagogia sperimentale, la pratica analitica nell'educazione dei ragazzi "difficili", l'impiego dei test.

Per restare alla produzione pedagogica prima del 1954 furono soprattutto Pietro Braido e Gino Corallo (autore di una ponderosa indagine sulla pedagogia deweyana, 1951⁹⁵) a manifestare evidenti interessi teoretici, anche se sostenuti da argomenti differenti che li avrebbero portati, in anni successivi, su posizioni alquanto diverse: Braido schierato a netto favore del modello delle scienze dell'educazione, Corallo alquanto critico verso questa ipotesi. Ma questa discussione appartiene ormai a una stagione di studi e ricerche che va oltre i confini cronologici entro i quali abbiamo condotto questo abbozzo di ricostruzione.

⁹³ *Ibid.*, pp. 125-127.

⁹⁴ Carlos LEÔNICIO DA SILVA, *Il sistema pedagogico di don Bosco: appunti ad uso degli alunni del Seminario di Pedagogia, anno accademico 1939-1940*. Torino, Lit. Gili 1939.

⁹⁵ Gino CORALLO, *La pedagogia di Giovanni Dewey*. Torino, SEI 1951.

STUDIO DELLA PEDAGOGIA E PRATICA EDUCATIVA NEI PROGRAMMI FORMATIVI DELLE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE DALLA MORTE DI S. GIOVANNI BOSCO AL 1950

RACHELE LANFRANCHI¹

1. Natura, fonti, scopo, limiti del presente contributo

Natura. Il presente contributo è di natura storica ed attiene ad un ambito specifico: quello della storia della pedagogia e dell'educazione.

Infatti si tratta di indagare se e come nell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice (FMA)² si ponga il problema circa la preparazione delle suore al compito educativo; quale sia l'evoluzione della sensibilità nei confronti della preparazione pedagogica ed educativa; se e dove appaia lo studio della pedagogia; quali sussidi e linee metodologiche pratiche proponga, ecc.

Si tratta di una serie di domande a cui si tenta di dare risposta indagando una molteplicità di fonti.

Fonti. Si privilegiano quelle edite, ufficiali, a livello centrale dell'Istituto FMA, in particolare i *Regolamenti*. Tuttavia, per comprendere genesi e realizzazione di essi è necessario rifarsi a più fonti quali: *Costituzioni, Deliberazioni dei Capitoli Generali, Circolari* della Madre Generale e della Consigliera scolastica, *Conferenze, Diari*, ma anche ad alcune fonti inedite conservate nell'Archivio Salesiano Centrale e in quello delle FMA (AGFMA).

Si è consapevoli di aver fatto una scelta per cui tali fonti, di per sé, non sono esaustive, ma sembrano essenziali per l'economia del lavoro.

Scopo. L'intento è quello di sondare e documentare con quale consapevolezza l'Istituto delle FMA, voluto da san Giovanni Bosco per l'educazione cristiana delle giovani di ceto popolare, abbia assunto e assolto il compito educativo per cui è nato.

Limiti. La ricerca è inserita in un tempo cronologico preciso: dalla morte di san Giovanni Bosco (1888) fino al 1950. Un tempo sufficiente per dar ragione dell'evoluzione di mentalità, atteggiamenti, realizzazioni con cui le FMA hanno assunto il compito educativo, anche in relazione alle esigenze poste dalle varie Istituzioni con le quali l'Istituto entra in dialogo. Inoltre gli anni '50 sono uno spartiacque tra prima e dopo il Concilio Vaticano II.

¹ FMA, Docente Ordinario emerito di Storia della pedagogia e dell'educazione presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" di Roma.

² L'Istituto delle FMA nasce a Mornese (Alessandria) il 5 agosto 1872 fondato da san Giovanni Bosco (1815-1888) e da santa Maria Domenica Mazzarello (1837-1881) per l'educazione delle giovani di ceto popolare. A Mornese ha la sua prima casa e comunità e in suor Maria Domenica Mazzarello la prima superiora e formatrice.

Oltre ai limiti cronologici ci sono quelli inerenti ad ogni ricerca, che non può mai dirsi esaustiva, perché non si può avere la certezza di aver esaminato tutte le fonti e, tra queste, quelle maggiormente significative.

Il contributo, inoltre, risulta parziale perché non si pone una serie di questioni, già trattate in altri contributi che vanno tenuti presenti per inquadrare in modo corretto la realtà che si sta indagando.

2. Più prassi che teoria

Oggi le Figlie di Maria Ausiliatrice sono per lo più conosciute come donne di azione, immerse nel quotidiano lavoro di educazione e formazione dei giovani. Un'impronta, questa, che risale alle origini dell'Istituto formato da giovani donne che, sotto la guida di Maria Domenica Mazzarello, si dedicano all'educazione delle ragazze del ceto popolare. Sono suore molto giovani, provenienti per lo più da ambienti contadini, di estrazione popolare, ricche più di senso pratico e buona volontà che di cultura, per cui non c'è da stupirsi se qualcuna, un po' rozza, di fronte a una consorella dal tratto gentile e signorile, ne ridicolizzi il comportamento.

La formazione alla vita religiosa è rapida perché serve personale per rispondere alle molte richieste per aprire e dirigere asili infantili, oratori, scuole elementari, scuole serali e domenicali, laboratori, educandati, convitti per operaie e studenti. Inoltre nel 1877, a soli 5 anni dalla nascita dell'Istituto, inizia l'avventura missionaria quando da Genova partono 6 giovani suore. Chi le guida – suor Angela Vallese – ha 23 anni e nel gruppo 3 suore hanno 17 anni³. Questa formazione breve è stigmatizzata da don Giuseppe Vespignani⁴ – sacerdote salesiano missionario in Argentina – che

³ La prima spedizione missionaria delle FMA avviene il 14 novembre 1877, quando dal porto di Genova partono 6 giovani FMA: Angela Vallese (23 anni), Giovanna Borgna (17 anni), Angela Cassulo (25 anni), Angela Denegri (17 anni), Teresa Gedda (24 anni), Teresina Mazzarello (17 anni), insieme a don Giacomo Costamagna e altri Salesiani. La formazione di suor Angela Vallese è breve: il 18 agosto 1875, quando ha 21 anni, è a Mornese per divenire FMA; il 29 agosto 1876 emette la prima Professione e nel novembre del 1877 guida la prima spedizione missionaria delle FMA in America del Sud. Cf Piera CAVAGLIA, *Una FMA dal cuore innamorato di Gesù e dal respiro universale: suor Angela Vallese*, in <http://www.cgfmanet.org/Bd/documenti.aspx?lingua=1&cat=004&subCat=028&Page=2>, (28.11.2014).

⁴ Giuseppe Vespignani (1854-1932), Consigliere Generale dal 1922 al 1932. Giunge a Valdocco da Lugo (Ravenna) nel 1876, giovane sacerdote di 23 anni, per stare con don Bosco. È segretario di don Rua e nel suo scritto *Un anno alla scuola di don Bosco* fotografa in modo nitido l'atmosfera e l'ambiente di Valdocco: "Da quel dì mi misi proprio di cuore agli ordini del mio carissimo Superiore, che mi fece da padre. Oh, quante belle cose imparai a quella sua scuola di pietà, di carità, di attività salesiana! Sì, la sua era una cattedra di dottrina e di santità; ma era soprattutto una palestra di formazione salesiana. Ogni giorno più ammiravo in Don Rua la puntualità, la costanza instancabile, la religiosa perfezione, l'abnegazione unita alla più soave dolcezza. Quanta carità, che belle maniere per incamminare un suo dipendente nell'ufficio che

non è affatto tenero quando risponde a un quesito posto dalle FMA in vista del loro V Capitolo generale (1905) con il quale si vuole sapere se vi sia qualcosa da notare sulla erezione, distribuzione e costituzione dei Noviziati e sull'elezione delle maestre delle Novizie-Regolamento dei Noviziati". Egli così scrive:

Qui ci sarà molto da dire, perché se vi è molta gente non formata si può dire da tutti: mea culpa. Si è fatto presto a vestirne, a molte si diedero i voti da superiori che erano di passaggio, si diedero non meritati, ma per grazia ed in prova. L'ultimo *disastro* negli esercizi passati qua nell'Argentina, mostra ciò a cui si va incontro senza un noviziato che abbia tutte le sue prove. [...] Pare che ci fu un tempo, nel quale (almeno in certi luoghi) la loro educazione fu troppo, direi quasi, leggiera e proprio da bambine, che hanno bisogno che tutto loro si faccia o si dica – poi sconcertata ad ogni momento – bisogno di essere aiutate, stimolate e proprio da quella persona o superiore da cui ebbero la prima educazione. Forse sarà cosa di questa Ispettorica o di alcune di qua; ma il fatto sta che questa viziosa formazione (o almeno troppo deficiente) nei cambi di personale dirigente costituisce un gran pericolo⁵.

La requisitoria di don Vespignani potrebbe sembrare esagerata, ma sono le stesse Superiori che, interrogandosi sulle cause della non osservanza di alcuni articoli delle Costituzioni, scrivono: "Mancanza di formazione nelle novizie le quali, come fino ad oggi si ebbe a deplorare, per bisogno di personale nel 2° anno vengono impiegate nelle case particolari. [...] Mancanza di formazione delle Superiori locali"⁶.

Anche don Filippo Rinaldi, parlando come Rettor Maggiore alle Madri del Consiglio generalizio radunate a Torino in preparazione al IX Capitolo Generale del 1928, dice: "Nelle vostre case, se non fate un po' di attenzione, si mira praticamente a fare delle signorine più che delle cristiane. [...] Non portate scuse, la colpa c'è, ed è che non abbiamo le Suore formate alle opere dell'Istituto"⁷.

Si tratta di un punto *dolens* rimarcato anche da don Ricaldone⁸ che, parlando

voleva affidargli! Che delicato studio, che penetrazione in conoscerne e sperimentarne le attitudini per educarle in guisa a renderle utili all'Opera di Don Bosco! [...] Così Don Rua studiava me per rendermi abile ai doveri della mia vocazione; ma io pure studiavo lui e in lui Don Bosco, di cui egli appariva fedele interprete e vivo ritratto in ogni parte della sua condotta...", in Giuseppe VESPIGNANI, *Un anno alla scuola di Don Bosco (1876-1877)*. San Benigno Canavese, Scuola Tipografica Don Bosco 1930, pp. 19-20.

⁵ ASC C594404, fasc. 2, busta 2.

⁶ *Estratto dei Verbali delle Adunanze straordinarie tenutesi in Nizza Monferrato, Agosto 1912*, ds. di 28 ff., in AGFMA 11.7 101, ff. 5-6.

⁷ *Raccomandazioni e consigli del Rettor Maggiore D. Filippo Rinaldi alle Superiori* ds., in AGFMA 11. 9 112, f. 3. Don Filippo Rinaldi (1856-1931), terzo successore di don Bosco dal 1922 al 1931, fu interprete sicuro dello spirito salesiano. Seguì da vicino l'Istituto delle FMA, in particolare l'Oratorio femminile di Torino, dove per suo impulso ebbero inizio l'Associazione delle Ex-allieve (1908) e l'Istituto secolare delle Volontarie di don Bosco (1917).

⁸ Pietro Ricaldone (1870-1951), quarto successore di don Bosco, resse la Congregazione sale-

alle Superiori generalizie e alle Ispettrici riunite nel 1932 a Torino per gli esercizi spirituali, dice: “Ora mi pare che voi dobbiate pensare a qualche cosa che vi manca. Voi, per la formazione delle suore, avete solo il postulato di sei mesi e poi il noviziato. [...] dopo due anni mandate la suora nelle case a disimpegnare un ufficio. Siete persuase che queste suore così formate siano atte a rappresentare degnamente la Congregazione? ... L’esperienza dice di no. [...] Se manca la formazione intellettuale, tecnica, religiosa e morale, l’avvenire della Congregazione sarà seriamente compromesso; ricordate che il numero può costituire un gravissimo pericolo; badate alla qualità più che alla quantità”⁹.

Il problema della formazione del personale rimane sempre il punto più delicato ed importante per qualsiasi istituzione, soprattutto agli inizi del suo sviluppo.

A Mornese, dove fin dal primo anno di vita dell’Istituto (1872) si apre una scuola elementare e un educando, le prime maestre ed assistenti nello svolgimento della missione educativa si ispirano ad alcuni principi educativi formulati da una suora di Maria Bambina (Suore della carità)¹⁰. Infatti l’opuscolo del Sistema preventivo non esiste ancora perché don Bosco lo scriverà nel 1877, in occasione dell’inaugurazione di un’istituzione educativa a Nizza marittima¹¹. Sempre a Mornese, nell’agosto del 1878, si ha un’adunanza speciale delle Direttrici e delle Consigliere generali per ri-

siana dal 1932 al 1951, uomo di rilevanti doti d’intelletto e di governo, diede vasto impulso alla formazione spirituale e professionale dei Salesiani, allo sviluppo degli istituti di cultura superiore tra cui quello che diventerà l’Università Pontificia Salesiana (UPS).

⁹ *Appunti di conferenze del ven.mo Superiore Sig. Don Pietro Ricaldone*. SS. Spirituali Esercizi per le Superiori generalizie e le Ispettrici dal 17 al 24 ottobre 1932. Torino, Casa generalizia [s.d.] pp. 13-14, 16. La Casa Generalizia delle FMA è stata trasferita da Nizza Monferrato a Torino nel 1929 allo scopo di realizzare una maggior vicinanza al centro della Congregazione salesiana.

¹⁰ Si tratta di alcune norme stilate intorno agli anni 1840 da suor Giuseppina Rosa (1814-1865) delle Suore della Carità di Lovere (Bergamo). Cf *Principi educativi per le maestre*, in Piera CAVAGLIÀ - Anna COSTA (a cura di), *Orme di vita tracce di futuro. Fonti e testimonianze sulla prima comunità delle Figlie di Maria Ausiliatrice (1870-1881)*. Roma, LAS 1996, pp. 265-266.

¹¹ *Inaugurazione del Patronato di S. Pietro in Nizza a Mare*. Scopo del medesimo esposto dal Sacerdote Giovanni Bosco con appendice sul Sistema Preventivo nella educazione della gioventù. Torino, Tip. e Libr. Salesiana 1877. Si tratta di un opuscolo in cui don Bosco espone al pubblico gli orientamenti generali del proprio sistema educativo maturato in lunghi anni di esperienza tra i giovani dell’Oratorio di Valdocco e con i suoi collaboratori, i Salesiani. Gli elementi fondamentali del Sistema preventivo, come scrive Braido, “si polarizzano teleologicamente e metodologicamente intorno al trinomio: *religione ragione* e «*amorevolezza*» (non solo amore umano né sola carità cristiana). Si articolano, poi, in mezzi e metodi che si esprimono strutturalmente e psicologicamente nello spirito e «stile» della *famiglia* centro di irradiazione di *paternità* educativa e di risposte *filiali* e *fraterne*; in un clima serio e impegnato di *dovere studio lavoro* come attuazione di una *vocazione* personale; ma sempre temperato dalla *spontaneità* dalla *gioia* dall’*attività* individuale e di gruppo, protette, garantite e promosse dalla *presenza* continua degli educatori: e, perciò, dall’«assistenza» e non dalla semplice “sorveglianza”, in Pietro BRAIDO (a cura di), *Scritti sul sistema preventivo nell’educazione della gioventù*. Brescia, La Scuola 1965, p. XXX.

flettere sulla realtà delle comunità e sulla formazione delle FMA¹². Don Pestarino¹³ regala alla comunità di Mornese un'Enciclopedia di 24 volumi come sussidio per la formazione delle maestre¹⁴.

Si tratta di iniziative e di sforzi considerevoli per quel tempo, da non sottovalutare; ma è necessario chiedersi se e come tutte le FMA ne abbiano approfittato, acquisendo quella sensibilità pedagogico-educativa che si consegue lentamente, giorno dopo giorno, imparando dall'esperienza, dalla riflessione, dal confronto con altre educatrici, apprendendo dallo studio dei migliori pedagogisti ed educatori.

Nei primi anni di vita dell'Istituto non si pone il problema dello studio della pedagogia perché ciò che conta è l'osservanza delle Costituzioni nella certezza che in tal modo si è fedeli a don Bosco e al suo spirito¹⁵. Del resto il richiamo al Fondatore, il confronto con i Salesiani è prassi¹⁶. Si veda quanto dice il Rettor Maggiore don Paolo Albera¹⁷ al VII Capitolo Generale delle FMA (1913), rispondendo al quesito quali siano i mezzi per conservare inalterato lo spirito di don Bosco: "Non siete né Suore di S. Vincenzo, né claustrali. Siete le Figlie di Maria Ausiliatrice, fondate da Don Bosco, per la vostra santificazione e l'educazione delle fanciulle. Dovete conservare lo spirito che Egli vi ha dato. Quindi, studiare molto il suo sistema di educazione, il suo sistema preventivo, e applicarlo; così che l'attività delle FMA non sia mai a detrimento della loro pietà. Non facessimo altro in questo Capitolo che rassodarci sempre meglio nello spirito di Don Bosco, avremmo fatto tutto"¹⁸.

¹² Cf *Relazione della prima adunanza delle Superiori FMA* (doc. 93), in P. CAVAGLIÀ - A. COSTA (a cura di), *Orme di vita...*, pp. 238-244.

¹³ Domenico Pasquale Pestarino (1817-1874), collaboratore del parroco di Mornese, mise in atto nella comunità parrocchiale un vivace rinnovamento pastorale di tipo catechistico e liturgico, culturale e associativo. Diresse spiritualmente Maria Domenica Mazzarello. Ammiratore dell'opera educativa di don Bosco, divenne salesiano nel 1863 e suo diretto collaboratore nella fondazione dell'Istituto delle FMA.

¹⁴ Cf nota 5 in P. CAVAGLIÀ - A. COSTA (a cura di), *Orme di vita...*, p. 240.

¹⁵ Vedi, in particolare, le *Lettere Circolari* (LC) di madre Caterina Daghero (LC 18 dicembre 1888, 15 ottobre 1906, 24 ottobre 1912, 1° marzo 1917) e Filippo RINALDI, *Don Bosco Modello di Educatore e Maestro di vita Religiosa per le Figlie di Maria Ausiliatrice, Strenna per il 1929*.

¹⁶ Il confronto e il ricorso ai Salesiani – soprattutto all'inizio dell'Istituto – sono continui: occorre infatti "rilevare che tale Istituto, sorto come aggregato alla Società Salesiana, beneficiò ininterrottamente della presenza dei Salesiani. Fin dalle origini fece tesoro dei loro orientamenti sia a livello organizzativo che pedagogico e formativo, avvalendosi dei contributi qualificati dei Consiglieri scolastici generali e delle riflessioni scientifiche elaborate all'interno della Congregazione salesiana. Basti citare Francesco Cerruti, Filippo Rinaldi, Bartolomeo Fascie", in Piera RUFFINATTO - Martha SÉIDE (a cura di), *L'arte di educare nello stile del Sistema preventivo. Approfondimenti e prospettive* (= Orizzonti, 22). Roma, LAS 2008, p. 12.

¹⁷ Paolo Albera (1844-1921) 2° successore di don Bosco, Rettor Maggiore dal 1910 al 1921, si dedicò particolarmente alla formazione spirituale dei membri della Società Salesiana, tracciando mirabili direttive di vita interiore.

¹⁸ *Capitolo generale VII delle FMA celebratosi nella Casa Madre di Nizza Monferrato. Parole del*

E don Ricaldone: “Le Regole sono il ritratto di Don Bosco, la sua anima, Lui! Bisogna che conosciate Don Bosco, che lo studiate ogni giorno, del resto sarete piante senza frutti”¹⁹.

Il problema dello studio della pedagogia si pone quando, nel 1879, le FMA da Mornese si trasferiscono a Nizza Monferrato che diviene centro formativo per tutto il personale da impiegare nelle varie opere dell'Istituto²⁰. Si tratta di pensare alla formazione per maestre d'asilo, di scuola, di laboratorio; per assistenti di educande, di oratoriane, di convittrici operaie e studenti²¹.

Da parte della Superiora generale e delle sue dirette collaboratrici c'è la consapevolezza della necessità di formare le suore al compito educativo nell'azione che svolgono tra bambine, fanciulle, giovani. A tale scopo si pubblicano vari Regolamenti: *Regolamento degli Oratori*²², *Regolamento per le Case di educazione*²³, *Regolamenti per gli Oratori festivi e per i Giardini d'infanzia*²⁴, *Regolamenti per Convitti*²⁵ e più tardi

Rettor Maggiore don Paolo Albera a breve commento dei quesiti proposti per il lavoro capitolare, in AGFMA 11.7 122, p. 13.

¹⁹ *Appunti di conferenze del ven.mo Superiore Sig. Don Pietro Ricaldone...*, p. 10.

²⁰ L'importanza della casa di Nizza, quale prototipo per le altre case delle FMA, in particolare per la formazione del personale, è sottolineata da don Rinaldi con poche battute: “Bisognerebbe passare un mese a Nizza, vedere tutto in pratica e correggere e chiarire volta per volta”, in *Raccomandazioni e consigli ...*, f. 4. E ancora: “Nella Casa Madre si conserva la tradizione genuina della vita dell'Istituto. Lì visse la prima Superiora Generale, che ricopiò in sé Don Bosco; lì stette Don Bosco a constatare personalmente quanto vi avveniva lì vi sono le Superiori che vegliano per la conservazione dello spirito primitivo e sempre portano a questo”, in ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Verbali delle adunanze tenute nel convegno pro noviziati delle Figlie di Maria Ausiliatrice* Torino (Borgo S. Paolo) dal 1° al 4 giugno 1925, [s.l., s.e.] 1925, p. 46.

²¹ Su Nizza Monferrato e il ruolo svolto nella formazione del personale dalla Scuola «Nostra Signora delle Grazie» vedi Piera CAVAGLIÀ, *Educazione e cultura per la donna. La Scuola «Nostra Signore delle Grazie» di Nizza Monferrato dalle origini alla riforma Gentile (1878-1923)*. Roma, LAS 1990.

²² *Regolamento per l'impianto e sviluppo degli Oratorii festivi presso le Case delle Suore*, in *Deliberazioni dei Capitoli Generali delle Figlie di Maria Ausiliatrice tenuti in Nizza Monferrato nel 1883, 1886 e 1892*. Torino, Tipografia Salesiana 1894 artt. 149-167 e *Regolamento dell'Oratorio festivo femminile*. Torino, Tipografia Salesiana 1895.

²³ *Regolamento per le Case di educazione dirette dalle Figlie di Maria Ausiliatrice*. Torino, Tipografia Salesiana 1895.

²⁴ *Regolamenti per gli Oratori festivi e per i Giardini d'infanzia*. Torino, Tip. Silvestrelli & Cappelletto 1912. Il primo regolamento degli Asili d'infanzia risale al 1885. Per un approfondimento vedi Piera RUFFINATTO, *L'educazione dell'infanzia nell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice tra il 1885 e il 1922. Orientamenti generali a partire dal regolamento (1885-1912)*, in *L'educazione salesiana dal 1880 al 1922. Istanze ed attuazioni in diversi contesti*. Atti del 4° Convegno Internazionale di Storia dell'Opera salesiana. Ciudad de México, 12-18 febbraio 2006, a cura di Jesús Graciliano GONZÁLEZ - Grazia LOPARCO et al., vol. I. Roma, LAS 2007, pp.135-160.

²⁵ *Regolamenti per Convitti diretti dalle Figlie di Maria Ausiliatrice*. Torino, Tip. Silvestrelli &

– grazie ai suggerimenti di don Ricaldone – le indicazioni per le Scuole artigiane e agrarie²⁶.

Va subito detto che i Regolamenti – tranne quelli per gli Asili e Convitti per operaie – rispecchiano e quasi ricalcano quelli dei Salesiani pur con differenze dovute al fatto che si rivolgono a una realtà femminile. Si insiste sull'ordine, la pulizia, la vigilanza, l'assistenza senza cogliere fino in fondo la ricchezza pedagogico-educativa che questi termini racchiudono nella prassi voluta da don Bosco. Ne è spia quanto dice il Rettor Maggiore, don Rinaldi, alle Superiori che si preparano al IX Capitolo generale (1928):

Non siete inquadrate nel sistema di educazione salesiana. D. Cerruti, interrogato su questo punto, rispose: «Noi ci siamo occupati del loro spirito, delle maestre, ma non del sistema educativo per la gioventù femminile» (e questo negli ultimi anni di sua vita) «hanno copiato un po' qui, un po' là...». D. Costamagna era un gran salesiano, ma aveva idee tutte sue proprie e le manteneva. D. Marengo, sì, si è occupato molto di voi, ma non era cresciuto in Casa Salesiana; quindi non si può dire che possedesse tutto lo spirito di Don Bosco per la parte che ora tocchiamo. [...] E si andò avanti, forse, e senza forse, pensando che altro è il ragazzo, altra la ragazza. [...] Vi dico anche questo: voi state troppo all'ordine esteriore! Anche D. Bosco ci stava, ma vi anteponeva l'ordine interiore. Per la Comunione, per esempio: prima le Suore, poi le postulanti, poi le educande! Noi andiamo tutti mischiati; D. Bosco voleva così; siamo sempre andati avanti così, e vediamo che va bene andare avanti così. Ma voi, nei vostri giorni di apparato! ... Prima le Figlie di Maria, poi gli Angioletti, banco per banco... Niente, niente di tutto questo; e anche per questo mettetevi con Don Bosco. Avrete, forse, meno ordine esterno, ma ci sarà più libertà di spirito, e le buone comunioni saranno più al sicuro²⁷.

Insiste poi sul fatto che tutte le suore devono essere coinvolte nell'azione educativa: «La direzione di una casa di educazione non dipende dalla direttrice, ma da tutte. D. Bretto un giorno mi diceva: «non c'è verso di far capire che ciascuna della casa deve avere più autonomia nel suo ufficio particolare; e che tutto non deve essere concentrato nella direttrice»²⁸.

Risulta pertanto che, nonostante l'assillo di formare alla pratica educativa secondo il sistema di don Bosco, si fatica a coglierne il “cuore”, l'essenza, anche se non mancano segni positivi, come si vedrà tra poco.

Cappelletto 1913. Su questo tema vedi: Grazia LOPARCO, *L'apporto educativo delle Figlie di Maria Ausiliatrice negli educandati tra ideali e realizzazioni (1878-1922)*, in *ibid.*, pp. 161-191; Rachele LANFRANCHI, *I convitti per operaie affidati alle Figlie di Maria Ausiliatrice. Da “semplice albergo” a “case di educazione”*, in *ibid.*, pp. 237-266.

²⁶ *Scuole artigiane e scuole agrarie femminili* (Edizione fuori commercio). Torino, Casa Generalizia [s.d., ma 1934].

²⁷ *Raccomandazioni e consigli...*, f. 4.

²⁸ *Ibid.*

Comunque la pubblicazione dei Regolamenti è già di per sé un fatto positivo ed importante perché esplicita lo scopo di ogni opera educativa (scuola, oratorio, collegio ecc.), con quali mezzi lo si può raggiungere, quali persone sono preposte all'opera, quali ruoli e doveri hanno, quali sono i rapporti tra le persone che operano a favore della gioventù.

Anche la pubblicazione del *Manuale*²⁹ nel 1908, con le sezioni *Educazione delle fanciulle* e *Maestre di scuola*, intende avviare i membri dell'Istituto ad una maggior consapevolezza del ruolo educativo.

3. Sensibilità circa la preparazione pedagogica ed educativa delle FMA

Può sembrare che, per quanto detto, nell'Istituto delle FMA manchi una sensibilità formalmente pedagogica. Non è proprio così, sebbene si insista maggiormente sulla prassi, sul come stare con e tra le ragazze. Infatti non tutte avvertono l'importanza di sostenere l'azione educativa con motivazioni fondate su una teoria, su una formazione pedagogica. S'impara guardando come fanno le altre.

Tuttavia proprio a Nizza, dove si formava il personale per le opere dell'Istituto, l'opera svolta da suor Emilia Mosca³⁰ – Consigliera Scolastica dal 1876 al 1900 – ha una valenza pedagogica ed educativa che rimane ancor oggi emblematica per la sua capacità di unire teoria, esperienza e riflessione condivisa, insieme ad un accompagnamento personale delle suore giovani per formarle al loro compito educativo. Giustamente è stato scritto che “l'accostamento alla sua figura ci restituisce una prassi educativa fondata anzitutto sull'arte di conoscere personalmente le giovani, di intessere con loro una relazione improntata a rispetto, dialogo, intervento fermo e dolce nei loro confronti. L'assistenza, elemento centrale del «Sistema preventivo» viene compresa e vissuta da Emilia Mosca come presenza educativa, continua ed amorevole. Infine, nella formazione di educatrici ella adotta il metodo salesiano dell'apprendistato sul campo, verificato in seguito dal confronto, dalla condivisione, dalla pianificazione degli interventi in forma collegiale e comunitaria”³¹. Ne è testimonianza un volumetto pubblicato nel 1965 con questa

²⁹ *Manuale delle Figlie di Maria Ausiliatrice*. Torino, Tipografia Salesiana 1908. Vedi pp. 74-82, 190-194 che trattano rispettivamente dell'*Educazione delle fanciulle* e delle *Maestre di scuola*.

³⁰ Emilia Mosca (1851-1900) consegue il diploma di abilitazione all'insegnamento della lingua francese a 18 anni presso l'Università di Torino. Inviata da don Bosco a Mornese per l'insegnamento di tale lingua, rimase conquistata dal clima di semplicità delle prime suore e chiese di entrare nell'Istituto. Conseguito il diploma magistrale nel 1874, svolge il ruolo di maestra e direttrice della scuola prima a Mornese poi a Nizza. Nel 1876 è nominata Consigliera scolastica di tutte le scuole delle FMA. Per il ruolo della Consigliera scolastica nell'Istituto FMA vedi Piera CAVAGLIÀ, *La consigliera scolastica nelle scuole delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Approccio storico-pedagogico*, in “Rivista di Scienze dell'Educazione” 32 (1994) 2, 189-221.

³¹ Piera RUFFINATTO - Veronica MOE, *Emilia Mosca. Educatrice e testimone autorevole*, in “Rivista di Scienze dell'Educazione” 48 (2010) 3, 382; Piera RUFFINATTO, *Mosca Emilia*, in Giorgio

motivazione: “Il Capitolo Generale XIV [1964] ha riaffermato che il nostro lavoro di formazione della gioventù oggi sarà tanto più efficace quanto più noi saremo fedeli allo spirito e al metodo di Don Bosco. «Aggiornarci», lungi dal significare «cambiar sistema», vuol dire «risalire» con volontà sincera e con fede amorosa, alle sorgenti della pedagogia salesiana, che ha vitalità e freschezza perenne, oggi come un secolo fa”³².

Il volumetto in questione è il diario scritto da suor Clelia Genghini e coglie al vivo il modo con cui suor Emilia Mosca, chiamata allora Madre Assistente³³, forma le suore ad essere educatrici nello stile di don Bosco non solo con lezioni e conferenze, ma nella pratica, nell’essere accanto ad ognuna per dire ciò che va e ciò che non va. Sono pagine di educazione in atto.

Dà lezioni di pedagogia nella scuola normale di Nizza, frequentata da educande, postulanti e giovani suore. Durante le lezioni trova il modo di passare dalla teoria alla pratica, come scrive Genghini: “Alla spiegazione di pedagogia Madre Assistente fa vedere l’importanza di non permettere gruppetti durante la ricreazione, e la deduce dal fatto che nei gruppetti, o c’è la divisione delle menti e dei cuori, o c’è il demonio della mormorazione o peggio, o c’è il seme delle amicizie particolari, o c’è l’inabilità dell’assistente a ottenere l’unione, la vita della ricreazione, lo spirito di Don Bosco nelle ore di sollievo”³⁴.

Prima che arrivino le educande per l’inizio dell’anno scolastico raduna le Assistenti: “Ci ha radunate ancora Madre Assistente, che c’instrada a ricevere le educande; c’insegna come trattare le nuove, come farle subito di casa, per aver modo di conoscerle più presto e di far loro il maggior bene fra loro. Batte e ribatte sul concetto: essere Madri e Sorelle, ma serie, ma religiose, ma salesiane”³⁵.

Guida le suore giovani ad apprendere l’arte dell’assistenza salesiana per conoscere le ragazze: “Madre Assistente ci conduce in ricreazione fra le poche educande un dieci minuti appena; lascia colle ragazze una delle più provette e conduce le altre nel cortiletto vicino. “Si capiscono subito le ragazze. Osservate se hanno l’occhio sereno, vedete se hanno paura del vostro sguardo e vi sfuggono; date un’occhiata alle loro mosse; fatele parlare, ridere (voi sorridete senza ridere), e dal come fanno e rispondono, non tarderete a conoscere che tipo è quella che avete davanti. È una bella grazia,

CHIOSSO - Roberto SANI (a cura di), *Dizionario Biografico dell’Educazione (1800-2000)*. Vol. II (L-Z). Milano, Editrice Bibliografica 2013, pp. 210-211.

³² *Presentazione*, in Clelia GENGHINI, *Un anno di assistenza sotto la guida di madre Assistente Sr. Emilia Mosca*. Nizza Monferrato, anno scolastico 1892-1893, *Pro manuscripto*. Torino, Scuola Tipografica Privata 1965, p. 5.

³³ Le prime Costituzioni dell’Istituto delle FMA (1878) prevedono la figura e il ruolo di una suora incaricata delle scuole e dell’insegnamento in tutte le case dell’Istituto chiamata con il titolo “seconda assistente”: cf Giovanni BOSCO, *Regole o Costituzioni [Torino 1878]*, titolo III art. 9, p. 260. Tale figura prenderà poi altri nomi: direttrice degli studi, direttrice scolastica, assistente generale delle scuole, consigliera scolastica.

³⁴ C. GENGHINI, *Un anno di assistenza...*, p. 32.

³⁵ *Ibid.*, p. 12.

questa, di conoscere subito chi si deve guidare. Ma è una grazia che viene dalla riflessione e dalla preghiera, quindi...”³⁶.

È suo il *Sunto di pedagogia pel 1° Corso Normale*³⁷, alcune istruzioni speciali che tiene ad insegnanti ed assistenti, che rivelano la sua competenza pedagogica e didattica³⁸.

Di lei è stato scritto: “Coei che impresse il volto educativo all’Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice e lo fece passare, nel suo umile inizio, da un’accolta di ottime giovani, unite per la fede e nel verbo di Don Bosco, e animate indubbiamente dal migliore zelo, ma umanamente del tutto sprovvedute, a un efficiente organismo educativo, forgiando scuole e maestre. E questo fece in uno stile particolare di fedeltà e genialità interpretativa del messaggio educativo del Santo”³⁹. E don Filippo Rinaldi si espresse così: “*Chi ha compreso bene e tradotto in pratica il sistema di Don Bosco nella educazione delle ragazze, è stata Suor Emilia Mosca: fate che riviva!*”⁴⁰.

Nelle *Deliberazioni del VII Capitolo Generale* (1913) si legge: “Studiare in tutti i suoi particolari, e farne oggetto di speciali istruzioni fra suore e novizie, il «Sistema preventivo» di don Bosco e la Pedagogia Salesiana”⁴¹. E don Ricaldone: “Bevete alla fonte; leggete tutto ciò che avete di don Bosco; la vita, le lettere, gli scritti. Voi siete le rappresentanti del pensiero di Don Bosco; ma lo conoscete bene il pensiero religioso, pedagogico, sociale di Don Bosco?”⁴².

La Superiora, Madre Caterina Daghero, chiede a don Rinaldi – allora Vicario del Rettor Maggiore don Albera – di tenere a tutto il personale della Casa di Nizza delle conferenze sulla pratica del Sistema Preventivo⁴³. Queste si svolgono dal 19 al 21 febbraio 1917⁴⁴. Di fronte all’obiezione sul perché non furono dette prima certe cose e se ciò fosse un’innovazione, don Rinaldi risponde: “Non è un’innovazione, no; ma è un ritardo che si può spiegare in mille modi. E prima di tutto: i Superiori si sono anzitutto preoccupati del vostro spirito religioso, anziché di pedagogia, perché il formare lo spirito era cosa della massima importanza. Quando poi il vostro Istituto si andò riaffermando e in esso furono aperti Collegi, i Superiori che si occupavano di voi vi aiutarono a organizzarli come quelli istituiti da Don Bosco, ma per quel riserbo che ebbero sempre

³⁶ *Ibid.*, p. 14.

³⁷ In AGFMA 220. 1. 2. 5 quaderno ms. or. ff. 28.

³⁸ Cf C. GENGHINI, *Un anno di assistenza ...*, pp. 97-129.

³⁹ Lina DALCERRI, *Lo stile educativo di madre Emilia Mosca di S. Martino*, in “Rivista di Pedagogia e Scienze Religiose” 5 (1967) 3, 323.

⁴⁰ C. GENGHINI, *Un anno di assistenza...*, p. 10. In corsivo nel testo.

⁴¹ *Deliberazioni del VII Capitolo Generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice tenutosi in Nizza Monferrato nel settembre 1913*. Torino, Tipografia S.A.I.D. Buona Stampa 1914, p. 39.

⁴² *Appunti di conferenze del ven.mo Superiore Sig. Don Pietro Ricaldone...*, pp. 10-11.

⁴³ Cf Circolare madre Daghero n. 28 del 24/4/1917 e Cronaca della Casa di Nizza Monferrato: 19-21/2/1917.

⁴⁴ Nella Circolare del 24 aprile 1917 madre Daghero accenna alle Conferenze di don Rinaldi, sulla pratica del Sistema preventivo, svoltesi a Nizza “sempre nel desiderio che l’Istituto intero posseda tutti i segreti di tale sistema, e sappia darvi quella giusta interpretazione su cui dovrebbe informarsi tutto il nostro metodo educativo”.

nell'occuparsi di voi, non entrarono in certi particolari delle cose vostre. Del resto non crediate che al riguardo, a casa nostra, la cosa sia corsa liscia"⁴⁵.

Prima ancora ci furono le conferenze di don Bretto⁴⁶, poi quelle del Consigliere scolastico don Fascie alle insegnanti di Nizza⁴⁷, di don Ricaldone alle Superiori⁴⁸, l'intelligente e competente apporto di madre Maddalena Morano alle scuole e opere educative della Sicilia⁴⁹. Eppure – nonostante la guida e l'opera sapiente di madre Emilia Mosca, i richiami delle superiori generali, delle Consigliere scolastiche, le conferenze di Salesiani – la sensibilità pedagogica, la conoscenza profonda e non superficiale del Sistema preventivo e la sua attuazione stentano a divenire patrimonio e atteggiamento comune⁵⁰.

Questo avverrà a partire dagli anni '40, quando l'Istituto può contare su un buon numero di FMA laureate alla Facoltà di Magistero dell'Università Cattolica di Milano, dell'Università di Roma; sulla lettura e valorizzazione di riviste pedagogiche, sull'adesione ad associazioni magistrali cattoliche suggerite in particolare dalle Consigliere scolastiche Marina Coppa⁵¹ e Angela Vespa⁵²; sulla raccomandazione fatta da don Ri-

⁴⁵ Conferenze di don Filippo Rinaldi, SDB, sulla pratica del sistema preventivo tenute alle Suore di Nizza Monferrato dal 19 al 21 febbraio 1917 su richiesta della Madre Generale madre Caterina Daghero ds., in AGFMA, A 383-9-32.

⁴⁶ Clemente BRETTO, *Metodo Preventivo* ms., in AGFMA 053. 4 131 (10). Clemente Bretto (1855-1919) sacerdote salesiano, fu Direttore generale delle FMA dal 1899 al 1908 ed Economo generale della Pia Società Salesiana.

⁴⁷ *Appunti delle conferenze tenute alle insegnanti dal rev.mo Sig. Don Fascie, Nizza Monferrato 21-28 luglio 1931* (pro manoscritto) [sl. se.]. Anche don Cerruti (1844-1917) – ritenuto “vero sistematore” delle scuole e degli studi nell'ambito della Società Salesiana come primo Consigliere scolastico generale voluto da don Bosco – aveva tenuto alcune conferenze sull'arte di educare e istruire salesianamente. Cf gli appunti di madre Emilia Mosca delle Conferenze di don Cerruti, in AGFMA 412.146 (3).

⁴⁸ Cf *Appunti di conferenze del ven.mo Superiore Sig. Don Pietro Ricaldone...*

⁴⁹ Maddalena Morano (1847-1908), maestra elementare diplomata, diventa FMA nel 1879. Nel 1881 è inviata in Sicilia e inizia una feconda opera educativa tra le fanciulle e le giovani dei ceti popolari aprendo scuole, oratori, convitti, laboratori in ogni parte dell'isola. Segue con particolare attenzione le maestre: visita le scuole e dà norme pedagogiche. Vedi *Norme ed avvisi alle maestre ed assistenti delle educande*, in Domenico GARNERI, *Suor Maddalena Morano*. San Benigno Canavese, Scuola Tipografica salesiana 1923, pp. 191-197.

⁵⁰ Per la realizzazione del Sistema preventivo nel mondo salesiano (F.M.A. e S.D.B.) fino al 1922 vedi i due volumi: *L'educazione salesiana dal 1880 al 1922. Istanze ed attuazioni in diversi contesti...*

⁵¹ Marina Coppa (1869-1928) fu Consigliera scolastica dal 1901 al 1928. Per approfondire: Lina DALCERRI, *Madre Marina Coppa. Consigliera generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice*. Torino, Scuola tipografica privata FMA 1956²; Maria Concetta VENTURA, *Marina Coppa, consigliera scolastica generale*, in Grazia LOPARCO - Maria Teresa SPIGA (a cura di), *Le Figlie di Maria Ausiliatrice in Italia (1872-2010). Donne nell'educazione*. Roma, LAS 2011, pp. 341-365.

⁵² Angela Vespa (1887-1969) fu Consigliera scolastica dal 1938 al 1957. Molte sue circolari

caldone alle Superiori nel 1932: “Ritengo che tutte, non solo alcune, (come avete fatto finora, indirizzandole agli studi), debbano avere una formazione migliore”⁵³.

Un impulso significativo si ha nel Capitolo Generale XI (1947) a proposito della preparazione catechistica per tutte le FMA. Il Rettor Maggiore, don Ricaldone, fa la seguente proposta: “Una cosa a cui sarà bene poter arrivare è un Corso catechistico durante le vacanze, fatto con molta serietà, e della durata di almeno un mese, in cui si dessero nozioni di pedagogia salesiana, di metodologia e didattica catechistica. E in questo Corso far passare a turno le Suore. Naturalmente i Corsi dovrebbero essere tenuti da personale scelto e anche con materiale abbondante”⁵⁴. Ma la proposta più innovativa e impegnativa è questa: “Il vostro Istituto dovrà, col tempo, avere uno speciale Corso Superiore in cui raccogliere le Suore particolarmente dotate d’intelligenza e di buona volontà, provenienti da ogni parte del mondo; un centro internazionale in cui si dia una completa formazione pedagogico-religiosa a coloro che dovranno poi diffondere ovunque il Verbo catechistico, e contribuire così più efficacemente alla salvezza delle anime e al compimento della missione a voi affidata. [...] Non lo farete certamente stasera, ma pensateci!”⁵⁵. Ciò si realizzerà nel 1954 a Torino con l’apertura dell’Istituto Internazionale Superiore di Pedagogia e Scienze Religiose, che nel 1970 diviene Pontificia Facoltà di Scienze dell’Educazione.

La sensibilità pedagogica, seppur lentamente, si fa strada come si può osservare nei *Regolamenti vari in esperimento* del 1947⁵⁶; una sensibilità che in seguito diverrà sempre più esplicita, grazie anche a precise iniziative, come le Giornate pedagogiche sul tema *Impegno educativo e rinnovamento didattico* tenutesi a Torino-Oropa dal 15-20 luglio 1956⁵⁷ e il Convegno per insegnanti di filosofia e pedagogia svoltosi a Torino nel 1959⁵⁸.

trattano aspetti specifici del Sistema preventivo nell’educazione delle ragazze e concrete modalità di attuazione Per approfondire: Mara BORSI, *La relazione educativa nell’Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice. Brevi note con particolare attenzione al magistero di Angela Vespa (1872-1968)*. Comunicazione, 26° Colloquio Salesiano. (Berlino, 25-27 agosto 2011), in <http://www.donboscovorming-animatie.be/index.php?id=links>; Nazareno CAMILLERI, *In memoriam. Madre Angela Vespa (1887-1969)*, in “Rivista di Pedagogia e Scienze Religiose” 8 (1970) 1, 5-17; Maria MISIANO, *Una maestra di umanesimo cristiano: Madre Angela Vespa. Ricordi personali*, in “Rivista di Scienze dell’Educazione” 25 (1987) 3, 297-306; Piera RUFFINATTO, *Alla scuola dei santi educatori. Madre Angela Vespa Figlia di Maria Ausiliatrice*, in “Vita Consacrata” 49 (2013) 3, pp. 268-275; ID., *Vespa Angela*, in G. CHIOSSO - R. SANI (a cura di), *Dizionario Biografico...*, pp. 642-643.

⁵³ *Appunti di conferenze del ven.mo Superiore Sig. Don Pietro Ricaldone...*, p. 14.

⁵⁴ *Atti del Capitolo Generale XI dell’Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice*. Torino, Casa Generalizia 1947, p. 26.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 27.

⁵⁶ ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Regolamenti vari in esperimento*, luglio 1947 [s.l. s.e.].

⁵⁷ Vedi in AGFMA 321 411. Si tratta del Convegno promosso dal Gruppo Pedagogico di Scuola Italiana Moderna, in collaborazione con l’A.I.M.C. [Associazione Italiana Maestri Cattolici] e l’Associazione “N. Tommaseo” sul tema *Impegno educativo e rinnovamento didattico*.

⁵⁸ Vedi in AGFMA 321 121. Il Convegno ha sede presso l’Istituto Superiore di Pedagogia e

Si può dire – a conclusione di questo brevissimo *excursus* – che il Sistema preventivo rimane sempre il punto di partenza e il richiamo costante nella formazione delle FMA come si evince da parecchie circolari di madre Marina Coppa⁵⁹ e madre Angela Vespa⁶⁰ e da un opuscolo *Pro manuscripto* – senza data, ma presumibilmente degli anni '50 – nel quale, dopo la trascrizione completa del Sistema preventivo, si danno alcune note di pedagogia al femminile, seguite da norme e consigli pratici⁶¹. Anche l'opuscolo *Maternità e familiarità salesiana*⁶² vuol essere un sussidio per realizzare al femminile ciò che è tipico e specifico del Sistema preventivo. È rivolto a tutte le Figlie di Maria Ausiliatrice e riporta gli articoli delle Costituzioni e del Manuale che si riferiscono al tema in questione insieme a citazioni di parole e scritti di don Bosco, dei Superiori salesiani e delle Superiore.

La difficoltà a conoscere e comprendere in profondità il Sistema preventivo di don Bosco ed attuarlo nell'azione educativa rimanda ad una realtà – acutamente evidenziata da Braidò – di cui è necessario prendere coscienza: “L'esperienza pedagogica di Don Bosco non si può adeguatamente tradurre in un «sistema», tanto meno in un trattato scientifico. [...] È un'esperienza, una espressione di *arte educativa*, fusa con la *persona* di chi l'ha vissuta, *Don Bosco*, e delle *comunità di educatori*, a cui egli l'ha prima vitalmente *comunicata* e poi riflessivamente *trasmessa*. Per questo, essa non è un patrimonio definitivamente costituito e come tale immutabilmente ereditabile. È una realtà che chiede di essere assunta con rinnovata consapevolezza e continuata in spirito di fedeltà creativa e dinamica”⁶³.

Scienze Religiose di Torino nella seconda metà di agosto del 1959. I temi trattati: Pedagogia generale, Psicologia generale, Psicologia evolutiva, Metodi contemporanei, Ordinamento scolastico italiano, Psicologia differenziale, Analisi di testi.

⁵⁹ Parecchie sue circolari insistono sulla conoscenza ed applicazione del Sistema preventivo. Vedi quelle del 1918: 24 maggio, 24 luglio, 24 settembre; due del 1919: 24 maggio e 24 luglio per non citarne molte altre. Vedi i riferimenti alla nota 48.

⁶⁰ Le sue circolari vertono quasi tutte sull'approfondimento del sistema preventivo nei suoi vari aspetti. Vedi i riferimenti alla nota 49. Quando nel CG XI del 1947 viene nuovamente eletta come Consigliera scolastica don Ricaldone, che presiede in qualità di Rettor Maggiore, dice: “Noi ci ralleghiamo anche di questa magnifica votazione; essa vuol dire a Madre Angela Vespa che nella Congregazione si riconosce il gran bene che ella ha compiuto nell'incrementare le scuole e nel mantenere quel metodo Preventivo che ci ha lasciato il S. Padre Don Bosco e che deve essere oggetto delle nostre cure continue”, in *Atti del Capitolo Generale XI dell'Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice, Torino, Casa Generalizia 1947*, p. 19.

⁶¹ *Norme e consigli pratici di pedagogia salesiana*. Napoli, L'Arte Tipografica [s.d.] ma probabilmente degli anni '50.

⁶² *Maternità e familiarità salesiana*. Torino, Scuola Tipografica Privata Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice 1957.

⁶³ Pietro BRAIDÒ, *Le proposte metodologiche principali del “sistema preventivo” di Don Bosco*, in *Il sistema educativo di Don Bosco tra pedagogia antica e nuova*. Atti del Convegno Europeo Salesiano sul sistema educativo di Don Bosco. Torino-Leumann, LDC 1974, p. 38.

4. Proposta di sussidi e linee metodologiche

Da parte delle Superiori generali, delle Consigliere scolastiche, dei Salesiani non mancano indicazioni circa libri da leggere e linee metodologiche da seguire.

Significativo quanto si legge in Genghini: “Madre Assistente distribuisce tra le assistenti alcuni libri: «Educandi ed educatori» del Bricolo; «I veri principi dell’educazione»; «La pratica dell’educazione cristiana», del Monfant [*sic!*]; ecc. dicendoci: “Ve li scambierete fra voi man mano che avrete letto quello che avete fra mano, e mi darete ragione qualche volta di quello che vi resta in mente. A mia volta vi dirò se le vostre applicazioni con le ragazze corrispondono ai principi educativi di Don Bosco. *Vi desidero, e voi lo dovete desiderare con me, vere educatrici secondo Don Bosco [...].* Nessuna, quanto una delle maestre od assistenti, può falsare il sistema della Congregazione, se si introduce con metodi e principi non salesiani! E tanto falsarlo quanto maggiore è la sua istruzione e la sua efficacia tra le alunne e tra le Consorelle. Attente, dunque, e ben attaccate a Don Bosco, eh! ... *Tutti i giorni leggetevi un articolo del vostro regolamento e di quello delle ragazze*”⁶⁴.

Ciò che sta maggiormente a cuore a Superiore e Superiori è la lettura della vita di don Bosco e di Madre Mazzarello, come traccia da seguire nell’azione educativa fra le ragazze. Il Rettor Maggiore don Rinaldi non perde occasione per ribadire: “Studiare in tutti i suoi particolari, e farne oggetto di speciali istruzioni fra suore e novizie, il «Sistema preventivo» di don Bosco e la Pedagogia Salesiana (vedi da p. 304 a p. 312, 2° Volume *Vita di Don Bosco*, del Lemoyne) praticandoli con filiale amore e costanza. «Un Aiuto all’Educatore», del Sac. Salesiano Sig. D. Maccono, potrà servire altresì all’uopo, specialmente nei Noviziati, adottandolo come libro di testo per l’ora di scuola”⁶⁵. E ancora: “Tenetevi cara e leggete sempre più volentieri la vita di D. Bosco. In essa troverete sempre cose nuove da imparare; in essa conoscerete sempre meglio quanto Egli ha fatto per l’Oratorio festivo, per la salvezza della gioventù”⁶⁶.

Circa la proposta di avere tradotti nelle varie lingue *La Vita di Don Bosco* del Lemoyne, quella di Madre Mazzarello e altri libri inerenti alla formazione salesiana, don Rinaldi risponde di avere già ordinato la traduzione dei due volumi del Lemoyne in tutte le lingue e pensa pure alla traduzione della Vita di Madre Mazzarello⁶⁷. Madre Caterina Daghero, nella sua circolare del 24 ottobre 1912, suggerisce di leggere il volume *Un Aiuto all’Educatore*⁶⁸, che tutte le maestre ed assistenti

⁶⁴ C. GENGHINI, *Un anno di assistenza...*, p. 31.

⁶⁵ *Deliberazioni del VII Capitolo Generale...*, p. 39.

⁶⁶ ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Capitolo Generale VIII tenutosi in Nizza Monferato nel settembre del 1922. Risposte – Istruzioni – Esortazioni del Ven.mo Sig. don Rinaldi Filippo Rettor Maggiore della Società Salesiana e Delegato Apostolico per l’Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*. [s.l., s.e., s.d.], p. 42.

⁶⁷ Cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Verbali delle adunanze tenute nel convegno pro noviziati delle Figlie di Maria Ausiliatrice*. Torino (Borgo S. Paolo) dal 1° al 4 giugno 1925 [s.l., s.e., s.d.], p. 45.

⁶⁸ Ferdinando MACCONO, *Un aiuto all’educatore, ossia saggio di brevi considerazioni pedagogico-*

dovrebbero avere. Si incentivano gli abbonamenti a riviste pedagogico-didattiche e l'iscrizione ad associazioni magistrali.

5. Osservazioni conclusive

Da quanto scritto, si può dire che l'Istituto delle FMA ha ben chiaro, fin dalle origini, la finalità per cui è nato espressa nel 1° articolo delle Costituzioni: “Lo scopo dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice è di attendere alla propria perfezione e coadiuvare alla salute del prossimo col dare alle fanciulle del popolo un'educazione cristiana”⁶⁹.

Tale finalità non è mai messa in dubbio. L'interrogativo nasce quando si voglia sondare la modalità concreta con cui si realizza l'azione educativa. Si è educatrici *tout court* per il fatto di essere FMA? Basta essere membri di un Istituto educativo per essere, *ipso facto*, educatori, o ci vuole ben altro? Forse, e senza forse, s'incorre nell'errore di credere che l'educazione sia cosa facile. In realtà, come ebbe a dire Corallo, “l'educazione ha bisogno di essere studiata con impegno e fatica, e non è qualcosa che tutti sanno senza averla mai imparata, come pensano tanti, con colpevole ingenuità”⁷⁰. E ancor prima Herbart, parlando della pedagogia come scienza dell'educazione, diceva: “E sebbene la Pedagogia sia una scienza tale che dev'essere diffusa, per poter giovare, tuttavia è pericoloso che una gran quantità di opinioni contraddittorie la preceda e prenda il suo posto. Per molti uomini sarebbe meglio che non avessero sentito parlare di Pedagogia, finché non avessero raggiunta una profonda istruzione. E sarebbero risparmiati molti errori, se non se esigesse che dicessero qualche cosa quelli, che non sanno dire nulla di profondo”⁷¹.

Affermazioni vere allora come oggi, che chiedono a quanti appartengono a un Istituto con finalità educative, l'impegno di uno studio serio, perché “alla missione educativa non ci si può improvvisare senza mancare ai più elementari canoni di un codice di deontologia professionale, iscritto da sempre nella coscienza di chi si dedica con la dovuta serietà a quella che è stata chiamata «l'arte delle arti»: l'arte di educare, appunto, l'arte di «produrre» la vera nascita della persona umana provvista delle armi della conoscenza e dell'amore”⁷².

ascetiche. Milano, Scuola Tipografica Salesiana 1912, 4ª ed. accresciuta.

⁶⁹ ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Costituzioni per l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*. Edizione anastatica delle prime Costituzioni corrette da san Giovanni Bosco. *Manoscritto D*. Roma, Istituto FMA 2008, p. 17.

⁷⁰ Gino CORALLO, *Pedagogia. L'atto di educare. Problemi di metodologia dell'educazione*. Roma, Armando 2010, p. 101.

⁷¹ Johann Friedrich HERBART, *Scritti pedagogici vari*. Trad. it. di G. Marpillero. Palermo-Roma, Sandron 1928, pp. 8-9.

⁷² Maria MARCHI, *Il contributo della Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione “Auxilium” alla riflessione sull'educazione*, Contributo al Seminario di Studio su “Il compito urgente dell'educazione”. *Le Università di Roma riflettono sulla lettera di Benedetto XVI* (Roma 14 maggio 2008).

In sintesi si può dire che le FMA nell'educazione della gioventù di ceto popolare si sono basate più sull'esperienza – trasmessa in modo vitale dalle prime generazioni – che su uno studio adeguato. Non tutte hanno usufruito del clima e del tirocinio della Casa di Nizza Monferrato, dell'accompagnamento di suor Emilia Mosca, della presenza della Madre Generale e delle sue Consigliere, delle conferenze di Salesiani, di studi pedagogici. È pertanto comprensibile che, nonostante il buon volere di tutte, nell'azione educativa ci siano state modalità di realizzazione che non sempre hanno colto il significato vero ed autentico di educazione. Un fatto, questo, che solleciterà l'Istituto a porsi il problema della formazione del personale, particolarmente dal punto di vista pedagogico ed educativo. Problema sempre aperto, soprattutto oggi, nel mutare rapido e frenetico delle situazioni, quando c'è il rischio di smarrire il significato autentico di educazione.

Giustamente noti educatori e pedagogisti hanno definito l'educazione “un'arte difficile” che rimane tale anche oggi nell'era dell'avanzata tecnologia e dell'informatica. Un'arte che va appresa quotidianamente nell'umile e discreto rapporto interpersonale e intergenerazionale; nella vicinanza, quotidianamente vissuta, che è propria dell'amore; nella riflessione critica del vissuto; nella spassionata ricerca o riscoperta di valori che fungano da indicatori circa la via da percorrere o i sentieri da tracciare; nello studio serio e critico di quanto viene proposto dalla cultura contemporanea, perché si tratta dell'azione più delicata e rischiosa da attuare: educare la libertà della persona.

Benedetto XVI sottolinea questo aspetto avvertendo che “Il rapporto educativo è per sua natura una cosa delicata: chiama in causa, infatti, la libertà dell'altro che, per quanto dolcemente, viene pur sempre provocata a una decisione. Né i genitori, né i sacerdoti o catechisti, né gli altri educatori possono sostituirsi alla libertà del fanciullo, del ragazzo, o del giovane a cui si rivolgono”⁷³.

E Pietro Braido, lucido e appassionato studioso di pedagogia e del Sistema preventivo, nonché saggio educatore, dice che l'educazione “È l'azione che si rivolge al nucleo più profondo e decisivo della personalità: la *libertà* matura, la capacità di decisioni responsabili. A questo livello, nel suo nocciolo profondo, l'educazione non è fatta di molte cose; occorre creare essenziali innervature morali, intellettuali e volitive, in grado di garantire continuità di vita su misura umana: la tensione alla ricerca del significato dell'esistenza, la capacità di realizzazione di sé, la relazione e la comunicazione di pensiero e di amore con gli altri, la disponibilità creativa ai valori, il progressivo consapevole dominio sulla natura e sulla storia, il vivere secondo grandi progetti e insieme saperli concretare istante per istante”⁷⁴.

Pro-manoscritto p. 2; cf Jacques MARITAIN, *Per una filosofia dell'educazione*, a cura di G. Galeazzi. Brescia, La Scuola 2001, p. 68.

⁷³ BENEDETTO XVI, *La parola della Chiesa, la testimonianza e l'impegno pubblico delle famiglie cristiane possono contrastare il predominio del relativismo e della libertà anarchica*, in ID., *Insegnamenti di Benedetto XVI*, I/2005. Città del Vaticano, LEV 2006, pp. 205-206.

⁷⁴ Pietro BRAIDO, *Pedagogia perseverante tra sfide e scommesse*, in “Orientamenti pedagogici” 38 (1991) 4, p. 902 e *Pedagogía perseverante entre apuestas y desafíos*, in José Manuel PRELLEZO (ed.), *Educar con Don Bosco*. Madrid, CCS 1997.

Come si vede, i veri educatori di ieri e di oggi sono concordi nel definire l'educazione "l'arte di esercitare l'autorità in favore della libertà umana; o più brevemente: l'arte di render l'uomo libero"⁷⁵.

⁷⁵ Giovanni RAYNERI, *Della pedagogica libri cinque*. Torino, Grato Scioldo 1877, pp. XLV, LIII.

STUDIO DELLA PEDAGOGIA E PRATICA EDUCATIVA NEI PROGRAMMI FORMATIVI DEI SALESIANI (1874-1956)

JOSÉ MANUEL PRELLEZO¹

Nel titolo di questa relazione s'intrecciano diversi temi che potrebbero essere studiati da prospettive diverse. Tenendo inoltre presenti gli argomenti pedagogici che saranno approfonditi nel Congresso, il mio contributo si limita a esaminare quattro tappe o nuclei tematici specialmente significativi nel periodo delimitato: a) La "Scuola di pedagogia" nella tappa formativa iniziale dei giovani salesiani: il noviziato. b) Gli studi pedagogici e l'azione educativa nelle "Conferenze capitolarie" di Valdocco. c) Il laborioso, ma proficuo incontro tra teoria pedagogica e impegno educativo nel "triennio di esercizio pratico". d) L'Istituto Superiore di Pedagogia – ISP – per la formazione superiore dei membri della Società salesiana, "congregazione di educatori".

Le principali fonti archivistiche utilizzate nella ricerca sono, volutamente, di carattere interno: *Deliberazioni* dei capitoli generali, *Verbali del Capitolo Superiore* (oggi Consiglio Generale), *Atti del Capitolo Superiore*, *Verbali delle conferenze capitolarie di Valdocco*, lettere circolari e personali edite e inedite.

1. La "Scuola di pedagogia" nella prima tappa di formazione dei Salesiani: gli studi pedagogici degli "ascritti" (1874)

Nell'autunno del 1874, i membri del Capitolo o Consiglio direttivo dell'istituzione assistenziale-educativa di Valdocco presero questa decisione: "Gli studenti del 1° corso di filosofia ascritti abbiano una scuola di pedagogia sacra" che sarà fatta "dal loro vice-maestro, don Barberis"².

Il redattore del verbale non elenca qui i nomi dei partecipanti all'incontro, né sviluppa altri aspetti della proposta che comporterebbe la disposizione enunciata. Anni più tardi, nel 1897, don Giulio Barberis, alludendo al tema, precisava invece un aspetto importante degli *Appunti di pedagogia* da lui stesso compilati e utilizzati nelle lezioni: "Il nostro indimenticabile fondatore e padre Don Giovanni Bosco non ebbe altro che gli stesse più a cuore quanto l'educare bene i giovanetti che la divina

¹ SDB, Direttore dell'Istituto Storico Salesiano (2012-2015); professore emerito di Storia della Pedagogia nell'Università Pontificia Salesiana; membro della "Sociedad Española de Historia de la Educación".

² José Manuel PRELLEZO, *Valdocco nell'Ottocento tra reale e ideale (1866-1889)*. Roma, LAS 1992, p. 193.

Provvidenza gli mandava, e vedendo che non poteva fare tutto da sé, cercò ogni modo di dare regole, affinché anche noi potessimo ben riuscire in un'opera tanto difficile. [...] Poi, quando la nostra pia Società – continua il professore di pedagogia dei giovani salesiani – fu approvata definitivamente dalla Santa Sede”, don Bosco “dispose che tutti i suoi chierici ascritti avessero una scuola apposita, in cui si spiegassero quei principi educativi, che potessero in seguito aiutarli ad ottenere buoni risultati tra i loro allievi”³.

A prescindere da qualche sottolineatura o affermazione piuttosto enfatica, è agevole documentare la testimonianza di Barberis riguardo all'impegno personale del fondatore della Società salesiana in ambito educativo. Un impegno che si trasforma poi in proposta pratica e programmatica per i suoi seguaci. Basti ricordare qui, a modo di esempio, alcuni dei consigli – dati da don Bosco a don Michele Rua, direttore della prima istituzione educativa salesiana fondata fuori Torino (a Mirabello) –, riguardanti le relazioni da stabilire con i maestri e collaboratori: “Parla spesso con loro separatamente e simultaneamente; osserva se non hanno troppe occupazioni; se loro mancano abiti, libri; se hanno qualche pena fisica o morale; oppure se in loro classe abbiano allievi bisognosi di correzione o di speciale riguardo nella disciplina, nel modo e nel grado dell'insegnamento”⁴.

1.1. *Circostanza adeguata per una decisione importante*

La circostanza in cui si iniziava la prima scuola di pedagogia per i giovani salesiani era quanto mai opportuna. Oltre all'approvazione definitiva delle Costituzioni salesiane, nel 1874, sono indicativi altri fatti. Ne metto in risalto alcuni più rilevanti. Don Bosco e i suoi collaboratori dichiarano di aver toccato con mano la necessità di una adeguata formazione per riuscire a portare a buon termine l'opera educativa dei giovani “poveri e abbandonati”: l'opera, che ormai sulla base della propria esperienza, giudicano “tanto difficile”.

Infatti, nelle prime righe dei menzionati *Appunti di pedagogia* del 1897, l'autore, don Giulio Barberis, faceva ai destinatari, gli “Ascritti della Pia Società Salesiana”, queste considerazioni: “La nostra Pia Società, come ben sapete, o miei buoni giovani ha per scopo primario l'educazione della gioventù. Ma il riuscire ad educare bene è sempre difficilissimo, e lo è specialmente per noi, che ci occupiamo per lo più di giovani derelitti, e perciò ordinariamente già male incamminati. Di qui l'importanza di prepararsi bene e per tempo a questa grande missione”⁵.

Ma già trenta anni prima, nel 1865, don Bosco stesso, in uno scritto indirizzato

³ Giulio BARBERIS, *Appunti di pedagogia sacra. Esposti agli ascritti della Pia Società di S. Francesco di Sales...* [Torino], Litografia Salesiana 1897, pp. 3-4.

⁴ ISTITUTO STORICO SALESIANO, *Fonti Salesiane. 1. Don Bosco e la sua opera*. Roma [a cura di Francesco Motto - José Manuel Prellezo - Aldo Giraud]. LAS 2014, p. 425.

⁵ G. BARBERIS, *Appunti di pedagogia...*, p. 3.

al pretore urbano della città di Torino, si esprimeva con schiettezza: “per tenere in freno certi giovanetti per lo più inviati dall’ autorità governativa, si ebbe facoltà di usare tutti quei mezzi che si fossero giudicati opportuni, e in casi estremi di mandare il braccio della pubblica sicurezza siccome si è fatto più volte”.

Riferendosi poi, in concreto, a uno di quei ragazzi discoli, Carlo Boglietti, il fondatore di Valdocco concludeva: si deve con rincrescimento, ma francamente, asserire che il menzionato Boglietti “fu più volte paternamente e inutilmente avvisato; che egli si dimostrò non solo incorreggibile, ma insultò, minacciò ed imprecò il suo assistente, chierico Mazzarello in faccia ai suoi compagni”⁶. In questo contesto – benché appena abbozzato – si capisce perché, nel noto libretto pedagogico del 1877, don Bosco dichiarasse che le sue considerazioni sul Sistema preventivo avevano una unica finalità: quella di “giovare alla difficile arte della giovanile educazione”.

1.2. Caratteristiche della prima “scuola di pedagogia”

Per superare le successive difficoltà incontrate sulla strada, oltre a quelle accennate, il fondatore della Società salesiana, uomo di spiccato senso pratico, non si limita a fare qualche riflessione generica. Due anni dopo aver inaugurato la “scuola di pedagogia”, Barberis registra un colloquio avuto a Lanzo nel mese di ottobre del 1876: “Riguardo alla pedagogia, io – dichiara don Bosco in quell’ occasione – desidero molto che sia uno studio fatto apposta per noi: sia ad esempio intitolato: *Il maestro, l’ assistente salesiano*. Un capo dirà come deve comportarsi l’ assistente in dormitorio, un altro l’ assistente di passeggiata, l’ assistente di chiesa ecc. Vi si dichiara come debba comportarsi il maestro salesiano per riguardo alla puntualità nel trovarsi in classe, riguardo la disciplina, ai castighi ecc. Queste cose si hanno da insegnare in modo che servano di libro di testo per noi”⁷.

Giulio Barberis, dal canto suo, offre ancora informazioni non prive d’ interesse sul modo con cui, egli stesso, maestro di pedagogia dei giovani salesiani, aveva impostato la scuola: “Finora – annotava nel 1897 – detta scuola fu sempre fatta senza testo determinato, prendendosi ciascun allievo quelle note che gli erano più opportune. Questo parve sufficiente finché rimase centro di tutto l’ Oratorio; ma cresciuto il numero degli ascritti, ed apertisi vari noviziati in regioni anche lontane, a mantenere l’ unità di metodo, si sentì la necessità di un testo apposito. Ed è perciò che il nostro attuale Superiore, il venerando Don Rua, stabilì che esso si pubblicasse”⁸.

Il cenno a don Michele Rua documenta l’ attenzione di questi agli studi pedagogici. È vero, a questo proposito, che il primo successore di don Bosco aveva messo la

⁶ E(m) II, p. 121 (Lettera del 18 aprile 1865).

⁷ Cf Alessio BARBERIS, *Don Giulio Barberis, direttore spirituale della Società di S. Francesco di Sales. Cenni biografici e memorie raccolte...* San Benigno Canavese, Scuola Tipografica Don Bosco 1932, p. 11.

⁸ G. BARBERIS, *Appunti di pedagogia...*, p. 4.

sua fiducia – per ciò che riguarda l’educazione, e l’organizzazione delle scuole e della stampa – nella competenza del consigliere scolastico generale della Congregazione, don Francesco Cerruti. Un fatto, tra gli altri, che può spiegare perché sia piuttosto modesta la mole di saggi pedagogici dovuti alla mano del primo successore di don Bosco. Tuttavia non sono poche le testimonianze che documentano l’attenzione alla preparazione pedagogica e didattica dei membri della Società salesiana, sempre in fedele consonanza con il pensiero e l’opera del fondatore. Nella circolare del 19 marzo 1902, don Rua ribadisce un invito pressante: “ogni ispettore abbia una sant’ambizione di preparare confratelli esperti e dotti per ogni ramo d’insegnamento”⁹.

1.3. Accoglienza della proposta e diffusione

Vedremo in seguito che quando don Rua esprimeva l’invito alla preparazione di Salesiani “esperti e dotti per ogni ramo d’insegnamento”, non dimenticava la “scuola di pedagogia” da tenere ai giovani studenti di “prima filosofia”, novizi o ascritti, chiamati a formar parte di una “congregazione di educatori”.

In realtà, la ricordata decisione presa in una delle “conferenze capitolarie” della casa di Valdocco nel 1874 – con il consenso e, secondo il racconto di Barberis, per volontà espressa di don Bosco – fu approvata dal primo Capitolo Generale (CG) del 1877, nel quale furono pure tracciate le linee guida del programma da svolgere.

Si diceva allora in sintesi: “Nella scuola di Pedagogia Sacra, che è stabilita tra noi per tutti i Chierici di prima filosofia, si facciano leggere più volte e si spieghino le norme da seguirsi dai maestri e dagli assistenti”¹⁰.

Tre anni più tardi, nel secondo CG (1880) fu ribadita la disposizione sugli studi pedagogici; e, dopo aver ripreso quanto era stato detto nel primo CG, viene confermato con forza: “Nessun maestro sia messo in classe ad insegnare, se prima non ha letto e compreso il Regolamento della casa nella parte che le riguarda”; e di nuovo: “Atteso il bisogno di maestri elementari, gli studenti di filosofia siano preparati a sostenere gli esami magistrali”¹¹.

Lo studio del Regolamento della casa in generale e del proprio settore di attività diventerà d’ora in poi il *motivo ricorrente* nei diversi contesti, accennando al tema della prima formazione pedagogica dei giovani salesiani.

Nella circolare del 5 agosto 1900 sul tema della “formazione religiosa” – nel contesto più ampio della preparazione dei novizi alla professione –, don Rua suggeriva che negli ultimi due mesi di noviziato non si facessero studi particolari, ma aggiun-

⁹ Michele RUA, *Lettere circolari di don Michele Rua ai Salesiani*. Torino, Tip. S.A.I.D. “Buona Stampa” 1910, p. 280.

¹⁰ *Deliberazioni del Capitolo Generale della Pia Società Salesiana* tenuto in Lanzo Torinese nel settembre 1877. Torino, Tipografia e Libreria Salesiana 1878, p. 16. Qualche volta don Barberis scrive: *Appunti di pedagogia salesiana*.

¹¹ José Manuel PRELLEZO, *Studio e riflessione pedagogica, nella Congregazione salesiana 1874-1941. Note per la storia*, in RSS 7 (1988) 42.

geva: si può fare però “un po’ di scuola per terminare la spiegazione della pedagogia sacra, e specialmente la parte che insegna a far fare le varie assistenze, ad insegnare il catechismo ai fanciulli”¹².

La scuola di pedagogia si presenta come una pratica acquisita nella Società salesiana; ormai non si limitava alle esperienze dei noviziati di Valdocco o di Foglizzo.

Infatti, qualche anno prima, nel 1895, don Filippo Rinaldi, allora ispettore provinciale in Spagna, scriveva da Sarriá a don Barberis: “Gli ascritti del 1° anno hanno scuola di pedagogia due volte per settimana che fa don Cerri. Si serve del Regolamento delle case salesiane, degli appunti che fece lei nel noviziato e di quanto ha litografato don Cerruti pel 1° anno di normale”¹³.

Anche don Antonio Balzario, maestro dei novizi spagnoli a San Vicenç dels Horts, inviava a don Barberis un biglietto, ringraziandolo del “volume di pedagogia ricevuto”.

Gli *Appunti di pedagogia* di Barberis furono tradotti in spagnolo e utilizzati nel noviziato di Las Piedras (Uruguay) e altresì nelle scuole di pedagogia che si facevano nei menzionati noviziati della Spagna e in altri dell’America Latina: Bernal (Argentina), Jaboaatão (Brasile).

A questo proposito è particolarmente suggestiva la dichiarazione di don Carlo Leôncio da Silva, salesiano brasiliano, professore universitario di pedagogia e – come vedremo più avanti – futuro decano dell’Istituto Superiore di Pedagogia. Lo stesso don Leôncio asserisce che, quando cominciò a dare “alcune nozioni di ‘pedagogia’ ai novizi di” Jaboaatão, poté utilizzare le opere del pedagogista Antoine Monfat¹⁴ e soprattutto gli *Appunti di pedagogia sacra* di Barberis, “dove trovai – conclude don Carlos Leôncio – molta cosa buona, messa un po’ alla rinfusa”.

2. Studio della pedagogia ed azione educativa nelle “Conferenze capitolari” e “Conferenze mensili” di Valdocco

In questo momento, si deve puntualizzare che la decisione presa nel 1874 riguardante la “scuola di pedagogia” – di cui ci siamo finora occupati – non costituì il primo intervento del Consiglio della casa madre di Valdocco riguardo a questioni pedagogico-didattiche. Anzi, già nei verbali di una riunione tenuta il 6 novembre 1870 leggiamo: “Si deliberò di dar una conferenza a tutti i maestri per dar loro le norme necessarie per la buona riuscita della propria scuola e si determinò pure il sito in cui farla. Fattasi poi la conferenza suddetta, i maestri si diedero tutti con impegno alla propria classe e si cominciò assai bene la scuola serale”¹⁵.

¹² M. RUA, *Lettere circolari...*, p. 212.

¹³ ASC 9.31 *Rinaldi Corrispondenza*.

¹⁴ Antoine MONFAT, *La pratique de l'éducation chrétienne d'après les vrais principes. Ouvrage dédié aux maisons d'éducation et aux familles chrétiennes*. Paris, Bray et Tetaux 1878; ID., *Les vrais principes de l'éducation rappelé aux maitres et aux familles chrétiennes*. Paris, Bray et Retaux 1875.

¹⁵ J. M. PRELLEZO, *Valdocco nell'Ottocento...*, pp. 159-160.

Non minore interesse presentano le norme – trascritte sopra – suggerite da don Bosco al direttore di Mirabello Torinese, riguardanti i rapporti con i maestri¹⁶.

Quando la “scuola di pedagogia” dava i primi passi nelle case di noviziato, don Barberis racconta, nelle sue *cronachette* del 1876, una esperienza di singolare significato nel contesto dello studio della pedagogia e dell’esperienza educativa salesiana: le “conferenze capitolari” di Valdocco, denominate anche “conferenze domenicali” (perché si tenevano “regolarmente tutte le domeniche a sera”). Intervenevano negli incontri i membri del Capitolo particolare dell’Oratorio e altri superiori che, pur non essendo membri di tale organismo di governo, formavano parte del Capitolo superiore – oggi Consiglio generale – della Società salesiana.

Secondo l’osservazione del cronista, negli accennati incontri si scopre “la parte vera dell’Oratorio [...]. 1° Quali sono i disordini che avvengono. 2° Quanti sforzi richiedono per essere superati”. Infatti, “i superiori si mettono d’accordo tra di loro ed operano tutti unanimemente con ugual spirito; [...] tutti restano informati del da farsi, o degl’inconvenienti o dei disordini e vengono, tra le altre cose, ad acquistare una prudenza pratica negli affari che non si potrebbe acquistare altrimenti”¹⁷.

Le impegnative asserzioni di don Barberis trovano una solida base documentaria nei verbali delle “conferenze capitolari” e in quelli delle “conferenze mensili”, denominate anche “conferenze del personale”. Sono oggi fruibili, nell’Archivio Salesiano Centrale, i manoscritti autografi dovuti alla mano di don Michele Rua, allora prefetto di Valdocco, e abitualmente presidente delle riunioni stesse.

In alcuni casi, invece del termine “conferenza”, troviamo l’espressione “gran conferenza”. Erano denominati così quegli incontri in cui prendeva parte tutto il personale impegnato nell’opera educativa della casa centrale della Congregazione. Ad esempio, nella “gran conferenza” del 16 di novembre 1882, erano presenti circa 35 persone, “tra chierici assistenti, maestri e sacerdoti”¹⁸.

Don Giuseppe Lazzeri, direttore di Valdocco, sviluppò allora questi punti: 1) l’assistenza, come compito di tutti; 2) evitare le distinzioni tra classi e tra artigiani e studenti; 3) non far ricreazione isolatamente, “ma con i giovani”; 4) curare l’ordine tra i ragazzi e nei diversi ambienti e servizi.

Arrivato don Bosco a questo punto dell’incontro, e informato di quanto era stato detto e suggerito, egli “approvò e confermò il tutto”, soggiungendo “di star ben attenti, che un maestro, assistente quando è in carica allora egli coi giovani è superiore, cessato di essere in carica, deve essere coi giovani amico, padre”.

Dopo queste parole, furono lette alcune pagine sul tema della “disciplina tra gli educatori”, scelte dalla citata opera: *Pratica dell’educazione cristiana*, di Antoine Montfat.

Le riflessioni di questo educatore e studioso marista francese, lette ancora alla presenza di don Bosco, diedero luogo a diverse osservazioni e proposte. Il redatto-

¹⁶ ISTITUTO STORICO SALESIANO, *Fonti salesiane. 1. ...*, p. 425.

¹⁷ J. M. PRELLEZO, *Valdocco nell’Ottocento...*, pp. 126-127.

¹⁸ *Ibid.*, p. 254.

re del verbale dichiara che vuole metterne in risalto specialmente una, formulata probabilmente da don Rua: “quella d’esser uniti, andar d’accordo, e questo nostro accordo trapeli nei giovani da noi educati”¹⁹.

Analoghe osservazioni furono formulate nelle riunioni seguenti in cui fu riaffermata più volte l’importanza di leggere il Regolamento della casa, con particolare attenzione al capitolo sul “sistema preventivo”, allora inserito nel primo capitolo del Regolamento stesso.

Precisamente la lettura e commento dello scritto di don Bosco sul sistema preventivo nell’educazione della gioventù costituirono l’argomento trattato nella successiva conferenza generale del 22 ottobre 1883.

Don Giuseppe Lazzerò, il menzionato direttore della casa, non accenna, questa volta, ai punti messi in risalto nell’adunanza. Egli si limita a scrivere che vi si “fecero osservazioni analoghe” a quelle fatte negli incontri precedenti, che sono state ricordate sopra; tuttavia, alludendo ai partecipanti, si aggiunge una precisazione, dalla quale si evince l’importanza data a questa “gran conferenza” e al tema trattato in essa.

Scrivè l’autore del verbale: “Erano presenti tutti: maestri, assistenti, sacerdoti e superiori”²⁰.

La iniziativa dei salesiani di Valdocco si inseriva tra le proposte e le buone pratiche pedagogico-didattiche assai diffuse nelle istituzioni e centri educativi del tempo. Il gesuita P. De Damas, trattando dell’organizzazione delle “conférences”, scriveva in una sua opera nota nell’Oratorio di don Bosco – “*Le surveillant dans un collège catholique* –: “Il y a au moins une fois par semaine une conférence à laquelle assistent tous les Surveillants, on commence par lire quelque chose des règlements ou d’un livre qui traite de la conduite des enfants”²¹.

Dopo questo approccio, pur veloce, ai documenti riguardanti le “conferenze capitolari e mensili”, è legittimo concludere: “Valdocco appare un vero «laboratorio sperimentale», dove si denunciano francamente le lacune, si inventano i rimedi, si apprestano mezzi e interventi, si controllano esiti, si decidono aggiustamenti”²².

¹⁹ Il redattore del verbale aggiunge a continuazione: “Dopo alcuni riflessi fatti ancora dal Sig. D. Rua si sciolse la seduta”, in *ibid.*, pp. 254-255.

²⁰ *Ibid.*, p. 258.

²¹ André DE DAMAS, *Le surveillant dans un collège catholique*. Paris, Librairie Adrien Le Clerc et C.^{ie} 1857, p. 290. Sull’influsso di questo autore sugli scritti dei salesiani di Valdocco: cf José Manuel PRELLEZO, *Il sistema preventivo riletto dai primi salesiani*, in “Orientamenti Pedagogici” 36 (1989) 52. Tra i pedagogisti che si occuparono del tema delle conferenze settimanali degli istituti educativi; cf August Hermann FRANCKE, *Pädagogische Schriften*. Besorgt von H. Lorenzen. Paderborn, Verlag-Schöningh 1957, p. 104. Si veda, più in generale, L. ROSATI, *Conferenze pedagogiche*, in Mauro LAENG (ed.), *Enciclopedia pedagogica*, vol. 2. Brescia, La Scuola 1989, coll. 3062-3068.

²² Pietro BRAIDO, “Presentazione”, in J. M. PRELLEZO, *Valdocco nell’Ottocento...*, p. 127.

3. Laborioso e fecondo incontro tra teoria pedagogica e impegno educativo-didattico nel “triennio di esercizio pratico” (1901)

Il rilevante sviluppo della Società salesiana durante il rettorato del primo successore di don Bosco, Michele Rua, mise in evidenza la necessità dei corrispondenti sviluppi e cambiamenti nelle strutture formative e, in particolare, nell’organizzazione degli studi pedagogici dei salesiani.

Tra i principali collaboratori del Rettor Maggiore, vanno ricordati due uomini di spicco: Giuseppe Bertello (1844-1910) nell’ambito delle scuole professionali, e don Francesco Cerruti (1837-1917), ritenuto il “vero organizzatore” delle scuole salesiane. Bertello e Cerruti spiegarono la loro intensa attività nell’ambito di alcuni capitoli generali, le cui proposte e deliberazioni hanno lasciato una traccia nei capitoli della storia salesiana che interessano la nostra ricerca.

Nel nono CG del 1901 fu approvata la norma seguente: “dopo il corso di filosofia i chierici facciano un corso di lavoro pratico nelle case della nostra Pia Società”²³.

Nel seguente Capitolo, tenuto nel 1904, fu ripresa la discussione dell’argomento. Venne costituita una commissione di capitolari con il “mandato” di esaminare le osservazioni e proposte riguardanti la nuova tappa formativa dei chierici salesiani; in particolare, essa doveva analizzare le difficoltà incontrate nella attuazione concreta della medesima, e “di vedere se sia da ritornare sulle deliberazioni del Capitolo precedente o se no di suggerire i mezzi perché il tirocinio dia migliori risultati”²⁴.

Anche autorevoli salesiani dichiararono, a nome della propria ispettoria, di preferire la prima alternativa. Prevalse tuttavia la seconda, cioè osservare la decisione presa nel Capitolo precedente. Perciò, dopo aver ribadito la validità delle ragioni della deliberazione del 1901, la menzionata Commissione del 1904 tracciò le linee generali di un “programma unico” per i giovani tirocinanti di tutte le case salesiane, in cui si segnalavano tre materie da studiare: latino, storia ecclesiastica, pedagogia. Per questa ultima si suggeriva la lettura di un’opera di Ausonio Franchi²⁵ (*Lezioni di pedagogia*) e due opere di un pedagogista francese, già citato in queste pagine, Antoine Monfat: *I veri principi dell’educazione* (1879) e *La pratica di educazione cristiana* (1892)²⁶.

Don Francesco Cerruti, regolatore del Capitolo in corso e consigliere scolastico

²³ Cf *I Capitoli generali della Pia Società salesiana presieduti da don Michele Rua*. Introduzione, testo critico e note a cura di J.-G. González. Roma, LAS 2014, p. 275.

²⁴ Cf ASC D5850306, *I capitoli generali*, p. 717.

²⁵ Cristoforo Bonavino (1821-1895), sac., scrittore, pedagogista e filosofo italiano. Conosciuto, per una parte della sua vita, con lo pseudonimo di Ausonio Franchi (1849-1889). Dopo questa “fase razionalista”, tornò al cattolicesimo. Tra le sue opere: *Lezioni di pedagogia*. Siena, La Bernardina 1898.

²⁶ Antonio MONFAT, *La pratica dell’educazione cristiana*. Prima versione libera del sac. Francesco Bricolo. Roma, Tip. dei Fratelli Monaldi 1879; ID., *I veri principi dell’educazione*. Tradotti e annotati dal sac. Francesco Bricolo, 2ª ed. ampliata e corretta. Torino, Libreria Salesiana 1892; cf nota 13.

generale della Congregazione, introdusse diverse modificazioni nella proposta della Commissione, che furono approvate dallo stesso Capitolo.

Il programma formativo del triennio pratico, si presentava nella redazione di Cerruti più articolato: Studio di due opere latine (una sacra e altra profana); una breve storia ecclesiastica; due letture (una religiosa e altra pedagogica). Queste ultime letture dovevano essere scelte da un elenco elaborato dal consigliere scolastico generale. Ma gli ispettori, nei diversi contesti culturali, potevano, con l'assenso del loro consiglio, scegliere letture fuori del menzionato elenco, sempre che esse rispondessero allo scopo formativo auspicato.

Per l'attuazione del programma tracciato, il documento capitolare stabiliva inoltre: Il direttore delle singole case "procuri di dare ai chierici del triennio un insegnante, che si occupi seriamente di essi"²⁷.

La questione della "formazione e cura degl'insegnanti ed assistenti" continuò a occupare l'attenzione dei responsabili della Congregazione. Nell'estate del 1907 ebbero luogo a Valsalice tre giornate di studio. Vi presero parte i membri del Capitolo Superiore e gli ispettori.

Un brano tratto dai verbali degli incontri sintetizza limpidamente le conclusioni programmatiche a cui giunsero i partecipanti agli incontri:

I Direttori cerchino di aiutare i nuovi arrivati – coloro che sono mandati per insegnare, assistere o a prepararsi a qualche esame pubblico – li consiglino e si persuadano che in questo come nella formazione religiosa hanno bisogno di una persona amica, prudente, savia. Coi nuovi in qualunque ufficio si abbia pazienza – si passi con loro tutto quel tempo necessario a leggere assieme il regolamento nella parte che li riguarda, spiegandolo e commentandolo – si rivedano le pagine corrette – il Direttore o il Consigliere scolastico si facciano render conto del modo di far scuola – si visitino le classi - si assista a qualche lezione, facciano in una parola quanto suggerirà loro la carità fraterna e il regolamento e dimostrino ai confratelli coi fatti che amano le loro fatiche e se ne prendono interesse²⁸.

Nelle deliberazioni e negli orientamenti accennati – con alcune varianti nella formulazione e con qualche precisazione per la messa in pratica della proposta – si trova l'origine del tradizionale "tirocinio di vita pratica", ancora in vigore oggi nelle case salesiane.

Le norme ratificate negli anni 1901 e 1904 si trovavano in sintonia con le istanze sentite e le pratiche attuate nel clima pedagogico del tempo. Fin dalla seconda metà del secolo XIX si mette sempre più in risalto l'importanza, anzi l'urgenza che lo studio della pedagogia fosse accompagnata dalla esperienza educativa. I programmi delle nuove istituzioni per la formazione professionale dei maestri – le "scuole normali" – inserivano nei programmi scolastici pure le esercitazioni del "tirocinio"²⁹.

²⁷ ASC D585 *I Capitoli generali...*, p. 719.

²⁸ ASC E171 *Verbali delle adunanze tenute a Valsalice*.

²⁹ J. M. PRELLEZO, *Studio e riflessione pedagogica...*, p. 59.

Senza negare l'eventuale influsso del clima culturale accennato, bisogna riconoscere che nelle deliberazioni del CG salesiano ebbe peso particolare un fatto molto concreto: la necessità di garantire nelle case la presenza di giovani salesiani che potessero sostituire nell'assistenza e nella scuola quelli che dovevano realizzare gli studi ecclesiastici nelle nuove istituzioni fondate o da fondare, seguendo le norme e orientamenti ecclesiastici: gli studentati teologici.

Pur con talune opposizioni e reticenze iniziali, i Salesiani giunsero alla convinzione che, al di là della risposta alla mancanza di personale, il "tirocinio" o "lavoro pratico nelle case" presentava una "importanza del tutto eccezionale" dal punto di vista educativo per i giovani maestri e assistenti, "essendo in questo tempo specialmente – scriveva il primo successore di don Bosco – che si formano i nostri chierici alla vera vita pratica salesiana"³⁰.

Il tema fu raccolto e sviluppato dal nuovo consigliere scolastico generale, don Bartolomeo Fascie; il quale giunse, però, a prendere posizioni discusse che esigono qualche chiarimento.

Dopo aver citato le parole di don Rua, trascritte sopra, Fascie conclude in questi termini la presentazione dei Programmi per l'anno scolastico 1925-26: "Si potrebbe dire che il triennio è il corso di studio della nostra pedagogia. La quale non può essere imparata sui libri, perché noi in quanto Salesiani, non dobbiamo tendere ad essere studiosi di pedagogia, ma a diventare *educatori* secondo lo spirito di Don Bosco. E per riuscirvi dobbiamo usare ogni studio ed impegno per modellarci sul suo esempio [...]. Per questo il nostro studio deve essere fatto nella vita pratica e in modo pratico"³¹. Identiche affermazioni sono riprodotte quasi letteralmente nei *Programmi* per l'anno scolastico 1926-27³².

Nei *Programmi* per il corso scolastico successivo, 1927-28, Fascie ribadisce ancora una volta l'importanza del "triennio pratico" dal quale "dipende il vero apprendimento e la vita continuativa e perenne del nostro metodo educativo"; ma il consigliere scolastico generale mostra maggior apertura alla dimensione teorica, precisando che detto metodo "si può solo apprendere, dopo le nozioni fondamentali imparate durante il Corso Filosofico, nella pratica della vita salesiana"³³.

Lo studio teorico e l'esperienza della vita pratica trovano ormai un incontro più armonico nei documenti salesiani. "Pel triennio pratico – si legge nei *Programmi* del 1934-35 – si ripete quanto fu già più volte inculcato, che cioè si metta ogni studio ed impegno per farne rilevare il significato e l'importanza, come quello da cui dipende il vero apprendimento e la vita continuativa e perenne del nostro metodo educativo. Il quale si può solo apprendere, dopo le nozioni fondamentali impartite durante il

³⁰ M. RUA, *Circolari...*, p. 276.

³¹ Bartolomeo FASCIE, *Programmi per l'anno scolastico 1925-26*. [Torino, Tip. Salesiana 1815], p. 10.

³² B[artolomeo] FASCIE, *Programmi del 1926-1927*. Torino, Tipografia della Società Editrice Internazionale [1926], pp. 10-11.

³³ B[artolomeo] FASCIE, *Programmi per l'anno scolastico 1927-28*. Torino, Tip. S.E.I. [1927], p. 6.

Corso Filosofico, nella pratica della vita salesiana, sotto la vigile e paterna sorveglianza dei Superiori e dal loro esempio”³⁴.

4. Istituto Superiore di Pedagogia (ISP) per la formazione universitaria dei membri di una “Congregazione di educatori” (1941-1956)

Accanto all’insistenza sull’apprendimento pratico e sull’indispensabile intervento diretto dei “superiori” responsabili della casa e della scuola – direttore, catechista, consigliere scolastico – nell’orientamento e nella verifica dell’azione educativa e didattica di quanti iniziano la loro attività tra i giovani, si fece strada, pur con qualche difficoltà iniziale, l’impegno di studio della pedagogia in tutte le tappe della formazione salesiana.

Nell’Archivio Salesiano Centrale (Roma) si custodisce uno scritto anonimo, redatto probabilmente nella prima metà degli anni ’30, dal professore universitario salesiano, don Paolo Ubaldi. Il documento presenta, in sintesi, le linee essenziali di “un corso completo di teologia”, con una equilibrata proposta riguardante la preparazione pedagogica di ogni sacerdote salesiano: che “deve essere un educatore di giovani, che conosce bene la teoria dell’educare, bene il sistema salesiano di educazione, bene la maniera d’insegnare dappertutto e sempre (in qualunque materia di scuola ed in qualsiasi occupazione)”.

L’autore del documento, pur riconoscendo il passo positivo dato già negli ultimi anni del secolo XIX in alcuni studentati filosofici – come le case di Foglizzo, Ivrea e Valsalice – aggiunge una constatazione: “Lo studio della Pedagogia fatto nello studentato filosofico non è ancora sufficiente: l’arte di educare è difficile, l’età [degli studenti] era troppo immatura”³⁵.

Il tema fu discusso dal Consiglio generale. Nell’adunanza del 20 ottobre 1933, sotto la presidenza di don Pietro Ricaldone, Rettor Maggiore, “tutti i membri del Capitolo Superiore si trovarono d’accordo nell’affermare la necessità che fosse ormai fissato il programma degli studi pedagogici per ogni periodo di formazione”.

Il consigliere scolastico generale – don Fascie –, abbozzò le linee generali. a) Nel noviziato: presentare “i puri e semplici elementi educativi di Don Bosco”; b) nello studentato filosofico: offrire “una breve idea della pedagogia e dei classici della pedagogia”, oltre la spiegazione del “sistema educativo di Don Bosco”.

I capitolari presenti non si mostrarono, però, soddisfatti. Qualcuno fece la proposta che “si desse ai teologici qualche idea generale della pedagogia in modo scientifico”³⁶.

³⁴ *Programmi per l’anno scolastico 1934-35*. Torino, Tip. S.E.I. [1934], p. 5.

³⁵ FRANCESCO CERRUTI, *Lettere circolari e programmi di insegnamento (1885-1917)*. Introduzione, testi critici e note a cura di J. M. Prellezo. Roma, LAS 2006, pp. 451-459; cf Guglielmo MALIZIA - Emilio ALBERICH (a cura di), *A servizio dell’educazione. La Facoltà di Scienze dell’Educazione*. Roma, LAS 1984, pp. 17-19. (Nella redazione di questo epigrafe [n. 4], tengo presente il capitolo da me redatto: *Facoltà di Scienze dell’Educazione. Origini e primi sviluppi...*), pp. 13-47.

³⁶ J. M. PRELLEZO, *Studio e riflessione pedagogica...*, p. 70.

L'argomento fu ripreso nel CG del 1938. Il Rettor Maggiore prese la parola all'inizio della 5ª seduta per sottolineare “un punto che ha bisogno di particolare impulso”: “la pedagogia salesiana”.

Secondo don Ricaldone, l'impulso da dare alla pedagogia comportava due operazioni: “1) Raccogliere gli elementi dispersi” del “prezioso tesoro pedagogico che don Bosco ci ha lasciato disseminati qua e là nei suoi scritti. 2) A questo impareggiabile strumento di bene, che don Bosco ha messo nelle nostre mani, dare una forma organica e scientifica”. Portare a termine tale opera comportava – sempre in parole di don Ricaldone – “preparare uomini attrezzati che affrontino il lavoro”.

A questo proposito, il Superiore generale della Società salesiana aggiunge di aver dato “disposizioni al Consigliere scolastico generale perché nel prossimo anno quattro o cinque salesiani siano mandati a fare studi di pedagogia nelle università più apprezzate”³⁷.

Probabilmente stava ormai maturando il progetto di un centro superiore di studi, il Pontificio Ateneo Salesiano (PAS), giunto ad attuazione nel 1940. Nell'inaugurazione del corso accademico 1941-1942, don Ricaldone diede la “lieta comunicazione” dell'apertura, all'interno del PAS, di una “specie di Facoltà” o Istituto Superiore di Pedagogia (ISP), mettendo in risalto l'importanza e urgenza dell'opera con queste parole: “È una necessità per noi l'erezione di questa nuova Facoltà; è una necessità per la Società Salesiana, società religiosa di educatori”.

Volendo poi puntualizzare con maggior precisione il suo pensiero e la natura dell'ISP, il Rettor Maggiore aggiungeva: “Fin'adesso i nostri studi pedagogici si sono fatti come si è potuto; continuandosi la tradizione di Don Bosco, i nostri ricevevano praticamente la loro formazione. È tempo di sistemare, di organizzare meglio questi studi”³⁸.

Rendendo poi pubblica la notizia alla Congregazione negli “Atti del Capitolo Superiore”, lo stesso Rettor Maggiore precisava ancora: “Per preparare appunto sempre meglio i Soci Salesiani all'alta missione di educatori secondo il Sistema Preventivo lasciatoci in eredità preziosa dal nostro Santo Fondatore, abbiamo potuto al fine attuare una aspirazione da tempo accarezzata, aprendo cioè il prossimo anno scolastico nell'Ateneo Pontificio Salesiano, a fianco delle tre Facoltà di Teologia, Diritto e Filosofia, un Istituto Superiore di Pedagogia. [...] Nel sullodato Istituto vogliamo anzitutto formare gl'insegnanti di pedagogia per le nostre Case di Formazione, perché da esse possano uscire Salesiani esemplari ed educatori attrezzati e aggiornati nella Pedagogia e nella Didattica”³⁹.

Da parte sua, don Carlos Leôncio – pedagogista salesiano brasiliano, chiamato da don Pietro Ricaldone a collaborare nella fondazione del nuovo Istituto – lasciò scritto nella cronaca:

³⁷ ASC D602 XV *Capitolo Generale. Verbale generale* (5ª seduta, ff. 1-2).

³⁸ AFSE *Cronaca dell'Ist. Sup. di Pedagogia dal 1940 a 1946*; cit. in G. MALIZIA - E. ALBERICH (a cura di), *A servizio dell'educazione*, p. 14.

³⁹ ACS 21 (1941) 106, 142.

L'idea dell'organizzazione di questa nuova Facoltà in seno al Pontificio Ateneo Salesiano è la realizzazione del desiderio dei Superiori, specialmente del Rettor maggiore, il Sig. don Ricaldone, di *dar uno sviluppo più grande e più profondo agli studi pedagogici nella nostra Congregazione.*

Oltre dunque alle *nozioni* che si continueranno ad impartire nel *noviziato*, sul problema pedagogico, oltre allo studio sistematico che tutti i chierici principalmente dovranno fare nei tre anni di filosofia, ci sarà per alcuni individui, scelti da ogni ispettoria, questo Corso di pedagogia in piano universitario allo stesso modo che si fa per gli altri rami di studio, come la filosofia, la teologia ed il diritto canonico.

È una istituzione un po' diversa da quelle che si sono già organizzate in altri atenei ed università, delle quali si son prese le dovute conoscenze e tenuto il dovuto conto, e se dovutamente approvata dalla Santa Sede sarebbe la prima Facoltà Pontificia di Pedagogia⁴⁰.

Nel 1945 le autorità accademiche del PAS iniziarono la pratica per il riconoscimento giuridico dell'ISP. I primi contatti furono positivi e promettenti. Ma molto presto si presentarono impreviste difficoltà. Nel mese di febbraio 1946, la Congregazione dei Seminari e delle Università degli Studi inviò al Rettor Maggiore dei Salesiani e Gran cancelliere del PAS una *Nota d'Ufficio*, in cui erano segnalate questioni "teoriche e pratiche" che non consentivano – affermavano i redattori del documento – l'erezione di una Facoltà pedagogica nel PAS.

Dal punto di vista "teorico", il progetto presentato dai Salesiani non avrebbe sufficiente fondamento, dato che la Pedagogia – sempre secondo gli autori della *Nota d'Ufficio* – "è piuttosto un'arte che una scienza, o almeno non è una scienza sufficientemente autonoma". Di conseguenza, lo studio della "sola pedagogia non sarebbe una formazione sufficiente per legittimare il titolo di dottore". Dal punto di vista "pratico", le difficoltà scaturivano, invece, dal fatto che la Pedagogia "non è una disciplina strettamente ecclesiastica". Anzi, la Congregazione dei Seminari e delle Università degli Studi avverte che non ha dinanzi a sé "esempi né nel campo ecclesiastico né in quello civile".

La richiesta salesiana comportava, dunque, una "novità" di cui le autorità accademiche del PAS erano ben consapevoli, come erano pure coscienti degli aspetti positivi che comportava la creazione di una istituzione pedagogica "diversa".

Nella risposta alle osservazioni formulate dall'organismo vaticano, i professori salesiani, ribadendo le *Motivazioni per l'erezione canonica*, trascrivono l'autorevole conclusione del Congresso Internazionale di Pedagogia (Bruxelles 1911): "Le scienze riguardanti la formazione della gioventù costituiscono un insieme sufficientemente vasto da formare una nuova facoltà che potrebbe essere inserita nelle Università".

Dopo aver accennato poi alle più significative istituzioni europee di Lovanio – *École de Pédagogie et de Psychologie...* – e di Ginevra – *Institut des Sciences de l'Édu-*

⁴⁰ AFSE *Cronaca* di don Carlos Leôncio (1941); cf anche G. MALIZIA - E. ALBERICH (a cura di), *A servizio dell'educazione. La Facoltà di Scienze dell'Educazione...*, pp. 17-19.

cation –, visitate dai membri responsabili dell'ISP, questi precisano che detti istituti, tuttavia, “non hanno ancora attuato il piano di una vera Facoltà autonoma di pura Pedagogia e scienze affini”, mentre l'Istituto di Pedagogia creato a Torino dai Figli di don Boscosi è proposto lo scopo di divenire una “vera Facoltà”, con diritto a concedere i gradi accademici.

Infatti, le linee generali del progetto appaiono chiare dal primo momento (1941). Non si vuole dar vita a un semplice corso universitario o a una Facoltà di Magistero, e meno ancora a una scuola Magistrale. Si tratta di creare una “Facoltà esclusivamente di Pedagogia”, nella quale sia studiato il problema pedagogico “in tutta la sua estensione e profondità”.

Un robusto corpo di materie doveva garantire la serietà e completezza della specializzazione pedagogica. Tra le più caratterizzanti: *Introduzione alla pedagogia, Fisiologia e Biologia applicata all'educazione, Filosofia dell'educazione, Storia della pedagogia e dell'educazione, Pedagogia generale e speciale, Didattica, Legislazione scolastica*.

Allo scopo di vincere le difficoltà e resistenze manifestate dalle autorità vaticane, i Salesiani, convinti della validità del loro progetto, decisero di offrire nuovi elementi di giudizio, raccogliendo i pareri di professori universitari e di eminenti uomini di cultura.

Il padre Martin St. Gillet, maestro generale dei Domenicani, affermava in un lungo scritto:

Nous avons de plus en plus besoin de *Pédagogues* bien formés scientifiquement, mais plus encore *philosophiquement et moralement*. [...] Nous ne pouvons donc qu'approuver et louer les Pères Salésiens de songer à fonder, avec l'approbation de la Sacrée Congrégation, une *Faculté de Pédagogie*. Nous souhaitons vivement que ce projet réussisse. La Sacrée Congrégation ha déjà approuvé la fondation de Facultés d'Histoire; pourquoi pas une Faculté de Pédagogie?⁴¹

Analoghi concetti e punti di vista espressero, tra gli altri, il filosofo Jacques Maritain, allora ambasciatore presso la Santa Sede; lo studioso padre Réginald Garrigou-Lagrange, lo psicologo Mario Ponso, lo scienziato Nicola Pende.

Intanto, tra i promotori dell'ISP, si fa sempre più strada la convinzione che non è sufficiente approfondire il discorso epistemologico – distinzione tra pedagogia e filosofia, esistenza di scienze pedagogiche specifiche –, diventa necessaria, “una nuova politica”⁴². Anzitutto, a livello di analisi della realtà si doveva mettere in risalto l'incidenza del problema giovanile in un mondo dalle grandi trasformazioni, economiche sociali e culturali; l'insufficienza della preparazione degli educatori e operatori sociali e religiosi; mentre, d'altra parte, era patente il progresso delle scienze umane.

⁴¹ José Manuel PRELLEZO, *Alle origini della Facoltà di Scienze dell'Educazione. Lettere e testimonianze (1940-1956)*. Nel 50° anniversario della morte di don Pietro Ricaldone (1870-1951), in “Orientamenti Pedagogici” 48 (2001) 886-887.

⁴² AFSE, *Istituto Superiore di Pedagogia. Verbali del Consiglio di Facoltà*, p. 6.

Sul piano organizzativo, “urgevano nuove iniziative: Preparazione di personale in istituti specializzati; vasto e schietto confronto con il mondo pedagogico contemporaneo, compreso quello ispirato a differenti ideologie; intensificazione della produzione scientifica”.

La “nuova politica” – “politica di fatti” si diceva – comportò realizzazioni significative. Furono messi in atto rinnovati piani di studio, abbozzi di statuti e programmi. Nonostante le resistenze iniziali, trova poi largo consenso tra i docenti la proposta che contemplava un’armonica presenza fra la dimensione *speculativa* e quella *positiva* nell’impostazione generale degli studi, superando la concezione che riteneva la filosofia “parte preponderante” nella formazione del pedagogista, e affermando chiaramente l’esigenza di una solida formazione di carattere *scientifico-sperimentale*. Una scelta che giunse a costituire un tratto caratteristico e originale dell’importazione pedagogica dell’ISP negli anni centrali del secolo XX.

Condividendo questa prospettiva, fu accolta positivamente la decisione di don Ricaldone di inviare alcuni giovani salesiani in istituti specializzati in questo campo (Belgio e Stati Uniti).

In sintonia con gli orientamenti menzionati, ebbero pure meritata risonanza alcune ricerche e pubblicazioni dei professori dell’Istituto torinese: *Psicopatologia e educazione* (Giacomo Lorenzini, 1949); *Gioventù di metà secolo. Risultato di un’inchiesta sugli orientamenti morali e civili di 2000 studenti italiani* (Pier Giovanni Grasso, 1954); la fondazione della rivista “Orientamenti Pedagogici” (1954); lo studio *Il Sistema Preventivo di Don Bosco* (Pietro Braido, 1955).

I nuovi “fatti” arrivarono a conoscenza delle autorità vaticane. Il 4 luglio 1956, il Rettor magnifico del PAS, don Eugenio Valentini, ricevette il decreto con cui la Congregazione dei Seminari e delle Università degli Studi erigeva “l’Istituto Superiore di Pedagogia, concedendogli il diritto di conferire gradi accademici in «Filosofia-Pedagogia»”. Il decreto di erezione porta la data del 2 luglio 1956. Pochi mesi dopo, il prof. Enzo Giammancheri pubblicava nella rivista “Scuola Italiana Moderna” un articolo dal titolo: *La prima Facoltà di Pedagogia è sorta in Italia nel nome di don Bosco*⁴³.

5. Sintesi e considerazioni conclusive

– Nel periodo esaminato, benché con tappe di intensità differente, si mantiene vivo l’interesse per lo studio della pedagogia, che si fa progressivamente più intenso nelle ultime decadi.

– All’origine di questo fatto emerge la esplicita volontà di don Bosco e dei primi aiutanti, consapevoli della necessità di una adeguata preparazione di collaboratori per affrontare con successo la “difficile arte” dell’educazione dei giovani, soprattutto se poveri e abbandonati.

⁴³ ENZO GIAMMANCHIERI [GIAMMANCHIERI], *La prima Facoltà di Pedagogia è sorta in Italia nel nome di don Bosco*, in “Scuola Italiana Moderna” 66 (1957) 17, 7.

– Nei programmi delle diverse tappe formative (soprattutto nelle prime: noviziato, corso filosofico) è privilegiato lo studio del sistema preventivo e dei regolamenti delle differenti cariche.

– Nel triennio pratico, tra le letture proposte, si trovano opere pedagogiche di autori classici (Sant'Agostino), moderni (Antoine Monfat, mons. Félix Dupanloup, Alessandro Teppa); tra questi ultimi i salesiani Giulio Barberis, Francesco Cerruti, Bartolomeo Fascie, oltre i Regolamenti e il fascicolo classico di don Bosco: *Il Sistema preventivo nella educazione della gioventù* (1877).

– Dal punto di vista metodologico, sono seguite anche le modalità tradizionali: lettura di testi su temi educativi, conferenze o brevi discorsi sui diversi aspetti e questioni pedagogiche.

– Sono da mettere in risalto, però, tre modalità di notevole rilevanza che conservano ancora attualità: 1^a Le “conferenze capitolari” di Valdocco, cioè le riunioni periodiche, in cui i membri del capitolo della casa e quelli del Capitolo superiore della Società salesiana, più, talvolta, tutti gli incaricati dei diversi settori, si incontrano per individuare i problemi dell'istituzione educativa, trovarne, insieme, le cause e, sempre le possibili soluzioni. 2^a Il tirocinio pratico dei giovani salesiani, i quali durante tre anni – sotto la guida di “una persona amica, prudente, savia” – imparano nell'azione la “difficile arte” dell'educare. 3^a L'Istituto Superiore di Pedagogia divenne, nel 1973, Facoltà di Scienze dell'Educazione.

SVILUPPI DELLE LINEE PEDAGOGICHE DELLA CONGREGAZIONE SALESIANA

MICHAL VOJTÁŠ¹

La presente relazione si concentrerà sugli sviluppi delle linee pedagogiche della Congregazione salesiana presenti soprattutto nei documenti ufficiali come le decisioni dei Capitoli Generali (CG), le lettere dei Rettori Maggiori e dei consiglieri scolastici negli Atti del Capitolo Superiore (ACS), i programmi d'insegnamento per gli studentati e le scuole salesiane. Il periodo storico analizzato si estende dal rettorato di don Rua fino alla metà del Ventesimo secolo. La divisione in tre parti segue la diversità degli accenti, punti di lettura e strategie di attuazione delle indicazioni dei Rettori Maggiori e dei consiglieri scolastici del medesimo periodo di tempo.

1. La logica della fedeltà dei primi due successori di don Bosco (1888-1921)

La fusione tra aspetti pedagogici, educativi e spirituali è fortemente presente nelle prime generazioni dei salesiani in quanto fu trasmessa e formata dall'esperienza e dal contatto diretto con don Bosco in una formazione di tipo "osmotico"², senza differenziazione in varie dimensioni. In questo senso, tra le tematiche strettamente educative si ricorderanno anche alcuni aspetti dello "spirito salesiano" per illuminare l'integralità della proposta educativa salesiana.

1.1. Le linee tracciate da don Rua nella logica della fedeltà a don Bosco

La lunga collaborazione di Michele Rua con don Bosco, il fascino e lo sviluppo dei primi anni della Congregazione e la vivacità dei ricordi del Fondatore hanno predisposto la linea principale del governo della Congregazione e della pedagogia salesiana durante il rettorato di don Rua: la fedeltà a don Bosco. Nella prima lettera da Rettor Maggiore don Rua esplicita il suo programma:

Noi dobbiamo stimarci ben fortunati di essere figli di un tal Padre. Perciò nostra sollecitudine dev'essere di sostenere e a suo tempo sviluppare ognora più le opere

¹ SDB, Professore di Pedagogia e Storia Salesiana all'Università Pontificia Salesiana di Roma e direttore del Centro Studi don Bosco dell'UPS. La sua area di ricerca si concentra attorno alla storia, all'attualizzazione e agli aspetti organizzativi-progettuali dell'educazione salesiana.

² Cf Pietro BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*. Vol. II. Roma, LAS 2003, pp. 233-271 e Pietro STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*. Vol. II. *Mentalità religiosa e spiritualità*. Roma, LAS 1979, pp. 470-474.

da lui iniziate, seguire fedelmente i metodi da lui praticati ed insegnati, e nel nostro modo di parlare e di operare cercare di imitare il modello che il Signore nella sua bontà ci ha in lui somministrato. Questo, o Figli carissimi, sarà il programma che io seguirò nella mia carica; questo pure sia la mira e lo studio di ciascuno dei Salesiani³.

La fedeltà a don Bosco si esprimeva in diverse modalità, ma era soprattutto legata al metodo dell'amorevolezza nell'educazione. Don Rua commenta gli esiti del Capitolo Generale VIII con il promemoria dello "stretto dovere di possedere lo spirito e di vivere la vita Salesiana. E ciò consiste nel lavorare, specie a pro della gioventù, collo spirito e col sistema di Don Bosco, tutto improntato di dolcezza e di bontà"⁴. Non mancano ripetuti richiami all'applicazione del sistema preventivo nel contesto disciplinare dei collegi salesiani. Nella lettera sullo spirito di don Bosco si legge: "Perché non rimanga lettera morta il sistema preventivo, [il direttore] faccia leggere sovente le auree pagine che scrisse Don Bosco. Invigli perché siano banditi i castighi troppo lunghi, penosi ed umilianti, e perché nessun Superiore, maestro od assistente trascorra fino a battere i giovani"⁵.

L'applicazione del sistema preventivo non è espressa solo nel contesto anti-repressivo della disciplina, ma si accentua anche parlando dei due principi educativi propositivi: lo zelo che anima l'attività educativa e l'educazione del cuore. Si evoca lo zelo del *da mihi animas caetera tolle* di don Bosco che "non diede un passo, non pronunziò parola, non mise mano ad impresa che non avesse di mira la salvezza della gioventù"⁶. Il contesto nel quale bisogna interpretare le indicazioni sullo zelo è lo sviluppo numerico e geografico della Congregazione:

³ Michele RUA, *Prima lettera del nuovo Rettor Maggiore*. Circolare del 19 marzo 1888, in *Lettere Circolari di don Michele Rua ai salesiani*. San Benigno Canavese (TO), Scuola Tipografica "Don Bosco" 1940⁸, p. 18.

⁴ Michele RUA, *Felice esito dell'VIII Capitolo Generale. Come apprezzano le opere nostre*. Circolare dell'Ottava della Festa dell'Immacolata Concezione 1898, in *Lettere Circolari di don Michele Rua...*, p. 195. Per l'elaborazione dell'idea del Sistema Preventivo nel periodo studiato cf José Manuel PRELLEZO, *Linee pedagogiche della Società Salesiana nel periodo 1880-1922. Approccio ai documenti*, in RSS 23 (2004) 101-104.

⁵ Michele RUA, *Santificazione nostra e delle anime a noi affidate*. Circolare del 24 agosto 1894, in *Lettere Circolari di don Michele Rua...*, pp. 119-120. Cf anche altri riferimenti: José Manuel PRELLEZO, *Le scuole professionali salesiane (1880-1922). Istanze e attuazioni viste da Valdocco*, in Jesús Graciliano GONZÁLEZ - Grazia LOPARCO - Francesco MOTTO - Stanisław ZIMNIAK (a cura di), *L'educazione salesiana dal 1880 al 1922. Istanze ed attuazioni in diversi contesti*. Vol. I, *Atti del 4° Convegno Internazionale di Storia dell'Opera salesiana* (Ciudad de México, 12-18 febbraio 2006). Roma, LAS 2007, pp. 76-80; William John DICKSON, *Prevention or repression. The reception of don Bosco's educational approach in English Salesian Schools*, in J. G. GONZÁLEZ et al. (a cura di), *L'educazione salesiana...*, Vol. I, pp. 215-236; Francesco CASELLA, *Il contesto storico-socio-pedagogico e l'educazione salesiana nel Mezzogiorno d'Italia tra richieste e attuazioni (1880-1922)*, in J. G. GONZÁLEZ et al. (a cura di), *L'educazione salesiana...*, Vol. I, pp. 310-313.

⁶ M. RUA, *Santificazione nostra...*, p. 110.

Con immensa consolazione potei assicurarmi che voi tutti siete animati dalla miglior volontà di fare il bene. Ne è anche prova evidente quell'ardore, che io credetti talora perfino mio dovere di frenare, con cui si cerca di estendere la cerchia dell'apostolato salesiano. [...] Si degni il Signore esaudire le mie suppliche e conservare sempre vivo ne' nostri cuori quel fuoco sacro che vi si accese quando udimmo Don Bosco gettare quel grido potente: *da mihi animas*, e lo vedemmo consumare le sue forze e la sua vita nell'esercizio della carità. Ma voi, o figli carissimi, dal canto vostro vegliate perché questo buon volere sia sempre congiunto ad una grande purità d'intenzione, sia inaccessibile ad ogni scoraggiamento, e sia mai sempre guidato dall'ubbidienza⁷.

Lo zelo che anima l'attività salesiana è collegato da don Rua con il prototipo donboschiano della "fisionomia bonaria e sempre raggianti di carità e dolcezza" che è un'imitazione del "divino modello Gesù Cristo"⁸. Nel magistero di don Rua la base dell'agire educativo amorevole e zelante è la persona virtuosa dell'educatore salesiano che si mette in una posizione di discepolo di Cristo ispirato dal modello di don Bosco. Varie volte si raccomanda ai direttori dell'Oratorio di attirare i giovani più con lo zelo e con la carità che con le attrattive degli ambienti moderni o con la ricchezza di divertimenti⁹.

Il secondo tema, tipico di don Rua e legato allo zelo e alla carità, è l'educazione del cuore. Per essa non si intende né un sentimentalismo né un'educazione delle emozioni. Piuttosto si intende il cuore come centro delle convinzioni profonde, dell'agire morale e delle motivazioni¹⁰. In questo senso l'educazione dei cuori caratterizza sia il metodo educativo (educare con amorevolezza e pazienza ma senza sdolcinature), che il nucleo teleologico della proposta salesiana di: farli buoni cristiani e onesti cittadini:

Ricordiamoci poi che noi mancheremmo alla parte più essenziale del nostro compito, se ci riducemmo solo ad impartire l'istruzione letteraria, senza unirvi l'educazione del cuore. A questo soprattutto dobbiam mirare, a formare dei nostri allievi dei buoni cristiani, degli onesti cittadini, coltivando pure le vocazioni che fra loro s'incontrano¹¹.

⁷ Michele RUA, *Disastro Brasileno. Avvisi vari e consigli*. Circolare del 29 gennaio 1896, in *Lettere Circolari di don Michele Rua...*, pp. 145-146.

⁸ Cf Michele RUA, *Lo spirito di D. Bosco - Vocazioni*. Circolare del 14 giugno 1905, in *Lettere Circolari di don Michele Rua...*, p. 524.

⁹ Cf Michele RUA, *Gli Oratorii Festivi*. Circolare del 29 gennaio 1893, in *Lettere Circolari di don Michele Rua...*, p. 461 e ID., *Vocazioni - Militari - Oratorii Festivi*. Circolare del 29 gennaio 1894, in *Lettere Circolari di don Michele Rua...*, pp. 474-475.

¹⁰ Cf l'epistemologia integrale di Rua espressa con la categoria del cuore in Bruno BORDIGNON, *L'idea di educazione negli scritti di don Rua*, in Francesco MOTTO (a cura di), *Don Michele Rua nella storia (1837-1910)*. Atti del Congresso Internazionale di Studi su don Rua (Roma - Salesianum, 29-31 ottobre 2010), Roma, LAS 2011, pp. 553-554.

¹¹ Michele RUA, *Studi letterarii*. Circolare del 27 dicembre 1889, in *Lettere Circolari di don*

L'educazione del cuore, nella concezione di don Rua, possiede anche un aspetto di profondità e di continuità. Raccomanda di educare le convinzioni radicate nel cuore che produrranno frutti anche quando gli allievi non saranno più presenti nelle case salesiane. Attraverso l'amorevolezza "le verità seminate ne' loro cuori erano profondamente radicate e non erano rimaste senza frutto"¹². Collegata con il tema è la devozione al Sacro Cuore di Gesù, tanto cara a don Rua, presentata nell'emblematica lettera del 21 novembre 1900 che raccomanda la consacrazione di tutti gli allievi e cooperatori (600.000) al Sacro Cuore¹³. Un'applicazione molto pratica dell'educazione preventiva del cuore, oltre ai Sacramenti ed agli Esercizi Spirituali¹⁴, è la cura delle buone letture e l'allontanamento dei libri contrari "alla moralità od ai sani principii di religione e di pietà, di cui devono essere informati i cuori dei nostri, dipendenti ed allievi, per riuscire veri educatori della gioventù e buoni cristiani"¹⁵.

1.2. *Le applicazioni di don Cerruti e don Bertello nelle scuole salesiane*

Un'implementazione dei principi indicati della fedeltà a don Bosco, dello zelo e dell'educazione del cuore per formare buoni cristiani e onesti cittadini è avvenuta nella collaborazione con il consigliere scolastico don Francesco Cerruti e con il consigliere professionale don Giuseppe Bertello che hanno lasciato una forte impronta nell'impostazione delle scuole salesiane. Il programma di don Cerruti di "fare della scuola una missione"¹⁶ si fissò come scopo della scuola non solo di preparare il giovane all'esame, ma di prepararlo "pure e anche di più alla vita, e vita davvero cristiano-cattolica, formando ad un tempo di lui l'uomo e il cittadino o meglio tutto l'uomo"¹⁷. In questo senso don Cerruti reagisce alla tensione con lo Stato laico e con le teorie del libero pensiero, del verismo, del socialismo, del comunismo¹⁸. Al monito di don Rua che contiene nella circolare del 1894 le frasi seguenti: "L'educazione ed istruzione della gioventù senza spirito religioso, ecco la piaga del nostro secolo, Dio non permetta mai

Michele Rua..., pp. 45-46.

¹² Michele RUA, *Vocazioni – Militari - Oratorii Festivi...*, p. 473. Cf anche *ibid.*, p. 461.

¹³ Cf M. RUA, *La consacrazione della nostra Pia Società al Sacro Cuore di Gesù*. Circolare del 21 novembre 1900, in *Lettere Circolari di don Michele Rua...*, pp. 231-279. Per una contestualizzazione più approfondita, cf Aldo Giraudo, *Linee portanti dell'animazione spirituale della congregazione salesiana da parte della direzione generale tra 1880 e 1921*, in RSS 23 (2004) 85-89.

¹⁴ Cf Michele RUA, *Il Sacramento della Penitenza. Norme e consigli*. Circolare del 29 novembre 1899, in *Lettere Circolari di don Michele Rua...*, p. 198 e Michele RUA, *Norme per gli esercizi spirituali dei giovani*. Circolare del 1° marzo 1893, in *Lettere Circolari di don Michele Rua...*, p. 97.

¹⁵ Michele RUA, *Convocazione del Capitolo Generale [5°] ed Avvisi*, in *Lettere Circolari di don Michele Rua...*, p. 34.

¹⁶ ASC E233 *Durando Cerruti* (6.10.1886).

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Cf M. RUA, *Studi letterarii...*, p. 42.

che le nostre scuole ne siano infette!”¹⁹, si affianca tutto lo sforzo propositivo dello sviluppo delle scuole salesiane coordinato da don Cerruti. Nella sua circolare più lunga, che diventò la base per il suo *Ricordino educativo-didattico*, specifica che “istruzione non è educazione [...] è adunque l’istruzione un’ausiliaria dell’educazione”²⁰. Tutti i salesiani devono sforzarsi

perché questi nostri alunni, crescendo felicemente, lodevolmente negli studi, crescano non meno lodevolmente nella conoscenza piena ed intera della nostra santa religione e nella pratica sentita, soda, costante delle virtù e degli esercizi di culto che essa importa, sicché noi li restituiamo alle famiglie muniti di buoni diplomi sì, ma altresì ottimi cittadini, credenti, sinceri, franchi ed operosi²¹.

Per riuscire a raggiungere l’ideale di una formazione integrale il consigliere scolastico raccomanda i principi educativi dell’esemplarità, della carità, dell’assistenza, della disciplina, della gradualità e della convenienza nell’insegnamento²²; l’uso della letteratura classica ricordando lo zelo di don Bosco per il “culto della letteratura e dell’arte cristiana”²³, la formazione dei maestri e delle maestre cristiane nelle scuole pubbliche e soprattutto l’attuazione del Sistema Preventivo. Don Cerruti afferma che il nostro buon Padre fece suo il “sistema, intuito e insegnato da’ più grandi pedagogisti”²⁴ e, in ultima analisi, dal Vangelo. Egli mette un accento sull’assistenza, che è il contatto continuo, che non fa perdere l’autorità, la carità paziente e benigna. Infatti, sulla scia della Lettera da Roma, il consigliere scolastico scrive: “Beati quei tempi, in cui preti e chierici, nessuno eccettuato, con don Bosco alla testa, erano l’anima, la vita della ricreazione, magari chiassosa; di una ricreazione che, occupando e preoccupando, come vertiginosamente, rafforzava il corpo, sollevava lo spirito e rendeva moralmente impossibile il peccato!”²⁵.

Un simile impegno di coordinamento in un tempo di forte crescita era svolto da don Giuseppe Bertello nel settore delle scuole professionali dal 1898 al 1910. Si

¹⁹ M. RUA, *Santificazione nostra...*, p. 119.

²⁰ Francesco CERRUTI, *Circolare del 24.1.1910*, in Francesco CERRUTI, *Lettere circolari e programmi di insegnamento (1885-1917)*. Introduzione, testi critici e note a cura di José Manuel Pallezo. Roma, LAS 2006, p. 328.

²¹ *Ibid.*, p. 329.

²² Cf F. CERRUTI, *Lettere circolari...*, pp. 52-56.

²³ F. CERRUTI, *Circolare del 24.1.1910...*, p. 330. Nella pagina successiva l’autore si augura uno sviluppo della cultura classica: “Quella lingua, latina e greca, in cui si accolgono i dogmi e la morale cristiana; quella lingua calunniata e odiata per tanti secoli dagli umanisti pagani, rientra, qua e colà, nelle scuole, anche universitarie, sia pure lentamente; vedrà non ne dubitate, l’era del trionfo”.

²⁴ *Ibid.*, p. 330. Cf anche Francesco CERRUTI, *Una trilogia pedagogica ossia Quintiliano, Vittorino da Feltre e Don Bosco* che fu pubblicato in J. GUIBERT, *L’educatore apostolo*. Roma, Scuola Tipografica Salesiana 1908.

²⁵ F. CERRUTI, *Circolare del 24.1.1910...*, p. 331.

deve a lui l'attuazione progressiva delle linee di don Rua: "Vi rammento che, sia per evitare gravi disturbi, sia per dar loro il vero nome, i nostri laboratori devono denominarsi Scuole professionali"²⁶.

Nelle indicazioni per i maestri d'arte don Bertello concretizza, infatti, non solo il metodo d'insegnamento pratico, ma dà anche indicazioni di come fare che gli artigiani crescano religiosi e onesti usando il sistema preventivo nelle sue componenti dell'amorevolezza, ragione e religione²⁷. Oltre all'equilibrio tra l'istruzione e l'educazione si deve perseguirne un altro tra la preparazione pratica al lavoro e l'istruzione nella cultura generale e nella teoria: "Il punto capitale sta in questo, che si deve dare nel programma una più larga parte all'istruzione teorica e alla cultura generale [...] e vi si impegni come in un'opera doverosa, che eminentemente corrisponde alla nostra missione ed ai bisogni dei tempi"²⁸. La concretizzazione di questo impegno viene segnata dall'emissione dei *Programmi scolastici e professionali* a partire dal 1903, nei quali si specificano i contenuti delle lezioni di religione, lingua nazionale, geografia, aritmetica, geometria, galateo, igiene, disegno, storia, scienze naturali, francese, computisteria e sociologia²⁹.

1.3. *Le linee orientative per gli Oratori e per gli Antichi allievi*

L'educazione oratoriana è stata una delle maggiori aree dell'applicazione del principio di fedeltà a don Bosco. Il CG3 (1883) ricorda la tradizione oratoriana dicendo che "il primo esercizio di carità della Pia Società di S. Francesco di Sales è di raccogliere giovanetti poveri ed abbandonati, per istruirli nella santa cattolica religione, particolarmente nei giorni festivi"³⁰. Nel periodo dei congressi sugli oratori don Rua si dimostra assoluto protagonista dello sviluppo degli oratori, dei quali ha amato e caldeggiato la fondazione e l'accrescimento, l'oculata e creativa gestione, l'instancabile miglioramento e l'apertura di essi ai giovani più avanti in età mediante i Circoli

²⁶ Michele RUA, *Ringraziamenti - Vicariato di Méndez. Profitto nostro e delle anime*. Circolare del 27 dicembre 1889, in *Lettere Circolari di don Michele Rua...*, p. 129. Cf anche J. M. PRELLEZO, *Le scuole professionali salesiane...*, pp. 58-84.

²⁷ Cf Giuseppe BERTELLO, *Alcuni avvertimenti di pedagogia per uso dei maestri d'arte della Pia Società Salesiana*, in G. BERTELLO, *Scritti e documenti sull'educazione e sulle scuole professionali*. Introduzione, premesse, testi critici e note a cura di José Manuel Prellezo. Roma, LAS 2010, pp. 190-195.

²⁸ Giuseppe BERTELLO, *Agli ispettori e ai direttori salesiani*. Lettera circolare del 1 ottobre 1907, in G. BERTELLO, *Scritti e documenti...*, p. 163.

²⁹ Cf G. BERTELLO, *Scritti e documenti...*, pp. 205-235.

³⁰ *Deliberazioni del Terzo e Quarto Capitolo Generale della Pia Società Salesiana, tenuti in Val-salice nel settembre 1883-86*. S. Benigno Canavese, Tipografia e Libreria Salesiana 1887, p. 22. Cf anche Michele RUA, *Viaggio di D. Rua in Spagna. Antichi Allievi - Consigli*. Circolare del 2° gennaio 1900, in *Lettere Circolari di don Michele Rua...*, pp. 500-501.

e le Scuole di Religione³¹. Durante il suo rettorato il CG7 (1895) ha maturato alcune decisioni e proposte di non poco conto:

- 1) la scelta di un membro del capitolo superiore in particolar modo incaricato degli oratori festivi;
- 2) l'apertura di Oratori separati dalle Case Salesiane, con Scuole diurne e serali;
- 3) l'organizzazione in essi di una scuola di religione;
- 4) l'auspicabile apertura degli Oratori per tutta la giornata;
- 5) la cura della dovuta assistenza³².

L'insistenza sul tema e, in particolare, i richiami e le precisazioni circa taluni aspetti, muove a pensare che l'accoglienza degli orientamenti segnalati non sempre sia stata unanime. Nel 1896, facendo un rapido resoconto sull'ultimo Capitolo, don Rua prendeva l'occasione per rivelare sentimenti che da tempo desiderava manifestare: anzitutto la sua consolazione "al vedere lo sviluppo degli Oratorii festivi. Di fatto da quando io vi incoraggiava, in più circostanze negli anni scorsi, ad occuparvi sempre con maggior zelo a questo riguardo, vidi crescere notevolmente il numero di detti Oratorii"³³.

Michele Rua accentua diverse volte la priorità del catechismo: "Secondo la mente di D. Bosco quegli oratorii in cui non si facesse il catechismo, non sarebbero che ricreatorii; cesserebbero di essere salesiani quegli istituti ove non s'insegnasse debitamente la religione, specie coi catechismi"³⁴. Raccomanda anche la diffusione delle buone pratiche: la proposta degli esercizi spirituali (con la nascita di vocazioni salesiane); la formazione di giovani ausiliari degli oratori nelle scuole salesiane; le gare catechistiche; la comodità di accostarsi ai sacramenti; la fondazione di circoli operai e l'aggregazione alle casse di risparmio³⁵.

Il successo del maggior numero di oratori aperti e le motivazioni dal centro verso l'educazione oratoriana erano spesso accompagnati da una scarsità di locali, mezzi e personale. In questo contesto il Rettor Maggiore segnala la priorità dell'amore e dello zelo: "Altrove noi troveremmo vaste sale, ampi cortili, bei giardini, giochi d'ogni fatta: ma noi amiamo meglio venir qua ove non c'è niente, ma sappiamo che ci si vuol bene"; e prosegue: "Lo zelo dei confratelli ha supplito la mancanza di questi

³¹ Cf Eugenio CERIA, *Annali della Società Salesiana*. Vol. III, Torino, SEI 1946, pp. 791-802. L'insistenza di don Rua sull'importanza degli oratori riflette anche la diffusa marginalizzazione degli oratori e una certa diffidenza verso le conclusioni dei congressi – cf Pietro BRAIDO, *L'oratorio salesiano in Italia, "luogo" propizio alla catechesi nella stagione dei congressi (1888-1915)*, in RSS 24 (2005) 83-84.

³² Cf *Deliberazioni del Settimo Capitolo Generale della Pia Società Salesiana*. S. Benigno Canavese, tip. e libr. Salesiana 1896, pp. 90-104.

³³ Michele RUA, *Resoconto del VII Capitolo Generale. Disposizioni varie*. Circolare del 2 luglio 1896, in *Lettere Circolari di don Michele Rua...*, p. 484.

³⁴ M. RUA, *Lo spirito di D. Bosco...*, p. 528.

³⁵ Cf M. RUA, *Gli Oratorii Festivi...*, pp. 460-461; ID., *Vocazioni - Militari - Oratorii Festivi...*, pp. 473-474; ID., *Resoconto del VII Capitolo Generale...*, p. 485.

mezzi”³⁶. L’oratorio è visto da don Rua anche come l’ambiente di una formazione solida: “I buoni principii, seminati ne’ loro cuori, mettano profonde radici”³⁷ e aiutano a mantenere l’identità cristiana in ambienti avversi alla fede. Ma non solo, poiché i giovani sono visti come coloro che esercitano “un vero apostolato in seno alle loro famiglie”³⁸. A questo punto l’oratorio salesiano è considerato come un centro d’irradiazione e viene esplicitamente legato all’Associazione degli antichi allievi: “dagli Oratori Festivi all’Associazione degli antichi allievi è breve il passo”³⁹. Tra le diverse finalità educative dell’Associazione sono menzionate: il sostegno vicendevole nel mondo, il mantenimento dello zelo della vita cristiana, il profitto per le loro famiglie, la creazione di una rete di sostegno anche nell’aiuto materiale, nella ricerca del lavoro e del soccorso nelle infermità⁴⁰.

1.4. *Don Albera e la linea della pietà nell’educazione*

Il secondo successore di don Bosco non si scosta dalla fondamentale linea della fedeltà a don Bosco e a don Rua mettendo delle accentuazioni proprie alla sua sensibilità e all’esperienza di catechista generale. Nella sua prima lettera cita le parole pronunciate da Pio X nell’udienza che seguì l’elezione: “Voi non avete a far altro che seguire le tracce di D. Rua. Egli era un santo. In ogni cosa fate come avrebbe fatto egli stesso. Non vi scostate dagli usi e dalle tradizioni introdotte da D. Bosco e da D. Rua”⁴¹. Varie volte viene ripetuto il motto *tene quod habes*, che si riferisce all’immensa e fruttuosa eredità lasciata da don Rua e don Bosco. Un’applicazione della fedeltà fu la conservazione del patrimonio delle lettere di don Rua. Nella lettera che ne accompagnò la pubblicazione si mette in risalto lo zelo come prima caratteristica del lavoro educativo:

Fra le virtù che brillarono di vivissima luce nella vita del nostro Venerabile Padre e Maestro, il compianto sig. D. Rua ebbe a dire che nessuna lo aveva colpito quanto lo zelo instancabile onde apparve ognora infiammato il cuore di lui, e questo zelo sembrò proporsi in modo speciale di ricopiare in se stesso: quindi a procurare ovunque e sempre la gloria di Dio, a salvare il maggior numero possibile di anime erano rivolti i suoi pensieri, a ciò erano indirizzate tutte le sue parole, e consacrate le sue azioni⁴².

³⁶ M. RUA, *Gli Oratorii Festivi...*, p. 461.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ M. RUA, *Vocazioni - Militari - Oratorii Festivi...*, pp. 473.

³⁹ M. RUA, *Viaggio di D. Rua in Ispagna...*, p. 501.

⁴⁰ Cf Michele RUA, *Carità fraterna - Vari fatti consolanti*. Circolare del 24 giugno 1893, in *Lettere Circolari di don Michele Rua...*, pp. 494-495.

⁴¹ Paolo ALBERA, *LXI Capitolo Generale - Elezione del nuovo Rettor Maggiore - In udienza dal Papa Pio X - Programma da lui tracciato - Notizie varie*. Lettera del 25 gennaio 1911, in *Lettere circolari di D. Paolo Albera ai Salesiani*. Torino, SEI 1922, p. 15.

⁴² Paolo ALBERA, *Ecco il ricordo del Padre morente!* Lettera dell’8 dicembre 1910, in *Lettere*

Secondariamente, e più praticamente, essere fedeli significava vivere secondo il Sistema Preventivo nell'educazione e concretamente fuggire "ogni novità nelle nostre pratiche religiose, ogni mutamento dell'orario della giornata, ogni massima, ogni detto, ogni modo di fare che D. Bosco e D. Rua non avrebbero approvato"⁴³.

Lo zelo e le tante attività dei Salesiani costituiscono il punto di partenza argomentativo della seconda lettera programmatica sullo spirito di pietà: "A chi di noi non è avvenuto le mille volte di udire a parlare dello spirito d'iniziativa e dell'attività dei Salesiani? [...] Tuttavia parlandovi con il cuore alla mano, vi confesso che non posso difendermi dal doloroso pensiero e dal timore che questa vantata attività dei Salesiani, questo zelo che sembrò finora inaccessibile ad ogni scoraggiamento, questo caldo entusiasmo che fu fin qui sostenuto da continui felici successi, abbiano a venir meno un giorno ove non siano fecondati, purificati e santificati da una vera e soda pietà"⁴⁴. La pietà si distingue però dai soli doveri religiosi: "Si è in forza della pietà che noi non ci teniamo più paghi di quel culto, direi quasi ufficiale, che la religione c'impone, ma sentiamo il dovere di servire Iddio con quel tenerissimo affetto, con quella premurosa delicatezza, con quella profonda devozione, che è l'essenza della religione"⁴⁵. La pietà, come l'anima del vero zelo, ha implicazioni anche nell'area educativa. Non si tratta solamente della cura delle pratiche di pietà, ma se ne esige anche un radicamento profondo negli educatori e la loro esemplarità:

Tutto il sistema d'educazione insegnato da D. Bosco si poggia sulla pietà. Ove questa non fosse debitamente praticata, verrebbe a mancare ogni ornamento, ogni prestigio ai nostri istituti che diverrebbero inferiori di molto agli stessi istituti laici. Orbene, noi non potremmo inculcare ai nostri alunni la pietà, se noi stessi non ne fossimo abbondantemente provvisti. Sarebbe monca l'educazione che noi daremmo ai nostri allievi, poiché il più leggero soffio d'empietà e d'immoralità scancellerebbe in loro quei principii, che, con tanti sudori e con lunghi anni di lavoro, abbiamo cercato di stampare nei loro cuori. Il Salesiano se non è sodamente pio, non sarà mai atto all'ufficio d'educatore. Ma il miglior metodo per insegnare la pietà è quello di darne l'esempio⁴⁶.

circolari di D. Paolo Albera..., p. 22. Questa lettera accompagnava il volume delle Lettere circolari di don Rua.

⁴³ P. ALBERA, *LXI Capitolo Generale...*, pp. 20-21.

⁴⁴ P. ALBERA, *Sullo spirito di pietà*. Lettera del 15 maggio 1911, in *Lettere circolari di D. Paolo Albera...*, pp. 25-26. Sotto il punto di vista della pietà, e sempre in circostanze dell'espansione della Congregazione, don Albera distoglie anche da un'idea di "zelo sbagliato" che non rispetta la tradizione, non è secondo il voto d'obbedienza oppure fa trascurare la formazione dei salesiani educatori. Cf P. ALBERA, *Sulla disciplina religiosa*. Lettera del 25 dicembre 1911, in *Lettere circolari di D. Paolo Albera...*, pp. 67; 69 e 74.

⁴⁵ P. ALBERA, *Sullo spirito di pietà...*, p. 27.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 32.

La prospettiva della pietà guiderà il Rettor Maggiore, verso la fine del suo rettorato, ad affermare che “il sistema educativo di Don Bosco, per noi che siamo persuasi del divino intervento nella creazione e nello sviluppo della sua opera, è pedagogia celeste”⁴⁷. Anche se con uno spostamento di terminologia, l’impostazione di fondo tracciata da don Rua non è cambiata significativamente. Il contenuto delle lettere circolari circa l’educazione si muove attorno alle linee principali della fedeltà al sistema preventivo; la dolcezza ma anche la disciplina, il rispetto dei ruoli educativi nella casa salesiana; le finalità espresse nel binomio buoni cristiani – onesti (anche integri) cittadini; la promozione degli studi classici, ma anche degli oratori e degli antichi allievi (chiamata prodigio della pedagogia moderna).

2. Il periodo di paternità pratica di don Rinaldi e don Fascie (1922-1931)

Il tempo posteriore alla prima guerra mondiale, nella quale è stato coinvolto un buon gruppo di giovani confratelli, è caratterizzato da alcune tendenze che hanno influito sulle linee della pedagogia salesiana, come l’ascesa di ideologie totalitarie e il crescente militarismo, lo sviluppo delle missioni nell’epoca d’oro del colonialismo e la propagazione concorrenziale delle diverse organizzazioni giovanili.

2.1. *Gli insegnamenti di don Rinaldi sulla scia della paternità vissuta*

Filippo Rinaldi, terzo successore di don Bosco, visse e insegnò l’arte della paternità, del cuore e dell’essenza del sistema preventivo. La sua prospettiva di fedeltà alle origini si sposta dall’accentuato *tene quod habes* dicendo: “Non dobbiamo tanto domandarci che cosa ha fatto Don Bosco, quanto piuttosto che cosa farebbe oggi Don Bosco”⁴⁸. Riferendosi a don Bosco, don Rinaldi dichiara un equilibrio tra la conservazione rigida dello spirito e la flessibilità negli aspetti secondari: “Egli [don Bosco] vi ha immesso una geniale modernità che, conservando rigidamente lo spirito sostanziale nel suo metodo educativo, le impedisse in pari tempo di fossilizzarsi nelle cose accessorie e soggette a mutare col tempo”⁴⁹. Le applicazioni di un tale binomio non concernono solamente la disciplina religiosa ma riguardano anche il campo dell’educazione salesiana. Infatti il sistema repressivo e il sistema preventivo si differenziano anche nella forma delle regole – il primo preferisce la legge minuta ed inesorabile e l’altro parla del “contenuto vitale”, della “conoscenza intima”, del “vero spirito” e della “pratica generosa” delle regole⁵⁰. In questo senso si può affermare il

⁴⁷ P. ALBERA, *Per l’inaugurazione del Monumento al Venerabile D. Bosco*. Lettera del 6 aprile 1920, in *Lettere circolari di D. Paolo Albera...*, p. 312.

⁴⁸ Eugenio VALENTINI, *Don Rinaldi. Maestro di pedagogia e di spiritualità salesiana*. Torino, Crocetta – Istituto Internazionale D. Bosco 1965, p. 6.

⁴⁹ Filippo RINALDI, *Lettera del Rettor Maggiore*, in ACS 8 (1927) 40, 573.

⁵⁰ Cf la lettera scritta nell’occasione del giubileo d’oro delle Costituzioni: Filippo RINALDI,

principio della sana modernità: “La nostra Società doveva sapere adattarsi, nello svolgimento della propria azione benefica, alle necessità dei tempi, alle consuetudini dei luoghi: doveva essere progressivamente sempre nuova e moderna, pur conservando la sua particolare fisionomia di educatrice della gioventù mediante il sistema preventivo basato sulla dolcezza e sulla bontà paterna”⁵¹.

La sana modernità non esclude la cura delle tradizioni che occupa infatti uno spazio consistente nel magistero di don Rinaldi. Egli specifica che “anche la naturale attrattiva verso tutto ciò che sa di novità, può indurre alla trascuranza delle tradizioni, perché non si riflette che altro è correre dietro le novità ed altro essere sempre all’avanguardia di ogni progresso, come faceva e voleva Don Bosco”⁵². Le tradizioni qui non sono intese solo come dei principi, ma pure come piccole usanze, orari e pratiche. Come nel Convegno dei Direttori degli Oratori festivi d’Europa del 1927 si è parlato dell’uso sapiente delle società calcistiche, degli *scout*, del gioco come mezzo educativo, dei teatrini, del cinema e delle attività prosociali⁵³, così non mancano esortazioni di cautela tracciando una linea pedagogica sul dialogo con la cultura:

Il nostro sistema d’educazione che porta il segreto della modernità, accetta tutto ciò che è veramente cristiano, ma esclude con energia quanto lo devia e lo corrompe. Il resto, lo battezziamo, cioè lo facciamo nostro, o lo abbandoniamo agli altri: caetera tolle! Così il foot-ball, la radio, il cinema e simili altre novità ricreative e sportive, finché sono di danno alle anime dei giovani dobbiamo trattarle allo stesso modo con cui Nostro Signore ci comanda di trattare l’occhio che ci è di scandalo: *projice abs te*⁵⁴.

La chiave di lettura per un equilibrato rapporto con la tradizione viene enunciata già nella prima lettera di don Rinaldi. All’esposizione delle caratteristiche dello spirito, che don Bosco ha infuso nella Congregazione, segue la sintetica affermazione: “In una parola, tutti si voleva rivivere della sua attraente paternità, che non trattava mai nessuno bruscamente, ma sapeva aiutare con modi soavi ognuno a rendersi migliore e ad avviarsi alla perfezione”⁵⁵. Per lui la paternità è una parola di sintesi dell’agire di don Bosco che viene collegata maggiormente con le “tradizioni paterne” vissute e tramandate alle generazioni future attraverso una formazione più pratico-osmotica che intellettuale. In questo senso la prima lettera prosegue nel cercare il riscontro “se nelle Case si praticano esattamente tutte le tradizioni paterne, riguardo allo studio, alla chiesa, al refettorio, al cortile, al passeggio, ecc.; e se soprattutto si vive sempre

Lettera del Rettor Maggiore, in ACS 5 (1924) 24, 254-255; E. VALENTINI, *Don Rinaldi...*, pp. 11-13.

⁵¹ Filippo RINALDI, *Lettera del Rettor Maggiore*, in ACS 5 (1924) 23, 187.

⁵² Filippo RINALDI, *Conserviamo e pratichiamo le nostre tradizioni*, in ACS 12 (1931) 56, 937.

⁵³ Cf *Resoconto del convegno tenutosi dai Direttori degli Oratori festivi d’Europa a Valsalice dal 27 al 30 Agosto 1927*, in ACS 8 (1927) 41, 609-611. Cf anche E. VALENTINI, *Don Rinaldi...*, pp. 53-58.

⁵⁴ Filippo RINALDI, *Lettera del Rettor Maggiore*, in ACS 10 (1929) 50, 800.

⁵⁵ Filippo RINALDI, *Lettera del Rettor Maggiore*, in ACS 3 (1922) 14, 6.

in mezzo ai giovani familiarmente, perché in tal modo si correggono i difetti, si pone rimedio ai disordini e si formano i caratteri cristiani”⁵⁶.

Don Rinaldi, senza tracciare una teoria della paternità, coerentemente con la convinzione dell’importanza della prassi, diventa lui stesso l’immagine della paternità di don Bosco. Verso la fine del suo rettorato, nella lettera sulle tradizioni salesiane, riassume il patrimonio di don Bosco in questa categoria: “Un’altra tradizione, anzi la più importante e vitale per noi, è la paternità. Il nostro Fondatore non è stato mai altro che Padre, nel senso più nobile della parola”⁵⁷. Il contenuto della paternità che si dona totalmente non si distanzia molto dal concetto di zelo di don Rua, ma la *forma mentis* pratica di don Rinaldi prosegue verso le applicazioni: “L’esercizio esteriore di questa paternità viene nominativamente trasmesso al direttore della Casa, non solo perché la conservi, ma perché l’eserciti secondo gli ammaestramenti e gli esempi del Beato. Ora questa tradizione della paternità direttoriale il Beato l’ha trasmessa ai suoi direttori quasi unita all’atto e alla realtà più sublimi della rigenerazione spirituale nell’esercizio del potere divino di rimettere i peccati”⁵⁸.

Il legame quasi diretto tra la paternità salesiana del direttore e il suo servizio di confessore viene ambientato anche nel contesto del divieto di “confessare i propri sudditi”. Don Rinaldi afferma che “con il pretesto di evitare qualunque inconveniente, in un primo tempo si passò oltre il dispositivo del Decreto: i Direttori si ritirarono addirittura dal confessare i giovani, cosa che non è affatto proibita a nessun sacerdote approvato, qualunque sia la carica che occupi nell’Istituto”⁵⁹. Segnala, e vuole un cambiamento, anche in un’altra applicazione sbagliata delle regole sulla confessione negli oratori, cioè quella che riguarda i direttori dell’oratorio che non confessano i suoi giovani⁶⁰. Con una percezione di un indebolimento della tradizione della paternità il Rettor Maggiore chiede: “Rimettetevi di nuovo all’opera che, secondo la mente e il cuore del Beato Padre, dev’essere la prima e la più importante per il Direttore Padre. Siate veramente Padri dell’anima dei vostri giovani. Non abdicare alla vostra paternità spirituale, ma esercitatela, sia curando i vostri sudditi con regolari conferenze a tutti, e in particolare alle varie Compagnie religiose; trovando poi modo di intrattenervi privatamente con ciascuno, onde possiate dire di possederne il cuore: e sia riservando per voi le confessioni degli oratoriani ed esterni”⁶¹.

Un’altra linea di don Rinaldi, che concerne l’educazione salesiana, è il rafforzare il principio, già presente nella Congregazione, della scienza che è un pericolo se viene distaccata dalla virtù e dalla prassi. Nel convegno dei direttori dell’estate del 1926 ne riassume le linee affermando:

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ F. RINALDI, *Conserviamo e pratichiamo...*, pp. 939-940.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 940.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 941-942.

⁶⁰ *Resoconto del convegno tenutosi dai Direttori degli Oratori festivi...*, p. 596.

⁶¹ F. RINALDI, *Conserviamo e pratichiamo...*, p. 942.

Il Salesiano non è un teorico della pedagogia ma un educatore. Dopo gli elementi indispensabili della teoria, che possono esser dati nella filosofia, bisogna imparare l'arte di educare con la pratica. [...] Nella vita di Don Bosco vi sono capitoli che ci danno norme di pedagogia pratica. La nostra pedagogia però sta scritta nella vita salesiana. [...] Ciascuno sia sollecito di studiare di più Don Bosco, di praticare la vita propriamente nostra, le nostre tradizioni. Se noi seguiamo il programma della giornata salesiana, vi troveremo tutto il programma nostro. [...] La nostra pedagogia quindi si studia nella vita con l'umiltà, la rassegnazione e l'obbedienza, un po' a spese nostre e un po' a spese altrui; non s'impara da una cattedra, che ci esponga teoricamente, in termini scientifici, i varii sistemi. Il vero trattato è la vita pratica, e le sue pagine sono il cortile, lo studio, il refettorio, la chiesa, il dormitorio, il passeggio. E a far leggere bene su queste pagine debbono appunto mirare le sollecitudini del Direttore⁶².

L'unione tra lo studio e la pratica educativa viene concepita come un insieme quasi indivisibile e legato alla virtù, esemplarità e santità dell'educatore. Come esempio illustre dell'educatore salesiano viene proposto san Francesco di Sales e il suo nome viene richiamato sia da don Rinaldi che dal consigliere scolastico Bartolomeo Fascie⁶³. Le implicazioni di governo del principio dell'unità tra lo studio e la prassi si delineano nel maggiore importanza del tirocinio pratico nella formazione dei salesiani e nell'attenzione accresciuta ai ruoli educativi all'interno della casa salesiana,

Il tirocinio, istituito da don Rua nel 1901, viene valorizzato fino al punto che il CG 13 del 1929 indica di non ammettere i chierici allo studio della teologia se non hanno adempiuto le disposizioni della formazione in questa fase. I tirocinanti devono essere guidati soprattutto dal direttore che cura la consistenza della loro formazione composta da tutti gli incarichi educativi pratici e anche dallo studio di don Bosco e dei suoi commentatori⁶⁴. Il CG 13 accentua il ruolo dello studio nella formazione del tirocinante, ricordando anche l'esempio di don Cerruti e don Bertello legato alla promozione delle scuole. All'interno del Capitolo Don Rinaldi comunque aggiunge la sua chiave interpretativa: "i nostri studi debbono essere ordinati secondo il nostro lavoro"⁶⁵, rifiutando l'idea sbagliata dello studio che porta alla superbia, all'accidia nel ministero e alla predicazione per vanagloria⁶⁶.

Con l'ottica dell'importanza della vita concreta, don Rinaldi rivolge un'attenzione particolare verso i ruoli all'interno della casa salesiana che equilibrano i vari aspetti dell'educazione. Dalle conferenze che fece dal 1913 al 1916 ai chierici di Foglizzo

⁶² *Resoconto dei Convegni dei Direttori (Estate 1926)*, in ACS 7 (1926) 36, 497-498.

⁶³ Cf Filippo RINALDI, *Il giubileo d'oro delle Costituzioni*, in ACS 5 (1924) 23, 174-175; Bartolomeo FASCIE, *Del metodo educativo di Don Bosco. Fonti e commenti*. Torino, SEI 1927, p. 24 e E. VALENTINI, *Don Rinaldi...*, p. 15.

⁶⁴ Cf *Temî trattati nel XIII Capitolo Generale*, in ACS 10 (1929) 50, 807. Cf anche la decisione di non prendere in considerazione le domande dei chierici per la dispensa dal triennio pratico in *Resoconto dei Convegni dei Direttori...*, p. 499.

⁶⁵ Filippo RINALDI, *Pel XIII Capitolo Generale*, in ACS 10 (1929) 47, 712.

⁶⁶ Cf *ibidem*.

si può ricavare un ricco contenuto che permette una ricostruzione del contesto per l'interpretazione delle linee del suo governo⁶⁷. Oltre alle caratteristiche già ricordate del Direttore inteso come padre e confessore, vi è la parte del governo e della rappresentanza davanti ai superiori e alla società civile. Anche se don Rinaldi parla della sana modernità a livello della Congregazione, a livello locale “il Direttore è esecutore della Regola, non trasformatore; lui deve presiedere e dirigere quello che trova, non cambiare. [...] Se no la casa cambierebbe secondo i gusti dei direttori, con grave scapito della casa e della Congregazione”⁶⁸.

Il Prefetto, nelle responsabilità di gestione della disciplina, delle cose materiali, dei coadiutori e dei famigli; il Catechista che cura l'educazione religiosa-morale dei giovani, le funzioni della Chiesa, le compagnie e le accademie; il Consigliere scolastico e professionale, che curano rispettivamente le scuole regolari e le scuole professionali, tutti collaborano alla riuscita di una educazione integrale. Un'esigenza fondamentale per la riuscita dell'educazione è vista da don Rinaldi nel principio del lavorare e dialogare insieme, avendo ognuno il proprio ruolo. Nel Convegno dei direttori del 1926 si esprime a riguardo: “Qualcuno ha chiesto una parola sulle relazioni tra il Direttore e il Prefetto. Anche qui – sia detto per incidenza – c'è un tratto della nostra pedagogia. Direttore e Prefetto si completano a vicenda. Vadano d'accordo, si parlino sovente: senza quest'armonia molte cose vanno male”⁶⁹.

Un'ultima linea pedagogica di don Rinaldi, che riflette il contesto degli anni '20, è l'accento alle Compagnie all'interno delle case salesiane in rapporto con l'Azione Cattolica e con lo sviluppo delle missioni. Le Compagnie nei collegi dovevano essere regolamentate in modo da “preparare e formare i futuri soggetti dell'Azione Cattolica”⁷⁰, ma allo stesso tempo si esige la fedeltà all'idea tradizionale delle Compagnie, pensate da don Bosco. Nel pensiero di don Rinaldi anche “nei nostri Oratori le Compagnie formano la base e il centro della vita religiosa-spirituale, alla quale s'informa tutta l'opera di educazione e formazione cristiana per cui esse vennero fondate da Don Bosco”⁷¹. Si applica la linea espressa al Convegno dei direttori degli oratori: “Si può benissimo, osserva qui il sig. Don Rinaldi, ottemperare alle disposizioni della S. Sede [circa i gruppi dell'AC], com'è dover nostro, senza rinunciare alle nostre tradizioni: conserviamo dunque alle nostre associazioni lo spirito salesiano”⁷². Non si trattava solamente di conservare le tradizioni, ma anche di “rimettere in efficienza e

⁶⁷ Cf E. VALENTINI, *Don Rinaldi...*, pp. 4-5 e 67-101; ASC A3840137 *Conferenze di Don F. Rinaldi*; BRUNO BORDIGNON, *I salesiani come religiosi-educatori. Figure e ruoli all'interno della casa salesiana*, in RSS 31 (2012) 65-121.

⁶⁸ ASC A3840137 *Conferenze di Don F. Rinaldi*, in B. BORDIGNON, *I salesiani come religiosi-educatori...*, p. 108.

⁶⁹ *Resoconto dei Convegni dei Direttori...*, p. 498.

⁷⁰ Filippo RINALDI, *Motivi di apostolato e di perfezionamento per il 1931*, in ACS 11 (1930) 55, 915.

⁷¹ *Resoconto del convegno tenutosi dai Direttori degli Oratori festivi...*, p. 604.

⁷² *Ibid.*, p. 608. Cf anche *Le Compagnie Religiose e l'Azione Cattolica. Pensiero del S. Padre Pio XI*, in ACS 11 (1930) 55bis, 5.

far fiorire le nostre Compagnie” sotto la guida dei Direttori e degli Ispettori. In più si istituisce la giornata ed i congressi ispettoriali delle Compagnie⁷³. L’apostolato tra i compagni, come mezzo dell’educazione, trova un’estensione naturale nello slancio missionario in un contesto di sviluppo forte di missioni ad gentes:

Continuate a coltivare questo spirito missionario negli Ospizi, nei Collegi, negli Oratori festivi; eccellenti sono i frutti che se ne ricavano. [...] La coltivazione di questo spirito ridonda principalmente a beneficio degli alunni medesimi, essendo questo uno dei mezzi più efficaci per formare il loro cuore ad affetti elevati e santi, un mezzo che li distoglie dai sentimentalismi morbosi tanto comuni a quell’età, un mezzo che ricorda loro la realtà della vita e le miserie di questo mondo, fa loro apprezzare il bene d’essere nati in paese cattolico, nella luce e nella civiltà del Vangelo, e li anima così a corrispondere a questa segnalata grazia del Signore con una vita veramente cristiana⁷⁴.

2.2. Il pensiero pedagogico di Bartolomeo Fascie e l’importanza del triennio pratico

Il pensiero di don Rinaldi dell’unione tra lo studio e la prassi viene strettamente riflesso anche nelle direttive sullo studio ed il tirocinio del consigliere scolastico Bartolomeo Fascie dal 1920 al 1937. Nel suo libro del 1927 *Del metodo educativo di Don Bosco* espone una linea molto simile di formazione dei salesiani-educatori. Don Fascie reagì con il suo libro di fronte a certe presentazioni celebrative di don Bosco frequenti non solo in ambienti salesiani. Scrive nel libro: “Quando si parla del sistema preventivo, se ne parla come se esso fosse una novità balzata di tutto punto dal suo cervello [...] una trovata, un’invenzione, una scoperta e quasi una creazione di D. Bosco”⁷⁵. Il consigliere proponeva invece: “Non dobbiamo figurarci D. Bosco un teorico della pedagogia, o uno studioso di problemi didattici o scolastici”⁷⁶. Don Bosco accolse il metodo preventivo così come gli veniva offerto dalla tradizione umana e cristiana. La vera grandezza e originalità del fondatore della Società Salesiana si trova “nel campo pratico dell’arte educativa e dell’opera dell’educatore”⁷⁷.

Nelle sue circolari richiede che le scuole salesiane formino buoni cristiani oltre che uomini preparati: “La scuola per noi fa parte del programma della vita salesiana, che è riassunta nel motto di Don Bosco: *Da mihi animas caetera tolle*. [...] La radice della scuola sta nella pratica della vita cristiana e religiosa. [...] Chi cessasse di essere

⁷³ Cf F. RINALDI, *Motivi di apostolato e di perfezionamento...*, pp. 917-918 e *Norme e programma per le Giornate e i Congressi delle Compagnie Religiose, che avranno luogo nelle Case e Ispettorie salesiane durante l’anno 1931*, in ACS 11 (1930) 55bis, 2-4.

⁷⁴ Filippo RINALDI, *Giubilei d’oro della Pia Unione dei Cooperatori Salesiani e della Pia Opera di Maria Ausiliatrice*, in ACS 7 (1926) 33, 428-429.

⁷⁵ B. FASCIE, *Del metodo educativo di Don Bosco...*, p. 24.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 19.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 22.

salesiano, quando fa scuola, per essere solo insegnante di valore, sarebbe un osso fuor di posto e ci si troverebbe a disagio⁷⁸. Il tirocinio viene visto come “il corso di studio della nostra pedagogia”, che non può essere imparata dai libri, ma nella vita pratica, “dal libro della vita e della tradizione salesiana e le pagine di questo libro sono la Chiesa, la scuola, lo studio, il refettorio, il dormitorio, il cortile, il teatrino, l’infermeria, il passeggio, ecc... ed è a queste pagine che si deve attingere, in queste si deve attingere e studiare, vivendole con affetto, con spirito di sacrificio e con volontà umile e coraggiosa⁷⁹. Per rafforzare la sua visione sull’importanza della formazione pratica contro chi cerca di abbreviare il tirocinio, immagina il caso della soppressione del triennio pratico:

I nostri chierici passerebbero direttamente dal Noviziato allo Studentato Filosofico e poi a quello Teologico, ossia passerebbero sette anni interi senza nessun contatto con la vita salesiana in atto e con i giovani, e dopo sette anni tra il Noviziato e studio si affaccerebbero ad una vita affatto nuova per loro, senza aver più le disposizioni e la duttilità necessaria per piegarsi e adattarsi alle esigenze dell’assistenza, alla pazienza dell’insegnamento e della convivenza cogli alunni, agli insuccessi non rari e mortificanti, a tutto quell’insieme di piccoli accorgimenti necessari alla riuscita, ecc., che si possono apprendere nell’ardore e nello slancio esuberante dell’età giovanile, ma riescono troppo mortificanti più tardi e vincono il coraggio e la pazienza anche di chi sia fornito di sufficiente buona volontà e spirito di sacrificio⁸⁰.

3. La disciplina, la catechesi e lo studio che caratterizzano il ventennio di don Ricaldone (1932-1951)

Don Pietro Ricaldone, dopo una lunga esperienza nel Consiglio Generale, che ha comportato gli incarichi di consigliere professionale dal 1911 e di vicario di don Rinaldi, lascia un’impronta forte in tanti campi della Congregazione. È un uomo di governo, che ha affrontato situazioni concrete della crescita della Congregazione e delle avversità causate dai regimi autoritari e dalla devastazione della guerra mondiale. Un forte senso della “unità delle menti e dei cuori”⁸¹, proclamata nella sua prima lettera, era da lui tradotto in indicazioni dettagliate che partivano dalle questioni concrete dell’organizzazione degli archivi e delle biblioteche fino alle applicazioni dei principi della formazione e dell’educazione salesiana.

⁷⁸ Bartolomeo FASCIE, *Lettera del Consigliere Scolastico*, in ACS 5 (1924) 26, 319.

⁷⁹ *Corsi di filosofia e triennio di esercizio pratico*, in ACS 5 (1924) 26, 327. Cf anche la stessa linea di pensiero in B. FASCIE, *Del metodo educativo di Don Bosco...*, pp. 23-24.

⁸⁰ Bartolomeo FASCIE, *Lettera del Consigliere Scolastico*, in ACS 8 (1927) 41, 618.

⁸¹ Pietro RICALDONE, *Lettera del Rettor Maggiore*, in ACS 13 (1932) 58, 3.

3.1. *La formazione e lo studio della pedagogia*

Nella sua prima lettera il Rettor Maggiore esorta i confratelli, in continuità con la linea dell'ultimo quinquennio del governo di don Rinaldi, a non espandere le opere, ma a consolidare le esistenti e investire nella formazione, annunciando il principio: "L'avvenire della nostra Società è soprattutto nelle case dove si forma il personale"⁸². La formazione dei salesiani doveva mettere un accento maggiore sullo studio della pedagogia. Al CG 15 del 1938 il Rettor Maggiore si esprime così:

Si è abusato della frase dello stesso Don Bosco: «Mi domandano il mio sistema! Ma se neppure io lo so!». Un atto di umiltà non deve diventare un'arma contro di lui, e meno ancora una bandiera. È vero, Don Bosco fu anzitutto e soprattutto un educatore, un pedagogo, senza lasciare però di essere anche un grande pedagogista. Basterebbero per dichiararlo tale, le mirabili pagine del sistema preventivo! [...] Raccomandai al Consigliere Scolastico Generale di mandare dei Salesiani a frequentare i corsi universitari delle più rinomate scuole pedagogiche⁸³.

La linea dello studio della pedagogia fu riconfermata nel dopoguerra investendo soprattutto nell'Istituto Superiore di Pedagogia del PAS a Torino. Gli ispettori erano richiesti nel CG 16 del 1947 di provvedere di inviare almeno un chierico a studiare pedagogia al PAS.⁸⁴ La finalità era esplicitata in questo modo: "I salesiani, allo scopo di compiere con maggiore perfezione la loro missione educativa, devono attrezzarsi sempre più e meglio nella pedagogia"⁸⁵. L'atteggiamento positivo verso gli studi pedagogici non era però nutrito da una fiducia ingenua. Da un lato c'era bisogno di insegnanti di pedagogia negli studentati e anche di salesiani provvisti di titoli per l'insegnamento nelle scuole, dall'altro c'era una motivazione lungimirante: "Pensiamo alle erronee dottrine e correnti pedagogiche dilaganti dappertutto con danni incalcolabili della gioventù, ci renderemo conto più esatto dell'assillante bisogno di uomini preparati per l'insegnamento della Pedagogia"⁸⁶. Il sistema preventivo è visto come scienza basata su

granitiche basi della filosofia perenne e della teologia cattolica, e insieme sui dati

⁸² Pietro RICALDONE, *Lettera del Rettor Maggiore*, in ACS 13 (1932) 58, 4. Come specificato a p. 3, la linea formativa dell'esigenza e della poca tolleranza era resa possibile anche da un grande numero di novizi (N°=1074) della "nostra Società, il cui rapido sviluppo potrebbe financo divenire un grave pericolo, qualora s'infiltrassero nel suo organismo elementi deleteri".

⁸³ Pietro RICALDONE, *Parlate del Rev.mo Rettor Maggiore durante il XV Capitolo Generale*, in ACS 19 (1938) 87, 4-5. Consigliere scolastico generale a quell'epoca era Renato Ziggiotti che coprì la carica dal 1937 al 1951.

⁸⁴ *Breve cronistoria, deliberazioni e raccomandazioni del XVI Capitolo generale*, in ACS 27 (1947) 143, 80.

⁸⁵ Pietro RICALDONE, *Lettera del Rettor Maggiore*, in ACS 30 (1950) 159, 8.

⁸⁶ *Ibid.*

che ci offrono le altre scienze, quali la psicologia, la biologia, la sociologia, e via dicendo: ma insieme vogliamo che il tempio della scienza pedagogica, oltre che venusto e gagliardo, sia anche libero da superstrutture, erronee o estranee, che con la pretesa di volerlo rafforzare o abbellire, praticamente lo soffochino o deturpino, privandolo della sua fisionomia caratteristica e dello spirito che lo vivifica e contraddistingue per praticità d'intenti, slanci di iniziative e fecondità realizzatrice⁸⁷.

Il contesto dello studio della pedagogia si forma attorno all'insegnamento del catechismo e alla scuola classica. Sono valorizzati alcuni apporti didattici della corrente delle scuole attive come: attività nelle scuole, metodo induttivo, partecipazione degli alunni, conoscenza psicologica degli alunni, scuola serena e gioiosa, esclusione dei castighi, libertà dell'alunno, lavoro personale dell'alunno, uso delle idee centrali di sintesi, uso dell'interesse degli alunni⁸⁸. Le correnti della pedagogia positivista e naturalista vengono viste come una "pedagogia atea", di cui Dewey è uno dei massimi esponenti. Anche gli studi statistici non godono una grande stima da parte di don Ricaldone: nel contesto del Congresso dell'A.C. a Torino Crocetta nel 1938 esorta "contro la febbre del movimento statistico: più che i numeri, che potrebbero diventare tumori, alimentiamoci di vero zelo [...] non ridurre l'A.C. a teoria, a giostre accademiche, ove si pasce e trionfa a volte la vanità"⁸⁹. La funzione degli studi pedagogici del PAS è anche il campo di battaglia contro la pedagogia materialista ed atea⁹⁰.

Anche se, con lo spostamento delle accentuazioni rispetto al rettorato precedente, si parla più dello studio della pedagogia, il tirocinio non viene trascurato e il Rettor Maggiore esorta i direttori a sviluppare un senso di calda paternità e soave carità nell'accompagnamento dei chierici⁹¹. È durante il triennio che, oltre le letture di cultura cristiana e classica, si doveva leggere l'opera di Bartolomeo Fascie *Del metodo educativo di don Bosco*⁹².

3.2. L'amore e la disciplina

Pietro Ricaldone prosegue, in un certo senso, nella linea della paternità di don Rinaldi cambiando non solo la terminologia, ma anche lo spirito esplicitato nelle applicazioni. Nella sua prima lettera sistematica, commentando la Strenna del 1933, parla della carità come del primo principio della vita cristiana e anche dell'ambiente

⁸⁷ Pietro RICALDONE, *Don Bosco Educatore*. Vol. I. Colle Don Bosco (Asti), Libreria Dottrina Cristiana 1951, p. 56.

⁸⁸ Cf Pietro RICALDONE, *Oratorio festivo catechismo formazione religiosa*. Strenna del Rettor Maggiore 1940. Torino, SEI 1940, pp. 195-205.

⁸⁹ *Breve cronistoria, deliberazioni e raccomandazioni del XVI Capitolo generale...*, p. 17.

⁹⁰ Cf P. RICALDONE, *Don Bosco Educatore...*, Vol. I, pp. 57-59.

⁹¹ Cf *Breve cronistoria, deliberazioni e raccomandazioni del XVI Capitolo generale...*, p. 18.

⁹² Renato ZIGGIOTTI, *Lettera del consigliere scolastico*, in ACS 18 (1937) 79, 395.

familiare, plasmato dalla carità, che è il contesto dell'educazione salesiana⁹³. Il modello di tale carità è san Francesco di Sales,

il santo della carità, della dolcezza, dell'amore. Egli non si appaga di esteriorità, ma vuole la virtù che è forza, che è sforzo; vuole anzi la regina delle virtù, della quale è detto che è *forte come la morte*. Era convinto che tutto è possibile ad un'anima infiammata dagli ardori purissimi dell'amore. Questo appunto ci spiega l'operosità instancabile e l'efficacia prodigiosa del B. D. Bosco che volle la carità norma costante del proprio operare, base del suo sistema pedagogico, anima del suo apostolato⁹⁴.

Il punto di forza delle linee di don Ricaldone sta nelle applicazioni dei principi che sono focalizzate e dettagliate. Il suo stile di governo energico lo portava a produrre centinaia di pagine di applicazioni, talvolta minuziose, della tradizione salesiana. Alla fine della sua vita nel *Don Bosco educatore*, scritto nel 1951, propone la disciplina, legata all'autorità, come mezzo generale dell'educazione. Dice nel testo:

Non basta però avere buoni principi, idee chiare, concetti ben elaborati delle cose da farsi: oltre alla possibilità di tradurre tutto ciò in pratica, ci vuole quella tecnica, o meglio quella tattica speciale, e quello spirito che danno vita e valore al cosiddetto metodo. A volte ottimi principi furono compromessi, e mezzi di non dubbia efficacia frustrati, perché non si seppe applicarli o non si indovinò il modo giusto di attuarli praticamente. [...] Proprio in questa luce è bene vedere ed esaminare la metodologia educativa salesiana, cogliendone per dir così tutta l'anima: e proprio in questa luce, secondo il pensiero e la pratica di Don Bosco, bisogna interpretare anzitutto il principio di autorità, che nell'ambiente educativo mantiene in fiore la disciplina⁹⁵.

Chiaramente si parla di autorità e di disciplina che è tutta al servizio dell'educando, che è vicina, illumina l'intelligenza e soprattutto muove la volontà attraverso i cuori aperti soltanto all'amore⁹⁶. La disciplina, come linea di governo e di educazione, viene collocata nel contesto della canonizzazione di don Bosco e sviluppata soprattutto nelle 300 pagine della strenna del 1935 sulla *Fedeltà a Don Bosco Santo*⁹⁷. La decisa linearità dell'argomentazione spiega la fedeltà legata ad un atto di fede verso Dio e quindi connessa con l'atteggiamento di fiducia; conseguentemente si traduce nella promessa di seguire don Bosco, inviato da Dio, nell'osservanza delle

⁹³ Cf Pietro RICALDONE, *Strenna del 1933. Pensar bene di tutti – Parlar bene di tutti – Far del bene a tutti*, in ACS 14 (1933) 61bis, 43. Cf la medesima impostazione sul fondamento dell'amore all'interno del Sistema Preventivo in P. RICALDONE, *Don Bosco educatore...*, Vol. I, pp. 148-228.

⁹⁴ P. RICALDONE, *Strenna del 1933...*, p. 45.

⁹⁵ P. RICALDONE, *Don Bosco Educatore...*, Vol. I, pp. 286-287.

⁹⁶ Cf *ibid.*, pp. 287-293.

⁹⁷ Cf Pietro RICALDONE, *Strenna del Rettor Maggiore per il 1935. Fedeltà a Don Bosco Santo*. Torino, SEI 1936.

Regole: “Le Regole, come sono state lo scopo supremo delle aspirazioni di Don Bosco Fondatore, così continuano ad essere ora il suo pensiero e tutto il suo cuore. [...] Amare Don Bosco è amare le Regole”⁹⁸.

Nella medesima strenna spiega che l’amore, come principio di base, non vuole escludere la fermezza e la ragionevole severità: “Il Superiore è il medico che si propone di liberare dai loro mali i malati che ha in cura: deve adunque conoscere e applicare i rimedi opportuni e necessari, anche se talora riescano ingrati e disgustosi ai pazienti. Guai a quella Casa in cui per una inconsulta bontà i religiosi si regolano a proprio talento; essa andrà ben presto in rovina”⁹⁹. Anche se viene confermata la paternità come caratteristica del governo salesiano, prevalgono gli interventi sui temi della fedeltà, regole, regolamenti, tradizioni, autorità, superiorità, obbedienza, disciplina e perfezione. Nel contesto della canonizzazione tutte le indicazioni di don Bosco acquistano una conferma della Chiesa e spingono con maggiore forza, e, grazie a un cresciuto numero di documenti, con più concretezza, verso la perfezione.

3.3. *La catechesi e la formazione religiosa*

Il centenario dell’Opera Salesiana, che si celebrò nel 1941, ha dato ampie possibilità di specificare le linee per gli oratori, ma specialmente per l’insegnamento catechistico e la formazione religiosa. Già il CG 15 nel 1938 prepara il centenario con scadenze di gare e congressi che mirano allo “studiare il modo migliore d’impartire l’insegnamento catechistico e di diffondere, rafforzare, approfondire l’istruzione religiosa”¹⁰⁰. Il commento elaborato in varie centinaia di pagine della strenna per il 1940 dà ampia possibilità di riconoscere le linee pedagogiche sottostanti al voluto rinnovamento della catechesi in un periodo di guerra, di persecuzioni, di degrado morale della famiglia, di scristianizzazione della scuola, di una cultura demoralizzante e secolarizzata¹⁰¹.

Riportando gli esempi dei grandi del 16° secolo Roberto Bellarmino, Carlo Borromeo e del Sodalizio delle Scuole della Dottrina cristiana di Roma sorto durante il pontificato di Pio IV, il Rettor Maggiore esorta con termini non poco retorici alla crociata catechistica, in quanto vede nell’istruzione religiosa la risposta per la salvezza della gioventù nella situazione sconcertante e dipinta a colori scuri:

È vero, siamo pochi e impari ai bisogni assillanti e immensi; inoltre il nostro apostolato è di ieri [...] L’essenziale si è che neppur uno resti sordo alla divina chiamata e

⁹⁸ *Ibid.*, pp. 13-14.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 202.

¹⁰⁰ P. RICALDONE, *Parlate del Rev.mo Rettor Maggiore durante il XV Capitolo Generale...*, p. 3.

¹⁰¹ Cf P. RICALDONE, *Oratorio festivo...*, pp. 20-29. Nella lettura della situazione il Rettor Maggiore si riferisce a diverse encicliche papali del XX° secolo.

che tutti, nell'immenso e multiforme campo di azione, prestino con slancio e sempre l'opera loro. E poiché la Divina Provvidenza ha voluto che i poveri figli di Don Bosco piantassero le loro tende in ogni lido, è dover nostro, in questa fausta ricorrenza delle feste centenarie, dare fiato alle trombe e far riecheggiare sotto tutti i cieli con fremito possente la voce di Dio e della Chiesa, che tutti invita alla santa crociata¹⁰².

La comunicazione della "sapienza celeste, necessaria all'eterna salute, mediante l'insegnamento del Catechismo"¹⁰³ si spiega attraverso il ricorso alla tradizione salesiana, nella definizione del fine e delle modalità dell'istruzione catechistica, sviluppando una grande parte del testo della strenna sul personale e sui ruoli all'interno dell'oratorio, proseguendo nel trattare dei mezzi educativi per l'istruzione, per la didattica, per la ricreazione piacevole e onesta, terminando con gli schemi e disegni particolari dei progetti architettonici per gli oratori e per le aule, dei programmi di scuola e dei mezzi didattici.

L'argomentazione tipica di don Ricaldone comincia con la ripresa del Regolamento dell'Oratorio Festivo di don Bosco, un "libriccino, modesto di veste e di mole, [che] conteneva in germe tutta l'Opera Salesiana col suo spirito, col suo sistema, colle possibilità del suo multiforme sviluppo"¹⁰⁴. Riprendendo l'argomentazione di don Rua, riafferma il fine catechistico dell'Oratorio combattendo la "funesta illusione" della riduzione di esso ad un "ritrovo di giuochi" e impostando la catechesi come una scuola divisa per classi¹⁰⁵. Il Rettor Maggiore propone la revisione del titolo "incaricato dell'oratorio" e lo fa tornare al "direttore dell'oratorio", corrispondente alla dicitura originale di don Bosco, e applica a lui anche le indicazioni contenute nei *Ricordi confidenziali ai direttori* e nel *Manuale del direttore* di don Albera¹⁰⁶. I ruoli all'interno dell'oratorio si allargano e copiano gli incarichi della casa salesiana: il direttore, il prefetto, il catechista e il consigliere scolastico che formano il consiglio dell'oratorio¹⁰⁷. L'argomentazione in questo testo segue la linea della fedeltà alla storia dello sviluppo dell'opera di don Bosco: prima c'era l'Oratorio e i suoi ruoli e solo dopo la Congregazione¹⁰⁸. Una parte importante dell'insieme sull'istruzione catechetica è costituita dalla formazione iniziale e permanente dei catechisti¹⁰⁹. Interessanti spunti sono offerti anche circa il metodo d'insegnamento:

E qui è bene mettere in particolare rilievo che, non solo le verità insegnate da Gesù Cristo, ma anche il metodo da lui seguito per farle penetrare nelle menti di

¹⁰² *Ibid.*, pp. 34-35.

¹⁰³ SACRA CONGREGAZIONE DEL CONCILIO, *Provido sane consilio*, in P. RICALDONE, *Oratorio festivo...*, p. 31.

¹⁰⁴ P. RICALDONE, *Oratorio festivo...*, p. 38.

¹⁰⁵ Cf *ibid.*, pp. 40; 41-46.

¹⁰⁶ Cf *ibid.*, p. 72.

¹⁰⁷ Cf *ibid.*, pp. 74-85.

¹⁰⁸ Cf *ibid.*, pp. 74-75.

¹⁰⁹ Cf *ibid.*, pp. 124-127.

coloro che accorrevano ad ascoltarlo, sono indicati, e talvolta coi più minuti particolari, nel santo Vangelo, ov'è descritto con quali mezzi e sussidi il Salvatore rendeva accessibile la sua dottrina. Ora il Catechismo è appunto il compendio delle verità insegnate da Gesù Cristo agli uomini, mediante la predicazione evangelica, per conseguire l'eterna salute. Se pertanto è dovere nostro da una parte accettare le verità uscite dalle labbra del Divin Redentore, dall'altra pare logico, anzi doveroso, che anche nell'insegnamento di dette verità noi seguiamo il metodo da lui usato. E poiché questo metodo è chiaramente indicato e fedelmente descritto nel Vangelo, noi lo potremmo e dovremmo giustamente chiamare: Metodo catechistico del Vangelo¹¹⁰.

Il cosiddetto “metodo del Vangelo” coincide poi, nell'argomentazione di don Ricaldone, con il metodo induttivo che usa l'immaginazione, le figure, le immagini, gli esempi, gli oggetti reali “dall'ambiente fisico, sociale, religioso, storico in cui si vive”¹¹¹. Si recuperano in questa sede anche alcune istanze del movimento della scuola attiva, che stimolano la partecipazione degli alunni e sviluppano “i centri d'interesse” che stimolano i giovani ad arrivare ai livelli eroici di virtù: “Gl'interessi spirituali sopravvanzano i terreni di quanto il cielo è al disopra della terra. D'altronde solo i beni additati dalla religione cattolica sono capaci di soddisfare l'anima nostra sitibonda d'amore. Chi voglia limitare le finalità della vita agl'interessi di quaggiù, favorisce l'egoismo e il sensualismo, educa superficialmente e senza elevatezza d'iniziativa, rende vuoto e infelice il cuore umano. [...] Per questo, senza prescindere dalle cose terrene, noi le vogliamo spiritualizzare irradiandole di fede e convertendole in strumenti di perfezione e santificazione”¹¹².

3.4. *La questione dei divertimenti e il dialogo con la cultura*

In questa linea di pensiero si inserisce anche il discorso sui mezzi che attirano i giovani all'oratorio. Le attività sportive, ludiche e ricreative, soprattutto il calcio e il cinema, sono visti in una luce negativa fino ad arrivare alle enunciazioni di don Ricaldone al CG 16: “In ogni dopoguerra noi assistiamo a una vera frenesia di divertimenti: si direbbe che quei poveri disgraziati, i quali durante lunghi anni vissero tra le privazioni e i pericoli dei campi di battaglia, sentano come un bisogno sfrenato di tuffarsi nei divertimenti. È una vera follia! [...] Siete al par di me persuasi dell'influenza satanicamente malefica del cinema: le rovine che va accumulando dappertutto, sono tali, da farci temere per la vita morale e cristiana delle generazioni future”¹¹³. Il Capitolo, in una discussione piuttosto prolungata, ha concordato però non solo

¹¹⁰ *Ibid.*, pp. 161-162.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 164.

¹¹² *Ibid.*, p. 204.

¹¹³ *Breve cronistoria, deliberazioni e raccomandazioni del XVI Capitolo generale*, in ACS 27 (1947) 143, 64.

nella limitazione del cinema: “secondo lo spirito salesiano, è sempre preferibile e lodevole fare a meno del cinema”¹¹⁴, con il criterio di non diminuire l’affluenza dei ragazzi, ma raccomandò anche la preparazione del personale per la valutazione salesiana dei film, per la redazione di trame cinematografiche salesiane, per il contatto con le case produttrici e per l’assistenza tecnica alle case salesiane¹¹⁵. Le discussioni sul cinema e sui divertimenti in generale era una costante del governo nel periodo studiato. Per esempio, il tema proposto per gli esercizi spirituali dei confratelli per il 1938 era: “Sull’esempio e collo spirito di san Giovanni Bosco proponiamoci di santificare l’allegria, la ricreazione, i divertimenti”. La spiegazione esplicitava che in troppe circostanze i divertimenti, le ricreazioni e una falsa allegria diventano strumenti di corruzione e di allontanamento da Dio¹¹⁶.

Il tema collegato era l’educazione alla castità percepita piuttosto nell’ottica di una “santa intransigenza”. Nella lettera sulla purezza il Rettor Maggiore specifica: “In una memoria che Don Bosco scrisse per i suoi figliuoli, dice tra le altre cose: «Non sarai mai troppo severo nelle cose che servono a conservare la moralità». Il dolcissimo nostro Padre, che non ha mai voluto saperne di rigore, raccomanda la severità”¹¹⁷. Insieme con san Tommaso di Villanova si afferma: *Si non est castus nihil est* e questa concezione si applica soprattutto ai divertimenti: il cinema, il teatro, le divise dei calciatori (anche delle squadre ospiti), le letture, i giornali, etc. Riferendosi all’enciclica *Della cristiana educazione della gioventù* del 1929 e al decreto del Santo Ufficio del 1931 si esprime un giudizio negativo sull’educazione sessuale, con le motivazioni della fragilità umana¹¹⁸.

Concludendo lo sguardo sul ventennio difficile, sotto più punti di vista, si può affermare che Pietro Ricaldone prosegue, sotto l’influsso dell’entusiasmo della canonizzazione di don Bosco, nella linea di fedeltà dei suoi predecessori, ma con una tensione alla perfezione così alta, così contro culturale e con indicazioni così dettagliate, da renderla probabilmente poco sostenibile a lunga durata nei decenni che seguirono dai quali emersero coordinate e movimenti culturali diversi.

Conclusioni

Le linee pedagogiche della Congregazione salesiana emerse nel periodo studiato si concentrano attorno ad alcuni nuclei:

1. La fedeltà al metodo educativo salesiano che si esprime nel riprodurre i lineamenti di don Bosco nella pratica educativa: la sua paternità e amorevolezza, il suo

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 57.

¹¹⁵ Cf *ibid.*, pp. 57-62.

¹¹⁶ Cf Pietro RICALDONE, *Lettera del Rettor Maggiore*, in ACS 19 (1938) 86, 447.

¹¹⁷ Pietro RICALDONE, *Strenna del 1934. Santità e purezza. A ricordo della canonizzazione di S. Giovanni Bosco nostro fondatore e padre*, in ACS 16 (1935) 69bis, 69.

¹¹⁸ Cf P. RICALDONE, *Strenna del 1934...*, pp. 75-78.

zelo per la salvezza dei giovani, l'attenzione ai giovani più poveri investendo nello sviluppo della prima struttura educativa di don Bosco: l'oratorio festivo.

2. La vigilanza e la cura perché il sistema preventivo sia compreso e attuato nella sua integralità. Questo, in particolare, nella scuola che deve conservare la sua identità cristiana vigilando sui riduttivismi antropologici e metodologici delle correnti della "pedagogia atea", ma anche resistendo alle pressioni dei diversi modelli dell'azionismo giovanile. Si nota una graduale apertura verso alcuni aspetti delle nuove correnti pedagogiche, in particolare l'attivismo, che vengono inseriti all'interno del metodo preventivo salesiano.

3. L'attenzione alla formazione degli educatori si trova in continuità con la Scuola di pedagogia e le Conferenze capitolari di Valdocco, coniugando lo studio della pedagogia (salvaguardato dall'Istituto Superiore di Pedagogia di Torino) con la pratica educativa (concretizzata nel tirocinio), con la cura delle motivazioni profonde degli educatori (spiritualità e pietà), delle relazioni interne e dei ruoli all'interno delle comunità salesiane.

LINEE PEDAGOGICHE DELL'ISTITUTO DELLE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE DALLA MORTE DEL FONDATORE AL 1950

PIERA RUFFINATTO¹

L'obiettivo del presente lavoro è la presentazione delle linee pedagogiche che orientano l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice (FMA) nell'applicazione del Sistema preventivo nel periodo che va dalla morte del Fondatore don Giovanni Bosco al 1950.

Dato il carattere generale dello studio, attingendo in forma non esaustiva al ricco materiale archivistico e a stampa, cerco di evidenziare le linee di tendenza verso le quali convergono le fonti e che permettono di constatare gli sforzi interpretativi posti in atto dall'Istituto e confluiti nei documenti normativi e nel magistero dei superiori e delle superiore. Il metodo preventivo viene così messo in dialogo con le sfide emergenti dagli scenari sociali, ecclesiali e pedagogici in mutamento e, in un impegno di fedeltà creativa, reso efficace strumento di educazione nelle diverse opere in favore delle giovani dei ceti popolari. Suddivido la ricerca in tre periodi corrispondenti al mandato delle consigliere scolastiche generali, punti di riferimento significativi per l'interpretazione dello stile educativo dell'Istituto. Integro i loro contributi con quelli dei superiori e delle superiore e con le linee emergenti dai regolamenti per le diverse opere.

1. Orientamenti per una fedeltà creativa a don Bosco e al suo Sistema preventivo

Il periodo che segue la morte di don Bosco² è caratterizzato dall'espansione dell'Istituto e dal consolidamento delle opere entro uno scenario socioculturale ed ecclesiale in veloce mutamento³. La società moderna che si va affermando si co-

¹ FMA, Docente ordinaria di metodologia dell'educazione presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium".

² L'arco di tempo compreso è quello che corrisponde al periodo dell'attività svolta dalla prima consigliera scolastica madre Emilia Mosca (1888-1900).

³ I primi cinquant'anni di storia dell'Istituto delle FMA sono caratterizzati da una progressiva e significativa espansione in Italia, in vari Paesi europei e in America Latina, Medio Oriente, Africa mediterranea. Nel 1877, a cinque anni dalla fondazione, l'Istituto conta già 10 case: 8 in Italia, 1 in Francia, 1 in Uruguay. Nel 1922 le case sono 469, delle quali 264 in Italia, 55 in Europa, 141 in America Latina, 5 in Asia e 4 in Africa (cf dati dell'Archivio Generale delle FMA). Per l'espansione dell'Istituto in Italia si veda la documentata ricerca a cura di Grazia LOPARCO - Maria Teresa SPIGA, *Le Figlie di Maria Ausiliatrice: Donne nell'educazione. Documentazione e saggi*. Roma, LAS 2011.

struisce attorno all'idea della borghesia, della civiltà industriale, della vita urbana. In questo contesto la scuola è concepita quale strumento efficace per trasmettere alle classi popolari i valori della modernità e incrementare il dinamismo della produzione industriale, la diffusione della cultura scritta, la legittimazione dell'ideale borghese.

Il nuovo secolo che sorge riserva anche particolare attenzione all'infanzia e alla cura del bambino. Alla donna, poi, è aperto un varco per il lavoro extra domestico attraverso professionalità femminili emergenti quali, in particolare, la maestra per la cui formazione è istituita la scuola Normale⁴.

In questo periodo, punto di riferimento sicuro per la comprensione e l'applicazione del metodo salesiano è il Fondatore, al quale – è convinzione indiscussa – si sarà tanto più fedeli quanto più le opere che si vanno moltiplicando – scuole, orfanotrofi, asili infantili, oratori festivi, laboratori – risponderanno ai fini per cui egli le ha pensate. L'attuazione pratica di tali auspici si dà nell'impegno di realizzare lo scopo dell'Istituto esplicitato nelle Costituzioni del 1885: "Attendere alla propria perfezione, e coadiuvare alla salute del prossimo, specialmente col dare alle fanciulle del popolo una cristiana educazione"⁵.

Il Sistema preventivo non è rielaborato teoricamente bensì è identificato con l'azione stessa di don Bosco che va studiato e imitato⁶. Ciascuna FMA, e soprattutto le giovani che iniziano la formazione alla vita salesiana⁷, sono chiamate ad un processo di assimilazione vitale del suo spirito mediante la conoscenza dei suoi scritti e delle sue azioni. Le superiori e i superiori, da parte loro, contribuiscono a mantenere vivo il suo ricordo con interventi e scritti soprattutto per quanto riguarda il suo magistero spirituale e pedagogico, tanto più che, molti di loro, inoltre, vissero a contatto diretto con i fondatori⁸.

⁴ Cf Giorgio CHIOSSO, *Novecento pedagogico. Con un'appendice sul dibattito educativo nell'Italia del secondo '900.* (= Pedagogia 18). Brescia, La Scuola 2012, pp. 11-43.

⁵ Giovanni BOSCO, *Costituzioni per l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice* (1872-1885). *Testi critici a cura di Cecilia Romero.* Roma, LAS 1983.

⁶ Cf Piera RUFFINATTO, *La fedeltà allo "spirito di don Bosco" chiave interpretativa della metodologia educativa delle FMA*, in ID. – Martha SÉIDE (a cura di), *L'arte di educare nello stile del Sistema Preventivo. Approfondimenti e prospettive.* (= Orizzonti, 22). Roma, LAS 2008, pp. 19-87.

⁷ Le future religiose educatrici dovranno essere allegre, sincere e aperte perché le suore con questo carattere sono le più adatte per stare tra le giovani. La maestra le dovrà formare allo "spirito dell'Istituto" fatto di "carità e dolcezza, abnegazione e sacrificio". Formarle, cioè, alla virtù della carità "paziente e zelante" dimostrata non solo verso l'infanzia, ma anche verso le giovani e verso qualsiasi persona, allo scopo di fare il maggior bene possibile alle anime (cf *Cost.* 1885 IX 5.6 XIII 1).

⁸ È il caso di sr. Elisa Roncallo e di sr. Caterina Daghero che, inviate a fondare la prima casa delle FMA a Torino Valdocco nel 1876, impararono direttamente da don Bosco una metodologia pratica, orientata da creatività apostolica e fondata sul principio salesiano del "farsi amare" partendo da ciò che interessa la gioventù. Narrano le testimonie: "Un giorno, com'egli cercava appianare tutte le difficoltà a lui chiedemmo: «Come faremo Don Bosco, ad avere delle ragazze per iniziare il nostro oratorio?». Ed egli sorridendo: «La Madonna ve le manderà; uscite, andate

Per non perdere questo prezioso patrimonio pedagogico e per assicurarne l'applicazione anche nelle nuove fondazioni in Italia e all'estero, si opera uno sforzo di traduzione dei principi salesiani in regolamenti che possano orientare la prassi educativa dell'Istituto⁹. Vengono pertanto emanati il *Regolamento-Programma per gli Asili d'Infanzia*¹⁰; il *Regolamento degli Oratori*¹¹; il *Regolamento per le Case di educazione*¹².

Di fondamentale importanza, infine, sono gli orientamenti pratici offerti dalla consigliera scolastica generale madre Emilia Mosca¹³, che organizza le prime scuole dell'Istituto dando ad esse la genuina impronta salesiana, e del consigliere scolastico generale don Francesco Cerruti, che con la sua guida competente orienta le FMA ad equilibrare l'esigenza di fedeltà allo spirito del Fondatore con l'apertura alle sfide pedagogiche emergenti soprattutto per la scuola e gli asili infantili¹⁴. Ad essi si aggiunge il magistero di madre Caterina Daghero¹⁵ e di don Michele Rua.

sotto i viali, incontrerete certo delle bambine, fermatele, chiedete il loro nome, date loro una medaglia di Maria Ausiliatrice, invitatele a venirvi a trovare con altre loro compagne. Vedrete, vedrete!». Il fatto confermò la sua parola; una passeggiata nel viale Regina Margherita, ci procurò l'incontro di tre o quattro poverissime fanciulle, offrimmo loro una medaglietta, due caramelle ed un arancio che ci avevano regalato. La prima domenica, cosa insperata! Vennero in numero di dieci, la domenica seguente erano trenta e continuarono a crescere di numero, non solo, ma diedero con la loro corrispondenza frutti abbondanti di bene". Testimonianza anonima, in *Quaderno contenente racconti di FMA di fatti avvenuti tra loro e don Bosco*, in Archivio Salesiano Centrale (ASC) A1070601, pp. 44-47.

⁹ Nel terzo Capitolo generale, svoltosi nell'agosto 1892, ad esempio, le FMA si chiedono quali miglioramenti si potrebbero introdurre nell'insegnamento sia nelle scuole come negli asili, e anche come promuoverne l'incremento mantenendo l'unità di spirito e l'uniformità di metodo. Cf *Materie da trattarsi nel terzo Capitolo generale Agosto 1892*, in Archivio Generale Figlie di Maria Ausiliatrice (AGFMA) 11-3 111, ms.

¹⁰ *Regolamento - Programma per gli Asili d'Infanzia delle Figlie di Maria Ausiliatrice*. S. Benigno Canavese, Tipografia Salesiana 1885.

¹¹ *Regolamento per l'impianto e sviluppo degli Oratorii festivi presso le Case delle Suore*, in *Deliberazioni dei Capitoli generali delle Figlie di Maria SS. Ausiliatrice tenuti in Nizza Monferrato nel 1884, 1886 e 1892*. Torino, Tipografia Salesiana 1894, art. 149-167.

¹² *Regolamento per le case di educazione dirette dalle Figlie di Maria Ausiliatrice*. Torino, Tip. Salesiana 1895.

¹³ Dal 1876 al 1900 Emilia Mosca fu maestra e direttrice della scuola a Mornese (Alessandria), professoressa di pedagogia, direttrice della Scuola Normale "Nostra Signora delle Grazie" di Nizza Monferrato, della quale seguì la pratica del pareggiamento fino ad ottenerne il riconoscimento ministeriale. A Nizza organizzò anche il giardino d'infanzia e la scuola elementare con cinque classi complessive e la scuola complementare. Piera RUFFINATTO - Veronica MOE, *Emilia Mosca. Educatrice e testimone autorevole*, in "Rivista di Scienze dell'educazione" 48 (2010) 3, 377-393.

¹⁴ Con la sua competenza pedagogica, don Francesco Cerruti seguì e orientò il progressivo sviluppo delle scuole delle FMA secondo il Sistema preventivo di don Bosco. Cf José Manuel PRELLEZO, *Francesco Cerruti direttore generale delle scuole e della stampa salesiana (1885-1917)*, in RSS 5 (1986) 127-164.

¹⁵ Il magistero di madre Caterina Daghero, succeduta nel governo dell'Istituto alla cofonda-

Questa prima parte del contributo abbraccia il periodo che va dalla morte del Fondatore a quella di madre Emilia Mosca. Soffermandomi sulle opere principali cerco di indagare come il Sistema preventivo è compreso ed applicato tenendo conto delle finalità specifiche di tali opere; quali competenze pedagogiche sono richieste alle assistenti e alle maestre e come queste vengono declinate a partire dalle sfide emergenti dal contesto.

1.1. *Le virtualità pedagogiche del Sistema preventivo per l'oratorio festivo*

Nelle prime regole delle FMA l'oratorio figura tra le opere cui le religiose salesiane si dedicano con particolare sollecitudine essendo l'attività con cui i fondatori iniziarono la loro opera preventiva¹⁶. Per il suo carattere popolare e flessibile l'oratorio è, infatti, l'ambiente che offre le migliori possibilità di raggiungere le ragazze più povere e abbandonate. In una circolare sugli oratori festivi indirizzata alle FMA, don Rua scrive: "La missione [di don Bosco] ebbe principio e si svolse specialmente verso i fanciulli e col mezzo dell'Oratorio festivo [...]. Egli volle che l'Oratorio festivo fosse come la culla della Pia Società Salesiana e anche quella della Congregazione delle Figlie di Maria Ausiliatrice"¹⁷. L'oratorio, continua il Superiore, è "il modo pratico di venire in soccorso a molte giovinette, che, senza l'opera degli Oratorii, andrebbero certamente perdute"¹⁸. Queste sono soprattutto le giovani emigrate nelle città e nei grossi borghi in cerca di lavoro, operaie abbandonate a se stesse e trascurate dalla famiglia. Proprio il loro stato di abbandono le rende più vulnerabili ed è appunto con esse che il metodo preventivo può esprimere al meglio le sue virtualità pedagogiche. Senza un aiuto, infatti, tali ragazze rischiano di perdersi, di "diventare cattive"

trice Maria D. Mazzarello, è ricco di riferimenti al Fondatore. Cf Lettera circolare (LC) del 6 gennaio 1908. Nel 1915, ad esempio "auspica un risveglio nella pratica aurea del sistema preventivo" da parte delle educatrici. Cf ID., LC del 24 luglio 1915; mentre nel settembre del 1917, all'inizio dell'anno scolastico, esorta le suore a studiare con maggior interesse lo spirito del Fondatore, domandandosi con frequenza se nei pensieri, nelle parole, nella condotta si traducono in pratica i suoi insegnamenti. Cf ID., LC del 24 settembre 1917.

¹⁶ Sull'oratorio delle FMA durante il rettorato di don Michele Rua si veda Piera RUFFINATTO, *Il contributo di don Michele Rua allo sviluppo degli oratori festivi delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, in Grazia LOPARCO - Stanisław ZIMNIAK (a cura di), *Don Michele Rua primo successore di don Bosco. Tratti di personalità, governo e opere (1888-1910)*. Atti del 5° Convegno Internazionale di Storia dell'Opera salesiana (Torino, 28 ottobre - 1° novembre 2009) (= ACSSA (Studi, 4). Roma, LAS 2010, pp. 281-309.

¹⁷ Michele RUA, *Lettera Circolare alle Figlie di Maria Ausiliatrice 1895*, in *Lettere e Circolari alle Figlie di Maria Ausiliatrice (1880-1910)*. Introduzione, testi e note a cura di Piera CAVAGLIÀ - Anna COSTA. (= Orizzonti, 25). Roma, LAS 2010, p. 406. I diciotto articoli del Regolamento, pur nella loro brevità, mettono in evidenza le caratteristiche che fanno dell'oratorio festivo l'opera principale che contraddistingue le FMA.

¹⁸ *Ibid.*

ma solo perché “nessuno insegna loro ad essere buone”¹⁹. Esse, più di altre, hanno bisogno di trovare “una guida e un cuore amico, a cui chiedere consiglio e confidare i dubbi e le trepidazioni”²⁰. L'oratorio è precisamente il luogo dove, da un lato si mettono al riparo le ragazze dai pericoli, dall'altro si avviano sul sentiero dell'onestà e si offre loro la formazione religiosa²¹. Infatti, occorre sempre tener presente che il fine principale dell'oratorio è la promozione morale e spirituale delle ragazze. I giochi, le attività, il teatro, i divertimenti, sono mezzi necessari alla formula oratoriana, ma non esauriscono la proposta, anzi, ne sono il tramite; pertanto bisogna evitare di assolutizzarli²².

A svolgere tale attività educativa è necessario impegnare suore che abbiano “qualche attitudine a stare con le ragazze”²³, a esprimere, cioè, “maniere affabili e cordiali. [...] Grande pazienza, carità e benevolenza verso tutte”²⁴. In effetti, il principio fondamentale e costitutivo del Sistema preventivo, che è l'*amorevolezza*, nell'oratorio deve prevalere a livello metodologico in quanto le oratoriane non hanno altra ragione che le lega alle suore se non quella di una relazione di amicizia e di aiuto. Bisogna dunque individuare le strategie necessarie non solo per imparare il nome delle ragazze, ma soprattutto per poterle avvicinare in modo che esse si sentano conosciute e amate personalmente. La frequenza saltuaria e l'elevato numero di oratoriane non deve ostacolare l'attuazione di tale strategia. Lo stesso don Rua propone la suddivisione a gruppi delle ragazze, come modalità che facilita all'assistente la conoscenza di ciascuna ragazza. L'occuparsi di tutte in generale, al contrario, fa sì che tutte siano pressoché dimenticate: “mancherà il legame tra le Suore e le alunne, le quali vedendosi non curate o si allontaneranno, o certo non riporteranno quel profitto che sarebbe possibile e di cui esse hanno bisogno”²⁵.

Come in tutte le opere salesiane, ma in particolare nell'oratorio, è indispensabile la presenza della comunità la quale, nella sua totalità, è il soggetto dell'azione preventiva e della sua efficacia pedagogica. Al suo interno, la direttrice è chiamata a tradurre la *pedagogia di ambiente* in *pedagogia dell'un per uno*. Per questo deve trovarsi più spesso che può tra le giovani senza cedere alle preferenze; imparare il nome e cognome di ciascuna, guadagnarsi il cuore attraverso la confidenza²⁶. La direttrice ha anche il dovere di seguire le catechiste e le assistenti dell'oratorio, ascoltando le loro osservazioni e proposte e imparando da loro, che conoscono direttamente le ra-

¹⁹ *Ibid.*, p. 407.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Cf *ibid.* Fu questa la prima esperienza vissuta anche da don Bosco quando venne a contatto con i giovani delle carceri di Torino: cf Giovanni BOSCO, *Memorie dell'Oratorio di San Francesco di Sales dal 1815 al 1855*. Saggio introduttivo e note storiche a cura di Aldo GIRAUDDO. Roma, LAS 2011, pp. 126-127.

²² Cf M. RUA, *Lettera Circolare alle Figlie di Maria Ausiliatrice...*, p. 410.

²³ *Regolamento per l'impianto e lo sviluppo degli Oratorii festivi...*, art. 151.

²⁴ *Ibid.*, art. 162.

²⁵ M. RUA, *Lettera Circolare alle Figlie di Maria Ausiliatrice...*, p. 410.

²⁶ Cf *Regolamento per l'impianto e lo sviluppo degli Oratorii festivi...*, art. 163.

gazze, utili informazioni per la loro educazione²⁷. A lei, infine, è affidato il compito di accettare o allontanare le ragazze dall'oratorio d'intesa e d'accordo con il direttore salesiano²⁸.

In sintesi, è l'amore dimostrato e percepito che trasforma le persone, secondo l'intuizione che don Bosco ebbe nel sogno dei nove anni, perché innesca nelle giovani la risposta collaborativa e quindi la maturazione dall'interno. L'oratorio è appunto un ambiente privilegiato dove si può applicare con particolare efficacia il Sistema preventivo a beneficio delle ragazze più povere e bisognose.

1.2. *Vigilare sull'identità cristiana della scuola*

Conoscere e vivere il Sistema preventivo di don Bosco, nel contesto pedagogico del primo Novecento, significa anche saper giustificare il fondamento cristiano della prassi preventiva. La scuola è appunto il luogo dove in modo più sistematico si attua l'educazione cristiana delle giovani. Non ci si può, pertanto, affidare solo all'educazione intellettuale, come vorrebbero le emergenti teorie di matrice naturalistica, ma diviene centrale anche e soprattutto l'educazione morale e religiosa²⁹.

L'educazione che si svolge nella scuola, secondo gli orientamenti di don Francesco Cerruti, consiste in una seconda creazione, un'azione che "va svolgendo ciò che esiste sostanzialmente in noi e conducendolo al compimento"³⁰. In linea con questa visione è pure Emilia Mosca secondo la quale la scuola è come un tempio e l'educazione, in certo qual modo, la liturgia che in esso si celebra, in quanto azione ordinata a promuovere il processo di maturazione dell'immagine di figlie di Dio nelle alunne. Pertanto, tutto nella scuola – strutture, persone, contenuti, metodi, esperienze – è orientato alla crescita umana e cristiana delle giovani. Ciò richiede che le educatrici vigilino sul proprio operato perché esso risponda a tali criteri, sia cioè ordinato, sano, rispettoso delle regole, disciplinato secondo lo stile salesiano cioè non rigido ma amorevole, sereno e familiare, e garantisca al contempo di essere all'altezza degli Istituti statali³¹.

²⁷ Cf M. RUA, *Lettera Circolare alle Figlie di Maria Ausiliatrice...*, p. 411.

²⁸ Era prassi abituale agli inizi dell'Istituto che gli oratori festivi fossero diretti non solo dalla superiora locale della comunità religiosa, ma anche da un salesiano. Questi aveva il ruolo di guida spirituale delle ragazze e di animatore delle attività formative. Cf *Regolamento dell'Oratorio festivo femminile*. Torino, Tip. Salesiana 1895, capo III, art. 1.

²⁹ Cf Giorgio CHIOSSO, *Educazione e pedagogia nelle pagine del "Bollettino salesiano" d'inizio Novecento*, in Jesús Graciliano GONZÁLEZ - Grazia LOPARCO - Francesco MOTTO - Stanisław ZIMNIAK (a cura di), *L'educazione salesiana dal 1880 al 1922. Istanze ed attuazioni in diversi contesti...*. Atti del 4° Convegno Internazionale di Storia dell'Opera salesiana (Ciudad de México, 12-18 febbraio 2006) (= ACSSA, Studi, 1). Roma, LAS 2007, pp. 95-134.

³⁰ Gli appunti delle conferenze sono articolati in due parti: "Modo di far utilmente la scuola" e "Modo di far santamente la scuola". Cf Francesco CERRUTI, *Conferenze alle prime maestre dell'Istituto delle FMA*, in AGFMA 412 01-4-06, copia ms.

³¹ Cf Clelia GENGHINI, *Istruzioni speciali di madre Emilia Mosca*, in *Un anno di assistenza*

Se le giovani vivono in questo ambiente pervaso di cordialità e ricco di valori, aprono il loro cuore alla confidenza con le educatrici e quindi sono più facilmente educabili. Gran parte dell'efficacia formativa della scuola deriva appunto dalla qualità pedagogica e didattica delle maestre³². Ciò è possibile nella misura in cui la maestra si impegna ad applicare il Sistema preventivo, cioè mette in pratica la carità educativa, virtù caratteristica di don Bosco che i suoi discepoli devono imitare, ma anche la ragionevolezza, come capacità di discernere e decidere quello che è opportuno esigere da ciascuna³³.

Infine, le FMA vengono richiamate anche a migliorare le strategie didattiche da utilizzare nella pratica scolastica. Le nuove istanze pedagogiche emergenti dalle scuole nuove, infatti, sfidano il Sistema preventivo soprattutto in ordine alla conoscenza delle alunne, delle diverse modalità di apprendimento, del rispetto delle diverse fasi di sviluppo³⁴. Si tratta, dunque, di utilizzare un metodo induttivo-sperimentale che, partendo dall'esperienza concreta e sensibile, aiuti a risalire ai principi generali. Il rapporto educativo si stabilisce quindi nella gradualità, nell'adattamento e nella concretezza, evitando così il distacco dalla vita reale, anzi favorendo l'integrazione della cultura con la vita³⁵.

Nella scuola, in conclusione, si può realizzare l'educazione cristiana delle ragazze, fine per il quale don Bosco ha fondato l'Istituto delle FMA. Per garantirla, è però necessario salvaguardare l'educazione morale delle alunne insieme a quella intellettuale. Il pareggiamento delle prime scuole normali per la formazione delle maestre, inoltre, se richiede l'impegno costante per garantire alla scuola salesiana di rientrare nei parametri qualitativi richiesti, non deve però ostacolare la promozione e il vissuto dei valori propri che caratterizzano un ambiente educativo salesiano quali la familiarità e la spontaneità.

1.3. *Il Sistema preventivo nelle scuole materne: peculiare campo educativo delle FMA*

Sin dalle origini, l'Istituto delle FMA svolge un ruolo pedagogico significativo in ordine all'educazione dell'infanzia³⁶. Perciò, anche e soprattutto nella prima parte

sotto la guida di Madre Assistente suor Emilia Mosca, Nizza Monferrato Anno Scolastico 1892-93, Quaderni delle FMA 11. Torino, Scuola tipografica privata 1965, p. 124.

³² Il *Regolamento per le Case di Educazione* dedica un intero capitolo alla maestra di scuola e ai suoi doveri (cf *ibid.* VII, art. 1-11).

³³ Cf *Appunti di madre Emilia Mosca dalle Conferenze di don Cerruti*, in AGFMA 412.146 (3).

³⁴ Cf *Conferenza alle prime maestre dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice del Rev.mo Sign. D. Francesco Cerruti*, in AGFMA 412.146 (2).

³⁵ I principi pedagogici che si deducono dalla natura delle facoltà umane, afferma don Cerruti negli *Elementi di pedagogia*, sono la *gradazione* e la *convenienza*. Con la prima si conduce l'alunno dal noto all'ignoto, ossia da una prima conoscenza ad un'altra in essa implicitamente contenuta. Con la seconda si tiene conto "che nella «creatura umana all'unità della specie va congiunta la varietà quasi infinita degli individui". FRANCESCO CERRUTI, *Elementi di pedagogia in preparazione all'esame per diploma magistrale*. Torino, Tip. Salesiana 1897, p. 24.

³⁶ Tale interesse è confermato, da un lato, dal veloce moltiplicarsi di tali istituzioni e, dall'al-

del secolo XIX – caratterizzata dalla scoperta del bambino – molta attenzione è riservata all’apertura e qualifica degli asili o giardini d’infanzia. L’orientamento pedagogico ed educativo per la gestione degli asili viene offerto alle FMA attraverso il *Regolamento-Programma per gli asili infantili* pubblicato nel 1885³⁷.

Da questo si possono desumere le linee pedagogiche che orientano la pratica educativa delle maestre giardiniere nell’asilo infantile. Anzitutto, il metodo seguito orienta a ripartire l’educazione in due grandi aree: quella fisica e intellettuale e quella morale e religiosa. Si prende chiara distanza, almeno teorica, da ogni precocismo o scolasticismo ricordando la natura del bambino incapace di applicarsi per lungo tempo ad un compito e quindi si auspica che nella giornata si alternino le attività con gli esercizi ginnici, il canto e la preghiera prendendo le mosse dall’età e dalle capacità dei bambini, i quali vanno rispettati nelle loro possibilità e promossi nelle loro risorse latenti³⁸.

L’applicazione del Sistema preventivo nell’asilo infantile – come del resto avviene anche nella scuola – risente di un certo riduttivismo, essendo considerato come metodo che previene il male e pone gli alunni nell’impossibilità di commettere mancanze soprattutto grazie alla vigile assistenza e all’affettuosa vigilanza delle educatrici. Nell’utilizzo metodologico della triade (ragione, religione e amorevolezza), inoltre, bisogna privilegiare la *ragione*. Le maestre, infatti, devono far leva su di essa spiegando ai bambini sin dall’inizio dell’anno ciò che è bene fare e ciò che invece va evitato, avendo cura di imprimere queste idee in modo profondo, cioè valorizzando la loro capacità di comprensione e non imponendosi con la forza³⁹. Ciò si spiega con le tendenze non del tutto superate dello scolasticismo.

Il castigo è previsto nel *Regolamento-Programma* ma va utilizzato con cautela e compreso nella sua funzione educativa nell’ottica del sistema salesiano che punta a migliorare la persona attraverso la fiducia, l’incoraggiamento, la promozione delle capacità, e non con la loro frustrazione o la punizione⁴⁰. Questa, pertanto, non deve

tro, dalla stesura di un *Regolamento* apposito per gli asili infantili.

³⁷ *Regolamento-Programma per gli Asili d’infanzia delle Figlie di Maria Ausiliatrice*. S. Benigno Canavese, Tip. e Libreria Salesiana 1885. Il testo fu elaborato dalle stesse maestre FMA e da madre Emilia Mosca e poi rivisto per la redazione definitiva da don Cerruti. In esso si intravede come nell’istituire gli asili infantili, le FMA si propongono di realizzare un modello educativo che si pone in dialogo critico sia con la pedagogia di Ferrante Aporti, sia con quella del Fröebel, pur mantenendosi nel solco della pedagogia cattolica e del metodo di don Bosco (cf CAVAGLIÀ Piera, *Il primo regolamento degli Asili infantili istituiti dalle FMA [1885]*, in “Rivista di Scienze dell’Educazione” 35 [1997] 1, 23-25; Piera RUFFINATTO, *L’educazione dell’infanzia nell’Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice tra il 1885 e il 1922. Orientamenti generali a partire dai regolamenti [1885-1912]*, in J.G. GONZÁLEZ et al., *L’educazione salesiana dal 1880 al 1922 ...*, vol. I, p. 160).

³⁸ Cf *Regolamento-Programma* 1885, II, art. 8.12.

³⁹ Cf *ibid.*, IV, art. 1-5.

⁴⁰ Tale considerazione assume tutta la sua valenza umana, prima ancora che pedagogica, se pensiamo che nella seconda metà dell’Ottocento c’erano ancora sale di custodia nelle quali i bambini venivano tenuti come prigionieri e spesso maltrattati. *Relazione-Programma per la scuola*

mai essere un castigo corporale o una minaccia tale da incutere terrore e spavento, ma deve essere data solo e unicamente in vista del miglioramento del bambino.

Anche in questo regolamento, come in quello riguardante la maestra di scuola, spiccano le caratteristiche pedagogiche della maestra giardiniera. Ella deve proporsi chiari obiettivi ai quali tendere: "Sviluppare le qualità buone. [...] Reprimere fortemente, senza però mai far uso di castighi corporali, le tendenze anche più lievi al furto e alla bugia. Vegliare perché si conservino intatti i due più bei pregi della fanciullezza, la purità del costume e la schiettezza"⁴¹. Con la sua azione educativa, la maestra coltiva "ad un tempo, ma con armonico accordo, tutte e tre le facoltà dei bambini, fisiche, intellettuali e morali" ricordando che più importante di tutte è la "formazione del cuore"⁴². Concorrerà ad essa attraverso la "vigile assistenza ed affettuosa sorveglianza"⁴³, tutto utilizzando "dolcezza di modi, amorevolezza e pazienza"⁴⁴, intervenendo in "modo soave, sgombro da ogni violenza, senza ricercatezza alcuna e senza precipitazione"⁴⁵.

Dal Regolamento per gli asili infantili emergono linee pedagogiche degne di rilievo: la formazione della personalità integrale del bambino, il rispetto delle differenze individuali, l'importanza del dialogo, la dolcezza dei modi e la fermezza delle richieste. Inoltre, il raggiungimento degli obiettivi è condizionato dalla capacità di empatia della comunità, qualità imprescindibile anche per operare con efficacia pedagogica in altre istituzioni.

2. Il recupero dell'integralità del Sistema preventivo

Nel primo ventennio del Novecento⁴⁶ le linee pedagogiche che orientano la pratica educativa delle FMA rispondono alle sfide emergenti in un Istituto che continua ad espandersi e a moltiplicare opere. È logico, quindi, che una delle preoccupazioni più forti sia quella di mantenere l'unità del metodo. Questo, tuttavia, deve fare i conti con la progressiva collegializzazione delle opere che porta con sé il rischio di adottare interventi più rigidi rispetto allo stile educativo degli inizi, caratterizzato da flessibilità e familiarità nelle relazioni. Tutto questo in un orizzonte pedagogico contraddistinto dall'idea positivista di progresso e sviluppo illimitato e permeato da una più moderna concezione dell'infanzia e della fanciullezza, da cui scaturiscono innovazioni in campo scolastico quali il graduale passaggio dalla logica dell'insegnamento a quella dell'apprendimento e la conseguente adozione di pratiche innova-

infantile di Borgo S. Donnino. Parma 1869.

⁴¹ *Regolamento-Programma* 1885, VI, art. 3-4-5.

⁴² *Ibid.*, VI, art. 1.

⁴³ *Ibid.*, IV, art. 1.

⁴⁴ *Ibid.*, art. 2.

⁴⁵ *Ibid.*, art. 9.

⁴⁶ Periodo che corrisponde all'attività svolta dalla Consigliera scolastica generale madre Marina Coppa (1900-1928).

tive come l'individualizzazione, l'organizzazione non rigida delle classi, il lavoro di gruppo, il metodo della ricerca, la valorizzazione dell'attività manuale e dell'esercizio fisico⁴⁷.

Inoltre, con l'autonomia giuridica dell'Istituto nel 1906, per cui cessa l'aggregazione alla Pia Società Salesiana, si avverte maggiormente il rischio della perdita del riferimento spirituale e pedagogico al Fondatore, tanto più che la rielaborazione del testo costituzionale, in ottemperanza alle *Normae secundum quas*, porta a cancellare in esso i riferimenti alla vita, alla spiritualità e alla pratica pedagogica di don Bosco. Di qui l'istanza di compilare un Manuale che raccolga gli elementi specifici della tradizione salesiana⁴⁸. In tale testo, edito nel 1908, confluiscono pertanto le linee portanti della tradizione pedagogica delle FMA con l'applicazione del Sistema preventivo in ambiente femminile e con la sua diffusione in diversi luoghi e culture. Lo spazio a mia disposizione mi impedisce una disamina puntuale dei contenuti di questa preziosa fonte peraltro già studiata in altra sede⁴⁹. Qui mi soffermo invece a far emergere alcuni importanti temi presenti nel magistero della consigliera scolastica generale madre Marina Coppa⁵⁰, succeduta a madre Emilia Mosca, e in quello del terzo successore di don Bosco, don Filippo Rinaldi che in quegli anni seguiva con vigile paternità l'Istituto per garantirne la fedeltà a don Bosco.

Negli orientamenti dei superiori si coglie come l'istanza della conservazione delle caratteristiche essenziali del Sistema preventivo non è in contrasto con l'esigenza di un suo opportuno adeguamento alle mutate condizioni dei tempi. Al contrario, per il suo radicamento nell'umanesimo pedagogico cristiano e per il suo carattere flessibile, il metodo salesiano facilita a mettersi in ascolto delle nuove esigenze per l'educazione della giovane donna alla quale si vanno progressivamente aprendo campi di impegno nella famiglia e nella società. Mentre va mantenuta la qualità pedagogica alle opere tradizionali, bisogna, al contempo, garantire gli stessi requisiti alle nuove opere quali i convitti per operaie e i pensionati per studenti⁵¹.

⁴⁷ Cf G. CHIOSSO, *Novecento pedagogico...*, pp. 99-148.

⁴⁸ *Manuale delle Figlie di Maria Ausiliatrice fondate l'anno 1872 dal Ven.le Giovanni Bosco*. Torino, Tip. Salesiana 1908.

⁴⁹ Cf Piera RUFFINATTO, *La prima sintesi ufficiale della tradizione educativa dell'Istituto delle FMA: il Manuale del 1908*, in RSS 23 (2004) 301-312.

⁵⁰ Nel suo compito di consigliera scolastica generale, Marina Coppa (1869-1928) prosegue l'opera di Emilia Mosca e porta a compimento il pareggiamento della scuola Normale di Ali Marina (Messina) nel 1916 e quello di Vallecrosia nel 1917. Cf Maria Concetta VENTURA, *Marina Coppa. Consigliera scolastica generale*, in G. LOPARCO et al., *Le Figlie di Maria Ausiliatrice...*, pp. 341-365.

⁵¹ Negli argomenti da trattarsi nel VII Capitolo generale, infatti, ci si chiede: "I pensionati per studenti ed i convitti per giovani operaie non sono, nel concetto e nel desiderio nostro, un semplice albergo, ma una casa di educazione; come fare, dunque, perché le une e le altre non abbiano a risentire danni dalla scuola e dall'opificio; e tutte abbiano ad essere santamente educate nella testa e nel cuore, nei buoni principi e nelle buone pratiche religiose, nell'operosità e nella pietà?". *Materie da trattarsi nel VII Capitolo Generale delle FMA Settembre 1913*, in AGFMA 11-7 121, ms.

Si tratta dunque di salvaguardare i valori cristiani che fondano il Sistema preventivo – e con essi la concezione integrale dell'educazione – in un tempo in cui le correnti di pensiero laiciste e naturaliste spingono verso riduzionismi antropologici e metodologici. Tali rischi saranno tanto più reali quanto più mancherà l'adeguata formazione delle educatrici, l'attenzione alle giovani e l'ascolto dei loro bisogni formativi e la cura dell'ambiente educativo.

2.1. La responsabilità dell'educazione salesiana: la sfida antropologica

Pensare l'educazione come sviluppo naturale, così come vorrebbero le teorie naturaliste, è uno dei primi riduzionismi da combattere. Di qui, infatti, scaturisce un'idea di educazione come semplice processo di sviluppo delle risorse latenti nell'individuo, un evento naturale che non ha bisogno di interventi, ma che va semplicemente assecondato.

Ora, il realismo cristiano su cui si fonda il metodo preventivo, prende distanza dalle estremizzazioni ottimistiche di stampo rousseauiano a favore di una visione integrale di persona. Questa, infatti, possiede l'ineguagliabile dignità di figlia di Dio, è creata a sua immagine, ma nel contempo è ferita dal peccato e quindi rimane vulnerabile al male. Per questo, afferma don Rinaldi, pensare all'educazione come sviluppo naturale è riduttivo e sbagliato. Riprendendo il principio evangelico del seme e della pianta, egli fa notare la necessità non solo di sviluppare, ma anche di seminare e di correggere: "Seminare è un concetto evangelico che ci ricorda, fin dal principio della vita, la cura che si deve avere del fanciullo"⁵².

È dello stesso parere madre Marina Coppa secondo la quale è un'esigenza della più genuina azione preventiva non trascurare di illuminare, insegnare, aiutare a riflettere, persuadere additando la bellezza dell'ideale cristiano e accompagnando la persona con paziente benevolenza nel cammino verso la meta della sua maturazione⁵³. Di qui la responsabilità dell'educatrice la quale deve tenere ben presente che, nell'educazione, si semina con la parola, con lo sguardo, il gesto, le opere, il modo di comportarsi. Tutto quello che facciamo alla presenza della gioventù è seme gettato. La gioventù è terreno vergine, che raccoglie le minime impressioni nostre, anche quelle che sfuggono a noi. Don Bosco perciò era convinto, che bisognava gettare solo quello che la gioventù deve raccogliere, quel che si vuole abbia a produrre frutti. Attenersi strettamente alla massima di tanti educatori, e tener perciò conto della condizione dell'educando per

⁵² Conferenza del Sig. D. Rinaldi alle Signore e Sig.ne Maestre, *Missione delle insegnanti*, in ASC C 608 – 408, dattiloscritto.

⁵³ Cf Marina COPPA, *Conferenze alle insegnanti di Nizza* aprile 1918, in AGFMA 220-532 (7) manoscritto. Anche nel Manuale è presente questa concezione ampia di educazione, nella quale si intrecciano dimensioni teologiche e pedagogiche. Il testo, infatti, considera il processo educativo come *l'opera di carità* più importante perché radicata nella missione salvifica di Gesù Cristo. Cf *Manuale* 1908, art. 250.

coltivare ciò che ha di buono ed estirpare ciò che ha di cattivo, assolutamente non basta a don Bosco; una terza cosa è necessaria: seminare⁵⁴.

L'immagine della semina è utilizzata come metafora dell'educazione salesiana volta ad offrire alla giovane le proposte adeguate per essere formata anche in vista del compito che l'aspetta nella società. Secondo don Rinaldi, infatti, la missione delle FMA è adatta alle esigenze dei tempi nel senso che si vanno aprendo, nella società e nella chiesa, nuove responsabilità per la donna⁵⁵. La proposta educativa delle FMA deve dunque mirare a rendere le giovani protagoniste dirette della loro formazione, a sapersi relazionare con correttezza e disinvoltura a partire dalla coscienza della loro identità, sia negli ambienti più familiari, sia a contatto con situazioni che richiedono coraggio e decisione nel difendere pubblicamente le proprie convinzioni cristiane nei laboratori, nelle officine, nelle fabbriche, nelle scuole, negli uffici⁵⁶. A tale scopo bisogna attrezzare le scuole serali e festive perché le ragazze trovino in esse gli opportuni stimoli culturali attraverso biblioteche ben fornite, proposte che favoriscano l'aggregazione e la socializzazione, attività che promuovano lo sviluppo fisico⁵⁷. Qualsiasi preoccupazione culturale e scolastica, tuttavia, è ordinata a porre un fondamento solido alla formazione di giovani veramente cristiane. E, in tale opera, la FMA esprime la sua identità di religiosa educatrice⁵⁸. Ogni proposta deve pertanto essere subordinata alla formazione integrale cristiana delle alunne, alla loro preparazione alla vita, in ordine al contributo che esse apporteranno alla società.

⁵⁴ *Conferenze di don Filippo Rinaldi sulla pratica del Sistema preventivo tenute alle suore di Nizza Monferrato dal 19 al 21 febbraio 1917 su richiesta della madre generale Madre Caterina Daghero*, in AGFMA 412.3-121, p. 1, dattiloscritto.

⁵⁵ In un incontro con il Consiglio generale del 31 maggio 1923 don Rinaldi esorta la superiora e le consigliere generali ad incontrare Armida Barelli, prima presidente dell'Azione Cattolica, per conoscersi e sostenersi nell'opera di promozione della giovane soprattutto istituendo negli oratori i Circoli della Gioventù Cattolica Femminile Italiana. Cf *Contributo paterno del Rev.mo Signor D. Rinaldi come da Verbale del Consiglio generalizio 31 maggio 1923*, in ASC C 608 - 408.

⁵⁶ Cf Piera CAVAGLIÀ, *L'educazione della donna tra interiorità e responsabilità sociale. L'esperienza pedagogica di don Filippo Rinaldi*, in José Manuel PRELLEZO (a cura di), *L'impegno di educare. Studi in onore di Pietro Braido*. Roma, LAS 1991, pp. 505-525. Don Rinaldi è nella linea di Pio XII, il quale orienterà in seguito la chiesa "a prendere in mano l'educazione della gioventù femminile per formare donne capaci di protagonismo sociale". Cf Pio XII, *Nel trentesimo della Gioventù Femminile Italiana di Azione Cattolica*, 5 settembre 1948, in *Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, X. Roma, Poliglotta Vaticana 1948, p. 190.

⁵⁷ Cf Alessia CIVITELLI, *L'Oratorio delle Figlie di Maria Ausiliatrice a Torino Valdocco all'inizio del '900*, in J. G. GONZÁLEZ et al., *L'educazione salesiana dal 1880 al 1922...*, pp. 345-375.

⁵⁸ Cf M. COPPA, *Conferenze alle insegnanti di Nizza 02-02-1918*, in AGFMA 220-532 (5) ms.

2.2. *L'assistenza come modalità educativa prioritaria*

L'applicazione del Sistema preventivo, in particolare nell'educazione collegiale, può favorire un riduzionismo di tipo metodologico. Si potrebbe, infatti, pensare al prevenire nella sua semplice accezione negativa – di vigilanza per evitare il male – riducendo il metodo a pure norme disciplinari anziché ad un corpo organico di principi e orientamenti che vanno compresi, giustificati, applicati. Tale interpretazione porta anche alla falsificazione del concetto di assistenza intesa come semplice sorveglianza. Il rischio non è ipotetico perché lo stesso don Rinaldi conferma che tale mentalità è presente nella pratica educativa di educatori ed educatrici:

Taluno credette che il sistema preventivo consistesse solo nell'impedire il male, e che ne deducesse di conseguenza che basta tenere i propri dipendenti tutti dinanzi a sé e sentire tutto ciò che dicono. È falso questo; questo è impedire il male, ma opprimendo, non educando! L'Assistente che sorveglia così le ragazze non ottiene che malumori e imprecazioni nell'animo il quale peggiora, anche se l'esterno è corretto; dopo un mese si è odiate in modo incredibile ... ecco un sistema carcerario, da aborrirsi! Come si elimina? Con la libertà! Vi sia sì un'assistente responsabile della squadra, affinché nessuna ragazza si allontani senza permesso, ma ci sia libertà! [...] Così le alunne si abitueranno ad operare con fine retto, secondo l'imposizione della coscienza propria; così nelle maestre e nelle Superiori vedranno sempre tutte persone che le aiutano e che le rialzano, che sanno e possono dire loro parole buone che confortano e che rettificano⁵⁹.

Una pratica educativa più preoccupata dell'ordine esterno che di formare la coscienza nella libertà e responsabilità, oltre ad essere inefficace, è anche contraria alla visione dei fondatori. Essendo questa pratica basata più sul timore che sulle convinzioni, più sui comportamenti che sugli atteggiamenti e le motivazioni interne, il risultato che si ottiene è di avere alunne facili al conformismo e all'ipocrisia. A tali rischi si deve ovviare recuperando il vero significato dell'assistenza salesiana, la quale suppone in chi educa la presenza di qualità umane e virtù cristiane. La maestra, infatti, deve dar prova di prudenza e pazienza, evitare i sotterfugi e le parzialità, le finzioni e i giudizi precipitosi, deve essere semplice e retta, amante del lavoro, equilibrata, forte e dolce nel trattare con le giovani, giusta e imparziale, capace di ascolto ed uguale di umore, amorevole e ragionevole per farsi amare e rispettare⁶⁰. In sintesi, la sua deve essere una presenza veramente educativa, fatta di sana autorevolezza, per armonizzare accondiscendenza ed esigenza, dolcezza e fermezza in un sereno spirito di famiglia⁶¹.

⁵⁹ Conferenze di don Filippo Rinaldi sulla pratica del Sistema preventivo, in AGFMA 412.3-121, p. 8, dattiloscritto.

⁶⁰ Cf *ibid.*

⁶¹ Cf M. COPPA, Conferenze alle insegnanti di Nizza... 23-03-1919, in AGFMA 220-532 (4)

2.3. *La formazione delle educatrici e la cura dell'ambiente educativo*

L'efficacia del Sistema preventivo applicato nella sua integralità si concentra dunque nella qualità di chi educa e nell'ambiente che questi sa creare. È nella persona di colei che educa, infatti, che si realizza il fine dell'educazione salesiana: che le ragazze divengano "buone cristiane", "cristiane convinte"⁶². Tale obiettivo polarizza tutte le energie della FMA in modo che sua massima cura sia di compiere con diligenza il proprio dovere di insegnante: "Abbiatemi cura: tralasciate ogni altra occupazione, sia pur utile ed opportuna, ma che non è la vostra scuola"⁶³ perché quella dell'educatrice è "un'importantissima e grave opera che richiede competenza, diligente e costante preparazione, lotta contro la presunzione di chi superficialmente ritiene di conoscere già tutto, continua verifica per un impegno più adeguato"⁶⁴.

Per essere insegnanti fedeli al Sistema preventivo, le FMA sono esortate a vincere la superficialità e la trascuratezza nell'adempimento del proprio compito educativo e curare anche i dettagli, le sfumature del proprio stile relazionale cercando l'equilibrio tra l'eccessiva severità e la permissiva indulgenza. Madre Marina Coppa fa appello al senso di responsabilità di ogni educatrice chiamata non solo a confrontare la sua esperienza con quella delle colleghe, accogliendone gli esempi positivi, ma ad impegnarsi a leggere, istruirsi, consigliarsi, dedicarsi alla "lettura quotidiana, seria, serena, spassionata di almeno uno degli articoli del Manuale che riguardano più direttamente la sua parte di educatrice"⁶⁵.

Una seconda area di impegno, che garantisce l'efficace applicazione del metodo preventivo è la cura della buona educazione, del buon tratto relazionale⁶⁶. Nella conferenza tenuta il 14 aprile 1921 dalla consigliera scolastica alle insegnanti, viene esplicitato un elemento tipico del realismo pedagogico salesiano, e cioè lo stretto legame tra le dimensioni umane e relazionali della maturazione della persona e la finalità trascendente della santità. Una persona impegnata nella sua crescita integrale non trascura la compostezza anche esterna, la delicatezza di tratto, di parole, di azioni, anzi la cura per affinare lo stile relazionale che dovrà essere un riflesso dell'interiorità della persona e della sua autenticità umana.

Infine, si richiama la collaborazione di tutte le FMA, qualsiasi sia l'opera nella quale lavorano e qualunque sia il ruolo che svolgono. In una conferenza alle educatrici che lavorano nei pensionati, don Rinaldi afferma: "Nessuna può dire: «che cosa importa a me?». Tutti i superiori devono ingerirsi nell'educazione, non per co-

manoscritto. Cf anche LC nn. 50-52-71-73.

⁶² Cf *ibid.*, 02-02-1918; 23-04-1923, in *ibid.* (6).

⁶³ Cf *ibid.*, 10-06-1913, in *ibid.* (2).

⁶⁴ Cf *ibid.*, 24-02-1920, in *ibid.* (3).

⁶⁵ Cf *Manuale* 1908, art. 348.

⁶⁶ L'importanza del galateo nell'opera educativa induce la consigliera scolastica a raccomandare lo studio e la messa in pratica degli articoli 42-43, 47, 521, 842, 885 del Manuale e la Circolare mensile n° 12 da lei scritta e inviata alle comunità il 24 novembre 1915 sulle norme di galateo.

mandare, ma per trovarsi sovente tra le giovani, così come in famiglia”⁶⁷. La sfida è di “far convergere in un solo punto di azione le forze di tutti: ecco il segreto della riuscita”⁶⁸. Ciò significa vincere le divisioni, le competizioni, la suddivisione rigida dei compiti, l’antagonismo, l’incomprensione del valore del proprio compito⁶⁹.

In questo primo ventennio del Novecento, in conclusione, le FMA sono orientate a prendere le distanze da possibili riduttivismi che snaturano il Sistema preventivo riducendolo a metodo disciplinare e a recuperarne gli elementi più caratteristici a livello antropologico e metodologico.

3. Il Sistema preventivo per l’educazione della donna

L’arco di tempo che va dal 1920 al 1950, abbraccia i due conflitti mondiali e il relativo iniziale processo di ricostruzione⁷⁰. La cultura pedagogica permane in bilico tra le dimensioni positive evidenziate dall’attivismo e la preoccupazione di fronte al consolidarsi della visione naturalistica dell’essere umano da cui scaturisce una relativizzazione della funzione del maestro, sempre più considerato agente esterno nel processo formativo. La pedagogia cattolica deve confrontarsi da un lato con queste teorie progressiste; dall’altro lato, con l’idealismo, assai radicato nella cultura pedagogica italiana, che vede l’educazione come momento dello spirito e autocoscienza personale. È in particolare su questa complessa problematica che si concentrano le riflessioni e gli orientamenti delle consigliere scolastiche e di altre figure autorevoli.

Il rapporto delle FMA con le ragazze deve modularsi tenendo conto di tutte queste istanze e a partire dalle esigenze pedagogiche e didattiche degli ambienti nelle quali esso si instaura. Le scuole, gli oratori festivi e i convitti per operaie e studenti, infatti, rivolgendosi a destinatarie tra loro molto diverse per età e condizione, realizzano in modo differenziato la comune finalità educativa. Entro tali istituzioni, oltre a salvaguardare la qualità formativa e didattica, bisogna curare le relazioni interpersonali che sono la condizione attraverso cui si può applicare al meglio il Sistema preventivo. La consigliera scolastica madre Linda Lucotti⁷¹, sulla scia di eventi

⁶⁷ Conferenza del Rev. Sig. D. Rinaldi alle Superiori sulla casa famiglia, in ASC C 608 – 408, dattiloscritto.

⁶⁸ Conferenze di don Filippo Rinaldi sulla pratica del Sistema preventivo, in AGFMA 412.3-121, p. 2, dattiloscritto.

⁶⁹ A questo proposito la seconda parte del Manuale, nella sezione dedicata alla vita comune, verte più esplicitamente sulle relazioni fraterne come necessario presupposto per creare un ambiente adatto all’educazione delle ragazze. Benché i riferimenti espliciti al Sistema preventivo di don Bosco siano assenti, tuttavia sono numerosi i richiami a qualificare l’ambiente nel quale si attua il processo educativo e soprattutto a vigilare sul modo di intrattenere i rapporti sia all’interno della comunità religiosa sia con le educande. Cf *Manuale* 1908, art. 10.

⁷⁰ Sono gli anni in cui esprimono la loro attività come consigliere scolastiche generali madre Linda Lucotti e madre Angela Vespa.

⁷¹ Ermelinda Lucotti (1879-1957), laureata in lettere e pedagogia a Roma, fu consigliera

importanti quali la beatificazione (1929) e la canonizzazione (1934) di don Bosco, orienta le educatrici a “far rivivere don Bosco”⁷² riscoprendo il suo metodo educativo e stimolando le insegnanti a non adagiarsi su schemi ripetitivi, bensì ad operare perché le scuole non si attardino in forme superate.

A favorire tale riscoperta contribuisce pure il rettor maggiore don Pietro Ricaldone il quale, ponendosi nella stessa prospettiva del suo predecessore don Filippo Rinaldi, esorta le superiori ad istituire case di formazione per neo-professe allo scopo di qualificare pedagogicamente e professionalmente le FMA anche approfondendo il metodo educativo di don Bosco⁷³.

3.1. *Far rivivere don Bosco nella relazione educativa salesiana*

Il fondamento della presenza educativa, per Linda Lucotti, si trova nella carità pedagogica di cui don Bosco fu luminoso esempio e che consiste non solo nell’amare, ma nel dimostrare l’amore in modo che le ragazze lo possano comprendere. Questo richiede alle educatrici capacità di accoglienza delle persone, conosciute nel concreto della loro storia e dell’ambiente nel quale esse vivono, ma anche abilità nel tenere presente l’orizzonte delle finalità ultime verso le quali orientare l’impegno e le risorse delle educande. L’educatrice, quindi, coltiva l’attenzione vigile ad ogni persona, oltre che la consapevolezza delle complesse situazioni che fanno da sfondo al processo educativo⁷⁴.

L’attuazione di tale orientamento incontra non poche difficoltà nelle educatrici. Infatti, c’è il rischio che soprattutto nel collegio le alunne si sentano repressate nella loro esuberanza. La constatazione della consigliera scolastica conferma dunque l’esistenza di problemi irrisolti rispetto le relazioni tra insegnanti e alunne, difficoltà evidenziate anche nei Capitoli generali del 1922 e del 1928 ed affrontate in più occasioni da don Rinaldi⁷⁵. La familiarità nelle relazioni interpersonali, pur essendo

scolastica generale dal 1928 al 1947. Si fece garante di continuare ad animare le scuole dell’Istituto soprattutto in ordine alla formazione delle insegnanti e alla pratica del Sistema preventivo in un periodo in cui le esigenze organizzative andavano complessificandosi. Sua sollecitudine fu anche quella di portare le suore al conseguimento di titoli accademici e relative abilitazioni. In particolare seguì con attenzione il gruppo di giovani religiose provenienti da tutta Italia che frequentavano l’Università Cattolica “Sacro Cuore” e che si trovavano nella sede di Castelnuovo Fogliani (Piacenza).

⁷² Cf a questo proposito le Strenne di don Filippo Rinaldi: *“Fare don Bosco” imitando la sua unione con Dio* (1929) e *“Fare don Bosco” imitando la vita interiore di don Bosco* (1930).

⁷³ Cf *Atti del Capitolo Generale XI dell’Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice tenutosi in Torino – Casa Generalizia dal 16 al 24 luglio 1947*. Torino, Istituto FMA 1947, p. 25.

⁷⁴ Cf Linda LUCOTTI, [“Fare don Bosco” vivendo il “sistema preventivo”], in Luisa VASCHETTI, LC 24-6-1930, n° 129.

⁷⁵ Cf in particolare i Verbali in preparazione a tali Capitoli, nei quali, don Rinaldi offre preziose indicazioni per rivitalizzare il Sistema preventivo nei collegi e correggerne l’applicazione

il perno di un'educazione efficace, è al contempo realtà fragile e complessa, continuamente sottoposta al rischio di essere travisata o trascurata. Per questo è oggetto di frequenti richiami. Madre Linda stimola le educatrici ad una verifica continua del loro operare, non accontentandosi di creare un clima sereno e cordiale, ma approfondendo le motivazioni dell'agire educativo ed avendo sempre presente il vero bene delle ragazze.

Infine, richiama l'importanza dell'ambiente educativo e dell'impegno, che tutte devono sentire come proprio, di contribuire alla sua qualità formativa. Elementi importanti per la creazione di tale ambiente sono la preghiera, il buon esempio, la serenità e la gioia, lo spirito di sacrificio, l'unione cordiale tra le educatrici e con la superiora⁷⁶. La consigliera generale dunque, in sintonia con gli orientamenti precedenti, sottolinea che l'azione educativa, per essere efficace, deve essere "comunitaria". In particolare, l'aderire alle scelte prese insieme e il perseguirle in unità di intenti sono preziosissimi elementi che assicurano all'ambiente la sua efficacia in ordine alla maturazione delle ragazze⁷⁷.

3.2. L'attenzione all'educazione della giovane donna nella scuola

Nel periodo in questione, sfidato dall'attivismo pedagogico, l'attenzione ai destinatari e alle loro esigenze formative, assume un significato peculiare⁷⁸. A questa sensibilità, caratteristica propria del Sistema preventivo, vengono schiusi nuovi orizzonti grazie all'apporto delle scienze psicologiche e sociologiche e per l'affermarsi di nuovi scenari educativi in favore della giovane donna. La congiuntura della fine della dittatura fascista, il riconoscimento di nuovi diritti civili, la possibilità di partecipazione attiva alla vita democratica sono alcuni degli eventi principali che attivano il mutamento del modello femminile tradizionale e aprono le giovani alla possibilità di affermarsi nella società in modo più libero e autonomo⁷⁹.

riguardo l'assistenza e la collaborazione tra le educatrici. *Raccomandazioni e consigli del Rettor Maggiore don Filippo Rinaldi alle Superiori* (in preparazione del Capitolo generale IX 27-28 marzo 1928; 29-30 aprile 1928), in AGFMA 11-09 112, 3-4, trascr. ms.

⁷⁶ Cf Linda LUCOTTI, [*L'ambiente educativo si costruisce con il contributo di tutte*], in L. VASCHETTI, LC 24-10-1929, n° 122.

⁷⁷ Cf L. LUCOTTI, [*L'efficace azione educativa è comunitaria*], in *ibid.*

⁷⁸ Tra la fine degli anni Quaranta e l'inizio del decennio successivo aumenta la diffusione della cultura statunitense specialmente nelle scienze umane con significativi apporti in campo sociologico e psicologico, settori restati a lungo ai margini della cultura italiana per l'avversione idealista. Cf Giorgio CHIOSSO, *Profilo storico della pedagogia cristiana in Italia (XIX e XX secolo)*. Brescia, La Scuola 2001, pp. 177-178.

⁷⁹ Anche la chiesa si confronta e dialoga con queste nuove istanze. Cf Pio XII, *Per l'educazione della gioventù femminile (discorso alle Religiose, alle Alunne e alle Insegnanti dell'Istituto dell'Assunzione di Roma)* 19-5-1946, in ID., *Discorsi di S.S. Pio XII agli educatori e ai giovani*. Roma, A.V.E. 1956, pp. 257-262; ID., *Alle Delegate della "Unione Internazionale delle Leghe femminili*

La consigliera scolastica, madre Angela Vespa⁸⁰, con le competenze che le derivano dalla sua intuizione pedagogica, dallo studio e dall'esperienza, sa abilmente coniugare le nuove istanze che si muovono nell'universo femminile con la pratica del Sistema preventivo in particolare nelle scuole delle FMA. In tale ambiente educativo, infatti, fortemente provocato dal rinnovamento didattico, è urgente che le insegnanti sappiano coniugare competenze tecniche e attenzione alle esigenze delle tappe evolutive. La sensibilità per le differenze individuali è ribadita e affrontata dalla consigliera in numerose circolari⁸¹.

Il metodo preventivo è sfidato sul terreno della comprensione, della fiducia e della reciprocità. Le giovani, infatti, anche e soprattutto quando si manifestano indipendenti e ribelli, volubili e avverse al dovere, vanno affrontate con volto sereno e allegria comunicativa facendo brillare davanti ai loro occhi e nel loro cuore la bellezza della conquista⁸², aiutandole a superare ogni forma di immaturità⁸³.

Il principio salesiano del *supporre il bene per farlo nascere*, infatti, muove l'educatrice ad esaminare prima se stessa, a non condannare superficialmente le azioni delle ragazze pensandole dettate da malizia, a rendersi conto che, talvolta, queste resistono e chiudono il cuore perché si sentono condannate senza essere state comprese e interrogate⁸⁴, oppure perché desiderano la stima dell'insegnante e vogliono constatare, con l'atteggiamento e le parole, la benevolenza del suo giudizio⁸⁵.

Applicando il principio pedagogico dell'individualizzazione, l'insegnante riuscirà più facilmente a riconoscere questi meccanismi, meglio valorizzando le risorse di cui ciascuna alunna è ricca e, con differenziata adeguatezza, riuscirà a stimolare la sua curiosità con un metodo adatto. È necessario, perciò, saper interagire con i diversi

cattoliche", 11-9-1947, in *ibid.*, pp. 335-344; ID., "Protezione della giovane d'oggi" 28-9-1948, in *ibid.*, pp. 345-352; ID., *Le particolari virtù della giovane*, 17-5-1942, in *ibid.*, pp. 731-737; ID., *Programma di vita giovanile*, 25-10-1942, in *ibid.*, pp. 738-742; ID., *Cristiana missione della giovane*, 21-9-1947, in *ibid.*, pp. 743-744.

⁸⁰ Consigliera scolastica dal 1938 al 1957, anno in cui viene eletta Superiora generale, madre Angela Vespa, tra le prime FMA laureate in lettere e pedagogia, promuove in particolare la formazione professionale e catechistica delle educatrici convinta che, soprattutto in un'epoca caratterizzata dalla specializzazione e dalla nuova presenza della donna nel mondo del lavoro, ciò è particolarmente urgente e necessario. Altre tematiche importanti nelle sue Circolari la *comunità educante* luogo dove si può sperimentare lo "spirito di famiglia" e vivere in comunione i valori che si proclamano (Circolari nn. 409-505-427-444); la *formazione integrale delle giovani*, finalità di ogni istituzione salesiana (*ibid.*, nn. 469-484-513).

⁸¹ Cf in particolare A. VESPA, [*Lo stile educativo familiare*], in Linda LUCOTTI, LC 24-3-1946, n° 297; [*Fiducia nelle risorse della gioventù*], in LC 24-7-1946, n° 301; [*Conoscere e praticare il "sistema preventivo"*], in LC 24-10-1947, n° 313; [*Fedeltà al metodo educativo salesiano*], in LC 24-2-1951, n° 349.

⁸² Cf ID., [*Ottimismo e fiducia nei confronti della gioventù*], in LC 24-6-1947, n° 311.

⁸³ Cf ID., [*Stima della gioventù*], in LC 24-4-1948, n° 319.

⁸⁴ Cf *ibid.*

⁸⁵ Cf ID., [*Come intendere la fiducia nelle giovani*], in LC 24-2-1955, n° 389.

temperamenti. Con alcune ragazze ci vorrà la lode e l'incoraggiamento⁸⁶; con altre l'atteggiamento benevolo si coniugherà con la fermezza. Le adolescenti che esprimono con più libertà il proprio parere e le proprie impressioni vanno accolte e ascoltate con fiducia; altre invece vanno stimolate alla partecipazione e al dialogo sincero⁸⁷. Se manca la comprensione delle esigenze psicologiche delle giovani si nuoce gravemente all'opera educativa, perché ad essa vengono meno i presupposti basilari, le ragazze si chiudono e quindi rifiutano, insieme con la modalità inadeguata, anche il valore da essa veicolato⁸⁸.

Soprattutto è importante applicare questo metodo in ambito scolastico, dove l'autorità dell'insegnante si traduce in amorevolezza e la lezione in un servizio al risveglio di energie latenti. La funzione docente si esplica nella chiarezza dei fini, nell'adeguatezza dei metodi di apprendimento e nell'impegno di valorizzare tutte le allieve e non solo le migliori. Madre Angela tratteggia, in modo incisivo e con tocchi di indiscutibile pregnanza pedagogica, la personalità dell'insegnante, donna aperta alla relazione, capace di empatia e di fiducia:

Un'insegnante secondo il cuore di Dio non prende mai di punta un'allieva che non sa la lezione, non la coglie di sorpresa, non la rimprovera per dei nonnulla, ma persuade alla santità del dovere con l'esempio, e negli inevitabili smarrimenti, tende la mano e il cuore a soccorso sempre. Le prediche alla collettività non giovano. Ciò che conta è l'aiuto sorellevole, l'incoraggiamento cuore a cuore, il mettersi nei panni delle scolare per valutare con morbidezza le debolezze, sciogliere le difficoltà⁸⁹.

3.3. Fra tradizione e novità: gli oratori e i convitti per le operaie

L'imponente sforzo messo in atto dalle FMA per l'organizzazione delle scuole assorbe energie, tempo e competenze tanto che all'approssimarsi della canonizzazione di don Bosco uno degli obiettivi che si propongono i superiori è quello di imitare don Bosco dedicandosi all'opera a lui più cara, cioè l'oratorio⁹⁰. L'evento bellico mondiale, peraltro, porta con sé molte difficoltà anche per lo sfollamento dalle città, e il conseguente svuotarsi degli oratori. Tuttavia, le FMA sono richiamate dalla vicaria generale, madre Elvira Rizzi, ad attingere alle illimitate risorse della carità per attirare le giovani negli oratori⁹¹. Qualche anno dopo, commemorando

⁸⁶ Cf ID., [*Incoraggiamento: caratteristica del metodo preventivo*], in LC 24-3-1943, n° 265; cf anche ID., [*Significato della vigilanza educativa*], in LC 24-9-1945, n° 291.

⁸⁷ Cf ID., [*Sulla vigilanza*], in LC 24-11-1950, n° 346.

⁸⁸ Cf ID., [*Fedeltà al metodo educativo salesiano*], in LC 24-2-1951, n° 349.

⁸⁹ ID., [*Spirito di famiglia nella scuola*], in LC 24-2-1954, n° 379.

⁹⁰ Cf Eulalia Bosco, [*Commento alla strenna "Unione con Dio"*], in L. VASCHETTI, LC 24-2-1930, n° 125.

⁹¹ Cf Elvira Rizzi, [*Sull'oratorio*], in L. LUCOTTI, LC del 24-5-1944, n° 277. La Vicaria generale ritorna sul tema nelle circolari nn. 272-274-290-294. Anche il Rettor Maggiore, don

il primo centenario dell'inizio dell'Oratorio (1946), si torna sul binomio oratorio festivo-carità, virtù propria del Sistema preventivo, la quale, se manifestata, diventa mediazione indispensabile per la proposta dei valori⁹². Madre Carolina Novasconi, consigliera generale per le exallieve e gli oratori, così si rivolge alle FMA:

Siamo convinte che l'oratorio festivo è uno dei mezzi più efficaci a rendere feconda l'istruzione e soda la formazione catechistica? O non piuttosto manifestiamo le nostre preferenze e amiamo svolgere la nostra attività in qualche altro settore di apostolato meno faticoso e apparentemente più proficuo?⁹³.

Dunque possiamo affermare che l'istanza del rinnovamento degli oratori festivi attraversa questo periodo ed è affrontata dai superiori attraverso l'offerta di orientamenti pedagogici focalizzati sulla qualità relazionale delle educatrici. Solo relazioni profonde e personali, infatti, possono garantire la continuità della frequenza che nell'oratorio non è legata ad altri vincoli se non a quello dell'interesse, dell'amicizia, dell'affetto, della gioia di stare insieme.

Un altro importante fronte di impegno per le FMA in questa prima parte del Novecento è l'incremento dei convitti per operaie, concepito come una nuova opportunità per meglio dedicarsi alla formazione delle donne dei ceti popolari⁹⁴. Impegnarsi nei confronti di questo tipo di destinatarie rivela la sensibilità presente nell'Istituto di fronte alle mutate sfide educative e una chiara intenzionalità preventiva. Si tratta, infatti, di giovani particolarmente bisognose che la progressiva richiesta di manodopera proveniente dalle fabbriche, da una parte, e l'alfabetizzazione femminile, dall'altra, avevano spinto a lasciare la famiglia e ad intraprendere una vita non priva di rischi e pericoli. Il moltiplicarsi degli scioperi nelle industrie, d'altronde, faceva temere facili conquiste tra le ragazze sprovviste d'istruzione, di esperienza, di compagnie fidate e bisognose di avere accanto educatrici che le aiutassero a valorizzare l'esperienza lavorativa in ordine alla crescita umana e cristiana.

Nel Regolamento per i convitti, edito nel 1913, si puntualizza che l'accettazione

Pietro Ricaldone, raccomanda la rivitalizzazione dell'oratorio nella sua stenna per l'anno 1940 dal titolo *Oratorio festivo, catechismo, formazione religiosa*. Cf Pietro RICALDONE, *Oratorio festivo, catechismo, formazione religiosa*. Torino, SEI 1940, pp. 135-136.

⁹² Carolina NOVASCONI, [*In occasione del centenario dell'inizio dell'oratorio di don Bosco*], in L. LUCOTTI, LC 24-4-1946, n° 298.

⁹³ ID., [*Sull'oratorio*], in ID., LC 24-9-1946, n° 302.

⁹⁴ Nel 1922, anno del giubileo d'oro dell'Istituto, i convitti per operaie sono passati a 27 rispetto ai 19 del 1908. Cf Enrica ROSANNA, *Estensione e tipologia delle opere delle FMA (1872-1922)*, in Francesco MOTTO (a cura di), *L'Opera Salesiana dal 1880 al 1922. Significatività e portata sociale*. Vol. I. *Contesti, quadri generali, interpretazioni*. Roma, LAS 2001, p. 170. Per uno studio di carattere storico pedagogico sui convitti cf Rachele LANFRANCHI, *I convitti per operaie affidati alle Figlie di Maria Ausiliatrice. Da "semplice albergo" a "case di educazione". Istanze ed attuazioni educative in Italia negli anni 1880-1922*, in J. G. GONZÁLEZ et al., *L'educazione salesiana dal 1880 al 1922 ...*, pp. 237-266.

di queste opere deve essere subordinata all'effettiva possibilità di perseguire finalità educative e non solo assistenziali, e cioè la formazione religiosa e morale che consente di preparare – come recita il Regolamento – “ottime figlie di famiglia, oneste e coscienti operaie, degne e onorate cittadine”⁹⁵.

Più che altrove, dunque, il livello formativo dell'ambiente è direttamente proporzionato alla qualità educativa delle FMA. Sono, infatti, richieste, per il convitto, assistenti mature, sagge, aperte ai problemi della vita, capaci di comprendere le difficoltà inerenti al lavoro di fabbrica ed in grado di mediare i valori religiosi in un ambiente spesso ostile alla Chiesa. Il fare vita comune con le operaie si dimostra una scelta importante capace di avvicinare mentalità e sensibilità diverse e lontane tra loro. Anche in questo caso il modello relazionale a cui s'ispirano le FMA è quello dello spirito di famiglia. Le educatrici, si legge nel Regolamento, “con vigilanza assidua e materna, non disgiunta da caritatevole pazienza, concorrono a compiere, o a riformare, l'educazione morale, prima di tutto, e intellettuale per quanto è possibile, delle giovanette loro affidate”⁹⁶. In pratica esse applicano fedelmente il metodo salesiano analogamente alle altre istituzioni di più antica fondazione come la scuola e l'oratorio⁹⁷.

Osservazioni conclusive

A lungo e con frutto si potrebbe continuare lo studio delle linee pedagogiche offerte alle FMA nel periodo in questione. Con il presente lavoro mi sono limitata ad offrire alcune delle coordinate di comprensione e rilettura del Sistema preventivo che attraversano le fonti.

Di qui l'emergere di un Istituto vivacemente attento, da una parte, alla cultura pedagogica del tempo e alle condizioni e bisogni formativi delle giovani in continuo mutamento; e, dall'altra, impegnato nella formazione dei suoi membri perché il Sistema preventivo non solo sia compreso e vissuto, ma anche reinterpretedo nelle diverse opere e culture.

In questo processo, sicuro punto di riferimento è il Fondatore: la sua vita e la sua opera, le quali si identificano nel suo metodo preventivo che possiede molte virtualità pedagogiche ancora da esplorare e valorizzare. È un sistema efficace se applicato

⁹⁵ *Regolamenti per i Convitti diretti dalle Figlie di Maria Ausiliatrice*. Torino, Tip. Silvestrelli e Cappelletto 1913, art. 3-4. In ogni operaia le FMA vedevano la futura donna di casa. La preoccupazione delle religiose quindi era soprattutto quella di preparare le giovani a svolgere i loro compiti specifici interpretando il tempo trascorso nel convitto come un'occasione da valorizzare per la formazione al senso sociale, alla responsabilità e alla vita di famiglia. Cf Grazia LOPARCO, *Orientamenti e strategie di impegno sociale delle Figlie di Maria Ausiliatrice (1881-1922)*, in F. MOTTO (a cura di), *L'Opera Salesiana...*, p. 135.

⁹⁶ *Regolamenti* (1913), art. 3-4.

⁹⁷ Negli articoli riguardanti le studente che frequentano la scuola normale, relativamente alla fedele attuazione del “sistema preventivo”, si aggiunge l'importante finalità di «prevenire il male per ottenere spontanea sottomissione al dovere». *Ibid.*

nelle opere tradizionali, come la scuola e l'oratorio, ma anche nelle nuove frontiere per la formazione delle giovani donne come sono, per esempio, i convitti per operaie. Il metodo si fonda sulla visione cristiana dell'educazione che è essenzialmente preventiva. Dunque, il preventivo non è un momento preliminare al processo educativo, bensì ne costituisce il centro e la chiave di interpretazione. Pertanto, tutta la pratica salesiana è preventiva nel duplice senso di agire su quanto può influenzare negativamente le giovani, e di promuovere la loro apertura e l'adesione ai valori attraverso esperienze positive, adeguate alla loro età e condizione e per questo capaci di coinvolgerle. Ciò si dà all'interno di un ambiente educativo dove tutto mira alla convergenza degli interventi, in cui le educatrici sono impegnate a vivere in prima persona i valori che proclamano e attuano l'educazione attraverso un'intelligente opera di collaborazione e di mutua sussidiarietà.

Radicato sull'umanesimo pedagogico cristiano, il Sistema preventivo è quindi in grado di dialogare con le nuove prospettive pedagogiche emergenti e di correggerne possibili derive antropologiche e pedagogiche. È questo quanto gli orientamenti dell'Istituto mettono in evidenza nella prima metà del Novecento. Tale strategia, che ha contribuito a mantenere vivo il carisma educativo di don Bosco nella storia, è anche per noi oggi di stimolo ed esempio a vivere nel nostro tempo con passione educativa e intelligenza pedagogica, lasciandoci sfidare dalle nuove periferie esistenziali giovanili che invocano un *nuovo* Sistema preventivo e *nuovi* educatori ed educatrici capaci di portare loro il Vangelo della gioia.

Parte Terza

STORIA DELLA SPIRITUALITÀ SALESIANA

SPREADING THE NAME AND WORK OF FRANCIS DE SALES DURING THE 1600s THROUGH THE 1800s

JOSEPH BOENZI¹

*Let us have a very pure intention in seeking, in
all things, the honor and glory of God*
(Francis de Sales)

1. A Shepherd after the Heart of the Good Shepherd

Francis de Sales, Bishop and Prince of Geneva, had always involved himself in many projects for the evangelization and spiritual growth of the people of his diocese – and of people young and old wherever he went. He is most remembered for writing the first book on Christian holiness designed for laity, the *Introduction to the Devout Life* (1609)². Yet, more than a writer, Francis was known in his own day as an effective missionary, an able catechist and a much-sought-after preacher. In Savoy his people loved him because he spoke of Jesus in such a way that those who heard him felt drawn to the Faith. They saw him as a pastor with the Heart of the Good Shepherd.

In his preaching and in his letters of spiritual direction, Francis articulated the main points of a new approach to Christian living (a life *devoted* to God and to neighbor) in what scholars today have summarized in six main points. First, the human person is, by nature, oriented to God; second, God is never aloof, for divine goodness permeates all Creation (balance between the two wills of God – God’s signified will and that of God’s good pleasure); third, all people are called to look for and to find God; fourth, God is found in the midst of our daily (everyday) lives; fifth, Christian life is a journey of the heart; sixth, all the little things in life have value³.

¹ SDB, Professor of Theology at the Dominican School of Philosophy and Theology (Berkeley CA).

² Francis de Sales put this book together from advice he had penned in letters of spiritual direction between 1603 and 1607. He worked through July 1608 to re-edit his material, and completed his work at the start of August. In fact, he dated the preface on 8 August 1608, and entrusted his pages to Pierre Riguard, one of the principal book vendors and publishers in Lyons. It took some weeks before Riguard could secure permission from the Crown to go to print; the “Privilège du Roy” was granted on 10 November, but did not arrive until the end of the month. The book was typeset, printed and in distribution by the beginning of 1609: *Introduction à la vie devote*. Par François DE SALES Evesque & Prelat de Genève, a Lyon, chez Pierre Riguard 1609, 480 p. (15 cm); the frontispiece presents an image of Christ Crucified. For more details, see: Joseph BOENZI, *Francesco di Sales e l’«Introduzione alla vita devota»*, in “Salesianum” 75 (2013) 615-625.

³ Wendy M. WRIGHT - Joseph F. POWER, *Salesian Spirituality: Six Themes*, in FRANCIS DE SALES,

Francis never intended to become a writer. He only attempted to assist those who were seeking God and to accompany them on their journey. Even so, we have twenty-six volumes of his writings that include five books, two hundred and thirty sermons, and two thousand one hundred letters, not to mention guidelines, constitutions, directories and liturgical books that he composed as bishop of Geneva and founder of the Order of the Visitation of Holy Mary.

By the time he reached the age of fifty, Francis' health was in jeopardy. He was sought-after by kings and princes, by popes and bishops, by aristocrats and members of religious orders. But it was especially the poor, the disabled, the elderly and the children, the farmers and towns people who came to speak to Bishop of Geneva, to ask his advice and his prayers. In 1621, Francis petitioned the Holy See for a coadjutor bishop, and secured permission to resign his post as bishop. His intent was to dedicate himself completely to the guidance of souls by conducting spiritual exercises, leading prayers, and by writing. It was not to be. Francis suffered a stroke on Christmas Day 1622, and died three days later in Lyons, on the feast of the Holy Innocents. He was fifty-five years old.

After his sudden death, many people already called him a saint, and petitioned for his immediate canonization. The process, however, would not be so easy.

2. First steps in making the legacy of Francis de Sales known

Within days of Francis' death, Mother Jane de Chantal (1572-1641) understood the importance of preserving all of Francis' personal effects and of making his legacy known. First of all, she had to do so in order to continue the organization of the very young order of the Visitation that he had founded only twelve years earlier, and of which she was the first Superior. Jane de Chantal also knew how extraordinary Francis de Sales was, and how much could still be learned from his teaching and from the example of his holy life. She explored the steps needed to propose him for beatification; she also thought of the benefit that many people would encounter if they could study his thought and his writings.

Early in 1623, Mother de Chantal took charge of collecting his personal papers, memoranda, letters, sermons, and works in progress. These were to be classified and stored in a specialized archive at the Visitation monastery in Annecy. She involved the sisters in preparing these materials. A vital part of this project was to see to the writing of a life of Francis de Sales. Mother de Chantal had a hand in the publishing of the earliest biographies of the late Bishop of Geneva⁴.

and Jane Frances DE CHANTAL, *Letters of Spiritual Direction*. Selected and introduced by Wendy M. Wright, and Joseph F. Power, translated by Péronne Marie Thibert. New York, Paulist 1988, pp. 34-69; Joseph F. POWER, *Introduction*, in *Francis de Sales: Finding God wherever you are*. New York, New City Press 1993, pp. 7-26; Joseph F. CHORPENNING, *Salesian Spirituality*, in *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, edited by Michael Downey. Collegeville, Liturgical Press-A Michael Glazier Book 1993, pp. 850-854.

⁴ It was precisely during this period that Catholics became interested in biographies of saints.

The first biography of Francis de Sales appeared in print eighteen months after his death. It was the work of Jean Goulu (1576-1629). Dom Jean de Saint François (his religious name) was the superior general of the Feuillants, a reformed branch of the Cistercians. He had been a close collaborator with Francis de Sales for the reform of religious and priestly life in Savoy.

Fr. Goulu's book appeared first in Paris in June 1624 under the title: *La vie du bien-heureux Messire François de Sales, Evêque et Prince de Genève*. It followed the established genre (called the *Vita*), halfway between hagiography and biography. Like any *Vita*, Goulu's life of Francis de Sales had a devotional rather than an historical purpose. There was a major difference, however: Goulu presented the life of Francis de Sales in a way that was completely free of legendary accounts – something that easily crept into such works in the seventeenth century.

Goulu prefaces his work with a reflection on the nature of religious biography, and its goal to “describe the beauty of holiness”. This task, says the Cistercian, is as difficult as that of a portrait artist who must depict a beautiful face. It is much easier, says Goulu, to paint with shadows and lights; the full light of harmonious beauty, on the other hand, is wonderful for the eye to behold but difficult to capture with the brush. So this same analogy applies to the beautiful heart and soul of Francis de Sales.

Mother de Chantal spoke about Goulu's book as the first biography of Francis de Sales. The second edition of *La vie*, which appeared in 1625, was reprinted in 1884 as the introduction to a collection of Francis de Sales writings called *Œuvres Complètes de Saint François de Sales, Evêque et Prince de Genève*, and published in Paris by Berche et Tralin⁵.

That same year (1624) a second *life* of Francis de Sales appeared in print in Lyons. This was the work of a friar of the Order of Minims by the name of Louis de la Rivière. Father de la Rivière had preached the Lenten exercises in Annecy in 1616, during which time he had long conversations with Francis de Sales, whom he admired more and more as a result. During his farewell sermon at the end of his stay in Annecy, he praised the Bishop before the whole assembly saying that they should take him as a model of Christian life. Later at table Francis de Sales gently reproved him for praising him in public, and for the “exaggerations” he used in doing so. “The

The “lives” of early saints were filled with legends and miracles; the biographies of pious persons of the early seventeenth century stressed the historical and psychological aspects of their Christian discipleship. Both genres were produced for the edification of the readers. This may account for the immediate popularity of the first published biographies of Francis de Sales; see: Henri BRÉMOND, *S. François de Sales: the Origins and Tendencies of Devout Humanism*, in ID., *A Literary History of Religious Thought in France from the Wars of Religion down to Our Own Times*. Translated by K. L. Montgomery. Vol. I. London, Society for Promoting Christian Knowledge/Macmillan 1928, pp. 193-204.

⁵ For a detailed description of Goulu's book, see: Elisabeth STOPP, *The First Biography (1624)*, in ID., *A Man to Heal Differences. Essays and Talks on St. Francis de Sales*. Philadelphia, St. Joseph's University Press 1997, pp. 149-153.

Holy Spirit gives us a beautiful lesson when He says: ‘Praise a man after his death!’ Francis told the friar, and then added: “Wait, my dear Father, wait until after I die before you praise me”⁶.

The friar obeyed... literally. When he learned of Francis’ death, Father de la Rivière returned to Annecy. The year was 1623. His purpose was to gather data about the saintly bishop. He dedicated much time to visiting people of all conditions – clergy and laity – and interviewed them at length. Not only did he record those conversations, he also studied whatever documents were made available to him and took extensive notes regarding all that he saw and heard during his time in the diocese. Father de la Rivière took his notes with him to his friary in Lyons⁷. After a year of diligent work, he published his *Life of the Most Illustrious and Most Revered Francis de Sales*⁸. This was the first true biography of Francis de Sales.

In preparing the *Vie*, Father de la Rivière began to collect copies of the prelate’s writings. Antoine Favre, a long-time intimate friend of Francis de Sales, helped identify a number of fragments, especially certain ascetical documents, that Father de la Rivière published in the appendix. All during the time that he made his interviews and collected materials, Father de la Rivière worked in close contact with Mother de Chantal and with Francis’ own brothers Jean-François and Louis. He also consulted with a number of others who had been close collaborators of the late bishop⁹.

This biography went through five printing runs during the first three years. The author revised and enlarged the book for a new edition in 1631. The book was re-

⁶ Cf *Année Sainte des religieuses de la Visitation Sainte-Marie*. Tome 4 (Avril). Annecy, Ch. Burdet 1868, p. 520. The *Année Sainte* cite the day of this event as 21 April 1615, but other sources tell us that Fr. Louis de la Rivière came to preach the Lenten series in 1616.

⁷ Cf S. Francis de Sales, Annecy, Letter to Madame de la Fléchère, Annecy, 17 février, *Lettre MCLXV*, in *Œuvres de Saint François de Sales, Evêque et Prince de Genève et Docteur de l’Église*. Édition complète, Tome 17: *Lettres*. Volume 7, 1615-1617. Annecy, Monastère de la Visitation 1911, pp. 145-146 (note 4), quoting: Charles-Auguste DE SALES, *Le Pourpris historique de la Maison de Sales de Thorenc en Genevois*. Annessy, par Jaques Clerc 1659, p. 42: “Le pieux Minime put donc voir de près François de Sales; il demeura émerveillé de ses hautes vertus. Prenant congé de ses auditeurs (avril 1616), il fit un éloge public de leur Evêque, ce qui lui attira les reproches du Serviteur de Dieu. «Vous avez tout gâté aujourd’hui en me flatant et en me louant avec exagération», lui dit-il; «attendez, mon cher Père, attendez que je sois mort pour me louer». Le Religieux obéit à ce commandement, et en 1623 revenit en Savoie, employant plusieurs semaines «pour s’instruire pleinement de tout ce qui pouvoit appartenir à l’histoire de nôtre Bien-heureux [...], et ainsi ben informé de tout [...] se retira au Monastere de son Institut à Lyon, où il composa son livre»”.

⁸ LOUYS DE LA RIVIÈRE, *La Vie de l’Ill.me et Rev.me François de Sales, de tres-heureuse et glorieuse memoire, Evesque et Prince de Geneve, et Fondateur de l’Ordre des Dames de la Visitation, ou sont contenuës ses principes actions, vertus et miracles*. Lyon, Riguard 1624.

⁹ Cf Henry Benedict MACKAY, *Introduction Générale*, in S. François DE SALES, *Les Controverses*. Œuvres de Saint François de Sales, Evêque et Prince de Genève et Docteur de l’Église, édition complète, edited by Henry Benedict Mackey. Tome I. Annecy, J. Niérat 1892, p. lxxxii.

printed in the nineteenth century (1825 and 1827), and seems to have been well known in ecclesiastical quarters¹⁰. Its seventeenth-century language is quaint but fresh, and Louis de la Rivière seems to penetrate the mind and heart of Francis de Sales, making his book an interesting resource.

In the 1630s, two other biographical accounts promoted Francis de Sales' reputation in Savoy, France and Rome. The first (1634) was the work of Francis' nephew, Charles-Auguste de Sales de la Thuille (1606-1660), then a young priest of the diocese of Geneva and later bishop. Charles-Auguste worked as postulator general for his uncle's cause of beatification. When it became clear to him that the process was stalled in Rome, he decided to interview everyone who knew the late bishop and to gather whatever documentation he could find that was somehow related to his uncle's life and ministry. He collected correspondence, notebooks, sermons, and even diocesan directives. Then he set out to tell his uncle's story. In so doing, Charles-Auguste produced a unique biography based on intimate recollections and official documents.

Mother de Chantal painstakingly reviewed the final manuscript and stated that, in her opinion, Charles-Auguste had produced the best biography to date of Francis de Sales. With her encouragement, the young priest published a Latin version of the work in 1634¹¹. Mother de Chantal told her "very dear and most honored cousin" that the postulator for the cause, Barnabite Father Maurice Marin, found the Latin text that Charles-Auguste had produced "perfectly excellent", but that he believed it would be even more useful if the author published it in French. Father Maurice thought the text would be of use in promoting Francis' beatification, as did Mother de Chantal, who felt that a French version would promote the glory of God and console future generations of those who would strive to do God's work¹². The young author complied, and quickly completed his two-volume French edition¹³. For his part, Charles-Auguste relied on Mother de Chantal and his own family members as his main oral sources. Later scholars would find difficulty with the storyline, yet

¹⁰ Cf Louis BAUNARD, *Il Vangelo del Povero*. Tradotto da Domenico Dall'Osso. Faenza, Libreria Salesiana 1907, pp. 63-64.

¹¹ *De vita et rebus gestis servi Dei eximiae sanctitatis Patris, ac patru sui Francisci Salesii Episcopi Gebennensis libri decem*. Lugduni, Labottiere et Juillard 1634.

¹² Cf S. Jeanne-Françoise Frémyot de Chantal, Annecy, Letter to Charles-Auguste de Sales, Lyons, 24 November 1633 (*Lettre* 1685), in *Correspondance*. Tome IV. 1630-1634. Édition critique établie et annotée par Sœur Maire-Patricia Burns, v.s.m., archiviste de la Visitation d'Annecy, Alençon, Cerf 1991, pp. 557-558.

¹³ *Histoire du bien-heureux François de Sales, Evesque et Prince de Geneve, Instituteur et Fondateur de l'Ordre des Religieuses de la Visitation Sainte Marie*. Composée premièrement en latin par son nepveu Charles-Auguste de Sales, Prince de Thuille, Docteur en Théologie, Prevost, Chanoine, Vicair General et Official de la Sainte Eglise de Geneve, et mise en François par le mesme auther; divisée en dix livres. Lyons, La Bottière 1634. Charles-Auguste dedicated the Latin original to Pope Urban VIII, to whom he presented the first copy, and the French edition to Vittorio Amedeo I, Duke of Savoy.

the picture that Charles-Auguste presents of his uncle is intimate and familial. It is Francis de Sales as he was remembered by those who knew and loved him best.

Three years later a much more influential volume would appear – the work of a Jesuit preacher by the name of Nicolas Caussin (1583-1651). Fr. Caussin did not write a biography, but presented Francis de Sales as a model of pastoral zeal and reform in what he called a Treatise on Spiritual Conduct (*Traicté de la conduite spirituelle*)¹⁴. The *Traicté de la conduite spirituelle* reached a wide audience, thanks to Fr. Caussin's connections within the Jesuit network and his good reputation at the court of Louis XIII. In this way, Francis de Sales became known throughout the Church in France. Fr. Caussin presented him as a model for bishops who seriously sought to implement the reforms of the Council of Trent, and as a pastor who would lead Catholics to a deeper level of commitment to the Gospel at the start of the modern era.

De Sales [was presented] as a powerful reforming bishop zealous to curb abuses in his diocese and as a saint, possessed of all the beautiful and heroic virtues that early modern Catholic sanctity implied. Caussin's Francis de Sales was a model of spiritual equanimity and a prince of Christian humanism who heroically co-operated with grace in the perfection of love of god and one's neighbor. In part, Caussin's heroic portrait was drawn to counter the notion that Francis' gentleness and optimism were indulgent of human weakness. This muscular representation was typical of the genre that influenced mid century readers¹⁵.

The last writer of the era to attempt a *Vita* of Francis de Sales was Jean-Pierre Camus (1584-1652) who, it is interesting to note, considered himself a disciple and spiritual son of the Bishop of Geneva. As bishop of the neighboring diocese of Belley, Jean-Pierre Camus had easy access to Francis de Sales, with whom he entered into intimate dialogue, consulting the elder bishop on every matter of importance¹⁶. Between 1639 and 1641 he published an exposé of the holy bishop's teachings, both formal and informal, in a six-volume work entitled *L'esprit du Bienheureux François de Sales*¹⁷.

¹⁴ Nicolas CAUSSIN, *Traicté de la conduite spirituelle selon l'esprit de S. François de Sales*. Douay, Jean Serrurier 1637, 304 pp. (reprinted 1643).

¹⁵ Wendy M. WRIGHT, *Heart Speaks to Heart. The Salesian Tradition*. Maryknoll, NY, Orbis 2004, p. 68.

¹⁶ Cf Henri BRÉMOND, *Critical notes on J.-P. Camus*, in ID., *A Literary History of Religious Thought in France from the Wars of Religion down to Our Own Times*, vol. I, p. 409.

¹⁷ Jean-Pierre CAMUS, *L'Esprit du Bienheureux François de Sales, Évêque de Genève, Représenté en Plusieurs de ses Actions et Paroles Remarquables, Recueillies de Quelques Sermons, Exhortations, Conférences, Conversations*. Par L. D. P., 6 vols. Paris, G. Alliot 1639-1641. The book was later abridged and edited into a single volume by Pierre Collot, appearing as *L'Esprit de Saint François de Sales, Évêque et Prince de Genève. Recueilli de Divers Écrits de M. Jean-Pierre Camus, Évêque de Belley par M.P.C., Docteur de Sorbonne*. Paris, J. Estienne 1727. Dr. Collot's edition went

Literary critics contend that, although Camus wrote over 200 books, he remains largely unread – except for what he wrote about Francis de Sales. Most of his prose, like his personality, is “ridiculous”, says David Gordon, adding that Camus would never have amounted to anything in himself had it not been for Francis de Sales. Jean-Pierre Camus only became bishop because King Henri IV owed his father a favor, and, religiously speaking, he never would have learned a spirit of ministry had he not been guided step-by-step by the Bishop of Geneva. All this comes out in his *Spirit of St. François de Sales*, which has become a classic thanks to the subject matter, not the author’s frightening style. “Francis is one of the greatest masters of French prose. Jean Pierre Camus is, quite beyond doubt, the worst writer who ever achieved print”, Gordon wrote. Even Camus’s “theology is questionable. He was a perfect non-entity. Here is his only significance: he adored Saint Francis de Sales and was a toady to Saint Francis de Sales until the day of the latter’s death”¹⁸. This, says Gordon sympathetically, is what makes Camus such a lovable if uncanonizable saint. His own human frailties cannot prevent him from bringing us the core of the Salesian spirit.

In the *Spirit of St. François de Sales*, Camus presented the moral profile of the man he regarded as his pastoral mentor and spiritual guide. Here was a shepherd of souls who lived the Gospel to a heroic degree; Jean-Pierre Camus invites his readers to know and live this same spirit of Christian virtue.

3. Popularity of Francis de Sales in Italy

The Order of the Clerics Regular of Saint Paul, popularly known as the Barnabites, had arrived in Annecy at the invitation of Francis de Sales in 1616. They came to reorganize what we would call secondary education, but quickly immersed themselves in the apostolate of catechesis, both of young people and of young catechists, as well as missionary work. Francis’ trust for the individual religious and the community as a whole ran deep¹⁹. The great affection of the bishop for the community was so well known by all of Annecy that, at the death of the prelate, the new Bishop of Geneva invited the Barnabites to serve as pall bearers during the solemn funeral rites²⁰.

Members of the Barnabite community were among the first to spread the news of the life and virtues of Francis de Sales, and to promote his cause of beatification²¹.

through 5 editions within a decade, and as late as 1861, was regarded as the standard version of Bishop Camus’ book. It went through several translations into Italian, English and other languages.

¹⁸ David GORDON, *Jean Pierre Camus, a Ridiculous Saint*, in “America” 57 (1937) 7, 163.

¹⁹ Cf Orazio M. PREMOLI, *Storia dei Barnabiti nel Seicento*. Roma, Industria Tipografica Romana 1922, pp. 48-49.

²⁰ Cf M. PREMOLI, *Storia dei Barnabiti...*, p. 115.

²¹ Barnabite protagonists in this effort include Juste Guérin (1578-1645), founder of the Barnabite missions in Torino (1606) and Annecy (1614), became the first postulator for the

A very significant figure in the whole movement came with the nomination of Fr. Cristoforo Giarda (1595-1649) as postulator for the cause in 1645. Fr. Giarda, a native of Vespolate, near Novara, was the first Italian named to this position – and it was Charles-Auguste de Sales, newly appointed coadjutor bishop of Geneva, with Mother Marie-Aimée de Blonay (1590-1649), superior of the Visitation in Annecy, who urged him to accept, perhaps at the prompting of Bishop Guérin²². The new postulator had been a missionary in Savoy, and certainly knew the spiritual landscape where the servant of God and lived and ministered. What Giarda brought to the process, however, was a keen understanding of the importance of making the servant of God better known in Italy. In this respect, he collected biographical data from French sources and compiled the first Italian biography of Francis de Sales. It took Fr. Giarda many months to complete the project because Pope Innocent X (Giovanni Battista Pamphilj, 1574-1655) continued to entrust him with various responsibilities in the Curia. Fr. Giarda brought the volume to print in 1648, calling it a “compilation” rather than a biography – *Compendio della vita del venerabil servo di Dio monsignor Francesco di Sales*²³.

Fr. Giarda did not conduct any new research when preparing his compilation. With the assistance of Fr. Gabriel de Besançon, he reassembled data from previous *Lives* and biographies that had been written in French. A long-time devotee of Francis de Sales, Fabio Chigi (1599-1667), former diplomat and recently appointed cardinal secretary of state, found the book to be a disappointment. Chigi had hoped for a more profound treatment of the servant of God’s spirit and holiness, while Giarda’s priority was to bring Francis de Sales out of the shadows and put him front-and-center in the religious awareness of Italian Catholics – including members of the Roman curia.

cause of beatification of Francis de Sales in 1627. Guérin at the time was provincial of the Barnabites in Torino, and in 1639 became Bishop of Geneva. Another Barnabite to work for the cause was Fr. Maurice Marin (1595-1670), the first Savoyard Barnabite, assisted Fr. Guérin at the start of the Beatification process by doing much of the legwork, and continued working on the cause in its final phases until Francis de Sales was canonized. Among the past-pupils of the Barnabites in Annecy were two nephews of Francis de Sales who also worked to promote his cause: Charles-Auguste de Sales (1606-1660), who published an important Life of his uncle and who served as postulator for the cause, we have already seen, and Etienne de Sales (1607-1662), son of Francis’ brother Gallois, who became a Barnabite with the name of Father Joseph, and who had the joy of participating in the beatification of his uncle in Rome. Cf M. PREMOLI, *Storia dei Barnabiti...*, pp. 115, 197-199; Nicolas DE HAUTEVILLE, *La maison naturelle, historique et chronologique de S. François de Sales, Evêque et Prince de Genève*. Paris, Avec Privilège du Roy & Approbation des Docteurs 1669, pp. 207-209.

²² Cf M. PREMOLI, *Storia dei Barnabiti...*, p. 229.

²³ *Compendio della vita del venerabil servo di Dio Monsignor Francesco di Sales, Vescovo di Geneva, e Fondatore dell’Ordine della Visitazione di Santa Maria*. Libri Quattro. Descritti da Monsig. Cristoforo GIARDA de’ Chierici Reg. di S. Paolo, Vescovo di Castro. Roma, appresso Filippo de’ Rossi 1648, 366 p.

For his part, Pope Innocent was pleased with the Italian biography of Francis de Sales, whose cause he endorsed, but he surprised everyone by naming Giarda as Bishop of Castro – a diocese that had been without a bishop for nearly two decades. Fr. Giarda tried to dissuade the pope, saying that as bishop he would not be able to carry the cause of beatification to completion, but Innocent insisted. Castro was a church without a shepherd, close to Rome but somehow under the command of the Dukes of Parma who insisted that they had jurisdiction over church and state in their realms. Giarda had received death threats, and understood the risks better than did Pope Pamphilij. In obedience to the pope, he went to take possession of his diocese, but was ambushed before he could arrive on 18 March 1649. He died the next day of gunshot wounds. The pope honored the murdered bishop by presiding at the month's mind, and then sent papal troops to attack and defeat the armies of Parma in the territory. They destroyed the city of Castro, and the pope suppressed the diocese. Monsignor Giarda was the last Bishop of Castro²⁴. But more to our theme, the murder of Cristoforo Giarda put the beatification on hold. Giarda's book was reprinted in 1649 in Milan, and in Venice in 1664, but circulation was limited²⁵.

Pier-Giacinto Gallizia (1662-1737) published the second Italian-language *Vita di S. Francesco di Sales* in 1710²⁶. The author was a Canon at the *Collegiata di San Lorenzo* in Giaveno, in the archdiocese of Torino. He also served as a chaplain for the Visitation Sisters. Canon Gallizia realized that very few of the sisters understood French, so he wrote rather than translated a life of the sainted founder of their order. The work presented the life and mission of Francis de Sales (books 1-4), concluded with an account of the founding of the Visitation (book 5) and a collection of maxims from the saint's teachings (book 6). These features would make Gallizia's *Life of Francis de Sales* popular not only in Torino, but throughout Italy²⁷.

Not long after Gallizia had published, a devoted group in Torino formed an *Association of Saint Francis de Sales*. In fact, many people in Torino considered him to be one of their own special saints. The memory of his visits to the city and his effective preaching in the city's churches, as well as the example of his virtues and assistance of the poor, prompted them to choose Saint Francis de Sales as the co-patron saint of the city and the archdiocese. The purpose of the Association, established in 1720, was to invoke him a protector and guide on the path of virtue. According to the bylaws of the association, drafted and approved in 1723, members would honor

²⁴ Cf M. PREMOLI, *Storia dei Barnabiti...*, pp. 236-237.

²⁵ Cf Dario BUSOLINI, *Giarda, Cristoforo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*. Vol. LIV. Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana 2000, coll. 571-574.

²⁶ *La vita di S. Francesco di Sales Vescovo e Prencipe di Geneva, e Fondatore dell'Ordine della Visitazione di Santa Maria*. Raccolta da ciò che di lui scrissero altri Autori da Pier Giacinto GALLITIA, Canonico dell'Insigne Collegiata di S. Lorenzo in Giaveno... Venezia, Presso Niccolò Pezzana 1712, 533 p.

²⁷ This biography was so successful that the author continued to work on it, producing three subsequent revised and enlarged editions – the last one published after his death in 1862 (Monza, Tipografia dell'Istituto dei Paolini).

Saint Francis with daily prayers and by celebrating a special feast each year on 28 December, the anniversary of his *transitus*. At regular meetings they would discuss the writings and teachings of the saint, whose works they would systematically read in the period between meetings. In this way the associates would form one another in the spirit of Francis de Sales. In terms of membership, the Association would be made up of three groups of 56 associates: 56 priests, 56 laymen and 56 laywomen (56, since Francis had lived for 56 years)²⁸. There is evidence that the Association of Saint Francis de Sales remained operative in Torino at least to the end of the nineteenth century²⁹.

During the eighteenth century similar groups came into existence – apostolic associations that looked to Francis de Sales for inspiration in dealing with difficulty situations in particular churches. These would survive the French Revolution and blossom during the nineteenth century.

4. Nineteenth-century Catholicism and Francis de Sales

As the eighteenth century ended, many were convinced – starting with the French – that the papacy and the Church were things of the past. Instead, the twentieth century dawned with a renewed Catholic Church, and the pope’s role stronger and more clearly defined than ever. The figure of Francis de Sales played no small part in the transformation.

From the beginning of the Restoration, Francis de Sales was presented alongside Charles Borromeo as the model for a new apostolic-spirited priesthood. These were the two bishop-saints known for their exceptional efforts to implement the reforms of the Council of Trent, but in the wake of the dissolution of the Napoleonic Empire, the Church in Europe re-presented them as models for an intensely apostolic life.

Many parish associations and new religious communities took their inspiration from Francis de Sales in Italy, France and Belgium in the early years of the Restoration. As the nineteenth century moved into a period of grave contrasts between Church and State in much of Western Europe, the gentle but firm wisdom of Francis de Sales became even more popular.

A most significant Association came into being in mid-century – a movement, as it were, for what Pius IX spoke of as the Propagation of the Faith at Home. The founder and formulator of the project was Msgr. Gaston de Ségur (1820-1881) who, at the behest of many of the most apostolic men of France and Italy, founded

²⁸ Cf *Statuti dell’Associazione di San Francesco di Sales eretta in Torino, nella chiesa della Visitazione*. Col sommario delle indulgenze concesse da N.S. Papa Clemente XI, ed alcune massime del Santo distribuite per ogni giorno dell’anno. Torino, appresso Pier-Giuseppe Zappata e figliuolo stampatori arcivescovili 1734, pp. 3-4.

²⁹ Canonica press (Torino) reproduced of these same bylaws to the letter in 1892.

an association that he called the *Work (Œuvre) of Francis de Sales for the Defense and Conservation of the Faith*. The association took shape in 1857, and quickly spread into the majority of dioceses in France, Belgium and Italy. Although there was no centralized authority, the movement looked to Paris, or rather, to the person of Msgr. de Ségur for inspiration and encouragement. De Ségur, in turn, offered Francis de Sales, the apostle of charity, as a model for preserving and growing the faith during the anti-clerical upheavals of the period.

The association's mission was the very work (*œuvre*) that made Francis de Sales famous: the defense and preservation of the Catholic faith, especially within environments that had become hostile to the Church. There were many programs designed to further this mission, but all were based on pressing needs that surfaced in local environments. Some of the most representative initiatives included the renewal of preaching, the spread of the Catholic publications, the formation of seminarians and laity, the financing of Catholic schools and the organization of regional and national Eucharistic congresses. Within two decades of its founding, the international *Work of Francis de Sales* had grown to just under two million members³⁰.

5. New wave of Salesian enthusiasts

Gaston de Ségur had contact with many of the leading church figures of day. He was very well acquainted the noted Dominican preacher at Notre Dame, Henri-Dominique Lacordaire (1802-1861), the apologist Théodore Ratisbonne (1801-1884) and the Jesuit preachers and authors Gustave de Ravignan (1795-1858), Pierre Olivaint (1816-1871) and Armand de Ponlevoy (1812-1874). These very apostolic priests were among those who consulted with Msgr. de Ségur on the importance of presenting Catholic teaching in new ways during the upheavals that nineteenth-century Christians faced in Europe. For de Ségur, there was no better model than Francis de Sales if the church were to make a new approach to their estranged contemporaries³¹.

Attachment to Francis de Sales attracted other leading Catholic figures. Msgr. de Ségur, whose own sister had become a Visitation Sister, communicated with the leaders of the Visitation network in France and Switzerland, beginning with the Superior of Troyes, Mother Mary de Sales Chappuis (1793-1875), and through her with the founders of the Oblates of St Francis de Sales – Louis Brisson (1817-1908) and Leonie Aviat (1844-1914). He befriended Fr. Henri Chaumont (1838-1896), founder with Madame Caroline Carré de Malberg (1828-1891) of the Daughters of Francis de Sales.³² On several occasions Msgr. de Ségur met with Emmanuel d'Alzon

³⁰ Cf F.J.M.A. PARTRIDGE, *Gaston de Ségur. A Biography*. Condensed from the French Memoir by the Marquis [Anatole] de Ségur. London, Burns and Oates 1884, pp. 115-117.

³¹ Cf F.J.M.A. PARTRIDGE, *Gaston de Ségur...*, pp. 118-119, 149-150, 175.

³² For a brief description of these and other nineteenth-century founders, see my presentation

(1810-1880), priest, educator and founder of the Assumptionists, Gaspard Mermillod (1824-1892) auxiliary bishop of Lausanne-Geneva, and Jean-Marie Tissot (1810-1890), member of the Missionaries of St Francis de Sales and Vicar Apostolic of Visakhapatnam in India.

6. Torino connections

Through his Salesian connections, Msgr. de Ségur also came to know Don Bosco, one among many who were enthusiastic about the spirit of Francis de Sales as a way for renewing the Church's presence in difficult times³³. And these sustained a continuing contact among themselves and their various groups, association and communities. Wendy M. Wright describes European Catholicism as passing through a period of apostolic and spiritual renewal that can be called a Salesian Pentecost³⁴.

Some may contend that Don Bosco's attachment to Francis de Sales was based less on the writings of the saintly Bishop of Geneva than in taking inspiration from his apostolic experiences³⁵. Yet, we who are familiar with Don Bosco's Salesian connections in Torino realize that each and every one of these contacts admired Francis de Sales' pastoral heart more than they commented on his spiritual writings. This is true among the lay apostolic leaders of the day such as Joseph de Maistre (1753-1821), Carlo Tancredi Falletti di Barolo (1782-1838) and his wife Juliette Colbert Falletti di Barolo (1785-1864), and Silvio Pellico (1789-1854), all of whom looked to Salesian teaching in addressing the urgent social and religious issues of the day³⁶. In addition, a long line of intensely apostolic priests and religious shared a Salesian spirit: Nicklaus Joseph von Diessbach (1732-1798), Pio Brunone Lanteri (1759-1830), Luigi Guala (1775-1848), Giuseppe Cafasso (1811-1860)³⁷, Carlo Cavina (1820-1880), Giovanni Battista Scalabrini (1839-1905), Giuseppe Guarino (1827-1897), Lucia Noiret (1832-1899), Giuseppe Marellò (1844-1895), Anna Michelotti (1843-1888) and Guido Conforti (1865-1931)³⁸.

in Joseph BOENZI, *Saint Francis de Sales, Life and Spirit*. Stella Niagara, De Sales Resource Center 2013, pp. 243-280.

³³ Cf Henri L'HONORÉ, *Les instituts de vie consacré qui se réclament de la pensée de St François de Sales*, in Juan PICCA - Józef STRUŚ (eds.), *San Francesco di Sales e i Salesiani di don Bosco*. Roma, LAS 1986, p. 137.

³⁴ Cf Wendy Wright takes the phrase from Henri L'Honoré and uses this to describe a diffuse movement in nineteenth-century Catholicism that stems from Francis de Sales and includes Don Bosco's his very active apostolic family; see W. WRIGHT, *Heart Speaks to Heart...*, pp. 110-172.

³⁵ See: Pietro STELLA, *Don Bosco e S. Francesco di Sales: incontro fortuito o identità spirituale?*, in Juan PICCA - Józef STRUŚ (eds.), *San Francesco di Sales e i Salesiani...*, pp. 157-159.

³⁶ Cf Arthur J. LENTI, *Don Bosco. History and Spirit*. Vol. 2. *Birth and Early Development of Don Bosco's Oratory*. Edited by Aldo Giraudò, Roma, LAS 2007, pp. 85-91.

³⁷ Cf Arthur J. LENTI, *Don Bosco. History and Spirit*. Vol. 1. *Don Bosco's Formative Years in Historical Context*. Edited by Aldo Giraudò, Roma, LAS 2007, pp. 426-432, 444-446, 463-465.

³⁸ The late Arnaldo Pedrini compiled an interesting if encyclopedic presentation of all the

For Don Bosco, the *work (opera)* of Francis de Sales centered on catechesis and took shape in the Festive Oratory, first of all, and in schools and workshops. The work would be populated by committed laity and priests, and become known as Salesian *Co-Operation*.

Don Bosco felt inspired by the zeal of Francis de Sales to take as his motto *Da mihi animas, cetera tolle*. These words signaled the purpose and way of life that he had promoted at his Oratory in Valdocco from his earliest years in ministry. Don Bosco recognized in Francis de Sales the apostolic priest whose gentle kindness and pastoral charity became effective virtues for serving God and saving souls.

Francis de Sales' *Da mihi animas* became, for Don Bosco, a prayer that represented a life-long investment. Don Bosco had learned this from his spiritual director, Don Cafasso. For the Church that was trying to win back many who had strayed, Francis de Sales exemplified the tireless shepherd of souls, who went in search of the sheep. The salvation of souls must be the only concern of the apostolic priest, Don Cafasso asserted: "*Give me souls, O Lord, let us say with that great apostle of charity St. Francis de Sales [...] Let us apply our efforts to increase the population of paradise, and to block sins from gaining ground on earth*"³⁹.

Don Bosco also learned it from his students – boys like Dominic Savio who were quick to grasp the significance of the phrase. "I think I get it", Dominic said, looking up at the poster behind Don Bosco's desk on the very day that he first arrived at the Oratory. "Here you do not do business with money, but you do business with souls. I get it now, and I hope that my soul will figure into your trade and commerce"⁴⁰.

7. Conclusion

Wendy Wright speaks of nineteenth-century Catholicism as the Salesian Pentecost. For those seeking to renew the Church during that troubled period, Francis de Sales represented the apostle of the faith and the doctor of charity.

Don Bosco was one of many nineteenth-century Catholics who admired the saintly bishop of Geneva. Pietro Stella may be correct when he tells us that, while the names of these two saints are linked, we should think less about identity and recognize the affinity between them. However, we can say that Don Bosco did *reso-*

founders with whom Don Bosco had direct relations. Not all of them had a Salesian connection, but the names that I have just listed are among them. See: Arnaldo PEDRINI, *Don Bosco e i fondatori - fondatrici di congregazioni religiose suoi contemporanei*. Roma, Opera Salesiana 1990.

³⁹ S. Giuseppe CAFASSO, *Istruzioni per Esercizi Spirituali al Clero*. Edited by Giuseppe Allamano, Torino, Canonica 1893, p. 309: "Dammi anime, o Signore, diciamo con quell'apostolo di carità, S. Francesco di Sales, dammi anime da salvare! Dammi peccati da combattere, da sterminare. Lasciamo a chi le vuole le follie e le goffaggini di questo mondo, e noi appigliamoci a far gente pel paradiso, ed a risparmiar peccati sulla terra".

⁴⁰ *Vita del giovanetto Savio Domenico, allievo dell'Oratorio di San Francesco di Sales*. Per cura del Sacerdote Bosco Giovanni, Torino, G.B. Paravia 1859, p. 38 (OE XI, 188).

nate with Francis de Sales – that gentle missionary and shepherd of souls who looked for God in everyday life, and who invited everyone, young and old, poor and rich, woman and man, to seek the Heart of Jesus, in order to let his or her own heart beat with the same rhythm as the Heartbeat of the Divine Love. “I have wished above all else to engrave and inscribe on your heart this holy and sacred motto, *Live Jesus!*”⁴¹ Francis said. I believe that Don Bosco did so as he cried out to Lord: *Give me souls, take away the rest.*

⁴¹ S. FRANCIS DE SALES, *Introduction to the Devout Life*. Translated, with an Introduction and Notes by John K. Ryan. New York, Image Books Doubleday 2003, p. 172 (part 3, chapter 23).

LA RIFLESSIONE SULLA “SPIRITUALITÀ” DI DON BOSCO E SULL’ASCETICA SALESIANA NELLA STORIA

I contributi più significativi fino al rettorato di don Ricaldone

ALDO GIRAUDO¹

Da qualche anno, sempre più insistentemente, si auspica, accanto all’abbondante produzione storiografica e pedagogica su don Bosco, anche una più attenta riflessione teologica, condotta con strumenti appropriati, tali da mettere in risalto, a partire dall’esperienza del Fondatore, le costanti e i tratti connotativi della spiritualità salesiana. Sembra che il problema in passato non si ponesse perché i Salesiani avevano forte coscienza della propria identità e novità nella Chiesa. Oggi, l’evoluzione delle strutture educative e pastorali tradizionali, alle quali erano legate pratiche consolidate, la multiculturalità della famiglia di don Bosco e l’emergere di correnti spirituali “forti”, legate a movimenti ecclesiali e nuove comunità, che spesso operano in aree affini e con destinatari identici a quelli della missione salesiana, impone approfondimenti sistematici e chiarimenti carismatici.

Tuttavia la riflessione teologica sulla spiritualità di don Bosco non è mancata del tutto in passato, anche se rimasta in secondo piano. Qui intendo passare in rassegna alcuni di tali contributi per metterne in luce acquisizioni e accenti che potrebbero servire di base a una ripresa teologica spirituale. Tali studi, distribuiti nell’arco temporale, che va dalla morte di don Bosco agli anni Cinquanta del Novecento, preludono alla più avvertita sensibilità storico critica che ispirò gli studiosi dei decenni successivi.

1. Durante la vita di don Bosco

Vivente ancora don Bosco, insieme con l’esaltazione dell’opera a vantaggio dei giovani, che appariva prodigiosa e provvidenziale, e alla presentazione delle linee portanti del suo *Sistema preventivo*, non si manca di porre l’accento su alcuni *caratteri spirituali* “della fisionomia di quest’uomo straordinario”²: “architetto mistico e grandioso”, come scrive Albert Du Boys, “un vero veggente”³, un oratore ispirato da

¹ SDB, membro dell’Istituto Storico Salesiano, professore di Teologia spirituale all’Università Pontificia Salesiana (Roma).

² Albert Du Boys, *Don Bosco e la Pia Società Salesiana*. Traduzione dal francese. S. Benigno Canavese, Tipografia e Libreria Salesiana 1884 (prima edizione francese: *Dom Bosco et la Pieuse Société des Salésiens*. Paris, Jules Gervais 1883).

³ *Ibid.*, p. 228.

Dio (“Sentesi di frequente l’effusione dello Spirito Santo sulle labbra di D. Bosco”)⁴. Soprattutto si celebrano le meraviglie operate dalla sua condotta “semplice e perfetta, che consiste nell’abbandonarsi, senza riserve né restrizioni, alla Divina Provvidenza, a non cercare altro appoggio e forza che nella maternità della Santa Vergine”⁵. Ci si entusiasma di fronte alle “guarigioni numerose”, alle “grazie segnalate” da lui ottenute⁶, ma anche alla sua preveggenza⁷. Il *Don Bosco*, pubblicato da Charles d’Espiney nel 1881, consiste essenzialmente in una narrazione di fatti taumaturgici. L’aneddotico e il “soprannaturale” sono aspetti cari al cattolicesimo di fine Ottocento, che trovava, in don Bosco e in altre personalità eccezionali, suscitate dalla Provvidenza, motivi d’incoraggiamento in “tempi difficili”.

Pubblicisti coevi, come Louis Mendre, Marcelo Spinola, e Luigi Biginelli⁸, si mossero nella stessa direzione, evidenziando, insieme alla provvidenzialità, la modernità dell’opera educativa di don Bosco. In quegli stessi anni altri cercarono chiavi interpretative più adatte a metterne in luce aspetti più caratterizzanti. In particolare Domenico Giordani nel 1886 illustrava il sistema educativo di don Bosco – “del più grande educatore che io mi conosca nei tempi nostri tanto difficili” –, interpretandolo nell’ottica teologale della carità, “unica via che conduce al *Sistema preventivo*”⁹. Egli fonda la sua ermeneutica sull’efficacia educativa di don Bosco servendosi delle espressioni paoline citate nel trattatello sul *Sistema preventivo nell’educazione della gioventù* (1 Cor 13,4-7)¹⁰. Il discorso, polemico contro “i maestri della nuova civil-

⁴ *Ibid.*, p. 229.

⁵ “Quand on considère tout ce qu’a fait don Bosco, on reste frappé de la grandeur du résultat obtenu en si peu d’années. Certes, la main de Dieu est là, et l’homme n’est que son instrument; mais que de merveilles éclatent dans cette voie simple et parfaite qui consiste à s’abandonner, sans réserve ni restriction, à la divine Providence, et à ne chercher d’appui et de force que dans la maternité de la Sainte Vierge”, Charles d’ESPINEY, *Don Bosco*. Huitième édition. Nice, Imprimerie et Librairie du Patronage de Sant-Pierre 1882, p. 57 (prima edizione italiana, sull’undicesima francese: *Don Bosco*. San Pier d’Arena, Tipografia S. Vincenzo de’ Paoli 1890).

⁶ *Ibid.*, p. 67.

⁷ “Si je l’osais j’ajouterais à cette notice bien d’autres faits dignes d’intérêt. Je dirais, par exemple que, lorsque Sa Sainteté Pie IX était réfugiée à Gaëte, don Bosco lui annonça les événements qui allaient signaler son règne”, *Ibid.*, p. 71.

⁸ *Don Bosco, fondateur de la Congrégation des Salésiens (Saint-François-de-Sales)*. Notice sur son oeuvre et l’Oratoire de Saint-Léon, rue Beaujour, à Marseille, par l’abbé L. MENDRE. Marseille, Impr. de Olive 1879; Marcelo SPINOLA Y MAESTRE, *Don Bosco y su obra por el obispo de Milo*. Barcelona, Tipografía Católica 1884; *Don Bosco*. Notizie biografiche raccolte dal sac. BIGINELLI L. Torino, Tipografia G. Derossi 1883.

⁹ Domenico GIORDANI, *La gioventù e don Bosco di Torino*. S. Benigno Canavese, Tipografia e Libreria Salesiana 1886, p. 4. Una seconda edizione venne fatta nello stesso anno: *La carità nell’educare ed il sistema preventivo del più grande educatore vivente il venerando D. Giovanni Bosco. Coll’aggiunta delle idee di D. Bosco sull’educazione e sull’insegnamento*. S. Benigno Canavese, Tipografia e Libreria Salesiana 1886.

¹⁰ L’impianto retorico del Giordani prende avvio dalla denuncia dei guasti prodotti dalla “mo-

tà, gli educatori alla pagana", dei quali "si sono serviti i framassoni per guadagnare a satana la gioventù e renderla primizie del regno anticristiano"¹¹, rispecchia sensibilità e preoccupazioni tipiche dell'intransigentismo cattolico di quegli anni. Tuttavia il suo accostamento al *Sistema preventivo* supera l'approccio aneddotico, entusiastico o miracolistico e offre una visione sostanziosa, mostrandone il radicamento nella vita interiore di don Bosco e sottolineando esigenze ascetiche e implicanze virtuose di tale pratica educativa.

2. Dopo la morte di don Bosco

Con la morte di don Bosco, la pubblicistica abbandona cautele precedenti e rimarca esplicitamente, insieme alla missione provvidenziale, anche la sua santità.

2.1. Le commemorazioni e le prime biografie

L'arcivescovo di Torino Gaetano Alimonda (1818-1891) nella messa di trigesima lo proclama "*divinizzatore del proprio secolo*", colui che seppe attirare a Dio "perché in lui a tutto si accomoda, tutto crede, tutto spera e tutto sopporta la divina carità"¹². La commemorazione mira a evidenziare il primato della carità nella vita interiore e nell'opera di don Bosco. Egli, sostiene il cardinale, tramite la carità ha dato un'anima cristiana alla pedagogia, perché "la religione invigorisce la natura e la carità perfeziona la scienza"¹³. Così ha formato i giovani a inserirsi nella società e nel mondo del lavoro per "divinizzarlo"¹⁴.

Più affettuoso ma penetrante è lo sguardo di Giacinto Ballesio (1842-1917), antico allievo dell'Oratorio. Egli, l'8 marzo 1888, commemora la *vita intima* di don Bosco per un'assise di ex-allievi salesiani. Non racconta grandi opere e trionfi. Rappresenta il don Bosco "quale parve e fu tra noi: l'uomo che pensa, ama, teme e spera, che parla ed opera, che fatica e si sacrifica pei figli che il cielo gli ha dato"¹⁵. La "vita

derna educazione" propugnata dagli "apostoli di satana" per "guastare i cuori e renderli nemici di Dio, della Religione e della giustizia": solo la carità garantisce un'efficace e soda educazione della gioventù (D. GIORDANI, *La gioventù e don Bosco...*, pp. 1-4).

¹¹ *Ibid.*, p. 12.

¹² *Giovanni Bosco e il suo secolo*. Ai funerali di trigesima nella chiesa di Maria Ausiliatrice in Torino il 1 marzo 1888. Discorso del Cardinale Arcivescovo Gaetano ALIMONDA. Torino, Tipografia Salesiana 1888, p. 7.

¹³ *Ibid.*, p. 20.

¹⁴ *Ibid.*, p. 24.

¹⁵ *Vita intima di D. Giovanni Bosco nel suo primo Oratorio di Torino*. Elogio funebre letto dall'affezionatissimo suo figlio teol. Giacinto BALLELIO can. prevosto e vic. foraneo di Moncalieri celebrandosi i funerali di trigesima dagli antichi riconoscentissimi suoi figli nella chiesa di Maria Ausiliatrice in Torino. Torino, Tipografia Salesiana 1888, pp. 6-7.

intima” di don Bosco è intesa in senso ascetico e morale: “il suo sacrificio continuo, calmo, dolce, invincibile ed eroico; il suo studio ed il grande amore per noi suoi figli”¹⁶. È il don Bosco degli anni Cinquanta: “Ancor pieno d’energia, coll’ingegno, col grande affetto era tutto per noi, sempre con noi”¹⁷. È una rievocazione nostalgica ed efficacissima per farci comprendere il contesto domestico affettuosissimo e fervido nel quale operava la personalità del santo e si svolgeva la sua azione formativa. Ballesio vuol mostrare il dinamismo profondo che stava alla base dell’interiorità di don Bosco, che alimentava il suo ardore apostolico e ispirava la linea formativa proposta ai giovani: “il santo timor di Dio”. “La pietà del buon Direttore si comunicava ai suoi subalterni e da questi a tutti i suoi figli. I santi Sacramenti, la comunione frequente, e per molti quotidiana, la divozione a Maria Santissima, all’Angelo Custode, a San Luigi formavano di molti giovani veri modelli di virtù”¹⁸. Il suo era un governo spirituale esercitato in un clima di amore, di amabile persuasione, di edificazione e di buon esempio, efficacissimo per quei ragazzi: “un bel numero di loro non solo erano buoni, ma ottimi, ma veri modelli di pietà, di studio, di dolcezza, di mortificazione, guida amorevolissima, esempio fulgidissimo ed efficace”¹⁹. La santità di don Bosco viene delineata in riferimento alla sua azione quotidiana, al suo ardore sacerdotale, al metodo formativo, in relazione stretta ed intima con i suoi discepoli, di cui plasma il cuore “con la leva potente della Religione e dell’amore”²⁰. Ballesio conclude: don Bosco “fu in mezzo a noi l’uomo di Dio, l’uomo del bene per tutti”, “l’uomo della religione profonda, sincera e serenamente dignitosa”, che egli sapeva far “conoscere, amare e praticare coll’esempio, colle prediche e con quel suo conversare alla buona, tutto cosperso di tratti, di parole che edificavano e rivelavano l’anima innamorata di Dio e degli uomini”²¹. “Uomo disinteressato” e “uomo di genio dalle larghe vedute, dalle generose intraprese, fermo e invincibile all’urto delle contrarietà [...]. Egli sentì la voce del Cielo, che lo chiamava a salvare la gioventù e vi si consacrò tutto senza riserva, senza timore coll’entusiasmo di un’anima ardente e colla fermezza di un eroe”²².

Due principali biografie vennero prodotte in ambiente salesiano dopo la morte del Fondatore: la *Vita breve e popolare* di Giovanni Battista Francesia (1838-1930)²³ e la *Vita* in due volumi di Giovanni Battista Lemoyne (1839-1916)²⁴. La prima,

¹⁶ *Ibid.*, p. 9.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 9-10.

¹⁸ *Ibid.*, p. 10.

¹⁹ *Ibid.*, p. 12.

²⁰ *Ibid.*, p. 13.

²¹ *Ibid.*, p. 20.

²² *Ibid.*, p. 22.

²³ Giovanni Battista FRANCESIA, *Vita breve e popolare di don Giovanni Bosco*. S. Benigno Canavese, Scuola Tipografica Libreria Salesiana 1902.

²⁴ Giovanni Battista LEMOYNE, *Vita del venerabile Servo di Dio Giovanni Bosco fondatore della Pia Società Salesiana, dell’Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice e dei Cooperatori Salesiani*. Torino, Libreria Editrice Internazionale “Buona Stampa” 1911-1913, 2 voll.

apparsa nella collana delle *Letture Cattoliche*, di carattere divulgativo, ebbe ristampe fino al 1930. La seconda più dettagliata godette di un'immensa fortuna (l'ultima ristampa è del 1983) e fornì una chiave interpretativa prevalentemente agiografica della figura e dell'opera del Santo, entro un'ottica segnata dalle prospettive dell'intransigentismo cattolico di fine Ottocento. La fama di santità che avvolse gli ultimi anni di don Bosco induce l'autore a estendere l'evidenza dello straordinario e del soprannaturale fino agli anni della fanciullezza e dell'adolescenza, con una certa forzatura storiografica. Lemoyne era un letterato, non uno storico né un teologo; onestamente preoccupato di attingere a documenti sicuri, imbastisce tuttavia il racconto colmando qua e là le lacune con ricostruzioni narrative e congetture, senza tuttavia scadere nel teatrale e nel leggendario. La quinta parte dell'opera, costruita sulle testimonianze dei processi canonici, che interrompe la narrazione cronologica per mettere in evidenza *La figura morale* di don Bosco²⁵, ha fornito agli studiosi elementi sostanziosi per un'ermeneutica spirituale dell'esperienza di don Bosco.

2.2. Il saggio teologico di mons. Abrahán Aguilera

Il primo a tentare un'interpretazione teologico-spirituale di don Bosco è mons. Abrahán Aguilera Bravo (1884-1933), vescovo salesiano cileno. Nel 1915, basandosi sull'opera di Lemoyne, cercò di spiegare in una conferenza "lo que es la santidad en general según el Cristianismo y cuál es la santidad de don Bosco en particular"²⁶. Laureato in teologia all'Università Gregoriana, aveva come riferimento la *Summa* di san Tommaso²⁷, il *de Ecclesia* di Louis Billot (1846-1931)²⁸ suo professore, le meditazioni sullo Spirito Santo di Moritz Meschler (1830-1912)²⁹ e il *Manuel des âmes intérieures* di Jean-Nicolas Grou (1731-1803)³⁰.

Egli parte dalla definizione tomista di santità, che consiste nell'unione con Dio, norma suprema di ogni rettitudine, e comporta, da un lato, il distacco dalle creature in quanto tali e, dall'altro, una ferma adesione a Dio tramite l'amore e le opere virtuose³¹. Tale unione soprannaturale operata dalla grazia eleva l'uomo ad uno stato

²⁵ G. B. LEMOYNE, *Vita del venerabile Servo di Dio Giovanni Bosco...*, II, pp. 191-426.

²⁶ La "santidad" de don Bosco. Conferencia leída el 23-VI-1915 en el Noviciado Salesiano de Santiago de Chile, in Abrahán AGUILERA, *Ensayos sobre el Espíritu del Ven. Don Bosco*. Punta Arenas, Escuela Tipografica Salesiana 1918, p. 10.

²⁷ *Summa Theologica*, II-II, q. 81, a. 8.

²⁸ Louis BILLOT, *Tractatus de Ecclesia Christi, sive, Continuatio theologiae de Verbo incarnato*. Tomus prior: *De credibilitate Ecclesiae et de intima ejus constitutione*. Editio tertia, Prato, Officina Libraria Giachetti 1909, pp. 172-204 (Quaestio IV, *De nota sanctitatis*).

²⁹ Moritz MESCHLER, *Le don de la Pentecôte. Meditationes sur le Sant Esprit*. Paris, Lethiellieux 1895, 2 voll.

³⁰ Citato nell'edizione spagnola: Juan Nicolás GROU, *Manual de las almas interiores*. Barcelona, G. Gili 1910.

³¹ A. AGUILERA, *Ensayos...*, pp. 11-12.

superiore, nel quale i suoi atti acquistano efficacia e rilevanza infinita³². La santità “consumata” si avrà solo nell’unione beatifica, ma richiede un inizio sulla terra attraverso l’esercizio della fede e dell’amore. Tale santità, comunicata nel Battesimo dallo Spirito Santo, nascosta e invisibile nelle pieghe dell’anima, è destinata a svilupparsi nella vita dell’uomo. Per il Battesimo tutti i cristiani sono santi, anche se peccatori; più santi sono coloro che vivono la vita di grazia; santi per antonomasia sono quelli che hanno fatto della grazia e della salvezza il loro principale impegno fino all’eroismo, nella separazione dalle creature e nell’unione permanente a Dio già su questa terra³³.

La santità di don Bosco comporta un aspetto “negativo”, consistente nel distacco da sé e dalle creature, nell’abnegazione esterna e interna, nell’umiltà – atteggiamenti che gli consentono di essere tutto e solo di Dio³⁴ – e un aspetto “positivo”. La santità “positiva” di don Bosco è quella che, a partire dal perfetto annichilimento volontario della natura umana, gli permette di collaborare attivamente all’azione della grazia santificante, delle virtù infuse e dei doni dello Spirito Santo, mentre lo rende anche strumento passivo docile all’azione vivificante di Dio che opera in lui. La sua intelligenza, inondata dalla luce della grazia, contempla più che discorrere; la sua volontà vuole con eroismo più che con pazienza, cioè subisce più che operare; il corpo stesso è gratificato da doni straordinari. Siamo dunque nelle regioni della mistica³⁵. L’adesione incondizionata ha lasciato libero campo a Dio: la grazia inonda la sua vita con “un torrente continuo e sovrabbondante di luce straordinaria e di favori celesti”³⁶.

Aguilera esamina in seguito l’unione positiva di don Bosco con Dio in tre aree: quelle dell’intelligenza (la fede), della volontà (la carità) e dei sensi (il lavoro). Attraverso una fede vivissima don Bosco raggiunge l’unione abituale con Dio, in una sorta di continuo “rapimento estatico anche in mezzo alle più diverse occupazioni”: sempre penetrato dal pensiero di Dio e dal desiderio di dar lode a Lui; sempre sereno e amabile; perennemente proteso a condurre le anime a Dio; docile in tutto e per tutto allo Spirito Santo; incomparabilmente e genuinamente devoto; illimitatamente confidente nella Divina Provvidenza³⁷. Pertanto tutto ciò che egli fa, scaturisce dalla carità, “dall’amore stesso di Dio che opera in lui e attraverso di lui come strumento”, infiammando il suo cuore: lo zelo ardente per la salvezza delle anime, le mille industrie, l’efficacia della parola, i viaggi, le iniziative, le pubblicazioni, le opere educative e missionarie, lo stesso Sistema preventivo³⁸. Così il lavoro incessante diviene per don Bosco mezzo positivo di unione con Dio e di santità, perché tutto in lui è posto a servizio del Signore e della diffusione del suo Regno³⁹. La conclusione

³² *Ibid.*, p. 13.

³³ *Ibid.*, p. 14.

³⁴ *Ibid.*, pp. 18-28.

³⁵ *Ibid.*, pp. 29-31.

³⁶ *Ibid.*, pp. 34-35.

³⁷ *Ibid.*, pp. 35-41.

³⁸ *Ibid.*, pp. 42-53.

³⁹ *Ibid.*, pp. 53-55.

è duplice: 1) Don Bosco ebbe una vita di intima unione con Dio, ed in questo sta la sola possibile ragione adeguata delle sue molteplici e fecondissime opere e della sua grandezza morale; 2) i Salesiani faranno propria la sua fecondità individuale e sociale solo imitando la santità del Fondatore: "Siamo progenie di santi; non è possibile proseguire efficacemente le opere di un Santo senza santificarci a nostra volta"⁴⁰.

Il saggio di mons. Aguilera, pubblicato a Punta Arenas nel 1918, non ebbe diffusione. Forse pareva troppo teorico: il mondo salesiano era attratto dalle gesta del giovane saltimbanco, dal don Bosco dei sogni, della moltiplicazione di noccioline, del cane Grigio. Si dovrà giungere alla beatificazione per trovare autori più attenti all'interiorità e al magistero spirituale di don Bosco al di là delle rappresentazioni agiografiche e celebrative.

3. Gli anni della beatificazione e della canonizzazione

La pubblicistica fiorita tra beatificazione e canonizzazione è debitrice – oltre all'opera di Lemoyne – soprattutto alle chiavi interpretative fornite da Pio XI⁴¹ e dal *Don Bosco con Dio* di Eugenio Ceria (1929)⁴², che offrirono lo stimolo per studi spirituali più avvertiti.

3.1. Le chiavi interpretative evidenziate da Pio XI

Achille Ratti (1857-1939) nell'autunno del 1883 era stato ospite del Santo e rimase profondamente impressionato dalla sua interiorità. Nei discorsi come pontefice, presenta un'interpretazione marcatamente spirituale della sua figura, evidenziandone i nodi dinamici: l'ardore apostolico, la "generosità dei sentimenti", la "vivacità perenne dei suoi indirizzi e dei suoi metodi, e soprattutto dei suoi esempi"⁴³, la "eroica fedeltà al dovere in tutti i momenti, [...] sempre pronto a dedicarsi a tutto

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 55-56.

⁴¹ Apparsi sull'*Osservatore Romano*, poi raccolti in: *Don Bosco Santo e le sue opere nell'augusta parola di S.S. Pio PP. XI*. Roma, Scuola Salesiana del Libro-Istituto Pio XI 1934.

⁴² Eugenio CERIA, *Don Bosco con Dio*. Torino, Società Editrice Internazionale 1929. Una seconda edizione, arricchita di 5 capitoli, apparve diciotto anni più tardi: *Id.*, *Don Bosco con Dio*. Nuova edizione ampliata. Colle Don Bosco (Asti), Libreria Dottrina Cristiana 1947; i nuovi capitoli riguardano l'attività di don Bosco, suoi atteggiamenti e i momenti conclusivi della sua vita: *Educatore* (pp. 210-237); *Uomo di Fede* (pp. 238-258); *Apostolo di carità* (pp. 259-280); *Nel placido tramonto* (pp. 350-370); *Gemma sacerdotum* (pp. 371-392); mentre il lunghissimo capitolo settimo della prima edizione, *Confessore, predicatore, scrittore*, è stato smembrato in tre capitoli nella seconda edizione.

⁴³ Discorso del 20 febbraio 1927, in occasione della lettura del Decreto sull'eroicità delle virtù, in *Don Bosco Santo...*, pp. 6-7.

e a tutti, come se ognuno e ogni cosa fossero l'unica cosa e l'unica persona"⁴⁴. Tanto fervore sgorgava dall'ininterrotta aspirazione a Dio, dalla consegna incondizionata a Lui e dalla passione per la salvezza delle anime che spingeva alla "dedicazione, anzi all'abdicazione intera di tutto quanto riguardava la propria persona ad ogni cosa che potesse contribuire al bene"⁴⁵.

Nell'interpretazione di Pio XI l'ardore salvifico di don Bosco è frutto della sua profonda comprensione del mistero della Redenzione⁴⁶ e dell'amore a Gesù Cristo: un amore nutrito "nella meditazione continua, ininterrotta di quello che sono le anime, non considerate in se stesse, ma in quello che sono nel pensiero, nell'opera, nel sangue, nella morte del Divino Redentore. Lì don Bosco ha veduto tutto l'inestimabile, l'irraggiungibile tesoro che sono le anime"⁴⁷. "Ecco il segreto del suo cuore, la forza, l'ardore della sua carità: l'amore per le anime, l'amore vero perché era il riflesso dell'amore verso nostro Signore Gesù Cristo [...]; cosicché non v'era sacrificio o impresa che non osasse affrontare per guadagnare le anime così intensamente amate"⁴⁸. Qui sta il nucleo polarizzante di tutta la sua vita: "Una vita che fu un vero, proprio e grande martirio; una vita di lavoro colossale che dava l'impressione dell'oppressione anche solo al vederlo, il Servo di Dio; una vita di pazienza inalterata, inesauribile, di vera e propria carità sì da aver sempre Egli un resto della propria persona, della mente, del cuore, per l'ultimo venuto ed in qualunque ora fosse arrivato e dopo qualunque lavoro; un vero e continuo martirio nelle durezze della vita mortificata"⁴⁹.

Pio XI pone l'accento principalmente sull'equilibrio tra fervore operativo e unione con Dio. Lo aveva constatato di persona e n'era rimasto affascinato: "Un ardore incessante, divorante, di azione apostolica, di azione missionaria [...]; e con questo ardore uno spirito mirabile, veramente, di raccoglimento, di tranquillità, di calma, che non era la sola calma del silenzio, ma quella che accompagnava sempre un vero spirito di unione con Dio, così da lasciare intravedere una continua attenzione a qualche cosa che la sua anima vedeva, con la quale il suo cuore si intratteneva: la presenza di Dio, l'unione a Dio"⁵⁰. Pio XI coglie il "magnifico mistero", "la chiave vera" di tutto il "miracolo di lavoro" di don Bosco e della "straordinaria espansione"

⁴⁴ Discorso del 30 maggio 1934, durante l'udienza ai Salesiani e agli Allievi dell'Istituto Professionale Pio XI di Roma, *Ibid.*, p. 152.

⁴⁵ Discorso del 3 giugno 1929, durante l'udienza concessa ai Salesiani, alle Figlie di Maria Ausiliatrice, Allievi, ex-Allievi e Cooperatori nel cortile di S. Damaso, *Ibid.*, p. 35.

⁴⁶ Discorso del 19 novembre 1933, in occasione della lettura del Decreto di approvazione dei due miracoli proposti per la Canonizzazione, *Ibid.*, p. 55.

⁴⁷ Discorso del 3 aprile 1934, durante l'udienza alla Famiglia Salesiana nella Basilica di S. Pietro, due giorni dopo la Canonizzazione, *Ibid.*, p. 79.

⁴⁸ Discorso del 19 marzo 1929, in occasione della lettura del Decreto di approvazione dei due miracoli proposti per la Beatificazione, *Ibid.*, p. 15.

⁴⁹ Discorso del 3 dicembre 1933, in occasione della lettura del Decreto del "Tuto" per la Canonizzazione, *Ibid.*, p. 64.

⁵⁰ Discorso del 9 luglio 1933, in occasione della proclamazione dell'eroicità delle virtù di Domenico Savio, *Ibid.*, p. 45.

dell'opera sua nella "perenne aspirazione, anzi continua preghiera a Dio – poiché incessante fu la sua intima, continua conversazione con Dio e raramente si è come in lui avverata la massima: *qui laborat orat*, giacché Egli identifica appunto il lavoro con la preghiera"⁵¹. Così la sua vita quotidiana, in ogni momento, "era un'immolazione continua di carità, un continuo raccoglimento di preghiera"⁵². Inoltre, l'operosità apostolica e l'unione "incessante" con Dio erano accompagnate dalla "coltivazione accurata dello spirito"⁵³ e da una "vita cristiana abbondantemente, sovrabbondantemente vissuta"⁵⁴.

Queste chiavi interpretative offerte da Pio XI avranno un profondo impatto per correggere una rappresentazione prevalentemente attivistica ed enfatica della figura di don Bosco.

3.2. *Il "Don Bosco con Dio" di Eugenio Ceria*

Ebbe un ascendente duraturo anche il *Don Bosco con Dio* di Eugenio Ceria, apparso in occasione della beatificazione, riedito, con aggiunte nel 1947. L'autore si prefigge di illustrare "un lato" di don Bosco generalmente trascurato: "il suo spirito di preghiera e di raccoglimento", per comprenderne "i moventi intimi e abituali", i "tesori di grazie" e i "doni soprannaturali"⁵⁵. Non segue un metodo teologico, ma storico descrittivo per mostrare che la vita del Santo, di età in età, è stata un'ascensione continua di interiore comunione con Dio e di esercizio virtuoso. L'introduzione del libro offre la chiave interpretativa: non sono essenziali alla santità cristiana i doni straordinari. Don Bosco è santo perché è vissuto "interamente per Dio", in Lui ha ricercato il principio e posto il fine "di tutti i suoi pensieri, di tutti i suoi affetti, di tutte le sue azioni". Egli attuò "appieno la vita soprannaturale", nello "slancio affettuoso dell'anima verso Dio, senza che nulla al mondo la distolga da quell'oggetto supremo del suo amore"⁵⁶. "Nel perfetto amor di Dio", compiendo "una missione di bene in un dato periodo storico", ha dimostrato "che non si dà santità senza vita interiore, né si darà mai vita interiore senza spirito d'orazione". Ha insegnato che "azione e orazione" possono essere "fuse, compenstrate, indivisibili"⁵⁷ e che "lo

⁵¹ Discorso del 19 novembre 1933, in occasione della lettura del Decreto di approvazione dei due miracoli proposti per la Canonizzazione, *Ibid.*, p. 55.

⁵² Discorso del 17 giugno 1932, durante l'udienza agli alunni dei Seminari romani, *Ibid.*, p. 128.

⁵³ Discorso del 6 giugno 1929, durante l'udienza ai Salesiani e ai giovani di Torino, presenti alla Beatificazione, *Ibid.*, p. 98; cf anche il colloquio con don Filippo Rinaldi durante l'udienza privata del 6 giugno 1922, *Ibid.*, pp. 87-88.

⁵⁴ Discorso del 3 aprile 1934, durante l'udienza alla Famiglia Salesiana nella Basilica di S. Pietro, due giorni dopo la Canonizzazione, *Ibid.*, p. 78.

⁵⁵ E. CERIA, *Don Bosco con Dio...* (1929), p. 7.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 12-13.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 14-15.

spirito di preghiera”, infuso dallo Spirito Santo nell’animo dei credenti, richiede un continuo impegno ascetico per eliminare in sé le opere della carne e accogliere i frutti dello Spirito. Per questa strada don Bosco ha potuto “vivere nello Spirito” “ripieno di tutta la pienezza di Dio”⁵⁸ ed essere fecondissimo apostolo dei giovani.

Il capitolo conclusivo della prima edizione (*Dono di orazione*)⁵⁹ costituisce la sintesi teologico-spirituale del libro. Don Bosco è stato un vero contemplativo, anche se l’abituale “percezione sperimentale della vita spirituale” e i fenomeni straordinari di cui fu gratificato non comportarono “smarrimenti nelle potenze inferiori” e nei sensi⁶⁰. Egli, come raccontano i testimoni, ha “posseduto abitualmente quella grazia d’orazione che è detta da Santa Teresa *unione intera*, da altri, quali lo Scaramelli e sant’Alfonso de’ Liguori, *unione semplice*”⁶¹, connotata da due note caratterizzanti: 1) “L’anima è tutta assorbita dall’oggetto divino, senza che altro pensiero la distorni, non ha, in una parola, distrazioni”; 2) “I sensi invece continuano più o meno ad agire, non viene cioè tolta loro la possibilità di comunicare col mondo esterno”⁶². A tale conclusione l’Autore giunge servendosi dei criteri di discernimento proposti dal domenicano Tomás de Vallgornera (1595-1665), il quale elenca sette effetti dell’unione semplice⁶³. In base a questi segni – tutti documentati nella *Positio super virtutibus* – si può dire che l’unione semplice sia stato un dono tipico di don Bosco, il quale, nonostante l’attività vorticoso e assorbente, non si lasciò “mai distrarre dal pensiero amoroso del Signore”⁶⁴. In tale stato non gli restò altro da fare che cooperare alla grazia “mediante il semplice suo consentimento”. Per questo nell’attivissima sua esistenza, illuminata e guidata dalla contemplazione, si può cogliere “una saturazione di grazia nell’unione con Dio” e, insieme, “una saturazione di amore e di spirito di sacrificio”, per cui egli ha saputo affrontare ogni tipo di prova senza turbarsi, “praticando eroicamente in mezzo alle croci inviategli ogni virtù dal principio alla fine della sua mortale carriera”⁶⁵. “Dunque, conclude Ceria, anche don Bosco è stato un mistico”, e cita un testo riportato dal Tanquerey, che gli pare un “vivo ritratto” del Santo dei giovani: “I veri mistici sono persone di pratica e di azione, non di ragionamento e di teoria. Hanno il senso dell’organizzazione, il dono del comando e si rivelano forniti di ottime doti per gli affari. Le opere da essi fondate sono vitali e durevoli; nel concepire e dirigere le loro imprese danno prova di prudenza e di

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 16-17.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 207-221. Il capitolo, mantenuto inalterato nella seconda edizione – cf ID., *Don Bosco con Dio...* (1947), pp. 327-349 –, è stato fatto seguire da due nuovi capitoli: *Nel placido tramonto; Gemma sacerdotum*.

⁶⁰ E. CERIA, *Don Bosco con Dio...* (1929), p. 207.

⁶¹ *Ibid.*, p. 208.

⁶² *Ibid.*, p. 209.

⁶³ Cf Tomás de VALLGORNERA, *Mystica Theologia divi Thomae utriusque Theologiae scolasticae et mysticae principis*. Editio tertia curante fr. J.J. Berthier. Augustae Taurinorum, P. Marietti 1911, vol. II, pp. 140-145.

⁶⁴ CERIA, *Don Bosco con Dio...*, pp. 212-219.

⁶⁵ CERIA, *Don Bosco con Dio...*, pp. 219-220.

ardimento e di quella giusta idea della possibilità che è il carattere del buon senso. E infatti sembra proprio che il buon senso sia la loro qualità predominante: un buon senso non turbato né da esaltazioni morbose, né da immaginazioni disordinate, e unito a una molto rara facoltà di discernimento"⁶⁶.

3.3. Studi spirituali più sistematici

La vivacissima fioritura di pubblicazioni su don Bosco, apparsa negli anni della beatificazione e canonizzazione anche fuori dell'ambito salesiano, testimonia un diffuso entusiasmo per la figura di don Bosco. Quattro autori meritano particolare attenzione per il loro sforzo di comprendere la personalità spirituale del santo: don Angelo Portaluppi, parroco di Santa Maria del Suffragio a Milano, il domenicano Ceslao Pera, studioso di Tommaso d'Aquino, il salesiano don Pietro Scotti, medico e più tardi professore di etnologia all'università di Genova, e lo storico don Alberto Caviglia, editore e commentatore degli scritti di don Bosco.

3.3.1. L'approccio teologico-spirituale di Angelo Portaluppi (1930)

Con un saggio pubblicato sulla rivista "La Scuola Cattolica" Angelo Portaluppi (1881-1959), saggista e agiografo⁶⁷, intende dimostrare perché don Bosco sia "l'emblema del santo a tipo moderno", di una "forma di santità particolare" aderente "alle più palesi e insopprimibili urgenze della nostra esistenza d'oggi"⁶⁸. Egli articola il discorso attorno a tre nodi centrali della spiritualità donboschiana: l'*esaltazione dell'attività* per l'effettuazione del Regno di Cristo; il *sensu unificante della presenza di Dio*; alcune *caratteristiche proprie*.

1) *Esaltazione dell'operatività*. Ogni santo riceve doni particolari per una missione. "La missione di don Bosco fu totalmente sociale", nel senso che egli andò "decisamente incontro ai bisogni del Corpo mistico di Cristo e ai suoi membri doloranti". La sua prodigiosa attività, "tutta protesa verso le anime", appare "come uno sbocco da cui la esuberanza del divino amore traboccò, corrente continua e nutrita, sui suoi piccoli e indigenti fratelli". "Fu una effusione di luce spirituale, ch'egli attingeva dalla presenza di Dio nel suo animo, e a cui prese a far partecipare i prossimi", nel

⁶⁶ Adolphe TANQUERAY, *Compendio di Teologia Ascetica e Mistica*. Versione italiana di F. Trucco e L. Giunta. Quarta edizione. Roma, Desclée e C. 1927, n. 43, che cita Maxime BRENIER DE MONTMORAND, *Psychologie des mystiques catholiques orthodoxes*. Paris, F. Alcan 1920, pp. 20-21.

⁶⁷ Suo è l'interessante saggio: *Dottrine spirituali attraverso la storia della religiosità cristiana* (Brescia, Morcelliana 1929) che offre una documentata panoramica delle diverse correnti spirituali italiane nei loro reciproci influssi e nelle loro singolarità.

⁶⁸ Angelo PORTALUPPI, *La spiritualità del Beato D. Bosco*, in "La Scuola Cattolica" 58 (1930) 22-36.

nuovo contesto sociale in cui le forme tradizionali di pastorale cominciavano ad apparire insufficienti. A lui, uomo “tutta concretezza, praticità, aderente alle esigenze della vita sociale”, l’azione non apparve mai come un pericolo. Egli, infatti, “più che l’assorbimento della raccolta preghiera, possedette l’*estasi dell’azione*”, alimentata da “un cuore avvampante di amore delle anime e fremente dinanzi al pericolo per loro di cadere vittima delle seduzioni dei seminatori di zizzania”. “Tale era lo stimolo che lo portava a dilatare le opere”: la sua vita fu “una sola trasfusione di religiosità nelle anime”, attraverso la predicazione, l’insegnamento, l’azione educativa, la disponibilità diurna e assoluta. Si può affermare che quella di don Bosco “fu una spiritualità fatta d’impulsi ordinati all’azione e di incitamenti diretti alla concreta effettuazione del Regno di Cristo”, tutta protesa verso i giovani da portare a Dio⁶⁹.

2) *Il senso unificante della presenza di Dio e la dedizione alla sua gloria.* Don Bosco ebbe un senso “vivo, immediato, urgente” della presenza di Dio. Questa percezione “costituì la struttura della sua personalità”. Di lui si può dire che era “un contemplativo operante”, perché, “giunto alla attuale e persistente presenza di Dio interiore, aveva plasmato pensiero e occupazioni in questa atmosfera” con “serenità estatica”. Per questo motivo, pur nella “vivacità dei suoi atteggiamenti esteriori”, egli riuscì ad essere “uno spirito supremamente raccolto e sensibile agli stimoli più interiori della vita spirituale”⁷⁰. L’avvertenza abituale della presenza di Dio conferiva alla sua figura un decoro e una dignità che attiravano, rendendo efficace il suo ministero. Di qui derivava anche la sua “inconsueta sensibilità spirituale”, la peculiare “capacità di percezione del peccato alla sola vicinanza dell’anima contaminata”, lo zelo instancabile e ardente, “l’ansia di espiare il male”, di prevenirlo, di cancellarlo, e una non comune forza di sopportazione del dolore e di ogni genere di prove⁷¹.

3) Come santo dalla “esuberante vocazione con finalità sociali”, come fondatore di famiglie religiose dedite all’educazione, don Bosco “ebbe la spiritualità propria dei santi che camminarono per questa stessa strada”. Tuttavia, afferma Portaluppi, egli presenta “alcuni tratti di un’indole sua personale”, che rivela “una singolare forma corrispondente alla Grazia divina e costituisce un insegnamento d’alta spiritualità”. Non sono quelli celebrati dagli agiografi, “giocondità”, povertà e amore al prossimo (che in lui “ascese ad un grado di calore tale da sembrare viverne in tutto spiritualmente arroventato”), poiché comuni ad altri santi. “Il più tipico dei suoi caratteri spirituali” sta “nella forma della sua pietà”, che rivela “una perfetta unificazione dell’azione e della contemplazione fatte moto sincrono e omogeneo dello spirito”⁷². In lui l’intimità contemplativa è una “concezione soprannaturale dell’esistenza, sempre pronta e operante a profitto d’ogni avvenimento, di tutte le vicende, presente e aderente a qualsiasi bisogno”⁷³. Questo tratto fondamentale proietta la sua luce sugli

⁶⁹ *Ibid.*, pp. 23-26.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 26-27.

⁷¹ *Ibid.*, pp. 28-30.

⁷² *Ibid.*, pp. 30-31.

⁷³ *Ibid.*, pp. 32-33.

altri, a cominciare dal *lavoro incessante*, che è in lui unicamente il "risultato naturale dell'unione e dell'amore di Dio". Tutta la sua vita è "attratta e condizionata dalla divina presenza nel centro dell'anima", così che viene a trovarsi progressivamente "in una abituale adesione delle sue facoltà" a Dio. Egli "vive in Dio e per Dio". In tal modo può anche "essere tutto assorbito dalla sua fatica" fino a smarrire il pensiero della divina presenza, "non però l'effettiva unione vivificante". La sua anima "rimane in *stato* d'adorazione e di preghiera, ascoltando Dio o chi parla di Dio, parlando a Dio o agli uomini per amor di Dio, ovvero anche attendendo a qualche occupazione intesa al servizio e all'amore di lui". Uno "stato di mistica contemplazione" grazie al quale gli affari più assorbenti e distraenti vengono "fusi dall'ardore della permanente adorazione", entrando anch'essi "a servire d'alimento alla sua mistica fiamma".⁷⁴ Lo strumento principale di tale unificazione è la frequenza ai Sacramenti. In particolare egli capì la "illimitata capacità di trasformazione morale" dell'Eucaristia e la tradusse nella pratica d'ogni giorno, rivolgendosi "decisamente all'Eucaristia, come a unico polo d'attrazione, le forze morali ancor tenere dei giovani per disciplinarle e trasformarle", grazie al "suo metodo pedagogico, che fu a volte fecondo di sorprendenti risultati"⁷⁵.

3.3.2. L'accostamento tomista di Ceslao Pera (1930)

In occasione della beatificazione di don Bosco, il teologo domenicano Ceslao Pera (1889-1967) si è proposto di "scavare nel profondo", per "penetrare nel più intimo della vita spirituale del Santo dei giovani" alla luce della teoria tomista dei doni dello Spirito Santo⁷⁶. Il capitolo introduttivo del suo volume, *I doni dello Spirito Santo nell'anima del beato Giovanni Bosco*, riassume la pneumatologia tomista: l'azione dello Spirito Santo nell'ordine della natura e della grazia; la funzione dei suoi doni ai fini della perfezione cristiana, il loro graduale perfezionamento nella carità⁷⁷. Insieme alle virtù teologali, intellettuali e morali, che la grazia santificante, principio radicale della nuova vita, apporta all'uomo per introdurlo nell'amicizia divina, i doni dello Spirito Santo sono "ordinati a perfezionare tutte le energie dell'anima, affinché siano sottomesse alla mozione dello Spirito Santo che abita in noi"⁷⁸. Essi migliorano l'uomo "in ordine al ben vivere", eliminando "tutti quei difetti che impediscono il funzionamento delle nostre spirituali energie nel senso schiettamente cristiano", ed hanno il compito di promuovere "un graduale perfezionamento dell'anima cristiana sino all'eroismo della virtù"⁷⁹. Se la perfezione naturale può essere conseguita per

⁷⁴ *Ibid.*, p. 35.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 36.

⁷⁶ Ceslao PERA, *I doni dello Spirito Santo nell'anima del Beato Giovanni Bosco*. Torino, Società Editrice Internazionale 1930, pp. 30-33.

⁷⁷ *Ibid.*, pp. 3-30.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 21.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 23.

mezzo delle virtù morali⁸⁰, la perfezione soprannaturale avviene soltanto nella docilità alla mozione dello Spirito Santo, il quale, per mezzo dei suoi doni, connessi tra loro nella carità, dispone tutte le energie psicologiche a tal fine⁸¹. Chi, come don Bosco, ha la carità, ha tutti i doni dello Spirito Santo, i quali “si sviluppano e si perfezionano secondo che cresce, si sviluppa e si perfeziona la carità”⁸². In questa divina energia avviene “quella sublime ascensione di anime che, dal fedele compimento del dovere quotidiano, attraverso l’osservanza dei consigli, salgono all’eroismo della virtù cristiana”: gli incipienti che muovono i primi passi nella vita della grazia e della carità, i progredienti che “sotto la crescente illuminazione” dello Spirito rinforzano il loro organismo spirituale e sempre più lo purificano, i perfetti che intensificano talmente il loro slancio a Dio da “riposarsi in Lui in una unione sempre più intima e sempre più feconda”⁸³. Questo terzo grado della vita spirituale, tipico dei santi di ogni epoca e di ogni vocazione, è uno stato di piena docilità allo Spirito Santo, nel quale si aderisce a Dio “con unione progressivamente sempre più intima”⁸⁴.

È questa la prospettiva teologica dalla quale padre Pera si è accostato alla vita spirituale di don Bosco. Il libro illustra, capitolo dopo capitolo, la presenza e lo sviluppo dei sette doni dello Spirito Santo nell’anima sua, e termina mettendo a fuoco il dono caratteristico di don Bosco, “la sapienza della vita interiore”: egli è “il sapientissimo Educatore” dei giovani “alla vita divina della grazia e della carità”⁸⁵. In lui vediamo “uno splendore di sapienza, che rende il suo sacerdozio salutare e fattivo: il dono della sapienza ha dato al suo apostolato sacerdotale un senso caratteristico che lo distingue da ogni altro, [...] quello della paternità”⁸⁶. Grazie a tale dono egli “seppe svegliare nei cuori una divina simpatia per le realtà ultra-terrene; seppe dare il gusto delle cose di Dio e di Dio stesso; comunicò agli spiriti la fiamma ardente del suo gran cuore di sacerdote, di apostolo, di educatore, di amante appassionato dell’adolescenza cristiana”⁸⁷.

Ceslao Pera applica la teoria tomista dei doni dello Spirito nell’interpretazione della santità di don Bosco con risultati suggestivi. Il suo limite sta nel costringere un vissuto ricco e storicamente connotato e originale in uno schema teologico piuttosto rigido.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 24.

⁸¹ *Ibid.*, pp. 26.

⁸² *Ibid.*, pp. 26-27.

⁸³ *Ibid.*, p. 27.

⁸⁴ *Ibid.*, pp. 28-29.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 289.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 294.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 297.

3.3.3. La singolarità di don Bosco nella storia della spiritualità secondo Pietro Scotti (1932)

In un saggio pubblicato nel 1932 su "La Scuola Cattolica"⁸⁸, il salesiano Pietro Scotti (1899-1982) dimostra come si possa parlare esplicitamente "di un'ascetica di don Bosco", di una vera "dottrina spirituale", a patto che, oltre agli scritti, si consideri tutta la sua vita connotata da una peculiarità propria. I dati sulla *formazione intima* del Santo sono scarsi, eppure si scorge l'influsso decisivo di alcuni fattori: l'educazione materna; le grazie straordinarie rivelatrici del "lato mistico della vita di don Bosco"; la formazione ecclesiastica in seminario e nel Convitto, che gli impressero "una profonda impronta"; la vita e le opere di san Francesco di Sales, "importante contributo alla intima orientazione del suo spirito"; le esperienze educative tra i giovani, che "affinarono in lui molti atteggiamenti di spirito, gli mostrarono esigenze nuove o meno pensate, gli suggerirono preziosi ammaestramenti pedagogico-ascetici". Tutti questi elementi spiegano "certe caratteristiche dell'ascetica di don Bosco" ed aiutano ad "applicarla rettamente"⁸⁹.

Altri aspetti della spiritualità di don Bosco emergono "dalle regole e dai mezzi da lui stabiliti per i giovanetti che crescevano alla sua scuola" e mostrano la consistenza del suo sistema spirituale nell'educazione dei giovani. La sua pietà è stata definita "sacramentale", ma la prassi educativa e il ritmo di vita di un'opera salesiana la mostra ricca di tanti altri elementi. Don Bosco "segna le tappe dell'anno scolastico a base di esercizi spirituali", valorizza "l'elemento sensibile della pietà", "una certa libertà di movenze", "una ben intesa spontaneità". Per questo cura lo splendore esterno delle feste col decoro della liturgia, valorizza il canto e la musica, gli addobbi, gli spettacoli teatrali, le "distinzioni della mensa"⁹⁰. Incoraggia i giovani all'interiorizzazione dei valori attraverso le Compagnie, "le quali avevano il fine di portare i loro membri alla pietà, alla buona condotta, all'esatto adempimento dei doveri quotidiani" e all'apostolato tra i compagni⁹¹. "Soprattutto poi dà alla formazione spirituale un andamento di semplicità, di spontaneità, di sensibilità ben intesa", ispirato a san Francesco di Sales⁹².

Ulteriori elementi si colgono nel suo metodo di "formazione dei discepoli salesiani alla vita religiosa". Voleva che vivessero "una vita molto unita a quella dei giovani", recitando le stesse preghiere, compiendo le stesse pratiche di pietà, con qualcosa

⁸⁸ Pierino SCOTTI, *La dottrina spirituale di don Bosco*. Estratto da "La scuola Cattolica", aprile-maggio-giugno 1932. Milano, Tipografia Pontificia e Arcivescovile San Giuseppe 1932. Il saggio fu poi sviluppato in volume sei anni più tardi, aggiungendo a questa parte una serie di capitoli mirati ad approfondire "un lato della spiritualità di don Bosco che interessa la moderna società: quello che lo costituisce modello e maestro degli educatori cattolici", Pietro SCOTTI, *La dottrina spirituale di don Bosco*. Torino, Società Editrice Internazionale 1939, p. 133.

⁸⁹ P. SCOTTI, *La dottrina spirituale di don Bosco...* (1932), pp. 5-10.

⁹⁰ *Ibid.*, pp. 10-14.

⁹¹ *Ibid.*, pp. 14-15.

⁹² *Ibid.*, p. 15.

in più: ogni giorno meditazione comunitaria, messa, comunione, rosario, esame di coscienza; ogni settimana la confessione; ogni mese l'esercizio di "buona morte"; ogni anno gli esercizi spirituali⁹³. Il lavoro e la temperanza, "due grandi lineamenti non nuovi, ma sempre difficili in pratica a ritrovarsi" connotano l'inconfondibile "tipo" di religioso da lui voluto, in modo che i Salesiani appaiono "come i lavoratori, poveri, attivi, temperanti", ma uniti "dal vincolo della carità fraterna e dei voti", in modo da formare "un cuor solo e un'anima sola per amare e servire Iddio con le virtù della povertà, della castità e dell'obbedienza, e con un tenore di vita strettamente cristiano"⁹⁴. La pietà insegnata da don Bosco al salesiano è un'*orazione vitale* che indirizza e offre a Dio ogni azione, anche la più materiale; la temperanza non è solo astinenza o sobrietà, comprende "la castità, l'umiltà, la dolcezza o mansuetudine, l'affabilità"⁹⁵; la castità poi ha un senso molto ampio, intimamente connesso con la missione giovanile⁹⁶.

Il quadro sulla spiritualità di don Bosco è completato dalla parte "più esterna, più apostolica, o se così piace, più pedagogica e, in parte, anche tecnica"⁹⁷. Essa è contraddistinta da "carità cordiale, familiare, tutta mansuetudine e dolcezza fino all'incredibile, fino al paradosso"⁹⁸; è anche apostolato d'istruzione dei giovani, di pratica educativa che impara e insegna l'arte di "leggere nella vita" attraverso la scienza e l'obbedienza⁹⁹.

Quest'insieme di fattori permettono di identificare in don Bosco alcuni caratteri che ne fanno il maestro di una spiritualità bene definita: 1. *Pietà* semplice, spontanea che dà il massimo sviluppo all'*orazione vitale*, ossia all'unione con Dio; 2. *Spirito di lavoro* come attuazione della volontà di Dio, elemento di mortificazione intima potentissimo ed espressione di zelo apostolico fino all'immolazione; 3. *Temperanza* in senso completo, tale cioè da armonizzare il corpo e lo spirito, specie nell'esercizio della purezza, della mortificazione e dell'umiltà; 4. *Carità benigna* d'impronta salesiana, fatta di mansuetudine, dolcezza, familiarità ma non degenerante in sentimentalismo; 5. *Valorizzazione della scienza* come prezioso strumento di apostolato; 6. *Formazione sperimentale* dei Salesiani attraverso la diretta lettura del gran libro della vita pratica sotto la guida dell'*obbedienza*"¹⁰⁰.

Inoltre, nel confronto con altre scuole di spiritualità, don Scotti coglie in don Bosco elementi assimilati da sant'Alfonso de' Liguori e da sant'Ignazio di Loyola, da san Filippo Neri e Bernardino da Feltre. Gli pare evidente che, per la "gioconda e familiare carità verso i giovani", per "la valorizzazione data alla scienza, alla ragione, all'elemento psicologico", egli è vicino alla scuola spirituale italiana del Rinascimen-

⁹³ *Ibid.*, pp. 15-18.

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 18-19.

⁹⁵ *Ibid.*, pp. 19-20.

⁹⁶ *Ibid.*, pp. 20-23.

⁹⁷ *Ibid.*, pp. 24-25.

⁹⁸ *Ibid.*, pp. 27-28.

⁹⁹ *Ibid.*, pp. 29-34.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 39.

to e a san Francesco di Sales. In particolare don Bosco è preoccupato "di rendere gradita la pietà e di farla sorgente di allegrezza", di "semplificare le pratiche, sveltirle e proporzionarle alla capacità delle anime più comuni", di non fare perno sui riti esteriori, bensì sul "compimento del dovere per la sola gloria di Dio e per piacere a Lui" e sulla pratica del "puro amore", nel disciplinamento dei sensi e nell'esercizio della preghiera¹⁰¹. Francesco di Sales gli ha comunicato anche una visione ottimistica della lotta spirituale, per cui dà "maggiore importanza alla mortificazione interiore che alla corporale", all'unificazione della vita di azione e di orazione, e manifesta uno spirito di adattamento e di conciliazione. Tuttavia è chiaro che don Bosco andò oltre. Dai grandi maestri assimilò "quel che rispondeva al proprio spirito", ma "rimase lui"¹⁰², e proseguì specialmente in quattro aspetti: 1) "l'unificazione dell'azione con l'orazione" promuovendo una pietà da "contemplativo operante"; 2) la pietà sacramentale, per l'enfasi posta sulla comunione frequente e quotidiana; 3) l'importanza attribuita ai ritiri mensili e agli esercizi spirituali per i giovani; 4) la valorizzazione di un metodo di apostolato ispirato al sistema preventivo in cui la carità ha il primato su tutto¹⁰³.

3.3.4. Lo studio storico della santità di don Bosco di Alberto Caviglia (1934)

Nel 1934 appare la seconda edizione del *Profilo storico* di don Bosco scritto da don Alberto Caviglia (1868-1943), arricchita di un capitolo su don Bosco uomo e santo: *La personalità di don Bosco*¹⁰⁴. L'approccio è storico; l'autore vuole "risalire alla santità dalle prove della vita, anziché spiegare questa coi dati superiori alla natura", perché si rivolge "non tanto alla fede dei devoti, quanto alla mente e al cuore di chi vive fuori di quel mondo"¹⁰⁵. Per capire a fondo la personalità e l'opera di don Bosco, lo storico deve comunque considerare che egli non operò in campo sociale "per fini di sola umanità". Volle essere "un conquistatore d'anime, e il conquistarle a Dio fu l'intento suo unico e supremo", realizzato con "una sua propria intensità e ampiezza d'opere"¹⁰⁶. Per un corretto approccio storiografico, dunque, non basta il fatto esterno, bisogna considerare le sue motivazioni profonde e l'orizzonte di trascendenza in cui egli si proiettava. Anche l'aspetto suo più caratteristico – il sistema preventivo nell'educazione – non potrebbe essere capito a fondo senza tener conto di questo

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 40.

¹⁰² *Ibid.*, p. 42.

¹⁰³ *Ibid.*, pp. 42-44.

¹⁰⁴ Alberto CAVIGLIA, *Don Bosco. Profilo storico*. Seconda edizione rifulsa. Torino, Società Editrice Internazionale 1934, pp. 83-105. La prima edizione era apparsa nel 1920. Sulla formazione storiografica e l'opera di Alberto Caviglia cf Cosimo SEMERARO, *Don Alberto Caviglia 1968-1943. I documenti e i libri del primo editore di don Bosco tra erudizione storica e spiritualità pedagogica*. Torino, Società Editrice Internazionale, 1994.

¹⁰⁵ A. CAVIGLIA, *Don Bosco...*, pp. v-vi.

¹⁰⁶ *Ibid.*, pp. 6-7.

nucleo dinamico: “Don Bosco si dedicò all’educazione perché era santo e voleva anime [...]. Il principio essenziale, costitutivo, generatore, della sua visione ed azione educativa consiste pertanto nella coltivazione della grazia di Dio nell’anima del fanciullo; ossia nel fare in modo che in essa anima viva sempre inalterata, vitale, attiva la grazia di Dio. È, come si vede, una concezione totalitaria”¹⁰⁷. Nonostante ciò il suo metodo non comportava “un tono o un regime di pietismo compunto o bigotto”; la forma spirituale di don Bosco “è tutt’altra cosa e sta appunto nell’animare di senso spirituale la vita quotidiana e quella del dovere”¹⁰⁸. Anche il soprannaturale, ampiamente documentato dalle testimonianze dei contemporanei, “non è un di più, accanto all’opera e alla valenza umana e personale; ma si compenetra con essa in modo che, oltre a non poterla separare, non si può spiegar questa senza quello, che ne è molte volte il segreto e più spesso il mezzo”. Sarebbe “impresa vana voler circoscrivere nell’ambito dell’attività, della capacità, del genio, se si vuole, la riuscita dell’opera personale di Don Bosco”¹⁰⁹. Insieme alla temprà eccezionale dell’uomo, alla volontà ferrea, alla disciplina di sé, alla sensibilità morale, alle visioni di futuro, alla bontà e al “grande ingegno di un’intelligenza luminosa, vivida, perspicace, vigorosa”¹¹⁰, lo studioso è obbligato a considerare le caratteristiche della sua personalità spirituale, l’amore delle anime, la fiducia in Dio, il suo permanente, assiduo pensiero di Dio¹¹¹.

La santità di don Bosco, accostata in questa prospettiva storiografica, risulta singolare nella sua fusione di umano e di soprannaturale. Anche se, come dichiara Caviglia con sensibilità di studioso informato sulla storia della spiritualità e in evidente (anche se non dichiarata) polemica con l’accentuazione mistica di Ceria, “don Bosco non era un mistico né un contemplativo, e non pativa di distrazioni estatiche; né aveva bisogno di atteggiamenti e di esteriorità sensibili per stare con Dio; non lo si vedeva neppure, come forse alcuno potrebbe figurarsi, mormorare preghiere: l’anima sua non sdoppiata, non astratta, ma consapevole di Dio, operava per Dio ogni cosa”¹¹².

In anni successivi, nella stessa prospettiva ma con diversa preoccupazione, lo storico accosterà lo studio della *Vita* di Domenico Savio scritta da don Bosco, dimostrando che non si tratta di una biografia, ma di un’agiografia e insieme di un’esplicita proposta di santità, poiché la santità del ragazzo “prese forma e figura” sul tracciato disegnato da don Bosco per i suoi figli. Dunque, tale *Vita* “assurge a documento capitale e specifico, il documento vero e proprio, della santità nel pensiero e negli indirizzi di don Bosco”¹¹³. Chi la legge con attenzione non tarderà a scoprire che in

¹⁰⁷ *Ibid.*, pp. 23-24.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 25.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 34.

¹¹⁰ *Ibid.*, pp. 87-100.

¹¹¹ *Ibid.*, pp. 101-103.

¹¹² *Ibid.*, pp. 103-104.

¹¹³ *Opere e scritti editi e inediti di “Don Bosco” nuovamente pubblicati e riveduti secondo le edizioni originali e manoscritti superstiti*. Volume quarto. *La vita di Savio Domenico*. Torino, Società Editrice Internazionale 1942, pp. xxxvi-xxxvii.

Domenico Savio "si trova rispecchiato tutto il don Bosco spirituale e santo, e tutto lo spirito da lui trasfuso nell'opera sua"¹¹⁴.

4. Altri contributi fino agli anni Cinquanta del Novecento

A partire dalla canonizzazione, altri accostamenti spirituali a don Bosco sono fatti prendendo le mosse da angolature specifiche, come la conclamata modernità della sua santità, l'accentuazione della spiritualità dell'azione, il suo essere modello e maestro di una specifica santità per i discepoli salesiani. Caratteristica comune di tali contributi è una certa accentuazione retorica e celebrativa. Tuttavia merita soffermarsi su alcuni di essi per la solidità del loro approccio.

4.1. Don Bosco "santo moderno"?

La canonizzazione fu occasione per un'ulteriore fioritura di pubblicazioni, in gran parte biografiche o celebrative e retoriche, secondo il gusto del tempo. Tra gli studi orientati a mettere in luce aspetti propriamente spirituali, due meritano attenzione, più per il forte accento posto sull'interiorità di don Bosco e sul suo insegnamento spirituale che per la novità dei contenuti.

Il primo è del gesuita Enrico Rosa (1870-1938)¹¹⁵. Egli afferma che la sorgente del prodigioso apostolato di don Bosco va individuata unicamente nella sua "vita interiore di spirito", in "quell'edificio sapiente e sublime che egli aveva eretto pazientemente nell'animo suo coll'esercitarsi ogni giorno, ogni ora, ogni momento in tutte le virtù proprie del suo stato sacerdotale"¹¹⁶. Tale interiorità, "che l'esteriore grandezza dell'opera colossale e molteplice non manifesta appieno, anzi talora sembra quasi vincere ed offuscare", è ricchissima, come documentano coloro che lo hanno studiato per via storica (Eugenio Ceria) o per via teologica (Ceslao Pera), e come provano le abbondanti testimonianze riportate nella *Positio super virtutibus*¹¹⁷. Ma non è "santità moderna" la sua, come la pubblicistica divulgativa ama proclamare: è la santità "di sempre", quella prodotta dal lavoro interiore delle virtù teologali nel cuore di chi si apre totalmente a Dio. In primo luogo la fede di don Bosco, dalla quale "fioriva sempre fresca la preghiera, la contemplazione, l'unione mistica con Dio", mai "disgiunta dall'azione, fosse pure intensa, ininterrotta e febbrile". Una fede culminante "nella intimità dell'unione sacramentale"¹¹⁸, nella divozione eucari-

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 590.

¹¹⁵ Enrico ROSA, *La vita interna nella santità e nell'opera del B. Don Bosco*, in "La Civiltà Cattolica" 85 (1934) II, 10-26.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 13.

¹¹⁷ *Ibid.*, pp. 13-14.

¹¹⁸ *Ibid.*, pp. 20-22.

stica e mariana, ed espressa esternamente nel fervore operativo, nello zelo apostolico e apologetico, nella carità verso Dio e verso il prossimo, “nella sete ardente della salute delle anime, sopra tutto, e dei giovani in ispecie i più bisognosi”¹¹⁹. Alle virtù teologiche “si accompagna pure il corteo delle virtù morali”. “Perciò la vita interna e soprannaturale” di don Bosco è stata “ottenuta a prezzo della morte mistica, di umiliazione e sofferenza, mortificazione e lavoro costante: sulle rovine cioè della materia e della carne per il trionfo dello spirito”¹²⁰.

Don Eusebio Maria Vismara (1880-1945), invece, sulla rivista *Verbum Dei* (1934), spiega in che senso don Bosco possa essere considerato “maestro e guida spirituale dei tempi moderni”¹²¹. Egli nota una profonda sintonia tra il Santo di Valdocco e Teresa del Bambino Gesù, recentemente canonizzata: entrambi “sono i santi moderni, nel vero senso della parola: quelli che la coscienza cristiana dei nostri tempi sente più vicini a sé”¹²²; entrambi sono frutto di “quella maturità della grazia a cui il Cristianesimo sembra giunto nel corso di 19 secoli”; entrambi, anche se in modo diverso, ardono nel desiderio della salvezza delle anime. Coscienti di una missione personale da compiere nella storia, tracciano “una via nuova della santità”, adatta ai tempi, sul solco di una tradizione che da Cristo scende, “attraverso san Giovanni, sant’Agostino, san Benedetto, san Francesco d’Assisi, san Filippo Neri, e si delinea nettamente e quasi si personifica in san Francesco di Sales [...]: è la corrente dell’amore e della dolcezza, dell’amabilità e della soavità, della semplicità e della facilità in tutto quello che riguarda la pratica delle virtù e l’acquisto della perfezione e della santità”. Tale via “si riassume tutta nell’ascensione verso Dio e nell’adempimento dei suoi voleri, cioè nella legge dell’amore e dell’imitazione di Gesù Cristo”¹²³. Entrambi hanno promosso una “rinnovazione spirituale” che esclude l’ascesi violenta, le mortificazioni eccezionali e le opere esteriori molteplici; non propongono un metodo discorsivo o rigoroso nella meditazione; non aspirano a fenomeni mistici straordinari, ma insistono sulla “semplicità dell’infanzia unita alla prudenza”, sulla piccolezza congiunta colla magnanimità, sulla “gioia più profonda sotto le più crocifiggenti prove morali” e sul “più grazioso e calmo sorriso che copre sanguinanti sacrifici accettati per l’amore di Dio e delle anime”¹²⁴. Don Bosco non chiede nulla di eccezionale ai suoi discepoli e suggerisce solo le pratiche di pietà “essenzialmente necessarie”. È “tutto sodezza e semplicità; tutto moderazione e tutto affabilità; tutto pratica e tutto facilità; tutto amore e tutto giocondità”. Trasforma “il lavoro in preghiera e in disciplina”¹²⁵. Come santa Teresa, anch’egli vuole far sentire al mondo “soprattutto l’amore di Gesù, la sua misericordia infinita, il suo invito ri-

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 24.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 26.

¹²¹ Eusebio M. VISMARA, *La spiritualità di don Bosco. Don Bosco maestro e guida spirituale dei tempi moderni*, in “*Verbum Dei*” 21 (1934) 562-570.

¹²² *Ibid.*, p. 563.

¹²³ *Ibid.*, pp. 563-565.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 567.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 568.

volto a tutti”. Perciò s’impegna perché sia “a tutti aperta e facilitata la via per andare a Lui, mostrando come soave sia il suo giogo”; dimostra la bellezza e “la gioia di darsi a Dio e di vivere per Lui, anche se per Lui è necessario lavorare, soffrire, immolarsi”. L’aspetto peculiare che “lo addita al mondo come maestro e guida dei contemporanei”, consiste nel fatto che “egli in tutti i modi mostrò ed in sé perfettamente attuò l’amabilità di Gesù per tutti portare a Lui; e questo spirito incarnò in un corpo e lasciò in eredità ai suoi figli”¹²⁶.

4.2. Don Bosco e la spiritualità dell’azione

Lo studio di Pierre Cras, apparso su *La Vie Spirituelle: La spiritualité d’un homme d’action* (1938)¹²⁷, rivista fondata vent’anni prima dal domenicano Marie-Vincent Bernadot, si colloca nell’ambito proprio della nascente teologia spirituale. La vita di don Bosco è un “fenomeno sorprendente” impossibile da racchiudere in formule semplificatrici o schemi precostituiti. Uomo dall’attività straripante, di intelletto vivace, di volontà operativa, ricco di doni spirituali portati con estrema modestia, nella sua esperienza cristiana offre, al di là delle proprie eccezionali qualità, quattro lezioni fondamentali per cogliere i segreti “della sua vita spirituale straordinaria e delle sue conquiste”¹²⁸.

La prima lezione è quella dello *zelo pronto, totale e gioioso per la propria santificazione e per la salvezza delle anime*, da cui fu spinto ad agire senza tentennamenti. Il suo impegno, la sua “audacia senza ripensamenti, che non rimandava nulla al domani”, era generato dalla lucida percezione del bisogno in cui si trovano le anime. Fu uno zelo di fede, una “divina gelosia per le anime” che gli faceva mettere da parte ogni timore, gli dava audacia, lo spingeva “a impegnare la Provvidenza”, che egli seppe comunicare anche ai discepoli più giovani, coinvolgendoli nei rischi della battaglia, certo di essere esaudito “perché – zelante anche nel sacrificio di sé – aveva offerto la sua vita per loro”¹²⁹.

La seconda lezione è costituita dalla *capacità di discernimento*, cioè dalla *prudenza regolatrice dello zelo* che lo faceva cominciare dal poco, dal piccolo, sempre disposto tuttavia ad affrontare imprese vastissime “quando una grande necessità gli indicava la volontà di Dio”, ma anche pronto a fermarsi qualora non scorgesse un segno della Provvidenza¹³⁰.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 270.

¹²⁷ Pierre CRAS, *La spiritualité d’un homme d’action. Saint Jean Bosco*, in “La Vie Spirituelle” 20 (1938) 278-292 (l’articolo è collocato nella sezione *Les Maîtres et les modèles*). Cras era un buon conoscitore di don Bosco, di cui aveva scritto una biografia: *La fidèle histoire de Saint Jean Bosco*. Paris, Desclée de Brouwer 1936; cf anche Pierre CRAS, *Notre-Dame Auxiliatrice dans la vie de S. Jean Bosco*. Juvisy, Cerf 1938.

¹²⁸ *Ibid.*, pp. 279-280.

¹²⁹ *Ibid.*, pp. 279-283.

¹³⁰ *Ibid.*, pp. 283-285.

La terza lezione consiste nel duplice e solido fondamento su cui si fondò il suo zelo: l'*abnegazione* e la *purezza di coscienza*. Il disinteresse di don Bosco, così raro negli uomini d'azione, si esprimeva, come in Francesco di Sales, nello spogliamento di sé e nel distacco dalla propria opera. La purità di coscienza, cioè la volontà di vivere costantemente in grazia di Dio con l'aiuto dei sacramenti, gli permetteva di "liberarsi dall'attaccamento a sé che corrompe l'azione", donandogli quella disponibilità e quella libertà che sono indispensabili per lasciarsi condurre dalle vicende della storia e dallo Spirito Santo nel compimento dei doveri del suo stato¹³¹.

La quarta lezione è che tale zelo è in grado di *trasformare l'azione in un'ascesi mirata all'unione con Dio*. Don Bosco è maestro di una spiritualità "particolarmente adatta a chi è tanto occupato e così sommerso dalle opere esteriori da non avere il tempo materiale per riservarsi ore stabilite per la preghiera, a meno di trascurare qualche bisogno urgente delle persone che gli si affidavano". Si può persino affermare che in don Bosco "la vita interiore è tutta incentrata sulla vita esteriore e, si potrebbe addirittura dire, rafforzata dalla vita esteriore. Proprio gli atti di questa vita, i più svariati e semplici ma compiuti con la perfezione della carità, diventano altrettanti gesti di adorazione, e costituiscono l'essenza di ciò che si potrebbe definire la liturgia degli uomini d'azione". Ogni opera di misericordia, come dice il Vangelo, e come ripete san Vincenzo de' Paoli, è un gesto fatto a Gesù, dunque "l'apostolo che la intraprende con spirito soprannaturale più elevato, compie e sovrappone un atto d'adorazione, che non vale meno, anzi più, di quello dell'orante chiuso in un chiostro: ciascuno dei due adora in spirito e verità secondo la propria vocazione". Così, quando si risponde all'appello del Signore, "il lavoro quotidiano diventa preghiera", e può anche sfociare, a grado a grado, nell'unione trasformante, e "lo spirito di preghiera, di presenza continua di Dio, di raccoglimento nell'azione più assorbente, che scaturisce dal distacco, genera anche la disinvoltura nell'azione e la facilità di operare"¹³².

Da questa spiritualità deriva una particolare forma di vita consacrata che dà una specifica coloritura ai tre voti: "La purezza di cuore conserva la castità; l'obbedienza è caratterizzata dall'annientamento della propria volontà"; la povertà si radica nella libertà assoluta del distacco da sé e dalle cose per la missione¹³³. Ma la spiritualità attiva di don Bosco è preziosa anche per i cristiani laici dei nuovi tempi, chiamati ad adattarsi al clima di operosità e di materializzazione della società, per "incarnare la religione nella vita della comunità civile con la stessa passione, lo stesso accanimento, la stessa coesione" di chi non vuole sapere altro se non ciò che è materiale: don Bosco offre loro una spiritualità della mobilitazione, dell'azione cattolica e della coesione, adatta ad affrontare con successo ogni difficoltà. Egli insegna inoltre che il trionfo della verità si ottiene in proporzione della disciplina, dell'obbedienza filiale alla Chiesa e di una forte vita interiore del laicato cattolico. La spiritualità di san

¹³¹ *Ibid.*, pp. 285-286.

¹³² *Ibid.*, pp. 287-288.

¹³³ *Ibid.*, p. 289.

Giovanni Bosco sembra fatta apposta perché i cattolici militanti possano mantenersi "nello zelo, nel distacco, nella purezza di coscienza e in quello spirito di povertà audace che moltiplicherà le loro forze"¹³⁴.

4.3. Don Bosco modello del salesiano

Nell'alveo di un tentativo di ermeneutica attualizzante, in funzione formativa e senza pretesa di scientificità, si muovono alcuni autori salesiani preoccupati di offrire ai discepoli di don Bosco un modello spirituale meglio definito rispetto a quello rappresentato da biografie aneddotiche o raccolte di sentenze¹³⁵. Due risultano maggiormente significativi, Auffray e Bouquier, entrambi di area francofona.

Augustin Auffray (1881-1955), direttore del *Bollettino salesiano* francese e biografo di don Bosco, nel 1948 rielabora in forma di meditazione alcune conferenze sulla spiritualità di don Bosco (*En cordée derrière un guide sûr*)¹³⁶ per illustrare ai giovani salesiani le linee portanti dell'insegnamento del Santo, contemplato nel suo modo di essere. Per sapere ciò che distingue il salesiano da altri religiosi è necessario riflettere sulla vita del Fondatore, tutta orientata dallo zelo per l'educazione cristiana dei giovani. In essa si colgono tratti di una spiritualità specifica e completa. Innanzitutto la pietra fondamentale costituita dal binomio *Lavoro e temperanza*: un lavoro tutto orientato nell'attività educativa e apostolica, instancabile e fervida, ma santificato dalla preghiera e dall'unione continuativa con Dio, al punto che per don Bosco "lavorare è pregare"¹³⁷; un'ascesi che consiste nella fedeltà di un vissuto costantemente applicato all'assistenza dei giovani, nella dimenticanza di sé e nella serena e forte accettazione delle croci e dei disagi quotidiani. La temperanza salesiana va intesa in senso ampio, come freno delle passioni e come impegno virtuoso. Don Bosco ha vissuto il dono di sé nel "farsi tutto a tutti" per amore, nell'immolazione quotidiana in funzione del *Da mihi animas coetera tolle*¹³⁸. Dal suo esempio di vita e dai suoi insegnamenti i discepoli ricevono una spiritualità carica di umanità, completa pur nella semplicità, connotata da cinque caratteri specifici: 1) sforzarsi di essere cristiani e religiosi attivi, instancabili, che esprimono nel lavoro la fiamma interiore di carità che arde nel loro cuore; 2) coltivare l'unione con Dio in forma di preghiera-azione; 3) non cercare penitenze afflittive ma accogliere con amore quelle mandate dal Signore o richieste dalla vita quotidiana (lavoro sfibrante, presenza continua tra i

¹³⁴ *Ibid.*, pp. 291-292.

¹³⁵ Ad esempio, don Luigi Terrone (1875-1968), per trent'anni maestro dei novizi, per riassumere le caratteristiche dello *spirito di don Bosco* si limita a raccogliere un florilegio di sentenze del santo suddivise in una trentina di titoli: Luigi TERRONE, *Lo spirito di san Giovanni Bosco. Documenti ed esempi di vita cristiana*. Torino, Società Editrice Internazionale 1934.

¹³⁶ Augustin AUFFRAY, *En cordée derrière un guide sûr*. Lyon-Paris, Emmanuel Vitte Éditeur 1948.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 31.

¹³⁸ *Ibid.*, pp. 65-85.

giovani; accettazione serena e forte di ogni contrattempo); 4) curare la temperanza, intesa ampiamente come sobrietà di vita, castità, obbedienza umile, povertà reale e amorevolezza di tratto; 5) protendersi verso la donazione totale di sé, il “farsi tutto a tutti”, che dà pace e gioia allo spirito e fecondità all’azione¹³⁹. Secondo Auffray, “questa spiritualità [...] esprime tutta la sostanza della teologia ascetica e mistica e la esprime in modo accessibile e semplificato”. Essa include la dottrina della triplice via: la *via purgativa* percorsa attraverso la mortificazione, il lavoro continuo tra i giovani, l’accettazione delle croci quotidiane; la *via illuminativa* costituita dalla virtù della temperanza che si protende verso la perfezione; la *via unitiva* attraverso la preghiera-azione, il lavoro santificato da frequenti elevazioni del cuore e specialmente il dono completo, assoluto di sé a Dio nella persona dei fratelli, nella scelta definitiva delle anime e nel distacco radicale da tutto il resto¹⁴⁰.

La stessa preoccupazione di identificare una spiritualità per consacrati-educatori salesiani muove la riflessione di Henri Bouquier (1889-1977) indirizzata ai giovani salesiani: *Les pas dans les pas de don Bosco ou Spiritualité Salésienne*¹⁴¹. Nel suo modo di essere educatore e santo don Bosco rappresenta per i discepoli il “punto culminante della perfezione” evangelica “nella sua applicazione pratica al problema specifico dell’educazione”¹⁴². In lui cogliamo “una santità dalle linee nettamente definite, fortemente caratterizzata: la santità dell’educatore cristiano” espressa nell’attuazione del sistema educativo salesiano. Infatti la ragion d’essere del salesiano, la sua singolarità come religioso e come educatore, si trovano interamente nel sistema preventivo, da cui scaturiscono pedagogia e spiritualità¹⁴³. “Noi salesiani siamo i soli a praticare, come dovere di stato, il sistema preventivo in tutti i suoi aspetti: primato della protezione, metodo e ambiente familiare, intensa vita sacramentale e mariana”¹⁴⁴. “Coscientemente applicato”, esso è in grado di orientare tutta l’ascesi e il cammino perfettivo dei Salesiani. Don Buoquier lo dimostra evidenziando sei punti:

1) *L’esercizio della carità tramite un’assistenza vigilante, una presenza continua e attiva*, che alla lunga diventa crocifiggente, perché comporta la rinuncia ai propri gusti, ad ogni evasione personale; è una sorta di “seppellimento perpetuo in mezzo agli umili e ai piccoli”, a coloro che non contano, di cui nessuno parla; è un “martirio dell’anonimato” perché si evita di apparire, si preferisce restare sempre nell’ombra “di una classe, di una scuola o di un’opera che non offre nulla di particolarmente esaltate”¹⁴⁵.

2) *L’orientamento affettivo attraverso l’amorevolezza* verso fanciulli e adolescenti,

¹³⁹ *Ibid.*, pp. 92-96.

¹⁴⁰ *Ibid.*, pp. 97-99.

¹⁴¹ Henri BOQUIER, *Les pas dans les pas de don Bosco ou Spiritualité Salésienne*. Marseille, Imprimerie Saint-Léon 1953.

¹⁴² *Ibid.*, p. vii.

¹⁴³ *Ibid.*, pp. viii-ix.

¹⁴⁴ *Ibid.*, pp. ix-x.

¹⁴⁵ *Ibid.*, pp. x-xi.

che comporta "una propria disciplina dei sensi e del cuore, l'esigenza di coltivare le virtù necessarie al suo funzionamento: la purezza e le virtù che l'accompagnano, soprattutto la modestia e la temperanza; l'amore disinteressato, benevolo e soprannaturale"¹⁴⁶: è un gioco delicato di vigilanza costante per sbarrare la strada al veleno dell'egoismo come ricerca di sé nell'affetto al ragazzo.

3) L'impegno per *creare nell'istituzione educativa il clima favorevole di un ambiente familiare*, in un regime di mutua confidenza, in una familiarità dolce, amabile, in costanza di umore, di gioia, di sorriso e bontà raggiante¹⁴⁷.

4) La costante *cura di elevare subito il giovane su un piano superiore*, "in cui Dio è il centro verso di cui tutto converge, dove il divino, si tratti della preghiera, dell'insegnamento religioso o dell'uso frequente dei sacramenti, avrà il primo posto, dove la coscienza del ragazzo sarà preparata in funzione di quest'ordine di valori"; l'ambizione di formare dei cristiani degni del loro nome, "preoccupati di dare l'esempio e di assumersi le proprie responsabilità"¹⁴⁸.

5) *La formazione di comunità compatte attorno al loro direttore*, vero continuatore a livello locale di don Bosco stesso: è questo un imperativo di unità nell'azione educativa comune, al quale tutto si deve sacrificare, i gusti personali, le idee originali e talvolta anche i sogni¹⁴⁹.

6) *L'affidamento alla grazia del Signore* che garantisce la riuscita di questo lavoro umano e divino, delicato, assorbente e crocifiggente; un affidamento che si concretizza nella preghiera quotidiana, nella devozione mariana e in "quella vera mistica del lavoro, che il santo fondatore ha saputo infondere in tutti i suoi figli come un segreto del mestiere", raggiungibile nel lavoro santificato, nell'unione permanente con Dio, nell'attività fervida, coscienziosa e incessante, fino all'ultimo respiro¹⁵⁰.

Henri Bouquier, dunque, non fa l'ermeneutica teologica del vissuto spirituale di don Bosco. Si limita a trarre dall'esperienza globale del Fondatore pochi tratti salienti di un'identità e di una spiritualità carismatica a vantaggio della formazione dei giovani salesiani. In tal modo però riesce a evidenziare alcune delle costanti spirituali proprie del Santo, delineando un programma ricco di potenzialità ai fini dell'identità e della formazione dei Salesiani.

In quegli stessi anni, in area italiana prendono avvio promettenti e innovativi studi sulla pedagogia di don Bosco, mentre le rare riflessioni di indole spirituale risultano ripetitive e semplificanti. Poco di originale si scorge ad esempio nella conferenza sulla *Spiritualità di Don Bosco* tenuta da Eugenio Valentini (1905-1992) presso la "Cattedra di Spiritualità Francescana" di Verona, pubblicata su *Salesia-*

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. xi.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. xii.

¹⁴⁸ *Ibid.*, pp. xii-xiii.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. xiii.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. xiv.

*num*¹⁵¹. Si tratta di un semplice elenco di connotazioni piuttosto generiche, supportato da citazioni e detti del Santo: la spiritualità di don Bosco è *apostolica* (per il primato dell'azione, il lavoro-preghiera, la confessione frequente), è *popolare* (per la pietà semplice, l'accento sul lavoro e sulla temperanza), è *familiare* (per il primato dell'amore, la prevalenza dello spirito sulla lettera, l'enfasi sull'assistenza educativa e sull'auto-formazione) ed è *giovanile* (insiste sulla purezza, sull'allegria, sull'applicazione del sistema preventivo). Risulta anche *moderna*, per l'importanza attribuita all'apostolato laicale, per la preferenza della "*piccola via* tutta fondata sull'amore come mezzo e come meta", per l'accento sull'apostolato attivo adatto ai tempi, per il suo carattere comunitario, per l'importanza attribuita alla sincerità nelle relazioni, alla generosità reale e non fittizia¹⁵². Il contributo di Valentini, privo di argomentazioni, risulta in ultima analisi superficiale.

Nel clima fervido del dopoguerra le nuove generazioni salesiane non potevano accontentarsi e reclamavano un accostamento più critico e avvertito alla spiritualità di don Bosco, come risulta da una serie di obiezioni presentate nel 1953 all'anziano don Ceria da un gruppo di allievi dello studentato teologico di Bollengo¹⁵³. Di lì a pochi anni, in un contesto culturale ed ecclesiale profondamente mutato, gli studi di Francis Desramaut (1922-2014), di Pietro Stella (1930-2007) e di Pietro Braidò (1919-2014) apriranno vie di indagine nuove, a partire da un solido approccio storico-critico, e offriranno una buona base per ricerche e riflessioni teologico spirituali tuttora in piena evoluzione.

Conclusioni

In conclusione, possiamo dire che l'approccio ermeneutico teologico alla santità, alla prassi formativa e all'insegnamento di don Bosco o alla "scuola" spirituale da lui avviata, ha una sua piccola storia, documentata da una produzione letteraria ridotta ma significativa. Tale riflessione raggiunge in alcuni casi buoni risultati, ma pare aver avuto un modesto influsso sulla pratica e la cultura salesiana. Solo quando dai saggi teologici o di storia della spiritualità si è passati all'elaborazione di strumenti pratici – libri di meditazione o di lettura spirituale, raccolte di massime e di insegnamenti (Terrone, Ceria, Affray e Bouquier) – si è suscitato nel mondo salesiano un certo interesse, talvolta anche duraturo come nel caso del *Don Bosco con Dio* di Ceria.

I rarissimi tentativi di interpretare "teologicamente" don Bosco, inserendolo in schemi tomisti piuttosto rigidi (Abraham Aguilera e Ceslao Pera), risultano interessanti ma insufficienti a spiegare compiutamente un'esperienza spirituale così ricca e sfaccettata.

¹⁵¹ Eugenio VALENTINI, *La spiritualità di don Bosco*, in "Salesianum" 14 (1952) 129-152.

¹⁵² *Ibid.*, pp. 151-152.

¹⁵³ Cf la lettera di Eugenio Ceria al Direttore dello Studentato di Bollengo, sulle *Memorie biografiche* del Lemoyne, Torino, 9 marzo 1953 (conservata nella Biblioteca dell'Università Pontificia Salesiana di Roma, fondo Centro Studi Don Bosco, collocazione: 50-B-88).

Più appropriati paiono gli accostamenti fatti negli anni Trenta a partire dalle prospettive della nascente teologia spirituale (Portaluppi, Cras, Scotti), sulla scia aperta da Joseph de Guibert poi sviluppata, su strade diverse, dai gruppi di studiosi gravitanti attorno alle riviste *La vie spirituelle* di Parigi e *La scuola Cattolica* di Milano, al *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*, e più tardi alla scuola del Teresianum, che si interessavano delle "scuole di spiritualità", delle "dottrine spirituali" per metterne in luce i nuclei caratterizzanti.

Anche le riflessioni di autori salesiani, che si collocano, più o meno coscientemente, a cavallo tra la manualistica classica di teologia ascetica e mistica e le nuove prospettive della teologia spirituale e della storia della spiritualità (Caviglia, Bouquier), sembrano più pertinenti e fruttuose per la descrizione della spiritualità di don Bosco.

Certamente oggi le prospettive e gli strumenti metodologici elaborati dalla teologia spirituale e dalla teologia del vissuto spirituale cristiano (grazie ai contributi di Jean Mouroux, Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner, Giovanni Moiola e di altri¹⁵⁴) stimolano una ripresa della ricerca e della riflessione teologica che appare urgente e certamente molto promettente.

¹⁵⁴ Cf Jesús Manuel GARCÍA, *La questione epistemologica della teologia spirituale*, in ID. (ed.), *Teologia e spiritualità oggi. Un approccio interdisciplinare*. Roma, LAS 2012, pp. 46-75.

LA FEDELTÀ ALLO SPIRITO DI DON BOSCO NEL MAGISTERO DELL'ISTITUTO DELLE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE DAGLI INIZI ALLE SOGLIE DEL CONCILIO

CETTINA CACCIATO¹

Come l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice (FMA) ha interpretato e proposto una visione spirituale di don Bosco? Qual è stata la visione spirituale del fondatore recepita e comunicata attraverso il proprio magistero? Sono alcune domande che hanno dato avvio ad uno studio, sintetizzato nelle seguenti pagine, obiettivo del quale è di mettere in rilievo quegli aspetti dello spirito di don Bosco che le superiori generali dell'Istituto delle FMA hanno evidenziato nelle *Lettere circolari*². La riflessione che segue, perciò, non è un'analisi di tipo storico, né una sintesi teologica degli elementi emersi che potranno essere ulteriormente interpretati; essa semplicemente rileva alcuni riferimenti allo "spirito" di don Bosco così come è stato interpretato e richiamato nelle *Lettere circolari* delle varie Superiori che si sono succedute.

1. Modalità di riferimento alle fonti

Il tema si sarebbe potuto approfondire mediante fonti documentarie più significative³ o attraverso le fonti narrative⁴. In quanto non ancora esplorate da questo punto di vista, ho preso in esame quelle fonti conosciute come *Lettere circolari*, inviate dalla superiora generale a tutte le FMA, e comprese nel periodo che va dalla morte della confondatrice Maria Domenica Mazzarello⁵ (1881) fino alla sua canonizzazio-

¹ FMA, Docente di Metodologia Catechetica presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium" di Roma.

² Pur potendo documentare l'ipotesi con diverse fonti (*Atti dei Capitoli generali, Costituzioni*), mi attengo a quanto reperito nelle 422 *Lettere circolari (LC)* esaminate. Le *LC* sono conservate nell'Archivio Generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice, nelle seguenti collocazioni: AGFMA 120 01-1 (*LC* di M. Daghero precedenti il 24 novembre 1914, che non sono numerate); AGFMA 120 01-2 (*LC* di M. Daghero a partire dal 24 novembre 1914 al 1923, numerate progressivamente); AGFMA 120 01-3 (*LC* di M. Vaschetti dal 1924 al 1933, numerate); AGFMA 120 01-4 (*LC* di M. Vaschetti dal 1934 al 1943, numerate); AGFMA 120 02-1 (*LC* di M. Lucotti dal 1943 al 1950, numerate); AGFMA 120 02-2 (*LC* di M. Lucotti dal 1951 al 1957). Le *LC* non numerate sono qui indicate con la sigla: s.n.

³ Le *Costituzioni*, le *Deliberazioni dei Capitoli generali*, *Regolamenti*, *Manuali di preghiera*.

⁴ Il riferimento è alla *Cronistoria dell'Istituto*, a *Relazioni* e testimonianze varie.

⁵ Maria Domenica Mazzarello (1837-1881) è riconosciuta "prima Figlia di Maria Ausiliatrice e di D. Bosco", in *LC* n. 83 (24 aprile 1923).

ne (1951). Di esse registro⁶ solamente quanto appare un riferimento esplicito a don Bosco, al suo spirito, anche perché quello implicito è pervasivo ed esigerebbe incroci tra le varie fonti e una puntuale comparazione per discriminare ciò che realmente ha detto don Bosco da ciò che è a lui attribuito. Inoltre, non ho annotato la distinzione dei riferimenti a don Bosco fatti dalla superiora generale, da quelli fatti dalle consigliere generali, o dai vari rettor maggiori citati nelle *Lettere circolari*. Fonte è, dunque, la *Lettera circolare* nel suo insieme, che presenterò seguendo una linea storica scandita in base agli anni di governo delle superiori generali, rilevando, come già dichiarato, quei riferimenti allo “spirito di don Bosco” espliciti e più costanti.

Certamente gli eventi storici, riguardanti la Chiesa e la Congregazione, in vario modo hanno orientato ad una certa interpretazione di don Bosco e del suo spirito, come anche la cultura spirituale dei diversi periodi. Ma, riferire tutte le coordinate storiche e culturali del lungo periodo preso in considerazione non è possibile, per ciò è utile inserire questo studio nella cornice storica e pedagogica delineata dagli altri contributi presentati al Congresso Internazionale di Storia Salesiana (2014) e non solo⁷.

1.1. *L'orizzonte interpretativo delle fonti: la formazione*

È gradualmente che matura la consapevolezza della valenza educativa della Lettera circolare quale veicolo privilegiato di valori salesiani e spirituali, un prezioso supporto alla cogente preoccupazione di dare forma alla “figlia di D. Bosco e di Maria Ausiliatrice”⁸, al compito, cioè, di configurare la FMA al modello di religiosa quale voleva il fondatore⁹. Il valore di tale consapevolezza è genuinamente esplicitato dalla vicaria generale, Enrichetta Sorbone, in una Lettera circolare del 1919: “Io voglio essere sollecita nel compiere la volontà di Dio, non solo quella espressami dalle Costituzioni, dai doveri di ufficio, dal Regolamento e Orario della Casa; ma anche quella che diviene dalle raccomandazioni paterne e materne delle Circolari mensili e non mensili”¹⁰.

⁶ Nel riportare le citazioni virgolettate conservo lo stile linguistico originale.

⁷ Richiamo tra i tanti: Francis DESRAMAUT, *Don Bosco e la vita spirituale*. Leumann (TO), Elle Di Ci 1967; Pietro BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*. Roma, LAS 2009³, 2 voll.

⁸ LC s.n. (marzo 1889); LC s.n. (6 gennaio 1904); anche cf LC s.n. (15 ottobre 1906); LC n. 4 (24 febbraio 1915); LC n. 6 (24 aprile 1915); LC n. 55 (24 novembre 1919); LC n. 83 (24 aprile 1923).

⁹ Cf LC s.n. (6 gennaio 1895); LC s.n. (9 gennaio 1902); LC s.n. (24 giugno 1911); LC n. 6 (24 aprile 1915); LC n. 63 (24 settembre 1920); LC n. 81 (24 febbraio 1923); LC n. 121 (24 gennaio 1929); LC n. 152 (24 ottobre 1932); LC n. 157 (24 marzo 1933); LC n. 164 (24 novembre 1933); LC n. 273 (24 gennaio 1944).

¹⁰ LC n. 56 (24 dicembre 1919).

1.2. Le Lettere circolari dal 1882 al 1914

La periodicità mensile, con la data del giorno 24, com'è tutt'ora, è da ricollegarsi ad una richiesta presentata nel Capitolo generale VII¹¹. Le *Lettere circolari* del primo trentennio dell'Istituto, infatti, non hanno una cadenza costante, né una numerazione e portano soltanto la data di emissione fino a quella del 24 novembre 1914, anno di preparazione al centenario della nascita di don Bosco¹². La Lettera Circolare veniva inviata in copia unica ad ogni comunità e non alle singole suore che avevano, però, la possibilità di "ripassarla per conto proprio" perché messa a disposizione dalla superiora locale che ne riprende e commenta il contenuto durante la conferenza settimanale alla comunità¹³.

2. L'intuizione della Confondatrice: "Don Bosco è un santo"

L'Istituto delle FMA ha continuamente fatto richiamo all'impegno di fedeltà allo spirito di don Bosco come garanzia di vitalità e continuità della sua missione¹⁴, e nei primi decenni del nascente Istituto tanti ricordi sono tramandati oralmente, soprattutto insegnamenti ed esempi, perché lo spirito del fondatore continui a vivere nell'Istituto e nell'immaginario delle educatrici¹⁵.

¹¹ Del Capitolo generale VII (1913) non ci sono Atti bensì un libretto di Deliberazioni a stampa. I primi Atti sono stati stampati dopo il Capitolo generale XI (1947). Esistono, però, tutti i verbali molto particolareggiati ed è in essi che si trova la decisione di inviare mensilmente una circolare delle superiore, cf *Capitolo Generale VII delle Figlie di Maria Ausiliatrice celebratosi nella Casa Madre di Nizza Monferrato. Anno 1913*, p. 71, in AGFMA 11.7.122. Nella seduta pomeridiana del 20 settembre, ore 15:00, è scritto: «Circolari delle Superiore». Si domandano da tutte Circolari Mensili delle nostre Superiore, come le hanno i Salesiani dei loro Superiori Maggiori. «Saranno una provvidenza, un legame che terrà unite al Centro» [presumibilmente sono parole di don P. Albera che presiedeva le sedute n.d.r.]. E si deliberano con vera soddisfazione». Il tema è indirettamente ripreso nella seduta del 21 settembre, ore 16.00, sui mezzi per conservare lo spirito di Don Bosco, cf *ibid.*, p. 79.

¹² La LC n. 1 (24 novembre 1914). È una delle tante, scritte nell'anno che commemora il centenario della nascita di don Bosco, in cui la superiora esorta le Figlie di Maria Ausiliatrice a dare consolazione al Santo Padre Benedetto XV seguendo fedelmente la via che ha tracciato il fondatore e commemorando, il più fervorosamente possibile, il giorno 24 di ogni mese in onore di Maria SS.ma Ausiliatrice. È in questa LC che la vicaria generale comincia a trascrivere il pensiero della superiora e delle altre consigliere generalizie, com'era consuetudine presso i salesiani di don Bosco.

¹³ Come si evince dalla LC s.n. (24 novembre 1920).

¹⁴ Cf Piera RUFFINATTO, *La fedeltà allo "spirito di don Bosco" chiave interpretativa della metodologia educativa delle FMA*, in Piera RUFFINATTO - Martha SÉÏDE, *L'arte di educare nello stile del sistema preventivo. Approfondimenti e prospettive*. Roma, LAS 2008, p. 19.

¹⁵ Cf *ibid.*, p. 26.

Il riferimento continuo alla spiritualità e al patrimonio educativo di don Bosco mi piace ipotizzarlo come un proseguimento di quell'intuizione che la giovane contadina Maria Domenica Mazzarello ebbe al vedere don Bosco per la prima volta: "Don Bosco è un santo e io lo sento"¹⁶. Eugenio Ceria direbbe che c'è stata un'interazione di "moventi intimi e abituali"¹⁷ tra don Bosco, che in Maria Domenica trova tratti essenziali della sua spiritualità; e Maria Domenica che con insolita audacia proclama apertamente la sua risonanza spirituale "Don Bosco è un santo": è il riconoscimento dell'autorevolezza spirituale di don Bosco che la giovane Maïn percepisce ancor prima che egli venga riconosciuto come santo fondatore.

3. I riferimenti a don Bosco nelle circolari di Madre Caterina Daghero¹⁸ (1882-1924)

La prima Lettera Circolare scritta a mano e firmata dalla superiora Caterina Daghero, è inviata alle Comunità dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice da Nizza Monferrato e porta la data del 22 gennaio 1882. Per vent'anni le *Lettere circolari* di C. Daghero sono una fraterna condivisione di semplici orientamenti spirituali che "sgorgano spontanei" dal suo cuore di madre "com'era solito fare don Bosco"¹⁹ a principio di ogni nuovo anno.

3.1. *I primi riferimenti*

Ancora vivente e fino alla proclamazione della venerabilità, i riferimenti a don Bosco presenti nelle Lettere Circolari riguardano appellativi a lui attribuiti, quali "amato e santo fondatore"²⁰. C. Daghero conosce personalmente don Bosco, è teneramente affezionata al "venerato caro nostro Padre"²¹, di cui riconosce e sottolinea

¹⁶ Ferdinando MACCONO, *Santa Maria Domenica Mazzarello confondatrice e prima superiora generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice*. Vol. I, Torino, Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice 1960, p. 149. L'episodio è richiamato anche nella LC 24 ottobre 1944 che rimanda alla lettura di MB VII 760.

¹⁷ Eugenio CERIA, *Don Bosco con Dio*. Leumann (TO), Elledici 2003, p. 8.

¹⁸ Notizie biografiche sono redatte da una suora Figlia di Maria Ausiliatrice che l'aveva conosciuta a Nizza Monferrato: Giuseppina MAINETTI, *Madre Caterina Daghero, prima successora della Beata Maria Mazzarello nel governo generale dell'Istituto "Figlie di Maria Ausiliatrice"*. Torino, SEI 1940.

¹⁹ LC s.n. (22 gennaio 1882).

²⁰ Solamente in concomitanza con i processi di beatificazione e canonizzazione viene ufficialmente conferito a don Bosco il titolo di Fondatore dell'Istituto delle FMA. Fino ad allora sono le varie testimonianze viventi che "concorrono ad affermare la reale paternità storica e spirituale di don Bosco nei riguardi dell'Istituto", in P. RUFFINATTO, *La fedeltà allo "spirito di don Bosco"*, p. 22.

²¹ LC s.n. (6 gennaio 1887); LC s.n. (12 gennaio 1893); LC s.n. (11 aprile 1902).

l'infaticabile operosità²², virtù che deve caratterizzare anche le sue figlie. Dopo la morte, don Bosco è "l'indimenticabile Padre", "il compianto Fondatore e Padre"²³. Il titolo di "venerato Padre" è poi attribuito anche ai successori di don Bosco e, nella Circolare del 24 maggio 1892, comincia, nei loro confronti, l'uso dell'appellativo "Superiore maggiore". In una Lettera Circolare del 1894²⁴ compare per la prima volta l'espressione "spirito" di don Bosco.

3.2. L'osservanza della Regola: segno della fedeltà a don Bosco

La continua esortazione all'osservanza della Regola, che si riscontra nelle Lettere Circolari, si fonda sul dato storico che le prime Costituzioni delle FMA sono state redatte da don Bosco stesso e sono, nella coscienza collettiva delle suore, l'eredità spirituale del fondatore. Di fronte alle inevitabili difficoltà che comporta la fedeltà alla vita religiosa e il voto d'obbedienza, la superiora spesso sollecita le suore a fare memoria delle fatiche affrontate da don Bosco per la stesura e l'approvazione di "questa nostra S. Regola"²⁵.

L'osservanza "esatta" della Regola oltre ad essere una condizione a favore del cammino convergente dell'Istituto, consente di conservare "lo spirito del venerato Fondatore"²⁶ e di vivere da "vere Figlie di D. Bosco, vere Figlie di Maria Ausiliatrice!"²⁷. Ma l'osservanza è soprattutto garanzia di salvezza eterna per la FMA, come assicura don Bosco²⁸.

Dopo la revisione delle Costituzioni del 1905, dalla quale si hanno le nuove "Costituzioni dell'Istituto delle figlie di Maria ausiliatrice fondate da Don Bosco", modificate in alcuni articoli, l'esortazione all'osservanza della regola rinnovata, come impegno di fedeltà allo spirito di don Bosco, emerge in toni più apprensivi. "Esse vengono dalla Santa Sede", precisa C. Daghero, e don Bosco "teneva per comando fino ogni desiderio del Sommo Pontefice"²⁹. La sollecitudine delle superiori a far amare e osservare le Costituzioni è anche sorretta dalla convinzione del tempo che gli Ordini e le Congregazioni religiose "vivono e prosperano in quanto conservano inalterato lo spirito del fondatore"³⁰.

²² Don Bosco è "l'instancabile nostro Padre", in *LC* s.n. (6 gennaio 1885); *LC* n. 25 (24 gennaio 1917); *LC* n. 284 (24 gennaio 1945).

²³ *LC* s.n. (18 dicembre 1888).

²⁴ Cf *LC* s.n. (6 gennaio 1894).

²⁵ *LC* s.n. (31 dicembre 1896). Il tema dell'osservanza della Regola è riproposto nella *Strenna* del 1898, cf *LC* s.n. (30 dicembre 1898).

²⁶ *LC* n. 27 (1 marzo 1917).

²⁷ *LC* s.n. (31 dicembre 1896).

²⁸ Cf *LC* s.n. (18 dicembre 1888).

²⁹ *LC* s.n. (15 ottobre 1906).

³⁰ *LC* s.n. (24 maggio 1913).

3.3. *L'osservanza della Regola: segno di santità*

Le FMA hanno don Bosco come padre e M. Ausiliatrice come madre³¹. E ogni suora, scrive la superiora generale, deve fare tutto il possibile per conservarsi degna di tale appartenenza. È frequente, infatti, nelle *Lettere Circolari* anche la sollecitazione a dare “onore a D. Bosco ed alla Congregazione” con la santità di vita. Posta spesso a conclusione dello scritto, l'esortazione risuona quale auspicio che quanto proposto nella *Lettera circolare* sia accolto e vissuto ricordando gli esempi di vita del padre fondatore³². In cosa consiste la santità di vita della FMA? Nel vivere le “pratiche di pietà” e nello svolgere le “occupazioni assegnate”³³. In tale osservanza si è certe dell'aiuto del santo fondatore che “dal cielo protegge visibilmente” le sue figlie e le assiste con Maria SS. Ausiliatrice³⁴. Don Bosco dal cielo veglia continuamente, e sorride alle sue figlie quando le vede “degne di lui e della divisa che portano”³⁵. L'abito religioso³⁶ della FMA è, infatti, un richiamo continuo delle promesse fatte al Signore nel giorno della professione religiosa di osservare la Regola scritta da don Bosco.

3.4. *La carità: “binario salesiano verso il paradiso”*³⁷

La carità è tra le virtù richiamate più frequentemente nelle *Lettere circolari*³⁸, perché è “la pratica della carità e dello zelo infaticabile” fra le suore e fra le giovani che dimostra lo spirito del sempre amato Padre³⁹ il quale, trattando con ogni genere di persone, “sapeva essere sempre sì amabile e cortese che tutti riportavano le più gradite impressioni”⁴⁰. Dalle *Lettere circolari* sembra trasparire la consapevolezza che la carità è il cuore della spiritualità del fondatore, è ciò che distingue e rende “vera

³¹ La *LC* s.n. (29 gennaio 1914) e le successive, 17 febbraio 1914, 4 aprile 1914, 24 maggio 1914, n. 1 (24 novembre 1914), ricordano l'approssimarsi dei due centenari: la nascita di don Bosco e il conferimento a Maria SS.ma dell'appellativo mariano *Auxilium Christianorum*.

³² *LC* s.n. (6 gennaio 1891).

³³ *LC* s.n. (6 gennaio 1898).

³⁴ Cf *LC* s.n. (marzo 1889).

³⁵ *LC* s.n. (6 gennaio 1892).

³⁶ Cf *LC* s.n. (6 gennaio 1904). Il tema è anche ripreso nella *LC* n. 296 (24 febbraio 1946).

³⁷ L'espressione è tratta dalla *LC* del governo successivo, quello della Superiora Generale L. Vaschetti, ed è volutamente qui utilizzata come sottotitolo per segnalare un aspetto che ritorna con frequenza nelle *Lettere Circolari* dei diversi governi esaminati, cf *LC* n. 148 (24 maggio 1932); *LC* n. 150 (24 luglio 1932); *LC* n. 225 (24 luglio 1939).

³⁸ Anche come termine, la carità è nominata più volte nella stessa Circolare, cf *LC* n. 38 (24 maggio 1918); *LC* n. 41 (24 luglio 1918); *LC* n. 52 (24 luglio 1919); *LC* n. 57 (24 gennaio 1920); *LC* n. 59 (24 marzo 1920); *LC* n. 64 (24 ottobre 1920); *LC* n. 65 (24 gennaio 1921); *LC* n. 71 (24 luglio 1921); *LC* n. 72 (24 settembre 1921); *LC* n. 82 (24 marzo 1923).

³⁹ Cf *LC* s.n. (17 febbraio 1914); *LC* n. 2 (24 dicembre 1914); *LC* n. 38 (24 maggio 1918).

⁴⁰ *LC* s.n. (6 gennaio 1904).

figlia di Don Bosco”⁴¹. Carità è, infatti, l’aver buone maniere con tutti, per questo la “carità dolce e paziente”, lo “zelo infaticabile” sono segni distintivi della Famiglia religiosa a cui si appartiene, sono espressione di quel “carattere che il venerabile fondatore ha voluto imprimere in tutto quello che è suo e di Maria Ausiliatrice”⁴². Don Bosco “ha sempre raccomandato con l’esempio e con le parole”⁴³ la carità da vivere tra le sorelle e con la gioventù⁴⁴. Si tratta di quella carità che il fondatore impara da Gesù buon pastore, che ha le sue radici nella sacra scrittura⁴⁵ e perciò rende fecondo l’apostolato: “soltanto con mezzi soprannaturali si riesce a rendere la propria missione eminentemente educativa”⁴⁶.

3.5. La carità: cuore del “metodo salesiano”

Esercitandosi a vivere la carità nei pensieri e nelle parole, le FMA mostreranno, in particolare alle giovani, il “timbro paterno”⁴⁷ che è in loro, e faranno sì che di loro si possa dire, come già dei discepoli di Gesù, “vedi come si amano!”⁴⁸. Insieme a “pazienza, zelo e spirito di sacrificio, diligente vigilanza e fermezza”⁴⁹, la carità è la condizione fondamentale per riuscire nella pratica del sistema preventivo che richiede un vero lavoro su se stessi. Nelle *Lettere circolari* si ritrova con frequenza l’esortazione allo studio personale del “metodo preventivo”, in particolare durante la sosta estiva dall’attività scolastica e oratoriana⁵⁰, perché è dovere di ogni FMA applicare il

⁴¹ *Ibid.*

⁴² LC s.n. (17 febbraio 1914).

⁴³ LC s.n. (6 gennaio 1891).

⁴⁴ Cf LC s.n. (6 gennaio 1894).

⁴⁵ “La carità è tutta appoggiata sopra le parole di san Paolo”, in LC s.n. (24 maggio 1918). In essa si fa esplicito riferimento al “Metodo preventivo” del ven. le don Bosco e a quanto di lui e del suo metodo di educazione è scritto nel libro del Marchese Crispolti, “Don Bosco”. La LC riporta un paragrafo del cap. XI del libro dell’illustre oratore: “E non è la pietà fiacca che tutto lascia fare, pur di non provare il fastidio e il dolore del non punire; ma è la carità forte che si arma di tutte le armi morali per influire a bene sulle anime giovanili, e intanto acquista il diritto di risparmiarsi la penosa odiosità dei castighi, in quanto l’animo degli educatori abbia già penato per diventare vigile, zelante, paziente, santamente dominatore”, in *ibid.*

⁴⁶ LC n. 82 (24 marzo 1923).

⁴⁷ LC s.n. (17 febbraio 1914); cf LC n. 2 (24 dicembre 1914).

⁴⁸ LC s.n. (6 maggio 1913).

⁴⁹ LC n. 38 (24 maggio 1918).

⁵⁰ Cf LC s.n. (6 gennaio 1908); LC s.n. (17 febbraio 1914); LC n. 1 (24 novembre 1914); LC n. 2 (24 dicembre 1914); LC n. 9 (24 luglio 1915); LC n. 16 (24 marzo 1916); LC n. 22 (24 ottobre 1916); LC n. 28 (24 aprile 1917); LC n. 38 (24 maggio 1918); LC n. 40 (24 giugno 1918); LC n. 41 (24 luglio 1918); LC n. 43 (24 ottobre 1918); LC n. 50 (24 maggio 1919); LC n. 51 (24 giugno 1919); LC n. 52 (24 luglio 1919); LC n. 53 (24 settembre 1919); LC n. 65 (24 gennaio 1921); LC n. 71 (24 luglio 1921); LC s.n. (24 settembre 1922); LC n. 77 (24 ottobre

“metodo salesiano” secondo gli insegnamenti di don Bosco⁵¹.

La carità sta anche a fondamento del vero spirito di famiglia⁵², e dello spirito salesiano⁵³. Insieme all'allegria e alla santa letizia⁵⁴, la carità è la condizione imprescindibile perché la missione educativa e vocazionale⁵⁵ abbia fecondità. Che la carità delle FMA sia stata vissuta all'insegna di un sano realismo storico lo documenta la storia⁵⁶ che ha registrato la presenza delle suore in situazioni e contesti di emergenza non esclusivamente abitati dalle giovani: un *servitium caritatis* rivolto a tutti, attento a tanti... ai figli dei “richiamati sotto le armi”⁵⁷, e ai militari feriti.

I riferimenti allo spirito di don Bosco ricorrenti nelle *Lettere circolari* dei 43 anni di governo di C. Daghero, risultano sintetizzati nella prima Lettera Circolare di chi le succede, la superiora Luisa Vaschetti che così scrive: “[don Bosco] soleva insistere sull'osservanza esatta delle nostre Costituzioni, sulla pratica della mutua carità, sulla semplicità e sullo spirito di famiglia...; inculcava soventissimo di coltivare in noi e attorno a noi lo spirito del venerabile Padre e Fondatore, ritraendone specialmente la dolcezza, la serenità, l'affabilità delle maniere”⁵⁸.

4. I riferimenti a don Bosco nelle circolari di Madre Luisa Vaschetti⁵⁹ (1924-1943)

Sono vari gli eventi giubilari che cadono lungo gli anni di governo di Luisa Vaschetti ricordati nelle sue *Lettere circolari*⁶⁰. Anche se molti riferimenti a don Bosco

1922); LC n. 81 (24 febbraio 1923); LC n. 82 (24 marzo 1923); LC n. 86 (24 luglio 1923); LC n. 90 (24 febbraio 1924).

⁵¹ Cf LC n. 38 (24 maggio 1918).

⁵² Cf LC n. 20 (24 luglio 1916); LC n. 25 (24 gennaio 1917); LC n. 22 (24 ottobre 1916); LC n. 30 (24 giugno 1917).

⁵³ Cf LC s.n. (9 gennaio 1902); LC n. 71 (24 luglio 1921).

⁵⁴ Cf *ibid.*; cf anche LC n. 59 (24 marzo 1920); LC n. 67 (24 marzo 1921); LC n. 129 (24 giugno 1930).

⁵⁵ Cf LC n. 57 (24 gennaio 1920); LC n. 79 (24 dicembre 1922); LC n. 81 (24 febbraio 1923). È un tema ricorrente anche nelle Circolari delle successive superiora, cf LC n. 283 (24 dicembre 1944); LC n. 303 (24 ottobre 1946).

⁵⁶ Cf Grazia LOPARCO - Maria Teresa SPIGA (edd.), *Le Figlie di Maria Ausiliatrice in Italia (1872-2010). Donne nell'educazione. Documentazione e saggi*. Roma, LAS 2011.

⁵⁷ LC n. 20 (24 luglio 1916); cf LC n. 47 (24 febbraio 1919).

⁵⁸ LC s.n. (24 settembre 1924).

⁵⁹ Luisa Vaschetti è stata missionaria in Argentina, dove fece la sua prima professione religiosa. Dal 1903 al 1924 è stata segretaria particolare della Superiora generale Caterina Daghero. Altre notizie biografiche in: Lina DALCERRI, *Madre Luisa Vaschetti, terza superiora generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice*. Torino, Scuola tip. privata F.M.A. 1954.

⁶⁰ Le Lettere Circolari dei primi mesi del governo di L. Vaschetti contengono frequenti incoraggiamenti a ben preparare tre grandi giubilei, di cui due di famiglia salesiana, che si celebreranno l'anno successivo: l'anno Santo del 1925, del primo sogno di don Bosco e della consacrazione dell'Istituto al Sacro Cuore di Gesù, cf LC s.n. (24 novembre 1924), LC n. 92 (24 dicembre 1924).

sono in continuità con quelli presenti nelle *Lettere circolari* del precedente governo, appare più intenzionale ed esplicita l'attenzione al sistema educativo di don Bosco⁶¹, alle missioni⁶², alla catechesi. La beatificazione del fondatore è l'evento che interpella all'imitazione delle sue virtù ma anche illumina di luce nuova la santità di vita di Maria Domenica Mazzarello⁶³ chiamata da don Bosco a lavorare in conformità al suo spirito⁶⁴.

La prima *Lettera circolare* di L. Vaschetti narra la sua risonanza spirituale al nuovo e gravoso incarico ricevuto, di come si sia identificata con don Bosco camminando "sotto il pergolato di rose a guisa del Ven. Padre, benché non certo colle stesse disposizioni di Lui in merito alle spine"⁶⁵.

⁶¹ Cf *LC* n. 104 (24 settembre 1926). La *Strenna* del 1929 di don Filippo Rinaldi, Rettor maggiore dal 1922 al 1931, commenta il tema della vocazione educativa di don Bosco come forma della sua santità. Don F. Rinaldi ha una notevole incidenza nella maturazione della riflessione sulla spiritualità educativa delle FMA. Tra le sue affermazioni leggiamo: "La perfezione religiosa nell'Istituto delle FMA dipende tutta dallo spirito educativo che lo anima", in *LC* n. 104 (24 settembre 1926) dove si rimanda a Filippo RINALDI, *Don Bosco modello di educatore e maestro di vita religiosa per le Figlie di Maria Ausiliatrice. Strenna per il 1929* (la strenna è riportata in Stefano MAGGIO [ed.], *Lo spirito di don Bosco nel cuore del beato don Rinaldi. Conferenze e scritti*. Torino, SEI 1990, pp. 126-131).

⁶² Nel 1926 ricorre l'anno giubilare delle missioni salesiane, ma è anche il giubileo d'oro delle Costituzioni dell'Istituto delle FMA, ovvero "delle prime regole scritte consegnate da don Bosco a M. Mazzarello", in *LC* s.n. (24 giugno 1925); cf anche *LC* n. 96 (24 settembre 1925); "Lo spirito della regola ossia delle nostre Costituzioni, si trova nella vita del venerabile fondatore... ed è quella di Madre Mazzarello perché ha copiato Don Bosco alla lettera", in *LC* s.n. (24 novembre 1925).

⁶³ Cf *LC* n. 92 (24 dicembre 1924), nella quale s'informano le suore che la beatificazione di Madre Mazzarello "ha bisogno di una spinta per concorrere al trionfo del venerabile fondatore"; la *LC* s.n. (24 novembre 1925) evidenzia che Maria Domenica Mazzarello, di fronte a qualche opposizione su quanto era già stabilito, rispondeva semplicemente: "così vuole Don Bosco e così dobbiamo fare". Questo rilievo della fedeltà di Maria Domenica allo spirito di don Bosco è presente anche nelle *Lettere Circolari* della superiora Caterina Daghero, cf *LC* s.n. (15 novembre 1909): il cui "spirito religioso era pienamente informato allo spirito del venerabile fondatore"; nella *LC* s.n. (24 giugno 1911): "che fece ogni sacrificio per praticare il suo spirito ed imitarne la virtù"; *LC* n. 18 (24 maggio 1916): "che ben comprese lo spirito del venerabile fondatore"; *LC* 24 luglio 1921: "tanto capace di imitare il venerabile Don Bosco da meritare d'essere chiamata ad insegnarci a praticare per le fanciulle quello che egli fece per i giovanetti". In merito si veda lo studio critico di Anita DELEIDI, *Don Bosco e Maria Domenica Mazzarello: rapporto storico-spirituale*, in Mario MIDALI (ed.), *Don Bosco nella storia. Atti del 1° Congresso Internazionale di studi su Don Bosco*. Università Pontificia Salesiana - Roma, 16-20 gennaio 1989, Roma, LAS 1990, pp. 205-216.

⁶⁴ Cf *LC* s.n. (24 giugno 1925); *LC* n. 139 (24 luglio 1931); la *LC* n. 157 (24 marzo 1933) declina i punti per una verifica sullo spirito religioso salesiano.

⁶⁵ *LC* s.n. (24 settembre 1924). Anche il Magistero della superiora L. Vaschetti è segnato da instancabili raccomandazioni alla fedeltà a don Bosco, a quanto si rifà al suo spirito e alla sua

4.1. “*Santificarci per santificare*”⁶⁶

Nell'imminenza dell'apertura dell'anno santo del 1925 la superiora ricorda l'importanza “che il Ven. Fondatore e Padre dava agli Anni Santi” e presenta, commentandolo, l'invito rivolto da Papa Pio XI a tutti i cristiani: “*santificarci per santificare* il piccolo mondo che ci circonda”⁶⁷. La santità di vita è il risultato del dovere ben fatto nella consapevolezza di compiere la volontà di Dio⁶⁸, argomento ripreso nell'approssimarsi della beatificazione di don Bosco.

4.2. “*Fare don Bosco*”

La *Lettera circolare* del 24 giugno 1929⁶⁹ è tutta una lode di ringraziamento a Dio perché “il Fondatore e Padre è salito al soglio dei beati”; ed è con incontenibile gioia che la superiora esorta a “fare D. Bosco”, incitamento frequente in occasione della beatificazione. Ma, per “fare D. Bosco”, per diventare sante come lui, “bisogna restare molto vicine a nostro Signore” nelle occupazioni e preoccupazioni della giornata⁷⁰, esige fermezza ed equilibrio interiore, capacità di vivere la contemplazione nell'azione, per fare del lavoro e degli incontri quotidiani il luogo della comunione con Dio⁷¹; esige allenamento per conservare l'uguaglianza d'umore e il “brio dell'anima, anche nelle attempatelle”⁷², e impegna a portare il piatto della buona cera a tavola. È la mistica del quotidiano a portata di tutti, anche delle ragazze, fatta di atteggiamenti e gesti che vivificano e fecondano le case rendendole attraenti alle giovani⁷³.

missione, cf Gerolamo LUZI, *Parla la Madre. Pensieri raccolti dalle Circolari di M. Luisa Vaschetti*. Torino, Scuola Tipografica Privata Istituto F.M.A. 1944.

⁶⁶ È l'invito rivolto a tutta la cristianità da Papa Pio XI per l'anno santo 1925.

⁶⁷ *LC* s.n. (24 novembre 1924).

⁶⁸ Cf *LC* n. 120 (24 ottobre 1928).

⁶⁹ Cf anche *LC* s.n. (24 maggio 1929).

⁷⁰ Cf *LC* n. 122 (24 ottobre 1929). La Circolare riporta alcuni versi in rima scritti da don G. Francesia su “Fare don Bosco”.

⁷¹ Cf *LC* n. 127 (24 aprile 1930). La *LC* n. 133 (24 gennaio 1931) conclude richiamando una raccomandazione di don F. Rinaldi fatta alle direttrici radunate negli Esercizi spirituali: “Leggere e far leggere *L'anima dell'apostolato* del Chautard [...] perché questo libro fa chiaramente comprendere la pratica dell'unione con Dio, nella maniera stessa esercitata dal Beato Don Bosco”, che supera il dualismo tra attività interiore ed esteriore.

⁷² *LC* n. 153 (24 novembre 1932).

⁷³ Cf *LC* n. 106 (24 dicembre 1926).

4.3. La fedeltà allo “spirito educativo” di don Bosco, garanzia di santità⁷⁴

Tratto caratterizzante la spiritualità della FMA è la spiritualità educativa⁷⁵ verso la cui piena assunzione da parte delle FMA molto ha contribuito il pensiero di don Filippo Rinaldi⁷⁶. Afferma L. Vaschetti: “Noi donne non raggiungeremmo la perfezione del nostro stato se non conseguissimo appieno lo spirito del nostro Istituto”, cioè, l’essere pienamente “educatrici delle fanciulle”⁷⁷. Lo spirito dell’Istituto è quello “di cui viveva e con il quale esercitava le virtù Don Bosco” e per comprenderlo bisogna penetrare la grandezza del suo cuore apostolico⁷⁸, cuore instancabile nell’opera di salvezza delle anime; *da mihi animas caetera tolle* è, infatti, il motto che ricorre spesso nelle opere salesiane e che imprime ad esse lo stile caratteristico⁷⁹.

Nell’impegno costante di “santificazione della gioventù, per mezzo della sua cristiana educazione”⁸⁰, si realizza, dunque, la santificazione delle FMA secondo gli esempi di don Bosco e della serva di Dio Maria Domenica Mazzarello⁸¹. Meritare il “nobilissimo titolo di educatrici”⁸² significa, infatti, educare il cuore delle giovani ad aprirsi sempre più a Dio, ad accoglierlo nella propria vita come l’amico fedele e affidabile⁸³.

⁷⁴ LC n. 121 (24 gennaio 1929); cf anche LC n. 203 (24 maggio 1937).

⁷⁵ LC s.n. (24 giugno 1929).

⁷⁶ Nella LC n. 28 (24 aprile 1917) C. Daghero scriveva: “Ora si adopererà perché nelle circolari mensili vengano man mano riportati tali aurei insegnamenti; così nonostante le contrarietà dei tempi, riuscirà a conservare nelle nostre case la vera fisionomia salesiana”. La LC fa riferimento al ciclo di Conferenze sul metodo educativo di don Bosco tenute alle suore di Nizza Monferrato, dal 19 al 21 febbraio 1917, da don F. Rinaldi, allora Prefetto generale della Pia Società salesiana, cf *Conferenze di don Filippo Rinaldi, SDB, sulla pratica del sistema preventivo tenute alle Suore di Nizza Monferrato dal 19 al 21 febbraio 1917 su richiesta della Madre generale Madre Caterina Daghero*, in AGFMA 412.3-121 dattiloscritto. Successivamente, eletto Rettor maggiore (1921), don F. Rinaldi riprenderà più volte l’argomento, cf LC n. 105 (24 ottobre 1926).

⁷⁷ LC n. 121 (24 gennaio 1929).

⁷⁸ Cf LC s.n. (24 maggio 1929).

⁷⁹ Il rilievo è di papa Pio XI ed è citato nella LC 24 maggio 1929. La Superiora ha a cuore la formazione salesiana delle suore la cui modalità avviene sia attraverso la lettura dei due volumi della vita di don Bosco scritti da Giovanni Battista Lemoyne, anche se il fondatore non è ancora nel catalogo dei santi cf LC n. 104 (24 settembre 1926); LC n. 93 (24 febbraio 1925), sia con la conoscenza del suo metodo preventivo; cf LC s.n. (26 febbraio 1926).

⁸⁰ LC n. 96 (24 settembre 1925).

⁸¹ Cf *ibid.*; LC n. 120 (24 ottobre 1928).

⁸² LC s.n. (24 luglio 1927).

⁸³ Cf LC n. 120 (24 ottobre 1928).

4.4. *L'impegno per le missioni e la catechesi*⁸⁴

L'attenzione alle missioni, "eredità assegnateci dal nostro padre Don Bosco"⁸⁵, ritorna più viva nel governo di L. Vaschetti, per esperienza personale⁸⁶ e per la stessa sollecitudine della Santa Sede⁸⁷. Più volte nelle sue *Lettere circolari* L. Vaschetti perora la causa delle missioni e manifesta il desiderio che le missionarie siano ben istruite nella dottrina cristiana e in grado di "industriarsi" per attirare le ragazze "ad ascoltare volentieri la spiegazione del catechismo"⁸⁸, e fare come don Bosco che "con un'abilità tutta sua propria e sempre a base di sacrificio"⁸⁹ rese attraente la catechesi anche con il gioco e il divertimento. Nell'anno giubilare del "primo sogno di don Bosco"⁹⁰ fatto a nove anni, è frequente nelle *Lettere circolari* l'incoraggiamento ad intensificare lo studio del catechismo⁹¹, "mezzo di conquista e di salvezza delle anime"⁹², come insegna il

⁸⁴ Il tema è una costante anche nelle Circolari di C. Daghero ed è argomentato sin dal 1903. Nelle *Lettere circolari* si riscontra anche l'espressione di Madre Mazzarello che esorta a fare catechesi, cf *LC* n. 66 (24 febbraio 1921); *LC* n. 81 (24 febbraio 1923). Ho preferito esplicitare il tema nelle *Lettere circolari* della superiora L. Vaschetti a motivo della commemorazione degli ottant'anni del "primo sogno" di don Bosco e della crociata catechistica promossa da don F. Rinaldi alla quale ella aderì. L'attenzione alla catechesi è presente anche nelle *Lettere circolari* del governo successivo, quello di Ermelinda Lucotti, cf *LC* n. 286 (24 gennaio 1945); *LC* n. 286 (24 marzo 1945); *LC* n. 350 (24 marzo 1951).

⁸⁵ Cf *LC* s.n. (24 maggio 1913).

⁸⁶ Ancora novizia, fu membro del gruppo di missionarie in partenza per l'Argentina nel 1883, cf *LC* n. 30 (24 giugno 1917). Prima della partenza ricevette da don Bosco la corona per la preghiera del rosario e l'esortazione ad avere come compagno fedele il crocifisso. Rimase in missione per 20 anni, fino al 1903 quando fu chiamata ad essere segretaria privata della superiora generale. L'ideale missionario è ricordato anche in *LC* n. 233 (24 aprile 1940); *LC* n. 110 (24 maggio 1925).

⁸⁷ Pio XI desiderò che in Vaticano fosse allestita una mostra missionaria preparata con il contributo delle varie Congregazioni religiose, cf *LC* n. 89 (24 gennaio 1924); *LC* s.n. (24 novembre 1924); *LC* n. 92 (24 dicembre 1924).

⁸⁸ *LC* s.n. (24 maggio 1924); cf anche *LC* n. 110 (24 maggio 1925); *LC* n. 105 (24 ottobre 1926); *LC* n. 115 (24 febbraio 1928); *LC* n. 122 (24 ottobre 1929); la *LC* n. 229 (24 dicembre 1939) presenta la Strenna per il 1940: "S. Giovanni Bosco c'invita a mantenere sempre e praticamente nel massimo onore, nelle nostre case e specialmente negli oratori festivi, l'insegnamento catechistico e la formazione religiosa".

⁸⁹ *LC* n. 229 (24 dicembre 1939).

⁹⁰ *LC* s.n. (24 novembre 1924); cf anche *LC* n. 92 (24 dicembre 1924); *LC* n. 93 (24 febbraio 1925).

⁹¹ Cf *LC* n. 229 (24 dicembre 1929); *LC* s.n. (26 febbraio 1930); *LC* n. 265 (24 marzo 1943); *LC* s.n. (24 luglio 1927); *LC* n. 156 (24 febbraio 1933); *LC* n. 220 (24 febbraio 1939); *LC* n. 221 (24 marzo 1939); *LC* n. 229 (24 dicembre 1939).

⁹² *LC* n. 93 (24 febbraio 1925). Fare catechismo, secondo la concezione dell'epoca, è opera di conversione e di salvezza cristiana, cf la prima enciclica di papa Pio XI, *Ubi arcano* del 23 dicembre 1922.

“misterioso personaggio del sogno”⁹³. Per questo la superiora non manca di invitare le suore a una seria verifica sulla catechesi “per vedere se si vive secondo lo spirito voluto da don Bosco e tracciato nel sogno”⁹⁴. Il principio e il fine dell’azione educativa di don Bosco, ricorda la superiora, è l’istruzione catechistica⁹⁵. L’opera del fondatore iniziò con una lezione di catechismo e da noi don Bosco vuole che l’insegnamento catechistico sia “un insegnamento formativo”⁹⁶.

Nell’approssimarsi della canonizzazione di don Bosco le *Lettere circolari* insistono sull’impegno di imitare il fondatore nel suo zelo per la salvezza delle anime⁹⁷, e alcune di esse esplicitano elementi caratterizzanti la vita religiosa salesiana⁹⁸.

5. I riferimenti a don Bosco nelle circolari di Madre Ermelinda Lucotti⁹⁹ (1943-1957)

Tra gli anniversari legati ad eventi di famiglia salesiana e ricordati nelle *Lettere circolari*¹⁰⁰ di 14 anni di governo, c’è il “centenario dello stabilirsi di Don Bosco nella terra benedetta di Valdocco”¹⁰¹. È nel contesto di questo evento, ritenuto fondante la realtà oratoriana, che evidenzio i riferimenti a don Bosco più frequenti nelle *Lettere circolari* di Ermelinda Lucotti, familiarmente chiamata madre Linda.

⁹³ LC n. 93 (24 febbraio 1925), che cita il sogno dei 9 anni di Giovanni Bosco: “Mettiti immediatamente a far loro un’istruzione sulla bruttezza del peccato e sulla preziosità della virtù”.

⁹⁴ LC s.n. (24 novembre 1924).

⁹⁵ Cf LC n. 105 (24 ottobre 1926). Sull’importanza dell’istruzione catechistica cf anche: LC n. 97 (24 ottobre 1925); LC n. 105 (24 ottobre 1926); LC s.n. (24 luglio 1927); LC n. 113 (24 dicembre 1927); LC n. 115 (24 febbraio 1928); LC n. 120 (24 ottobre 1928); LC s.n. (26 febbraio 1930); LC n. 220 (24 febbraio 1932); LC n. 151 (24 settembre 1932); LC n. 156 (24 febbraio 1933); LC n. 219 (24 gennaio 1939); LC n. 220 (24 febbraio 1939); LC n. 221 (24 marzo 1939); LC n. 224 (24 giugno 1939); LC n. 229 (24 dicembre 1939); LC n. 231 (24 febbraio 1940); LC n. 234 (24 maggio 1940); LC n. 265 (24 marzo 1943); LC n. 282 (24 novembre 1944); LC n. 284 (24 gennaio 1945).

⁹⁶ LC n. 229 (24 dicembre 1939).

⁹⁷ Cf LC n. 164 (24 novembre 1933).

⁹⁸ Cf LC n. 157 (24 marzo 1933).

⁹⁹ Cenni biografici, in Luigi CASTANO, *Una Madre. M. Ermelinda Lucotti quarta Superiora Generale delle F.M.A.* Roma, Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice 1978; Maria COLLINO (ed.), *Parole come sorsi di vita. Circolari di Madre Ermelinda Lucotti 4ª Superiora generale FMA.* Roma, Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice 1999.

¹⁰⁰ Prendo in considerazione le *Lettere circolari* redatte fino al 24 giugno 1951, anno della canonizzazione di Maria Domenica Mazzarello, tralasciando quelle degli anni successivi, come dichiarato in apertura.

¹⁰¹ LC n. 296 (24 febbraio 1946).

6. Spiritualità oratoriana

Nella lettera circolare n. 296 del febbraio 1946 l'evento centenario è così commentato dalla superiora Linda Lucotti: "Che cosa portò Don Bosco a casa Pinardi il 12 aprile 1846...? Don Bosco portò il suo spirito: spirito multiforme e composto di preziosissimi elementi" tra i quali due virtù, la "luce di purezza e la eroica povertà", entrambi fonte di fecondità apostolica. La lettera circolare conclude con l'invito a vivere l'insegnamento pratico del santo: purezza, povertà fatta di spirito di mortificazione, di distacco e di temperanza, e ricorda che "La mortificazione... è l'abc della vita spirituale"¹⁰². Sempre in merito all'oratorio, in una successiva lettera circolare, L. Lucotti scrive: "Domandiamoci: le ragazze che frequentano il nostro oratorio trovano quello che i ragazzi di Don Bosco trovarono presso la tettoia Pinardi, cioè onesta e piacevole ricreazione... Una solida formazione religiosa e morale, e il calore di un cuore palpitante di carità?"¹⁰³.

L'oratorio, in particolare nel periodo del dopo-guerra, è raccomandato come opportunità per la ricostruzione del tessuto sociale e religioso. A riprova di ciò, e anche della forza che un ambiente educativo esercita sulla formazione dei giovani, in una lettera circolare viene trascritta la testimonianza di un ex-allievo dei primi anni dell'oratorio di don Bosco che lentamente, frequentando l'oratorio festivo, rinasceva alla vita dello spirito¹⁰⁴.

La lettera circolare del 24 ottobre 1944 commemora l'80° anniversario del primo incontro, avvenuto a Mornese, tra Maria Domenica Mazzarello e don Bosco¹⁰⁵. L'enfasi del ricordo di quell'incontro, e certamente la preparazione alla canonizzazione di Maria Domenica Mazzarello, sembrano consolidare nelle FMA un modo costante di

¹⁰² *Ibid.* Don Bosco presenta la mortificazione come una caratteristica della Congregazione, virtù necessaria per progredire nella vita spirituale e portare anime a Dio, per riconoscere e provare le vere vocazioni. Si vedano i riferimenti a don Bosco presenti, in ordine cronologico, in *LC* s.n. (marzo 1889); *LC* s.n. (6 gennaio 1891); *LC* n. 94 (24 aprile 1925); *LC* n. 136 (24 aprile 1931); *LC* n. 139 (24 luglio 1931); *LC* n. 157 (24 marzo 1933); *LC* n. 164 (24 novembre 1933); *LC* n. 165 (24 dicembre 1933); *LC* n. 296 (24 febbraio 1946).

¹⁰³ *LC* n. 298 (24 aprile 1946). A proposito della realtà oratoriana merita richiamare una *LC* di C. Daghero che presenta l'oratorio come uno stile relazionale ed educativo: "Cosa è Oratorio? Il segreto della fioritura consiste nelle buone maniere delle suore verso le giovanette; accoglierle e trattarle indistintamente con bontà, industriarsi di tenerle piacevolmente occupate, interessarsi del loro vero bene, consigliarle e aiutarle sempre e maternamente... Gioverà leggere il cap. 2° del manuale. Ricordiamo che il Ven.le Padre soleva ripetere: «per rigenerare una città o un paese non vi è di meglio che incominciare l'oratorio festivo» [...]", in *LC* n. 33 (24 ottobre 1917).

¹⁰⁴ Cf *LC* n. 316 (24 gennaio 1948). Si tratta di un racconto autobiografico di un giovane, cresciuto in una famiglia "dove si nutriva fredda indifferenza verso la religione" e che frequentando l'oratorio riscopre il valore della religione. La testimonianza è documentata in MB XI, 936 e termine con la firma D.B.

¹⁰⁵ La *LC* narra sinteticamente l'episodio e rimanda alla lettura di MB VII, 760.

richiamare due santi fondatori, don Bosco e Madre Mazzarello¹⁰⁶, entrambi modelli di santità. Don Bosco è santo, ed è “intimamente convinto che nulla vi è di meglio della volontà del Signore” e del conformarsi ad essa, per questo don Bosco “nel praticarla pose ogni studio”¹⁰⁷.

“E con Don Bosco Santo”, scrive L. Lucotti, “avremo anche una Madre Santa, quella su cui modellarci; avremo la guida sicura e la via della religiosa perfezione. La nostra beata ha sempre avuto come un assillo persistente di imitare Don Bosco. È nota la felice espressione che era solita ripetere alle suore: «Viviamo alla presenza di Dio e di Don Bosco». Ebbene, Don Bosco fu canonizzato nell’anno santo della Redenzione esteso a tutta la cristianità, e la nostra Beata Madre sarà canonizzata in questo anno santo esteso a tutta la cristianità (24 giugno 1951). Perciò anche in questa suprema gloria il Signore dispone che Madre Mazzarello abbia imitato Don Bosco”¹⁰⁸ santo.

Se la celebrazione delle feste centenarie è stata differita a motivo del primo conflitto mondiale¹⁰⁹, quella verso il bicentenario della nascita di don Bosco ci ha trovati, invece, riuniti in Congresso mondiale come Famiglia Salesiana, a celebrare don Bosco maestro di vita spirituale che ha affidato all’Istituto delle FMA l’onore e l’onere di essere il monumento vivente della sua riconoscenza a Maria Ausiliatrice e il suo grazie prolungato nel tempo (cf *Costituzioni* FMA 4). “Vivere questa nostra identità è la migliore preparazione e il dono più bello che possiamo fare a don Bosco nel cammino verso il bicentenario della sua nascita”¹¹⁰.

¹⁰⁶ Cf *LC* n. 283 (24 dicembre 1944); cf anche *LC* n. 297 (24 marzo 1946); *LC* n. 320 (24 maggio 1948); *LC* n. 332 (24 giugno 1949).

¹⁰⁷ *LC* n. 296 (24 febbraio 1946).

¹⁰⁸ *LC* n. 351 (24 aprile 1951); cf anche *LC* n. 290 (24 luglio 1945).

¹⁰⁹ Cf *LC* s.n. (24 gennaio 1915).

¹¹⁰ Yvonne REUNGOAT, *LC* n. 942 (13 luglio 2012).

DON BOSCO MAN OF FIRE A CONTEMPORARY SPIRITUAL HERMENEUTIC

JACK FINNEGAN¹

Is not my word like fire? (Jeremiah 23:29)

Nineteenth century popular religious art was mass produced and sold in small shops and by street vendors. It was not the kind of material sold in art galleries. Typical examples include holy cards and pictures made for home use. The aim of such art, including pictures of the Sacred Heart, the fiery heart, the Christ Child set in a stylised heart/furnace, Mary, saints and angels was to generate insight into spiritual reality by putting people in touch with the transforming fire of divine compassion. In a similar way to metaphors they act mythopoetically in the religious community; they play a significant role in the spiritual narratives and formative practices that surround them².

The imagery of the fiery heart was widespread in the popular iconography of Don Bosco's Piedmont. It is enough to consider the presence of the image in the Salesian coat of arms, in countless depictions of the Sacred Heart of Jesus, and images of Francis de Sales holding a book with a flame on its cover. The result is clear in the image of a loving Saviour who is instantly recognisable. In David Morgan's terms such images have served as powerful symbols in popular spirituality and devotion. People regarded them as sure visualizations of what they actually believed and had no difficulty interacting with them in a wide variety of ways³.

The fiery heart is redolent of the visual piety of the times. In a variety of different forms and expressions it played a significant role in people's construction of spiritual reality. Visual piety offers a different way of thinking about spirituality as visual images make connections to practices, attitudes, and beliefs and together they shape experiences of the sacred. What is important is to understand the interactive reception of images like the fiery heart, a reception that illustrates their formative impact.

The imagery of fire as a key metaphor in Judeo-Christian spirituality arose at a time when there was general belief in an ordered universe under God. In fact, according to Boethius, the true view of the cosmos is perceived not from where we are

¹ SDB, Associate Professor at Milltown Institute, Dublin and Lecturer at All Hallows College.

² Alex GARCÍA-RIVERA, *A Wounded Innocence: Sketches for a Theology of Art*. Collegeville, The Liturgical Press 2003, pp. 75 and 86. See also James HITCHCOCK, *History of the Catholic Church. From the Apostolic Age to the Third Millennium*. San Francisco, Ignatius Press 2012, p. 365.

³ David MORGAN, *Visual Piety: A History and Theory of Popular Religious Images*. Berkeley - Los Angeles, University of California Press 1999, pp. 1-3 and 50.

but from where God is; and fire keeps rising, away from the earthly centre⁴. The spiritual implications are not difficult to discern. According to Carmel Beldon Davis, St Augustine held the common view that fire is the lightest of the four elements and that a preponderance of fire in anything forces it to seek its natural place on high. As the highest element fire is an acutely appropriate image for the expression of spiritual desire since fire rises upward to its true home.

More to the point, as Davis notes, the light of a flame can be seen, while fire itself can heard, smelt and felt from a distance. Both have the capacity to spread⁵. The medieval ordering of the four elements is interesting: earth, water, air, fire, each holding its special place in the structuring of the universe, and fire's upwards leap beyond the confining limits of the violent ground and the dry air of rational enlightenment⁶. Echoes of this earlier cosmology are still discernible in the devotional culture that helped to shape Don Bosco's heart-centred vision. Life and prayer are not only transformed they are visually inflamed by the radiant fire of Divine Love.

1. A Question of Method

Spiritual writings of the kind associated with Don Bosco, like many texts in mystical and spiritual theology, are normally descriptive, experiential, and performative. They are primarily reflective and meditative texts where rhetoric is not the issue. Mystical and spiritual writers tend to circle around sensitising or recurring images, returning to them frequently in order to express a vision, a value, an insight, a passion or an energy that is best understood by dwelling meditatively on the images rather than by textual or logical analysis.

Spiritual texts invite meditation rather than structural analysis or deconstruction. The concern is with spiritual theology as wisdom for life. The aim of the spiritual writing associated with figures like Don Bosco is to produce holy Christians rather than learned scholars. His spiritual writings tend to reveal a pastoral and pedagogical purpose. We are confronted with the reality of applied theology rather than speculative thought, by a space where metaphor and narrative meet in ways that permit the extraordinary to explode within the ordinary across the whole arc of a lifetime.

As Cardinal Farina noted many years ago (1976), the critical study of Don Bosco's educative and spiritual texts requires a suitable method, one that offers a global, unitary and dynamic approach that embraces his life, his works and his

⁴ Carmel Beldon DAVIS, *Mysticism and Space: Space and Spatiality in the Works of Richard Rolle, The Cloud of Unknowing Author, and Julian of Norwich*. Washington, DC, The Catholic University of America Press 2008, p. 25.

⁵ *Ibid.*, pp. 164-166.

⁶ SEAMUS DEANE, *Powers of Earth and Visions of Air*, in Catharine MALLOY - Phyllis CAREY (edd.), *Seamus Heaney. The Shaping Spirit*. Newark, University of Delaware Press 1996, pp. 27-33.

writings⁷. The approach favoured here agrees with Farina's suggestion. However, it is grounded in Wittgenstein's notion of "aspect seeing" in the context of a *Weltbild*, a picture or conception or vision of the world. The method is helpful for at least two reasons. First, it describes a kind of seeing, a horizon of interpretation responsive to the rhythms of aspect change, a seeing that facilitates "a move from Saying to Showing to Acting"⁸ the very qualities that are characteristic of Don Bosco's whole approach.

Secondly, it is necessary to take into account another quality of mystical lives and writings, the quality of *excessus*, of excess, of fire and passion that impacts mystical journeys across a spectrum from interior ecstasy to an ecstasy of creative pastoral and social action, not least in the spiritual reality of Don Bosco's own Piedmont. In Don Bosco we encounter a primary example of a man on fire whose passion for God gives rise to a life of immense commitment to pastoral-educative action rather than speculative thought, action guided by the fire of love flowing from a heart that is a furnace of love. In Don Bosco, the man of fire, we witness mystical contemplation spilling over into action in the world, action that reveals the fire of mystical desire in action. We witness an excess of that form of engaged love, of the *excessus mentis* and the *alienatio mentis* of self-transcending love that Richard of St Victor once described as the third stage of contemplation.

In Don Bosco fire and the inflamed heart, the living springs of his particular form of excess, point clearly to passion in action. I find echoes here of John of the Cross's imagery of flame and the fire of love. Can you hear the echoes of fire transforming the soul into itself until "the soul beholds itself as one immense sea of fire"?⁹ In confronting the logic of excess the test in Christian terms has always been the love of God, something that is itself grounded in the foundational example of divine excess: God is love. There is a challenge here for every member of the Salesian family: how are we to follow and allow our lives to be shaped by a figure of excess like Don Bosco? Indeed, how are we to avoid falling short of a full embrace of his spiritual vision and his charism if we do not grasp his fire? How are we to embrace his passionate way of self-giving in action if we fear the impact of his Spirit-given fire?

Thirdly, attention to the dynamic nature of spiritual growth, of transformative moves, of excess, of passion, makes sense in efforts to explore the writing of an engaged pastoral mystic like Don Bosco, not least because the method is essentially experiential and performative, something embodied and lived in real places and among real people rather than communicated in theoretical fashion. Don Bosco did write, but he lived and acted what he wrote. As a pastoral educator he is less inter-

⁷ Raffaele FARINA, *Leggere Don Bosco oggi. Note e suggestioni metodologiche*, in Pietro BROCARDO (ed.), *La formazione permanente interpella gli istituti religiosi*. Leumann (Torino), LDC 1976, p. 351.

⁸ Peter TYLER, *The Return to the Mystical. Ludwig Wittgenstein, Teresa of Avila and the Christian Mystical Tradition*. London-New York, Continuum International Publishing Group 2011, p. x.

⁹ JOHN OF THE CROSS, *Living Flame*, 10, 11.

ested in philosophy than in lived reality. At the centre of his concern is a relationship with God that springs from an inflamed heart and gives rise to a love-wrought knowledge, a holy wisdom touched by the power of fire.

The approach is evocative of Ephesians 3:17b-19 which, for example, influenced St Bonaventure's approach:

I pray that you, being rooted and established in love, may have power, together with all the Lord's holy people, to grasp how wide and long and high and deep is the love of Christ, and to know this love that surpasses knowledge—that you may be filled to the measure of all the fullness of God.

In postmodern contexts such a method hints at allegorical and symbolic senses of spiritual and mystical texts, approaches informed by patristic and medieval visions of hermeneutics that date back to Origen and his somatic, psychic and pneumatic senses: the literal, the moral and the spiritual. Under the influence of Gregory the Great Origen's three became four, summed up in the celebrated verse composed by the Dominican Augustine of Dacia who died in 1282¹⁰:

Littera gesta docet, quod credas allegoria. Moralia quod agas, quo tendas anagogia.
The literal sense teaches what happened, the allegorical what you believe. The moral what you should do, the anagogical where you are going.

Dante's description of the four senses, in a letter describing how his *Commedia* should be read, has influenced the use of symbolic methods in postmodern approaches to spiritual literature. Dante bases his description of the method on Psalm 114:1-2¹¹.

Now if we look at the letter alone, what is signified to us is the departure of the sons of Israel from Egypt during the time of Moses; if at the allegory, what is signified to us is our redemption through Christ; if at the moral sense, what is signified to us is the conversion of the soul from the sorrow and misery of sin to the state of grace; if at the anagogical, what is signified to us is the departure of the sanctified soul from bondage to the corruption of this world into the freedom of eternal glory. And although these mystical senses are called by various names, they may all be called allegorical, since they are all different from the literal or historical¹².

¹⁰ Quoted in Ewert COUSINS, *The Fourfold Sense of Scripture in Christian Mysticism*, in Steven T. KATZ (ed.), *Mysticism and Sacred Scripture*. Oxford, Oxford University Press 2000, pp. 118-137 (p. 123).

¹¹ *Ibid.*

¹² Dante ALIGHIERI, *The Letter to Can Grande*, in Robert S. HALLER (ed.), *Literary Criticism of Dante Alighieri*. Lincoln, University of Nebraska Press 1973, p. 99.

Applying the four-fold model to the images of fire, flame and furnace as they recur in Don Bosco's life and writings, especially when we understand them as qualities of the human heart, we unfold a series of aspect changes in the symbolism that suggest increasingly profound performative and experiential potentials, the very qualities Don Bosco sought to unlock in the lives of the young and in his Salesians.

The literal or historical understanding confronts us with fire as an event and an awesome natural force. The moral or tropological understanding suggests the transformative and transfigurative nature of fire, an ecology of dynamic virtue constellated by the forces of charity and love; it also has formative and pedagogical force because fire throws light on every action and behaviour. There are always new spiritual lessons to learn and self-appropriation of and critical self-reflection on such lessons remains a spiritual challenge throughout life. Many of the references to furnace are read in this way, not least in terms of the furnace of Egypt and the furnace of Babylon.

The allegorical or typological understanding of fire and flame suggest the blossoming light and warmth of personal encounter with the living Christ whose heart is the *fornax amoris*; and in the realm of faith fire also infers a pedagogy of faith development, growth and transformation. Note, for example, how Don Bosco, in *Il mese di maggio consacrato a Maria SS. Immacolata* (1858) links the two hearts of Jesus and Mary to flame and fire:

Fra i vostri due cuori Gesù e Maria, mettete il mio povero cuore, perché s'infiammami tutto del vostro amore purissimo, onde vivendo del vostro bel fuoco in terra, arda poi di eterno amore per Voi lassù nel cielo, in compagnia degli angeli e dei santi¹³.

In the same text Don Bosco offers a simple prayer for an inflamed heart: "*Pietosa Vergine, ecco il mio cuore; Voi infiammatelo di santo amore*"¹⁴.

Anagogy, or lifting up, represents the world of mystical meaning, the self-transcending spirituality of the transforming excess that is fire, fire reaching upwards, straining towards heaven. It represents the pull of ascension. Anagogy reads fire at the higher level of unitive experience, the level of passionate desire for God and union with God in every aspect of life¹⁵.

Movement between the different levels is quite fluid, especially when we are concerned with the symbolism of love and the heart, with the pastoral and spiritual passion that so characterised Don Bosco himself. In such a light it is not difficult to discern the brightness of transfiguration, the cleansing, forming, renewing encounter with the warmth of divine/human love in the heart of Christ: the furnace of spiritual life. Within the Salesian tradition other images suggest themselves: the heart of Christ

¹³ Giovanni BOSCO, *Il mese di Maggio consacrato a Maria SS. Immacolata ad uso del popolo*. Torino, Tip. G.B. Paravia 1858, p. 184 (OE X, 478).

¹⁴ *Ibid.*, p. 18 (OE X, 312).

¹⁵ See E. COUSINS, *The Fourfold Sense of Scripture in Christian Mysticism...*, p. 124.

where two fires meet, or the transformative passion of the engaged contemplative self. It also posits a relationship between self, learning, community, ritual, sacrament and symbol, and whatever else is being experienced in time and place.

Loving and knowing go hand in hand along the Salesian pathway to God. The best spiritual texts draw us beyond ourselves. By pointing the way towards the other/ Other they bring us to places of fire. For such texts the living encounter with God is not a matter of deduction from first principles or of the fruits of logical synthesis and philosophical analysis. They tend to be practical, inductive, diachronic, and descriptive of experiences of God. They reveal the touch of the Divine in human consciousness and awareness, a touch that blossoms in unitive action.

Such imagery and metaphor is not original to Don Bosco who learnt them from the spiritual tradition he inherited through Don Cafasso who writes:

Procuriamo che il nostro cuore sia come una fornace di amore, allora ci sarà facile con parole, con sospiri, con preghiere infuocate, infiammare anche gli altri. Con fuoco alla mano si può dar fiamma anche a una selva la più frondosa e verde, così se il nostro cuore, se la nostra lingua manderà fiamme di fuoco e di amore vinceremo, e daremo fuoco, per così dire, ai più ostinati e fermi¹⁶.

A review of Don Cafasso's writings proves the point. He confronts his readers with the paradox of fire: a fire that liberates the human spirit and a fire that imprisons the human heart. He also taught that the heart of the priest ought to be a furnace of divine love, living and breathing God's love, not a cistern of polluted waters¹⁷. Don Bosco learnt the lesson well and became a man of fire, a man of zeal who set countless hearts on fire with the love of God.

As a consequence Don Bosco had no difficulty applying the fire, flame and furnace metaphors to his mentor's own heart: "Il cuore di D. Cafasso era come una fornace piena del fuoco di amor divino, di viva fede, di ferma speranza e d'infiammata carità"¹⁸. In the spiritual tradition we receive from Don Bosco these metaphors point to the highest levels of Christian holiness and in so doing reveal their anagogic power.

Similar usages are central to the writings of St Francis de Sales. The Salesian spirit celebrates a heart set aflame with God's love (Letter CDLXXXVIII). Acts of charity and humility, of true service of the other, are the wood that feed the fire of sacred love (Letter DCXXII). In Salesian spirituality the heart serves a number of purposes. It is a means of describing and understanding the life of God, of visioning God's heart as the source and sustainer of life.

¹⁶ Giuseppe CAFASSO, *Esercizi spirituali al clero*. Vol. I. *Meditazioni*. A cura di Lucio CASTO. Cantalupa (TO), Effatá Editrice 2003, pp. 641-642.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 639-640.

¹⁸ Giovanni BOSCO, *Biografia del sacerdote Giuseppe Caffasso esposta in due ragionamenti funebri*. Torino, Tip. G. B. Paravia 1860, p. 88 (OE XII, 438).

For Francis de Sales reflection on the heart of Christ opens two images: it is the womb of spiritual birth and nourishment and the means of access to the heart of God, an access full of the grace of unity and of unitive possibility flowing from a latent Divine likeness, a spark of the primal fire. This is the fire Christ casts upon the earth (Luke 12:49). There are clear echoes here of the flow of the spiritual life from union to union.

Don Bosco knew that we are created for union with God. He also knew that already in eternity that union is a fact¹⁹. Evelyn Underhill makes the point that “this union is in God, through grace and our homeward-tending love”²⁰, sentiments that clearly echo and summarise the tradition Don Bosco received from Don Cafasso. Commenting on Ruysbroeck’s linking of fire and force, Underhill helps us to see the power in the image of fire. She describes a raging fire “playing like lightning between God and the soul”²¹ and of love itself as “a measureless fury”²².

In such a fire the person “is lifted up to behold that Light which is above itself”²³. Unitive prayer, in effect, means that one becomes a single fire with God²⁴. Touched by the Divine the contemplative in action simultaneously expresses the brightness in fire and the sweet fragrance in earth, if I can make my own two powerful images from the *Bhagavad Gita*²⁵.

Can you hear echoes of Don Cafasso’s and Francis de Sales’ vision in Don Bosco’s words when he writes in *Cenni istruttivi di perfezione*:

Finalmente dal cuor di un Levita, dove annidi l’ecclesiastico spirito, esser non può, che come da ardente fornace, non erompano fuori scintille di zelo, a procurar la gloria di Dio, e la salvezza delle anime. Fu questo il segno, che agli altri appose il suggello²⁶.

Here are some other examples: “Quella predica per Domenico fu come una scintilla che gl’infiammò tutto il cuore d’amore di Dio” (*Vita del giovanetto Savio Domenico*²⁷); “incendio d’amore” “fiamma d’amore” “infiammandole il cuore di un amore ardentissimo” (*Cenni storici intorno alla vita della B. Caterina De-Mattei*²⁸);

¹⁹ Evelyn UNDERHILL, *Ruysbroeck*. London, G. Bell and Sons 1914, p. 66.

²⁰ *Ibid.*, p. 71.

²¹ *Ibid.*, p. 73.

²² *Ibid.*, p. 74.

²³ *Ibid.*, p. 115.

²⁴ *Ibid.*, p. 174.

²⁵ Quoted in Hans TORWESTEN, *Vedanta: Heart of Hinduism*. Adapted by Loly Rosset from a translation by John Phillips. New York, Grove Press 1991, p. 106.

²⁶ *Cenni istruttivi di perfezione proposti a’ giovani desiderosi della medesima nella vita edificante di Giuseppe Burzio...* Torino, Stamperia degli Artisti Tipografi 1846, p. 145 (OE II, 55).

²⁷ Giovanni BOSCO, *Vita del giovanetto Savio Domenico allievo dell’Oratorio di S. Francesco di Sales*. Torino, Tip. G.B. Paravia e Comp. 1859, p. 50 (OE XI, 200).

²⁸ Giovanni BOSCO, *Cenni storici intorno alla vita della B. Caterina De-Mattei da Racconigi...*

“uno splendore di viva fiamma”; “mi pare aver dentro di me una fornace ardente”; “infiammata Carità” (*Cenni storici sulla vita del chierico Luigi Comollo*²⁹); “carità infiammata”, “infiamma la carità”; “con una torcia accesa in mano (simbolo della fede, di cui doveva infiammarsi il suo cuore)” (*Conversione di una Valdese*³⁰).

Consider the following prayers that picture Jesus as the true furnace of divine love: “Ave, benedetta piaga del mio divin Redentore! Tu fornace di amore, tesoro incomparabile, dolce riposo dell’anima mia, ave! Potrò io sperare, misericordiosissimo Gesù, di accostarmi a questo vostro santo altare, penetrare in questo santuario e baciare il vostro amorosissimo cuore? Vi supplico per l’infinito vostro amore, o Gesù dolcissimo, non negatemi questa consolazione, e non rigettatemi da questo per me unico luogo di rifugio”; “Oh! fornace di amore! umilissimo Gesù, Dio nascosto!” (*Il cattolico provveduto per le pratiche di pietà*³¹). “Fa nascere nel mio cuore dolci e caste fiamme!” (*Il Galantuomo pel 1865*³²).

And then consider a variation that opens the significance of the furnace to the individual heart: “Oh! fornace di amore! umilissimo Gesù, Dio nascosto! io vi adoro in me” (*Il cattolico provveduto per le pratiche di pietà*³³). The same teaching emerges in the following text: “Il cuor mi bolle in maniera, che mi pare aver dentro di me una fornace ardente.” (*Cenni storici intorno alla vita della B. Caterina De-Mattei*). The message is confirmed by the words of the hymn:

Tutto il cuor lo vuole ei solo, / Tutto vuol per sè l’amor.
Sto prigioniero entro quel Core, / Che d’amor è la fornace;
Qui solinga vivo in pace, / Lieta sono e godo ognor.
(*Scelta di laudi sacre*)³⁴.

What we are dealing with in the interactive imagery of fire, flame and furnace is mythopoeic metaphor, without which we are unable to understand and create visions of reality³⁵. There is in the symbolism of fire a longing for spiritual com-

Torino, Tip. dell’Orat. di S. Franc. di Sales 1862, p. 88 (OE XIV, 88).

²⁹ [Giovanni BOSCO], *Cenni storici sulla vita del chierico Luigi Comollo morto nel seminario di Chieri...* Torino, Speirani e Ferrero 1844, pp. 34, 69 (OE I, 34 and 68).

³⁰ Giovanni BOSCO, *Conversione di una Valdese. Fatto contemporaneo*. Torino, P. De-Agostini 1854, p. 84 (OE V, 342).

³¹ [Giovanni BOSCO], *Il cattolico provveduto per le pratiche di pietà...* Torino, Tip. dell’Orat. di S. Franc. di Sales 1868, pp. 261, 502 (OE XIX, 269, 510).

³² [Giovanni BOSCO], *Il Galantuomo e le sue avventure. Almanacco nazionale per l’anno 1865. Strenna offerta ai Cattolici italiani*. Torino, Tip. dell’Orat. di S. Franc. di Sales 1864, p. 21 (OE XV, 457).

³³ [G. BOSCO], *Il cattolico provveduto...*, p. 502 (OE XIX, 510).

³⁴ [Giovanni BOSCO], *Scelta di laudi sacre ad uso delle missioni e di altre opportunità della Chiesa*. Torino, Tipografia e Libreria Salesiana 1879³, p. 32 (OE XXXI, 334).

³⁵ See Charles H. KAHN, *The Art and Thought of Heraclitus. An Edition of the Fragments with Translation and Commentary*. Cambridge, Cambridge University Press 1979, p. 279.

pletion, for regeneration, for renewal, for shared participation³⁶ in the divine, and for liberation from all the forces that diminish life, that block and hinder the touch of God's transforming love. In fact Edward Hussey identifies an intriguing cycle of associations of significance to processes of spiritual unfolding: wisdom-God-fire-soul-wisdom³⁷. Fire is the bridge. It also suggests the soul's highest destiny³⁸. Fire is spiritual because of its links to light, that ancient medium of divine communication and presence³⁹. Are similar thoughts concealed in Cardinal Cagliero's testimony that God was the flame in Don Bosco's heart, the all-embracing thought in his mind, the goal of all his actions, the life at the core of his life⁴⁰?

Already in *L'amico della gioventù* of 1848 addressing his young audience, Don Bosco writes: "*lascia che io benedica all'ardor che t'infiamma, perché esso è seme di alti pensieri e di fatti magnanimi*"⁴¹. Don Bosco is concerned that such thoughts and deeds be real, not illusory, active not passive, self-transcending not self-referring. Already the challenge to embrace what we would recognise in today's spirituality as an active contemplative or engaged mystical style is presented to the young, where contemplative refers to the capacity to go beyond illusion and actively embrace and engage with the real.

In *Conversione di una Valdese* (1854) Don Bosco describes Joseph torch in hand: "*Con una torcia accesa in mano (simbolo della fede, di cui doveva infiammarsi il suo cuore)*". Faith sets the heart on fire. In the same text Don Bosco also speaks of a prayerful fullness of heart: "*Rendete le più vive grazie al Signore, e per dargli un segno che voi l'amate e lo amerete, entrate col cuore pieno di giubilo*"⁴². If faith sets the heart on fire, love keeps it burning like a furnace and demands honest commitment.

Certainly as Don Bosco uses it the human heart as *fornax amoris* retains clear spiritual and pastoral-educative consequences. It speaks of passion for the better things; it speaks of purification and detachment and an inflamed commitment to justice that Don Bosco's writings on various Popes make clear. The furnace-heart, the inflamed heart, the heart on fire, is the engine that drove Don Bosco and is meant to drive the Salesian pastoral-educative and spiritual project. In the furnace metaphor we are at the heart of Salesian zeal.

The practical link is also made when the joyful heart is connected to the embrace

³⁶ On the participatory significance of fire in early thought see Geoffrey Noel BERRY, *Under the Dominion of Light. An Ecocritical Mythography*. Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy, Centre for Comparative Literature and Cultural Studies. Monash University 2009, pp. 68-69.

³⁷ Edward HUSSEY, *The Presocratics*. London, Duckworth 1972, p. 58.

³⁸ G.N. BERRY, *Under the Dominion of Light...*, p. 71.

³⁹ See Sergius KODERA, *Disreputable Bodies: Magic, Medicine, and Gender in Renaissance Natural Philosophy*. Toronto, Centre for Reformation and Renaissance Studies 2010, pp. 146-147.

⁴⁰ *Positio super virtutibus. Summarium*, 1923, 399 p.

⁴¹ *Alla gioventù*, in "L'Amico della Gioventù. Giornale religioso, morale e politico" 1 (1948) 1, 2 (OE XXXVIII, 328).

⁴² G. Bosco, *Conversione di una Valdese...*, pp. 84-85 (OE V, 342-343).

of holiness: “Col cuore allegro, pieno di buona volontà di farci sante” (*Conversione di una Valdese*)⁴³. Other images used in this text include fervour as well as tranquillity and contentment of heart. The testing side of the fire image is raised in *La forza della buona educazione*⁴⁴ (1855) and similar formative and practical interests become clear in Don Bosco’s consideration of St Aloysius as a model for the young:

Da quale cosa deriva mai che noi proviamo sì poco gusto per le cose spirituali? Questo avviene dall’essere il nostro cuore poco innamorato di Gesù Crocifisso, e dall’accostarci troppo di rado alla SS. Comunione o dall’accostarvici indegnamente perché è impossibile l’avvicinarci a queste due inesauste fornaci dell’amore d’Iddio, senza sentirci infiammati e provarne conforto e contento. Accostiamoci per l’avvenire con cuore acceso di viva carità o di atti ferventi di fede, di speranza e di dolore; è allora proveremo anche noi quelle delizie e quelle contentezze che provava s. Luigi⁴⁵.

The furnace is a symbol of spiritual gestation and development, a metaphor with implications of process, purification, transfiguration and ascension. But it also represents for Don Bosco the soul’s own grace-touched fire⁴⁶. In such a light it is possible to envision the *fornax amoris* as a metaphor that endows intimate inner worlds with sacred and cosmic proportions, and it should come as no surprise that for the ancient Greeks, as we know through Aristotle, the heart itself was seen to be a furnace. The furnace-heart hints at the holiness of fire and its potential for spiritual enlightenment. It also suggests deliverance from unitive ignorance, resistance and refusal in ways that inevitably illumine and touch the lives of others.

For Don Bosco, the heart is a complex symbol operating on many different levels, sometimes spiritual, sometimes pedagogical, sometimes pastoral but always central. In Don Bosco’s spirituality the heart represents a core relational value. At one and the same time it is a centre of affectionate warmth, tenderness, trust, gentleness, wisdom, compassion, confidence, vigour, unity and closeness; and it is the source of all the best qualities of the human character, especially when they are touched by the expansive brightness of holiness and graced by a divine presence that sets the heart afire.

Don Bosco’s use of metaphor is creative and intuitive, revealing the basis of his spiritual and pastoral-educative vision. His favourite images, metaphors and symbols, especially his interweaving of heart, fire, flame and furnace, allow us to trace the relationships and connections he perceived at work in the human spirit by using an image from the experiential world to map spiritual reality. Then intuitive understanding allows metaphor to unfold holistic representations of spiritual birth and

⁴³ *Ibid.*, p. 7 (OE V, 265).

⁴⁴ Cf Giovanni BOSCO, *La forza della buona educazione. Curioso episodio contemporaneo*. Torino, Tipografia Paravia e Comp. 1855, pp. 30-38 (OE VI, 304-312).

⁴⁵ [Giovanni BOSCO], *Il giovane provveduto per la pratica de’ suoi doveri...* Torino, Tipografia Paravia e Comp. 1847, p. 66 (OE II, 246).

⁴⁶ See E. HUSSEY, *The Presocratics...*, p. 56.

growth. As an educator and pastor he clearly appreciated the creative side of his chosen metaphors and the powerful impact of their pictorial logic.

In a long prayer published in the *Galantuomo* for 1865 the image of the sanctuary lamp plays a central role. Don Bosco offers an image of the lamp of the Blessed Sacrament, its flame shining in the shadows of night and at dawn its spark becomes a stunning image of watchful love⁴⁷. Flame and Eucharist go hand in hand. The link is also made between fire and the practice of meditation. Meditation reignites fervour turning it into an ardent field of fire. The blowing breath of meditation sparks the fire of love in the human heart⁴⁸.

Don Bosco knew that one flame has the power to ignite another; and if a heart was to be set on fire, another fire was needed. Unitive experience is contagious. Like Francisco de Osuna Don Bosco knew that in the fire of true devotion prayer and meditation ascend like fragrant incense into God's loving presence⁴⁹. After all, in de Osuna's vision, fire is where the salamander of charity lives, where it is nourished and grows⁵⁰. It is also the privileged place where the anagogic turn makes its presence felt.

2. Mapping the Metaphor of Fire

THING BURNING	EFFECTS OF FIRE	CHANGE
Degrees of heat	Intensity of warmth/fire	Energising power
Intense energies and states	Transfiguration/behavioural change	

In the metaphor of fire/flame the heat associated with fire is used to conceptualise a wide range of intense states and events including love, passion, warmth, enthusiasm, affect, emotion, light, and transformation⁵¹. In Salesian spirituality the

⁴⁷ [G. BOSCO], *Il Galantuomo e le sue avventure...*, pp. 21-23 (OE XV, 457-459).

⁴⁸ FRANCISCO DE OSUNA, *The Third Spiritual Alphabet*. Mahwah, Paulist Press 1981, p. 41.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 334.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 419.

⁵¹ For technical information on metaphor see Zoltán KÖVECSES, *Metaphor and Emotion. Language, Culture, and Body in Human Feeling*. Cambridge, Cambridge University Press 2003; ID., *Metaphor. A Practical Introduction*. Oxford-New York, Oxford University Press 2010; ID., *Recent developments in metaphor theory. Are the new views rival ones?* in *Metaphor and metonymy revisited beyond the Contemporary Theory of Metaphor. Recent developments and applications*. Special issue of "Review of Cognitive Linguistics" 9 (2011) 1, Edited by Francisco González-García, María Sandra Peña Cervel and Lorena Pérez Hernández, 11-25. See also George LAKOFF - Mark JOHNSON, *Metaphors We Live By*. Chicago, The University of Chicago Press 2003; Paul RICOEUR, *The Rule of Metaphor. The Creation of Meaning in Language*. London, Routledge 2003. On metaphor and social interaction see, for example, Graham LOW - Alice DEIGNAN - Lynne CAMERON - Zazie TODD (eds.), *Researching and Applying Metaphor in the Real World*. Amsterdam and Philadelphia, PA, John Benjamins Publishing Co. 2010. On metaphor as language for spirituality see, for

metaphor represents a cultural, theological and conceptual domain that represents a particular form of transformative power and experience with profound pastoral and educative implications. The knowledge involved in the metaphor is rich in detail. That detail is carried over into the target domain: the person undergoing the experience and the intense states and events suggested by the metaphor summarised as love is fire. Associated concepts include *consumed by, kindled, burning*.

As used by Don Bosco the love/fire/flame metaphor is applied to the human person who becomes a container or carrier of fire for the benefit of another. Theologically, the metaphor is applied to God in similar ways. After all, *our God is consuming fire* (Hebrews 12:29). In an ideal world the Salesian is consumed by a Divine love focussed on service to the young: *It is enough that you are young for me to love you very much*⁵². The fire/flame metaphor is grounded in experience in a clear way. It clearly suggests that in an ideal world unitive love, the love of the prophet and the mystic who serves the other, is always hot. There is here, too, the intensity of life-long motivation.

Here is a map based on the heat of fire. The implications for spirituality and apostolic involvement are not difficult to discern.

Cold ⇔ warm ⇔ hot (see Revelations 3:16)

There are other ways of mapping the relationship that bring out the spiritual, psychological and ethical implications of the fire/flame metaphor when applied within the Salesian pastoral-educative project. When the link between fire and love is made the fire is not seen as short lived. It burns for a long time, hopefully for a lifetime. For that reason the fire/love metaphor is always viewed as hot.

Here are some other ways of mapping the fire/flame/love metaphor:

State ⇔ response

Fire ⇔ Intensity ⇔ Motivation ⇔ Service

Fire ⇔ normal person ⇔ intense psychospiritual force ⇔ action /change/transfiguration ⇔ Mystic, Prophet, Servant

The degree of warmth of fire ⇔ the degree of psychospiritual warmth ⇔ the intensity of transfiguration ⇔ the intensity of pastoral educative commitment and response

The fire/flame metaphor has, of course, multiple meanings. It has destructive as well as positive meanings, as the reality of cold ash without a phoenix⁵³ makes

example, Brian Luke SEAWARD, *Health of the Human Spirit*. Burlington, MA, Jones & Bartlett Learning 2013; David CARR - John HALDANE (eds.), *Spirituality, Philosophy & Education*. London, Routledge Falmer 2003.

⁵² [G. BOSCO], *Il giovane provveduto...*, p. 7 (OE II, 187): “Basta che siate giovani perché io vi ami assai”.

⁵³ The image is from Jacques Derrida, quoted in Françoise MELTZER, *For Fear of the Fire. Joan of Arc and the Limits of Subjectivity*. Chicago. Chicago University Press 2001, p. 184.

plain, for example, or the pain-bearing significance of the punishing furnace that is hell, a significance that Don Bosco is not afraid to depict. In biblical terms we are always challenged by the testing imagery of the furnace of Egypt, the furnace of the desert, the furnace of Babylon, the furnace of Gehenna, and the refiner's fire. Fire also suggests the catastrophe of death itself and the voracious calamity of human and natural disaster.

3. The Furnace of Persecution

For Don Bosco as even the most superficial reading of his writings makes clear, the heart is a centre of affectionate warmth, tenderness, trust, gentleness, wisdom, compassion, confidence, vigour, unity and closeness. It is the source of all the best qualities of the human character, touched by the brightness of holiness and divine presence. It is as if, in Don Bosco's creative mind, the Salesian stands simultaneously before God and the young heart in hand, and the fire of genuine motives and intentions is fanned into flame by the breath of the Spirit.

The heart as furnace metaphor is very ancient, with roots dating back at least to Aristotle and how the heart was viewed in ancient times⁵⁴. It is not difficult to draw out some of the implications concerning passion and desire and what we do with them in our spiritual journey. The furnace is a complex metaphor in the Biblical tradition, sometimes referring to transformative experiences, sometimes to the negative consequences of historical choices.

The furnace as a root metaphor for transformation makes its first appearance in the Book of Deuteronomy⁵⁵. The heart as furnace may also be linked to other imagery in the Bible: the fire of Sinai: the sacred fire, the fire of life that burns and purifies but does not harm. Or the seven branch lampstand of Exodus 25:31. Or Elijah's fiery chariot: fire ascending in response to fire descending from God⁵⁶. Other uses include the refiner's furnace with its transformative overtones⁵⁷, as well as the furnace of the destruction of evil⁵⁸, the furnace of Egypt and the furnace of Babylon⁵⁹. There is also the rabbinic tradition that Abram was thrown into a fiery

⁵⁴ Arthur C. DANTO, *Metaphor and Cognition*, in Franklin Rudolf ANKERSMIT - Jan Johan Albinn MOOIJ, *Knowledge and Language*. Vol. III. *Metaphor and Knowledge*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers 1993, pp. 21-35 (p. 34).

⁵⁵ Deuteronomy 4:20; see also 1 Kings 8:51, Jeremiah 11:4. Other important biblical uses are to be found in Isaiah 48:10, Daniel 3, Ezekiel 22:19-22. Note how the destructive fire becomes the living fire in Daniel 3:25. For New Testament texts see for example the furnace of punishment in Matthew 13:42, 50, Revelation 1:13, 15, and 9:2.

⁵⁶ See also 2 Chronicles 7:1.

⁵⁷ See for example Isaiah 31:9; 48:10; Ezekiel 22:18, 20, 22; Proverbs 17:3; 27:21; Psalm 12:6.

⁵⁸ See for example, Genesis 19:28.

⁵⁹ "The people were sent into the *furnace of Babylon* because they had failed to keep the Lord's

furnace and miraculously saved⁶⁰. There are many other furnace images possible:

- The furnace of persecution or affliction: like the three young men, each one of us is challenged by Don Bosco to enter the furnace of fidelity to God's living word and embrace the consequences of so doing in real cultural and socio-political contexts.
- The furnace of history: responding like Don Bosco to the unexpected turn of events.
- The furnace of prayer: the psalms, for example, are sung in the midst of the fire – the fire of the poor, the vulnerable, the weak, the marginalised and the oppressed; prayer arises with the fire of love, or in Carmelite terms, the loving fire of contemplation.
- The furnace of transfigurative and generative potential.
- The furnace of unexpected change.
- The furnace of poverty and hardship: particularly evident in Don Bosco's own early life.
- The furnace of surrender: placing one's whole life in God's hands as Don Bosco did.
- The furnace of present difficulties: the movement from anguish to joy, a movement clearly visible in the *Memoirs of the Oratory*⁶¹.

Spirituality has never been without metaphor and related figures of thought and speech, especially as tools to build knowledge. Metaphor is used in spirituality as a way to engage creatively and critically with the forces that shape spirituality and delineate dynamic expressions of soul and spirit. In spirituality we wrestle with soul and spirit through a world of metaphor. In effect, a poetics of spirit is rich in conceptual metaphor and imaginative analogy. In Don Bosco's writings metaphors sing. Examples are everywhere. Where there is transformation metaphor serves to align new concepts with old. More importantly it serves to deepen understanding and to reveal hidden depths of possibility and potential. Metaphors are field guides to depth and mystery. More, metaphor is a privileged locus of spiritual energy and its figurative expression: it helps us engage with and say the unsayable.

Metaphors help us to glimpse the profundity of life, catch the sparkling glints of Spirit, sense the building wave of soul, and imagine the sacred and the holy. Meta-

commands after they were brought out of *the furnace of Egypt*". *Paraleipomena Jeremiae*, cited in John BYRON, *Slavery Metaphors in Early Judaism and Pauline Christianity*. Tubingen, Mohr Siebeck 2003, p. 64.

⁶⁰ Mordechai Z. COHEN, *Three Approaches to Biblical Metaphor: From Abraham Ibn Ezra and Maimonides to David Kimhi*. Leiden, Brill 2003.

⁶¹ Giovanni BOSCO, *Memoirs of the Oratory of Saint Francis de Sales from 1815 to 1855. The Autobiography of Saint John Bosco*. Tr. by Daniel Lyons, with notes and commentary by Eugenio Ceria, Lawrence Castelvechi and Michael Mendl. New Rochelle, NY, Don Bosco Publications 1989.

phors give us tools to make sense of a world where God is encountered both at the centre and at the edges, in the bright and prosperous places as well as in the arid desert, the dark night, and the dangerous wilderness. Metaphors help us speak about those thin places of awe-filled encounter where the sacred hovers tantalisingly just beyond our fingertips. These are the tip of the tongue places, the stammering places where everyday language refuses its normal fluency and stutters to a stop till a poet's creative imagining gives tongue to metaphor and bridges the gaps into new forms of awareness full of surprising discovery. That is what Don Bosco does through the metaphors of flame, fire and furnace.

Metaphor is used in a variety of ways in spirituality. The two most obvious are constructivist and non-constructivist. If, for example, I say that the heart is a furnace of love because I know that love is a powerfully transformative force, I am using the furnace metaphor in a constructivist manner. If on the other hand I use the idea of a furnace in a poetic way as a means of interpreting reality I am acting in a non-constructivist fashion. The first use of the metaphor serves as a bridge to a more accurate theological description of what actually happens. It changes the meaning of both furnace and heart by extending the theoretical meaning of both, while the second endows the furnace with figurative or ornamental significance while leaving the theoretical meaning of both unchanged.

In the first case the metaphor is necessary, as translation or carrier or focus of new and deeper associations and concepts; in the second the metaphor is merely interesting or elegant. In the first case we get hold of something fresh; something mysterious or hidden is unfolded, made alive, real, actual, and visible. In the second none of these factors are held to be at work. In just such a way the metaphor, *the heart is a furnace of love*, takes on ontological and causative force. Metaphors teach us how to name the energies and values that heal soul and spirit and open the heart to the light. They are the expressive lens through which spirituality responds to the invitation and challenge of reality.

In Don Bosco's usage it is clear that the *fornax amoris* is a powerful root metaphor. Root metaphors provide open frameworks for interpretation. They also mould conceptual infrastructures and shape worldviews. Root metaphors shake meaning loose, they provoke new potentials; their provocative dynamics make creative interactions and open-ended explanations of spiritual concepts possible. They channel the rhythms that flow from the depths of spiritual-being-in-the-world and spiritual-being-before-God. Root metaphors make imaginative rationality possible because they teach us how to comprehend at least in part what we are as yet unable to comprehend in full.

Where root metaphors are at work transformative relationships are set in motion and life-orienting knowledge is transferred. In spirituality root metaphors not only bring a range of other metaphors together, they also allow two concepts to come together and interact in the human mind, creating transformative knowledge in ways that transcend the surface or literal meanings of *furnace*, *fire*, *flame* and *heart*. By engaging with metaphor we become aware of and are confronted by processes and conditions not otherwise accessible to language.

It is clear that Don Bosco understood that root metaphors challenge each one of us to relate to our own double nature. Metaphor is at work as spiritual experience begins to reveal its bidirectional and double character: flowing between the human and the divine, the secular and the sacred, and the bright and dark aspects of the human self. They reveal us to ourselves. They question us. They act as revealing mirrors. They permit us to relocate our dislocated spirits and reach towards newly glimpsed places of deep belonging that keep close company with equally deep places of spiritual challenge and disturbance.

The role of root metaphors as ways of thinking about and understanding abstract or mysterious domains is particularly significant in spirituality, not least metaphors that unfold the attractive and energising power of warmth, beauty, love, worship and ecstasy: becoming fire. However, metaphors of malevolence and evil, of disruptive and destructive powers, as well as the vicious forces of human diminishment and woe also surface through plays of metaphor and have important roles to play in spiritual conversation and narrative. Quite clearly, root metaphors create identifiable conceptual networks that are noticeably influenced by cultural and cognitive location⁶².

In the biblical tradition, for example, the furnace is sometimes used as a metaphor of oppression and hardship as in Egypt and Babylon. However, both the smelting furnace and the baking furnace have positive and creative significance. And it is in these ways that Don Bosco uses the *fornax amoris* metaphor. What Don Bosco learns from Don Cafasso is a transformative lesson. And in the light of the long spiritual tradition it may be said that Egypt and Babylon also reveal barely hidden transformative horizons. Both Egypt and Babylon eventually led to better times, times of birth and times of renewal for a faithful people.

4. Prayer and Fire

Our God is a consuming fire (Hebrews 12:29; Deuteronomy 4:24; 9:3), an exalted all-powerful Otherness provoking both love and awe, fascination and worship. Imagine God on Mount Sinai speaking in a loud voice to the whole assembly *there on the mountain from out of the fire, the cloud and the deep darkness* (Deuteronomy 5:22). For those with eyes to see and ears to hear, Eucharist too, flashes fire; pure fire from the altar (Leviticus 16:12), God-fire (Psalm 18:8; Daniel 7:9-10). When you gaze on the host let yourself feel the fire. When you receive communion let the fire consume you even as you consume the sacred Bread and Wine. Can you not see that Eucharist is an overwhelming fire on a mountaintop, a burning bush in holy ground, a flaming beacon in the world's night, a hill for folk to tremble, tremble, tremble like the song says (Exodus 24:17; 3:2; 13:21; 19:18)?

⁶² For a discussion of metaphor in spirituality see Jack FINNEGAN, *The Audacity of Spirit. The Meaning and Shaping of Spirituality Today*. Dublin, Veritas 2008, pp. 134-146.

Often in the Hebrew Bible fire is a public manifestation of God (Leviticus 9:24). Isaiah even describes angels as the “fiery ones” or seraphim, one of whom touched the prophet’s lips with a fiery coal and transformed him, heart, mind, soul, and spirit (Isaiah 6:6). Seraphim are on fire, all aglow with love for God. God-fire is awesome; it is powerful; it refines, purifies and perfects. God’s words are like focussed fire, like a powerful hammer breaking rocks (Jeremiah 23:29). They are sent into the world like a thief in the night to devour the world’s evil and melt everything that is unholy (2 Peter 3:7-12). Prayer opens our hearts to the fire and sets them aglow with life; the withered heart eats ashes and drinks tears (Psalm 102:9).

In theology and spirituality fire is a word associated with God, soul, spirit, Logos, sin and the cosmos. The speech of God is like a fiery sword, even in its tenderness, and to paraphrase von Balthasar on Origen, God’s Word is the flash and glow and reflection of God’s hidden beauty leaping into the cosmos. Fire comes to us as Spirit and love and light in which there is no darkness. In Christ’s own words, what God wants is a world and a cosmos aglow with transforming fire/grace, an enlightening fire that consumes wickedness (Luke 12:49), love burning like incense on the cosmic altar⁶³.

Those who pray and meditate walk with sacred fire. Is it any wonder those whose hearts are inflamed by divine fire are filled with eagerness for all that is beautiful, set on their way to becoming fiery lovers of wisdom? They are embraced by the Spirit’s contemplative fire, the fire that burns away the veils of illusion and separation. The Book of Revelations paints an awesome picture of the Word, the holy warrior with eyes like blazing fire (Rev 19:12). God’s fire is simultaneously love and wisdom, a light in which there is no darkness, an energising force in the cosmos, the consuming fire of holiness through which we are all invited to pass.

What kind of divine fire does Christ cast upon the earth? Such a fire is described as bright, enlightening, purifying, healing and all-consuming. It is simultaneously love and wisdom. It is a fire to melt hearts and to warm the chill places where darkness has reigned. It is the fire we meet at God’s threshold; and prayer challenges us to pass through that fire in the fiery power of the Spirit. As Origen reminds us, in comparison to the fire the smoke is nothing⁶⁴.

Can divine Fire be quenched in the human heart? Can the fire of love for God cool? St Paul thinks so. He understood the reality of calloused hearts, deafened ears and eyes tight shut (Isaiah 6:10). The fire of faith can be extinguished. Why else would Paul teach us, “Do not quench the Spirit” (1 Thessalonians 5:19). Faith can be lost, love can die. Nevertheless, whenever God’s word is spoken with loving faith the fire of the Spirit sets to work in people’s hearts; and whenever God’s word is opened in reflection and prayer that same fire sets hearts aglow: but only if the dark veil in the heart is opened.

⁶³ Hans Urs VON BALTHASAR (ed.), *Origen Spirit and Fire. A Thematic Anthology of His Writings*. Translated by Robert J. Daly S.J. Edinburgh, T&T Clark, reprinted 2001¹², pp. 19-21.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 52.

That is what happened to Cleopas who met the Risen One on the way to Emmaus: “Did not our hearts burn within us as he opened to us the scriptures” (Luke 24:32). It is the Word who sets the soul ablaze. There is an apocryphal saying attributed to Jesus: “Whoever draws near to me draws near to fire.” The fire that Jesus casts on the earth is a fire that enlightens (John 1:9), but, as Augustine tells us in his *Confessions* (Book XI, Chapter XXII) it is also a fire that ignites the soul. Touched by the breath of Spirit prayer and meditation become a fire blazing up as the coals of the soul are kindled afresh.

Fire is the innermost truth and reality of soul, the rightful nature of creative spirit. Transforming fire prepares everything for the realm of spirit. It opens the way to the sacred realm of warmth and light, of love and wisdom; and its Source is the greater Fire of God burning away the allure of the finite world and preparing the way for the infinite. The other option is to feed foolishly on ashes (Isaiah 44:20), to take chaff in return for grace. To discover spirit and spirituality is to discover fire.

That is why we must all come to it in one way or another, trusting God that we will not be harmed by the purifying passage through water and fire (Isaiah 43:2). There is Cross here, and passion, and grief and pain, and injustice and torture, and wrestling with the forces that diminish us. There is the grave and the underworld. There is also the upward call in Christ (Philippians 3:14), a passage through fire, and the radiance of Tabor and Ascension. The Crucified One is the Glorious One, the bright radiance of God’s glory (Hebrews 1:3).

In that radiance the soul leaps with the leap of flame; it dances in the power of a Fire that is not its own, a grace-full fire that is pure transforming gift; burning, painful, yes, but creative, purifying, redeeming, and transforming (1 Corinthians 3:10-15). Fire is the soul’s guide on the way to the Promised Land (Exodus 13:21). This is the fire that dwelt between the cherubim’s wings, the radiant Shekinah presence. Fire shows the way to God and marks the presence of God. On the long wilderness journey God’s fire burns down into the very depths of soul in a transforming work of liberation. Then love catches fire and leaps passionately upwards in an awesome dance of cosmic conflagration. A lover of wisdom is born, ablaze with a love for divine beauty. Let your sweet fire burn in my heart today!

5. More on Fire

In its various expressions fire is a metaphor for powerful forces: love, energy, passion, transformation, purification, light and enlightenment. According to a story in the Hebrew Talmud the Pentateuch itself was written in two kinds of fire: a black fire and a white fire. More, the Pentateuch is sealed with fire and bathed in bands of fire. One way of understanding this paradoxical description, this wonderful metaphor of words and pages written and wrapped in fire, is to envisage black letters on a white background in which the black of the words and the white of the page are both fiery with meaning and divine possibility; and the white spaces between the words are bright flames too.

There is here something of the mystery of divine holiness as Devouring Fire surfacing in the silence between and behind words. There is something hinting at powerful undertones, a subtle music bespeaking silences and spaces, like the spaces between breaths, pregnant with the creative potentials of holy fire and soul-making rhythms of passionate intensity. God's silence is as profound and meaningful as God's words. God's passionate fire transforms and renews through words and silences that are equally infinitely eloquent, infinitely fluent; full of grace and gifts of lavish transformation.

Without the silence and the white fire nothing can be heard, nothing can be read, nothing can be seen, nothing understood. The white fire makes the black fire visible, endows it with meaning, and makes meaning possible. What is God saying to us in the invisible language of white fire, in the unheard whispers of sacred eternity, in the music made by tongues of fire and the outpourings of divine Spirit playing in sounds and the rules of language? Part, at least of the answer is that Spirit ever seeks to open new ways to peace and love. The problem is, do we have eyes to see and ears to hear the music of divine fire?

What is being said by marginalised people to the self-contented mainstreams? What is the feminine spirit saying to the masculine? What is a child's smile saying in the magical stillness of a moment that stretches into eternity? What do lovers say in the bright silence of sunset? Is everything meaningful written? Can everything significant be uttered? Are overtones possible without undertones; are foregrounds possible without backgrounds? How is the word of God spoken to the universe?

Is cosmic language one of light and fire? Is spirit a realm of fire? Who speaks the white fire, makes its potentials visible in our day? Those who are passionate will speak what the transformation of the world requires, those passionate about the world, passionate about their God. Is that why artist Edvard Munch said, "Even in the hard stone burns the fire of life"⁶⁵? Is that why Jesus told the Pharisees that if his own disciples were quiet the very stones would cry out (Luke 19:40)?

Who is ready to embrace spiritual fire, white fire, black fire? Who is ready to embrace the sheer splendour of transcendent love? Is fire the realm where cosmos and humankind find common space? Is Jesus the Risen One, freed from the prison of Golgotha, revealed as the fire bearer, the giver of transformation? What happens when fire, mystery, passion are absent from our way of being in the world, perhaps even rejected? What happens when we forget to make room for light and fire, for mystery and passion in our lives because of the inward press of failure, the bitter gall of rejection and pain? As well as representing life fire also represents primal hope, the kind of hope that persists and endures. There is a touch of ecstasy in it, a way of knowing that transcends ordinary awareness, and something profound, something hinting at the mystical and the transformative, unfolds. In this sense fire represents a mood, a sensibility, a warm awareness, a bright openness to the chance of change.

⁶⁵ Shelley WOOD CORDULACK, *Edvard Munch and the Physiology of Symbolism*. Madison, Fairleigh Dickinson University Press 2002, p. 103.

And where is the fire mystery played out if not in the human heart? In the fire mystery of God's word the fire mystery of the human heart is unfolded as soul fire, passion for Jesus, the passion that shaped and informed Don Bosco's pastoral heart. It unfolds in the light of the journey to Golgotha and beyond, the journey through the world's pain, the world's desert, the world's seeming abandonment and loss. How can there be soul growth without soul fire, a fire set ablaze in stillness by divine fire? But divine fire represents a dangerous realm, one where we are no longer in control, no longer anchored in the apparent security of familiar comfort zones and collusive patterns. And therein lies the rub.

According to Peter Schäfer, commenting on Ezekiel 1:27, "God's body is of human shape, but its essence is fire"⁶⁶. When we step into the fire we step into union with God. Fire is numinous, something powerfully transfiguring, but also something potentially destructive and devastating. It is numinous, a symbol of God's vibrant presence: God is a consuming fire (Deuteronomy 4:24; 2 Chronicles 7:1; Hebrews 12:29); and Moses encounters God in a flame in a bush that is not consumed (Exodus 3:2). God's word is fire (Jeremiah 23:29).

The symbols of the covenant with Abraham are a smoking pot and a blazing torch (Genesis 15: 17-21) and the living creatures in Ezekiel's inaugural vision are like coals of fire or burning torches (Ezekiel 1: 13). But fire is also destructive. Hail and storm and lightening fall on the Egyptians (Exodus 9: 22-26). There is the fire of Gehenna; and the fire that falls on Moab and the strongholds of Kerioth (Amos 2:2) and similar places. There is also the pain of the refiner's fire (Malachi 3:2) necessary if the dross is to be removed and the silversmith produce something beautiful, full of integrity (Proverbs 25:4). There is the furnace of Egypt and the furnace of Babylon.

Fire is also transfiguring blessing. That is made clear in the Baptist's prophecy of baptism by Spirit and fire (Luke 3:16; Matthew 3:11) and in the psalmist's empowering image: God makes his messengers winds, his ministers a flaming fire (Psalm 104:4), an image that finds motivating fulfillment in the life of Don Bosco. Wind and fire also come together at Pentecost when the apostles were transformed and became messengers and ministers of life to the full (Acts 2:1-15).

Is it any wonder John of the Cross turns to the imagery of flame and the fire of love? Is it any wonder he speaks of fire transforming the soul into itself until "the soul beholds itself as one immense sea of fire"⁶⁷? Transformed by love the soul takes fire, longing for God like a flame within. It is not difficult to see in all of these instances of fire powerful intimations of God's Holy Spirit. Nor is it difficult to imagine the fiery impact of the Spirit in Don Bosco's life and mission. How can anyone become prophetic without transforming fire? How can they become a servant? How else is the Christian mystic formed except by entering the furnace of love? Except by becoming, like Don Bosco, a furnace of love. Are we ready to embrace its transforming power?

⁶⁶ Peter SCHÄFER, *The Origins of Jewish Mysticism*. Tübingen, Mohr Siebeck 2009, p. 75.

⁶⁷ JOHN OF THE CROSS, *Living Flame*, 10, 11.

Fire and flame are often used to express the active tones and colours of love, from the most delicate and subtle to the most intense and tenacious forms of commitment and energy⁶⁸. “Love is as strong as death, its jealousy unyielding as the grave. It burns like blazing fire, like a mighty flame” (Song of Songs 8:6). In effect, in the symbolism of fire and flame human consciousness and love come together in a paradox as strong and as eternal as death, a reality that comes alive in the life of Don Bosco. By an audacious and life-long act of love he not only intervened actively in the lives of the many young he worked for, he made a far-reaching difference to their human and spiritual destiny.

According to Cirlot fire, in its creative aspect, suggests the seed, the potential of something new, a transforming doorway into the transpersonal world, a bright and active spiritual energy⁶⁹. It suggests an urge towards ascension⁷⁰. Creative fire is an irradiating metaphor⁷¹, a metaphor of wisdom and enlightenment, of prophetic and transformative energy, and an agent of change. In Christian and Jewish spirituality much of this imagery may be traced back to the metaphor of the burning ember placed by an angel in the prophet’s mouth, or the whirlwinds of fire in Ezekiel’s vision, or the shekinah-fire. Consider the tongues of Pentecostal Fire and then take into consideration the fire-symbolism of the Cross itself, the place where the world’s opposites meet and are resolved in Christ⁷², for fire is also a metaphor of struggle and victory⁷³.

Fire is a passionate image, invigorating, warming, nurturing. It is indicative of intense activity⁷⁴ and intelligence⁷⁵. For example, in Ficino’s medieval psychology fire is subtle, acute, mobile, penetrating⁷⁶. Cirlot notes that fire also suggests movement towards the spiritual plane. It unifies and stabilises, but it also symbolises the spiritual energy needed to transcend all things. It symbolises the spiritual strength and creativity operating at the centre of all things: hence its close link to the mystical and spiritual life⁷⁷.

All of these qualities are descriptive of Don Bosco’s own interiority and lifestyle. More to the point, most if not all of these metaphorical meanings are implicit in Don Bosco’s description of the heart as the *fornax amoris*, the central image and driving force of his spirituality. In Don Bosco’s imagery of fire and furnace we glimpse

⁶⁸ Massimilla HARRIS - Bud HARRIS, *Like Gold through Fire. Understanding the Transforming Power of Suffering*. Carmel, Fisher King Press LLC 2002, p. 67.

⁶⁹ Juan Eduardo CIRLOT, *A Dictionary of Symbols*. Translated from the Spanish by Jack Sage, Foreword by Herbert Read. London, Routledge 1971², pp. 4-6, 95, and 105.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 16.

⁷¹ *Ibid.*, p. 21.

⁷² *Ibid.*, pp. 70-71.

⁷³ *Ibid.*, p. 190.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 96.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 99.

⁷⁶ See S. KODERA, *Disreputable Bodies...*, p. 138.

⁷⁷ J.E. CIRLOT, *A Dictionary of Symbols...*, p. 106.

the pure gold of transformed lives, the penetrating light of Divine Wisdom, and the vast spiritual fire at the heart of the universe; for fire is symbolic of spirit, the inborn fire of life itself, of the grace of unity and wholeness⁷⁸. Was it not Aristotle who suggested that fire is the instrument of the soul⁷⁹?

Other words for the pastoral passion suggested by fire and flame include creativity, passion, optimism, drive, and transformation. Fire and flame also indicate enthusiasm, initiative and persistence, qualities palpably apparent in Don Bosco's life and mission. In *Aion* C. G. Jung draws together the various meanings of fire: "Fire means passion, affects, desires, and the emotional driving-forces of human nature in general, that is, everything that is understood by the term «libido»"⁸⁰. He also suggests that fire represents the self as the source of life energy. Can you glimpse the loving glow that many waters cannot quench (Song of Songs 8:7), the living, loving fire that unites body, mind and soul and bespeaks the unifying and empowering presence of the Holy Spirit⁸¹?

The flame and fire metaphor has other implications. Handle them creatively and reflectively in your heart and they become a transfiguring power. Handle them poorly and they burn and consume everything you touch, including yourself. Consider, if only for a moment, the destructive path of addiction or compulsive obsession especially when it masquerades as piety. That is why authentic spirituality associates fire and flame with prayer and meditation, with commitment, discipline and service, with the Holy Trinity and a life consciously grounded in and oriented towards God in the service of the other.

The imagery of flame, fire and furnace raises many relevant questions for anyone who follows in Don Bosco's footsteps. How do we honour heart and soul in the classroom, youth centre, or parish? What signs indicate the presence of true passion? Do you notice and acknowledge tones, gestures, flickers of feeling, the dropping of masks, the sharing of joys and talents, hints of inner life, hints of depth, the longing for something beyond a fragmented existence? How do we honour spiritual desire in the voice of the young? How do we deal with questions of meaning and purpose and the big questions of life?

How do we support deep connection with self, the other, community, heritage, nature, the Divine? How do we honour the weave of silence and stillness and solitude and spiritual intelligence? What happens to our inner fire when we meet resistance? What about rites of passage and ritual? Do we encourage joy and delight, gratitude and celebration? What happens when joy and sorrow meet? How do we deal with suffering and death? How do we encourage awe, wonder and reverence for life?

⁷⁸ *Ibid.*, pp. 239 and 319.

⁷⁹ See *De partibus animalium* II, 7, 652b, 8.

⁸⁰ Carl Gustav JUNG, *Aion. Researches into the Phenomenology of the Self*. The Collected Works. Vol. IX, Part II. London, Routledge 1989², p. 132, note 35.

⁸¹ *Ibid.*, p. 131.

How open are we to joyful play, movement and rhythm? How do we support the transforming power of creativity? Are we able to recognise and respect flashes of spiritual intensity and deep absorption? How do we support the fires of transcendence? How do we fan into flame the transfiguring power of the Holy Spirit, transcending prejudice, social stereotyping and gender polarizations? What about the hurtful words and actions of teachers and elders?

6. Some Concluding Thoughts

The fire of God is a living fire. It is the life of the Trinity, the fiery core irrupting lovingly in the heart of all beings, undergirding all reality. That is why Salesian spirituality is about the enfolding embrace of a fiery love. It is about a burning life of active service. It is about a fire that gives constancy, which grounds and connects the fragments of our lives; and it is about a mystical and prophetic life, a sparkling gaze, the touch of a vast infinity, and the dance of a fiery wisdom in the world⁸². It is as if the holy fires of creation call out to the fire in the human heart, inviting us to become Trinitarian Fire in the way of Don Bosco.

Don Bosco's whole life reminds us that we are bearers and guardians of such holy fire and that our fidelity nurtures its presence in those we serve; and it is in the serving that we are expanded by a loving God's hidden and boundless Face of Fire. Don Bosco challenges us to embrace the transfiguring fire of Love, the Fire of Trinity. He challenges us to dance with the young in the fiery wheel of life, trailing fire in our flaming hearts as we trace the world-transforming ways of the mystic, the prophet and the servant of the young in the world, singers of God's fiery Name. Don Bosco calls on us to be pillars of fire and flame with a God who is consuming fire (Hebrews 12:29).

The challenge, the invitation, is to recognise in ourselves the forces that create barriers between us and the young, between us and God's Holy Fire seeking consummation in their lives, God's radiant presence (Zechariah 2:5) seeking love in their hearts. In all our pastoral-educative involvements are we truly tending the flame of authentic Christian lives? Do we nurture the fire in our own hearts? His work with Dominic Savio, Michael Magone, Francis Besuccio and many others shows that Don Bosco understood how this fiery love, this burning life, enfolds every aspect of the spiritual and the pastoral-educative life. May we like him have the courage to follow the fiery path of love to its sacred destiny! May our hearts be actively inflamed as his was! Don Bosco, in these bicentenary days, pray us into the fire of your life!

⁸² See Maggie Ross, *The Fire of Your Life*. New York, Church Publishing Incorporated 2007, pp. 1-6.

7. Three Concluding Questions

How does the image of fire evoke the Salesian charism in ways that permit us to speak to the spiritual emptiness of our time?

How does it help us speak to the consumerism and materialism that has engulfed so many people's lives in postmodern and postsecular cultures leaving them spiritually dissatisfied in a spiritual desert?

Without the touch of fire how are we as pastoral educators to speak into the largely unprocessed nucleus of the human psyche where the unending struggle for a sense of purpose and significance goes on and where passion for the transcendent is born?

LA SANTITÀ DI DON BOSCO

Ermeneutica teologica delle deposizioni nei processi di beatificazione e canonizzazione

ANDREA BOZZOLO¹

1. Intenzioni e presupposti dell'indagine

Intento del presente studio è cercare di mettere a fuoco la forma di santità che emerge nei processi di beatificazione e canonizzazione di san Giovanni Bosco, attraverso un'ermeneutica teologica delle deposizioni fatte dai testimoni². Il percorso riflessivo obiettivamente implicato da questo tipo d'indagine richiede una serie di passaggi che non possono essere integralmente restituiti nello spazio a disposizione per questo contributo. Presentiamo dunque qui solo una prima parte dello studio, che sintetizza gli elementi d'interesse teologico-spirituale che emergono dalle deposizioni, rimandando ad altra sede la pubblicazione integrale della ricerca. Parliamo di *forma di santità* per porre in rilievo due elementi, che necessariamente devono essere tenuti in considerazione e che costituiscono il polo oggettivo e quello soggettivo del nostro tema.

Il primo polo – oggettivo – concerne la *natura* della santità, ossia la sua identità teologale. La santità è anzitutto una caratteristica di Dio, che designa il vertiginoso abisso del suo mistero, lo splendore del suo essere, la grandezza della sua gloria. Essa però, in Gesù e nel suo Spirito, è realmente partecipata all'uomo, così che il cammino della santificazione personale viene a consistere nella partecipazione alla vita di Cristo, “nel vivere i suoi misteri, nel fare nostri i suoi atteggiamenti, i suoi pensieri, i suoi comportamenti. La misura della santità è data dalla statura che Cristo raggiunge in noi, da quanto, con la forza dello Spirito Santo, modelliamo tutta la nostra vita sulla sua”³. Intorno a questo tema viene così alla luce nel modo

¹ SDB, Professore ordinario di Teologia, Preside della Sezione Torinese della Facoltà di Teologia dell'Università Pontificia Salesiana.

² La fonte del lavoro è la *Copia Publica Transumpti Processus Ordinaria auctoritate constructi in Curia Ecclesiastica Taurinensi super fama sanctitatis vitae, virtutum et miracolorum Servi Dei Ioannis Bosco Sacerdotis Fundatoris Piae Societatis Salesianae*, conservata presso l'Archivio della Postulazione Generale dei Salesiani di Don Bosco. Si tratta della copia notarile in sei volumi degli atti originali del processo, autenticata dalla Cancelleria della Congregazione dei Riti il 12 aprile 1899; comprende 3357 fogli protocollo manoscritti. Citeremo le deposizioni indicando il nome del teste, il numero del foglio protocollo seguito da “r” per indicare il retto o fronte del foglio, o da “v” per indicare il verso o dorso del foglio: ad esempio “Cagliero 1231r” significa che ci riferiamo alla deposizione del card. Giovanni Cagliero, citando dal foglio protocollo 1231 al retto o pagina frontale.

³ BENEDETTO XVI, *Tutti i santi del Papa*. Catechesi dell'udienza generale del 13 aprile 2011,

più evidente il paradosso della libertà umana, che a motivo della sua originaria predestinazione in Cristo può divenire pienamente se stessa soltanto aprendosi a un Altro da sé. Illustrare per quanto possibile il modo in cui tale apertura si è realizzata nella vicenda personale di don Bosco, significa porsi alla ricerca non soltanto di un aspetto, per quanto importante, del suo vissuto – come se la santità fosse qualcosa che si “aggiunge” all’uomo, considerato in sé come una realtà già compiuta (estrinsecismo del *duplex ordo*) – ma tentare di cogliere l’unico *logos* che ultimamente la rende intelligibile.

Richiamata questa dimensione oggettiva della santità, occorre però affermare che essa ha infiniti colori e straordinarie sfumature, abita i tempi, i luoghi e le esperienze più diversi, si presenta ogni volta con l’audacia creativa dell’amore, fuori di ogni uniformità piatta e ripetitiva. Se, infatti, il potere del male opera una sorta di massificazione al ribasso, avvolgendo tutto di un’unica tenebra, la potenza dello Spirito fa splendere con infinite varianti cromatiche e figurali i raggi della sua luce. Ecco perché, accostandosi allo studio di un santo, è necessario parlare di *forma* soggettiva di santità: l’unica comune santità che i santi condividono si dà in ciascuno di loro in una figura del tutto originale. Ogni santo non si limita a confermare i lineamenti assodati della perfezione cristiana, ma ne mette in risalto sfumature inedite e riflessi nuovi, grazie alla multiforme azione dello Spirito. Ciò è particolarmente vero per quei santi che ricevono da Dio il compito di inaugurare un filone nuovo di spiritualità, additando una strada originale di conformazione a Cristo, su cui molti dovranno seguirli. È il caso, in particolare, dei grandi fondatori la cui missione consiste esattamente nel presentare la propria vita come una “regola” per altri. Essi sono in qualche modo paragonabili a quegli alpinisti che, sulle pareti ardue e rocciose di una montagna, individuano un nuovo percorso che conduce alla vetta, una via che resterà inscindibilmente legata al loro nome e alla loro esperienza.

La fecondità ecclesiale dei fondatori nasce esattamente dal tipo peculiare di santità che hanno realizzato. *Cogliere teologicamente tale figura è dunque un compito di straordinaria importanza*: ne va non solo della comprensione dell’esperienza personale del santo, ma anche della retta interpretazione e della coerente attuazione della sua eredità carismatica e pastorale, in obbedienza ai voleri di Dio. Per attingere l’intelligenza teologica di una forma di santità, però, è necessario superare il livello, pure utile e importante, della lettura edificante. Questo approccio, infatti, si limita a mettere in risalto l’eccellenza della virtù di un santo e a presentarne i comportamenti virtuosi come esempi di imitare; si limita in altre parole a porre la sua vita, o più spesso una lettura episodica di essa, in rapporto con la nostra. Si raggiunge propriamente il livello teologico quando la vita del santo, la sua storia, viene per così “aperta” in due direzioni: per un verso *in direzione dell’evento cristologico*, per cogliere il rapporto che essa intrattiene con il darsi della rivelazione, e per l’altro *in direzione dell’epoca storica* in cui il santo è vissuto e di quelle successive, cui la sua testimonianza è destinata,

per cogliere in che modo attraverso di lui Dio ha dato risposta alle necessità del suo popolo, indicando un cammino da percorrere⁴.

2. Il processo, le testimonianze, i temi

Lo studio organico e complessivo della forma di santità di don Bosco è un obiettivo che richiede ben altro impegno, spazio e competenza di quelli che sono a disposizione per questo contributo. Implica l'analisi di fonti assai più ampie, l'interpretazione accurata dei momenti nodali della vicenda personale del santo e un riferimento a tutto campo allo sfondo storico in cui è vissuto. Si tratta dunque di un'impresa assai complessa, che può essere compiuta soltanto attraverso la graduale predisposizione di contributi parziali.

L'apporto che può venire da questa ricerca si limita a prendere in considerazione *una* delle fonti a disposizione, che sono gli atti del processo di beatificazione e canonizzazione. Tale fonte presenta dei notevoli vantaggi che riguardano la natura dei testimoni e la serietà dell'indagine. Per quanto riguarda i testimoni, si tratta di persone scelte con cura, che hanno conosciuto direttamente don Bosco, spesso vivendo al suo fianco per moltissimi anni. Alcuni provengono dall'ambiente in cui Giovannino è cresciuto e possono portare notizie importanti sul contesto della sua infanzia e sugli episodi della sua fanciullezza. Il gruppo è diversificato per età, cultura, condizione di vita, tipologia di rapporti avuti con don Bosco. È dunque rappresentativo di diversi punti di osservazione. La tipologia delle persone scelte, tra cui compaiono anche figure eminenti per santità di vita come san Leonardo Murialdo e il beato Michele Rua, garantisce moralmente della loro attendibilità. Per quanto riguarda la serietà dell'indagine, essa risponde a tutte le minuziose norme giuridiche previste per questo genere di processi ed è documentata nella sostanza dalla perizia dei giudici, che chiedono, ove ne ravvisano la necessità, di chiarire e precisare le dichiarazioni, e nella forma dalla puntigliosa scrupolosità dei verbali. L'utilizzo di questa fonte, inoltre, ha il non trascurabile vantaggio che essa è già stata oggetto di studio storico nell'eccellente ricerca di Pietro Stella pubblicata nel terzo volume dell'opera *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*⁵. In quella ricerca Stella

⁴ “Il fatto di riferirsi alla figura, di assumerla come oggetto dell'indagine non comporta né di ridurre la riflessione a una semplice indagine storica priva di qualità teologica, né, per divenire teologica, di mettere da parte la figura. Le figure storiche del vissuto cristiano realizzano lo statuto di un 'oggetto formale' in grado di fondare un sapere teologico corrispondente. La possibilità di una teologia spirituale dipende dalla consistenza di questo oggetto formale ed essa è negata sia dalla riduzione psicologico-autobiografica della fede sia dalla sua riduzione concettualistica”, Angelo BERTULETTI, *L'idea di teologia spirituale nella riflessione di Giovanni Moiola. Rilettura di un saggio metodologico*, in Angelo BERTULETTI - Ezio BOLIS - Claudio STERCAL, *L'idea di spiritualità*. Milano, Glossa 1999, pp. 85-98 (qui: p. 96).

⁵ Pietro STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*. Vol. III. *La canonizzazione (1888-1934)*. Roma, LAS 1988. Per informazioni sui singoli testimoni, luogo e tempo delle loro

ricostruisce l'ambiente storico in cui matura il processo, offre tutte le informazioni relative al modo in cui si è svolto e documenta i passaggi fino alle feste della beatificazione e della canonizzazione. Opportunamente l'indagine non si limita al livello documentario, ma offre anche importanti elementi interpretativi sul rapporto che si sviluppa tra l'immagine pubblica di don Bosco e le condizioni culturali, sociali, politiche ed ecclesiali del momento. La presenza di una ricerca così precisa a tale riguardo, costituisce uno sfondo indispensabile per il presente lavoro teologico e ci dispensa dal riportare in questa sede tutte le notizie là documentate.

Su alcuni elementi del processo, però, è necessario soffermarsi brevemente, per comprendere in che modo valorizzare questa fonte. Anzitutto bisogna tenere presente che il processo canonico, ovviamente, non è uno studio di teologia. Delle due dimensioni della santità cui sopra ci siamo riferiti, esso è interessato principalmente alla prima, ossia a verificare che in un credente vi sia stata realmente una pratica eroica della vita cristiana, accompagnata da una fama di santità presso il popolo di Dio. Questo è il motivo per cui le deposizioni ai processi non hanno il profilo né di una sintesi personale né di una narrazione spontanea, ma seguono una precisa serie di domande che, oltre a ripercorrere le tappe dell'esistenza e dell'opera del servo di Dio, vogliono verificare la pratica delle virtù teologali e cardinali e dei voti religiosi, raccogliere testimonianze circa fatti straordinari e doni carismatici, appurare la fama di santità durante la vita e dopo il decesso, prendere informazioni sulla morte e i funerali, su difetti imputabili al soggetto, sui suoi scritti e su eventuali miracoli. Tale schema risulta naturalmente funzionale all'obiettivo dell'inchiesta, che è quello di accertare oggettivamente la perfezione cristiana del servo di Dio. Esso però finisce per costringere l'esposizione dei testimoni entro una cornice piuttosto rigida, conducendoli a incasellare sotto lo schema di un catalogo di virtù gli elementi di una vicenda umana vivace e multiforme. Per questo, le pagine più belle e commoventi si trovano quando i testimoni si muovono con una certa maggiore libertà rispetto al tenore della domanda, restituendo dalla pienezza del cuore la percezione affascinata che hanno avuto del loro contatto con don Bosco. Ciò richiede al nostro studio di non seguire passo dopo passo la rassegna delle deposizioni per restituirne i contenuti principali, ma di attraversare il materiale in modo più libero, così da far emergere i tratti peculiari – la *forma* appunto – della santità di don Bosco al di fuori di schemi precostituiti.

Un secondo elemento che deve essere tenuto in considerazione riguarda l'insistenza che vi è nel processo su alcuni elementi che avevano bisogno di essere accertati con maggiore accuratezza e dunque ritornano con frequenza negli atti. Si tratta in particolare dell'atteggiamento tenuto da don Bosco in occasione dei contrasti avuti con mons. Gastaldi e della fondatezza della diceria che don Bosco stesso si sarebbe procurato artificiosamente una fama di santità, facendo leva sulla credulità giovanile e sulla propaganda fatta attraverso il *Bollettino Salesiano*. Se la puntigliosa indagine su questi punti era necessaria per chiarire non solo la correttezza, ma la vera eroicità

del comportamento di don Bosco, ai fini della nostra riflessione la consistenza di questi temi non riveste lo stesso interesse che ha avuto nel processo.

3. La santità di don Bosco secondo i testimoni

Prima di prendere in considerazione le caratteristiche più peculiari della santità di don Bosco che emergono dagli atti e possono essere considerate in certo senso come i nodi dinamici intorno a cui si è plasticamente definita la sua figura di credente, conviene anzitutto dare voce alla convinzione dei testimoni circa gli elementi che indicano *oggettivamente* che don Bosco *era* un santo. Tale convinzione può essere riassunta sinteticamente attraverso le parole di don Francesca: “Io non so se altro Sacerdote abbia suscitato intorno a sé tanto entusiasmo quanto don Bosco mentre viveva, e sia stato più universalmente tenuto per santo, mentre pure era in vita” (Francesia 2086r). Di là del tono entusiastico che emerge nelle parole del discepolo, l’affermazione coglie nel segno indicando la corralità dei giudizi che riconoscono l’eccezionale statura spirituale di don Bosco. Fanno parte di questo coro unanime le voci di gente semplice del popolo, di compaesani e amici d’infanzia, di compagni di seminario e di ministero, dei ragazzi cresciuti all’Oratorio fino a quelle di autorevoli personaggi, come vescovi, cardinali e papi.

I motivi che più frequentemente sono addotti per sostenere che don Bosco era un santo sono ben riassunti in questa dichiarazione: “La fama di santità del Servo di Dio nacque dalla sua vita intemerata e irreprensibile, dalle opere grandi da lui operate, dalle profezie che sortirono l’evento, e dai molteplici miracoli che operava e che egli ascriveva a grazie di Maria Ausiliatrice” (Dalmazzo 945v). Vi sono dunque tre ordini di elementi congiunti tra loro: una vita evangelica di altissimo profilo spirituale, segno di una pratica eminente delle virtù; una straordinaria fecondità pastorale manifestata dalla fioritura delle sue opere e iniziative; una cospicua presenza di peculiari fenomeni carismatici, d’indole profetica e taumaturgica. Si può dire che, pur con accentuazioni diverse, questi tre livelli ritornino con assiduità nelle deposizioni e che, solo considerati insieme, restituiscano integralmente il profilo di don Bosco.

Non bisogna però pensare che le dichiarazioni dei testimoni si limitino a essere encomiastiche o pecchino d’ingenuità. È interessante ascoltare ciò che alcuni di loro, soprattutto i più intimi, dicono a proposito del temperamento naturale che Giovanni Bosco aveva e del lavoro spirituale che ha dovuto compiere su di sé. Mons. Bertagna e don Marchisio, entrambi originari di Castelnuovo d’Asti, affermano rispettivamente: “Credo che il Servo di Dio avesse un naturale facilmente accendibile ed insieme molto duro e niente pieghevole” (Bertagna 261r/v) e “Per sua stessa confessione, da me udita, era di naturale focoso ed altero e non poteva soffrire resistenze, eppure con molti atti seppe talmente frenarsi da diventare uomo pacifico e mansueto e talmente padrone di se stesso che pareva non avesse mai cosa da fare” (Marchisio 629r). “Focoso”, “accendibile”, “duro”, “altero” sono gli aggettivi che ritornano per descrivere un temperamento dotato di forte sensibilità, ma che era naturalmente suscettibile, impetuoso e incline all’impulsività, “non poteva soffrire resistenze”, ten-

deva a irrigidirsi nei propri convincimenti e difficilmente si umiliava a chiedere. Questo è in qualche modo il punto di partenza di un itinerario di conformazione al Signore, realizzato con un continuo dominio di se stesso e “con frequentissimi atti contrarii” alle inclinazioni del carattere.

Tutti i testimoni però convergono nell’ammirare la trasfigurazione operata in lui dalla grazia e dal suo impegno, fino a farne un uomo straordinariamente pacifico, “modello di pazienza, mansuetudine e dolcezza” (Rua 2621v), alieno perfino da ogni turbamento. La descrizione più toccante di quest’umanità trasfigurata, forse, è quella che lo stesso Bertagna ci fa, presentando l’immagine di don Bosco ormai avanti negli anni: “A mio giudizio, vederlo negli ultimi otto o dieci anni, già pieno di acciacchi, sopraccarico di occupazioni, assediato sempre da ogni sorta di gente, e lui sempre tranquillo, non dar mai in un’impazienza anche minima, senza mostrar fretta, non mai precipitare quello che gli era messo a mano, dà ben motivo a dire che, se non era un santo, di santo rendeva però l’immagine” (Bertagna 246v).

Don Bosco fu dunque, a giudizio unanime, un santo. Lo fu però perché lo divenne, accogliendo il dono della grazia e impegnandosi con ogni fibra del suo temperamento volitivo per raggiungere la statura che la missione affidatagli da Dio esigeva da Lui. Non lo divenne, però, come altri santi, passando attraverso l’esperienza di una radicale conversione da una vita mondana e disordinata o anche solo da una vita tiepida al fervore spirituale. San Giovanni Bosco non è un santo “convertito”, né, per la natura della sua missione, tutta ispirata alla forza “preveniente” della grazia nel vissuto dei giovani, avrebbe potuto esserlo.

4. I nodi dinamici

Richiamati gli elementi da cui traspare con chiarezza il giudizio dei testimoni sulla santità di don Bosco, possiamo ora cercare di metterne in risalto la fisionomia spirituale, tentando di individuare quelli che potrebbero essere definiti i nodi dinamici intorno ai quali si è strutturata la sua esperienza cristiana. Dopo una lettura attenta e meditata del materiale, che ha indotto una certa familiarità con i temi più ricorrenti nelle deposizioni e con le loro diverse modulazioni, ci sembra di poter raccogliere le numerose sfaccettature dell’esperienza di don Bosco intorno a cinque nuclei centrali: (1) l’unione con Dio, ossia la totale adesione alla volontà del Padre che si traduce nell’assunzione piena della missione giovanile da Lui ricevuta, come fattore unificante dell’esistenza; (2) l’identificazione con i sentimenti di Gesù, nell’espressione di un’amorevolezza pastorale verso i piccoli fatta di vicinanza benevola e d’immolazione sacrificata; (3) l’apertura ai prodigi della grazia, che fa fiorire fin dai primi anni della vita un’umanità felice, generosa e libera dal peccato (salvezza delle anime), si partecipa nei sacramenti, ha nel mistero di Maria la sua immagine più eloquente e nella festa del Paradiso il suo coronamento; (4) la forza d’animo contro ogni ostacolo e difficoltà, nella percezione drammatica del male che agisce nella storia, nella pazienza di fronte alle resistenze e alle persecuzioni, nella tenacia fino all’ultimo respiro; (5) una salda appartenenza alla Chiesa avvertita come luogo

della verità (legame al Papa) e spazio di salvezza (ansia missionaria), ma anche come gioiosa e semplice comunità fraterna e oratoriana (spirito di famiglia). Qui si collocano anche l'esperienza sacerdotale e il carisma di fondazione.

Per ciascuno di questi elementi, cerchiamo ora di raccogliere alcune attestazioni più indicative offerte dai testimoni, così da far risaltare in qualche modo i tratti che caratterizzano l'immagine spirituale di don Bosco. Per ragioni metodologiche ci pare conveniente considerare a parte il peso consistente che ha nelle testimonianze lo "straordinario": gli specifici problemi d'interpretazione che esso pone suggeriscono di delineare prima il quadro dell'esperienza spirituale entro cui questi fenomeni si sono manifestati.

4.1. *L'unione con Dio*

Il primo elemento che emerge in modo unanime dalle testimonianze è che la vita di don Bosco è dominata dall'amore per Dio. Dio splende come un sole nella sua anima e illumina ogni pensiero e ogni azione, ponendosi come il punto di riferimento assoluto di tutto. Così si esprime al riguardo don Rua: "Ben si può dire, che in tutta la vita di D. Bosco, l'amor di Dio fu il movente di tutte le sue opere, l'ispiratore di tutte le sue parole, ed il centro di tutti i suoi pensieri, e dei suoi affetti, come io ho potuto convincermi nei quarantatré anni che ebbi la fortuna di passare sotto la sua direzione" (Rua 2585r). In altre parole "il Servo di Dio amava il Signore con tutte le forze dell'anima sua" (Giacomelli 671r).

Questo amore rendeva limpida e pura la sua intenzione: "le espressioni «Tutto pel Signore e per la sua gloria», erano il suo ritornello quotidiano, che udii dalla sua bocca migliaia di volte", ricorda ammirato don Cagliero (Cagliero 1143r). E tale purezza d'intenzione costituiva il segreto della profonda unità del suo cuore, ossia di quella sintesi mirabile di preghiera e azione che nella nostra tradizione abbiamo imparato a chiamare "grazia di unità". Essa si manifestava nella capacità di vivere in Dio anche partecipando al turbine della ricreazione o affrontando le contrarietà e gli imprevisti della vita.

L'unione con Dio non aveva, dunque, per don Bosco la forma della ricerca della solitudine e dell'isolamento orante, che pure riempiva non di rado le sue notti, ma si esprimeva nell'adesione incondizionata alla missione ricevuta dal Signore, traducendosi in uno zelo pastorale senza pari e in una laboriosità instancabile. Il vigore e l'intraprendenza che egli manifestava nel suo agire non erano soltanto espressione di una personalità esuberante, ricca di progetti e fortemente creativa, come potrebbe essere quella di un imprenditore determinato nei suoi piani e tenace nelle sue iniziative. Lo slancio e il vigore di don Bosco, pur indicando l'esistenza in lui di doti naturali di *leader* che certamente non possono essere sottovalutate, attestavano soprattutto un radicale decentramento da se stesso e una totale consegna al volere di Dio. Ciò emergeva anzitutto nel fatto che, contrapponendosi alla spinta naturale del suo carattere al protagonismo, egli riferiva continuamente tutta la sua attività al Signore, riconoscendolo come "padrone, ispiratore e sostenitore" delle sue opere, e

considerava se stesso nient'altro che un povero strumento (cf Rua 2573v). Più che basarsi sulla propria abilità, egli faceva leva soprattutto sulla fede e sulla preghiera, ritenendo che si dovesse contare più su Dio che sugli uomini.

Tale radicale fiducia in Dio, avvertito come Padre buono e provvidente, nelle cui mani si può riposare con totale sicurezza, era l'origine di quella "rara imperturbabilità", che non gli faceva perdere "la sua calma, la dolcezza e serenità di mente e di cuore, per quanto fossero gravi le calunnie, fiere le opposizioni, e ripetuti gli attentati contro la sua persona, la sua Congregazione e le Opere sue, dicendoci sempre: «*Est Deus in Israël; niente ti turbi*»" (Cagliero 1160r). L'amore per Dio e la confidenza in Lui, poi, arrivavano a esprimersi con la massima naturalezza in forme veramente paradossali. Come testimonia don Rua nel processo

questa fiducia in Dio era tanto grande, che allorquando si trovava nella maggiore deficienza di mezzi, o nelle più gravi difficoltà o tribolazioni, lo si vedeva più allegro del solito; tantoché quando lo vedevamo più faceto del solito, dicevamo tra di noi, suoi figli: «Bisogna, che D. Bosco sia ben nei fastidii, giacché si mostra così allegro»; ed infatti esaminando le sue circostanze, ed interrogandolo venivamo a scoprire le nuove e gravi difficoltà, che gli si paravano davanti (Rua 2574v-2575r).

Ciò dimostra quanto don Bosco vivesse la logica delle beatitudini, in cui i poveri di spirito e i tribolati sperimentano il paradosso di essere maggiormente colmati dell'aiuto e della consolazione divina. Conferma altresì uno dei messaggi centrali delle lettere di Paolo, ossia che nulla può "separarci dall'amore di Dio, che è in Cristo Gesù, nostro Signore" (*Rm* 8,39). Nella letizia calma e sorridente che don Bosco manteneva anche in mezzo alle più ardue opposizioni e difficoltà risuona dunque la parola paolina: "Se Dio è per noi, chi sarà contro di noi? Egli, che non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha consegnato per tutti noi, non ci donerà forse ogni cosa insieme a lui?" (*Rm* 8,31s). Don Bosco appare ai testimoni talmente ricolmo dall'amore che Dio ha riversato nei nostri cuori, che ogni fibra del suo essere ne pare toccata e trasfigurata, fino alle corde più intime della sensibilità e della risonanza emotiva. Ciò appariva in maniera evidente dal modo in cui parlava di Dio e dalla reazione pervasiva che provava di fronte al dramma del peccato. L'amore per Dio "traspariva dal suo volto, dal gesto e dalle parole infuocate che venivano dal suo cuore, quando egli parlava di Dio, sia dal pulpito, dal confessionale, che in private conferenze" (Cagliero 1143r).

4.2. *L'immedesimazione con la carità di Gesù*

Un secondo nodo dinamico dell'esperienza spirituale di don Bosco è quella che potremo chiamare la sua identificazione con l'umanità di Gesù, la partecipazione ai suoi sentimenti, l'assimilazione alla sua carità di Buon Pastore, la ripresentazione del suo agire nella forma del servizio umile e generoso. Tale identificazione ha le sue radici in una spiritualità marcatamente cristocentrica e sacramentale, che trova la sua

espressione più alta nella celebrazione dell'Eucaristia. Parlando del rapporto tra don Bosco e l'Eucaristia, don Rua ricorda un episodio significativo:

Discorrendo un giorno col vescovo di Liegi monsignor Doutreloux, come mi raccontò egli stesso più volte, si venne a discorrere dell'importanza e dell'efficacia della comunione frequente, per l'emendamento della vita, specialmente dei giovani, e loro avviamento alla perfezione, D. Bosco esclamò ad un tratto: «È là il gran segreto!» e lo disse con tale espressione di fede e di amore da commuovere il vescovo suo interlocutore (Rua 2559r).

Intorno alla comunione eucaristica, in effetti, don Bosco aveva raccolto la propria esperienza di fede e la propria proposta pastorale. Fin dalla sua prima comunione, narrata da lui stesso con intensità di ricordi e dovizia di sottolineature pedagogiche nelle *Memorie dell'Oratorio*, fino alle testimonianze della sua vita sacerdotale, il riferimento vivo e permanente alla centralità della comunione s'impone come la colonna portante di tutto il suo edificio spirituale. Il coadiutore Pietro Enria, che rimase al fianco di don Bosco come infermiere nel grave malore che lo colpì a Varazze nel 1871 e poi nella malattia finale, riporta delle testimonianze toccanti su questo tema. Egli ricorda come nella sua preghiera don Bosco non avesse “nulla di affettato”; il suo atteggiamento però era tale che “quando diceva la messa pareva un santo; [...] all'elevazione si vedeva D. Bosco in tutta la sua santità. [...] Alle volte il suo volto cambiava colore, tant'era l'amore che portava a Gesù. Io credo che in quei momenti sublimi il cuore di D. Bosco fosse così unito al cuore di Cristo da formarne uno solo” (Enria 997v). Quando dunque invitava i ragazzi alla “visita” quotidiana e alla comunione frequente, presentando tali pratiche come il segreto della vita spirituale, non faceva altro che trasmettere come caposaldo di un percorso educativo ciò che egli stesso viveva con massima intensità.

L'immedesimazione sacramentale con Gesù, d'altra parte, s'irradiava nella sua pratica quotidiana della carità. La bella testimonianza di don Giacomelli secondo cui “la lavanda dei piedi alla sera del Giovedì Santo era la sua funzione più favorita, quale continuò a fare finché gli bastavano le forze” (Giacomelli 684r), costituisce un'indicazione eloquente del legame che esisteva in don Bosco tra la memoria liturgica dei gesti del Signore e la traduzione esistenziale del loro contenuto. E di fatto lo stesso Giacomelli, che fu prima compagno di seminario e negli ultimi quattordici anni confessore di don Bosco, afferma: “Ricordo con piacere una sentenza del Teol. Vola, Sacerdote di somma pietà, che «Don Bosco si sviscerava per i suoi giovani» ed io credo e son persuaso, che questa espressione aveva nulla di esagerato” (Giacomelli 671r-v).

Nella qualità dei rapporti che si vivono a Valdocco, si esprime un'empatia che ha radici cristologiche e pertanto è in grado di generare un'esperienza di comunione nel bene che, senza ingenuità idealizzazioni, anticipa però realmente quella del cielo. Non a caso, per i ragazzi, stare con don Bosco era un paradiso e i giorni felici dell'oratorio resteranno scolpiti nella loro memoria come l'esperienza più bella che si possa immaginare. La deposizione di don Giacinto Ballesio, prevosto di Moncalieri, ha a

questo riguardo una pagina che merita di essere riportata nella sua integralità, tanto toccante è la consapevolezza rimasta in questo testimone di aver vissuto a contatto con don Bosco qualcosa di unico e irripetibile, che porta in sé una bellezza che non è di questo mondo. La sua testimonianza è tanto più convincente perché, provenendo da un sacerdote che non fece la scelta di divenire salesiano, non è sospetta di essere in qualche modo di parte e autocelebrativa. Egli afferma:

Quello che la storia non potrà dire e rappresentare e far comprendere e credere, si è la sua vita intima che egli condusse con noi specialmente nei primi tempi, quando l'opera sua (fino al 1860) era limitata al nostro Oratorio in Valdocco. Quello che la storia difficilmente potrà rappresentare si è la vita di continuo ed affettuoso sacrificio nel Servo di Dio. Egli lavorava [di] continuo occupato nelle cose più svariate, contrariato da ogni maniera di difficoltà; eppure egli era con noi calmo, ridente ed instancabile, come se altri e non egli sopportasse tanto travaglio. La storia non potrà mai far rivivere quei giorni che il Servo di Dio passò coi suoi figliuoli in quei tempi della sua maggiore energia, la quale ristretta a noi, sentivasi in tutta la sua salutare efficacia. Non potrà mai rappresentare al vivo, come fu, l'autorità di dotto, di santo, che egli godeva presso di noi, la nostra illimitata fiducia, l'affetto di figli verso il più amato dei padri, e l'influenza salutare, santa, la gioja che infondeva nei nostri animi, l'amore alla virtù, per cui, sebbene allora nella Casa di D. Bosco, la vita fosse molto scarsa di agiatezze materiali ed anzi dura, pure l'esempio, la bontà, la soavissima conversazione del Servo di Dio ci riempiva di tanta contentezza e ci rendeva così dolce la pratica della virtù, che noi ricordiamo quegli anni, come i più belli ed i più lieti ed i migliori della nostra vita (Ballesio 837v-838r).

Nell'Oratorio dunque si viveva qualcosa di unico, la cui origine era tutta nell'amore che don Bosco nutriva per i suoi ragazzi, scendendo a farsi uno di loro, irradiando su di loro la sua profonda spiritualità e innalzandoli dal di dentro della loro piccolezza a una lieta corrispondenza all'amore di Dio. La sua immedesimazione con l'umanità di Cristo, radicata saldamente nella sua vita di preghiera, era tale che giustamente Cagliari ha potuto affermare che il suo modo di amare "tenerissimo, grande, forte, ma tutto spirituale, puro, veramente casto [...] ci dava un'idea perfetta dell'amore che il Salvatore portava ai fanciulli" (Cagliari 1146r). Ultimamente ciò che affascinava realmente in don Bosco era il fatto che in lui e attraverso di lui i giovani incontravano, vivo e operante in mezzo a loro, lo stesso Signore Gesù.

4.3. *La forza della grazia e il valore della giovinezza*

Il terzo nodo dinamico dell'esperienza spirituale di don Bosco è quello che potremmo definire pneumatologico-antropologico. Conviene subito affermare che esso appare quello *più caratterizzante*. Pur dipendendo e per così dire derivando dai primi due (teologico e cristologico), esso in qualche modo ne specifica l'attuazione

singolare in un certo tipo di sensibilità, in una peculiare forma di appropriazione, in una determinata connotazione carismatica.

L'adesione filiale con cui don Bosco risponde all'amore del Padre e la straordinaria generosità con cui partecipa all'atteggiamento oblativo del Figlio Gesù sono profondamente segnate da un tratto che imprime in loro come un marchio caratterizzato, e tale tratto deriva da un certo modo di "fare esperienza" della grazia⁶. Esso si esprime nella percezione delle meraviglie che il Signore può compiere nel cuore dei giovani, portando a compimento le loro aspirazioni più profonde e facendo scaturire nei loro cuori quella santa letizia che è come la firma di Dio sulle sue opere. Don Bosco coglie dunque *con un'unica intuizione spirituale* la potenza di quest'azione misteriosa dello Spirito e la preziosità delle anime che ne sono destinatarie: soprattutto le anime dei giovani, che si trovano in quella primavera della vita in cui la libertà è chiamata a decidere in modo determinante del proprio destino. Il valore assoluto dell'incontro tra *la forza della grazia preveniente di Dio e la giovane libertà dei suoi ragazzi s'impone al centro del suo mondo interiore*. Egli legge la propria esistenza nell'orizzonte di questo incontro e, perché esso si realizzi, è disposto a dare tutto di sé.

Si raccolgono dunque intorno a questo nucleo centrale numerosi elementi del vissuto di don Bosco, che sono strettamente connessi tra di loro: la dedizione per la salvezza delle anime, la percezione del valore spirituale dell'allegria cristiana e della drammatica gravità del peccato e del male, l'assunzione della spiritualità come anima del processo educativo, il forte riferimento escatologico alla gioia del cielo e al rischio della dannazione, il particolare apprezzamento per la purezza e la marcata impronta mariana della spiritualità. L'asse comune che tutti li sostiene e intorno a cui ruotano è la potenza santificante della grazia, che raggiungendo l'uomo nei primi anni della sua esistenza lo conduce *suaviter et fortiter* al compimento di sé. Cerchiamo dunque di esporne alcuni tratti, che derivano dalle dichiarazioni dei testimoni, mantenendone il riferimento a questo sfondo, che costituisce il contesto in cui ne appare il vero significato.

La percezione di don Bosco che la grazia costituisce l'unica risorsa determinante per la riuscita della vita e lo spazio esistenziale della sua vera crescita si traduce in una passione letteralmente travolgente per la salvezza delle anime. Come dice Ballesio:

⁶ Parlando di "esperienza della grazia" s'intende ovviamente escludere ogni forma di emotivismo, sperimentalismo o immediatismo. Cf al riguardo le puntuali precisazioni di Giovanni MOIOLI, *L'esperienza spirituale. Lezioni introduttive*. Milano, Glossa 1992 (in particolare: pp. 45-50). Il tema dell'esperienza di Dio è stato, com'è noto, riportato al centro del sapere teologico dalla riflessione di Karl Rahner, recuperando il rilievo centrale del fatto che "Dio esiste anche nella dimensione della coscienza e che esiste in un modo estraneo all'alternativa del «Dio solo pensato» (quasi «ideologicamente») oppure, come vuole l'ontologismo, del «Dio immediatamente intuito»", Karl RAHNER, *Esperienza di Dio oggi*, in *Nuovi saggi*. Vol. IV. Roma, Paoline 1972, pp. 205-226 (qui: p. 211). Per una presentazione del tema e delle sue implicanze, ci permettiamo di rinviare ad Andrea BOZZOLO, *Il mistero-Dio e lo spirito-nel-mondo. Esperienza della grazia e decifrazione dell'umano in Karl Rahner*, in Pierangelo SEQUERI - Sergio UBBIALI (edd.), *Nominare Dio invano? Orizzonti per la teologia filosofica*. Milano, Glossa 2009, pp. 219-258.

“Non pensava, non parlava e non sperava altro che questo” (Ballesio 812r). La passione per la salvezza dei suoi giovani è il motivo delle sue opere, dei suoi viaggi, delle sue fatiche e riempie i suoi scritti, i suoi discorsi e perfino i suoi sogni. Essa si esprime nel quotidiano sacrificio di sé per il bene dei ragazzi e nella continua, ripetuta, assidua raccomandazione rivolta ai suoi discepoli di lavorare, lavorare e ancora lavorare per salvare anime. Fin sul letto di morte, tale raccomandazione ritorna insistente sulle sue labbra: “Raccomando di dire a tutti i Salesiani che lavorino con zelo e ardore. Lavoro, lavoro! Adoperatevi sempre e indefessamente a salvare anime!” (Berto 462r).

Quando egli pensa alla salvezza delle anime, ha in mente molte cose – tutte quelle che oggettivamente fanno parte della soteriologia cristiana – ma il modo in cui le sente è espresso al meglio nel desiderio che i suoi ragazzi siano “felici nel tempo e nell’eternità”. L’idea di salvezza e di gioia per lui sono talmente congiunte che, per proporre ai giovani la vita cristiana, ripete loro l’invito biblico “*Servite Domino in laetitia*”. I ragazzi che meglio capiscono la sua lezione, come Domenico Savio, la riassumeranno dicendo che all’Oratorio si fa consistere la santità nello stare “molto allegri”. L’insistenza su questa nota, che caratterizza così profondamente la figura di don Bosco, merita di essere meglio esplicitata nella sua specifica valenza. L’*allegria* oratoriana, infatti, non è semplicemente la gioia, ma è una gioia rivestita della tipica freschezza giovanile, che si esprime nella fantasia del gioco e nella libertà della ricreazione. È la gioia propria del divertimento, che sprizza vivacità e spensieratezza. Don Bosco ha intuito, fin da ragazzo, che in questo stato dell’anima vi è qualcosa di più di una sana esigenza dell’età giovanile e un’utile distensione dello spirito; in essa vi è un’eco di qualcosa che appartiene a Dio. Per questo pensa che per farsi santi non bisogna affatto rinunciare a divertirsi e a stare allegri, ma piuttosto cogliere l’appello profondo che abita nel desiderio di vita e di libertà che ogni giovane porta con sé. Lo Spirito infatti abita gli spazi del desiderio, li accende per le cose del cielo, senza sottrarli ai gusti della terra; gode dell’umano gioire e ama far circolare il suo soffio dove regna la concordia e la letizia. Non a caso il libro dei *Proverbi* celebra la Sapienza che, mentre Dio crea l’universo, gioca ogni istante davanti a lui, si diverte sul globo terrestre e pone le sue delizie tra i figli dell’uomo (cf *Pr* 8,30s). Nel desiderio dei giovani di una vita allegra vi è dunque una segreta memoria della gioia divina da cui tutto è nato e un richiamo a quella nuova creazione per cui siamo fatti.

Per questo don Bosco comprende che la spontanea apertura dei ragazzi alla gioia non va soffocata con eccessi di regole, né imbrigliata in rigidi schemi. Va piuttosto nutrita di solida pietà, cosicché sia la grazia, e non la legge, a dirigere i cuori:

L’anima poi bella della nostra vita nell’Oratorio, il freno dal male, l’eccitamento al bene, la giocondità, la bellezza, la soddisfazione nostra e l’ordine della Casa, la nostra riuscita nello studio e nel lavoro, tutto nasceva dalla pietà razionale, intima e fervorosa che il Servo di Dio col suo esempio, colle prediche, colla frequenza dei sacramenti (a quei tempi quasi nuova), e coi suoi discorsi, con certi racconti vivi ed edificanti, con certe sue parole, cenni e sguardi, che dissipavano le tenebre, le ansietà di spirito, inondavano l’anima di gioia, ed infervoravano all’amore della virtù e del sacrificio (Ballesio 814r-v).

Il rifiuto di ogni costrizione, l'avversione per i castighi e per tutto ciò che egli fa rientrare sotto il termine di "sistema repressivo" deriva ultimamente di qui. Egli non lo teorizza mai a parole, ma la sostanza della sua dottrina spirituale è che *l'uomo deve imparare a educare dal modo in cui lo Spirito guida la libertà*.

Capiamo così l'insistenza dei testimoni nel mettere in evidenza l'importanza che don Bosco attribuiva alla frequenza ai sacramenti, "attirando" a essi con il suo fervore e dandone comodità, senza mai alcuna costrizione. Così pure si spiega il fatto che egli faccia abitualmente appello alle risorse della coscienza, nella fiducia che i giovani, se sono accompagnati con pazienza e ragionevolezza, sanno riconoscere il fascino del bene e prendere sul serio la pratica dei propri doveri.

In tale impegno egli li aiuta con una forte sottolineatura della dimensione escatologica della vita cristiana. L'insistenza sulla gioia quale atteggiamento di fondo dell'esistenza è per lui tutt'uno con il pensiero rivolto al cielo. Don Berto, suo segretario, ricorda: "Parlava del Paradiso con tanta vivacità e gusto che innamorava chiunque lo sentiva. [...] Si può dire che in tutte le sue lettere, quali io scriveva sotto il suo dettato, lasciava sempre un pensiero sulla speranza del Paradiso" (Berto 329r). Don Bosco percepisce dunque il cielo non semplicemente come un "al di là" verso cui siamo incamminati, come il traguardo distante cui è indirizzato il viaggio dell'esistenza, ma come un mistero con cui siamo già in comunione, come una realtà vicina che infonde forza nel lavoro e genera nell'ambiente oratoriano una gioia comunitaria. La felicità della vita cristiana, che avrà la sua pienezza nell'eternità, viene così pregustata nella preparazione comunitaria delle feste liturgiche, nei tridui e nelle novene che costellano la vita di Valdocco.

Un altro nodo cui è strettamente connessa la percezione della gioia della vita cristiana e della drammaticità del peccato è quello della purezza. I testimoni dichiarano che don Bosco la praticò in modo così perfetto che essa gli traspariva nello sguardo e s'irradiava intorno a lui. Con le espressioni tipiche del linguaggio ottocentesco essi affermano che "la sua purezza trasparivagli nello sguardo ed in ogni suo atto, ed influiva ancora sugli altri; ad allontanare cioè da loro ogni pensiero contrario a questa virtù" (Berto 384v); "Il Servo di Dio era di una castità angelica. Le sue parole, i suoi portamenti, i suoi tratti ed in complesso ogni sua azione spiravano tale un candore ed un alito verginale da rapire ed edificare qualunque persona che si avvicinasse a lui, fosse pure un traviato. [...] In casa sua regnava tale ambiente di purezza, che aveva della straordinario" (Reviglio 730v). Come la praticava, così voleva che essa fosse praticata, anzi amata dai suoi ragazzi.

Ciò non significa affatto che all'oratorio si respirasse una sorta di spiritualità di élite, riservata ai giovani più buoni e tendente ad escludere quelli che facevano più fatica. Posto che non vi era spazio per chi volesse intenzionalmente dare scandalo e restasse sordo alla voce della coscienza, per il resto don Bosco sapeva mettere insieme la custodia dei più fragili e grossolani e la cura dei più buoni e di quelli che manifestano una tensione verso Dio eccezionale. A tutti indistintamente proponeva come accessibile la santità: come cosa semplice e allegra.

Era questo un riflesso del suo ardente amore per Maria, colei che venerava allo stesso tempo come l'Immacolata, che affascina per la sua limpida purezza, e l'Ausilia-

trice, che sostiene nel combattimento contro le forze del male. Impossibile restituire in poche righe la ricchezza del rapporto che don Bosco visse nei confronti di Colei che “fu sempre la sua guida” (Berto 325v). Maria è per don Bosco la sintesi vivente di tutti i temi pneumatologici e antropologici che abbiamo finora richiamato. Nella sua Immacolata Concezione la forza preveniente e santificante della grazia appare in tutta la sua bellezza; lei si presenta come mamma e maestra che conduce alla felicità del cielo; custodisce e protegge la purezza dei suoi figli; libera dalla paura della morte; aiuta e sostiene il popolo di Dio nelle battaglie contro le potenze del male che attaccano la morale e la religione. Nei tratti che caratterizzano l’intensissima devozione mariana di don Bosco vi è dunque in sintesi tutta la sua spiritualità.

4.4. *Ad ogni costo e fino all’ultimo respiro*

L’amore per Dio e la passione per la salvezza delle anime si traducono per don Bosco in una dedizione senza pari e in un lavoro continuo e sacrificatissimo, che fanno dire ai testimoni dei processi che una delle virtù che maggiormente rifulsero in lui fu quella della fortezza: “Il Servo di Dio possedette ed esercitò tutte le suddette virtù in modo eminente, specialmente la fortezza, e nell’esercizio d’essa fu costante sino alla morte” (Giacomelli 675v); “Nella virtù della fortezza pare che sia dove il Servo di Dio abbia dato più luminosi esempi” (Bertagna 244v). Se dunque don Bosco nel sogno dei nove anni si era sentito dire: “Renditi umile, forte e robusto”, coloro che l’hanno conosciuto possono dire che egli ha realmente realizzato in sé questo progetto di vita. Riversando la tempra focosa del suo carattere nell’alveo della dedizione al Signore, egli ha saputo mettere a frutto la sua naturale tenacia, facendola divenire cristiana fortezza. Secondo l’eloquente espressione utilizzata da Francesia, egli fu dunque “tenace nella mansuetudine” (Francesia 1673v).

Benché il volto pubblico di don Bosco sia fortemente connotato dalla gioia trascinante, vi è tuttavia nella sua esperienza personale una presenza molto consistente della dimensione “agonica”, ossia di quella componente di lotta e di sacrificio che è parte costitutiva della dinamica pasquale. Ciò si può cogliere anzitutto osservando da vicino il suo tenore di vita:

Quel suo continuo attendere ora ad una, ora ad un’altra fatica; e dopo tosto riprenderne un’altra senza darsi riposo mai lungo il giorno; brevissima la notte e non sempre; e quella pazienza con cui spesso tollerava chi per cose quasi da nulla veniva ad interrompergli il suo lavoro, e ciò non una, ma tante fiato, sono veramente ammirabili. Avvenne che passasse le notti intere a lavorare, e, come pare, qualche volta a confessare: e dopo tante fatiche non mostrarsi stanco, ma passare ad altre occupazioni, se si presentavano, e ciò sempre con una tranquillità che ha del prodigioso (Bertagna 244v).

Un simile modo di condurre le giornate non poteva che avere ripercussioni pesanti sulla sua salute: “Talora avveniva che pel continuo vociferare, queste udienze

gli facevano infiammare la gola, e quindi egli stentava a parlare e gli veniva meno il respiro. La testa per la continua tensione nel pensare a tante cose, gli doleva talmente da mettere compassione a chiunque lo vedeva: pure continuava talvolta fino a tarda notte e ritardava anche per più ore il suo pranzo” (Berto 369v). Considerando tutti questi aspetti, don Berto arriva ad affermare: “La sua vita mi pareva una vera tortura morale e corporale, ovvero un lento e continuato martirio” (Berto 377r).

Ma dove soprattutto appare l’eroica fermezza di don Bosco è nella sua perseveranza a fronte delle innumerevoli contraddizioni incontrate nel far sorgere le sue istituzioni educative, scontrandosi con ostacoli derivanti dalla penuria di mezzi economici, con le difficoltà che talora erano sollevate dalle autorità civili e municipali, con gli attacchi dei circoli anticlericali sui giornali, per non dire dell’immensa fatica che fu la fondazione della Congregazione e l’approvazione delle Costituzioni. Il sogno del pergolato di rose, che don Barberis riporta nella sua deposizione al processo come una vera e propria visione, esprime dunque con estremo realismo quello che fu la vita di don Bosco. Sotto le apparenze di uno spettacolare successo, legato allo sviluppo della sua opera e alle grazie che lo accompagnavano, vi era un tormento paragonabile a spine che si configgono nella carne. Un tormento che, come la Passione di Cristo, era prima spirituale che fisico, marcato dall’abbandono dei più fidati, dalla delusione e dalla solitudine, dalla fatica di perseverare nella missione, “sperando contro ogni speranza”.

La difficoltà che mise più duramente alla prova la fermezza di don Bosco e lo fece soffrire maggiormente fu certamente la serie di incomprensioni con mons. Gastaldi che per anni travagliarono il suo apostolato. La deposizione di don Rua ha diverse pagine toccanti a questo riguardo, che ripercorrono con pacatezza e sobrietà le vicende trascorse, ricordando come don Bosco incontrò da parte dell’arcivescovo ostacoli di ogni tipo nel dare attuazione al regolamento dei cooperatori, nella divulgazione dei benefici spirituali concessi dalla Santa Sede alla confraternita di Maria Ausiliatrice, nelle questioni riguardanti l’ordinazione dei chierici dell’oratorio, fino al punto che alcuni suoi preti, e infine lui stesso, furono sospesi dalla facoltà di confessare. Don Rua ricorda di avere visto don Bosco “piangere per la pena che provava nel trovarsi in urto col suo superiore, con cui avrebbe desiderato conservare la più perfetta armonia” (Rua 2539r), ma non averlo mai “udito a dire una parola meno rispettosa verso il suo superiore l’Arcivescovo. Anzi cercava di accontentare quanto meglio poteva il medesimo, in quanto non ledeva i diritti accordati dalla S. Sede e dal diritto canonico” (Rua 2538v-2539r). Significativo al riguardo è ciò che annota il sacerdote diocesano don Giacomelli:

Altra volta lo trovai mentre ci leggeva una lettera dell’Arcivescovo nella quale lo minacciava di sospensione, se avesse parlato di tali cose, eccetto coi Cardinali delle Congregazioni di Roma, e dicevami: Che roba! Che roba! senza però proferire parole meno riverenti. Avendogli io detto d’aver pazienza, ché questo era una prova, egli rispondevami: «questo è nulla, ma quello che mi rincresce, è che mi fa perdere tanto tempo per rispondere a lui e per sostenere la mia Congregazione. Ah! Se potessimo un po’ andare d’accordo, come eravamo nel passato, oh quanto bene potremmo

fare!». Il servo di Dio sopportò sempre pazientissimamente tutte queste contraddizioni (Giacomelli 666v-667r).

Il testo è davvero rivelativo perché mostra con precisione il motivo più profondo dell'agonia di don Bosco, che non consiste nel fatto che egli viene ferito nei suoi diritti e nella sua reputazione: questo per lui "è nulla". Ciò che costituisce il vero motivo di tormento è il rallentamento nel fare il bene, lo spreco di tempo, la sottrazione di energie alla dedizione apostolica, per occuparsi di sterili contese e sofismi del diritto. Don Bosco insomma non è in pena prima di tutto perché soffre lui, ma perché ne soffre la concordia ecclesiale e il bene delle anime. Anche questo attesta fino a che punto era giunto nella spogliazione interiore del proprio io.

4.5. *L'amore per la Chiesa*

L'ultimo nodo dinamico intorno a cui si può raccogliere l'esperienza spirituale di don Bosco è quello ecclesiologico. Don Bosco ama la Chiesa in modo intenso e profondo, ne percepisce in profondità il mistero teologale, considera un nulla ogni fatica quando si tratti della Chiesa e del papato, partecipa con slancio alla sua missione e ne difende in ogni modo la dottrina e le istituzioni.

Egli percepisce la Chiesa anzitutto come la barca di Pietro, immersa nei flutti di questo mondo e impegnata in difficili battaglie, ma garantita dalla solida certezza della sua dottrina, dall'autorevole guida dei suoi pastori, e soprattutto dalle due colonne presso cui trova salvezza, ossia il mistero eucaristico di Cristo e la potente intercessione dell'Ausiliatrice. La Chiesa però non risuona in lui solo come istituzione divina e arca di salvezza, ma anche come unione di forze positive che cooperano per la diffusione del bene e la salvezza delle anime. Per questo cerca in ogni modo di mobilitare i laici più sensibili, coinvolgendoli a diverso titolo nelle opere di apostolato, sia con l'appoggio materiale alle iniziative di bene, sia con l'impegno in prima persona per la diffusione della buona stampa, il servizio nella catechesi e nelle opere di carità, l'aggregazione in associazioni e confraternite che sostengano la fede e lo zelo apostolico. Infine, la Chiesa nell'esperienza di don Bosco è anche – e in modo speciale – la "famiglia" dei suoi ragazzi e dei suoi confratelli, con cui condivide la vita quotidiana, la semplicità del lavoro e della mensa, la fatica della comunione e l'aiuto reciproco nella salvezza delle anime.

Si può dire che questi tre livelli, ciascuno dei quali attestati da numerose testimonianze, abbiano nell'esperienza di don Bosco una mutua felice permeabilità, che probabilmente costituisce il segreto grazie a cui l'ecclesiologia *vissuta* dal santo è ben più ricca di quella che aveva studiato e che emerge dai suoi scritti. Don Bosco educa i giovani dell'Oratorio a un'umile e filiale devozione al Papa, li interessa alle difficili vicende che lo riguardano, li rende partecipi della sua carità con la raccolta di povere offerte. E d'altra parte la figura del Papa entra frequentemente nei discorsi che don Bosco indirizza ai giovani e nei libretti che scrive per il popolo di Dio. La stesura della *Storia d'Italia* e della *Storia Ecclesiastica*, come la stampa delle *Letture Cattoliche*

sono fortemente segnate dalla preoccupazione di custodire la buona fama del papato e la difesa della dottrina cristiana. Così pure l'idea di unire le forze dei buoni per renderle più forti nell'impegno apostolico attraversa a diversi livelli l'impegno pastorale di don Bosco, che intorno alla metafora del "congregare" raccoglie l'esperienza dell'Oratorio, delle Associazioni laicali (cooperatori e devoti di Maria Ausiliatrice) e della Congregazione.

Venendo più direttamente al suo vissuto personale, si può dire che per lui il Papa costituisce anzitutto il polo di riferimento veritativo del cristianesimo. Il Papa è la voce attraverso cui si esprime il contenuto della fede cristiana; per questo don Bosco "mostrò una gioia grande quando seppe che si trattava della definizione dogmatica dell'infalibilità pontificia" (Dalmazzo 892r-v) e disse che "uno degli scopi della Congregazione Salesiana era pure quello di sostenere e difendere l'autorità del Sommo Pontefice e della Religione, nella classe meno agiata della Società, e particolarmente nella gioventù pericolante, colla parola, e cogli scritti e colla stampa" (Berto 321r). Insomma per don Bosco "la parola del Papa dev'esser la nostra regola in tutto e per tutto" (Dalmazzo 894v).

A questa chiara percezione del ruolo che il successore di Pietro ha per il credente, corrisponde la sua generosa disponibilità ad accogliere ogni richiesta che venga dalla Santa Sede. Man mano che lo sviluppo della sua opera lo conduce a entrare in rapporto personale con i Papi (Pio IX e Leone XIII), dai quali riceve consigli, stima e sostegno, crescono anche la sua faticosa collaborazione e il suo concreto aiuto. "Per lui un desiderio del papa era un comando" (Berto 320r), dice il suo segretario. E ciò anche quando tale desiderio diviene un incarico molto gravoso, come la richiesta di portare a compimento la costruzione a Roma della Basilica del Sacro Cuore (cui tutti i membri del Capitolo Superiore erano contrari) o di chiudere l'annosa vertenza con mons. Gastaldi attraverso un gesto di sottomissione, che gli richiede un'umiltà e pazienza davvero eroiche. Don Bosco però la pensa così: "Il Papa mi ordini di sciogliere la mia Congregazione e di gettare sul lastrico tanti poveri orfani, ed io ubbidirò" (Dalmazzo 894v). È il modo paradossale in cui ragionano i santi: tanto fermi nel perseguire il bene che Dio ha affidato loro di compiere, quanto pronti a rinunciare a tutto se questa è la volontà che Dio trasmette attraverso la Chiesa. E tale spirito di umile obbedienza è da sempre il sigillo che garantisce l'autenticità di un carisma suscitato da Dio.

Se dunque don Bosco è molto determinato nel mantenere l'autonomia di governo della Congregazione e nel resistere alle pressioni dell'Arcivescovo per farne una realtà diocesana, egli è anche profondamente docile all'autorità della Chiesa. Si sobbarca fatiche indescrivibili per seguire tutto il complicato *iter* romano dell'approvazione delle costituzioni, sperimentando allo stesso tempo la presenza benevola di ecclesiastici saggi che lo consigliano e lo appoggiano, ma anche miopi lentezze e incomprensibili tortuosità. Si può dire che tutta la sua esperienza è segnata dalla presenza di figure ecclesiastiche di grande paternità e bontà e da opposizioni e rivalità che paiono tanto più difficili da comprendere, poiché provenienti dal di dentro della comunità ecclesiale. Il suo spirito sacerdotale, però, ne esce sempre intatto: l'amara esperienza di persone che non corrispondevano ai loro doveri, non ha minimamente

scalfito in lui la percezione della grandezza del sacerdozio e l'impegno a corrispondere con tutte le forze a questo ideale. In occasione di un contrasto con un gruppo di emissari protestanti venuti a Valdocco per minacciarlo, egli risponde: "Signori, si vede che essi non sanno che cosa sia il prete cattolico, il quale deve difendere la verità e la religione santissima con tutte le sue forze, fosse anche con la vita" (Cagliero 1127r).

Al centro della vita Chiesa, infatti, don Bosco ha sempre messo la missione. Rifiutando fin da giovane prete la proposta di comode sistemazioni come precettore, ha vissuto fino in fondo il proprio sacerdozio come ministero, scoprendone gradualmente nuove forme ed espressioni di fecondità. Prete dei giovani nei cortili di Torino, diviene poi fondatore che "istituisce" una nuova realtà stabile nel corpo ecclesiale e allarga poi gli orizzonti del proprio zelo fino ad abbracciare idealmente l'umanità intera. In questo crescendo, la sua esperienza ecclesiale diviene sempre più "cattolica", universale, come cattolica e universale dovrà essere la sua fecondità.

5. Lo straordinario

Sullo sfondo dell'immagine della santità di don Bosco che le deposizioni dei processi restituiscono, possiamo ora accostare brevemente la questione dei fenomeni straordinari che con tanta abbondanza sono presenti nella sua vita. Si tratta ovviamente di un tema di grande complessità, che richiederebbe un poderoso studio a sé stante. L'intelligenza di questi fenomeni necessita, infatti, di un approccio multidisciplinare e consente di giungere ad una valutazione complessiva solo attraverso l'apporto di diverse competenze. Senza dunque alcuna pretesa di completezza, tentiamo di presentare, nei limiti consentiti dalla natura della nostra indagine, i dati che emergono dai processi e suggerire alcuni elementi d'interpretazione.

Il primo elemento che s'impone all'attenzione e che va recepito con onestà intellettuale è il fatto che l'attestazione di fenomeni "straordinari" nella vita di don Bosco è ben documentata e molto consistente. Gli episodi in cui il prodigioso irrompe nella vita del santo sono numerosi e in molti casi avvengono sotto gli occhi stessi di coloro che nel processo ne danno testimonianza. Ciò è particolarmente vero per le guarigioni improvvisate da malattie gravi o incurabili, come la cecità o la paralisi, che avvengono quando don Bosco dà la benedizione di Maria Ausiliatrice, ma anche per altri miracoli, come la moltiplicazione dei pani, narrata tra gli altri da don Dalmazzo, che da ragazzo assistette direttamente al prodigio, o per le profezie, di cui vari testimoni attestano il preciso compimento. Senza stendere un elenco completo, i fenomeni più ricorrenti nelle testimonianze sono predizioni (numerossime e su vari temi, come la morte di qualche ragazzo dell'oratorio, la guarigione di malati, tra cui le celebri predizioni della guarigione di Cagliero che era in fin di vita per il tifo, di Rua che aveva una gravissima peritonite, di san Leonardo Murialdo) e profezie (tra cui quella celebre dei "funerali a corte", ma anche altre sulla sorte della Chiesa e della Congregazione), visioni sotto forma di sogni, la scrutazione dei cuori (particolarmente nel sacramento della confessione) e la conoscenza a distanza di fatti accaduti,

il dono delle lacrime, il dono delle guarigioni da gravi infermità, la moltiplicazione dei pani, delle castagne, delle ostie, e alcuni particolari fenomeni corporali, tra cui la levitazione durante la Messa e la “bilocazione”.

Un secondo elemento importante è l’atteggiamento che don Bosco manifesta nei confronti di questi fenomeni. Secondo le deposizioni dei testimoni, egli se ne mostra assai distaccato, non cerca in alcun modo la fama che gliene deriva, anzi teme il clamore che tali fatti suscitano intorno alla sua persona. Don Bosco manifesta dunque nei confronti dello “straordinario” che circonda come un alone la sua vita, gli atteggiamenti di responsabilità, gratitudine e umiltà che i grandi maestri di spirito hanno sempre raccomandato in queste circostanze, mostrando anche sotto quest’angolatura un’eccezionale levatura spirituale e una straordinaria libertà di spirito.

Sulla base degli elementi che emergono dai processi, paiono plausibili le seguenti valutazioni. Anzitutto la presenza dello straordinario nella vita di don Bosco *non deve essere sopravvalutata*, come se la sua santità consistesse essenzialmente in questi fenomeni particolari e trovasse in essi la sua chiave di lettura. Assumere tale prospettiva significherebbe smarrire il centro del vissuto spirituale di don Bosco, che fu la quotidiana immolazione di sé per la salvezza dei giovani in obbedienza alla missione ricevuta da Dio. L’immagine del santo di Valdocco diverrebbe essenzialmente quella di un visionario e taumaturgo, che è vissuto di sogni e comunicazioni soprannaturali. Le proporzioni della realtà storica di don Bosco ne sarebbero ovviamente falsate e si smarrirebbe un dato fondamentale dell’ermeneutica teologica dei fenomeni straordinari, ossia il fatto che essi in nessun modo dispensano il soggetto dal camminare nell’oscurità. Nel regime della fede, infatti, luce e oscurità non si contrappongono, bensì crescono in modo proporzionale. Più aumentano le luci sul mistero di Dio e della propria missione, più esso appare sconcertante e paradossale, mettendo seriamente la fede a dura prova. Nulla di più distorto, dunque, che una rappresentazione di don Bosco come un uomo che, grazie a continui interventi dall’alto, cammina nella pacifica serenità di un “illuminato”.

Altrettanto chiaramente, però, va affermato che lo straordinario che si manifesta nella vita del prete dei giovani non dev’essere affatto sottovalutato, quasi fosse una realtà marginale e periferica della sua vicenda di fede, che potrebbe essere compresa anche trascurando questi fenomeni e lasciandoli sostanzialmente fuori della sua biografia. Se infatti è vero che oggettivamente la santità non consiste nei fenomeni straordinari, tanto che la vita di numerosi santi non ne è affatto segnata, bisogna però riconoscere che *la concreta figura di santità propria di don Bosco ne è marcatamente connotata*. Essi appartengono al suo vissuto e ignorarli o tralasciarli significa alterare la sua figura, esponendola al rischio della distorsione opposta a quella sopra richiamata. Don Bosco rischierebbe di divenire semplicemente l’uomo impegnato nel sociale e l’imprenditore dei valori educativi. Magari l’ammirazione per la sua virtù eroica lo farebbe comunque considerare un sacerdote esemplare e un autentico uomo di Dio. Le proporzioni della missione divina a lui affidata, però, stenterebbero a emergere *in tutta la peculiare grandezza* che è propria di un carisma di fondazione, su cui Dio vuole in qualche modo mettere *visibilmente* il sigillo della sua firma.

Per evitare questi due estremi, occorre assumere come chiave di lettura *un corretto*

criterio ermeneutico, che non può che trovare il suo punto di riferimento essenziale nella figura cristologica della rivelazione. Una corretta ermeneutica teologica dello straordinario in don Bosco deve interpretarne il significato in analogia al modo in cui i Vangeli attestano la presenza del prodigioso nella vita di Gesù. I miracoli evangelici sono segni dell'immanenza del Padre in Gesù e vanno radicalmente intesi dunque come *trasparenza di Colui che l'ha mandato e sigillo della missione da Lui ricevuta*.

Ora, una lettura attenta del prodigioso in don Bosco non fatica a cogliere quanto i fenomeni straordinari che accadono nella sua vita abbiano una chiara coerenza cristologica, tanto nel loro accadere (Gesù conosce i cuori, predice fatti futuri, guarisce i malati, moltiplica i pani...) quanto nel loro significato (l'attestazione di una peculiare presenza dell'azione di Dio). D'altra parte nel Vangelo Gesù stesso, dopo aver ricordato che il Padre compie in Lui le sue opere, aveva aggiunto: "In verità, in verità vi dico: anche chi crede in me compirà le opere che io compio e ne farà di più grandi, perché io vado al Padre" (*Gv* 14,12). Anche nel prodigioso che circonda don Bosco, dunque, come in tutte le dimensioni della sua vita, è necessario vedere *un'irradiazione cristologica*. Ed è commovente riconoscere che nei cortili di Valdocco, come in ogni momento della storia della Chiesa in cui vi è stata una straordinaria fioritura della fede, si ripetono i segni del Regno che hanno accompagnato la manifestazione del Messia agli inizi della sua missione: i poveri ricevono il lieto annuncio, i peccatori sono riconciliati, i malati sono guariti e gli affamati sperimentano che la provvidenza di Dio li sfama. La scena evangelica dell'evento fondatore si ripropone con la stessa fenomenologia, poiché stessa ne è l'origine e medesimo il senso.

Il principio della coerenza cristologica, che è il criterio interpretativo fondamentale di tutta la vita spirituale e dunque anche dei fenomeni straordinari, ci conduce a fare un'altra osservazione, che riguarda l'intrinseca coerenza che vi è tra questi fenomeni e la missione di don Bosco. Essi non sono una specie di elemento "decorativo" che sopraggiunge dall'esterno a fare corona all'attività di questo apostolo dei giovani, ma una realtà che per così dire "sboccia" *dall'interno della sua missione*, esprimendone il nucleo essenziale. Se nei santi contemplativi le grazie straordinarie si manifestano soprattutto nell'ambito della preghiera (estasi, rapimenti, rivelazioni private), in don Bosco si manifestano come grazie educative e pastorali, di cui sono chiamati a beneficiare in larga misura coloro che egli raggiunge nel suo ministero. Si capisce così perché i fenomeni più attestati siano le profezie e la *discretio spiritum*, ossia elementi totalmente orientati alla salvezza della gioventù, per cui il Signore ha suscitato don Bosco. Le stesse guarigioni, che spesso hanno come destinatari dei ragazzi, paiono destinate a confermare uno degli altri aspetti della missione di don Bosco, ossia quello di propagare la devozione a Maria Ausiliatrice. In queste guarigioni miracolose, e nelle tante grazie che la Vergine distribuisce attraverso il ministero di don Bosco, appare chiaro quanto Maria intervenga come *auxilium* del popolo di Dio e quanto l'impegno di don Bosco a promuovere tale dimensione del culto mariano corrisponda ai voleri di Dio e ai bisogni dell'epoca.

6. Conclusione

L'analisi delle testimonianze del processo canonico ci ha consentito di identificare diversi elementi che hanno caratterizzato il vissuto spirituale di don Bosco. Li abbiamo presentati riportando anzitutto il giudizio dei testimoni sulla statura oggettiva della sua santità, poi esponendo alcuni nodi dinamici principali intorno a cui ci è sembrato possibile raccogliere le caratteristiche della sua esperienza e, infine, accostando brevemente la complessa problematica dello "straordinario" che ha accompagnato la sua vita. Si apre qui lo spazio per uno sguardo sintetico sulla santità di don Bosco e sul messaggio teologico di cui essa è portatrice. Rimandiamo per questo, come già accennato in apertura del testo, alla pubblicazione integrale della nostra ricerca. Si tratta, infatti, non tanto di riassumere gli elementi fin qui recensiti, ma piuttosto di procedere a un approfondimento interpretativo, che muovendo dalla forma con cui si presenta la vicenda spirituale di don Bosco ne faccia emergere il contenuto permanente, ossia la parola che Dio ha voluto dire alla Chiesa e all'umanità attraverso la sua missione.

Ci limitiamo qui a concludere richiamando i versetti della *Lettera agli Efesini* in cui l'apostolo ricorda che siamo "concittadini dei santi e familiari di Dio, edificati sul fondamento degli apostoli e dei profeti, avendo come pietra d'angolo lo stesso Cristo Gesù" (Ef 2,19-20). Come concittadini dei santi, abbiamo realmente parte dei loro doni spirituali; la stessa grazia che ha operato in loro ci introduce nel mondo di Dio e ci fa membri della sua famiglia. Per questo la Chiesa, che ha come pietra d'angolo lo stesso Cristo Gesù, cresce edificata sul fondamento degli apostoli e dei profeti, ossia sulla base del carisma oggettivo del governo, affidato agli apostoli e ai loro successori, e dei carismi soggettivi, assegnati di volta in volta a coloro che Dio chiama a essere profeti. Il fatto che in pieno Ottocento uno di questi particolari carismi profetici sia stato affidato a un santo *educatore* non è certamente privo di significato. Tale profezia si è imposta, come doveva, all'attenzione della Chiesa, che l'ha riconosciuta in molti modi e in particolare attraverso il processo di canonizzazione di don Bosco, di cui abbiamo studiato gli atti. Essa contiene un messaggio cui la società civile, anche quando non ne ha colto le ragioni più intime, non è rimasta indifferente, riconoscendovi una felice promozione di quell'umano che tutti ci accomuna. La comprensione più profonda di ciò che Dio ha voluto dire con tale profezia rimane per ogni generazione di coloro che ne sono eredi un compito essenziale per meglio viverla e praticarla.

CONCLUSIONI

1.

PROBLEMI APERTI E PROSPETTIVE DEL CONGRESSO

GIORGIO CHIOSSO¹

L'ampiezza dei contributi presentati durante le giornate del convegno – sia dal punto di vista tematico e sia sotto il profilo geografico – ne rende assai impegnativa l'analisi e altresì complesso il tentativo di una sintesi, necessario punto di partenza per poter parlare anche delle prospettive future di indagine. Sul piano personale non nego, poi, di sentirmi in difficoltà per le aspettative riposte nelle considerazioni che esporrò. L'ascolto delle relazioni e comunicazioni mi ha fatto scoprire le molte lacune sulle mie conoscenze su don Bosco, sul suo carisma e sulla straordinaria fecondità e varietà della presenza salesiana.

Avverto perciò la necessità di confidare nella benevolenza del lettore nell'accingermi a presentare qualche sobrio spunto di riflessione: lo farò con sensibilità autobiografica, spero non troppo lontana da quella che ciascuno dei partecipanti al convegno ha direttamente sperimentato.

1. Una storia fatta di storie

Le ricerche raccolte hanno dimostrato come intorno a un'unica storia – quella di don Bosco oltre don Bosco o se si preferisce quella della presenza educativa dei Salesiani e delle Figlie di Maria Ausiliatrice come prolungamento/interpretazione del carisma boschiano – si è sviluppata una ricchezza di storie: storie segnate dall'impegno, dal sacrificio, dalla gioia e dall'entusiasmo e storie anche segnate da difficoltà più o meno grandi e in qualche caso motivo di sofferenza profonda addirittura in casi estremi di martirio. Storie di uomini e donne, in ogni caso, che hanno deciso di servire la causa dell'educazione cristiana nel segno della pedagogia salesiana.

Questo intreccio di storia/storie si può definire “globale” in due sensi: in quello più comunemente corrente perché costituito di storie che si sono svolte in tante parti del mondo e uno di significato più individuale perché capace di coinvolgere le singole persone nella totalità della loro esperienza verso un comune obiettivo – l'educazione dei giovani – e animate dalla stessa forza spirituale e dalla medesima sollecitudine umana.

¹ Professore ordinario presso l'Università di Torino ove ha insegnato presso la Facoltà di Scienze della Formazione Pedagogia Generale e Storia della Pedagogia. Ha diretto importanti progetti di ricerca sulla storia educativa italiana ed è co-direttore del *Dizionario Biografico dell'Educazione* (2013, con Roberto Sani).

Ora la ricostruzione/rappresentazione di questa storia costituisce non solo un deposito erudito e, se così fosse, a grave rischio di sterilità, un patrimonio riservato a pochi addetti ai lavori e destinato a riempire qualche volume o saggio storico, ma “senza vita”. Per tutti noi questa storia è invece “vita” e cioè narrazione che ci coinvolge: ha valore di stimolo in quanto testimonianza di come il lascito di don Bosco si è compiuto o ha cercato di compiersi.

Le narrazioni non sono mai arido resoconto di quanto è avvenuto. Nel nostro caso raccontano, infatti, come il carisma si svela e alimenta le esperienze che ad esso si rifanno, quali spazi di miglioramento sono possibili, quali elementi possono essere modificati. Di qui una prima e preziosa indicazione: la narrazione ci comunica il nucleo costitutivo di una tradizione che, se è vera, non è mai statica e richiede di essere continuamente reinterpretata e adattata alle diverse situazioni. La vitalità di una tradizione dipende dalla capacità di viverla in relazione ai cambiamenti con cui essa entra a contatto. L'espansione della presenza salesiana è dipesa per l'appunto dal dinamismo con cui, nelle varie epoche, il nucleo costitutivo – il *fundamentum* religioso e la pratica pedagogica preventiva – è stato reinterpretato e adattato.

La ricchezza prodotta intorno a un'unità ideale si è svolta nella diversità dei luoghi e dei protagonisti. Non c'è dubbio che la storia salesiana è stata torinocentrica per molti anni e italo-centrica per un altro lungo periodo e alquanto verticistica sul piano della elaborazione delle strategie di intervento. Siamo ormai ben lontani dai tempi in cui, con una impostazione un po' “fordista”, tutte le strutture delle case salesiane erano, anche sul piano architettonico, modellate sull'esempio di Valdocco. Del resto questa è stata a lungo la mentalità non solo salesiana che ha accompagnato le realizzazioni sociali e caritative del mondo cattolico tra Otto e Novecento. Inutile dire che molte delle analisi compiute dai relatori sui diversi aspetti della vita salesiana, a partire dalle elaborazioni dei Superiori, risentono fatalmente di questo dato di partenza e non poteva essere diversamente.

Ma altre relazioni hanno saputo restituire la varietà di realtà che, per quanto differenti per dislocazione geografica e contesti culturali, sono accomunate dalla medesima fonte ispiratrice, spirituale, culturale. Ecco perché ho parlato di una storia fatta di storie.

2. Rendere fruibili le ricerche

La ricostruzione della memoria è, dunque, prima di tutto un'occasione per mantenere vivo il carisma. In un certo senso si potrebbe dire che ci aiuta a capire come il soffio dello Spirito abbia orientato le decisioni del passato da cui sono dipese via via altre decisioni fino a giungere a noi.

Ma la memoria collettiva di una organizzazione è anche un'opportunità per capire in che modo hanno reagito gli ambienti sociali e culturali che ne hanno fruito e come oggi sono disposti a riconoscere o no la fertilità dell'impegno di uomini e mezzi. Si tratta cioè di posizionare l'azione dei Salesiani e delle Figlie di Maria Ausiliatrice nella storia delle diverse realtà nelle quali sono stati attivi in circa un secolo e mezzo.

Non sempre questo dato è acquisito in modo pacifico o scontato. A tal riguardo porterò l'esempio dei recenti studi di storia dei giovani. Si tratta di un capitolo molto importante per la migliore comprensione della storia nazionale ed europea. Emersa come categoria sociale a partire dal Settecento, tanto che si può parlare di "invenzione" della gioventù in età moderna, questa fase della vita si è progressivamente allungata nel corso del Novecento ed ha occupato spazi via via crescenti. Negli ultimi anni la questione giovanile ha conquistato molti studiosi.

Per restare alle pubblicazioni apparse in Italia ricordo, oltre alla meno recente *Storia dei giovani* di Giovanni Levi e Jean Claude Schimtt (1994), quella con lo stesso titolo di Patrizia Dogliani (2003), *Il secolo dei giovani* (2004) curato da Paolo Sorcinelli e Angelo Varni e *L'invenzione dei giovani* di Jon Savage (2009). Con angolature diverse i volumi appena citati ricostruiscono la vita dei giovani attraverso i movimenti politici, culturali, militari, sportivo-ricreativi che li hanno organizzati, le varie ideologie che hanno tentato di catturarne il consenso e le molteplici forme che ne hanno segnato la formazione.

Scorrono nelle pagine le vicende delle organizzazioni messe in campo dagli ambienti ebraici e socialisti, le attività sportive e ricreative, le iniziative intraprese dai differenti regimi totalitari che hanno monopolizzato le politiche giovanili della prima metà del secolo, le proposte libertarie e impregnate di naturalismo paganeggiante che hanno fatto da battistrada, soprattutto in Germania, al nazismo. Salvo qualche generico cenno al mondo cattolico a margine del sorgere in Italia del movimento scoutistico, appare praticamente assente – o accennata appena di sfuggita – la dimensione religiosa nonostante che la Chiesa e molte congregazioni tra Otto e Novecento, come è ben noto, abbiano intensamente operato in vario modo nell'ambito educativo giovanile.

Mi sarei aspettato che una storia che si è svolta da oltre un secolo e mezzo all'insegna dei giovani come quella salesiana rientrasse nelle considerazioni degli studiosi che si sono occupati del tema. E invece non è così.

Riporto questa constatazione non per tornare, un po' semplicisticamente, a lamentare l'indifferenza storiografica degli studiosi laici verso il mondo cattolico e le iniziative educative e pedagogiche cristiane. Non nego che siano esistiti e persistano atteggiamenti del genere. Non è tuttavia possibile scartare l'ipotesi che anche noi studiosi cattolici abbiamo qualche responsabilità nel non aver saputo inserirci con la dovuta tempestività e autorevolezza nel flusso della cultura laica non solo con l'argomento apologetico, ma con la forza di dati, ricerche, approfondimenti in grado di documentare gli apporti alla costruzione di una società resa più umana dal tentativo di vivere la nostra fede a contatto con gli altri.

Dobbiamo proporci di mettere a disposizione degli studiosi tutti i materiali che abbiamo prodotto, far circolare le nostre ricerche perché, se restano chiusi nelle nostre biblioteche e non vengono letti da altri, non riescono a testimoniare il valore di una presenza.

Come rendere al meglio il senso di questa ricchezza? La risposta a questo interrogativo va in una duplice direzione. Prima di tutto i lavori di storia salesiani hanno l'obbligo di essere inappuntabili sotto il profilo metodologico e storiografico, e cioè

sul versante della documentazione e della contestualizzazione. Qualche volta le ricostruzioni sono un po' troppo interne e autoreferenziali. Bisogna tenere presente che nessuna esperienza è estranea alle condizioni nelle quali si svolge, comprese le voci critiche che talora possono essere male intenzionate, ma che spesso possono anche svelare obiettivi limitati e gli umanissimi scarti tra il piano ideale e quello reale. Siamo invitati ad essere leali e ammettere – se necessario – che in qualche caso i risultati forse non sono stati all'altezza delle aspettative.

Questo mi permette di raccomandare perché le ricerche di oggi e quelle di domani abbiano caratteristiche di massima trasparenza e obiettività e possano essere fruibili anche di fuori del circuito salesiano. E per essere tali debbono essere rigorose e accettare le regole del metodo scientifico.

La mole e la qualità degli studi prodotti dagli storici salesiani sulla loro storia merita – e questo è un obiettivo che credo sia urgente da perseguire – una uscita dai confini tradizionali e una immersione/confronto con una storia più ampia e globale. Alcune meritorie iniziative editoriali realizzate in occasione del 150° anniversario dell'Unità Italiana mi sembra che già vadano precisamente in questa direzione.

3. L'importanza delle biografie

Vorrei ora proporre qualche semplice spunto per eventuali sviluppi della ricerca storica salesiana. Nella ricostruzione delle storie locali sarebbe bene – e in molti casi per la verità questo sta già avvenendo – riservare il giusto spazio alle biografie dei protagonisti non solo maggiori, i Superiori ovviamente, ma anche a quelle di spesso dimenticati o meno noti protagonisti della storia salesiana, ma talvolta serissimi operai nella vigna del Signore fin dalle prime ore.

Sappiamo ancora abbastanza poco, per esempio, non solo delle figure di sacerdoti, religiose, coadiutori, cooperatori cosiddetti minori, anche se bisogna intendersi sul significato di questo aggettivo: minori, forse, perché impegnati in attività a raggio ad esempio locale, ma non certamente minori spesso per la generosità, la qualità e la forza della loro iniziativa.

Abbiamo sperimentato in un altro campo e cioè quello degli educatori e insegnanti che hanno occupato la scena dell'educazione in Italia negli ultimi due secoli – mi riferisco al *Dizionario Biografico dell'Educazione* recentemente pubblicato – quanto numerosi e significativi siano i cosiddetti “minori” solo che si abbia un po' di pazienza a ricostruirne le biografie poco documentate da testi scritti, ma assai ricchi di esperienze in grado di orientare la vita di intere comunità.

Quanto abbiamo verificato per maestri, professori, educatori credo sia facilmente assimilabile alla storia di tanti sacerdoti e religiose, salesiani e non. Grazie ai molti studi compiuti in questi ultimi anni si potrebbe ipotizzare di rimettere mano a una nuova edizione del *Dizionario Biografico dei Salesiani* (edito nel 1969), completandolo con le figure femminili e connotandolo in una prospettiva internazionale più di quanto non accade nell'attuale edizione.

Ma se si sa troppo poco delle figure dislocate in territori soprattutto locali, sono

state finora poco valorizzate anche le figure intellettuali che hanno costellato, in vario modo, la presenza salesiana nell'ambito culturale e scolastico. È forse maturo il tempo per elaborare anche una storia intellettuale e non solo militante della comunità salesiana.

Ci si potrebbe interrogare se i figli e le figlie di don Bosco sono stati così poco attenti alle dinamiche culturali in quanto troppo compresi nella "pedagogia del cortile" – come spesso è stato narrato e talora anche rimproverato – oppure se essi hanno invece titolo a occupare una parte non secondaria nel salotto buono della cultura cattolica dell'ultimo secolo. Primi punti di riferimento in tal senso potrebbero, ad esempio, essere – ma è solo una suggestione provvisoria – le politiche editoriali intraprese dalle case editrici salesiane: ambiti privilegiati, collaboratori salesiani e non, incidenza della produzione rispetto ai contesti di riferimento, ecc.

4. I Salesiani e i cambiamenti degli anni '50 e '60

Un secondo spunto, se vogliamo restare più legati alla dimensione cronologica, riguarda le nuove e promettenti prospettive di studio che scaturiscono dalle indagini sugli anni '50 e '60 – la stagione seguente quella che è stata l'oggetto di questo convegno –, segnata da cambiamenti assai importanti, in tutti gli ambiti del sapere e dell'esperienza religiosa. In particolare, come è facile immaginare, siamo interpellati dal grande evento del Concilio Vaticano II, un tema davvero strategico in tutti i sensi, come si può facilmente comprendere.

Mi limiterò a osservare che lo snodo conciliare costituisce, anche per quanto riguarda le prospettive educative, un passaggio di tale complessità da richiedere un approccio interdisciplinare, per meglio interpretare i cambiamenti che coinvolgono nel medesimo tempo vita spirituale e apostolica, concezione dell'esperienza religiosa, presenza della Chiesa nel mondo, apporto dei laici e, naturalmente, nuove visioni educative.

Nel circoscrivere l'attenzione sull'*humus* sociale, scolastico ed educativo richiamerò qui di seguito solo le trasformazioni culturali, di mentalità e formative che tra gli anni '50 e '60 hanno direttamente o indirettamente segnato particolarmente il mondo dell'educazione, in specie nella realtà europea occidentale e che perciò hanno coinvolto le famiglie salesiane. In sintesi:

- Un generalizzato miglioramento delle condizioni di vita e l'apparire del primo consumismo.
- Una modernità secolarizzata della vita sempre più segnata dalla possibilità/eventualità di "fare a meno di Dio".
- Ma al tempo stesso anche l'emergere dell'esigenza di una religiosità meno rituale e più interiorizzata.
- Un forte scontro ideologico legato all'espansione del comunismo.
- Una diffusa e ampia scolarizzazione (che manda in crisi la tradizione collegiale), compresa quella femminile.

- Il mito della *licealizzazione* con una certa svalutazione progressiva delle scuole che avviano al lavoro (e dunque lo spostamento delle scuole professionali verso un'utenza di soggetti scolasticamente marginalizzati).
- Una percezione del rapporto educativo generalmente meno autoritaria.
- Un minore apprezzamento del sacerdote come figura “educativa” (sovrastato da altre figure: educatori, animatori, allenatori...).
- La concorrenza dei media, *in primis* la televisione, nell'impiego del tempo libero.
- Una forte trasformazione dell'immagine della donna, meno legata ai clichés familiari e più emancipata.

Naturalmente queste indicazioni tracciate vanno intese a maglie larghe, sono aperte e ciascuno può ovviamente e necessariamente integrarle sulla base della propria esperienza e sensibilità. Soprattutto occorrerà verificare nelle realtà extraeuropee le caratteristiche specifiche dei luoghi di azione dei Salesiani e delle Figlie di Maria Ausiliatrice e valutare se la stagione conciliare è ugualmente apportatrice di cambiamenti rilevanti.

Segnalo qualche interrogativo che può aprire la via a eventuali approfondimenti. Come hanno reagito i Salesiani e le Figlie di Maria Ausiliatrice a questi cambiamenti? E prima ancora: hanno subito percepito che la società post bellica stava impetuosamente cambiando? In che modo il carisma boschiano si è conservato vivo nella tradizione salesiana? Quali forme educative sono state privilegiate? Come è stato conservato e riproposto il valore della popolarità? Quali modelli esemplari sono stati proposti ai giovani? In che modo l'esperienza religiosa è transitata dalla ritualità scandita da tempi e ritmi prefissati a forme più flessibili e più attente alle dinamiche interiori?

Per rispondere a questi e a molti altri interrogativi si aprono numerose strade di ricerca. Per esempio le indispensabili ricognizioni sui documenti e le strategie dei Superiori, necessarie per cogliere le traiettorie portanti dell'azione dei Salesiani e delle Figlie di Maria Ausiliatrice a livello di governo complessivo, vanno affiancate e integrate da analisi narrative locali (quelle che prima abbiamo chiamato le “storie”) così da cogliere i processi molecolari che hanno innescato cambiamenti e risposte operative nella vita degli oratori, delle scuole professionali, degli istituti scolastici e nelle varie altre attività sociali e missionarie.

Si tratta di raccogliere, attraverso i protagonisti, le situazioni statiche e quelle dinamiche, verificare – ad esempio – in che modo una generazione di salesiani e di Figlie di Maria Ausiliatrice formata in un contesto per così dire “pre moderno” è stato in grado di rispondere a quella che cominciò ad assumere la fisionomia di una “modernità avanzata” (per la post modernità c'è ancora tempo). Non sarà inutile rivolgere inoltre attenzione alla prima generazione di studiosi di pedagogia, psicologia e sociologia che opera a Torino nel Pontificio Ateneo Salesiano, agli ambiti delle loro ricerche, alla nuova stagione storiografica che offre una lettera meno agiografica e documentalmente più complessa della biografia di don Bosco.

Altri due interrogativi centrali mi sembrano meritino di essere considerati a mar-

gine del graduale maturare e affermarsi della pedagogia accademica salesiana: come essa si rapporta e stabilisce rapporti con la pedagogia cristiana e come la pedagogia salesiana si “europeizza” e forse in parte di “americanizza” oppure essa resta un fenomeno sostanzialmente italiano? Ed, ancora, come essa influenza – se influenza – altre tradizioni pedagogiche, per esempio, nei continenti non europei?

5. Quale sistema preventivo?

Vorrei a questo punto entrare un poco di più nel dettaglio rispetto agli aspetti che costituiscono la nota dominante della famiglia salesiana e cioè quelli esplicitamente educativi e pedagogici.

Un passaggio decisivo della ricostruzione storica degli anni a venire potrebbe impegnarsi a rispondere a domande del tipo: come il sistema preventivo ha risposto, d'un lato, ai cambiamenti sopra delineati e, per un altro verso, come si è *inculturato* nelle realtà non occidentali? Come è stata interpretata la pedagogia boschiana dopo il Concilio, e quali frutti non solo pratici ma anche teorici ha portato? Ovvero come sono stati reinterpretati i principi fondanti del sistema?

Se restiamo ai dati forniti dagli eventi del passato dobbiamo riconoscere che don Bosco lascia ai suoi eredi non solo una preziosa suggestione pedagogica e cioè, come tutti sappiamo, la superiorità del sistema preventivo rispetto al sistema repressivo. Parlare della superiorità del sistema preventivo significa affermare una superiore efficacia educativa attribuita a una pedagogia della libertà personale affidata alla forza della relazione interpersonale garantita dalla valorizzazione della componente affettiva rispetto a una pedagogia dell'autorità e della separazione del ruolo magistrale da quello *discepolare* e affidata più a regole impersonali che al rapporto vivo.

Mi sia consentita una breve parentesi: il dilemma in cui sorge e a cui si propone di offrire una risposta la pratica preventiva non vale solo per l'Ottocento e il secolo scorso e non è riduttivamente circoscrivibile all'interno di una lettura normativa dei rapporti tra educatori e soggetti in formazione. Oggi come ieri – certo in un contesto del tutto diverso – l'insegnamento di don Bosco sulla formazione di un uomo libero basato sul confronto con l'adulto costituisce un passaggio strategico.

Non è scontato affatto oggi che l'idea preventiva dopo alcuni secoli di discussione sia un fatto acquisito. Tre soli esempi. Il primo riguarda il rischio di disumanizzazione che deriva dalle priorità dettate dall'economia rispetto alle esigenze delle persone: qui si annida oggi un modello repressivo non meno odioso di quello ottocentesco. Il secondo è legato alla diffusione della convinzione (e connesse teorizzazioni pedagogiche) che nell'agire educativo non sia più necessario l'adulto e che l'educazione sia un evento “fai da te”. In questo caso siamo in presenza della destrutturazione dell'idea stessa di educazione. E infine non si possono sottovalutare i tentativi di omologazione illiberale perseguiti in nome della virtualità con il rischio che essa costruisca una “realtà” capace di annullare il valore dell'incontro tra le persone. Alla forza persuasiva della virtualità il sistema preventivo oppone un piano educativo centrato sulle persone e su quella che possiamo definire la “realtà reale”.

Nel riprendere il filo del discorso desidero ricordare che, come è risaputo, don Bosco lascia accanto all'eredità anche il problema di come fruirne. Intorno a tale questione si sono moltiplicati nel corso degli anni, già a partire da quanti furono più vicini al fondatore, interrogativi, dubbi, lagnanze, interpretazioni non sempre univoche, varietà di soluzioni dovute ad obiettive condizioni dell'esercizio educativo.

Si tratta dell'inevitabile scarto tra le enunciazioni di principio che l'educatore di razza riesce a trasferire in modo originale nella realtà quotidiana e che l'educatore "normale" – diciamo così – trova invece più problematico gestire e dunque è tentato di superare la propria insicurezza mediante il ricorso a regole, norme, comportamenti più o meno standard.

Sul piano della ricostruzione storica ci troviamo di fronte a una possibilità di indagine di ampio interesse che forse può anche aiutare quanti oggi esplorano la sostanza pedagogica del sistema preventivo e cioè come sia possibile assicurare la necessaria condivisione di un principio pur avvalendosi di diverse modalità sul piano applicativo.

Detto altrimenti, può essere utile chiedersi in che modo, in specie quando si esaurisce la stagione torinocentrica – che detto incidentalmente non so fino a che punto sia sempre riuscita a regolare l'applicazione uniforme dell'assioma preventivo o abbia creduto di farlo –, il sistema preventivo si è concretamente tradotto in pratica nei contesti geografici e culturali ormai globalizzati negli anni del dopo Concilio e come esso sia stato percepito – accolto, criticato, respinto, modificato – dalle culture educative in cui esso è stato trapiantato.

Mi rendo ben conto della complessità di questa impresa per la cui realizzazione sono necessari studi sulla produzione pedagogica salesiana nei diversi Paesi, indagini sugli stili educativi messi in atto nei molteplici contesti in cui hanno operato i Salesiani e le Figlie di Maria Ausiliatrice, pazienti raccolte di documentazione mediante testimoni affidabili.

Per quello che posso immaginare ne dovrebbe scaturire un mosaico di straordinario interesse tenuto insieme dai principi che don Bosco ha riassunto in poche pagine e che nel corso del tempo è stato spesso complicato con la sedimentazione di analisi, considerazioni, interpretazioni, valutazioni, tentativi di proceduralizzazione. Probabilmente verremo a scoprire – è una ipotesi di lavoro che lascio a futura memoria – che da un'unica radice si sono dipartite molteplici soluzioni tutte fedeli allo spirito originario.

Ciò ci consentirà di riscoprire cos'è stato il sistema preventivo disegnato da don Bosco in poche pagine: un progetto vivo che sfida le persone degli educatori e la loro capacità di essere testimoni autorevoli di un'ideale di vita e non una prassi da mettere semplicemente in pratica seguendo procedure più o meno prefissate.

2.

FUTURO DEL CARISMA DI DON BOSCO A PARTIRE DAL CONCILIO VATICANO II

ÁNGEL FERNÁNDEZ ARTIME¹

Questo intervento conclusivo ha un carattere molto diverso dai precedenti. Come nella staffetta, io comincio dove gli altri hanno lasciato. Parlerò, infatti, delle grandi linee del Carisma Salesiano dopo “l’evento del secolo” nella Chiesa Cattolica, quello del Concilio Vaticano II. Inoltre, non lo faccio da un punto di vista prevalentemente storico, ma piuttosto come una riflessione programmatica, ossia cercando di leggere a fondo, pur se brevemente, nel passato recente, per offrire alcune prospettive di futuro: in modo immediato, per la ricerca storica che più avanti si dovrà fare; ma soprattutto per continuare con lo sviluppo del carisma nella nostra Famiglia Salesiana. Sottolineerò prima l’*iter* della Congregazione in questi decenni e dopo alcune prospettive per tutta la nostra Famiglia nel futuro prossimo.

1. La Congregazione salesiana di fronte al Concilio Vaticano II

Innegabilmente si può parlare di un “prima” e un “dopo” il Concilio; sarebbe però ingiusto e semplicistico prescindere da molti altri aspetti, sia positivi come negativi, che hanno marcato questi anni.

1.1. *Il Concilio Vaticano II, evento ecclesiale e contesto mondiale*

Tra i molti elementi, troviamo la cosiddetta “crisi vocazionale” degli anni seguenti, nella Chiesa e anche in molte aree della nostra Congregazione. Una crisi durante la quale un gran numero di confratelli hanno ripensato la loro strada e ci hanno lasciato, e una crisi che ancora oggi si fa sentire pesante in alcune zone per la mancanza di nuove forze, accentuando il naturale invecchiamento delle Ispettorie e che ci sfida ancora e ci spinge a prestare più attenzione a questo fenomeno. Ma pure troviamo un altro elemento che io chiamerei di “crescita”: come dicevamo prima, è vero che il momento dell’espansione numerica ha lasciato il passo alla diminuzione progressiva e qualche volta drammatica dei consacrati, ma anche alla crescita di coscienza sulla propria vocazione, la rivalorizzazione del significato della vita consacrata e non solo di quella presbiterale, il sorgere di nuove e numerose vocazioni laicali, ecc. È stato

¹ Rettor Maggiore dei Salesiani.

un periodo, e ancora lo è, di diminuzione del personale religioso, ma di crescita delle opere e presenze in nuove zone e in nuovi paesi, cioè una espansione territoriale e di servizi, e questo grazie anche al notevole aumento delle vocazioni laicali, che, come nelle origini della nostra Famiglia, diventano sempre di più “corresponsabili” della missione e non soltanto “collaboratori”. Infatti, anche questa situazione ci ha fatto “tornare alle origini” per ripartire proprio da lì!

Ma, tornando al Concilio, in un'interpretazione più ampia e inclusiva, possiamo dire che il Concilio si colloca persino in quella che è stata chiamata “la fine della modernità”: una fine a cui ha condotto, paradossalmente, la sua massima spinta al limite; alle maggiori aspettative è seguita, dialetticamente, una grande disillusione.

In questa prospettiva si può dire che il Concilio è piuttosto un atteggiamento della Chiesa, animata dallo Spirito Santo, che vuole affrontare “i tempi nuovi” con la propria identità evangelica. Indubbiamente vi sono state anche tensioni e ricerche, alcune volte giuste, altre no. È un tempo di cambiamenti che, in quanto tale, lascia morire alcuni modelli e dà vita ad altri, non sempre assolutamente nuovi, ma, almeno, rinnovati, a volte con successo e qualche volta non tanto. È stato, e continua ad esserlo, un tempo di incrocio di orizzonti diversi, una opportunità di cui ancora, a mio giudizio, dobbiamo avvalerci perché rimane moltissimo, dello “spirito del Concilio”, da comprendere e da mettere in pratica.

1.2. *Il Concilio Vaticano II e il rinnovamento della vita consacrata*

Sappiamo che il documento normativo a questo riguardo, posteriore al Concilio, è il *Motu Proprio* del Papa Paolo VI, *Ecclesiae Sanctae* (ES), del 6 agosto 1966. Al numero 16, paragrafo 3, il Papa indica: “*Per procurare il bene stesso della Chiesa, gli Istituti perseverino nello sforzo di conoscere esattamente il loro spirito d'origine, affinché, mantenendolo fedelmente negli adattamenti che dovranno fare, la loro vita religiosa sia purificata dagli elementi estranei e da quelli caduti in disuso*”².

L'indicazione della Chiesa riguardo alla Vita Religiosa era, pertanto, “un ritorno alle fonti” del carisma, per poterlo precisare nel modo più esatto possibile. Alla base di questo compito si presuppone un elemento fondamentale, cioè: imparare a *distinguere, con saggezza e spirito di fede, tra fedeltà e immobilità*, compito che teoricamente risulta chiaro, ma che nella pratica è molto difficile e che, in fin dei conti, non si potrà mai realizzare una volta per sempre. Il Papa indica, in particolare, due elementi: purificare lo “spirito originale” dagli elementi estranei e da quelli caduchi. Bisogna dire che la Congregazione salesiana accettò pienamente questa sfida e questo compito. Per esprimerci con una immagine molto grafica: si trattava di passare da un “Valdocco”-piano di costruzione a un Valdocco-criterio di vita e missione.

Come dirà poi don Egidio Viganò, “è da notare che una revisione così universale (che ha coinvolto tutti gli Istituti Religiosi), così globale (che si riferisce a tutti i

² *Ecclesiae Sanctae*, in *Enchiridion Vaticanum 2*. Bologna, Dehoniane 1996, pp. 747-748.

contenuti) e così profonda (che tocca le radici) è affatto singolare negli ormai venti secoli di storia della Chiesa”³.

1.3. *Il rinnovamento della Congregazione Salesiana, alla luce del Vaticano II*

Il CG 19, celebrato durante il Concilio Vaticano II, cercò di sintonizzarsi al massimo con la Chiesa del Concilio, ma comprese che era impossibile cercare di “adattarlo” in quel momento alla situazione della Congregazione: sarebbe stata una superficialità irresponsabile, al di là del fatto che vari dei documenti più importanti del Concilio erano ancora in discussione. Il Rettor maggiore appena eletto, don Luigi Ricceri, nell’immediato post-concilio presentò a tutta la Congregazione la missione da compiere, dando inizio in questo modo alla preparazione del CG Speciale, celebrato cinque anni dopo il *Motu Proprio* papale.

Nella sua prima lettera circolare dopo la chiusura del Concilio, don Ricceri scriveva a tutta la Congregazione:

Durante i lavori capitolari si è avuta netta la sensazione che tutti i presenti guardavano ansiosamente al Concilio Ecumenico Vaticano II. L’atmosfera di Roma ha evidentemente alimentato questo clima di tensione primaverile, colma di promesse.

Siamo tutti d’accordo che la Congregazione è a una svolta [...] perché prima di noi la Chiesa ha operato la stessa svolta decisa e coraggiosa, pur rimanendo sul terreno fecondo della sua secolare tradizione divino-umana. Vengono qui opportune, e vanno ben soppesate, le parole rivolteci da Paolo VI: «*Segna una tappa, fa il punto (come dicono i naviganti), conclude un periodo e ne inizia un altro la vostra Società*». Abbiamo fatto una generosa semina nell’*humus* della tradizione. Vi sarà quindi del nuovo innegabilmente; ma sempre innestato nel vigoroso ceppo di una tradizione che ha dato in passato abbondanti frutti e che non può quindi deluderci per il futuro. Guardiamo pertanto al futuro con ‘*sagace aderenza ai bisogni dei tempi*’ (Paolo VI, *ibid.*)⁴.

Bisogna riconoscere che, innegabilmente, come in tutta la Chiesa e la società, anche nella Congregazione erano sorte grandi aspettative e speranze, a volte smisurate. Lo stesso don Ricceri lo constatava, pochi mesi dopo la chiusura del Concilio, a proposito del ‘rinnovamento’:

Questa volta mi propongo di esporvi qualche idea a proposito di una di quelle parole che si vanno ripetendo incessantemente a proposito del Concilio. In verità ne è una delle parole chiavi: «Rinnovamento»! Debbo aggiungere che anche il CG – eco fedele dello stesso Concilio – più di una volta torna su questa parola e più ancora sul concetto che esso importa e contiene. Ma come tante altre parole che hanno fatto

³ Egidio VIGANÒ, *Il testo rinnovato della nostra Regola di Vita*, in ACG 312 (1985) 5.

⁴ Luigi RICCERI, *Lettere Circolari ai Salesiani*. Roma, Direzione Generale Opere Don Bosco 1996, pp. 21-22 (Lettera in ACS 248, 30-IV-1967).

storia (libertà, democrazia, progresso, ecc.) anche questa subisce le interpretazioni e le applicazioni più diverse e – spesso – più opposte e arbitrarie, a servizio, direi, di mentalità del tutto personali e – perché tacerlo? – anche di deviazioni e di vere deformazioni del significato genuino della parola «Rinnovamento»⁵.

Bisognerebbe aggiungere che questa stessa effervescenza postconciliare nella Congregazione ha prodotto una partecipazione straordinaria da parte di tutte le Ispettorie e, si può anche dire, di tutti i confratelli.

Ci si è impegnati a prepararlo con una serietà veramente inedita attraverso la partecipazione di tutte le Province e di tutti i confratelli. [...] Furono redatti con cura un insieme di ben 20 volumetti ad uso dei capitolari. Si pensava a una grave responsabilità quasi di «rifondazione»: ciò che don Bosco aveva fatto «personalmente» avrebbe dovuto essere ripensato e rielaborato, in un certo senso, «comunitariamente», in rapporto alle esigenze del cambio epocale e in piena fedeltà alle origini⁶.

2. Il ripensamento del carisma Salesiano

2.1. Cosa intendiamo per carisma?

Anche se questa parola ha acquistato “carta di cittadinanza” nell’ambito teologico e spirituale, è opportuno ricordare che il suo significato nell’attualità non sempre corrisponde al passato. Ma non entriamo adesso in queste distinzioni. Indubbiamente la sua connotazione fondamentale è quella di essere un “dono dello Spirito Santo alla Chiesa”.

Al riguardo, uno specialista del tema dice:

Corrisponde al Vaticano II la gloria di aver restituito al termine carisma il suo significato primitivo più pieno, non limitato unicamente a comprendere i fatti straordinari [...]. In questo fecondo campo di riflessione nasce, poco dopo il Vaticano II, l’espressione *carisma dei fondatori*. Paolo VI è il primo che usa tale terminologia. [...] Ed è anche il primo che la inaugura in un documento ufficiale: nell’esortazione apostolica *Evangelica Testificatio (ET)*, 11 (1971). [...] La definizione più completa la offre *Mutuae Relationis (MR)* 11: “Il carisma dei fondatori si rivela come un’*esperienza dello Spirito* (ET 11), trasmessa ai propri discepoli per essere da loro vissuta, custodita, approfondita e sviluppata costantemente in sintonia con il Corpo di Cristo in crescita perenne. Per questo, la Chiesa difende e sostiene la indole propria dei diversi istituti religiosi⁷.”

⁵ L. RICCERI, *Lettere Circolari ai Salesiani...*, p. 87.

⁶ Egidio VIGANÒ, *Come rileggere oggi il Carisma del Fondatore*, in ACG 352 (1995) 6.

⁷ Antonio ROMERO, *Carisma*, in *Diccionario Teológico de la Vida Consagrada*. Madrid, PP. Claretianos 1989, pp. 147, 150-151.

Don Egidio Viganò, citando il testo di *Mutuae Relationis*, commenta:

L'elemento teologico che ha fatto maturare questa categoria teologica di «carisma» è stato appunto il riconoscimento dell'iniziativa divina nella «consacrazione» come azione specifica di Dio. Di fatto, è stato questo un vero capovolgimento conciliare che ha fatto ripensare il significato della professione e l'opera specifica del Fondatore. È servito anche a dare il nome di 'vita consacrata' agli Istituti che si solevano chiamare prima «stati di perfezione»⁸.

2.2. Il Capitolo Generale Speciale

Nessun Capitolo Generale era stato preparato con tanto anticipo (la Lettera di Convocazione di D. Luigi Ricceri era datata 25 novembre 1968: quasi tre anni prima dell'apertura!) e con tanto coinvolgimento di tutti i Salesiani. È anche il Capitolo più lungo della storia della Congregazione: dal 10 giugno 1971 al 5 gennaio 1972. Questo Capitolo ha redatto il testo delle Costituzioni 'ad experimentum' per i 12 anni seguenti, in vista della redazione definitiva, nel 1984. Ma il tesoro più prezioso è il Documento Capitolare in sé, con più di cinquecento pagine, che rappresenta lo sforzo più grande della Congregazione per il ripensamento e la riformulazione del Carisma Salesiano. In particolare, sarebbe molto arricchente uno studio sul modo in cui quel Capitolo Generale assume e incorpora il Concilio Vaticano II. A volte, in una sola pagina vengono citati persino 7 documenti conciliari diversi!

2.3. Dal Capitolo Generale 20 al Capitolo Generale 22

In questi dodici anni, la Congregazione ha vissuto l'esperienza del come vivere nella fedeltà al carisma di don Bosco mettendo in pratica una Regola di Vita che, per la prima volta nella sua storia, non era il testo scritto dal Fondatore. Ciò ha suscitato, certamente, alcune resistenze, specialmente da parte di coloro che sentivano che si erano persi elementi importanti della Tradizione salesiana. Come dicevamo prima, non è sempre facile accettare la sfida di vivere la fedeltà in una situazione totalmente nuova rispetto a quella di don Bosco. E tutto questo, nonostante che, come scrive don Viganò, «nella rielaborazione delle Costituzioni si è cercato di rimandare il più possibile alla realtà spirituale del Fondatore, ai suoi scritti più carismatici, alla sua esperienza collaudata, quale «modello» da cui deriva l'ottica genuina e la chiave indispensabile di rilettura fondazionale»⁹.

Questi dodici anni, con un testo costituzionale *ad experimentum*, costituirono una preparazione, con crescente intensità, al CG 22, il cui unico obiettivo (oltre,

⁸ Egidio VIGANÒ, *Come rileggere oggi il Carisma del Fondatore*, in ACG 76 (1995) n. 352, 18.

⁹ *Ibid.*, p. 10.

naturalmente, alla elezione del Rettor Maggiore e del Consiglio Generale) era la redazione definitiva delle Costituzioni. Con una modalità simile a quella del CG Speciale, si cercò di coinvolgere tutti i Confratelli, tanto in forma personale, come soprattutto per mezzo di varie richieste. Le Ispettorie attraverso i Capitoli Ispettoriali, le diverse Commissioni in ognuna di esse, e specialmente la *Commissione Pre-capitolare*, che ricevette tutti i suggerimenti e, lavorando in modo esemplare, sotto la guida del Regolatore, don Juan Edmundo Vecchi, li sintetizzò in due volumi, per un totale di quasi 1.100 pagine.

2.4. *Don Egidio Viganò*

In questo processo, che coinvolse tutta la Congregazione, è giusto evidenziare una figura decisiva: don Egidio Viganò. Alla luce della nostra fede, che ci invita a scoprire l'azione di Dio nella storia, risulta provvidenziale che la persona chiamata a guidare la Congregazione in una tappa così delicata come quella postconciliare, abbia potuto partecipare anche alle sessioni del Concilio, come perito teologo del cardinale Raúl Silva, arcivescovo di Santiago del Chile.

Durante il suo primo periodo da Rettor Maggiore guidò la preparazione del CG 22. Oltre a vari momenti di partecipazione durante il CG, il discorso di chiusura di questo Capitolo rappresenta una sintesi straordinaria di quel che costituisce, nella nuova redazione costituzionale, il carisma Salesiano: è, praticamente, la sua "chiave di lettura" più autorevole. Credo che si tratta di un testo di una grande ricchezza e attualità per la Congregazione, ancora adesso.

Infine, di don Viganò menziono un altro documento molto significativo: la sua lettera circolare *Come rileggere oggi il Carisma del Fondatore* del 1995. Si tratta dell'ultima lettera che scrisse alla Congregazione, prima di passare alla Casa del Padre, il 23 giugno. Possiamo considerarla come il suo "testamento spirituale" e di fatto appaiono in essa moltissimi temi che si presentarono costantemente nella sua animazione e magistero, come il tema della *consacrazione* accentuandone due elementi: è opera di Dio, non dell'uomo e, inoltre, non si riferisce a «un» elemento settoriale (abituamente contrapposto alla «missione»), ma che è inclusivo, abbraccia tutta la vita e l'attività della persona consacrata¹⁰. È il tema della *grazia di unità*, che "rende (il salesiano) capace di una sintesi vitale tra la pienezza della consacrazione e l'autenticità dell'operosità apostolica"¹¹. Penso che con questa *grazia di unità* dobbiamo camminare verso il futuro.

¹⁰ Cf per es., p. 17.

¹¹ *Ibid.*, p. 16.

2.5. Le Costituzioni attuali

Si può dire che la riformulazione del carisma, quanto a espressione verbale, culmina nel CG 22 con l'approvazione, prima capitolare e poi da parte della Santa Sede, il 25 novembre 1984, delle attuali Costituzioni. L'approvazione della Santa Sede non si riduce semplicemente ad un requisito giuridico; infatti, il 1° articolo afferma: "La Chiesa ha riconosciuto in questo (la fondazione e la vita della nostra Società) l'azione di Dio, soprattutto approvando le Costituzioni e proclamando santo il Fondatore" (*Cost. SDB 1*). Tale affermazione coincide, praticamente, con ciò che, dodici anni più tardi e in forma più universale, dirà Giovanni Paolo II nell'esortazione apostolica post sinodale *Vita Consecrata (VC)*, in un testo di straordinaria densità teologica: "Quando la Chiesa riconosce una forma di vita consacrata o un Istituto, garantisce che nel suo carisma spirituale e apostolico si trovano tutti i requisiti oggettivi per raggiungere la perfezione evangelica personale e comunitaria" (*VC, 93*). Questa *garanzia* non solo deve riempirci di grande gioia e sicurezza nella nostra vocazione – naturalmente, dal punto di vista della fede – ma deve anche condurci a vivere più pienamente la nostra *identità carismatica* come cammino tipico di santità: "Nel compiere questa missione, troviamo la via della nostra santificazione" (*Cost. SDB 2*). Quest'ultima affermazione coincide pienamente col primo articolo delle Costituzioni primitive di don Bosco: "La Società Salesiana ha come fine che i soci, allo stesso tempo che procurano di acquistare la perfezione cristiana, compiano ogni opera di carità spirituale e corporale per il bene dei giovani, soprattutto dei più poveri".

Vivere con fedeltà le nostre Costituzioni è per noi salesiani il punto di partenza per vivere intensamente la nostra consacrazione apostolica insieme al vasto movimento che da don Bosco trae origine. Infatti, come nelle origini della nostra Congregazione, non possiamo essere veramente fedeli al nostro carisma se non vivendolo in modo condiviso con gli altri membri della Famiglia Salesiana e il "vasto movimento di persone che, in vari modi, operano per la salvezza della gioventù" (*Cost. SDB, 5*). Perciò, non è possibile uno sguardo lungimirante al futuro se non è in condivisione e veramente insieme.

3. Il futuro del carisma. Sfide presenti e future

Arrivati a questo punto, questa parte mi sembra la meno inquadrata nell'ambito di un Congresso storico, e allo stesso tempo la più vivace e progettuale o programmatica dal presente al futuro, illuminati da tutto quello che abbiamo sentito, visto, vissuto e da tutto ciò che fa parte del nostro patrimonio carismatico salesiano.

3.1. In nostro DNA deve rimanere quello di don Bosco

Credo veramente che il futuro del carisma di don Bosco passa, in primo luogo, giustamente per l'unica via possibile, la nostra fedeltà a don Bosco e al carisma che

ha incarnato, perché la fedeltà a don Bosco è e sarà fedeltà allo Spirito Santo che lo ha suscitato per il bene dell'umanità e della Chiesa.

Tutti noi, tutta la nostra Famiglia Salesiana, questo grande albero che ha l'unico tronco comune nel quale la linfa del carisma di don Bosco scorre, come si afferma nelle nostre Costituzioni, Progetto di Vita, Direttori ... (come chiamiamo i nostri documenti), che don Bosco è il nostro Padre, il Padre della Famiglia Salesiana e un dono, da parte nostra, a tutta la Chiesa e al mondo.

È per questo che dire "fedeltà a Don Bosco" è dire la sua lettura della vita, della missione, dell'evangelizzazione e della salvezza dei giovani che è garanzia di futuro del carisma salesiano.

Necessitiamo, per questo motivo, di continuare a seguire don Bosco conoscendolo sempre più, per amarlo sempre più (perché ciò che non si conosce non si ama), per poterlo imitare meglio in ciò che è essenziale e con tutta la novità e la profezia che dobbiamo avere in questi tempi moderni di ogni momento storico, di ogni epoca.

In questo senso mi risuona molto interpellante ciò che ha scritto nel 1920 don Albera: "Vi sono tanti, anche tra noi, che parlano di don Bosco, solo per quel che ne sentono dire; donde la necessità vera e urgente che con grande amore se ne legga la vita, con vivo interesse se ne seguano gl'insegnamenti, con affetto filiale s'imitino i suoi esempi".

Don Bosco è il nostro grande patrimonio, di tutti e di ciascuno dei membri della nostra Famiglia Salesiana (perché è patrimonio della Chiesa, come ho detto). E l'identità di tutta la nostra famiglia e di ciascuno dei suoi gruppi (e dei singoli membri) diventa più forte quanto più forte è il riconoscimento della paternità di don Bosco in tutti. Non abbiamo bisogno come gli adolescenti nella loro evoluzione personale di separarci, prendendo le distanze dai genitori per rafforzare la propria identità. La nostra identità è più grande, più chiara e più solida quanto più è chiara e manifesta la paternità spirituale di don Bosco per tutti, per ciascuno e ciascuna.

E questo non ha nulla a che fare con il pericolo di autoreferenzialità di cui parla il papa Francesco in *Evangelii Gaudium* (EG) 28. Noi non siamo né saremo un "gruppo di eletti che guardano se stessi", ma una Famiglia Religiosa che vuole vivere una forte sequela di Gesù (discepolato), con un profondo senso di appartenenza e di comunione alla Chiesa universale e alle Chiese locali, sempre con una chiara identità carismatica, con la specificità del proprio carisma (come dono dello Spirito Santo alla Chiesa).

3.2. *La predilezione carismatica per i giovani, specialmente i più poveri*

Questa è la nostra seconda grande sicurezza nel futuro del carisma salesiano. I giovani, specialmente i più poveri, abbandonati ed esclusi.

La Missione Salesiana, in tutta la nostra Famiglia Salesiana, ha in un modo o nell'altro, in tutti i suoi rami la caratteristica di questa opzione preferenziale. Essi sono i *destinatari* della Missione. Ciò che conviene sottolineare, per essere fedeli al

carisma di don Bosco, è che sono *i destinatari che determinano il tipo di attività e di opere* per mezzo delle quali si rende concreta ed efficace la nostra Missione¹².

La nostra fedeltà a Dio e ai giovani ci chiede di essere attenti alle necessità dell'ambiente e della Chiesa, sensibili ai segni dei tempi. E l'educazione e l'evangelizzazione di molti giovani, soprattutto fra i più poveri, ci muovono a raggiungerli nel loro ambiente e a incoraggiarli nel loro stile di vita servendoli nel modo migliore per il loro bene. Questa apertura ha dato origine, nella Congregazione, nell'Istituto delle FMA e negli altri gruppi, ad una infinità di attività e di opere straordinariamente varie ed ammirevoli. Siamo sicuri che per mezzo loro, i giovani e fra di loro i più poveri, Dio ci parla e ci attende in essi.

Come indicavo nel discorso di chiusura del CG 27, "oso chiedere che con il «courage, maturità e molta preghiera» che ci mandano ai giovani più esclusi, vediamo in ogni Ispettorìa di rivedere dove dobbiamo rimanere, dove dobbiamo andare e da dove possiamo andarcene... Col loro clamore e il loro grido di dolore i giovani più bisognosi ci interpellano". In questo senso credo, sorelle e fratelli, che il Signore ci invita tutti nella nostra famiglia salesiana a essere valenti, a non sentirci soddisfatti credendo che la missione presente sia quella di custodire quello che gli altri hanno costruito nel passato. La nostra fedeltà al Signore ed ai giovani oggi ci chiede audacia, lì dove è necessaria.

3.3. Per la fedeltà al carisma: sempre evangelizzatori dei giovani e delle giovani

La predilezione per i giovani più poveri espressa precedentemente è totalmente insufficiente nella totalità del nostro carisma salesiano e nella nostra Famiglia se non diventa efficace mediante una educazione integrale che comprende, come elemento indispensabile, l'evangelizzazione: "Educhiamo ed evangelizziamo secondo un progetto di promozione integrale dell'uomo, orientato a Cristo, uomo perfetto"¹³. "Come Don Bosco, siamo chiamati, tutti e in ogni occasione, a essere educatori alla fede"¹⁴.

Di fatto, a modo di illuminazione sulla preoccupazione che la dimensione evangelizzatrice ha nella nostra Famiglia e nella maggior parte dei suoi membri, posso offrire la preoccupazione della Congregazione Salesiana che ha dedicato già nel CG

¹² Cf *Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales (Costituzioni SDB)*, artt. 1, 2, 14, 21; cf *ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, Costituzioni e Regolamenti (Costituzioni FMA)*, artt. 1, 6, 65; *ASSOCIAZIONE SALESIANI COOPERATORI, Progetto di Vita Apostolica. Statuto (Progetto SSCC)*, art. 2, §2b; *ASSOCIAZIONE DI MARIA AUSILIATRICE, Nuovo regolamento (Regolamento ADMA)*, art. 2; *ISTITUTO SECOLARE VOLONTARIE DI DON BOSCO, Costituzioni (Costituzioni VDB)*, art. 6; DS 17, c,d; *Costituzioni del Istituto de las Hijas de los Sagrados Corazones de Jesús y de María (CihscJM)*, 23.

¹³ Cf *Gaudium et Spes*, 41.

¹⁴ *Costituzioni SDB*, artt. 6, 7, 20, 34; cf *Costituzioni FMA*, artt. 5, 26, 66, 75...; *Progetto SSCC*, artt. 9, §1 e §3; *Regolamento ADMA*, art. 6; *Costituzioni VDB*, art. 6; DS 16; CihscJM, 5.

23 dell'anno 1990 all'Educazione dei giovani alla fede, o all'impegno delle nostre sorelle FMA anche nel loro ultimo CG 23 per "Essere oggi con i giovani casa che evangelizza", dall'ottica del discepolato che narra l'esperienza di fede, ascoltando ciò che Dio dice oggi, aperti ai cambi necessari per rimettersi in cammino (con i giovani), fino al coraggio di osare insieme gesti profetici

Con questa sensibilità ricordavo alla fine del CG 27 che, quali SDB, siamo, innanzitutto, evangelizzatori dei giovani, compagni di cammino, coraggiosi nel proporre sfide nella fede, ed è per questo che dobbiamo vivere e crescere in una vera predilezione pastorale per i giovani.

3.4. *La condivisione dello spirito e della missione di Don Bosco nella Famiglia Salesiana e con i Laici*

Sappiamo che uno degli elementi fondamentali del Concilio Vaticano II fu, e continua ad essere, il modello teologico della Chiesa come "Popolo di Dio", valorizzando così la consacrazione battesimale, propria di ogni cristiano. Questo implica un aspetto di cui non sempre teniamo conto, e cioè che ogni "rinato in Cristo" in quanto battezzato è chiamato alla perfezione dell'amore, ossia alla santità¹⁵. A questa perfezione dell'amore appartiene inseparabilmente il lavoro comune nella costruzione del Regno di Dio. Questo diventa realtà, nella nostra Famiglia, per mezzo della "comunione e condivisione nello spirito e nella missione di Don Bosco".

Questo spirito del Concilio noi lo viviamo in questa realtà che è la nostra Famiglia religiosa espressa come famiglia di cui all'articolo 1° della Carta della Famiglia Salesiana:

Con umile e gioiosa gratitudine riconosciamo che don Bosco, per iniziativa di Dio e la materna mediazione di Maria, diede inizio nella Chiesa ad un'originale esperienza di vita evangelica.

Lo Spirito plasmò in lui un cuore abitato da un grande amore per Dio e per i fratelli, in particolare i piccoli e i poveri, e lo rese in tal modo Padre e Maestro di una moltitudine di giovani, nonché Fondatore di una vasta Famiglia spirituale ed apostolica.

In questo senso penso che ciò che ci si aspetta da noi in questo momento e nei prossimi anni è la crescita come una famiglia in un vero senso di comunione, di comprensione, di conoscenza e anche di ricerca del bene dei giovani e dell'evangelizzazione. È andare oltre, con più forza, di quella che già abbiamo, che è di per sé preziosa, ma che a volte può stagnarsi in un tratto rispettoso, con non poca ignoranza degli altri membri della nostra famiglia.

Inoltre, dal momento che il Papa chiede a tutta la Chiesa di essere Chiesa in

¹⁵ Cf *Lumen Gentium* 42, citato in *Vita Consecrata* 30.

uscita, questa sfida è per noi come famiglia. Siamo una grande forza religiosa nella Chiesa, e con semplicità ed umiltà dobbiamo ricordarci che siamo veramente lievito nella pasta e dobbiamo dirci che accettiamo la sfida, come ho detto sopra, di “Risvegliare il Mondo” (sfida che il Papa ha lanciato a religiosi e religiose).

A questa realtà di famiglia aggiungo l’urgenza della missione condivisa con i laici. Naturalmente questo appello è inevitabile per noi (consacrati e consacrate e nella nostra famiglia). Come ho detto ai miei fratelli SDB alla fine del CG 27, “la missione condivisa con i laici non è più opzionale – caso mai qualcuno lo pensasse ancora – ed è così perché la missione salesiana nel mondo attuale ce lo richiede insistentemente..., la riflessione su questa missione, il processo di conversione da parte nostra è irrinunciabile”¹⁶.

3.5. *La dimensione missionaria della nostra Famiglia come garanzia di fedeltà e autenticità al carisma di don Bosco*

La dimensione missionaria è stata da sempre una priorità fin dall’inizio della Congregazione Salesiana e dell’Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Pur con la scarsità di personale e tra le difficoltà degli inizi, don Bosco volle inviare i Salesiani e le FMA più idonei “all’altra estremità” del mondo, in Patagonia.

Il Concilio Vaticano II, rinnovando l’impegno missionario della Chiesa, ne sottolineò, in primo luogo, il profondo significato teologico: “Inviata per mandato divino alle genti per essere «sacramento universale di salvezza», la Chiesa, rispondendo a un tempo alle esigenze più profonde della sua cattolicità ed all’ordine specifico del suo fondatore, si sforza di portare l’annuncio del Vangelo a tutti gli uomini” (AG 1). “La Chiesa durante il suo pellegrinaggio sulla terra è per sua natura missionaria, in quanto è dalla missione del Figlio e dalla missione dello Spirito Santo che essa, secondo il piano di Dio Padre, deriva la propria origine” (AG 2).

Lo sviluppo del grande albero della nostra Famiglia ha fatto sì che alcuni dei suoi rami più giovani hanno anche un forte carattere missionario *ad gentes*, in piena sintonia con il cuore di don Bosco.

Nella nostra storia più recente come Congregazione Salesiana, e anche nelle nostre sorelle FMA, la dimensione missionaria nella tappa postconciliare si è concretizzata soprattutto in due situazioni, per molti aspetti completamente diverse: il Progetto Africa e il Progetto Europa. Il primo fu presentato dal Rettor Maggiore don Egidio Viganò nel 1980 con queste parole: “Lasciatemi formulare un’affermazione solenne. Eccola: il “Progetto Africa” è oggi, “per noi Salesiani, una grazia di Dio”¹⁷.

Più avanti, facendo un breve resoconto dell’azione missionaria della Congregazione, scriveva:

¹⁶ Discorso di chiusura del Rettor Maggiore, 3.7.

¹⁷ Egidio VIGANÒ, Lettera *Il nostro impegno africano*, in ACS 61 (1980) 297, 5.

Il carisma di don Bosco è fatto appunto, come vi dicevo prima, per collaborare nelle Chiese locali ad evangelizzare la gioventù facendone degli «onesti cittadini e dei buoni cristiani». Cento anni fa la vocazione salesiana prendeva la via dell'America Latina e vi si è stabilita robustamente: cinquant'anni dopo si è indirizzata verso l'Asia e vi si è già radicata con fecondità in vari Paesi; adesso si rivolge verso il Continente nero e si propone di inserirvisi umilmente con fedeltà a Don Bosco per divenire robustamente e genuinamente africana; il nostro progetto è stato posto sotto la speciale protezione dell'Ausiliatrice¹⁸.

Nel 2008, invece, il CG 26, nel contesto delle 'Nuove Frontiere', afferma: "In forza dell'interdipendenza tra i popoli, il destino dell'Europa coinvolge il mondo intero e diventa preoccupazione della Chiesa universale. Si apre così una nuova frontiera rispetto al passato; per noi Salesiani è un invito a «rivolgere un'attenzione crescente all'educazione dei giovani alla fede» (*Ecclesia in Europa*, n. 61)"¹⁹.

Il Rettor Maggiore, don Pascual Chávez Villanueva, a questo proposito, nel discorso di chiusura del CG, ricordava le parole dirette al Santo Padre Benedetto XVI: "L'obiettivo è mirato a ridisegnare la presenza salesiana con maggiore incisività ed efficacia in questo continente. Cercare, cioè, una nuova proposta di evangelizzazione per rispondere ai bisogni spirituali e morali di questi giovani, che ci appaiono un po' come pellegrini senza guide e senza meta"²⁰.

Due progetti, allo stesso tempo completamente distinti eppure identici in fondo, perché nascono dalla medesima identità carismatica: un bell'esempio nella nostra famiglia di fedeltà creativa a Don Bosco e al suo carisma, ma la sfida per il futuro ci incalza.

3.6. *Non il potere e la forza, ma il servizio umile*

Concludo esprimendo alla nostra famiglia Salesiana quello che, in questo momento, qualifico come un'intuizione che risuona nel mio cuore, che va maturando ed entrando in dialogo con i dati, le realtà viste e conosciute, le informazioni...

Ciò che chiamo intuizione, che in me è *convinzione forte*, è questo: la nostra fedeltà a Don Bosco come Famiglia Salesiana in questo secolo XXI e negli anni successivi al suo Bicentenario, chiede a noi un servizio alla Chiesa, al popolo di Dio, ai giovani, specialmente i più poveri, e alle famiglie che si distingua e si caratterizzi per il servizio nella semplicità, nella familiarità, nell'umiltà, di essere e di vivere per gli altri, dare e darsi ai giovani nella realtà delle nostre presenze perché abbiamo accettato che questo è il nostro modo di vivere.

La nostra fedeltà è a rischio grave quando si vive nel potere e nella forza, dal momento che si ha e perché si dà o si prende, offre o nega... E se questo potere e forza

¹⁸ *Ibid.*, pp. 16-17.

¹⁹ CG 26, "Da mihi animas, coetera tolle". Roma, Editrice SDB 2008, pp. 70-71 (n. 99).

²⁰ *Ibid.*, p. 147.

sono legati al denaro, allora il rischio si fa maggiore. Attenzione, sorelle e fratelli, a questa tentazione reale e molto pericolosa.

La nostra forza è di vivere una vera vita di comunione e di fraternità che sia più evangelica in modo da essere più interpellante, attraente di per sé; e la nostra comunione nel servizio, all'interno di ciascuna delle nostre istituzioni o gruppi, e nella nostra stessa Famiglia, parlerà da se stessa.

Volendo terminare con l'appello del Papa, credo che la sua chiamata alla conversione all'umiltà di essere una chiesa (e Famiglia Salesiana dico io) che accoglie sempre, che testimonia la misericordia e la tenerezza del Signore, che porta la consolazione di Dio alle donne ed agli uomini, non ci lasci indifferenti, così come la chiamata ad essere Chiesa povera e dei poveri. E il suo invito a vivere nella gioia, con profonda gioia fino ad essere in grado di svegliare il mondo è una sfida meravigliosa che ci anima e ci lancia in avanti nella missione affidata.

E nelle parole scritte come titolo alla lettera d'indizione del Bicentenario della nascita di Don Bosco, questa fedeltà carismatica è garantita, se mettiamo le nostre energie e la nostra vita nell'*"appartenere di più a Dio, di più ai fratelli e alle sorelle, di più ai giovani"*.

INDICE DEI NOMI DI PERSONA

- Acquaderni Giovanni 114
Adenauer Konrad 97
Agazzi Caterina 180
Agazzi Rosa 180
Agnelli famiglia 93, 138
Agnes Mario 114
Agosti Marco 167
Agostino d'Ipbona 220, 302, 328, 344
Agostino di Dacia 330
Aguilera Bravo Abrahán 287-289, 308
Albera Paolo 21, 26, 57, 59, 104, 105, 126, 142,
161, 162, 191, 196, 228-230, 313, 390
Alberdi Ramón 113
Alberich Emilio 184, 185, 215
Aldazàbal José 124
Alessandrini Eugenio 180
Alfonso Maria de' Liguori 292, 298
Alighieri Dante 330
Alimonda Gaetano 285
Allamano Giuseppe 281
Allievo Giuseppe 157
Amadei Angelo 12
Amielh Hubert 128
Angelini Cesare 172
Angelucci Cinzia 7
Ankersmit Franklin Rudolf 339
Anthony Francis-Vincent 102
Aporti Ferrante 252
Arendt Hannah 95
Aristotele 336, 339, 348
Auffray Augustin 162, 165, 305, 306, 308
Augustinus de Dacia 330
Aviat Leonie 279
Bacigalupi Marcella 101,103
Baden-Powell Robert 161
Bairati Piero 89, 93
Ballesio Giacinto 285, 286, 357-362
Balthasar Hans Urs von 309, 343
Balzario Antonio 209
Bandolini Ermenegildo 139
Baratta Carlo Maria 92, 112
Barbera Mario 167, 168, 205
Barberis Giulio 157, 159, 205-208, 210,
220, 365
Barelli Armida 181, 142, 256
Baroni Augusto 172, 175
Barroero Giovanni 96
Bartoloni Stefania 180
Bassi Domenico 172
Baunard Louis 273
Bay Marco 9, 10, 21
Belardinelli Mario 10, 87, 96
Bellarmino Roberto 240
Bencivenni 164
Benedetto da Norcia 302
Benedetto XV 313
Benedetto XVI 202, 351, 394
Bernadot Marie-Vincent 303
Bernardino da Feltre 298
Bernier de Montmorand Maxime 291
Berruti Pietro 128
Berry Geoffrey Noel 335
Bertagna Giovanni Battista 355, 356, 364
Bertello Giuseppe 110, 165, 212, 224, 226
Berthier Joachim-Joseph 292
Berto Gioachino 360-365, 367
Bertuletti Angelo 353
Besucco Francesco 186, 349
Bettazzi Rodolfo 172
Betti Carmen 170
Biancardi Giuseppe 10
Biginelli Luigi 284
Billot Louis 287
Bistolfi Giuseppe 165, 172
Blonay de Marie-Aimée 276
Boenzi Joseph 9-10, 269, 280
Boezio Severino 327
Boglietti Carlo 207
Bogotto Rodolfo 10
Bolis Ezio 353
Bonaventura da Bagnoregio 330
Bonavino Cristoforo v. Franchi Ausonio
Boncompagni Carlo 103
Bongioanni Marco 23
Bordignon Bruno 7, 9, 10, 13, 99, 102
Borgna Giovanna 188
Borgogno Giuseppe 109
Borja Runita 10
Borromeo Carlo 240
Borsi Mara 10, 198
Bosco Eulalia 263
Bottasso Juan 10

- Bottiglieri Nicola 10
 Bouquier Henri 305-309
 Bozzolo Andrea 10, 349, 361
 Braido Pietro 101, 102, 107, 156, 160, 163,
 171, 185, 186, 190, 199, 202, 211, 219,
 221, 227, 256, 308, 311
 Brémond Henri 271, 274
 Brenier de Montmorand Maxime 293
 Bretto Clemente 197
 Bricolo Francesco 200
 Brisson Louis 279
 Buccellato Giuseppe 10
 Burns Marie-Patricia 273
 Busolini Dario 277
 Byron John 340
 Caccia Giuseppe 182
 Cacciato Cettina 10, 311
 Cafasso Giuseppe 280, 281, 332, 333, 342
 Cagliero Giovanni 335, 349, 351, 357, 358,
 360, 368
 Caimi Luciano 160, 182
 Calanca Daniela 87
 Calcaterra Carlo 182
 Calero Antonio María 10
 Calò Giovanni 185
 Calonghi Luigi 185
 Cameron Lynne 337
 Cameroni Pier Luigi 10
 Camilleri Nazareno 198
 Camus Jean-Pierre 274, 275
 Canino Zanoletty Miguel 9
 Carey Phyllis 328
 Carlo Borromeo 278
 Carr David 338
 Carré de Malberg Caroline 279
 Cartesio (Descartes René) 182
 Casella Francesco 9
 Casella Mario 121
 Casotti Mario 167, 168, 169, 183, 185
 Cassulo Angela 188
 Càstano Luigi 323
 Castelvechi Lawrence 340
 Casto Lucio 332
 Caussin Nicolas 274
 Cavaglià Piera 7, 9-10, 13, 188, 190, 248,
 252, 256
 Caviglia Alberto 167, 186, 191, 293, 299,
 300, 309
 Cavina Carlo 280
 Ceccanti Stefano 97
 Cereda Francesco 7, 9, 14
 Ceria Eugenio 12, 167, 175, 227, 289, 291-
 292, 300-301, 308, 314, 340
 Cerruti Francesco 105, 106, 108, 109, 113,
 164, 191, 197, 208, 209, 212, 215, 220,
 224, 225, 247, 250-252
 Chang Ausilia 9
 Chaumont Henri 279
 Chautard Jean-Baptiste 320
 Chávez Villanueva Pascual 5, 9, 13, 15, 394
 Cherubin Giovanni 112
 Chigi Fabio 276
 Chiosso Giorgio 10, 155, 195, 198, 246,
 250, 254, 261, 375
 Chiot Giuseppe 173
 Chmielewski Marek T. 91
 Chorpenning Joseph F. 270
 Ciaffi Raffaele 175
 Ciano Galeazzo 173
 Ciccarese Maria Pia 99, 100
 Ciekowska Sylwia 9-10
 Cimatti Vincenzo 162, 163, 164, 172
 Ciriaci Augusto 119
 Cirlot Juan Eduardo 347
 Civitelli Alessia 161, 256
 Claeys Émile 164
 Cleofa 344
 Coari Adelaide 181
 Cocchi Giovanni 89
 Cohen Mordechai Z. 340
 Cojazzi Antonio 168, 172-174, 175, 176,
 182
 Colbert-Falletti di Barolo Juliette 280
 Collino Maria 323
 Collot Pierre 274
 Colombo Sisto 172
 Comollo Luigi 334
 Compayré Gabriel 164
 Conelli Arturo 109
 Conforti Guido Maria 281
 Congar Yves 151
 Coppa Marina 136, 144, 177, 180, 197,
 253-255, 257, 258
 Corallo Gino 185, 186, 201
 Costa Anna 191, 248
 Costamagna Giacomo 188
 Cousins Ewert 330-331
 Cova Alberto 112
 Cras Pierre 303, 309
 Credaro Luigi 156

- Crispolti Filippo 146, 156, 317
 Csonka Ladislao 185
 Cuccioli Paola 10
 d'Alzon Emmanuel 279
 D'Amico Silvio 172,
 d'Espiney Charles 156, 284
 Da Persico Elena 181
 Da Silva Carlos Leôncio Alves 184, 185,
 209, 216
 Daghero Caterina 133, 191, 196, 200, 246,
 247, 311, 314, 315, 318, 319, 322, 324
 Dalcerci Lina 196, 197, 318
 Dalmazzo Francesco 353, 367-368
 Daly Robert J. 343
 Danto Arthur C. 339
 Dau Novelli Cecilia 178
 Davis Carmel Beldon 328
 De Agostini Francesco 175
 De Damas André 211
 De Dominicis Fausto Saverio 156, 164
 De Gasperi Alcide 97
 De Hovre Franz 167, 185
 Deane Seamus 328
 Deignan Alice 337
 Deleidi Anita 9, 319
 De-Mattei Caterina 333-334
 Denegri Angela 188
 Derrida Jacques 338
 Desramaut Francis 124, 126, 127, 308, 312
 Dévaud Eugène 167, 183, 185
 Di Febo Giuliana 96
 Di Pol Redi Sante 168
 Dickson William John 10, 222
 Diessbach von Nicklaus Joseph 280
 Dogliani Patrizia 87, 95, 161, 377
 Dougherty Dennis 149
 Doutreloux Victor-Joseph 359
 Downey Michael 270
 Du Boys Albert 283
 Dupanloup Félix 158
 Elia profeta 339
 Enria Pietro 359
 Exhanikatt Sami 7, 9
 Falletti di Barolo Carlo Tancredi 280
 Fani Mario 114
 Farina Raffaele 328-329
 Fascie Bartolomeo 105, 109, 163, 166, 182,
 191, 214, 220, 230, 235, 236
 Favre Antoine 272
 Fedrigotti Giovanni 163, 172
 Fernández Artime Ángel 10, 15, 383
 Ferrero Michele 10
 Filippi Mario 184
 Filippo Neri 298, 302
 Finnegan Jack 9, 10, 327, 342
 Förster Friedrich Wilhelm 158, 164
 Fossati Maurilio 117, 118
 Francesco (papa) 390
 Francesco d'Assisi 302
 Francesco di Sales 269-282, 297, 299, 302,
 304, 327, 332-333
 Francesia Giovanni Battista 286, 320, 355,
 364
 Franchi Ausonio 212
 Francisco de Osuna 337
 Francke August Hermann 211
 Frassati Pier Giorgio 173
 Fresia Iván Ariel 10
 Fwamba Tshuabu Alphonsine 10
 Gabriel de Besançon 276
 Gallizia Pier-Giacinto 277
 García Barbarín Eugenio 156
 García Jesús Manuel 309
 García-Rivera Alex 327
 Garelli Bartolomeo 183
 Gariglio Bartolo 118
 Garneri Domenico 197
 Garrigou-Lagrange Réginald 218
 Gastaldi Lorenzo 354, 365, 367
 Gastini Carlo 63
 Gaudio Angelo 175
 Gedda Teresa 188
 Genghini Clelia 195, 196, 200, 250
 Gentile Giovanni.165, 166, 182
 Gentiloni Vincenzo 106
 Giacomelli Giovanni Francesco 357, 359,
 364-366
 Giammancheri Enzo 219
 Gianola Pietro 185
 Giarda Cristoforo 276-277
 Giolitti Giovanni 92
 Giordani Domenico 284, 285
 Giovanni della Croce 329, 346
 Giovanni Evangelista 302
 Giovanni Paolo II 389
 Girard Gregoire 158
 Giraudo Aldo 3, 7, 9-10, 13, 102, 105, 206,
 224, 249, 283
 Giunta Luigi 291
 Gobbin Marino 125

- González Jesús Graciliano 9, 108, 192, 222,
 250, 252, 264
 González-García Francisco 337
 Gordon David 275
 Goulu Jean 271
 Grasso Pier Giovanni 219
 Gregorini Giovanni 147
 Gregorio I Magno 330
 Gregorio XVI 113
 Gregur Josip 10
 Grosso Giovanni Battista 124,126,127
 Grou Jean-Nicolas 287
 Guala Luigi 280
 Guarino Giuseppe 280
 Guérin Juste 275-276
 Guglielminotti Giuseppina 161
 Guibert Joseph de 309
 Habrich Leonard 159
 Haldane John 338
 Haller Robert S. 330
 Harris Bud 347
 Harris Massimilla 347
 Hauteville de Nicolas 276
 Hayek Friedrich von 113, 114
 Henry IV 275
 Herbart Johann Friedrich 164, 201
 Hitchcock James 327
 Hitler Adolf 170
 Hoornaert Georges 173
 Hostie Raymond 27
 Hussey Edward 335-336
 Huysmans Joris-Karl 156
 Ignazio di Loyola 298
 Imperl Marija 96
 Innocenzo X 276, 277
 Invankovic' Marinko 96
 Invernizio Carolina 177
 Jeanne-Françoise Frémyot de Chantal 270-
 273
 Johnson Mark 337
 Jørgensen Joannes 156
 Jung Carl Gustav 348
 Kahn Charles H. 334
 Kant Immanuel 182
 Katz Steven T. 330
 Kellner Lorenz 159
 Kassis Ibtissam 10
 Kodera Sergius 335, 347
 Kövecses Zoltán 337
 Kuncherakatt Stephen 126
 Kuruvachira Jose 10
 L'Honoré Henri 280
 La Fléchère madame 272
 La Rivière de Louis 271-273
 La Rovere Luca 169
 Lacordaire Henri-Dominique 279
 Lacordaire Jean-Baptiste Henri 158
 Laeng Mauro 211
 Lakoff George 337
 Lanfranchi Rachele 9, 10, 187, 193, 264
 Lanteri Pio Brunone 280
 Latourelle René 151
 Lauscher abbé 156
 Lazzeri Giuseppe 110, 211
 Lemoyne Giovanni Battista 12, 200, 286,
 287, 289, 321
 Lenin Vladimir 94
 Lenti Arthur J. 280
 Leone XIII 91, 367
 Levi Giovanni 87, 161, 377
 Lewicki Tadeusz 10
 Leybold Hans 155
 Lietz Hermann 161
 Lombardo Radice Giuseppe 159, 181, 182,
 250
 Loparco Grazia 3, 7, 9, 10, 18, 23, 69, 77,
 90-93, 96, 131, 132, 158, 169, 177-
 179, 180, 181, 192, 193, 197, 248, 254,
 265, 318
 Lorenzini Giacomo 219
 Louis XIII 274
 Low Graham 337
 Lucotti Linda (Ermelinda) 133, 259, 261,
 262, 311, 322-325
 Luigi Gonzaga 336
 Luzzi Gerolamo 320
 Luzzatto Sergio 87, 92
 Lyons Daniel 340
 Maccono Ferdinando 200, 314
 Mackey Henry Benedict 272
 Maggio Stefano 319
 Magone Michele 186, 349
 Mainetti Giuseppina 314
 Maistre Joseph de 280
 Malizia Guglielmo 23, 184, 185, 215
 Malloy Catharine 328
 Marchi Maria 201
 Marchisio Secondo 355
 Marelli Giuseppe 280
 Marengo Giovanni 193

- Margotti Giacomo 89
 Marin Maurice 273, 276
 Maritain Jacques 167, 202, 218
 Marpillero G. 201
 Marsili Salvatore 125
 Marsilio Ficino 347
 Martina Giacomo 151
 Martinazzoli Antonio 156
 Martinelli Antonio 112
 Marzotto Gaetano 138
 Maul Maria 10
 Mazzantini Carlo 172
 Mazzarello Maria Domenica 84, 187, 188,
 191, 200, 311, 314, 319, 321-325
 Mazzarello Teresina 188
 Mazzini Giuseppe 88
 Meltzer Françoise 338
 Mendl Michael 340
 Mendre Louis 284
 Mercati Angelo 117
 Mermillod Gaspard 280
 Meschler Moritz 287
 Michelotti Anna 280
 Midali Mario 319
 Mimmi Marcello 173
 Misiano Maria 198
 Moe Veronica 194, 247
 Moioli Giovanni 309, 361
 Monfat Antoine 209, 212, 220
 Montalbetti Enrico 174
 Montgomery K. L. 271
 Montini G. Battista 147
 Mooij Jan Johan Albinn 339
 Morano Clotilde 135
 Morano Maddalena 197
 Morgan David 327
 Moro Renato 96
 Moroni Marco 89
 Mosca Emilia 194, 195, 197, 202, 220,
 247, 248, 251, 252, 254
 Motto Francesco 9, 10, 12, 21, 23, 69, 89,
 92, 93, 96, 101, 107, 108, 112, 184,
 206, 222, 264, 265
 Mouroux Jean 309
 Munch Edvard 345
 Murialdo Leonardo 353, 368
 Mussolini Benito 94, 115, 117, 119, 169,
 170
 Nanni Carlo 9, 159, 168, 183
 Nazzaro Antonio 99
 Negri Giancarlo 185
 Newman Henry 113
 Nicoletti María Andrea 10
 Noiret Lucia 280
 Nosengo Gesualdo 183
 Novasconi Carolina 141, 264
 Núñez María Felipa 9, 10
 Olivaint Pierre 279
 Oni Silvano 95, 170
 Operti Piero 175
 Örgensen Joannes 156
 Origene 330, 343
 Orlando Vito 9
 Ostenc Michel 165
 Pacella Monica 10
 Pamphilj Giovanni Battista v. Innocenzo X
 Paolo di Tarso 343
 Paolo VI 384-386
 Papini Giovanni 155
 Partridge J.M.A. 279
 Pascal Blaise 165
 Pazzaglia Luciano 169
 Pecorari Paolo 118
 Pedrini Arnaldo 281
 Pellico Silvio 280
 Peña Cervel María Sandra 337
 Pende Nicola 218
 Pennacchini Piero 116-118, 120, 121
 Pentore Teresa 146
 Pera Ceslao 293, 295, 296, 301, 308
 Pérez Hernández Lorena 337
 Perini Norberto 174
 Pessina Mario 112
 Pestalozzi Johann Heinrich 159
 Pestarino Domenico Pasquale 191
 Phillips John 333
 Piaggio 138
 Picca Juan 280
 Picco Matteo 124
 Pio IV 240
 Pio IX 91, 113, 278, 284, 367
 Pio X 125, 127, 228
 Pio XI 115-117, 167, 179, 183, 289-291,
 320, 322
 Pio XII 256, 261
 Pio XII 96, 121, 122, 125, 151
 Pizzardo Giuseppe 123
 Platone 182
 Poesio Arturo 64
 Ponlevoy de Armand 279

- Ponzo Mario 218
 Portaluppi Angelo 293, 294, 309
 Power Joseph F. 270
 Prellezo José Manuel 3, 7, 9, 11, 13, 59, 92,
 109-112, 157-159, 165, 170, 184, 202,
 205, 206, 208, 209, 210, 211, 213, 215,
 218, 222, 225, 226, 247, 256
 Premoli Orazio M. 275-277
 Preziosi Ernesto 114, 118, 119, 121, 122
 Puppo Giuseppe 172
 Quintiliano Marco Favio 157
 Rahner Karl 309, 361
 Ramorino Felice 172
 Rasor John 11
 Rastello Elena 9
 Ratisbonne Théodore-Marie 279
 Rattazzi Urbano 89
 Ratti Achille v. Pio XI
 Ravignan de Gustave 279
 Rayneri Giovanni 157
 Read Herbert 347
 Reineri Mariangiola 118
 Reungoat Yvonne 13, 325
 Reviglio Felice 363
 Ricaldone Pietro 22, 57, 62, 111, 122-124,
 136, 139, 145, 177, 181-183, 189, 190,
 192, 193, 196-198, 215, 216, 219, 236,
 237-239, 240-242, 243, 264
 Riccardo di San Vittore 329
 Ricceri Luigi 107, 385-387
 Ricoeur Paul 337
 Riguard Pierre 269
 Rinaldi Filippo 21, 22, 57, 59, 93, 103,
 105, 113, 116, 119, 121, 126, 134-137,
 141, 142, 144, 148, 161-163, 166, 189,
 191-193, 196, 230-232, 233, 234-236,
 237, 254-256, 257, 260, 261, 289, 319-
 322
 Riva Silvio 183
 Rizzi Elvira 263
 Rocca Giancarlo 26, 139
 Romero Antonio 386
 Romero Cecilia 246
 Roncallo Elisa 246
 Rosa Enrico 301
 Rosa Giuseppina 190
 Rosati L. 211
 Rosmini Antonio 158
 Ross Maggie 349
 Rosset Loly 333
 Rossi Alessandro 93, 138
 Rossi Giorgio 3, 7, 9, 11, 13, 91, 95, 111,
 112
 Rousseau Jean Jacques 165
 Rua Michele 21, 26, 57, 59, 92, 104, 108,
 112, 119, 124, 126, 158, 160, 162, 177,
 188, 207, 208, 210-212, 214, 221, 222-
 224, 226, 227-229, 233, 247-249, 353,
 356-359, 365, 368
 Ruffinatto Piera 9, 11, 177, 181, 191, 194,
 245, 246, 248, 254, 313-314
 Ruiz Amado Ramón 158, 247
 Ruysbroeck Jan 333
 Ruz Delgado Pedro 11
 Ryan John K. 282
 Sage Jack 347
 Sales Etienne de 276
 Sales Gallois de 276
 Sales Jean-François de 272
 Sales Louis de 272
 Sales-Chappuis Mary de 279
 Sales-La Thuille Charles-Auguste de 272-
 274, 276
 Salgari Emilio 91
 Sangma Bernardette 11
 Sani Roberto 155, 195, 198, 375
 Sapelli Giulio 106, 107
 Saresella Daniela 91
 Sarti Silvano 23
 Savage Jon 140, 155, 377
 Savio Domenico 281, 290, 300-301, 333,
 362, 349
 Scalabrini Giovanni Battista 280
 Scaloni Francesco 162, 164
 Scaramelli Giovanni Battista 292
 Schäfer Peter 346
 Schmid Franz 96
 Schmitt Jean-Claude 87, 161, 377
 Schuman Robert 97
 Schuster Alfredo Ildefonso 144, 174
 Scoppola Pietro 97
 Scotti Pietro 293, 297, 298, 309
 Seaward Brian Luke 338
 Ségur Anatole de 279
 Ségur Gaston de 278-280
 Séide Martha 9, 11, 157, 177, 191, 313
 Semeraro Cosimo 107, 299
 Semeria Giovanni 172
 Sequeri Pierangelo 361
 Sierra Sara 11

- Silva Enriquez Raúl 388
Simonetti Giovanni 104
Sinistrero Vincenzo 185
Socol Carlo 11
Sodi Manlio 123, 125, 126
Solarì Stanislao 92
Sorbone Enrichetta 312
Sorcinelli Paolo 87, 377
Spaak Paul Henry 97
Spencer Herbert 164
Spiga Maria Teresa 11, 23, 69, 77, 90, 93,
132, 180, 197, 318
Spinola y Maestre Marcelo 284
St. Gillet Martin 218
Stefanini Luigi 167, 182
Stella Pietro 23, 58, 59, 89, 91, 124, 127,
170, 175, 221, 280, 281, 308, 353
Stercal Claudio 353
Stopp Elisabeth 271
Struś Józef 280
Sturzo Luigi 117
Taccolini Mario 147
Tanqueray Adolphe 292, 293
Targhetta Fabio 182
Teppa Alessandro 220
Teresa d'Avila 292, 300
Teresa di Lisieux 302
Terrone Luigi 305, 308
Thibert Péronne-Marie 270
Thuruthiyil Scaria 11
Tincani Luigia 181
Tirone Pietro 119, 122
Tissot Jean-Marie 280
Titone Renzo 185
Todd Zazie 337
Tognon Giuseppe 97
Tomasetti Francesco 111
Tommaso Niccolò 169, 182
Tommaso d'Aquino 287, 293
Torwesten Hans 333
Trione Stefano 160
Trucco Filippo 291
Tullini Leonardo 93
Turi Gabriel 165
Tyler Peter 329
Ubaldi Paolo 99, 182
Ubbiali Sergio 361
Uguccione Ruffillo 174, 175
Underhill Evelyn 333
Urbano VIII 273
Valentini Eugenio 105, 124, 125-128, 186,
231, 233, 234, 307-308
Vallese Angela 188
Vallgornera de Tomás 292
Valsé Pantellini Teresa 139
Valsecchi Tommaso 23, 38
Vanoucke Erik 159, 164
Varni Angelo 377
Varni Angelo 87
Vaschetti Luisa 133, 139, 261, 311, 316,
318, 319, 321-322
Vecchi Juan Edmundo 388
Ventura Maria Concetta 9, 180, 197, 254
Verhulst Marcel 11
Verne Jules 91
Vespa Angela 136, 177, 197, 262, 263
Vespignani Giuseppe 115, 119-121, 188,
189
Viganò Egidio 123, 128, 384-388, 393
Vigilante Elena 170
Viglietti Mario 185
Vincenzo de' Paoli 304
Vismara Eusebio Maria 125-127, 302
Vittorino Da Feltre 157
Vittorio Amedeo I 273
Voitáš Michal 9, 11, 221
Vola Giovanni 359
Wasowicz Jarosław 97
Wielgoss Johannes 11
Willmann Otto 159
Wirth Morand 21, 37, 104, 108, 112
Wittgenstein Ludwig 329
Wood Cordulack Shelley 345
Wright Wendy M. 269, 270, 274, 280, 281
Zaglia 164
Zancan Emanuela 147
Zandonella Germano 175
Zanni Natale 11
Zattini Agostino 124
Ziggiotti Renato 22, 64, 109, 237, 238
Zimniak Stanisław 9, 91, 92, 96, 132, 158,
169, 177, 181, 248, 250
Zurek Waldemar 11
Zuretti Gian Luigi 175, 176

INDICE DEI LUOGHI

- Abbotsholme 161
Africa 34, 36, 42-45, 47, 58, 64, 78, 79, 81, 132, 245, 393
Africa del Nord 39
Alassio 56
Albania 37
Alessandria d'Egitto 60, 92
Algeria 28, 31, 33, 34, 37, 42, 45, 47, 49, 64, 73, 78, 79, 81
Alì Marina 180, 254
America 34, 36, 41-44, 47, 58, 61, 77, 78, 80, 81, 104, 136
America Centrale 73, 145
America del Sud 188
America Latina 56, 132, 136, 141, 209, 245, 394
America Meridionale 92
America Settentrionale 64
Annecy 270-273, 275-276
Antico Continente 73-75, 83
Antille 37
Antille Olandesi 34, 43, 49
Argentina 28, 29, 31, 32, 34, 37, 41-45, 47, 49, 63, 65, 73, 78, 80, 81, 91, 138, 188, 189, 318, 322
Asia 35-37, 42-44, 46, 48, 58, 61, 78, 80, 82, 245, 394
Assam 39
Asunción 60
Australia 30, 32, 33, 36, 37, 45, 47, 49, 58, 61, 64, 73, 82
Austria 28-32, 35, 37, 41-43, 45, 46, 48, 49, 64, 73, 80, 82, 96
Babilonia 331, 338, 342, 346
Bagnolo Piemonte 127
Banneux 126
Barcelona 61, 209
Bedales 161
Belgio 27-32, 35, 37, 42, 43, 45, 46, 48, 49, 63, 64, 73, 79, 80, 82, 92, 164, 167, 219, 278, 279
Belley 274
Belo Horizonte 147
Berkeley 269
Bernal 209
Birmania 37, 64
Boemia 30, 31, 35, 45, 46, 48, 49
Bolivia 29-31, 33, 34, 37, 43-45, 47, 49, 60, 65, 73, 80, 81
Bollengo 308
Bologna 173
Borgo S. Donino 253
Borgo San Paolo (Torino) 192
Brasile 28, 29, 31, 32, 34, 37, 41-45, 47, 49, 65, 73, 78, 80, 81, 136, 147
Brescia 160
Campidoglio 175
Canada 30, 33, 34, 37, 44, 47, 49, 73, 81
Canarie 73, 79, 81
Capo di Buona Speranza 60
Capo Verde 37, 64
Caracas 60
Castelnuovo d'Asti 355
Castelnuovo Fogliani 260
Castro 277
Cecoslovacchia 30-32, 35, 37, 41, 45, 46, 48, 49, 60, 64
Chaco Paraguayo 60
Cile 28, 29, 31, 32, 34, 37, 41-45, 47, 49, 65, 73, 78, 80, 81, 136, 146
Cina 24, 29, 30, 32, 35, 37, 41, 43, 44, 46, 48, 49, 60, 64, 65, 73, 78, 80, 82
Colombia 28-32, 34, 37, 42-45, 47, 49, 65, 72, 73, 78, 80, 81, 136, 143
Congo 30, 31, 33, 34, 37, 44, 45, 47, 50, 60, 64, 73, 79, 81
Cordoba (Spagna) 61
Corea 33, 35, 48, 50
Corea del Sud 37
Costa Rica 29-31, 33, 34, 37, 43, 44, 47, 50, 78, 80, 81
Costantinopoli 92
Croazia 31, 35, 46, 50, 80
Crocetta (Torino) 127
Cuba 30, 31, 33, 34, 37, 44, 46, 47, 50, 73, 78, 81
Cuneo 127
Derna 39
Dublin 327
Ecuador 24, 28-32, 34, 37, 41-44, 46, 47, 50, 65, 73, 78, 80, 81
Egitto 29-31, 33, 34, 37, 43-45, 47, 50, 60,

- 64, 78, 79, 81, 330-331, 339, 342, 346
 El Salvador 29-31, 33, 34, 37, 43, 44, 45, 47, 50, 60, 64, 78, 79, 81
 Emmaus 344
 Europa 35, 36, 41-43, 45, 46, 48, 58, 61, 64, 77, 79, 80, 82, 93, 96, 104, 148, 231, 278, 279, 393-394
 Europa Est 24, 137
 Faenza 59
 Falkland Islands 30, 32, 34, 44, 46, 50
 Filippine 33, 35, 37, 48, 50, 60, 64, 82
 Foglizzo 184, 209, 233, 127
 Formosa 82
 Francia 24, 27, 28, 31, 32, 35, 37, 41, 42, 46, 48, 50, 63, 64, 79, 80, 82, 137, 167, 245, 273-274, 278-279
 Friburgo 186
 Gaeta 284
 Gèneve 269-270, 273-276, 280-281
 Genova 138, 188, 293
 Germania 27, 30-32, 35, 37, 45, 46, 48, 50, 64, 73, 79, 80, 82, 94, 96, 137, 159, 161, 377
 Giamaica 137
 Giappone 30-32, 35, 37, 44, 46, 48, 50, 60, 64, 73, 80, 82, 91
 Giaveno 277
 Giordania 33, 35, 48, 50, 64
 Golgotha 345-346
 Gran Bretagna 37, 73, 79, 80, 82, 97
 Guadalupe 39, 40
 Gualaquiza 39
 Guatemala 31, 33, 34, 37, 46, 47, 50, 81
 Haiti 32-34, 37, 46, 47, 50, 73, 80, 81
 Honduras 29, 30, 32-34, 37, 43, 44, 46, 47, 50, 78, 80, 81
 India 29, 30, 32, 35, 37, 43, 44, 46, 48, 50, 60, 64, 73, 78, 80, 82, 280
 Inghilterra 35, 41-43, 45, 46, 48, 50, 64, 164
 Iran 32, 33, 35, 37, 46, 48, 50, 64,
 Irlanda 30, 31, 33, 35, 45, 46, 48, 50, 64, 73, 79, 80
 Irlanda-Eire 37
 Israele 28-31, 33, 35, 37, 42-44, 46, 48, 50, 64, 82
 Italia 24, 26-29, 31, 32, 35-37, 41-43, 45, 46, 48-50, 54, 56, 62, 64, 69, 70, 72-75, 77, 79, 80, 82, 83, 96, 137, 138, 148, 149, 175, 182, 185, 245, 275, 277, 279, 377
 Jaboaão 209
 Jugoslavia 30, 32, 35, 37, 45, 48, 50, 60, 64
 Keriot 346
 Kimberley 39
 Kosovo 32, 35, 46, 50
 Kuangtung 37
 La Marsica 55
 La Paz 60
 Lanzo Torinese 124, 207, 208
 Laos 37
 Las Piedras 209
 Lausanne 280
 Libano 33, 35, 37, 48, 50, 64, 82
 Libia 31, 33, 34, 37, 45, 47, 50, 65
 Liegi 359
 Lituania 31, 33, 35, 37, 46, 48, 50, 79, 80
 Livorno 145
 Lombriasco 125
 Lovanio 164, 184
 Lovere 190
 Lugo 188
 Lyon 269-270, 272
 Macao 37
 Malta 29, 30, 32, 33, 35, 37, 43, 45, 46, 48, 50, 64
 Malvine 73
 Marocco 32-34, 37, 45, 47, 50, 64
 Mathi Torinese 110
 Medio Oriente 64, 73, 104, 132, 245
 Mendez 39
 Messico 28, 31, 33, 34, 37, 41-44, 46, 47, 50, 73, 78, 80, 81, 137, 250
 Messina 55
 Milano 116, 117, 144, 145, 197, 277, 293, 309
 Mirabello Monferrato 109, 210
 Miyazaki 61
 Moab 346
 Moncalieri 359
 Moravia 30, 31, 35, 45, 46, 48, 49
 Mornese 187, 190, 191, 194, 324
 Mozambico 29, 34, 37, 43, 50, 81
 Myanmar 32, 33, 35, 37, 46, 48, 50
 Netherlands 29
 Nicaragua 30, 32-34, 37, 44, 46, 48, 50, 78, 80, 81
 Nizza Marittima (Francia) 190
 Nizza Monferrato 146, 180, 191, 192, 197, 202, 247, 251, 314, 321
 Novara 117, 276
 Nuovo Continente 73-76

- Oceania 36, 45, 47, 49, 82
 Olanda 32, 33, 35, 37, 47, 49, 50, 64
 Oriente 64, 73, 104, 132, 145, 148
 Orinoco 60
 Padova 182
 Palestina 28-31, 33, 35, 42-44, 46, 48, 50, 78
 Panama 24, 29, 32-34, 37, 43, 44, 46, 48, 50, 78, 80, 81
 Paraguay 29-31, 33, 34, 37, 43, 44, 46, 48, 50, 60, 65, 73, 78, 80, 81
 Parigi 271, 279, 309
 Parma 277
 Patagonia 38, 156, 393
 Pavia 156
 Perù 28-31, 33, 34, 37, 42-44, 46, 48, 50, 65, 73, 78, 80, 81
 Piemonte 126, 135, 137, 329
 Polonia 30-32, 35, 37, 41, 45, 47, 49, 50, 60, 64, 73, 79, 80, 82
 Portogallo 24, 28-32, 35, 37, 41-43, 45, 47, 49, 50, 64, 73, 80, 82
 Portorico 33, 34, 37, 48, 50
 Puerto Rico 64
 Recife 61
 Regno Unito 28-31, 33, 35, 41-43, 45, 46, 48, 50
 Rep. Ceca 37
 Rep. di S. Marino 30, 32, 35, 37, 45, 47, 50, 64
 Rep. Dominicana 32-34, 37, 46, 48, 50
 Rio de Janeiro 61
 Rio Negro 39
 Roma 3, 5, 7, 12, 139, 175, 180, 240, 273, 277, 281, 288, 308, 311, 367, 385
 Romania 33, 35, 49, 50
 Russia 94
 Rwanda 37
 San Vicenç dels Horts 209
 Santo Domingo 73, 80, 81
 Sarriá (Barcelona) 209
 Savoie 269, 271-273, 276
 Schio 93
 Sevilla 61
 Shiu Chow 39
 Siam 64, 73
 Sicilia 197
 Sinai 339, 342
 Siria 33, 35, 37, 48, 50, 64, 78, 82
 Slovacchia 31, 35, 47, 51
 Slovenia 31, 35, 47, 51, 80, 82
 Spagna 24, 27-29, 31, 32, 35, 37, 41-43, 45, 47, 49, 51, 63, 64, 72, 73, 79, 80, 82, 137, 209
 Sri Lanka 37
 Stati Uniti 29-32, 34, 37, 43, 44, 46, 48, 51, 73, 78, 80, 81, 91, 92, 136, 149, 210
 Sud Africa 29, 30, 32-34, 37, 43-45, 47, 51, 60, 64
 Suez 24
 Svezia 32, 33, 35, 37, 47, 49, 51, 64
 Svizzera 28-31, 33, 35, 37, 42, 43, 45, 47, 49, 51, 64, 73, 79, 80, 82, 92, 167, 279
 Swaziland 37
 Tabor 344
 Taiwan 37
 Terre Magellaniche 76
 Thailandia 31, 32, 35, 37, 46, 48, 51, 60, 61, 80, 82
 Timor 37, 64
 Torino 12, 24, 56, 60, 63, 88, 89, 110, 126, 138, 140, 145, 161, 172, 182, 184, 189, 190, 237, 238, 241, 246, 275-278, 280, 283, 291, 308, 368, 375, 380
 Trastevere (Roma) 139
 Trento 37
 Troyes 279
 Tunisia 28, 31, 33, 34, 37, 42, 47, 51, 64, 73, 78, 79, 81
 Turchia 29, 30, 32, 33, 35, 37, 44, 45, 47, 49, 51, 64
 Ungheria 30-32, 35, 37, 41, 45, 47, 49, 51, 64, 80, 94
 Uruguay 28, 29, 31, 32, 34, 37, 41-44, 46, 48, 51, 65, 73, 78, 80, 81, 209, 245
 Valdocco (Torino) 24, 59, 101, 161, 188, 205, 208-210, 211, 220, 246, 281, 302, 323, 359, 360, 363, 368-370, 372, 376, 384
 Valsalice (Torino) 56, 172, 213, 215, 231
 Varazze 117, 359
 Varese 142
 Vaticano 32, 35, 37, 46, 48, 49, 175, 322
 Venezia 277
 Venezuela 28-32, 34, 37, 42-44, 46, 48, 51, 60, 65, 73, 80, 81, 136
 Verona 173, 307
 Vespolate 276
 Vicenza 138
 Vietnam 33, 35, 37, 48, 51, 60
 Visakhapatnam 280
 Zamora 61

INDICE GENERALE

<i>Presentazione</i> (Francesco CEREDA - Piera CAVAGLIÀ)	5
<i>Organizzazione del congresso internazionale di storia salesiana 2014</i>	9
<i>Elenco dei relatori</i>	10
<i>Sigle e abbreviazioni</i>	12
<i>Saluto ai congressisti</i> (Francesco CEREDA).....	13
INTRODUZIONE (Grazia LOPARCO).....	15

Parte prima

STORIA DELL'OPERA SALESIANA

OPERE, PERSONALE E ATTIVITÀ DELLA SOCIETÀ DI SAN FRANCESCO DI SALES. DATI QUANTITATIVI DESCRITTIVI NEGLI ANNI 1888, 1895, 1910, 1925, 1940, 1955 (Marco BAY e Francesco MOTTO)	21
1. <i>Fonti</i>	22
2. <i>Soci e opere</i>	24
3. <i>La Società di S. Francesco di Sales a confronto con i principali Istituti religiosi</i>	26
4. <i>Opere e attività distinte per nazione nelle sei annate prescelte</i>	28
5. <i>Case per continenti e per nazioni dal 1888 al 1955</i>	34
6. <i>Cronologia delle fondazioni salesiane nel mondo dal 1859 al 1956</i>	37
7. <i>Composizione delle ispettorie, delle visitatorie e delle prefetture apostoliche e dei vicariati nelle missioni ad gentes (1888-1955)</i>	38
8. <i>Case, aspiranti, novizi e professi per continenti e nazioni</i>	41
9. <i>Novizi e professi distinti per nazione</i>	49
10. <i>Soci defunti</i>	51
11. <i>Soci che abbandonano la Società</i>	52
12. <i>Attività</i>	52
12.1. <i>Oratori</i>	55
12.2. <i>Associazioni</i>	55
12.3. <i>Opere assistenziali</i>	55
12.4. <i>Scuole</i>	56
12.5. <i>Scuole agricole e professionali</i>	57
12.6. <i>Allievi</i>	58
12.7. <i>Parrocchie</i>	60
12.8. <i>Missioni</i>	60
12.9. <i>Editrici, librerie, centri catechistici</i>	62
12.10. <i>Case di formazione</i>	62
12.11. <i>Chiese pubbliche, Cappellanie, Basiliche, Santuari</i>	63
12.12. <i>Unione Exallievi</i>	63
12.13. <i>Cooperatori</i>	65
12.14. <i>Altre case particolari e Istituti</i>	65
<i>Problemi aperti</i>	65

LA PRESENZA DELLE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE NEGLI ANNI 1925, 1940 E 1955 NEI DIVERSI CONTINENTI (Maria Teresa SPIGA)	69
1. <i>Le fonti utilizzate per la ricerca</i>	70
1.1. Le fonti riguardanti le Case FMA	70
1.2. Le fonti riguardanti le Opere e i destinatari delle Opere.....	71
1.3. Le fonti riguardanti il personale FMA.....	72
2. <i>Il personale FMA negli anni 1925, 1940 e 1955, nei diversi Continenti</i>	73
3. <i>Le Case, le Opere e i destinatari negli anni 1925, 1940 e 1955, nei diversi Continenti</i>	75
<i>Conclusione</i>	83
I CAMBIAMENTI POLITICI, SOCIALI, CULTURALI, ECONOMICI, RELIGIOSI CHE HANNO INCISO SULLA SITUAZIONE DEI GIOVANI DALLA FINE DELL'OTTOCENTO AL SECONDO DOPOGUERRA (Mario BELARDINELLI)	87
LA RISPOSTA SALESIANA AI PROCESSI MONDIALI SOCIALI, CULTURALI, ECONOMICI E RELIGIOSI (Bruno BORDIGNON)	99
1. <i>Le dimensioni del carisma di don Bosco</i>	100
1.1. Relazione educativa e imprenditorialità.....	100
1.2. Riuscita dell'azione e validità di una proposta	101
1.3. Fuori da ogni schieramento partitico	102
2. <i>Una situazione nuova</i>	103
2.1. I Salesiani non si conoscono più tutti tra di loro	104
2.2. I Salesiani non conoscono don Bosco	104
3. <i>Proposta di problematiche</i>	106
3.1. La questione sociale	106
3.1.1. Le scuole	108
3.1.2. Scuole professionali e Oratori.....	109
3.1.3. Scuole agricole	112
3.2. Compagnie e Azione Cattolica durante il Fascismo.....	113
3.3. Il movimento liturgico.....	123
<i>Conclusione</i>	128
LE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE DINANZI AI CAMBI SOCIO-CULTURALI NELL'OTTICA DEL GOVERNO (Grazia LOPARCO).....	131
1. <i>Le opere dalla prospettiva del governo: risposte ai cambiamenti più attinenti alle ragazze delle fasce popolari</i>	133
1.1. Impegno poliedrico per un'istruzione finalizzata all'educazione.....	134
1.2. Donne e lavoro. Tra effetti dell'industrializzazione sulle ragazze e formazione al lavoro redditizio	137
1.3. Educazione negli interstizi informali: oratorio, associazionismo per masse giovanili	140
1.4. Le opere di beneficenza e la loro qualificazione educativa.....	142
2. <i>Indicazioni trasversali alle destinatarie delle diverse opere</i>	143
3. <i>Punti di forza</i>	146
4. <i>Alcuni aspetti problematici</i>	148
<i>Spunti conclusivi</i>	149

Parte Seconda
STORIA DELLA PEDAGOGIA
E DELL'EDUCAZIONE SALESIANA

EDUCAZIONE E PEDAGOGIA SALESIANA NEL PRIMO NOVECENTO (DAL PUNTO DI VISTA DELL'ITALIA) (Giorgio CHIOSO)	155
1. <i>La questione giovanile tra Otto e Novecento</i>	155
2. <i>La centralità dell'Oratorio festivo</i>	159
3. <i>Primi interessi pedagogici: Cimatti, Scaloni, Auffray</i>	162
4. <i>I nuovi scenari aperti dall'enciclica Divini Illius Magistri</i>	165
5. <i>La sfida dell'“uomo fascista”</i>	168
6. <i>La risposta salesiana: “Rivista dei giovani”, “Catechesi”, “Gymnasium”</i>	172
7. <i>Le Figlie di Maria Ausiliatrice e l'educazione femminile</i>	177
8. <i>La suora-maestra nelle scuole infantili e primarie</i>	179
9. <i>La Crociata Catechistica e gli inizi dell'Istituto Superiore di Pedagogia</i>	181
STUDIO DELLA PEDAGOGIA E PRATICA EDUCATIVA NEI PROGRAMMI FORMATIVI DELLE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE DALLA MORTE DI S. GIOVANNI BOSCO AL 1950 (Rachele LANFRANCHI)	187
1. <i>Natura, fonti, scopo, limiti del presente contributo</i>	187
2. <i>Più prassi che teoria</i>	188
3. <i>Sensibilità circa la preparazione pedagogica ed educativa delle FMA</i>	194
4. <i>Proposta di sussidi e linee metodologiche</i>	200
5. <i>Osservazioni conclusive</i>	201
STUDIO DELLA PEDAGOGIA E PRATICA EDUCATIVA NEI PROGRAMMI FORMATIVI DEI SALESIANI (1874-1956) (José Manuel PRELLEZO)	205
1. <i>La “Scuola di pedagogia” nella prima tappa di formazione dei Salesiani: gli studi pedagogici degli “ascritti” (1874)</i>	205
1.1. <i>Circostanza adeguata per una decisione importante</i>	206
1.2. <i>Caratteristiche della prima “scuola di pedagogia”</i>	207
1.3. <i>Accoglienza della proposta e diffusione</i>	208
2. <i>Studio della pedagogia ed azione educativa nelle “Conferenze capitolari” e “Conferenze mensili” di Valdocco</i>	209
3. <i>Laborioso e fecondo incontro tra teoria pedagogica e impegno educativo-didattico nel “triennio di esercizio pratico” (1901)</i>	212
4. <i>Istituto Superiore di Pedagogia (ISP) per la formazione universitaria dei membri di una “Congregazione di educatori” (1941-1956)</i>	215
5. <i>Sintesi e considerazioni conclusive</i>	219
SVILUPPI DELLE LINEE PEDAGOGICHE DELLA CONGREGAZIONE SALESIANA (Michal VOJTÁŠ)	221
1. <i>La logica della fedeltà dei primi due successori di don Bosco (1888-1921)</i>	221
1.1. <i>Le linee tracciate da don Rua nella logica della fedeltà a don Bosco</i>	221
1.2. <i>Le applicazioni di don Cerruti e don Bertello nelle scuole salesiane</i>	224
1.3. <i>Le linee orientative per gli Oratori e per gli Antichi allievi</i>	226
1.4. <i>Don Albera e la linea della pietà nell'educazione</i>	228
2. <i>Il periodo di paternità pratica di don Rinaldi e don Fascie (1922-1931)</i>	230

2.1. Gli insegnamenti di don Rinaldi sulla scia della paternità vissuta.....	230
2.2. Il pensiero pedagogico di Bartolomeo Fascie e l'importanza del triennio pratico	235
3. <i>La disciplina, la catechesi e lo studio che caratterizzano il ventennio di don Ricaldone (1932-1951)</i>	236
3.1. La formazione e lo studio della pedagogia.....	237
3.2. L'amore e la disciplina.....	238
3.3. La catechesi e la formazione religiosa	240
3.4. La questione dei divertimenti e il dialogo con la cultura	242
<i>Conclusion</i>	243
LINEE PEDAGOGICHE DELL'ISTITUTO DELLE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE DALLA MORTE DEL FONDATORE AL 1950 (Piera RUFFINATTO)	245
1. <i>Orientamenti per una fedeltà creativa a don Bosco e al suo Sistema preventivo</i>	245
1.1. Le virtualità pedagogiche del Sistema preventivo per l'oratorio festivo	248
1.2. Vigilare sull'identità cristiana della scuola	250
1.3. Il Sistema preventivo nelle scuole materne: peculiare campo educativo delle FMA.....	251
2. <i>Il recupero dell'integralità del Sistema preventivo</i>	253
2.1. La responsabilità dell'educazione salesiana: la sfida antropologica	255
2.2. L'assistenza come modalità educativa prioritaria.....	257
2.3. La formazione delle educatrici e la cura dell'ambiente educativo	258
3. <i>Il Sistema preventivo per l'educazione della donna</i>	259
3.1. Far rivivere don Bosco nella relazione educativa salesiana.....	260
3.2. L'attenzione all'educazione della giovane donna nella scuola	261
3.3. Fra tradizione e novità: gli oratori e i convitti per le operaie.....	263
<i>Osservazioni conclusive</i>	265
Parte Terza	
STORIA DELLA SPIRITUALITÀ SALESIANA	
SPREADING THE NAME AND WORK OF FRANCIS DE SALES DURING THE 1600s THROUGH THE 1800s (Joseph BOENZI)	269
1. <i>A Shepherd after the Heart of the Good Shepherd</i>	269
2. <i>First steps in making the legacy of Francis de Sales known</i>	270
3. <i>Popularity of Francis de Sales in Italy</i>	275
4. <i>Nineteenth-century Catholicism and Francis de Sales</i>	278
5. <i>New wave of Salesian enthusiasts</i>	279
6. <i>Torino connections</i>	280
7. <i>Conclusion</i>	281
LA RIFLESSIONE SULLA "SPIRITUALITÀ" DI DON BOSCO E SULL'ASCETICA SALESIANA NELLA STORIA I CONTRIBUTI PIÙ SIGNIFICATIVI FINO AL RETTORATO DI DON RICILDONE (Aldo GIRAUDO)	283
1. <i>Durante la vita di don Bosco</i>	283
2. <i>Dopo la morte di don Bosco</i>	285
2.1. Le commemorazioni e le prime biografie	285
2.2. Il saggio teologico di mons. Abrahán Aguilera	287
3. <i>Gli anni della beatificazione e della canonizzazione</i>	289

3.1. Le chiavi interpretative evidenziate da Pio XI.....	289
3.2. Il “Don Bosco con Dio” di Eugenio Ceria	291
3.3. Studi spirituali più sistematici.....	293
3.3.1. L’approccio teologico-spirituale di Angelo Portaluppi (1930)	293
3.3.2. L’accostamento tomista di Ceslao Pera (1930).....	295
3.3.3. La singolarità di don Bosco nella storia della spiritualità secondo Pietro Scotti (1932).....	297
3.3.4. Lo studio storico della santità di don Bosco di Alberto Caviglia (1934).....	299
4. <i>Altri contributi fino agli anni Cinquanta del Novecento</i>	301
4.1. Don Bosco “santo moderno”?.....	301
4.2. Don Bosco e la spiritualità dell’azione.....	303
4.3. Don Bosco modello del salesiano.....	305
<i>Conclusioni</i>	308
LA FEDELITÀ ALLO SPIRITO DI DON BOSCO NEL MAGISTERO DELL’I- STITUTO DELLE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE DAGLI INIZI ALLE SOGLIE DEL CONCILIO (Cettina CACCIATO).....	311
1. <i>Modalità di riferimento alle fonti</i>	311
1.1. L’orizzonte interpretativo delle fonti: la formazione	312
1.2. Le Lettere circolari dal 1882 al 1914.....	313
2. <i>L’intuizione della Confondatrice: “Don Bosco è un santo”</i>	313
3. <i>I riferimenti a don Bosco nelle circolari di Madre Caterina Daghero (1882- 1924)</i>	314
3.1. I primi riferimenti	314
3.2. L’osservanza della Regola: segno della fedeltà a don Bosco	315
3.3. L’osservanza della Regola: segno di santità.....	316
3.4. La carità: “binario salesiano verso il paradiso”	316
3.5. La carità: cuore del “metodo salesiano”	317
4. <i>I riferimenti a don Bosco nelle circolari di Madre Luisa Vaschetti (1924-1943)</i> ..	318
4.1. “Santificarci per santificare”	320
4.2. “Fare don Bosco”	320
4.3. La fedeltà allo “spirito educativo” di don Bosco, garanzia di santità.....	321
4.4. L’impegno per le missioni e la catechesi	322
5. <i>I riferimenti a don Bosco nelle circolari di Madre Ermelinda Lucotti (1943- 1957)</i>	323
6. <i>Spiritualità oratoriana</i>	324
DON BOSCO MAN OF FIRE A CONTEMPORARY SPIRITUAL HERME- NEUTIC (Jack FINNEGAN).....	327
1. <i>A Question of Method</i>	328
2. <i>Mapping the Metaphor of Fire</i>	337
3. <i>The Furnace of Persecution</i>	339
4. <i>Prayer and Fire</i>	342
5. <i>More on Fire</i>	344
6. <i>Some Concluding Thoughts</i>	349
7. <i>Three Concluding Questions</i>	350
LA SANTITÀ DI DON BOSCO ERMENEUTICA TEOLOGICA DELLE DE-	

POSIZIONI NEI PROCESSI DI BEATIFICAZIONE E CANONIZZAZIONE (Andrea BOZZOLO)	351
1. <i>Intenzioni e presupposti dell'indagine</i>	351
2. <i>Il processo, le testimonianze, i temi</i>	353
3. <i>La santità di don Bosco secondo i testimoni</i>	355
4. <i>I nodi dinamici</i>	356
4.1. L'unione con Dio.....	357
4.2. L'immedesimazione con la carità di Gesù.....	358
4.3. La forza della grazia e il valore della giovinezza.....	360
4.4. Ad ogni costo e fino all'ultimo respiro	364
4.5. L'amore per la Chiesa.....	366
5. <i>Lo straordinario</i>	368
6. <i>Conclusione</i>	371
CONCLUSIONI	
PROBLEMI APERTI E PROSPETTIVE DEL CONGRESSO (Giorgio CHIOSO)	375
1. <i>Una storia fatta di storie</i>	375
2. <i>Rendere fruibili le ricerche</i>	376
3. <i>L'importanza delle biografie</i>	378
4. <i>I Salesiani e i cambiamenti degli anni '50 e '60</i>	379
5. <i>Quale sistema preventivo?</i>	381
FUTURO DEL CARISMA DI DON BOSCO A PARTIRE DAL CONCILIO VATICANO II (Ángel FERNÁNDEZ ARTIME)	383
1. <i>La Congregazione salesiana di fronte al Concilio Vaticano II</i>	383
1.1. Il Concilio Vaticano II, evento ecclesiale e contesto mondiale.....	383
1.2. Il Concilio Vaticano II e il rinnovamento della vita consacrata.....	384
1.3. Il rinnovamento della Congregazione Salesiana, alla luce del Vaticano II	385
2. <i>Il ripensamento del carisma Salesiano</i>	386
2.1. Cosa intendiamo per carisma?	386
2.2. Il Capitolo Generale Speciale.....	387
2.3. Dal Capitolo Generale 20 al Capitolo Generale 22.....	387
2.4. Don Egidio Viganò	388
2.5. Le Costituzioni attuali	389
3. <i>Il futuro del carisma. Sfide presenti e future</i>	389
3.1. In nostro DNA deve rimanere quello di don Bosco	389
3.2. La predilezione carismatica per i giovani, specialmente i più poveri.....	390
3.3. Per la fedeltà al carisma: sempre evangelizzatori dei giovani e delle giovani	391
3.4. La condivisione dello spirito e della missione di Don Bosco nella Famiglia Salesiana e con i Laici.....	392
3.5. La dimensione missionaria della nostra Famiglia come garanzia di fedeltà e autenticità al carisma di don Bosco.....	393
3.6. Non il potere e la forza, ma il servizio umile	394
INDICE DEI NOMI DI PERSONA.....	397
INDICE DEI LUOGHI.....	404

€ 28,00

ISBN 978-88-213-1190-1



9 788821 311901