ISSN 0393-3830

RICERCHE STORICHE SALESIANE

RIVISTA SEMESTRALE DI STORIA RELIGIOSA E CIVILE

44 ANNO XXIII - N. 1
GENNAIO-GIUGNO 2004

LAS - ROMA

RICERCHE STORICHE SALESIANE
Rivista semestrale di storia religiosa e civile

a cura
dell'Istituto Storico Salesiano - Roma

Gennaio-Giugno 2004
Anno XXIII - N. 1

44

Direzione:

Istituto Storico Salesiano
Via della Pisana, 1111
00163 ROMA
Tel. (06) 656121
Fax (06) 65612556
E-mail iss@sdb.org
http://www.sdb.org [storia ISS]

Associata alla
Unione
Stampa Periodica
Italiana

Abbonamento annuale:

Italia: € 26,00
Estero: € 32,00

Fascicolo singolo:

Italia: € 15,00
Estero: € 18,00

Amministrazione e abbonamenti:

Editrice LAS
(Libreria Ateneo Salesiano)
Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1
00139 ROMA
Tel. (06) 872.90.626
Fax (06) 872.90.629
E-mail las@ups.urbe.it

c.c.p. 57492001 intestato a:
Pontificio Ateneo Salesiano
Libreria LAS

Manoscritti, corrispondenze, libri per recensione e riviste in cambio devono essere inviati alla Direzione della Rivista

RICERCHE STORICHE SALESIANE

RIVISTA SEMESTRALE DI STORIA RELIGIOSA E CIVILE

ANNO XXIII - N. 1 (44) GENNAIO-GIUGNO 2004

SOMMARIO

Presentazione (Francesco Motto) 3-18

Messaggio del Rettor Maggiore, don Pascual Chávez, ai partecipanti al IV° Seminario Europeo dell'ISS-ACSSA: Vienna 30 ottobre – 2 novembre 2003 19-21

STUDI

SCHEPENS Jacques, *La formazione teologica nella Società Salesiana nel periodo 1880-1922* 23-63

GIRAUDO Aldo, *Linee portanti dell'animazione spirituale della Congregazione Salesiana da parte della Direzione generale tra 1880 e 1921* 65-97

PRELLEZO José Manuel, *Linee pedagogiche della Società Salesiana nel periodo 1880-1922. Approccio ai documenti* 99-162

BIANCARDI Giuseppe, *L'apostolato dei laici tra Otto-Novecento nella chiesa e negli orientamenti diffusi nella famiglia salesiana* 163-220

POSADA María Esther, *La formazione delle Figlie di Maria Ausiliatrice (1881-1922). Per una lettura teologico-spirituale di alcune fonti* 221-254

SÉÏDE Martha, *Linee orientative per la missione educativa delle Figlie di Maria Ausiliatrice (1880-1922). Studio dei capitoli generali* . . 255-271

LOPARCO Grazia, *Tra vita e rappresentazione biografica. Immagine religiosa nei primi profili delle Figlie di Maria Ausiliatrice* 273-300

RUFFINATTO Piera, *La prima sintesi ufficiale della tradizione educativa dell'Istituto delle FMA: il manuale del 1908* 301-312

NOTIZIARIO 313-315

PRESENTAZIONE

FRANCESCO MOTTO *

Come direttore di «Ricerche Storiche Salesiane» sono lieto di mettere a disposizione un intero numero della rivista per portare a conoscenza dei lettori gli «Atti del seminario europeo ISS-ACSSA» (Associazione dei cultori di Storia Salesiana), tenutosi a Vienna dal 30 ottobre al 2 novembre 2003 sul tema: *Linee teologiche, spirituali e pedagogiche della Società Salesiana e dell'Istituto delle FMA nel periodo 1880-1922.*

La riflessione del seminario ha rappresentato una seconda tappa intermedia (dopo i seminari continentali del 2001-2002) verso il IV Convegno internazionale previsto per l'inizio del 2006 a Città del Messico, preceduto per altro da tre altri seminari regionali: uno, per l'America, che ha avuto luogo nei giorni 16-20 marzo 2004 a Bahía Blanca (Argentina), uno, per l'Europa anglofona centro occidentale che si terrà a Groot-Bijgaarden (Belgio) dal 30 ottobre al 1° novembre 2004 e un terzo previsto per i giorni 3-6 dicembre 2004 a Hong Kong per l'Asia Est e l'Australia. Il tema, fatte le debite eccezioni cronologiche, è sempre strettamente legato al terzo convegno di Roma 2000, di cui sono stati pubblicati gli Atti [F. MOTTO (ed.), *Significatività e portata sociale dell'Opera Salesiana dal 1880 al 1922* (= ISS Studi, 16-18) Roma, LAS 2001].

Ora in quella sede si prese atto che dopo aver rilevato la varietà e l'incidenza sociale delle opere salesiane maschili e femminili nel quarantennio esaminato, nei vari contesti in cui erano presenti le due congregazioni salesiane, occorreva approfondire in modo più sistematico sia la dimensione educativa sia le motivazioni spirituali che qualificarono l'impegno apostolico dei religiosi consacrati e dei loro collaboratori, tenendo però presente che in ambito salesiano, più che alle idee e alle tendenze pedagogiche, fu sempre data maggior attenzione al vissuto, alle pratiche educative e a quella educazione non formale che ha avuto tanta parte nella formazione delle giovani generazioni di fine ottocento e dei primi decenni del novecento, in Italia ed all'estero.

Nel seminario di Vienna si è inteso esplicitare gli orientamenti educativi e spirituali che dal centro e dal governo delle due congregazioni fluirono direttamente alle singole comunità sparse nei vari paesi, con l'intento di poter verificare in una seconda fase, attraverso ricerche locali, come essi vennero assunti e modificati nei vari contesti. Detto in altri termini: se l'intreccio fra tradizione e

* Salesiano, direttore dell'Istituto Storico Salesiano.

modernizzazione era stato un tratto caratteristico del modello salesiano all'epoca di don Bosco, lo fu altrettanto durante il rettorato dei suoi due successori? Quali furono le modalità varie e forse anche contraddittorie, attraverso cui il modello della «pedagogia povera» di Valdocco e di Mornese si è tradotto nella realtà educativa del mondo salesiano? Quale tipo di «inculturazione» pedagogico-spirituale ebbe luogo all'epoca per aderire alle concrete esigenze del luogo, senza con ciò venir meno all'uniformità ricercata sempre come garanzia di unità e di fedeltà allo spirito del fondatore?

A queste domande dovrà rispondere il Convegno internazionale di Messico 2006 dal titolo: *L'educazione salesiana dal 1880 al 1922. Istanze ed attuazioni in diversi contesti*. In quella sede si dovranno appunto confrontare le linee portanti della formazione educativo-pedagogica e teologico-spirituale dei SDB e delle FMA con il vissuto educativo salesiano concreto, localizzato in una particolare area, radicato nella carità molto più che su basi teoriche, nel concerto delle teorizzazioni e realizzazioni pedagogiche del tempo, differenziate per ambienti geografici, sociali e culturali.

Valore ed attualità della ricerca: comprendere il passato mediante il presente e il presente mediante il passato.

Ci si potrà chiedere ancora una volta, dentro e fuori la famiglia salesiana, quale sia il senso di una simile operazione. Forse è già sufficiente ribadire come le scienze antropologiche insegnano che per sopravvivere alle temperie di determinate epoche qualunque società ha bisogno del proprio passato e di identità collettiva in cui affondare le proprie radici. «Senza passato non c'è futuro», si (ab)usa dire: vale per le società civili, vale per quelle religiose, vale anche per la famiglia salesiana, che nelle proprie radici deve trovare la «fortuna» del suo passato, le ragioni del suo presente e ancor più le speranze del suo futuro.

Ma c'è di più. Dal momento che l'identità collettiva di un Istituto religioso si identifica per lo più col proprio «carisma», esso può sopravvivere nelle «svolte della storia» solo a condizione di venire reinterpretato. Ora è principalmente la storia che aiuta a identificare e a riesprimere il nucleo di valore costante, la «sostanza», l'«essenza», separandola da tutte le variabili proprie del contesto storico contingente che ne hanno condizionato la messa in opera.

Anche nel caso del prossimo Convegno non si intende ricostruire un passato salesiano ormai tramontato, quanto invece ricercare al suo interno le risposte agli interrogativi che vengono dal presente. Pertanto rimane sempre vera l'affermazione crociana che la storia è sempre storia contemporanea, non solo nel senso che «è lo storico che fa la storia», ma anche nel senso che la «vera storia» svolge l'essenziale ruolo di coscienza critica dell'oggi.

In questa prospettiva un Convegno che semplicemente si affacciasse sul panorama magari «eroico» delle proprie origini, del proprio metodo educativo,

in analogia all'intramontabile «don Bosco del mito», o un Convegno costituito da ricerche che si limitassero ad una generica enunciazione di principi o esposizione di memorie o cronache, verrebbero a produrre una storiografia debole, tendente a svanire nella pura erudizione o, peggio, nelle sfumature di un racconto nostalgico. Invece l'abilità e la pazienza di saper ricercare i documenti utili a indirizzare la propria ricerca verso la soluzione del problema posto, l'attento esame di tutte le fonti primarie e secondarie, l'intelligente uso delle scienze umane e sociali oggi a disposizione e la prospettiva completa come quella che è possibile ad un secolo di distanza dai fatti studiati potrebbero produrre una memoria collettiva tale da sollecitare a ripensare i problemi del proprio presente con una più matura consapevolezza del proprio passato.

È questo del resto il senso del messaggio che il Rettor Maggiore ha mandato ai partecipanti al Seminario e che in queste pagine precede le relazioni: «Se il presente vuole essere fedele al passato carismatico e in sintonia dinamica con esso, necessita di una corretta interpretazione globale di tale passato; se il presente vuole essere matrice feconda del futuro, non può essere privo di essenziali punti di riferimento che lo orientino costantemente in un mondo in rapidissima evoluzione come il nostro […] La nostra Congregazione, la nostra Famiglia salesiana è la nostra storia; e dal modo con cui costruiamo tale storia dipende la nostra identità».

Ovviamente la realtà salesiana di ieri e di oggi non costituisce una *enclave* all'interno o ai margini della società, ma è fatta di interazioni dinamiche, di legami di dipendenza, di collaborazione (e anche di scontri) con il sociale, il politico, l'economico, il religioso, l'educativo, il culturale, per cui tradirebbe la sua missione se colpevolmente si autoescludesse dal dibattito storico-culturale in corso e non fosse presente nei luoghi in cui si documentano i fatti, li si interpreta e si orienta la soluzione dei problemi del momento.

Dunque non una storia per la storia, ma una storia per la vita, sia pure con tutti i limiti degli studi pregressi, delle capacità, della sensibilità, degli interessi e delle ineliminabili «passioni» degli autori, di cui anche le ricerche condotte secondo le regole canoniche della scienza risentono.

Non mi resta che lasciar spazio ad una breve sintesi bilingue dei contributi, prima della loro pubblicazione integrale nella lingua italiana.

La formazione teologica nella società salesiana nel periodo 1880-1922

JACQUES SCHEPENS

Il presente contributo cerca di determinare un'idea della teologia esistente nella Congregazione salesiana nel periodo 1880-1922, focalizzando il tema della formazione teologica del personale salesiano giovane. In questa prospettiva la ri-

cerca si orienta su come veniva animata la Congregazione salesiana dal centro. Per rispondere a questo compito si sono presi in considerazione l'impostazione e gli aspetti contenutistici dell'epoca studiata. La realizzazione di una prima struttura in qualche modo soddisfacente ha comportato un processo lungo e complesso. L'elaborazione di una programmazione teologica è stata rallentata in parte dall'assenza di studentati regolari. Anche dopo la creazione di quattro studentati nel 1904, le difficoltà sono in parte rimaste perché la realizzazione di detti istituti ha richiesto tempi eccessivamente lunghi. I fattori che hanno condizionato l'attuazione di una formazione più adeguata possono essere diversi: giovani provenienti da condizioni culturali modeste, impegni dei chierici dediti alla scuola e all'assistenza, il modello di sacerdote promosso da don Bosco per i «tempi nuovi». Per il periodo studiato va sottolineato il ruolo svolto dal Rettor Maggiore don M. Rua e dal Consigliere scolastico generale don F. Cerruti per creare le condizioni per una più alta qualificazione degli studi teologici nella congregazione Salesiana.

Linee portanti dell'animazione spirituale della Congregazione salesiana da parte della direzione generale tra 1880 e 1921

Aldo Giraudo

L'identità e l'interiorità delle prime generazioni salesiane rispecchia la corrente spirituale promossa nei seminari torinesi e la scuola di san Giuseppe Cafasso, ma si caratterizza subito per il marcato riferimento a don Bosco e per l'impronta che la sua forte personalità e il suo insegnamento danno all'idea stessa di vita consacrata e al modo di viverla. Da lui e dai suoi successori viene promosso un modello di vita religiosa dalla forte valenza ascetica che ha come base una fede ardente e un'obbedienza eroica e gioiosa alla volontà di Dio. Manifestazione di consegna totalitaria a Dio sono: l'osservanza attenta delle regole, lo stile di vita austero, un fervido impegno nel lavoro quotidiano, la confidenza e la docilità assoluta alle direttive dei superiori, uno zelo pastorale instancabile e salesianamente amorevole. Sotto il governo di don Rua si evidenzia particolarmente il ruolo e la responsabilità del direttore come modello e guida delle comunità e si presenta la tensione alla «perfezione» come perno di un modello totalitario di vita salesiana non privo di connotazioni oblative e mistiche. Don Albera, per arginare i pericoli di un attivismo senza interiorità e dare un'anima alla missione educativa, mette l'accento sulla pietà fervorosa e su una maggiore disciplina di vita; insiste poi sulla necessità di rivestire lo «spirito di Don Bosco», mostrandolo come incentrato su un atto di carità assoluta e su l'offerta incondizionata di sé a Dio.

Linee pedagogiche della Società Salesiana nel periodo 1880-1922. Approccio ai documenti

José Manuel Prellezo

Il contributo intende individuare «le linee pedagogiche» che le persone e organismi responsabili della Società Salesiana hanno proposto ai membri negli ultimi anni della vita di don Bosco e durante i rettorati di don Rua e don Albera (1880-1922). Le scelte operate nell'impostazione vogliono essere funzionali al prossimo Congresso – organizzato dall'Associazione Cultori di Storia Salesiana e dall'Istituto Storico Salesiano – cioè: a) presentare un panorama tematico ampio; b) lasciare parlare i protagonisti, dando ampio spazio alle fonti inedite. Dai documenti più autorevoli emerge una prima constatazione: il consenso sempre più radicato attorno a tre punti fondamentali: il carattere educativo della Congregazione salesiana; la consapevolezza del valore dell'eredità pedagogica ricevuta; l'impegno di conservare e comunicare tale patrimonio. Sono stati esaminati i diversi nuclei tematici che articolano la ricerca: 1) *mezzi e sussidi* utilizzati a diversi livelli nell'opera di comunicazione e diffusione del patrimonio pedagogico salesiano (vita e scritti di don Bosco; Costituzioni e regolamenti; Deliberazioni capitolari, Circolari ecc.); 2) *contenuti* della proposta (i destinatari, le istituzioni, le persone: formazione del salesiano educatore); 3) elementi della *proposta pedagogica* (cristiani e cittadini sodi e aperti, sistema fondato sulla carità, «Non mai castighi penali», assistenza attiva, ambiente di famiglia e collaborazione); 4) *Fedeltà a don Bosco e attenzione al «movimento delle idee del nostro tempo»*; 5) Sintesi e considerazioni conclusive.

L'apostolato dei laici tra Otto-Novecento nella Chiesa e negli orientamenti diffusi nella Famiglia Salesiana

Giuseppe Biancardi

Come viene concepito l'impegno dei laici nella Chiesa tra Otto-Novecento? E in che modo le indicazioni in merito, del magistero e della riflessione teologica, vengono veicolate alla «base» della Famiglia Salesiana da parte dei superiori della Congregazione? Una *prima* risposta può essere tentata richiamando anzitutto, per l'epoca in questione: l'ecclesiologia dominante, gli orientamenti del magistero e la concreta azione svolta dal laicato, per passare poi a scorrere il *Bollettino Salesiano* (BS), indirizzato ai Cooperatori salesiani in gran parte laici, e i testi prodotti dai Congressi Internazionali degli stessi Cooperatori svoltisi tra 1895 e 1920. L'ecclesiologia sistematica dell'epoca enfatizza

il ruolo della gerarchia (è una «gerarchilogia»), e conseguentemente relativizza il ruolo del laico. Nel concreto contesto storico degli anni 1880-1920, la Chiesa, poi, continua il suo difficile e spesso conflittuale confronto con la modernità. Questa particolare contingenza storica induce la gerarchia a dare spazio al laicato; un laicato che si vuole, però, sempre unito e sottomesso ai pastori. In tale contesto, BS e Congressi spingono il laico impegnato nella Famiglia Salesiana (il Cooperatore) ad una intensa azione intra ed extraecclesiale. In campo sociale essa giunge a superare i quadri mentali iniziali, di tipo conservatore. Le indicazioni operative sono naturalmente filtrate dalla sensibilità salesiana. È questa sensibilità, probabilmente, che spinge i documenti presi in esame ad ignorare sostanzialmente un testo come la *Rerum novarum* (forse per le implicazioni politiche dell'enciclica) e ad esprimere il rifiuto esplicito di una qualsiasi proposta politica.

La formazione delle Figlie di Maria Ausiliatrice (1881-1922). Per una lettura teologico-spirituale di alcune fonti

María Esther Posada

Il presente studio premette una contestualizzazione di carattere storico e teologico che fa da quadro di riferimento all'intera riflessione, e presenta le fonti documentarie e letterarie della ricerca. Il primo momento del discorso, intitolato «*Una formazione "informale" (1881-1906)*», coglie nelle comunità delle origini delle FMA, i contenuti formativi trasmessi attraverso *l'esperienza vissuta*. Nel secondo momento, «*Dare "forma" alla formazione*» *(1906-1922),* si percepisce una certa tendenza all' «uniformità» (nei contenuti, nelle strutture e nei mezzi formativi) quasi garanzia dell'identità della FMA e dell'unità di vita nell'Istituto. Nella seconda parte di questo periodo, specie per l'intervento formativo di don Filippo Rinaldi, viene evidenziato il fattivo «ritorno a don Bosco» attraverso letture salesiane scelte, contenuti spirituali di fondo e prospettive per una programmazione formativa più sistematica. Le conclusioni a cui porta lo studio fanno emergere l'importanza delle «linee maestre» offerte delle fonti documentarie ufficiali e non solo da queste, il realismo salesiano che nei contenuti, nelle letture e nei mezzi formativi privilegia un'ascetica e una mistica tipicamente salesiane e l'influsso decisivo delle mediazioni (superiori e maestre di noviziato), «fonti vive» di salesianità, che vissero a contatto diretto con i Fondatori e che furono come la «porta d'ingresso» per la seconda generazione delle FMA.

Linee orientative per la missione educativa delle Figlie di Maria Ausiliatrice (1880-1922). Studio dei capitoli generali

MARTHA SÉÏDE

Partendo dal «sistema preventivo di don Bosco» come criterio pedagogico fondamentale degli orientamenti educativi dell'Istituto delle FMA, l'articolo analizza in che modo viene presentato ed interpretato negli Atti dei Capitoli Generali (CG) dal 1880 al 1922 ed evidenzia le prospettive emergenti nell'ambito dell'educazione della donna. I primi tre CG identificano il «sistema preventivo» con lo spirito di don Bosco e con la fedeltà ai suoi insegnamenti. Nelle sue finalità il metodo risente del modello culturale del tempo che orienta l'educazione della donna alla vita familiare. Nel VII CG il metodo educativo sembra prevalentemente fondato sulla pietà e sulla normativa disciplinare. L'educazione alla famiglia permane l'obiettivo principale anche se si sottolinea in particolare la centralità della maternità. Nel CG VIII si passa dalla prospettiva normativa disciplinare a quella di un «sistema preventivo» inteso come espressione di uno «spirito», cioè uno stile che coinvolge la persona e la comunità in un'attività impregnata di bontà preveniente. Nell'educazione della donna si accentua ulteriormente il valore del ruolo materno assunto dalle educatrici in modo da far sperimentare alle ragazze l'eccellenza della maternità come loro compito specifico.

Tra vita e rappresentazione biografica. Immagine religiosa nei primi profili delle Figlie di Maria Ausiliatrice

GRAZIA LOPARCO

I profili e i cenni biografici delle Figlie di Maria Ausiliatrice costituiscono una fonte significativa per la costruzione di un'immagine religiosa attraverso le categorie dell'edificazione. Esse rappresentavano sobri elementi biografici rispetto alle più dettagliate connotazioni spirituali e alla descrizione riguardante il tempo della malattia e il momento della morte. Nei primi 25 anni dalla fondazione dell'Istituto i decessi riguardavano sostanzialmente religiose molto giovani, da cui subito o a distanza di tempo si raccoglievano insegnamenti spirituali, esempi di virtù che delineavano nell'insieme un modello di santità salesiana. Tra l'inizio e la fine del periodo esaminato si nota una diminuzione percentuale delle defunte, a riprova di un miglioramento delle condizioni di vita. Anche le notizie non riguardano più solo la conclusione, ma sottolineano virtù di «lunga durata» che dovevano stimolare le consorelle vive. Dopo 50 anni di vita, i cenni biografici volevano costituire un mezzo per mantenere intatto lo spirito dell'Istituto, esteso a largo raggio.

La prima sintesi ufficiale della traduzione educativa dell'Istituto delle FMA: il manuale del 1908

PIERA RUFFINATTO

Il manuale del 1908 viene considerato un punto d'arrivo e di partenza significativo che qualifica l'impegno delle Figlie di Maria Ausiliatrice dei primi decenni del Novecento in ordine all'interpretazione delle genuine «tradizioni salesiane» non solo per quanto riguarda la vita religiosa, ma anche per quello che attiene al metodo educativo. Lo studio del testo lascia emergere le linee portanti della tradizione pedagogica delle religiose educatrici che in questo periodo si va consolidando sia con l'applicazione del «sistema preventivo» in ambiente femminile, sia con la sua diffusione in diversi luoghi e culture. Le educatrici si trovano a dover affrontare alcune problematiche quali la conservazione della spontaneità e familiarità nelle relazioni educative tipica delle comunità delle origini e che ora, nel momento dell'espansione dell'Istituto e con l'apertura di collegi con numerose educande, rischia di perdersi per l'eccessiva istituzionalizzazione e l'indebolimento dell'approccio personalizzato. Il riferimento al «sistema preventivo» rimane prevalentemente nell'ambito disciplinare anche se non mancano rimandi significativi ad altri elementi del metodo quali l'importanza delle relazioni tra le educatrici per favorire il costituirsi di un ambiente educativo qualificato pedagogicamente e salesianamente; la promozione di atteggiamenti ricchi di carità e pazienza; l'attuazione di un tipo di «assistenza» non intesa semplicemente come rigido controllo, quanto come «opera di carità cristiana» e di amore materno che vigila instancabilmente per prevenire il male e guidare al bene.

PRESENTATION

FRANCESCO MOTTO

As Director of the «Ricerche Storiche Salesiane» I am happy to devote the whole of this issue to bringing to the attention of our readers the «Acts of the European Seminar of ISS-ACSSA» (Association of devotees of Salesian History), which was held in Vienna between 30 October and 2 November 2003 on the theme: *Theological, spiritual and pedagogical approaches of the Salesian Society and the Institute of the FMA in the period 1880-1922.*

The work of the seminar represented the second intermediate stage (after the continental seminars of 2001-2002) on the way to the IV International Congress planned for the beginning of 2006 in Mexico City, to be preceded by three other regional seminars: one, for America, which took place on 16-20 March 2004 at Bahía Blanca (Argentina), one, for English-speaking West and Central Europe, which will take place at Groot-Bijgaarden (Belgium) between 30 October and 1 November 2004 and a third planned for 3-6 December in Hong Kong for East Asia and Australia. The theme, allowing for some variations, is always closely linked with the third Congress held in Rome in 2000, the Acts of which have been published [F. MOTTO (ed.), *Significatività e portata sociale dell'Opera Salesiana dal 1880 al 1922* (= ISS Studi, 16-18) Roma, LAS 2001].

On that occasion, it was recognised that after having indicated the variety and the social impact of the male and female salesian works in the forty year period under examination in the various contexts in which the two salesian congregations were active, it was necessary to examine more systematically both the educational dimension and the spiritual motivations that were behind the apostolic commitment of the consecrated religious and their collaborators, bearing in mind however, that in the salesian world, rather than to pedagogical ideas and trends, more attention was given to the concrete situation, to educational praxis and to non-formal education which had such an important role in the formation of the younger generations at the end of the nineteenth century and the first decades of the twentieth century in Italy and elsewhere.

At the seminar in Vienna it was the intention to elucidate the educational and spiritual guidelines which, from the centre and from the government of the two congregations, arrived directly in the individual communities located in various countries, with the aim of being able to assess at a later stage, through research at local level, how these were taken up and modified in the various contexts. In other words: was the combination of tradition and modernisation, a cha-

racteristic trait of the salesian model in the time of Don Bosco, also such during the time when his two successors were Rector Major? What were the different and even contradictory approaches, through which the model of the «*pedagogia povera*» of Valdocco was translated in the educational situation in the salesian world? What kind of pedagogical-spiritual «inculturation» took place at the time in order to respond to the concrete requirements of the place, without on that account failing to achieve the uniformity that was always demanded as a guarantee of unity and fidelity to the spirit of the founder?

To these questions the International Congress in Mexico in 2006 entitled: *Salesian education between 1880 and 1922. Application and implementation in different contexts* should provide some answers. In fact on that occasion the key issues of the educational-pedagogical and theological-spiritual formation of the SDB and the FMA will need to be compared with the concrete living reality of salesian education in a specific location, founded much more on charity than on a theoretical basis, in harmony with the pedagogical theory and practice of the time, differentiated by the geographical, social and cultural settings.

Value and relevance of the research: understanding the past through the present and the present through the past.

It might be asked once again, within and outside the Salesian Family, what is the point of such an exercise. Perhaps it would be sufficient to repeat as the anthropological sciences teach that to survive the passage of time any society needs its own past and its collective identity in which to sink its roots. «Without the past there is no future», it is sometimes said: this applies to civil society, to religious societies, and also to the Salesian Family, which ought to find in its own roots the «success» of its past, the explanation of its present and even more hope for its future.

But that is not all. When the collective identity of a religious institute begins to be identified with its own «charism» it can then survive in «changing times» provided it is re-interpreted. Now it is history that is the principal help in identifying and giving new expression to the nucleus of its permanent value, its «substance», its «essence», separating it from all the variables belonging to the contingent historical context that have conditioned its being put into practice.

Even in the case of the approaching Congress it is not intended to reconstruct a salesian past that has already gone, but rather to find within it the answers to the questions that the present time poses. In this sense the affirmation of Croce remains true, that history is always contemporary history, not only in the sense that «it is the historian who makes history», but also in the sense that «real history» fulfils the essential role of being today's critical conscience.

From this point of view, a Congress – if it were merely to consider the panorama even «heroic» of its own origins, its own educational method, similar to

the «undying» «mythical Don Bosco», or be one in which research were limited to a generic recitation of principles or a report of memoirs or chronicles, – would only produce an historiography that was weak, tending to vanish in mere erudition, or worse, in the minutiae of a nostalgic re-telling. On the other hand, the ability and the patience to know how to find those documents that are useful in directing one's research towards the solution of the questions under discussion, the careful examination of all the primary and secondary sources, the intelligent use of the social and human sciences that are nowadays available, and the full appreciation of what is possible at the distance of a century from the events being studied, could produce a collective memory which would be conducive to rethinking the problems of one's own present situation with a more mature awareness of one's past.

In any case, this is the sense of the message the Rector Major sent to those taking part in the Congress and which in these pages precedes the articles: «If the present wishes to be faithful to its charismatic past and in dynamic harmony with it, there is a need for a correct overall interpretation of that past. If the present wishes to be an effective matrix for the future, it cannot lack the essential reference points that will constantly guide it in a world of rapid change like ours […] Our Congregation, our salesian Family is our history; and on the way in which we construct that history our identity depends».

Obviously, the salesian world of yesterday and of today does not constitute an *enclave* within or on the margins of society, but is a reality which involves a dynamic interaction, with links of dependence, collaboration (and also of disagreements) with society, the world of politics, of economics, of religion, of education, of culture, so that it would betray its own mission if it were deliberately to cut itself off from the historical and cultural debate in progress and were not to be present in those places where events are chronicled, where they are interpreted and solutions to current problems are formulated.

Therefore not history for history's sake, but history for life, even with all the limitations of previous studies, of abilities, of sensitivities, of interests, and of the inevitable «passions» of the authors which also have their influence even on researches carried out according to all the scientific rules.

It only remains for me to give way for a brief bilingual synthesis of the contributions before their full publication in Italian.

Theological formation in the Salesian Society in the period 1880-1922

JACQUES SCHEPENS

The present contribution is an attempt to define the idea of theology that was current in the Salesian Congregation in the period 1880-1922 focusing on

the theme of the theological formation of young Salesian personnel. In this regard the research considers how the Salesian Congregation was guided from the centre. In carrying out this task for this period the organisation of studies and the contents have been taken into consideration. A long and complex process was required in order to achieve a first more or less satisfactory arrangement. The drawing up of a theological programme was delayed in part because of the absence of regular studentates. Even after the setting up of four studentates in 1904, the difficulties in part remained because of the excessive length of time it had taken to open them. The factors that conditioned the implementation of a more adequate formation were varied: young confreres coming from modest cultural backgrounds, the commitments of the clerics in teaching and assisting, the model of the priest fostered by Don Bosco for the «new times». For the period under examination emphasis needs to be given to the role of the Rector Major Don M. Rua and the Prefect General of Studies Fr F. Cerruti in creating the conditions for a higher quality of theological studies in the Salesian Congregation.

The main thrust of the spiritual guidance given to the Salesian Congregation by the Major Superiors between 1880 and 1921

ALDO GIRAUDO

The characteristics and the spiritual life of the first generations of Salesians reflect the spirituality of the time that was fostered in the Turin seminaries and in the school of St Giuseppe Cafasso, but it is marked by a clear reference to Don Bosco and by the stamp that his strong personality and his teaching give to the idea of consecrated life and the way of living it. He and his successors promote a model of religious life with a strong ascetical flavour based on ardent faith and heroic and joyful obedience to the will of God. Expressions of a total giving of oneself to God are: the careful observance of the rules, an austere life style, fervent commitment in daily work, confidence in and absolute docility to the directions of the superiors, a pastoral zeal that is untiring and marked by salesian loving kindness. While Don Rua is Superior the role and the responsibility of the Rector as the model and guide of the community is emphasised, and tending towards «perfection» is indicated as the key to a complete model of salesian life which is not without its sacrificial and mystical elements. Don Albera, to safeguard against the dangers of an activism without interior life, and in order to give a spiritual dimension to the mission of education, puts the emphasis on fervent piety and on a more disciplined life; he also insists on the need to rediscover «the spirit of Don Bosco», describing it as centred on a act of total love and on the unconditional offering of oneself to God.

The pedagogical approach of the Salesian Society in the period 1880-1922. An introduction to the documents

José Manuel Prellezo

This contribution is intended to identify «the pedagogical approach» that the individuals and the responsible bodies of the Salesian Society proposed to the members during the last years of Don Bosco's life and while Don Rua and Don Albera were Rector Major (1880-1922). The choices which shape the presentation have been made in view of the next Congress – organised by the Association of Practitioners of Salesian History and the Salesian Historical Institute. i.e: a) to present a wide ranging overview of the theme; b) to allow those directly concerned to speak for themselves making extensive use of unpublished source material. Regarding the more authoritative documents a first observation can be made: the growing agreement among them on three fundamental points: the educational nature of the Salesian Congregation; the awareness of the value of the pedagogical inheritance received; the effort to preserve and to pass on this patrimony. Various themes have been examined related to the research: 1) *means and methods* used at various levels in the work of communicating and spreading the salesian pedagogical patrimony (Don Bosco's life and writings; the Constitutions and Regulations; Chapter Deliberations, Circulars etc.); 2) *contents* of the recommendations (those addressed, institutions, individuals: formation of the Salesian educator); 3) aspects of the *pedagogical proposal* (Christians and citizens, sound and open, a system based on charity, «Never make use of corporal punishment», active assistence, family atmosphere, collaboration); 4) *Fidelity to Don Bosco and attention to «the changing ideas of our own time»*; 5) Synthesis and concluding considerations.

The lay apostolate in the Church of the nineteenth and twentieth centuries and in the guidelines given to the Salesian Family

Giuseppe Biancardi

How was lay commitment in the Church between the nineteenth and twentieth centuries understood? And in what way are the observations by the magisterium and theological reflection referring to it communicated to the «grassroots» of the Salesian Family by the Superiors of the Congregation? A *first* answer might be given by referring above all for the period in question to: the predominant ecclesiology, the guidelines of the magisterium and the practical activity carried out by the laity, then by passing on to a glance at the *Bollettino Sale-*

siano (BS), addressed to the Salesian Cooperators, for the most part lay people, and the documents produced by the Cooperators' own International Congresses held between 1895 and 1920. The standard ecclesiology of the period emphasises the role of the hierarchy (it is a «hierarchiology»), and consequently the role of the laity is relativised. In the actual historical context of the years 1880 – 1920, the Church, then, continues with its difficult and often antagonistic approach to the modern world. This particular historical situation leads the hierarchy to open the way for lay people; a laity, however, that it wants to be always united with and submissive to the pastors. In this context, the *BS* and Congresses urge the committed lay person in the Salesian Family (the Cooperator) to an intense activity both within and outside church structures. In the social field it overcomes an initial conservatory mindset. The practical proposals are naturally filtered by a salesian sensitivity. It is probably this sensitivity that lies behind the fact that the documents taken into consideration almost entirely ignore a text such as *Rerum novarum* (perhaps because of the political implications in the encyclical) and to explicitly reject any kind of political agenda.

The formation of the Daughters of Mary Help of Christians (1881-1922). A theological/spiritual reading of some sources.

María Esther Posada

The present study proposes an historical and theological contextualisation as a frame of reference for the whole reflection, and presents the documentary and literary sources of the research. The first point entitled «*An "informal" formation (1881-1906)*», traces in the early communities of the FMA, the formation material transmitted by *lived experience*. The second, «*Giving "form" to formation» (1906-1922),* observes a certain tendency towards «uniformity» (in content, structures and means of formation) almost as a guarantee of the identity of the FMA and of the unity of life in the Institute. In the second part of this period especially through the formative contribution of Don Filippo Rinaldi, emphasis is given to a «return to Don Bosco» by means of selected salesian writings, serious spiritual content and the proposal of a more systematic planning of formation. The conclusions to which the study leads show the importance of «guide lines» provided by the official documentary sources and not only these, the salesian realism in their contents, in the readings, and in the means of formation which give pride of place to a typically salesian ascetical and mystical theological approach, and the decisive influence of the contribution made by (superiors and mistresses of novices), «living sources» of salesianity, who lived in direct contact with the Founders and for the second generation of FMA were like «the way in».

Guidelenes for the educational mission of the Daughters of Mary Help of Christians (1880-1922). A study of the General Chapters.

MARTHA SÉÏDE

Starting from «Don Bosco's preventive system» as the fundamental pedagogical criterion for the educational guidelines of the Institute of the FMA, the article examines the way in which it is presented and interpreted in the Acts of the General Chapters (GC) between 1880 and 1922 and indicates the emerging perspectives in the area of women's education. The first three GC identify the «preventive system» with the spirit of Don Bosco and with fidelity to his teachings. In its aims the method reflects the cultural model of the times that directs woman's education towards family life. In the VII GC the educational method seems to be prevalently based on piety and on the norms of discipline. Education for the family remains the main objective even with special emphasis on the centrality of motherhood. In GC VIII there is a move away from the perspective of disciplinary norms to that of a «preventive system» understood as the expression of a «spirit», that is a manner that involves the individual and the community in an activity filled with anticipatory goodness. In woman's education further emphasis is given to the value of the motherly role taken up by the educators so that the girls would recognise that being excellent mothers was their specific task.

Real life and biographical accounts. Religious expression in the first biographies of the Daughters of Mary Help of Christians

GRAZIA LOPARCO

The lives and biographical sketches of the Daughters of Mary Help of Christians constitute a significant source for the construction of an account of religious life with an edifying purpose. They provide limited biographical details in comparison with the more detailed spiritual accounts and descriptions of times of sickness and of the moment of death. In the first 25 years of the foundation of the Institute the deceased were prevalently very young religious, about whom either immediately or at some later time spiritual lessons, or examples of virtuous life were collected which taken together provide a description of a model of salesian holiness. Between the beginning and the end of the period under examination there was a decrease in the percentage of those who died, suggesting an improvement in the standard of living. Also the accounts are no longer limited to

the end of life but tend to emphasise a more long lasting virtue, for the encouragement of their living *consorelle*. After 50 years existence, the biographical sketches can be seen as one way of maintaining intact the spirit of the Institute, now broadly expanded.

The first official synthesis of the educational tradition of the Institute of the FMA: the manual of 1908

PIERA RUFFINATTO

The manual of 1908 is considered the significant arrival and departure point that indicates the commitment of the Daughters of Mary Help of Christians in the first decades of the twentieth century to an interpretation of the genuine «salesian traditions» not only as regards religious life but also in what applies to educational method. An examination of the text discloses the main approaches of the pedagogical tradition followed by the teaching religious sisters who in this period were consolidating it with the application of the «preventive system» in a feminine context and also spreading it in a variety of places and cultures. The teachers were faced with such problems as having to preserve the spontaneity and familiarity towards their pupils which were typical of the earliest communities and which at this time of the expansion of the Institute and the opening of large colleges ran the risk of being lost in an excessive institutionalisation and a weakening in the personal approach. Reference to the «preventive system» is mainly limited to the area of discipline, although there are also other significant references to other elements of the method such as the importance of good relationships between the teachers so as to create an atmosphere conducive to a good salesian education; the fostering of attitudes of charity and patience; the practice of a a style of «assistance» not understood as a simple matter of firm control, but as a form of a «work of Christian charity» and of motherly love that watches tirelessly to prevent any harm and guides towards what is good.

Messaggio del Rettor Maggiore ai partecipanti al IV° Seminario Europeo dell'ISS-ACSSA: Vienna, 30 ottobre – 2 novembre 2003

Carissimi Salesiani, Figlie di Maria Ausiliatrice, studiosi di Don Bosco,

È con grande gioia che mi faccio presente con un particolare saluto-messaggio ai lavori di questo Quarto Seminario Europeo organizzato dall'ISS-ACSSA, che ha luogo proprio nella città dove mi sono recato poco tempo fa per la celebrazione ufficiale del centenario dell'opera salesiana in Austria. Sono state, quelle vissute a Vienna, giornate meravigliose nelle quali ho potuto verificare il dinamismo e la significatività del carisma di don Bosco.

1. Presumo che abbiate scelto questa «nobile» sede austriaca allo scopo non tanto di «celebrare» un anniversario, sia pure prestigioso come un centenario, ma di «onorarlo a modo vostro», vale a dire attraverso una riflessione storica che da qui oggi prende avvio per arrivare poi a compimento nella mia patria, in Messico, nel gennaio 2006.

2. Il tema che avete scelto e che so essere stato in qualche modo suggerito anche dal compianto mio predecessore don Vecchi al termine del vostro Convegno Internazionale del 2000 – *Linee teologiche, spirituali e pedagogiche della Società Salesiana e dell'Istituto FMA nel periodo 1880-1922* – è certamente di grande interesse storico ed anche di estrema attualità.

Voi studiate i tempi dei Rettori Maggiori don Rua e don Albera e cercherete, valorizzando le fonti disponibili, di pervenire ad un quadro realistico di alcune delle modalità dell'incarnazione della missione apostolica di don Bosco nel quarantennio successivo alla sua morte. Io credo che a don Rua e a don Albera, in quanto successori di don Bosco e custodi privilegiati del suo carisma, si possa applicare senza forzature quanto scrivevo nell'ultima mia lettera circolare ai salesiani a proposito del nostro Fondatore:

> «Don Bosco plasmò i suoi salesiani, raccontando più che dissertando […] Oggi, come ieri, abbiamo bisogno di realizzare la pastorale vocazionale e di plasmare i salesiani "raccontando", rifacendoci più sovente ed esplicitamente a Don Bosco, alla maniera di don Barberis, uno dei suoi biografi, che mentre narra le "antichità" dell'Oratorio di Valdocco, ce ne offre le ragioni: esse ci istruiscono nelle cose nostre, nei nostri metodi, nel nostro spirito di famiglia; nello stesso tempo fanno crescere in noi il senso di appartenenza, ci fanno sentire membri della famiglia, ci rendono protagonisti […]. Lo

> stare con Don Bosco non esclude "a priori" l'attenzione ai suoi tempi, che lo modellarono o condizionarono, però richiede di vivere con il suo impegno le sue scelte, la sua dedizione, il suo spirito di intraprendenza e di avanguardia […] Ci rendiamo conto che più aumenta la distanza dal Fondatore, più reale è il rischio di parlare di Don Bosco in base a "luoghi comuni", ad aneddoti, senza una vera conoscenza del nostro carisma. Da qui l'urgenza di conoscerlo attraverso la lettura e lo studio; di amarlo affettivamente ed effettivamente come padre e maestro per la sua eredità spirituale; d'imitarlo cercando di configurarci a lui, facendo della Regola di vita il nostro progetto personale. Questo è il senso del ritorno a Don Bosco, a cui ho invitato me e tutta la Congregazione sin dalla mia prima "buona notte", attraverso lo studio e l'amore che cercano di comprendere, per illuminare la nostra vita e le sfide attuali. Insieme al vangelo, Don Bosco è il nostro criterio di discernimento e la nostra meta di identificazione».

Se questo è vero per don Bosco, di cui possediamo ormai una abbondantissima bibliografia, sia divulgativa che scientifica, voi potete immaginare come sia ancor più vero per i tempi dei suoi due primi successori di cui conosciamo poco, troppo poco. Eppure si tratta addirittura di un santo già arrivato all'onore degli altari, il beato don Michele Rua, e di un grande salesiano, don Paolo Albera, che con lui ha strettamente collaborato assieme ad un altro santo già salito agli altari, il beato don Filippo Rinaldi.

3. Certo, insieme con le dimensioni storiche del carisma salesiano a cavallo del secolo XX, voi analizzerete – secondo quanto vi siete proposti – in modo particolare quelle teologiche, spirituali e pedagogiche. È ormai assodato che nel nostro carisma tali dimensioni *simul stant et simul cadunt.* L'una sorregge l'altra, l'una rende ragione dell'altra, l'una si articola necessariamente con l'altra, l'una interagisce con l'altra. Anzi è forse giunto il tempo di procedere all'elaborazione di una sorta di epistemologia salesiana, che tenti di elaborare una particolare lettura del nostro vissuto, prendendo nella dovuta considerazione tutti gli elementi presenti in esso, sia quelli caduchi e obsoleti, sia quelli costitutivi ed imprescindibili. Se il presente vuole essere fedele al passato carismatico e in sintonia dinamica con esso, necessita di una corretta interpretazione globale di tale passato; se il presente vuole essere matrice feconda del futuro, non può essere privo di essenziali punti di riferimento che lo orientino costantemente in un mondo in rapidissima evoluzione come il nostro.

4. Come è ovvio, non si tratta solo di conoscere avvenimenti, situazioni, personaggi, documenti – anche questi sono parti integranti della storia, se presentati senza diaframmi ideologici, senza amnesie, rimozioni o nascondimenti – ma di scoprire la loro collocazione e la loro rilevanza appunto storico-pedagogico-spirituale nella grande narrazione propria della nostra famiglia. Intendo riferirmi alla «*politica della memoria*» che mette in gioco la capacità della nostra memoria di leggere «*intus et in cute*» i momenti dell'esperienza passata e i mo-

delli vissuti ed elaborati da chi ci ha preceduto, onde accogliere dentro di noi quel flusso vitale che partito da don Bosco, metabolizzato ed inculturato in tanti modi diversi, sotto i diversi cieli, dai suoi figli, è giunto fino ai nostri giorni e che noi, una volta decodificato, dobbiamo trasmettere alle generazioni future.

La nostra Congregazione, la nostra Famiglia salesiana è la nostra storia; e dal modo con cui costruiamo tale storia dipende la nostra identità. La storia allora non è tanto una disciplina accademica, scientifica per alcuni pochi appassionati, ma svolge una funzione essenzialmente mistagogica, didattica, vitale per quanti sono intenzionati e capaci di coglierne le lezioni. Noi figli e figlie di don Bosco dovremmo essere fra questi.

Tutto ciò non è un compito da poco, si intende, per cui già all'inizio del mio mandato di Rettor Maggiore ho cercato di indicarlo e successivamente di ribadirlo in varie occasioni. Non posso dunque che esprimere il mio plauso alla vostra iniziativa e cogliere l'occasione per porgervi il mio sincero augurio perché il vostro seminario abbia successo e possa portare i frutti sperati nel biennio di lavori che avete davanti a voi.

Maria Ausiliatrice faccia sì che non venga mai meno, nella Congregazione e nella Famiglia Salesiana, quell'ispirazione carismatica che è indispensabile per operare in modo autentico a servizio dei giovani.

Con affetto, in don Bosco.



DON PASCUAL CHÁVEZ V.
Rettor Maggiore

Roma, ottobre 2003

STUDI

LA FORMAZIONE TEOLOGICA NELLA SOCIETÀ SALESIANA NEL PERIODO 1880-1922

*Jacques Schepens**

Il presente contributo fa parte di un insieme più vasto il cui scopo era inizialmente di chiarire le linee portanti teologiche, spirituali e pedagogiche che hanno motivato e orientato la vita e l'azione della Congregazione salesiana nel periodo 1880-1922. Un primo esame del materiale a disposizione rivela immediatamente – a chi intende rispettare la doverosa distinzione tra teologia e spiritualità – la difficoltà di ricavarne linee precise di pensiero teologico. Di fatto sembra assai più facile trovare elementi espliciti di tipo spirituale e educativo anziché una qualche riflessione teologica nel senso specifico del termine.

Una strada più praticabile, che permette di farsi una qualche idea della teologia presente nella Congregazione salesiana nel suddetto periodo, sembra quella di focalizzare la ricerca sul tema della formazione teologica del personale salesiano. In quella direzione si possono incontrare orientamenti e accenti che rivelano eventuali aspetti e linee di carattere teologico. In questa prospettiva il presente contributo si orienta piuttosto sul modo in cui la formazione teologica è stata animata dagli organi centrali della Congregazione salesiana: con quali direttive, quali contenuti, quali mezzi e quali metodi? Per rispondere a queste domande sembra necessario prendere in considerazione soprattutto due aspetti del tema, in primo luogo l'impostazione e l'organizzazione degli studi di teologia e, in secondo luogo, gli aspetti contenutistici della formazione teologica nel periodo che è oggetto del presente contributo.

1. L'impostazione e l' organizzazione della formazione teologica dei salesiani

Per farsi un'idea della formazione sacerdotale dei salesiani conviene partire dalle deliberazioni a riguardo del secondo Capitolo generale del 1880, anno che coincide con l'inizio del periodo da esaminare. Questo Capitolo offre un punto di partenza interessante per informarsi sull'organizzazione, sui contenuti e sull'andamento concreto della formazione teologica delle prime generazioni sale-

* Salesiano, docente presso la Facoltà di teologia di Benediktbeuern (Germania).

siane. I diversi Capitoli generali successivi e le Lettere circolari dei superiori offrono una visione d'insieme, che permette di seguire le linee elaborate per la formazione teologica fino agli anni '20.

È importante tener presente che l'ambiente in cui doveva realizzarsi la formazione è quello della congregazione nascente. In questo contesto occorre fare riferimento ai numerosi tentativi da parte di don Bosco e dei suoi successori per dare forma e consistenza a questa formazione e per migliorarne gradualmente l'impostazione. Non sorprende che nella fase iniziale – e soprattutto prima dell'apertura di veri studentati teologici nel 1904 – gli sforzi per la realizzazione degli studi non abbiano subito portato i frutti che si potevano aspettare. Per farsi un'idea concreta del problema conviene fare il punto su un certo numero di aspetti che toccano l'impostazione e l'organizzazione degli studi teologici.

1.1. *Studentati teologici regolari*

Nonostante la decisione di principio – di fatto poco realistica – del secondo Capitolo generale [= CG] (1880) di creare in ogni ispettoria uno studentato teologico[1], gli studi di teologia si svolsero ancora per molto tempo nelle singole case salesiane, concretamente nell'ambiente in cui i chierici erano impegnati nella scuola o nell'assistenza dei giovani. Circa dieci anni dopo, il CG V (1889) offrì un'immagine reale della situazione. Non esisteva ancora un vero centro di studio destinato alla formazione teologica dei salesiani. Laddove era possibile, come a Valdocco, Valsalice, Marsiglia e Buenos Aires, i chierici provenienti da diverse case salesiane vicine si riunivano per la scuola di teologia[2]. Nei verbali delle conferenze o riunioni di Valdocco si trovano in varie date indicazioni sulle materie, sugli orari e sui professori di queste scuole per chierici-studenti[3]. Altri chierici frequentavano lezioni in un seminario diocesano vicino. Per le case troppo isolate sacerdoti salesiani e altri assicuravano un insegnamento domestico. Durante il CG IV (1886) si fece la proposta di mandare alcuni chierici a studiare presso le università ecclesiastiche romane, decisione accolta da don Bosco stesso con moderata condivisione[4]. Nell'attesa di avere veri studentati si dettavano norme e direttive per assicurare che gli studi fossero proficui. Se ne trova testi-

[1] «In ogni Ispettoria vi sarà uno studentato per gli studi teologici», in: *Deliberazioni del secondo capitolo generale della Pia Società Salesiana tenuto in Lanzo Torinese nel settembre 1880*, Distinzione IV. Studii, capo I, Studii Ecclesiastici, delib. 2, Torino, Tipografia salesiana, 1882, p. 65, OE XXXIII 73.

[2] Cf Eugenio Ceria, *Annali della Società Salesiana*. II: *Il rettorato di don Michele Rua, Parte I (dal 1888 al 1898)*, Torino, 1943, p. 39.

[3] Cf sedute del 10 novembre 1872, 1 novembre 1873, 31 ottobre 1875, 4 novembre 1877 in: José Manuel Prellezo, *Valdocco nell'Ottocento tra reale e ideale 1866-1889. Documenti e testimonianze*, Roma, LAS, 1992, pp. 173, 182, 209-210, 235.

[4] Pietro Braido, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà.* II, Roma, LAS, 2002, p. 604.

monianza, fra l'altro, nella lettera circolare di don Rua del 29 gennaio 1889[5]. Gradualmente però si esprimevano dubbi sul valore e sugli effetti del sistema in atto. Quanto all'impianto di veri studentati teologici, in quel momento mancavano ancora proposte concretamente attuabili, anche perché la soluzione richiesta incideva sulla vitalità stessa delle opere salesiane: basti pensare alla presenza di salesiani nelle opere, ma anche alle possibilità per i chierici di acquisire le competenze necessarie per l'impegno educativo[6]. Secondo P. Braido, il fatto che non si sia formato rapidamente uno studentato teologico regolare è dovuto anche all'atteggiamento ambivalente dello stesso don Bosco, che nei documenti ufficiali sottolineava l'importanza degli studi, ma sul piano pratico-operativo cercava compromessi in favore di soluzioni sia innovative che funzionali. L'innovazione promossa da don Bosco riguardava la sua idea sui «nuovi compiti» del «nuovo prete» per «tempi nuovi» e la formazione che ne conseguiva[7]. Gli aspetti funzionali invece riguardano le case salesiane che esigevano la presenza di giovani salesiani che vi prestavano l'opera di assistenza e di scuola. Dieci anni dopo la morte di don Bosco, nella consapevolezza che non era ancora possibile eseguire interamente il desiderio del CG II (1880)[8] e delle Costituzioni[9], i capitolari del CG VIII (1898) deliberarono che in ogni casa la distribuzione del lavoro andava fatta in modo tale che ogni studente di teologia, oltre la scuola da cui nessuno doveva essere dispensato, potesse dedicarsi allo studio almeno un'ora [ogni giorno][10]. Ma al CG IX (1901) si dovette constatare che solo in parte lo scopo prefisso era stato raggiunto. Questo Capitolo generale, pur sottolineando la necessità di attuare gli studentati teologici, si proponeva di cambiare l'art. 2 del CG II (1880) nel senso seguente: «Il Capitolo Superiore deliberò inoltre che si fondino gli studentati regolari teologici dove il Capitolo Superiore giudicherà più opportuno in servizio di una o più Ispettorie»[11]. Di fatto i capitolari si rendevano

[5] *Lettere circolari di don Michele Rua ai salesiani*, Torino, tip. S.A.I.D. «Buona Stampa», 1910, lett. 29 novembre 1889, pp. 30-31; lett. 8 ottobre 1893, pp. 98-104. [Circ. Rua].

[6] Cf P. Braido, *Don Bosco prete dei giovani*… II, p. 604.

[7] Cf P. Braido, *Un «nuovo prete» e la sua formazione culturale secondo don Bosco. Intuizioni, aporie, virtualità*, in «Ricerche Storiche Salesiane» 8 (1989) 7-75.

[8] «I Direttori invigilino che tutto il tempo disponibile sia dai chierici impiegato negli studi teologici», *Deliberazioni del secondo capitolo generale*… 1880*,* delib. 16, p. 67, OE XXXIII 75.

[9] «I soci, finché attendono agli studi prescritti dalle costituzioni, non si applichino troppo alle opere di carità proprie della Società Salesiana, se non vi son costretti dalla necessità, perché questo per lo più suole recare grave danno agli studi», in *Regole o Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales secondo il decreto dell'approvazione del 3 aprile 1873,* XII: dello studio, art. 6, Torino 1875, p. 35, OE XXVII 85.

[10] *Atti e deliberazioni dell'VIII Capitolo generale della Pia Società Salesiana*, S. Benigno Canavese, Scuola tip. Salesiana, 1899, pp. 35-36.

[11] *Capitolo Generale IX (1901),* Capo II: *Deliberazioni adottate dal IX Capitolo Generale*, 4, p. 6; *Circ. Rua,* 19.03.1902, pp. 275-277; *Annali della Società salesiana* III: *Il rettorato di don Michele Rua, Parte II (1899-1910),* Torino, SEI, 1946, p. 148.

conto che non sarebbe stato sempre possibile avere a disposizione per ogni Ispettoria un numero sufficiente di docenti preparati e che in qualche Ispettoria non c'era un numero sufficiente di candidati per gli studi teologici. La Commissione capitolare, considerando inoltre che le case sarebbero rimaste prive dell'aiuto che i chierici fornivano nell'assistenza degli alunni, qualora gli studi teologici fossero fatti immediatamente dopo il corso di filosofia, formulava la proposta che i chierici fossero invitati per tre anni a prestare servizio nelle case particolari e che soltanto dopo entrassero negli studentati di teologia per attendere regolarmente e unicamente agli studi ecclesiastici per un quadriennio[12].

Finalmente nel 1904 furono aperti tre studentati teologici[13]. Nel 1905 si aggiunse quello di Manga nell'Ispettoria Uruguayana – Paraguaiana[14]. Questa importante decisione, nonostante la lunga strada necessaria per raggiungerla, s'inquadrava anche negli sforzi della Chiesa cattolica per la riqualificazione degli studi ecclesiastici sotto il pontificato di Leone XIII e soprattutto sotto quello di Pio XI, nel clima di reazione contro il modernismo[15]. Bisognerà ancora aspettare diversi anni prima di vedere l'apertura di altri studentati teologici regolari. Nella sua circolare del 28 ottobre 1904 il Consigliere scolastico generale don Francesco Cerruti deplorava che malgrado tutta la buona volontà «parecchi chierici non potranno, in quest'anno, andar allo studentato»[16]. In attesa di aprire altri studentati, raccomandava che questi studenti fossero possibilmente raccolti insieme e avessero il tempo sufficiente per lo studio e la scuola. Il Consigliere scolastico generale, per incarico del Rettor maggiore, notificò che «tutti i chierici che hanno terminato il triennio di esercizio pratico devono cominciare il corso teologico, entro o fuori dello Studentato»[17]. Richiamandosi alla stessa lettera, il Consigliere scolastico generale chiese che i chierici che

> «*necessitatis causa in via eccezionale* attendono nelle case fuori dello studentato regolare allo studio della filosofia e della teologia… siano provveduti de' libri correnti, abbiano tempo sufficiente pe' loro studi, vi sia chi loro spieghi e insegni tanto almeno quanto è necessario per l'intelligenza e lo studio del testo»[18].

Citando il Rettor maggiore, don Cerruti ricordava ai direttori che si trattava di un'opera di doverosa carità e che quindi nessun sacrificio doveva essere

[12] *Annali della Società Salesiana* III, pp. 148-149.

[13] Gli studentati di Foglizzo (Piemonte) e S. Gregorio di Catanea (Sicilia) in Italia, Groot-Bijgaarden [Grand-Bigard] nel Belgio, cfr. *Lettera circolare di don Cerruti* [Circ. Cerruti], 28.10.1904.

[14] Cf *Lettere circolari mensili del Capitolo Superiore agli ispettori* [Circ. mens.], 24.04.1905; aperto l'8 marzo 1905.

[15] Cf la posizione di don Rua in: *Circ. Rua*, 01.11.1906, pp. 352-353.

[16] *Circ. Cerruti*, 18.10. 1904.

[17] *Ibid.*

[18] *Circ. mens*., 02.01.1905.

troppo[19]. Nella circolare del 21 novembre 1905, don Rua elencò ancora altre conseguenze della decisione del 1904. Per supplire alla mancanza di insegnanti e assistenti nel presente e nel futuro per alcuni anni si sarebbe contato quasi unicamente sui chierici che, usciti dallo studentato filosofico, dovevano far il triennio pratico o tirocinio prima di cominciare lo studentato teologico regolare. Per realizzare il progetto degli studentati teologici, don Rua chiese anche di non proporre al Capitolo Superiore, almeno per un quinquennio, l'apertura di nuove case o fondazioni né l'allargamento di quelle esistenti, di passare a rassegna le singole case per vedere se e quali eventualmente si potevano sopprimere per meglio regolarizzare le rimanenti dell'Ispettoria[20].

L'impostazione della nuova struttura della formazione teologica si realizzava piuttosto lentamente. Don Rua se ne lamentava nel 1906, quando scriveva che «sommano ancora a 156, nella sola Italia gli studenti di teologia dispersi nelle Case, mancanti, per lo più, di tempo d'aiuto di mezzi pei loro studi»[21]. Intanto invitava gli Ispettori ad organizzare bene le «scholae minores», cioè l'insegnamento di teologia che non poteva aver luogo negli studentati[22].

1.2. *Condizioni di ammissione allo studio della teologia*

Quanto all'ammissione agli studi teologici il CG VIII stabilì nel 1898 che

> «Nessuno sarà ammesso alla teologia, se non dopo aver studiata per intero la filosofia, e subitine regolarmente tutti gli esami. Qualora taluno uscisse dello studentato prima di aver terminate le scuole di filosofia, dovrà terminarle nella Casa madre o ispettoriale o altra assegnatagli dai Superiori»[23].

Dopo l'introduzione della prassi del tirocinio pratico nel 1901, si aggiunse che i chierici dovevano

> «aver compiuto anche il tirocinio pratico, salvo regolare dispensa, dispensa cioè *regolare scritta* e che siano di ottima condotta e sodezza di vocazione salesiana, perché lo studentato mira a formare buoni preti salesiani»[24].

1.3. *I programmi*

Anche se è possibile trovare sporadicamente qualche elemento di programma prima del 1883[25], la pubblicazione annuale regolare dei programmi di

[19] In parte ripreso nelle *Circ. mens.,* 24.01.1905; 24 04.1910.
[20] *Circ. Rua,* 21.11.1905, pp. 335-337.
[21] *Ibid.,* 02.07.1906, p. 336.
[22] *Circ. mens.*, 23.11.1914.
[23] *Atti e Deliberazioni dell'VIII Capitolo generale…* 1899, p. 35.
[24] *Circ. mens.,* 24.08. 1909.
[25] Un predecessore dei programmi annuali sembra essere quello del 1880-1881, Torino, 22 ottobre 1880.

teologia inizia con l'anno scolastico 1883-1884. Da questo momento viene pubblicato ogni anno il «Programma d'insegnamento pel corso teologico» per l'anno scolastico incipiente e mandato dal Consigliere scolastico generale alle rispettive case[26]. Dall'anno 1887-1888 inizia il primo anno del primo ciclo completo di quattro anni. Dopo la pubblicazione nel 1904 del «Regolamento-programma per gli studenti teologici», il primo ciclo regolare inizia secondo le norme della nuova organizzazione del curricolo teologico. Ormai la teologia fondamentale verrà insegnata nel primo anno del quadriennio teologico per permettere a tutti i chierici studenti di incominciare sempre con questo corso. Gradualmente verrà organizzato il secondo ciclo che riunisce gli studenti del secondo, terzo e quarto anno di teologia[27].

1.4. *Andamento degli studi teologici*

1.4.1. Quanto alla durata degli studi teologici, il CG II (1880) aveva stabilito che il corso di teologia doveva durare quattro anni, seguito da due anni di morale casistica[28]. Questa regola era conforme con quanto era stabilito dalle Costituzioni: «I chierici …devono per due anni attendere seriamente allo studio della filosofia, per quattro anni almeno alle materie ecclesiastiche»[29]. Secondo il promemoria *Cenno istorico*, testo preparatorio delle Costituzioni, il corso di teologia doveva essere di cinque anni, completati da un biennio di studio della morale in preparazione all'esame di confessione[30]. Il CG IV (1886) esigeva che si compissero i corsi teologici in quattro anni e che «pel bene dei Soci e della Congregazione sarebbe a desiderarsi che nessuno fosse ordinato prete se non dopo aver finito regolarmente il corso di teologia»[31]. Come si vedrà più avanti, le prescrizioni a questo riguardo non erano seguite strettamente. Nel CG IX (1901) fu affidato a una commissione speciale, composta da salesiani e da esterni competenti in materia, da nominarsi dal CG, il problema della realizzazione degli studentati teologici e del programma definitivo degli studi ecclesiastici. Nel redigere il programma questa commissione doveva basarsi su quanto stabilivano le Costituzioni, tenendo conto dello scopo e delle esigenze della Società salesiana.

[26] *Archivio Salesiano Centrale* [ASC] *E 318 Studi filo[sofici] e teologici 1883-1940.*

[27] Cf il *Programma particolareggiato* per gli anni 1904-1905 (anno 1), 1905-1906 (anno 1 e 2), 1906-1907 (anno 1, 2, 3); dall'anno scolastico 1907-1908 il corso di teologia che comprende 4 anni è completo.

[28] *Deliberazioni del secondo capitolo generale…* 1880, delib. 1, p. 65, OE XXXIII 73.

[29] *Regole e Costituzioni…* 1875, XII. Dello studio, p. 34, OE XXVII, 84.

[30] *Cenno istorico sulla Congregazione di S. Francesco di Sales e relativi schiarimenti,* Roma, Tipografia Poliglotta della s. c. di Propaganda, 1874, pp. 14-15, OE XXV 244-245; cf per l'edizione critica: P. Braido, *L'idea della Società Salesiana nel «Cenno istorico» di don Bosco del 1873/74.* Introduzione e testo critico, in «Ricerche Storiche Salesiane» 6 (1987) 297.

[31] ASC D 597; cf P. Braido, *Don Bosco prete dei giovani…* II, p. 603.

Stabilita l'istituzione degli studentati di teologia, la commissione doveva formulare la proposta di sopprimere l'articolo che obbligava i sacerdoti ad attendere, compiuto il corso teologico, a due anni di morale casistica. Questo studio e queste esercitazioni, si diceva, si sarebbero potute fare con frutto nelle vacanze autunnali durante il quadriennio, con l'avvertenza che i *Casus conscientiae* e relative esercitazioni corrispondessero ai trattati di morale studiati nel corso dell'anno. La proposta fu accettata[32].

1.4.2. Il CG II (1880) aveva fissato che l'anno scolastico sarebbe durato «nove mesi intieri»[33], regola confermata dal Regolamento-programma del 1904 che affermava anche che le settimane erano di cinque giorni e il giorno di quattro ore di scuola[34]. Prima di questa norma erano previste per gli studentati regolari – di fatto non esistenti – non meno di 3 ore di scuola al giorno mentre i chierici impegnati nell'assistenza o nell'insegnamento erano tenuti a frequentare non meno di 5 ore la settimana[35]. Osservazioni reiterate del Rettor maggiore fanno capire che questa norma non fu sempre rispettata o difficilmente si poteva rispettare. Nella sua lettera del 29 gennaio 1889, riprendendo direttive in sostanza già fissate nell'Oratorio il 23 ottobre 1888, don Rua osservava:

> «1. Si facciano regolarmente in ciascuna casa le cinque ore di scuola alla settimana, stabilite dalle deliberazioni capitolari ed in esse s'interroghi frequentemente e si faccia recitare per turno; 2. Dove o quando questo non si potesse assolutamente fare vi si rimedi almeno con qualche conferenza quotidiana, triduana o settimanale, nella quale, sotto la presidenza del Direttore o di altro dei Superiori od anche del più idoneo dei chierici stessi, si esponga seriamente la parte assegnata per quel giorno, triduo o settimana; 3. Si tenga una conferenza ogni mese nella quale si ripeta tutta la parte studiata o dovuta studiare in detto mese. 4. All'Oratorio e a Valsalice questa conferenza si faccia alternativamente ogni settimana materia per materia, sicché entro il mese si ripeta quanto fu in esso assegnato di Teologia fondamentale, dogmatica, sacramentaria, morale ed ermeneutica sacra»[36].

Il Rettor maggiore non si scoraggiava nel rivelare le conseguenze dell'irregolarità e la trascuratezza nella scuola di teologia per l'indebolimento della scienza e dello spirito ecclesiastico[37]. Era compito dei direttori vigilare che i docenti facessero la scuola regolarmente e puntualmente e che gli studenti fossero

[32] *Annali della Società Salesiana* III, p. 153.

[33] *Deliberazioni del secondo Capitolo Generale…* 1880, delib. 3, OE XXXIII 73.

[34] Cf *Regolamento-programma per gli studentati teologici approvato dal Capitolo Superiore nell'adunanza del 1° Agosto 1904,* art. 1, a) b) c).

[35] *Deliberazioni del secondo capitolo generale…* 1880, delib. 3, OE XXXIII 73.

[36] *Circ. Rua*, 29.01.1889, pp. 30-31.

[37] «Altro difetto, che trovai in alcune case, fu l'irregolarità nella scuola di teologia e di sacre cerimonie pei chierici. Non mi arresto a far rivelare gli inconvenienti che sorgono da tale irregolarità e trascuranza, per la scienza di cui maggiormente abbisognano i chierici ed anche per lo spirito ecclesiastico; facilmente ciascuno può conoscerli»; *Circ. Rua,* 01.11.1890, p. 52.

presenti alle lezioni per apprendere le materie scolastiche[38], gli ispettori, invece, dovevano vegliare sulla cura che i direttori si prendevano dei chierici[39].

1.5. *Gli esami*

Le date degli esami erano certamente argomento di concertazione nelle conferenze capitolari che dovevano stabilire sia gli insegnanti che gli orari per l'insegnamento teologico di un nuovo anno scolastico[40]. Secondo il CG II (1880) toccava all'ispettore nominare «a tempo debito gli esaminatori per ciascuna casa della sua Ispettoria»; inoltre «terrà registro preciso dei trattati su cui vennero esaminati i singoli chierici, come pure l'esito ottenuto per ogni materia. Di tutto manderà copia al Capitolo Superiore»[41]. Dei tre esami ordinari – semestrale, finale e autunnale – nessuno veniva dispensato, «se non per gravi motivi. L'esame autunnale dovrà versare su tutte le materie assegnate nel programma dell'anno»[42].

Questa regola venne confermata nel CG IV (1886) ma non era più obbligatorio ripetere gli esami già dati con esito positivo. A novembre (esame autunnale) bastava presentarsi per i trattati dell'anno decorso, su cui non si sono dati gli esami[43]. Tuttavia a partire da questo Capitolo si iniziò a nominare una commissione esaminatrice per assicurare una maggiore uniformità del dare il voto e di stendere una «ragionata relazione dell'andamento degli studi»[44].

Quanto agli esami, parecchie volte fu necessario l'intervento diretto di don Rua. Riprendendo nel 1889 le direttive, che in sostanza erano già fissate nell'ottobre 1888, il Rettor maggiore invitò i direttori ad adoperarsi

> «con la più scrupolosa cura, affinché i nostri studenti di Teologia subiscano regolarmente gli esami su tutti i trattati assegnati per l'anno in corso. Questo è necessario, anche perché non abbiamo poi a ritardare le sacre ordinazioni, vedendosi per esperienza che generalmente, ricevuto il presbiterato, manca il tempo e la possibilità di completare gli studi sopravanzati»[45].

[38] *Ibid.,* pp. 52-53.

[39] *Ibid.*, p. 70.

[40] Cf le conferenze capitolari: seduta del 7 giugno 1872 e del 24 ottobre 1872, in J. M. PRELLEZO, *Valdocco nell'Ottocento...*, pp. 169 e 182.

[41] *Deliberazioni del secondo capitolo generale…* 1880*,* delib. 9, p. 66, OE XXXIII 74.

[42] *Ibid.,* delib. 5, pp. 65-66, OE XXXIII 73-74.

[43] *Deliberazioni dei sei primi Capitoli Generali della Pia Società Salesiana, precedute dalle Regole o Costituzioni della medesima*, S. Benigno Canavese, Tipografia e Libreria Salesiana, 1894, delib. 584, p. 342.

[44] «L'Ispettore per la maggior uniformità di criterio nel dare il voto, nomini una commissione esaminatrice per la sua Ispettoria. Sia essa composta di due *esaminatori ispettoriali* e dei professori delle singole Case, e cioè per gli esami di Marzo e di Luglio. Gli esaminatori nel trasmettere i voti vi uniscano una ragionata relazione dell'andamento degli studi»; *Deliberazioni dei sei primi Capitoli generali…*, 1894, n. 588, p. 343.

[45] *Circ. Rua*, 29.01.1889, pp. 30-31.

Il Rettor maggiore tornava sullo stesso tema nel 1893:

> «quel che non si studia nei quattro anni del corso teologico, generalmente non si studia più. Questo è il motivo per cui i Superiori, qualunque possa essere l'impedimento addotto, non ammettono chierici per via ordinaria, alle sacre Ordinazioni, se questi non hanno felicemente sostenuto gli Esami sui trattati stabiliti nel quadriennio, in tal misura che prima del presbiterato sia esaurito l'intero programma teologico… Non occorre poi dire che come l'insegnamento e lo studio della Teologia, così gli Esami relativi vanno dati e sostenuti con serietà e efficacia. Su questo punto raccomando caldamente che non si diano ordinariamente che i tre esami regolari, semestrale, finale e autunnale; che i primi due a seconda di quanto fu stabilito nel Cap. Gen. dell'anno passato e partecipato dal Consigliere Scolastico della Congregazione, siano dati con qualche solennità ed importanza, e infine che gl'Ispettori nell'inviare il risultato, ossia i voti degli esaminati, uniscano un cenno sul modo con cui procedettero gli esami, e con cui nelle singole Case fu studiata la Teologia. Ove poi occorra qualche esame straordinario, questo non si dia senza prima averne il permesso scritto del Consigliere scolastico o da' rispettivi Ispettori, a cui se ne manderà tosto il risultato affinché questi (dopo averne preso copia da conservarsi negli archivi dell'Ispettoria) lo comunichino al Consigliere scolastico per la necessaria registrazione»[46].

Più completo e preciso si presentava il testo del Regolamento-programma del 1904. Gli esami erano sempre tre: semestrale, annuale e autunnale (o di riparazione); ma nella sessione annuale l'esame versava ormai su tutta la materia dell'anno, anche su quella di cui lo studente aveva già dato l'esame nella sessione semestrale. I voti ottenuti nelle singole sessioni erano riportati nel registro generale degli studi teologici. Alla fine del quadriennio di teologia ogni studente doveva subire un esame generale su tutta la teologia morale già studiata. Agli studenti che riuscivano approvati per l'esame generale in teologia dogmatica veniva conferito il titolo di «maestro in Teologia»[47].

In relazione agli esami esistono moltissimi appelli e ripetute osservazioni che documentano i problemi che il Consigliere scolastico generale dovette affrontare. I numerosissimi e ripetuti appelli nelle circolari mensili del Capitolo Superiore concernavano l'organizzazione tempestiva degli esami (la data, i trattati da studiare, l'esortazione all'indirizzo dei chierici di prepararsi convenientemente) da parte degli ispettori e dei direttori delle singole case, la nomina della commissione esaminatrice, i risultati degli esami (i voti) da comunicare al Consigliere scolastico generale accompagnati da una breve relazione dell'esame, casa per casa, la quale l'Ispettore doveva attentamente esaminare per prendere le disposizioni necessarie[48]. Le poche eccezioni, come l'ispettoria romana e lo studentato

[46] *Circ. Rua,* 08.10.1893, pp. 101-102.
[47] Regolamento-programma… 1904, I e), f), g), h) i).
[48] *Circ. mens.,* 23.02.1899.

di Manga che mandarono i loro rapporti tempestivamente e nella forma richiesta, ricevettero esplicitamente da parte di don Cerruti «una meritata lode»[49].

1.6. *Le ordinazioni sacre*

A livello della formazione sacerdotale esisteva un legame stretto tra lo studio della teologia e i necessari esami che lo accompagnavano, da un lato e le ordinazione sacre, dall'altro. Il CG II (1880) formulava questo legame nei termini seguenti:

> «Affinché un chierico sia ammesso al sacerdozio, dovrà aver sostenuto gli esami su tutti i trattati assegnati al quadriennio. Qualora però il Rettore Maggiore giudicasse farsi alcuna eccezione col presentare alle sacre Ordinazioni qualcuno prima del compimento del corso teologico, questi rimarrà ancora obbligato a completare gli studii negli anni seguenti ed a sostenere i prescritti esami»[50].

Le deliberazioni del terzo (1883) e quarto (1886) CG confermarono e rinforzarono la regola:

> «Dopo il secondo anno di teologia si può promuovere alla tonsura ed agli ordini minori, dopo il terzo al suddiaconato ed al diaconato; ma solo al fine del quarto al presbiterato. Occorrendo eccezioni queste si faranno dal Rettor maggiore e da quegli ispettori, cui fosse stata comunicata tale facoltà. Per regola ordinaria non si ammettono al Presbiterato quelli, che hanno ancora da sostenere esami sopra il numero di trattati, che sia superiore a quello stabilito pel corso dell'anno medesimo»[51].

Come abbiamo documentato in precedenza, nel caso della congregazione salesiana, le prescrizioni circa le ordinazioni supposero per molto tempo che i candidati al sacerdozio fossero sparsi nelle case. Il Direttore spirituale (o Catechista generale), in base alle relazioni dell'ispettore e del direttore locale, che ne portavano la responsabilità diretta, aveva il compito di seguire l'andamento dei loro studi attraverso l'accurata registrazione. Nel CG II (1880) la discussione portò, fra l'altro, sulla constatazione del mancato adempimento delle prescrizioni riguardanti gli «studi ecclesiastici». Il più grave abuso era – secondo P. Braido – l'ammissione al presbiterato di candidati che non avevano compiuto il quadriennio di teologia e non li proseguivano dopo l'ordinazione[52]. Don Bosco

[49] *Circ. mens.,* 29.04 1898; 24.05.1905.

[50] *Deliberazioni del secondo capitolo generale*… 1880, delib. 11, p. 66, OE XXXIII 74.

[51] *Deliberazioni del terzo e quarto capitolo generale della Pia Società Salesiana tenuti in Valsalice nel settembre 1883-86*, S. Benigno Canavese, Tipografia Salesiana, 1887, p. 15, OE XXXVI 267; *Annali della Società salesiana* I. *Dalle origini alla morte di S. Giovanni Bosco (1841-1888)*, Torino, SEI, 1941, pp. 560-566; P. Braido, *Don Bosco prete dei giovani*… II, pp. 602-609.

[52] Cf *Ibid.,* p. 446.

stesso per motivi spirituali e di tipo pratico era favorevole alle ordinazioni anticipate. Nel *Cenno istorico* egli aveva scritto l'idea che per ragioni di età o altro grave motivo l'ordinazione sacerdotale poteva essere anticipata di un anno[53]. Anche durante la ventitreesima sessione del CG I (1877) – un Capitolo che lasciò sospesa la regolamentazione circa gli studi dei salesiani – don Bosco sottolineò la necessità di ordinazioni anticipate:

> «finora vi fu tale necessità di preti per sopperire ai bisogni delle singole case, che si dovettero far Ordinare anche di coloro i quali non avevano ancora finiti gli studii e fu anche necessario che varii prendessero le ordinazioni in fretta. Ora è già aumenato assai il numero dei preti, perciò il bisogno delle case non sarà più tanto grande, quindi speriamo non sarà più necessario prendere le cose tanto in fretta. Il bisogno di far prendere le Ordinazioni anche prima che si abbiano finiti gli studii si fa proprio sentire; poiché se va in un collegio un semplice chierico otterrà come uno; se il medesimo è già prete sarà subito tenuto dai giovani in molto maggior conto e potrà fare il doppio, senza contare la comodità della messa, che per noi è sempre grande. D'altra parte poi negli studii quel confratello non ne ha da perdere perché è stabilito, e si faccia eseguir bene, che anche colui il quale è prete è tenuto a prendere l'esame di quei trattati di cui non l'ha ancora preso, e potendo, anche di frequentare la scuola. Se dunque conviene lungo le vacanze fare ordinare varii, anche un po' più in fretta, essi non ne perdono nello studio, ne guadagnano le case e l'individuo stesso in quel tempo ha maggior comodità di farlo essendo libero da ogni occupazione»[54].

Al CG II (1880) don Bosco, pur sostenendo contro don Cagliero, grande oppositore dell'ordinazione presbiterale di canditati che non avevano compiuto il quadriennio di teologia, la necessità di garantire agli ordinati il tempo per completare gli studi teologici, mise in rilievo altri vantaggi spirituali e pratici delle ordinazioni anticipate. Si aggiunse un'altra preoccupazione di don Bosco: quella che ogni direttore si prendesse cura della formazione del proprio personale e che i lavori dei singoli confratelli fossero distribuiti in modo che tutti potessero aver il tempo per studiare[55]. P. Braido ha messo in rilievo che la posizione di don Bosco riguardo alle ordinazioni anticipate non va confuso con i procedimenti con cui si arrivava alle ordinazioni in certe diocesi italiane del Centro-Sud nell''800. Don Bosco esigeva in ogni caso un curricolo teologico completo[56].

Nella circolare del 28 febbraio 1900 il Direttore spirituale don Paolo Albera raccomandava:

> «di non proporre agli ordini Sacri chierici che siano troppo indietro negli studii, e se si tratta del presbitero, che non abbiano tutti i voti di teologia.

[53] Cf P. Braido, *L'idea della Società Salesiana nel «Cenno istorico»*..., p. 297.
[54] Cf P. Braido, *Un «nuovo prete»*..., pp. 35-36.
[55] P. Braido, *Don Bosco prete dei giovani*... II, pp. 446-447.
[56] P. Braido, *Un «nuovo prete»*..., p. 38, n. 80.

> Ed a proposito fa notare che, mancando queste condizioni riusciranno inutili tutte le proposte, giacché è regola del Capitolo Superiore di non ammettere alcuno al presbiterato se prima non ha compiuto il suo corso e sostenuti tutti gli esami»[57].

Il 24 aprile del 1906 il Direttore spirituale informò gli ispettori e direttori

> «che il 19 marzo u.s. uscì un decreto che impone ai Vescovi di sottoporre ad un esame formale sulla teologia tutti i religiosi che loro sono presentati per essere ordinati»[58].

Si raccomandò a tutti di prenderne conoscenza. I direttori e gli ispettori inculcarono agli ordinandi lo studio della teologia e procurarono che i candidati avessero il tempo necessario per ben prepararsi all'esame[59].

1.7. *Responsabilità e competenze*

1.7.1. Il Rettore maggiore

Il tema dello studio della teologia, come si è visto, ritorna regolarmente sotto la penna del Rettor maggiore. Per quanto riguarda la formazione teologica, don Rua ne sottolineava instancabilmente il senso, l'importanza e la necessità per il sacerdote salesiano, per la sua missione e per il buon spirito della sua vita e della sua vocazione personale.

Il tema della missione e della responsabilità del sacerdote salesiano è ricorrente negli scritti di don Rua. Tra i numerosi interventi sull'argomento conviene citare la sua lettera circolare del 8 ottobre 1893 sullo studio della teologia[60]. Secondo don Rua per i preti e chierici salesiani lo studio della teologia è il primo dovere dopo la pietà. Come si potrebbe essere sacerdote, se non si cura la scienza sacra? Come potrà il sacerdote «aver questo sacro deposito, e farne pure partecipi gli altri, se non premetterà pel suo acquisto il necessario studio?»[61]. Don Rua citava S. Francesco di Sales che era persuaso

> «che le migliori regole di condotta sono insufficienti al ministero di un sacerdote, se queste non sono congiunte allo studio…: "*La scienza in un prete…è l'ottavo sacramento della gerarchia ecclesiastica… Le maggiori disgrazie della Chiesa… sono avvenute perché l'arca della scienza si è trovata in altre mani che in quelle dei Leviti*"»[62].

[57] *Circ. mens.,* 28 02.1900.

[58] «Constituimus ut candidati non solum in iis rebus quae ad Ordinem adeundum pertinent, sed in aliis quoque de theologia dogmatica tractationibus periculum faciant», *Circ. mens.,* 24.04.1906.

[59] *Ibid.*

[60] *Circ. Rua,* 08.10.1893.

[61] *Ibid.,* p. 99.

[62] *Ibid.*

Fece anche riferimento agli sforzi del Papa per mantenere vivo nel clero il dovere dello studio e l'amore alla scienza. Lo studio della teologia era assolutamente necessario, per chiunque si avviasse al sacerdozio, e lo era particolarmente per i salesiani[63]. In un'altra circolare il Rettor maggiore aveva già segnalato l'importanza dello studio della teologia per lo stato sacerdotale riferendosi a due difetti importanti: la deficienza di *piena intelligenza* e la mancanza di *esposizione* sufficientemente *sicura* e *precisa*[64].

Un alto tema che a don Rua stava molto a cuore era il legame tra lo studio teologico da una parte e il buon spirito e la perseveranza della vocazione salesiana dall'altra. Nella già citata lettera riteneva che «il poco d'amore agli studi sacri o precede o segue l'indebolimento, e talvolta la perdita della vocazione»[65]. Ripeté lo stesso messaggio in termini non equivoci all'indirizzo dei direttori:

> «Giova anche molto conservare il buon spirito nel personale e renderlo sodo lo studio accurato della teologia e delle scienze ecclesiastiche. Io sono un po' mortificato nel dover, dopo tante altre volte, ricordare ancora adesso il grave peso di coscienza che qualche Direttore ha col non procurare che si faccia regolarmente la scuola e che si studino da tutti le materie ecclesiastiche. Non vi stupisca che io vi dica *grave peso di coscienza* perché così credo veramente, che non vada esente da peccato mortale chi è volontariamente causa di un grave danno morale a un suddito. Ora per me credo che sia mettere in pericolo della sua vocazione e perciò pericolo non di uno, ma di molti peccati, il lasciar trascurare lo studio della teologia, il non fare o procurare la scuola nei tempi in cui è di obbligo»[66].

1.7.2. Il Consigliere scolastico generale

La figura centrale, la persona-chiave nell'impostazione e nell'organizzazione degli studi teologici, era indubbiamente il Consigliere scolastico generale. Secondo il CG II (1880) spettava a lui «fissare anno per anno i trattati da studiare in tutte le case»[67]. Tuttavia i suoi veri compiti superano di molto questa modesta indicazione. Per aver un'idea delle sue competenze e responsabilità, decisioni e interventi, occorre studiare, fra l'altro, le circolari del Consigliere scolastico generale e quelle del Capitolo Superiore. Come esemplificazione è sufficiente il riferimento ad un solo intervento significativo: quello della lettera circolare di don Cerruti del 28 marzo 1887, dalla quale si percepisce bene la materia seguita dal Consigliere scolastico generale e i problemi molto ricorrenti che ha da affrontare:

> «Ho rilevato da un po' d'esame a' Registri scolastici che in alcune Case americane non si diedero nel 1885-86 gli Esami di Filosofia e Teologia, o

[63] *Ibid.*, pp. 99-100.
[64] *Circ. Rua,* 29.10. 1889, pp. 30-31.
[65] *Circ. Rua,* 08.10. 1893, pp. 99-101.
[66] *Circ. Rua,* 25.04.1901, p. 261.
[67] *Deliberazioni del secondo capitolo generale…* 1882*,* delib. 8, p. 66, OE XXXIII 74.

> almeno non me ne pervennero i risultati. In altre poi si eseguì assai imperfettamente il programma annuale sì rispetto alla quantità, come qualità delle materie stabilite. Trattandosi di un punto così importante non solo per l'onore, ma per l'esistenza stessa della nostra cara Società, ti prego caldamente a voler:
> 1° Dirmi se e quali Case dipendenti non attuarono il detto programma; 2° Ove in alcune di esse gli Esami si fossero dati e aversi dimenticato di mandarmene il risultato, inviarmelo colla massima sollecitudine; 3° Provvedere che pel corrente 1886-87 gli Esami semestrali, finali ed autunnali siano dati con regolarità richiesta dalle Deliberazioni capitolari; 4° I voti tanto di Filosofia quanto di Teologia siano esclusivamente segnati sul modello apposito, con l'indicazione di que' Soci che non subirono l'Esame, e de' motivi, giustificati o no, che a questo li indussero, sicché si conosca lo stato scolastico di ciascuno; 5° Quali libri di testo si adottano per la scuola di Filosofia e quali per la Teologia. Riguardo a questi conviene, fino a nuove disposizioni, non fare innovazioni a quello che si pratica in Italia, benché il Perrone non sia riconosciuto troppo adatto per l'utilità reale della Scuola ed i bisogni nostri. Meglio continuare col medesimo che fare non abbastanza maturamente un cambiamento, il quale poi nella pratica riesca anche più nocivo. ….6° Se e come si eseguisce l'Art. 11 Dist. IV *Studi*, delle Deliberazioni Capitolari, che ho pure ricordato nelle avvertenze unite al Programma filosofico-teologico del corrente 1886-1887. Attendo in fine colla massima sollecitudine e debitamente riempito il Rendiconto scolastico che avrai ricevuto»[68].

La lettera riassume bene quali siano i compiti e le responsabilità del Consigliere scolastico generale. Data la situazione concreta degli studi, toccava a lui preparare e inviare ogni anno il programma di teologia per l'anno scolastico incipiente, con l'indicazione dei trattati da studiare e dei libri di testo da usare; era compito suo vegliare che fossero eseguiti, che tutti avessero dato i rispettivi esami e che i voti fossero trasmessi tempestivamente; doveva seguire e valutare il rendiconto scolastico proveniente dalle rispettive case dove esisteva una scuola di teologia.

Numerosi e istruttivi sulla situazione sono gli appelli nelle Lettere circolari del Capitolo Superiore in cui don Cerruti si rivolge agli ispettori e ai direttori con la domanda di mettersi in ordine il più presto possibile perché «non sarà mai troppo ricordato che la formazione intellettuale e morale costituisce il principale fra i doveri di un superiore»[69].

1.7.3. Il Direttore spirituale (o Catechista generale)

Al CG I (1877) fu discusso e deciso che gli studi ecclesiastici, la teologia in preparazione al sacerdozio e al ministero delle confessioni, fossero di pertinenza

[68] *Circ. Cerruti*, 28.03.1887.
[69] *Circ. mens.,* 24.02.1907.

del Catechista generale. Il CG IV (1886) decise che il Catechista generale della congregazione venisse incaricato «di provvedere alle sacre ordinazioni dei chierici, dopo che avrà ricevuto dagli Ispettori le necessarie relazioni»[70]. Terrà anche un registro di tutti i chierici della congregazione secondo l'età e il corso teologico cui sono iscritti, come pure il registro di tutti gli esami di teologia, e «non proponga alle ordinazioni chi dimostrò notevole negligenza negli studii, o non abbia ottenuto nei medesimi la sufficienza almeno per sei decimi sopra ogni trattato»[71]. Ma le competenze del Direttore spirituale non si limitavano agli ordini sacri o agli esami che li precedevano. Altre responsabilità segnalate riguardavano il compito dei salesiani per «l'annuncio della divina parola» in modo speciale ai giovani[72], lo studio permanente della teologia morale in vista del sacramento della penitenza e della direzione delle anime[73], i casi di morale e di liturgia[74] e l'approvazione dei sacerdoti per la confessione dei fedeli[75].

1.7.4. L'Ispettore

Oltre le sue responsabilità generali l'ispettore aveva dei compiti precisi in vista della formazione teologica dei chierici salesiani. Il CG II (1880) precisava che toccava a lui nominare «a tempo debito gli esaminatori per ciascuna casa della sua Ispettoria»; teneva anche il «registro preciso dei trattati su cui vennero esaminati i singoli chierici, come pure dell'esito ottenuto in ciascun esame su d'ogni materia» e «di tutto manderà esattamente copia di tutto al Capitolo Superiore»[76]. Questa regola venne completata e precisata dal CG VI (1892). Per assicurare una maggiore uniformità di criterio nel dare il voto, l'Ispettore avrebbe nominato una «commissione esaminatrice» per la sua Ispettoria, commissione che sarebbe stata composta di due esaminatori ispettoriali e dei professori delle singole case. Nel trasmettere i voti gli esaminatori dovevano unire una relazione dell'andamento degli studi. L'ispettore teneva registro preciso dei trattati su cui venivano esaminati, come pure dell'esito ottenuto in ciascun esame e di tutto veniva mandata esattamente copia al Capitolo Superiore[77].

Dopo la riforma degli studi teologici del 1904 gli ispettori furono invitati a vedere come nella distribuzione del personale potevano lasciar liberi per lo studentato teologico regolare i chierici che avevano già iniziato lo studio della teologia. Secondo il Consigliere scolastico generale questo costituiva un dovere.

[70] *Deliberazioni del terzo e quarto capitolo generale…* 1887, p. 13, OE XXXVI 265.
[71] *Ibid.*, pp. 13-14; OE XXXVI, 265-266.
[72] *Circ. mens.,* 29.04.1900; 24.04.1910.
[73] *Circ. mens.*, 24.02.1907.
[74] *Circ. mens.,* 22. 11.1905; 24.01.1907; 24.10.1909; 24.01.1910.
[75] *Circ. mens.,* 24. 02.1907.
[76] *Deliberazioni del secondo capitolo generale…* 1880, delib. 9, p. 66, OE XXXIII 74.
[77] *Deliberazioni dei sei primi capitoli generali…* 1894, n. 588, p. 343.

Don Cerruti era dell'avviso che i chierici, studenti di filosofia e teologia, dispersi nella case, erano, «fatte rare eccezioni, abbandonati in fatto di studii ecclesiastici»[78]. Insieme ai direttori gli Ispettori erano chiamati a

> «far sì che, anche a costo di sacrifici, i chierici possano compiere convenientemente i loro studi filosofici e teologici, assolutamente indispensabili alla loro formazione tanto intellettuale, quanto morale. Le molte occupazioni, la scarsezza di mezzi materiali e simili non valgono ad esimerci da questo grandissimo fra i doveri di una Congregazione religiosa dell'indole della nostra»[79].

1.7.5. Il direttore

In una circolare del 2 novembre 1874 – periodo precedente a quello studiato in questo contributo – redatta da don Cagliero e corretta da don Bosco, si legge che

> «i Direttori sono di tutto cuore pregati di vegliare a procurare che in ogni settimana vi sia alla Teologia impiegato tutto quel tempo che sarà compatibile colle altre occupazioni»[80].

Nell'impostazione e nell'organizzazione concreta della formazione teologica per i chierici nelle case i direttori avevano indubbiamente un ruolo centrale. Il CG II (1880) ripete e precisa quanto fu detto nella suddetta circolare. I direttori devono salvaguardare che «tutto il tempo disponibile sia dai chierici impiegato negli studii teologici»[81] e procurare che i chierici maestri o assistenti «abbiano mezzo, tempo e comodità di studiare»[82]. Significativa per il direttore della casa sembra anche una deliberazione del CG VIII (1898) che precisava che

> «in ogni casa la distribuzione degli uffici sia fatta in modo che ogni studente di teologia, oltre alla scuola, da cui nessuno deve essere dispensato, possa comodamente dedicare allo studio di questa scienza almeno un'ora»[83].

Che la realtà quotidiana non sempre corrispondeva alle deliberazioni e prescrizioni lo si apprende, ad esempio, dai consigli che don Rua trasmetteva agli ispettori per la visita delle case nel 1891:

> «Altro argomento che deve chiamare tutta la vostra attenzione è la cura che i Direttori si prendono dei chierici. So che in alcuni collegi è molto trascu-

[78] *Circ. mens.,* 24.05.1906.
[79] *Ibid.*, 24.04.1905.
[80] *«A miei amatissimi figliuoli, Direttori e chierici della Congregazione Salesiana»*, Circ. del 23 nov. 1874, E II 422; cf P. Braido, *Don Bosco prete dei giovani…* II, p. 266.
[81] *Deliberazioni del secondo capitolo generale…*1880, delib. 16, p. 67, OE XXXIII 75.
[82] *Ibid.*, delib. 18, p. 67, OE XXXIII 75.
[83] Cf *Atti e deliberazioni del VIII Capitolo Generale*…, 1899, delib. 2, pp. 35-36.

> rata la scuola di teologia e di sacre cerimonie, ed i chierici lasciati liberi d'andar dove credono per occuparsi dei loro studi. Voi insistete perché le scuole suddette si facciano con regolarità e si dia tutta l'importanza che si meritano…»[84].

Attraverso le Lettere circolari mensili il Consigliere scolastico generale deve insistere regolarmente

> «perché il tempo, libero dalle occupazioni, sia consacrato esclusivamente allo studio della materie stabilite e alla lettura delle opere sode e serie, nulla essendo più pregiudizievole alla formazione religiosa, morale ed intellettuale di un chierico e prete, quanto le letture frivole e leggere, peggio poi se peritose»[85].

Nella circolare del 24 febbraio 1909 don Cerruti rinnovava la raccomandazione «tante volte fatta» sul dovere che hanno Ispettori e Direttori

> «di occuparsi con particolare zelo degli studi dei chierici, aiutandoli, assistendoli, guidandoli in tutto quello che occorre a tal uopo. È questo uno dei mezzi più praticamente efficaci alla formazione intellettuale e morale dei chierici e alla perseveranza nella vocazione»[86].

Un mese dopo il Consigliere scolastico raccomandava nuovamente ai direttori di informarsi bene «intorno alla stato delle cose in fatto di studi de' chierici» e li guidano «con opportuni consigli al compimento del programma che li riguarda»[87].

1.7.6. Il Catechista della casa

Secondo il CG II (1880) toccava al catechista della casa salvaguardare che gli studi teologici nelle case «siano fatti in modo conveniente, che nessuno perda tempo o si occupi in cose non necessarie, trascurando gli studii obbligatorii»[88]. Nella stessa linea il *Regolamento per le case* prescriveva al catechista: «Prenderà cura dei chierici addetti a qualche uffizio della Casa, procurando che imparino le sacre cerimonie ed attendano allo studio della Teologia»[89].

1.7.7. Il professore di teologia

Finché gli studentati ordinari di teologia non furono generalizzati, gli insegnanti di teologia nelle singole case erano tenuti ad assegnare le lezioni giorno

[84] *Circ. Rua,* p. 70.
[85] *Circ. mens.,* 31.03.1904.
[86] *Ibid.,* 24.02.1909.
[87] *Ibid.,* 24.03.1909.
[88] *Deliberazioni del secondo Capitolo Generale…* 1880*,* delib. 18, p. 67, OE XXXIII 75.
[89] *Regolamento per le case della Società di S. Francesco di Sales,* Torino, Tip. Salesiana 1877, p. 27, OE XXIX 123.

per giorno e a farsi recitare la lezione, notando il voto meritato (CG II, 1880)[90]. Il CG V (1889) credette necessario sottolineare che nello stabilire il personale delle case venisse anche determinato e garantito al professore di teologia che avesse «tempo e comodità per compiere bene questo importante ufficio»[91]. In questo contesto conviene leggere nel Programma d'insegnamento per il corso teologico dell'anno scolastico 1898-1899 una serie di norme speciali. La prima di esse invita i direttori a

> «liberare i Maestri di Teologia da ogni occupazione che impedisca loro di fare la scuola regolarmente nei giorni ed ore fissate, e che tutti vi intervengano e vi mostrino diligenza nello studiare l'importante materia»[92].

Nella lettera del 1893 don Rua esortava i professori ad evitare

> «due effetti dannosi al profitto degli alunni, il primo consiste nel criticare, anziché spiegare, il testo; il secondo nel non adattarsi, insegnando, alla capacità intellettiva di tutti o almeno della gran maggioranza»[93].

Il Rettor maggiore continuava dicendo che dove il professore si limitava a spiegare il testo proposto con chiarezza e senza altri aggiunte, facendosi intendere da tutti, esisteva un profitto notevole ed era grande l'ardore allo studio. Accadeva che tra coloro che inizialmente sembravano incapaci, per difetto d'intelligenza o di memoria, a continuare nella carriera ecclesiastica, alcuni prendevano animo e talvolta riuscivano felicemente nel loro desiderato intento[94]. Nella stessa lettera don Rua raccomandava agli insegnanti di «permettere la necessaria preparazione a far la scuola con amore ed esattezza»[95].

1.7.8. Gli Studenti

Dopo aver elencato in altro contesto i numerosi doveri concreti degli studenti a livello dei loro studi teologici, possiamo limitarci qui a qualche consiglio da parte del Rettor Maggiore nelle sue lettere. Don Rua raccomandava agli studenti di teologia di

> «secondare le premure dei loro superiori anche su questo punto, e mediante l'assiduità, lo studio e il buon volere ricavarne il maggior frutto possibile a vantaggio proprio e di coloro, che qualunque abbia ad essere l'ufficio loro,

[90] *Deliberazioni del secondo Capitolo Generale…* 1880*,* delib. 4, p. 65 OE XXXIII 73.

[91] Cf *Deliberazioni del quinto Capitolo Generale della Pia Società Salesiana tenuto in Valsalice presso Torino nel settembre 1889,* S. Benigno Canavese, Tipografia Salesiana, 1890, p. 5.

[92] ACS 241 Stud. E 318. *Anno scolastico 1898-99. Programma d'insegnamento pel Corso Teologico.*

[93] *Circ. Rua,* 08.10. 1893, p. 110.

[94] *Ibid*., p. 101.

[95] *Ibid.*, p. 100.

saranno come preti destinati ad istruire. Il poco amore agli studi sacri o precede o segue l'indebolimento, e talvolta la perdita della vocazione. D'altronde l'esperienza è lì ad attestare che qualche non si studia nei quattro anni del corso teologico, generalmente non si studia più»[96].

2. La formazione teologica e i suoi contenuti

Dopo la presentazione degli aspetti più importanti riguardanti l'impostazione e l'organizzazione dello studio della teologia dei salesiani nell'epoca 1880-1922, conviene ora orientarsi verso ciò che fu programmato e realizzato a livello dei contenuti della formazione teologica. Anche per questo aspetto si prende come punto di partenza il CG II (1880): le sue deliberazioni permettono di farsi un'idea delle diverse materie teologiche che i salesiani dovevano appropriarsi durante la loro formazione e nel corso del loro ministero sacerdotale.

2.1. *La situazione dell'inizio*

2.1.1. Le deliberazioni del CG II (1880)

Le materie per la formazione teologica segnalate dalle Deliberazioni erano la dogmatica e la morale da studiare durante il quadriennio (delib. 12). Nel biennio successivo spettava allo studio della morale casistica (delib. 1), che comprendeva anche la parte morale riguardante il matrimonio e il trattato *de sexto* (delib. 10). Il Capitolo precisava anche le materie di tipo pratico: la scuola per le sacre cerimonie e il «canto ecclesiastico» (delib. 6), la recita e la spiegazione del Nuovo Testamento (delib. 7), lo studio dei precetti di eloquenza sacra (delib. 15), la soluzione mensile di un caso di teologia morale per i sacerdoti (delib. 14), la preparazione di un triduo di discorsi per le Quarant'ore ed una serie di meditazioni e istruzioni per gli esercizi spirituali per i giovani e per il popolo (delib. 19), la preparazione di prediche (delib. 20), la lettura e lo studio di autori di «catechismo ragionato sulle norme del Catechismo romano» in vista della catechesi dei fanciulli e dell'istruzione religiosa del popolo, detto scopo principale della Congregazione (delib. 21) e finalmente un corso di «istruzioni catechistiche dogmatico-morali» per i giovani, che trattasse una delle quattro parti della Dottrina Cristiana (delib. 22)[97].

2.1.2. La storia antecedente

Per capire e completare il contenuto delle deliberazioni, sembra utile riferirsi ad alcune tappe importanti che hanno preceduto questo Capitolo. Le Costi-

[96] *Circ. Rua*, pp. 100-101.
[97] *Deliberazioni del secondo Capitolo Generale*...1880, pp. 65-69, OE XXXIII 73-77.

tuzioni definitivamente approvate sottolineavano che lo studio dei futuri preti salesiani sarebbe stato diretto

> «alla Bibbia, alla Storia Ecclesiastica, alla Teologia dommatica, speculativa e morale, ed anche a quei libri e trattati che parlano di proposito dell'istruzione religiosa della gioventù nelle cose religiose»[98].

Secondo le stesse costituzioni i futuri sacerdoti dovevano anche comporre un «corso di prediche e meditazioni, primariamente ad uso della gioventù»[99].

Tra i documenti che hanno accompagnato il lungo processo dell'approvazione definitiva delle Costituzioni va messo in rilievo il *Cenno istorico* del 1873-1874 in cui don Bosco presentava il suo piano ideale per i futuri salesiani sacerdoti. Alla domanda «quali parti di scienza sono specialmente coltivate», il documento rispondeva: «abbiamo lo studio regolare di Ermeneutica Biblica, Storia Ecclesiastica, Teologia Morale, Dogmatica e speculativa»[100].

Tre anni dopo l'approvazione delle Costituzioni aveva luogo il CG I (1877). Nonostante il fatto che parecchi problemi della formazione siano stati oggetto di discussione, quasi nulla fu accolto nelle Deliberazioni. Per quanto riguarda la formazione teologica, si faceva riferimento alle Costituzioni e al Regolamento interno delle case[101]. Si stabilì comunque che i sacerdoti dovevano preparare per iscritto un triduo per le quaranta ore, una serie di meditazioni e di istruzioni per un triduo e per un corso di esercizi spirituali. Vennero indicati alcuni autori da cui attingere, distinti per le meditazioni, le istruzioni, le quarant'ore[102]. Ma le Deliberazioni stampate ignorarono questa parte della discussione, che fu invece ripresa e integrata nel CG II (1880) e introdotta nella relative Deliberazioni promulgate nel 1882[103].

2.1.3. Le discipline teologiche

Per farsi un'idea delle discipline insegnate, bisogna rivolgersi all'annuale pubblicazione dei «Programmi di teologia» con la lista dei trattati da studiare

[98] Cf *Regole o Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales…,* art. 3, 1875*,* pp. 34-35, OE XXVII 84-85.

[99] *Ibid.*, art. 5, p. 35, OE XXVII 85.

[100] *Cenno istorico*, p. 14, OE XXV 244; P. Braido, *L'idea della Società Salesiana…,* p. 295; Braido cita un'analoga formulazione usata nella diocesi di Torino: «Caput VIII, *De exercitiis studiorum* (…) 2. Deinde per quinque annos vacent studiis Theologiae Dogmaticae et Moralis, Sacrae Hermeneuticae, Historiae Ecclesiaticae, Eloquentiae Sacrae et Linguae Hebraicae, et, quinto anno, Juris Canonici» in: *Regulae seminariurum archiepiscopalium clericorum…,* Taurinio, 1875, pp. 28-30, cf p. 295.

[101] *Deliberazioni del capitolo generale della Pia Società Salesiana tenutosi in Lanzo-Torinese nel settembre 1877*, Torino, 1878, p. 15, OE XXIX, 391.

[102] Giulio Barberis, *Verbali* I, 11-12, in: P. Braido, *Don Bosco prete dei giovani…* II, p. 321, n. 19.

[103] Cf *Ibid*., p. 321.

nell'anno scolastico incipiente[104]. Per l'anno scolastico 1883-1884 il Programma elencava i seguenti trattati: *De vera religione, De sacramentis in genere, De baptismo, De actibus humanis et de conscientia, De legibus, De praeceptis, De obligationibus*. Il termine «trattato» era riservato per le materie specifiche della teologia dogmatica e morale. Due altre materie completavano il programma di quest'anno: «ermeneutica sacra» e «storia ecclesiastica»[105]. Negli anni successivi seguirono altre materie, man mano organizzate nei quattro anni di studi di teologia.

Quanto al contenuto dei trattati di dogmatica e morale, si può fare riferimento ai manuali del tempo in uso nell'ambiente salesiano, prima dell'adozione di testi fatti dagli stessi salesiani. Il manuale *Medulla theologiae dogmaticae*, del gesuita Hugo Hurter[106], era composto da due parti: la teologia generale e la teologia speciale, rispettivamente di 4 e 10 trattati. La teologia generale (*teologia generalis*) comportava l'apologia della rivelazione cristiana, le fonti della rivelazione divina (tradizione e sacra scrittura), la Chiesa (esistenza, essenza, caratteristiche e il pontefice romano), la genesi e regola della fede. La teologia speciale (*teologia specialis)* abbracciava i trattati *De Deo uno et trino*, *De Deo Creatore* (creazione del mondo, dell'uomo, degli angeli), *De Verbo incarnato* (cristologia), *De gratia, De sacramentis* (sacramenti in genere e in specie), battesimo, confermazione, eucaristia (presenza reale e sacrifico della messa), penitenza, estrema unzione, ordine, matrimonio e il trattato *De Deo consummatore* (escatologia).

Per la teologia morale il manuale prediletto per molti anni era quello di Pietro Scavini-Del Vecchio[107]. La prima parte è composta da 6 trattati intitolati: *De actibus humanis et de conscientia, De legibus et Ecclesiae praeceptis, De obligationibus specialibus certorum statuum et officiorum, De peccatis et censuris*, *De virtute religionis*, *De virtutibus theologicis*; la seconda parte tratta dei temi *De justitia et jure, De restitutione, De sacramentis in genere, De baptismo et eucaristia, De poenitentia et extrema-unctione, De sacramento ordinis et de beneficiis, De sacramento matrimonii*.

Un'altra materia, presente molto presto nel curricolo degli studi teologici dei salesiani, era «l'ermeneutica sacra», cioè lo studio della sacra Scrittura e la sua spiegazione. Lo stesso vale anche per la Storia della Chiesa.

Questo modello rimase senza grandi variazioni fino alla promulgazione del nuovo regolamento per gli studi teologici nel 1904. In questo momento iniziò

[104] Cf *Oratorio di S. Francesco di Sales*, Torino, Via Cottolengo, 32 (ACS 214. Stud. E 318).

[105] ACS 21. 318.*Studi. Studi filos*[*ofici*] *e teologici* 1883-1884.

[106] H. Hurter S. J. (1832-1914), *Medulla theologiae dogmaticae*, 2 voll., Oeniponte, Wagneriana, 1898, 1908[3].

[107] P. Scavini (1790-1869) – G. A. Del Vecchio (1770-1869), *Theologia moralis universa ad mentem S. Alphonsi M. de Ligorio Episcopi et Doctoris…*, ed. nova, Mediolani, E. Oliva, 1880.

una nuova tappa nel concetto della formazione teologica dei salesiani e gradualmente anche nella sua realizzazione concreta.

2.2. *Verso il Regolamento-programma (1904)*

Nel 1904 si promulgava un nuovo *Regolamento-programma per gli Studentati Teologici* approvato dal Capitolo Superiore nell'adunanza del 1° agosto 1904 e distribuito agli ispettori presenti al CG X (1904). Il Programma, valido in tutta la Società salesiana, mirava a formare «buoni preti atti a ben esercitare il ministero sacerdotale, in conformità delle nostre Costituzioni»[108]. Non prendeva in considerazione i confratelli che potevano essere inviati altrove per una formazione teologica più specializzata.

Composto da 18 articoli, il Regolamento prescriveva le materie obbligatorie: teologia dogmatica e morale, sacra scrittura, storia ecclesiastica, diritto canonico e principi di eloquenza sacra (art. 3). La teologia fondamentale – materia sempre del primo anno e per tutti – abbracciava la dogmatica fondamentale, che comprendeva anche «*De sacramentis in genere*», la morale fondamentale, la sacra scrittura, la storia ecclesiastica (I-IV secolo) e qualche materia facoltativa (art. 13).

Le materie facoltative erano: la lingua ebraica e il greco del Nuovo Testamento. Per il diritto canonico lo studio si estese a qualche parte speciale (ad es. al *ius missionarium*) (art. 4). La liturgia, non considerata materia a sé stante, all'occorrenza doveva essere spiegata dal professore di teologia morale (art. 5); l'ascetica, anch'essa materia occasionale, doveva essere esposta dal professore di dogmatica, quando affrontava le applicazioni pratiche del dogma (art. 6). La patrologia doveva essere insegnata succintamente dal professore di storia ecclesiastica durante il primo corso di teologia fondamentale (art. 7). All'art. 8 si raccomandava che il professore di morale esponesse le principiali questioni moderne di sociologia e di economia politica[109]. La scuola di eloquenza sacra doveva mirare alla formazione di predicatori per la gioventù e per il popolo (art. 9). Il canto liturgico, obbligatorio, ma non incluso nelle ore regolari di scuola, doveva essere insegnato in quelle ore che nelle case salesiane erano riservate per la musica (art. 10). La scuola di cerimonie si faceva nel giorno di vacanza settimanale (art. 11).

Nella teologia sacramentaria la parte morale doveva essere insegnata separatamente da quella dogmatica (art. 14). I trattati *De sexto* e *De matrimonio* (parte morale) potevano ora studiarsi alternativamente insieme con gli altri trat-

[108] Cf *Regolamento-progamma*…, f. 1.

[109] I termini «sociologia» e «economia politica» non sono da intendere nel significato attuale, cf Maurilio GUASCO, *Fermenti nei seminari del primo '900*, Bologna, Dehoniane, 1971, p. 75, n. 59.

tati, da tutti gli alunni del triennio dopo il primo anno di teologia; ma venivano spiegati soltanto i principi generali (art. 15). La morale casistica doveva essere studiata in contemporanea sulla base dello stesso trattato di morale teorica. Il *De sexto* e *De matrimonio* erano riservati per gli ultimi mesi del quadriennio e frequentati da coloro che si presentevano per l'esame di confessione (art. 16).

Il 28 ottobre 1904 il Consigliere scolastico generale don Cerruti spedì a tutti i responsabili della formazione teologica il Regolamento-programma accompagnato da una lettera e dall'elenco dei libri di testo che si dovevano seguire dentro e fuori lo studentato regolare.

2.3. *Il quinquennio (1919)*

Per disposizioni del canone 590 del Codice di Diritto Canonico (1917) i sacerdoti religiosi, dopo il corso teologico regolare, dovevano essere esaminati ancora per un periodo di cinque anni sulle varie discipline sacre secondo un programma prestabilito. A questo scopo il Consigliere scolastico generale, don Arturo Conelli, successore di don Cerruti, nel 1919 propose agli Ispettori un tipo di programma che poteva essere seguito in ogni Ispettoria[110].

> «*Anno 1.* A) De actibus humanis.- De coscientia.- De legibus. (Can. 1 a 86); B) De vera religione – De Ecclesia; C) Storia Ecclesiastica dagli esordi della Chiesa fino a Constatino; D) Storia del Canone del Vecchio e del Nuovo Testamento. Testi e versioni. Regole per l'interpretazione dei sacri libri.
>
> *Anno II.* A) De censuris (Canoni 2195-2414) ; De virtutibus theologicis; De virtute religionis; De temperantia et ieiunio (Canoni 1154-1408); B) De Deo Creatore et Redemptore; C) Storia da Constantino a Carlomagno; D) Libri storici del Vecchio Testamento.
>
> *Anno III.* A) De sexto Decalogi praecepto; De iustitia et iure; De restitutione; De contractibus (Canoni 1409-1551; B) De gratia Christi; C) Storia da Carlomagno a Lutero; D) Libri didattici del Nuovo Testamento.
>
> *Anno IV.* A) e B) De sacramentis generatim; De Baptismo; De Confirmatione; De Eucaristia (dogmatica e morale: Canoni 726-879; De statibus peculiaribus eorumque obligationibus (Canoni 87-214 e 451-725); C) Storia da Lutero fino agli inizi della Rivoluzione Francese; D) Libri profetici del Vecchio Testamento.
>
> *Anno V.* A) en B) De poenitentia; De estrema unctione; De ordine; De matrimonio (dogmatica, morale: Canoni 870-1153); C) Storia dal principio della Rivoluzione Francese ai tempi nostri; D) Libri del Nuovo Testamento»[111].

[110] «Religiosi sacerdotes, iis tantum exceptis qui a Superioribus maioribus gravem ob causam fuerint exempti, aut qui vel sacram theologiam, vel ius canonicum vel philosophiam scolasticam doceant, post absolutum studiorum curriculum, quotannis, saltem per quiquennium, a doctis gravibusque patribus examinentur in variis doctrinae sacrae disciplinis antea opportune designatis» (*Codex Iuris Canonici*, 1917, can. 590).

[111] *Circ. mens.,* 24.02.1919; *Atti del Capitolo Superiore* 1 (1920) n. 1, p. 15.

Con la stessa circolare si comunicava la decisione che il Consigliere scolastico generale si sarebbe informato annualmente circa gli studi teologici dei novelli sacerdoti durante il suddetto quinquennio. Un apposito modulo venne a suo tempo inviato all'ispettore. Don Bartolomeo Fascie, nuovo Consigliere scolastico generale, successore di don Conelli, raccomandava nel primo numero dei nuovi *Atti* che fosse presa a cuore l'organizzazione del quinquennio e dei relativi esami[112].

2.4. *Autori e testi scolastici*

Per farsi un'idea delle materie insegnate e studiate bisogna esplorare la pista degli autori e dei testi che erano in uso nella Congregazione salesiana per l'insegnamento teologico nel periodo 1880-1922. La ricerca è facilitata dal fatto che l'insegnamento teologico dell'epoca era quasi interamente incentrato sulla manualistica teologica del tempo. All'inizio non c'erano ancora i manuali elaborati dagli stessi salesiani per l'insegnamento teologico dei chierici. Richiesti da diversi Capitoli generali[113], questi libri di testo si introdussero gradualmente, ma non pare sia il caso di parlare di un'autonoma scuola teologica[114].

2.4.1. «Il nostro maestro sarà S. Tommaso»

Nel testo definitivo delle Costituzioni si legge che «il nostro Maestro sarà s. Tommaso, e gli altri autori, che nelle istruzioni catechistiche e nella spiegazione della dottrina cattolica sono stimati più celebri»[115]. La scelta del «dottore angelico» come maestro nel campo della teologia è già menzionata nel *Cenno istorico*: «In generale il nostro Maestro è S. Tommaso d'Aquino»[116]. Al CG II (1880), dopo l'approvazione degli articoli sugli *Studi sacri*, don Bosco proponeva con il consenso dei capitolari, in ossequio all'enciclica *Aeterni Patris* del 4 agosto 1879, l'aggiunta di un articolo sulla fedeltà a S. Tommaso:

> «Con massimo rispetto e somma venerazione accettiamo e aderiamo ai principii esposti dal glorioso e a noi benevolo Sommo Pontefice Leone XIII nella sua enciclica *Aeterni Patris*; perché nelle questioni vuoi teologiche, vuoi filosofiche, ci atterremo fedelmente alla dottrina del grande san Tom-

[112] Cf *Atti del Capitolo Superiore* 1 (1920), n. 1, p. 14.

[113] CG V (1889), VI (1892) e IX (1901), cf E. Ceria, *Annali della Società salesiana...* II, pp. 40; 242-243; III 154.

[114] Cf Stanislaw Zimniak, *Salesiani nella Mitteleuropa. Preistoria e storia della provincia Austro-Ungarica della Società di S. Francesco di Sales (1868ca.-1919)*, Roma, LAS, 1997, p. 335.

[115] *Regole o costituzioni della Società di S. Francesco di Sales...*, art. 3, 1875, pp. 34-35, OE XXVII 84-85.

[116] Cf P. Braido, *L'idea della Società Salesiana...,* p. 296.

> maso d'Aquino e ai suoi fedeli commentatori, come sta ordinato nel c. XII, art. 3° delle nostre Costituzioni»[117].

Secondo don Cerruti i salesiani seguivano S. Tommaso perché le Costituzioni lo prescrivevano e per ubbidienza al S. Padre[118]. Nella prassi concreta bisogna tuttavia aspettare l'anno scolastico 1915-1916 prima che il nome di S. Tommaso figurasse come autore tra i testi di teologia dogmatica. Si trattò concretamente della «Summa teologica»[119]. Secondo il parere di Pietro Stella, l'affermazione dei salesiani, che considera S. Tommaso il maestro comune, sarebbe un vestigio del tomismo professato nell'università di Torino. Ad ogni modo la Congregazione salesiana, a differenza di altri ordini religiosi, non aveva una tradizione propria da difendere. Tra i salesiani si manifestava piuttosto un disimpegno verso i sistemi scolastici[120].

2.4.2. Teologia dogmatica

I chierici salesiani che, prima dell'organizzazione degli studi all'interno della congregazione, frequentavano la scuola di teologia del Seminario di Torino, studiavano sui testi dogmatici dei teologi Rebaudengo[121], Molinari[122] e altri. Organizzata la scuola di teologia nella stessa casa di Valdocco, vi prestava lezioni di teologia anche Francesco Molinari[123].

Per orientarsi nella questione dei testi dogmatici conviene piuttosto seguire il «Programma di teologia» pubblicato annualmente dal Consigliere scolastico generale. Mentre all'inizio del periodo che è oggetto della nostra ricerca mancano ancora i riferimenti agli autori, il programma del 1887-1888 cita come testo di teologia dogmatica un manuale del gesuita Perrone. Giovani Perrone, nato a Chieri, laureato presso l'università di Torino, fu professore al Collegio Romano dal 1824 fino al 1863, dove il suo nome si impone tra l'altro nel campo dell'ecclesiologia,

[117] *Deliberazioni del secondo Capitolo Generale…* 1880*,* delib. 24, p. 69, OE XXXIII 77; articolo leggermente riformulato dal CG VI (1892), cf *Deliberazioni dei sei primi Capitoli generali…* 1894, n. 580, p. 341.

[118] *Circ. mens*., 28.03.1887.

[119] Cf *Società di S. Francesco di Sales. Corso teologico e triennio d'esercizio pratico. Programma e libri di testo. Anno scolastico 1915-1916*, Torino, settembre 1915 (ACS 241 Stud. E 318).

[120] Cf Pietro Stella, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*. II. *Mentalità religiosa e spiritualità*, Roma, LAS, 1979[2], p. 391.

[121] Giuseppe Rebaudengo (1775-1858), *Insitutiones theologicae in quinque partes pro scholastico quinquennio tributae…*, 10 voll., Salutiis, 1840-1843.

[122] G. F. Molinari (1816-1893), *Praelectiones de sacramentis in genere, de baptismo et confirmatione…,* Augustae Taurinorum, Speirani et Figlii, 1867-1868; altri volumi sui sacramenti furono pubblicati dai Salesiani.

[123] Cf *Conferenze capitolari dell'Oratorio di S. Francesco di Sales dal 28 Marzo 1875 al 4 Giugno 1876,* p. 18, in: J. M. Prellezo, *Valdocco nell' Ottocento…*, pp. 209-210.

dell'apologetica e della funzione centrale del papato[124]. Perrone eserciterà un notevole influsso non solo sull'ambiente italiano ma anche sulla teologia in altri paesi. Tra i suoi manuali di teologia, la sua opera più nota, le *Praelectiones theologicae*[125] ebbe non meno di 38 edizioni prima della fine del secolo. Ciononostante l'uso del testo di Perrone negli ambienti salesiani sarà di breve duratura.

La questione dei testi fu uno dei temi dibattuti al CG V (1889). Erano in discussione i manuali di Perrone, Hurter, Sala e Schouppe. La maggioranza dei capitolari si pronunciò per la sostituzione del testo di Perrone con un altro manuale. L'esame dei manuali, protrattosi oltre la chiusura del capitolo, terminò con la scelta della *Medulla theologica* di Hurter[126]. Il Capitolo Superiore, nella sua seduta del 24 ottobre seguente, decise che, pur ritenendo per ora il Perrone, a titolo di prova nell'Oratorio di Torino fossero spiegati il Sala[127], a Valsalice lo Hurter e a Marsiglia lo Schouppe[128]. Nonostante i tentativi del CG V (1889), di verificare quale di questi autori «riesca più adatto ai nostri studenti»[129], tre anni dopo il CG VI (1892) constatò che era una illusione pensare che vi fosse un manuale soddisfacente tutti e in tutto. Basta sceglierne uno, si diceva, che si adatti alle condizioni attuali della Società Salesiana, uno di dottrina sicura, chiaro e adatto alla maggior parte degli studenti[130]. Dei testi in uso fu confermato quello di Hurter, perché giudicarono che nel suo libro *Medulla* c'era un ordine migliore che nel testo di François-Xavier Schouppe. Il manuale di Federico Sala fu scartato, perché considerato autore meno noto[131]. Dal 1892 e per una decina di anni lo Hurter rimase il testo preferito per lo studio della dogmatica. Tuttavia sulla linea del CG V (1889), che aveva espresso il desiderio di avere al più presto «testi compilati dai «nostri confratelli» e adatti «ai bisogni dei nostri chierici», a partire dall'anno scolastico 1896-1897, fu ammesso *ad experimentum*», accanto al manuale di Hurter, un testo del salesiano Paglia**,** insegnante di teologia nella Casa Madre di Valdocco[132]. La proposta avanzata al CG VIII (1898), di sosti-

[124] Jacques Gadille, *Grands courants doctinaux et de spiritualité dans le monde catholique*, in: Jacques Gadille – Jean Marie Mayeur (edd.), *Libéralisme, Industrialisation, expansion européenne (1830-1914)*, *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, 1995, p. 177.

[125] Giovanni Perrone S. J. (1794-1876), *Praelectiones theologicae quas in Collegio Romano S.I. habebat …,* 9 voll., Romae, In collegio Urbano de Propaganda fide, 1835-1842; *Compendium*, 5 voll., Roma, 1845.

[126] Hugo Hurter S. J. (1832-1914), *Medulla theologiae dogmaticae*, Oeniponte, Wagneriana, 1898.

[127] F. Sala (1842-1903), *Institutiones theologicae dogmaticae*, 4 voll., Mediolani 1880.

[128] François Xavier Schouppe S. J. (1823-1904), *Elementa theologiae dogmatice…*, Paris, Palmé, 1867; Parisiis, Beauchesne, 1905; Bruxellis, Goemaere, 1861, 1863, 1864; cf *Annali della Società salesiana* II, p. 40.

[129] Cf *Deliberazioni pel quinto Capitolo Generale…* 1890, p. 5.

[130] *Annali della Società salesiana* II, p. 242.

[131] *Ibid.*, p. 40.

[132] Francesco Paglia, S.D.B., (1846-1912), *Brevis Theologiae speculativae cursus*, 4 voll., Torino, Ex Officina Salesiana, 1899.

tuire il testo dello Hurter con quello di Paglia, fu respinta. Il capitolo espresse il desiderio che prima di approvare il testo di Paglia ci fosse il parere di una commissione incaricata di giudicare se e in che misura rispondesse alle esigenze dei tempi e ai bisogni «delle nostre scuole teologiche». Nel frattempo si doveva continuare con il manuale di Hurter, mentre era permesso di scegliere eventualmente il testo del Paglia *ad experimentum*[133]. Nelle circolari mensili del Capitolo Superiore, riferendosi al programma scolastico del 1898-1899, il Consigliere scolastico generale sottolineava che il testo del Paglia era troppo speculativo e non rispondeva alle esigenze di un approccio «dogmatico» del trattato *De Matrimonio*[134]. Nello stesso periodo don Cerruti invitava i confratelli a dare osservazioni sul testo di Paglia alla commissione incaricata della revisione del testo soprattutto del trattato *De vera Religione*[135]. Al CG IX (1901) si ripropose la domanda se i testi dello Hurter (e Del Vecchio) potessero essere sostituiti in via definitiva con quelli dei salesiani Paglia, Piscetta e Munerati. Anche in quel capitolo non si diede la risposta definitiva. La terza commissione dichiarava di non essere in grado di presentare proposte risolutive sulla questione dei testi senza prendere in considerazione l'ordinamento degli studi ecclesiastici. Si era comunque del parere che i testi per gli studenti del quadriennio negli studentati regolari dovevano essere diversi dai testi usati da coloro che studiavano la teologia nelle case. Si considerava che la scelta dei testi richiedeva un determinato programma di studi e si concludeva che fino all'inaugurazione degli studentati teologici non si sarebbero introdotti nuovi testi. Dopo l'entrata in vigore del Regolamento-programma il Paglia entrò definitivamente come testo dogmatico e venne completato nel 1910 dal Tanquerey[136] e nel 1915-1916 dalla *Summa Theologica* di S. Tommaso d'Aquino. Dall'anno scolastico 1920-1921 figurò sulla lista anche la dogmatica di H. Mazzella[137].

Inizialmente la sacramentaria faceva parte dei trattati dogmatici, tranne l'aspetto morale del matrimonio che secondo una decisione del GG II (1880) doveva essere insegnata nella teologia morale[138]. Tuttavia il CG VI (1892) decise che l'aspetto «dogmatico» dei sacramenti dovesse affrontarsi sul testo di Del

[133] Cf *Atti e deliberazioni dell'VIII Capitolo Generale della Pia Società Salesiana*, S. Benigno Canavese, Scuola tipografica salesiana, 1899, pp. 36-39.

[134] *Circ. mens.,* 28.10.1889.

[135] *Ibid.,* 27.12.1898.

[136] Adolphe TANQUEREY (1854-1932), *Synopsis theologiae dogmaticae*, 3 voll., Rome-Tournai-Paris, Desclée, 1897-1899.

[137] H. MAZZELLA (1680-1939), *Praelectiones scolastico-dogmaticae*, 4 voll., Roma, Desclée/Lefebvre,- Torino/ Lib. Int. SAID, Buona Stampa, 1904.

[138] «Riguardo al trattato *de matrimonio*, nel corso si studii quanto spetta alla dogmatica soltanto; la parte morale con trattato *de sexto* si rimandi al corso di morale casistica. Si abbia cura che detti trattati non cadano in mani estranee», in: *Deliberazioni del secondo Capitolo Generale…* 1880, delib. 10, p. 66, OE XXXIII 74.

Vecchio (che è un testo di «morale»!), salvo il *De Matrimonio,* per il quale l'aspetto dogmatico si doveva studiare sulla dogmatica di Hurter[139].

Tutto sommato, fino al 1904 la situazione non cambiava, tranne per il fatto che erano già entrati *ad experimentum* alcuni testi di autori salesiani. Dal 1899 furono introdotti testi del salesiano Dante Munerati. Don Cerruti faceva spedire alle case una copia del trattato *De matrimonio*[140] raccomandandone lo studio[141]. Avvertiva anche che dall'anno scolastico 1899-1900 fino al prossimo Capitolo generale (1901) il testo *Theologiae sacramentariae elementa*[142] di Munerati sarebbe stato adottato *ad experimentum* sostituendo quello di Del Vecchio[143]. Nel 1904 Munerati pubblicava l'opera più ampia e fondamentale *Elementa theologiae sacramentariae dogmatico-canonico-moralis*[144]. Il Regolamento-programma del 1904 ordinava di insegnare nella teologia sacramentaria la parte morale separatamente da quella dogmatica.

Nel contesto dell'impegno più intenso della Chiesa cattolica, più particolarmente di Pio X, per la riqualificazione degli studi ecclesiastici e per l'istruzione ortodossa nei seminari e negli studentati, era cresciuta una vigilanza soprattutto nei confronti della questione modernista. Soltanto in una minima misura, a quanto pare, i salesiani erano «toccati» dal modernismo. In materia di modernismo i salesiani si allineavano sulla posizione del Papa. Nella lettera circolare del primo novembre 1906, don Rua reagiva contro alcuni chierici e giovani sacerdoti che si sarebbero procurati «libri e riviste, che se non propugnano dottrine apertamente contrarie agli insegnamenti della Chiesa, possono tornare ai giovani lettori di gravissimo pericolo»[145]. Nella circolare del 14 dicembre 1906 il Consigliere scolastico generale raccomandava ai chierici, soprattutto a quelli del triennio pratico, la lettura «del corso elementare di apologetica del Rutten, pubblicato dai salesiani a Roma»[146]. Lo stesso capitava con il tema del modernismo per il quale don Cerruti suggeriva la conoscenza e la diffusione del *Catechismo sul Modernismo* del Padre Lemius[147]: «In esso gli errori della nuova eresia sono,

[139] *Deliberazioni dei sei primi Capitoli Generali*...1894, n. 598, p. 345; *Annali della Società salesiana* II, pp. 242-243.

[140] Dante MUNERATI S.D.B. (1869-1942), *De sacramento matrimonii*, Torino, Libreria Salesiana, 1899.

[141] *Circ. mens.,* 20.06.1899.

[142] Dante MUNERATI, *Theologiae sacramentariae elementa*, Torino, Libreria salesiana, 1899.

[143] *Circ. mens.,* 20 giugno 1899.

[144] Augustae Taurinorum, Ex officina libreria salesiana, 1904.

[145] *Circ. Rua,* 01.11.1906, p. 352.

[146] *Circ. mens.,* 24.12.1906; si tratta di M. H. RUTTEN (1841-1927), *Corso elementare di apologetica cristiana*, prima versione italiana sulla 10a ed. francese, Roma, Scuola tip. Salesiana, 1906.

[147] Giovanni Battista LEMIUS O.M.I., *Catechismo sul Modernismo secondo l'enciclica «Pascendi Domini gregis» di S.S. Pio X,* trad. dal francese di G. Ioppolo, Roma, Tip. Vat. 1908; diverse ed. nella Scuola Tipografica Salesiana di Torino (1902, 1907, 1924).

per domanda e risposta, brevemente riassunte e sapientemente combattuti con le parole stesse del Pontefice»[148].

2.4.3. La teologia morale

Per quanto riguarda la teologia morale, conviene distinguere chiaramente tra le lezioni del quadriennio teologico e il biennio di morale casistica dopo l'ordinazione sacerdotale. La distinzione vale anche per i manuali usati per l'insegnamento corrente della morale e quelli che dovevano preparare i sacerdoti in vista del ministero di confessore. Il Programma di teologia per l'anno 1887-1888 citava per la prima volta come libro di testo la *Theologia moralis* dello Scavini [149]. Anche il quinto (1889) e il sesto (1892) Capitolo generale raccomandavano di ritenere per la morale lo Scavini-Del Vecchio. Lo Scavini-Del Vecchio entrava dunque nel programma a partire dall'anno scolastico 1889-1890. Si trattava della *Theologia moralis* di Pietro Scavini, opera fortunata e probabilmente la più diffusa nella seconda metà del secolo decimonono[150] e delle edizioni a cura di Giovanni Antonio Del Vecchio[151]. Nel 1899-1900 il testo del Scavini-Del Vecchio venne sostituito dalla *Theologia moralis* del salesiano Luigi Piscetta, testo che rimase per molto tempo il manuale usato per la formazione teologica salesiana [152]. Piscetta, professore alla Pontificia Facoltà Teologica del Seminario arcivescovile di Torino, si formò alla scuola teologica di mons. Bertagna[153], discepolo di Giuseppe Cafasso. Il suo insegnamento si ispirava alla dottrina alfonsiana.

Lo studio della morale pratica, che includeva la parte morale del trattato *De matrimonio* e la trattazione *De sexto*, secondo il CG II (1880), era riservato al biennio dopo i quattro anni di teologia. Don Bosco stesso si mostrava poco incline ad affrettare l'esame di confessione:

> «Di più si rimanda la confessione più sono contento e credo che sarebbe un gran bene sia pei medesimi sacerdoti sia per le anime se si andasse molto rilento nel dare la facoltà di confessare»[154].

Don Bosco preferiva escludere dal quadriennio queste materie delicate e riservarle a un tempo di maggiore maturità dei candidati[155].

[148] *Circ. mens.,* 24.03.1908.

[149] *Programma di teologia per l'anno scolastico 1887-1888* (ACS 214 Stud. 31).

[150] Pietro SCAVINI (1790-1869), *Theologia moralis et universa…*, Novariae, Miglio, 1841-1842; più volte ristampata.

[151] P. SCAVINI, *Theologia moralis universa ad mentem S. Alphonsi M. De Ligorio… in compendium redacta*, a cura et studio J. A. Del Vecchio, 2 voll., Mediolani, E. Oliva, 1880; diverse edizioni.

[152] Luigi PISCETTA S.D.B. (1858-1925), *Theologiae moralis Elementa*, Torino, SEI, 1900.

[153] Giovanni Battista Bertagna (1828-1905), già rettore del Convitto ecclesiastico, vescovo ausiliare di Torino dal 1884 e rettore del seminario.

[154] G. BARBERIS, *Verbali*, quad. 1, pp. 45-46, citato da P. BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani…* II, p. 448.

[155] P. BRAIDO, *Un «nuovo prete»*…, pp. 38-39.

Il CG V (1889) raccomandava ai sacerdoti per la preparazione all'esame di confessione di studiare il *Manuale compendium moralis theologiae* del Gousset e di prepararsi all'esame di confessione con la teologia morale del Frassinetti[156]. Thomas-M.-Joseph Gousset, professore del seminario maggiore di Besançon, poi arcivescovo di Reims e cardinale, era oppositore del giansenismo e del gallicanesismo e autore di un manuale di orientamento strettamente alfonsiano[157]. Anche Giuseppe Frassinetti era sulla linea alfonsiana[158]. In questo modo, sottolinea P. Stella, ai testi di teologia morale dei primi decenni, di tendenza probabiliorista, subentrarono via via manuali di matrice probabilista tendenzialmente benignisti e ispirati a S. Alfonso de' Liguori. I salesiani si allinearono al benignismo che ormai prevaleva nella seconda parte dell'Ottocento[159].

Con il Regolamento-programma (1904) i trattati *De sexto* e *De matrimonio* poterono essere frequentati insieme con gli altri trattati da tutti gli alunni del triennio dopo il primo anno di teologia. Tuttavia il professore doveva spiegare i principi generali, senza entrare in cose particolari. Ormai si sarebbe studiata dunque la morale casistica contemporaneamente – non più dopo il quadriennio di teologia – e sullo stesso trattato della morale teorica. Ma si riservava il *De sexto* e *De matrimonio* per gli ultimi mesi del quadriennio e per coloro che si fossero presentati per l'esame pratico di confessione.

Oltre ai programmi scolastici, meritano una certa attenzione anche le direttive e le esortazioni dei superiori salesiani riguardo alla necessità di una formazione permanente nell'ambito della teologia morale, formazione legata soprattutto al ministero della confessione del salesiano. Questo tema ritorna regolarmente nelle Lettere circolari del Rettor maggiore e del Capitolo Superiore. I direttori dovevano vegliare che i sacerdoti autorizzati a confessare riflettessero seriamente:

> «sulla responsabilità che assumono, e come resti onerata la loro coscienza qualora tali sacerdoti non avessero la scienza ed i requisiti necessari»; si assicurino «che non solo prima di essere autorizzati, ma anche dopo, i sacerdoti studiino bene la morale ritenendo presso di loro e rileggendo anche poco per giorno quel testo su cui fecero i loro studii di morale oppure procurandosene un compendio quale sarebbe quello di Bonacina*, edito da noi a Torino»[160].
>
> «* Bonacina (1595-1631), Theologiae moralis universale manuale, Torino, Ex Typ. Salesiana, 1895.

[156] *Deliberazioni del quinto Capitolo Generale…* 1890, capo I, 3, p. 5.

[157] T. M. J. Gousset (1792-1866), *Manuale compendium moralis Theologiae iuxta principia S. Alphonsi*, Mediolani, 1859.

[158] Giuseppe Frassinetti (1804-1868), *Manuale compendium moralis theologiae iuxta principia S. Alphonsi*, Mediolani, 1859.

[159] Cf P. Stella, *Don Bosco nella storia…* II, pp. 391-392.

[160] *Circ. mens.*, 29.05.1897.

Don Rua ripeté le stesse idee nella sua lettera circolare del 28 novembre 1899:

> «Non tenetevi paghi di quella scienza teologica che già possedete, ma rileggetene e studiatene ogni giorno qualche pagina per essere meglio in grado di provvedere ai bisogni qualunque anima a voi si presenti, fossero pure solamente giovanetti… Procurate su certi punti più importanti di conoscere le varie opinioni degli autori, per servirvi pure all'occorrenza delle sentenze più benigne sebbene non siano da adottarsi come regola di condotta, il che condurrebbe ad un deplorevole lassismo» [161].

Un altro elemento, ripetutamente ricordato in seguito ad una deliberazione del CG II (1880) [162] riguardava la soluzione del caso di morale (*casus)*:

> «non si ometta mai la soluzione del *caso mensuale*, utilissima per unire la pratica alla teoria, essendo esse egualmente necessarie. D. Cafasso insegna, che la teoria senza la pratica è come una casa costrutta sì, fabbricata, ma senza la base e senz'ordinazione, e che perciò sarà di rovina e non di riparo» [163].

Lo sottolinearono anche i membri del primo Capitolo americano presente don P. Albera, Direttore spirituale della Congregazione salesiana:

> «Si raccomanda ai direttori di dar massima importanza alle conferenze di morale casistica pei Sacerdoti ed alla soluzione del *Casus Conscientiae* mensile mandato da Torino. Sarebbe conveniente che lo consegnassero ai singoli Sacerdoti almeno otto giorni prima della riunione, affinché ciascuno possa avere il tempo di preparare la sua soluzione anche per iscritto, come sarebbe desiderabile per ricavarne profitto» [164].

In sintesi: si vede che gradualmente è prevalsa la richiesta di una formazione teologica completa come presupposto per ottenere il permesso di confessare.

Ad ogni modo non mancavano i problemi in questo campo. Lo stesso Direttore spirituale segnalava il fatto:

> «che fra i sacerdoti salesiani ve n'è un certo numero, che pur dopo molti anni di sacerdozio, non sono ancora approvati per le confessioni dei fedeli... si potrebbe dire che sono solamente sacerdoti per metà, dovendo ciascuno di loro abilitarsi per celebrare, predicare e confessare. Se tale stato si prolungasse maggiormente, essi farebbero credere di non amare lo studio della teologia morale e di non essere animati da vero zelo per la salvezza delle anime. Perciò è dovere dei Direttori e degli Ispettori stimolare questi sacerdoti a prepararsi quanto prima all'esame…» [165].

[161] *Il sacramento della Penitenza. Norme e consigli*, in: *Circ. Rua*, 29.11.1899, p. 194; cf anche 20.01.1898, pp. 165-166.

[162] «In ogni casa via sarà in ciascun mese la risoluzione di un caso di teologia morale preparato da un incaricato dal Rettor Maggiore; interverrano tutti ed i soli sacerdoti», *Deliberazioni del secondo Capitolo Generale…* 1880, delib. 14, p. 67, OEXXXIII 75.

[163] *Il sacramento della Penitenza…*, p. 194.

[164] *Atti del Primo Capitolo Americano della Pia Società Salesiana*, Buenos Aires (Almagro), Collegio Pio IX di Arti e Mestieri, 1902, pp. 22-23.

[165] *Circ. mens.,* 24.02.1907.

4.2.4. La sacra Scrittura

Il CG VI (1892) aveva raccomandato di promuovere e intensificare gli «studi di ermeneutica sacra»[166]. Per lo studio e l'interpretazione della Sacra Scrittura era già in uso il Janssens, autore di un'introduzione ai singoli libri della Bibbia, stampata anche a Torino con il titolo *Hermeneutica sacra*[167]. Sui programmi per lo studio della teologia il nome Janssens appare la prima volta nell'anno scolastico 1887-1888. Ma durante il CG VI (1892) si raccomandò di togliere il testo di Janssens in favore di Lamy[168] o di Cornely, opere che gli studenti ebbero a disposizione dal 1892-1893[169]. Tuttavia il testo di Janssens continuò ad essere presente nei programmi fino a 1904, anno in cui fu definitivamente sostituito da quello del gesuita Rudolf Cornely[170], professore di Sacra Scrittura al Collegio Romano. Già dal 1899-1900 si poteva usare, accanto al testo di Janssens, il *Manuale biblico* del sulpiciano F.-G. Vigouroux[171], autore già raccomandato dal CG VI (1892) per le case salesiane in cui non vi era la scuola di sacra scrittura[172]. Questo testo venne tolto al momento della pubblicazione del Regolamento-programma (1904).

Oltre lo studio della Bibbia, si suggerirono anche altre modalità per appropriarsi la conoscenza della Sacra Scrittura. In fedeltà al testo delle Costituzioni[173] il GC II (1880) aveva deciso che in ogni casa di studentato e noviziato doveva

[166] «Si promuovano gli studi di Ermeneutica e di Storia Ecclesiastica…» *Deliberazioni dei sei primi Capitoli Generali…* 1894, n. 595, p. 345.

[167] J. Hermann H. Janssens (1783-1853), *Hermeneutica sacra seu introductio in omnes et singulos libros sacros Veteris et Novi Foederis, in usum praelectionum publicarum seminarii Leodiensis*, 2 voll., Liegi, 1818; Turin, 1858; cf *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, t. 26, c. 965-966.

[168] Bernardo Lamy (1640-1715), *Apparatus biblicus sive Manductio ad Sacram Scripturam tum clarius, tum facilius intelligendam*, Lyon, 1696; Venetiis, 1733.

[169] «Per l'Ermeneutica si ricorda quanto fu deciso dal detto Cap. Gen., cioè che se ne introduca lo studio e la scuola in tutte le case di studio teologici regolare. Riguardo al testo, pur continuando col Janssens fino al termine del quadriennio in corso, il professore procuri di consultare ed esaminare l'uno dei due testi proposti in sostituzione, Lamy o Cornely, così per migliorare lo studio, come per quelle proposte che giudicasse di fare al Cons. Scol. della Congregazione» (*Anno scolastico 1892-93. Programma d'insegnamento pel corso teologico;* ACS 214 Stud. 318).

[170] Rudolf Cornely S. J. (1830-1908), *Historia et critica introductio in libros sacros*, 3 voll., Parisiis 1855-86, 6a ed., 1909; *Historicae et criticae introductionis in utriusque Testamenti libros sacros Compendium*, Paris, Lethielleux, 1900.

[171] F. G. Vigouroux (1837-1915), *Manuale biblico o corso di Sacra Scrittura ad uso dei seminari,* San Pier d'Arena, Libreria Salesiana, 4 voll., 1894; Tit. orig.: *Manuel biblique ou cours d'écriture sainte à l'usage des séminaristes*, Paris, Roger et Chernoviz, 1900; numerosi edizioni.

[172] «A tutti si raccomanda la lettura e lo studio del Manuale Biblico del Vigouroux, stampato a Sampierdarena» *Deliberazioni dei sei primi Capitoli Generali…*1894, n. 595, p. 345.

[173] Il loro studio principale sarà diretto con tutto impegno alla Bibbia…, XII. Dello studio, 2; *Regole e costituzioni…* p. 34, OE XXIX 84.

essere stabilita un'ora settimanale per la recita e la spiegazione del Nuovo Testamento[174]. Il programma del 1892-1893 ribadì il fatto dicendo che ogni sacerdote doveva avere la comodità di consultare la Bibbia; a quest'effetto le singole case dovevano mettere a disposizione un numero conveniente di copie del testo del Martini[175]. Il CG VI (1892) aveva deciso che

> «in ogni Casa di studentato e noviziato ciascun chierico anche nel corso filosofico sia provveduto del *Testamentino* e sia fissata in ciascuna settimana un'ora per la recita e spiegazione del Nuovo Testamento»[176].

4.2.5. Storia ecclesiastica

Fino al Regolamento-programma (1904) i chierici studenti di teologia utilizzavano come testo per la storia della Chiesa la *Storia ecclesiastica* di don Bosco[177]. Soltanto nel 1904 venne sostituita dalla *Storia universale della Chiesa cattolica*[178] di Bosio da Trobaso, raccomandato già nel 1903. In seguito questo testo venne di nuovo sostituito dal *Manuale di Storia ecclesiastica* di Heinrich Brüch, vescovo di Mainz[179] e dal *Manuale di storia ecclesiastica* di J. Marx[180]. La segnalazione di manuali di teologia in altre lingue (spangnola, francese, tedesca) può essere considerata un aspetto positivo dei nuovi programmi di teologia[181].

4.2.6. Sacre cerimonie, liturgia, canto liturgico

«Tutti i chierici avranno ogni settimana un'ora di scuola per le sacre cerimonie e dovranno essere bene istruiti nel Canto Ecclesiastico»: così aveva deciso il CG II (1880)[182]. Il tema delle sacre cerimonie è ricorrente negli scritti di

[174] *Deliberazioni del secondo Capitolo Generale…* 1880, delib. 7, p. 66, OE XXXII 74.

[175] *Anno scolastico 1892-93. Programma d'insegnamento pel corso teologico* (ACS 214 Stud. E 318).

[176] *Deliberazioni dei sei primi Capitoli Generali…* 1894, n. 586, p. 343.

[177] Giovanni Bosco, *Storia ecclesiastica ad uso della gioventù utile ad ogni grado di persone, approvata e raccomandata da mons. L. Gastaldi, arcivescovo di Torino*, 9a ed., Torino, Tipografia e Libreria salesiana, 1879; 9a ed. nel 1884, 10a decima nel 1888.

[178] A. Bosio da Trobaso, *Storia universale della Chiesa cattolica da Gesù Cristo a Pio X ad uso dei Seminari e del giovane clero*, 2 voll., Novara, Libreria Salesiana, 1903.

[179] H. Brück (1831-1903), *Manuale di storia ecclesiastica,* trad. italiana di Cerlo Castelletti, Bergamo, Soc. Ed. S. Alessandro, 1906.

[180] J. Marx (1855-1924), *Manuale di storia ecclesiastica*, trad. It. da Guido Bramante Pagnini, 2 voll., Firenze Libreria Ed. Friorentina, 1912.

[181] F. Aguillar (1826-1899), *Compendio de historia ecclesiastica general*, 2 voll., Madrid, G. Del Amo, 1898*;* F. X. Kraus (1840-1901), *Histoire de l'Eglise*, 3 voll., Paris, Bland et Baval, 1891; L. Marion (1852-1919), *Histoire de l'Eglise*, 3 voll., Paris, Roger et Chernoviz, 1908, 1920.

[182] *Deliberazioni del secondo Capitolo Generale…*1882, delib. 7, p. 66, OE XXXII 74.

don Bosco, nelle circolari dei superiori e nei Capitoli generali. Nelle *Conferenze autunnali* del 1875 si denuncia l'inosservanza delle cerimonie nella celebrazione della messa:

> «7° Ancora si venne (…) ad insistere che i direttori invigilassero sul modo di dir messa dei loro preti: poiché pare che alcuni eseguiscano poco bene le cerimonie (…). 9° Anche a questo riguardo si fece osservare che in varii collegi han mai, o quasi mai scuola di cerimonie; essere questa cosa di grave importanza; perciò dove non c'è si stabilisca subito e si faccia di regola ogni settimana»[183].

Anche il Rettor maggiore don Rua lamentava regolarmente la trascuratezza nelle case dello studio delle sacre cerimonie, della cura delle funzioni ecclesiastiche e del canto gregoriano[184].

A livello di formazione teologica il Regolamento-programma (1904) decise che la liturgia doveva essere considerata come insegnamento «ad occasione» e concretizzava nel programma: «la scuola di cerimonie si farà nel giorno di vacanza settimanale»[185]. Pochi anni dopo il programma del 1908-1909 sottolineava che l'esperienza aveva dimostrato che era più utile e interessante insegnare la liturgia «come materia a sé invece di spiegarla ad occasione»[186]. Il testo usato in Italia per il primo anno fu quello dello Veneroni[187]. Dal 1914-1915 subentrava come testo per il primo anno di teologia il *Manuale di S. Cerimonie* del salesiano E. Vismara[188] mentre nel secondo, terzo e quarto anno si continuò ad usare quello di Veneroni. L'importanza delle sacre cerimonie fu regolarmente messo in rilievo, tra l'altro dal direttore spirituale, don Paolo Albera (1908) che raccomandava ai direttori di insistere perché «chierici e sacerdoti mettano il massimo impegno nell'apprendere le sacre cerimonie e siano tutti santamente animati a prestare qualunque servizio all'altare»[189]. Conviene pure notare l'importanza attribuita al canto liturgico e l'insistenza sulla necessità di formare i giovani salesiani in questo senso: «Tutti i chierici … dovranno essere bene istruiti nel canto Ec-

[183] «Cronaca» ms Barberis, quad. 12°, 24 settembre 1875, pp. 33-35; citata da P. Braido, *Un «nuovo prete»…*, p. 34.

[184] Cf *Circ. Rua*, pp. 49, 52, 70, 197, 280, 354, 459.

[185] *Regolamento-programma…* 1904, art. V e XI.

[186] Cf *Corso teologico e triennio pratico. Programmi e libri di testo. Anno scolastico 1908-1909.*

[187] Pietro Veneroni, *Manuale per lo studio e per la pratica della S. liturgia*, 4 voll., Pavia, Tip. Artigianelli, 1909.

[188] Eusebio Vismara S.D.B. (1880-1945), *Manuale di S. Ceremonie ad uso dei chierici*, 2 voll., San Benigno Canavese, Scuola Tipografica Salesiana, 1908.

[189] Cita la «Civiltà Cattolica» che elogia la «solennità ed esattezza delle cerimonie nelle Chiese Salesiane parlando del nostro Manuale di Sacre Cerimonie» cf *Circ. mens.,* 24.12.1908; si tratta della recensione di Giulio Barberis, *Manuale di sacre cerimonie ad uso dei chierici,* S. Benigno Canavese, Salesiana, 1908, xxii-464 pp.; recensione in: *Civiltà Cattolica* 59 (1908) v. 4, pp. 596-587.

clesiastico» aveva decretato il CG II (1880)[190]. Da parte sua il Regolamento-programma attirava l'attenzione sul canto liturgico, «obbligatorio, non incluso nelle ore regolari di scuola, ma insegnato in quelle ore che sono date alla Musica» (art. X).

In analogia con lo studio del *caso morale* esisteva anche il *caso liturgico*. Esso faceva capo al Direttore spirituale, che a nome del Rettor maggiore, invitava e incoraggiava i sacerdoti a prendervi parte:

> «nessuno, senza legittimo impedimento, si priverà dall'intervenire alle adunanze mensili che i Direttori fisseranno; serviranno a istruirci sempre meglio nel procurare la salute delle anime, lo splendore e l'esattezza nel servizio del Signore, precipuo oggetto del nostro ministero»[191].

4.2.7. Diritto canonico

Il CG VI (1892) aveva espresso il voto di introdurre, nelle case dove si studiava la teologia, almeno un corso elementare di Diritto Canonico[192]. Il salesiano Dante Munerati aveva preparato gli *Appunti di Diritto Canonico*[193], che gli studenti ebbero a disposizione a partire dell'anno scolastico 1900-1901, cioè un anno dopo la programmazione del corso «Elementi di diritto canonico», (1899-1900)[194]. Dopo il Regolamento-programma (1904) gli *Appunti* vennero sostituiti da un testo più ampio con il titolo *Elementa iuris ecclesiatici*[195], che divenne, dopo la pubblicazione del Codice nel 1917, *Iuris ecclesiastici publici et privati elementa*[196].

4.2.8. Patrologia e storia dei dogmi

Soltanto nel 1904, con il Regolamento-programma si fa menzione della patrologia e della storia dei dogmi. La patrologia doveva essere insegnata succintamente dal professore di storia ecclesiastica nel primo corso di studio, cioè nel corso di teologia fondamentale (VII). Il programma per l'anno scolastico 1908-1909 cita per la prima volta il testo per lo studio della patrologia. Si tratta del

[190] *Deliberazioni del secondo Capitolo Generale…* 1880, delib. 6, p. 66, OE XXXII 74.

[191] *Circ. mens.,* 22.11.1905.

[192] «Si fanno voti perché nelle Case di studio teologico si introduca un corso almeno elementare di Diritto Canonico»; *Deliberazioni dei sei primi Capitoli generali…*, 1894, n. 593, p. 344.

[193] Dante MUNERATI, *Appunti di diritto canonico,* Torino, Tip. Salesiana, 1900.

[194] *Anno scolastico 1899-1900. Programma d'insegnamento pel corso teologico* (ACS 214 Stud. E 318).

[195] *Elementa juris ecclesiastici publici et privati*, Torino, Tip. Salesiana, 1903.

[196] *Iuris ecclesiastici publici et privati elementa*, Torino, Ex Schola Tipographica salesiana, Torino, 1920.

manuale del tedesco Gerhard Rauschen[197]. Nel 1914-1915 subentrò il manuale del Mannucci[198].

4.2.9. Eloquenza sacra

Il CG II (1880) aveva sottolineato l'importanza della preparazione dei salesiani alla predicazione: «Negli studentati si spiegheranno e si faranno studiare dai chierici studenti di teologia i precetti di eloquenza sacra, che espressamente si comporranno»[199]. Questa materia, inizialmente inserita nel programma come materia facoltativa[200] divenne obbligatoria con il Regolamento-programma (1904). Dall'anno scolastico 1904-1905 il corso di eloquenza sacra figurò nei programmi di teologia. Lo stesso programma indicava anche gli autori da studiare: per l'Italia, si trattò del *Trattatello di Sacra Eloquenza* del salesiano Albino Carmagnola[201]. Per gli studenti di lingua francese, si faceva riferimento a André, Jean-Marie Hamon[202], e per gli spagnoli al Santinelli[203].

Il CG II (1880) sottolineava anche che il corso di Eloquenza sacra doveva avere di mira soprattutto la formazione di predicatori per la gioventù e il popolo:

> «Ogni Sacerdote procuri di tenere preparato un triduo di discorsi per le Quant'Ore ed una serie di meditazioni ed istruzioni per gli esercizi spirituali adattate sia per i giovani dei nostri collegi sia pel popolo»[204].

In questo contesto conviene menzionare quanto fu stabilito nel CG I (1877) riguardo alla predicazione: ogni sacerdote doveva preparare per iscritto «un triduo per le quarant'ore, una serie di meditazioni e di istruzioni per un triduo e di poi per una muta di esercizi Spirituali»[205]. Fu compilato in questa occasione

[197] Gerhard Rauschen (1854-1917), *Manuale di patrologia e delle sue relazioni con la storia dei dogmi*, versione italiana di Gaetano Bruscoli, Firenze, Lib. Ed. Fiorentina, 1905, 1908.

[198] Ubaldo Mannucci (1883-1935), *Istituzioni di Patrologia ad uso delle scuole teologiche*, 2 voll., Roma, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1914.

[199] *Deliberazioni del secondo Capitolo Generale…* 1882, delib.15, p. 67, OE XXXIII 75.

[200] *Anno scolastico 1900-01. Programma d'insegnamento pel corso teologico* (ACS 214 Stud. E 318)

[201] Albino Carmagnola S.D.B. (1860-1927), *Trattatello di sacra eloquenza in conformità alle norme della Chiesa ad uso dei chierici*, Torino, Tip. Salesiana, 1900; cf anche il testo di una lettera circolare: «Il Consigliere scolastico …2° Annuncia che è uscito or ora il *Trattatelo di S. Eloquenza* del nostro Confratello Don Carmagnola, e ne raccomanda vivamente la lettura e lo studio. Per tal modo si compie il voto espresso nel II Cap. Gen., riportato all'Art. 594 delle Deliberazioni», *Circ .mens.,* 29.04.1900.

[202] A. J. M., Hamon (1795-1874), *Traité de la prédication*, Paris, Gabalda, 1846; 1891, 1909[12].

[203] Ciriaco Santinelli, S.D.B. (1859-1913), *Manual practico de eloquencia sagrada para uso de sacerdotes y clerigos*, Sarriá-Barcelona, Escuela tipografica y libreria salesiana, 1901.

[204] *Deliberazioni del secondo Capitolo Generale…* 1880, delib. 19, p. 67, OE XXXII 75.

[205] G. Barberis, *Verbali* I, 11-12; P. Braido, *Don Bosco prete dei giovani…* II, p. 321.

un elenco di autori da cui attingere, elenco che non figurava nelle deliberazioni del primo Capitolo generale. Lo si trova invece nelle Deliberazioni del CG II (1880) insieme agli articoli relativi alla preparazione de parte dei sacerdoti salesiani di meditazioni, istruzioni, discorsi e prediche per gli esercizi spirituali. Le Deliberazioni offrono una lista di autori e di titoli[206]:

Per le meditazioni:

S. Alfonso de' Liguori, [(1696-1787)], specialmente *Apparecchio alla morte e Sermoni sui Vangeli.*

S. Leonardo da Porto Maurizio [(1675-1751)]

Il Padre Cattaneo [Carlo Ambrogio S. J. (1645-1705)]

Biamonti [Antonio Francesco]

Daponte [Da Ponte Lodovico = Luis de la Puente, S.J.(1554-1624), *Meditazioni sui misteri,* Torino, Marietti, 1892[10]]

Segneri Juniore [S.I., (1673-1713)]

Personio [Parsons Robert S.J., (1546-1610)], *Guida degli uomini alla loro eterna salute,* [tradotta da Franco Giuseppe Morelli, Torino, 1770]

Granata [Luis de Granada (1504-1588)], *Guida, ovvero scorta dei peccatori*, [Venezia, Gasparo Ghirardi, 1740]

Frassinetti [Giuseppe, F.S.M.I. (1804-1868)], *Esercizi spirituali ai giovani* [= *Esercizi spirituali per i giovanetti d'ambo i sessi*, Milano, Boniardi Pogliani, 1883]

Belasio [Antonio Maria], *Conferenze, Meditazioni, Prediche* [= *Prediche e meditazioni ai popoli anche per le missioni*, Torino, Tipografia e Libreria salesiana, 1879]

Bellecio [Bellecius, Ludwig, S.J. (1704-1754)], *Esercizi di S. Ignazio* [= *Esercizi spirituali secondo il metodo di S. Ignazio di Loyola*, dove si pone sott'occhio l'ordine e lo scopo delle meditazioni, l'arte e la connessione maravigliosa che in sé contengono, opera tradotta dal p. Antonio Bresciani, Torino, G. Marietti, 1856]

Bartoli [Daniello (1608-1685)], *L'eternità consigliera; L'uomo al punto,* Brescia, Tipografia Cristiani, 1830; Nieremberg [Juan Eusebio S.J. (1595-1658)], *La bilancia del tempo,* [Torino, 1832].

[206] Lista molto sommaria – soltanto l'autore, oppure autore e titolo abbreviato – pubblicata dal CG II (1880); cf *Deliberazioni del secondo Capitolo Generale*... 1880, pp. 67-68, OE XXXIII 75-76; tra parentesi quadre […] le integrazioni bibliografiche nostre.

Per le istruzioni:

Opere di S. Francesco di Sales

Segneri Paolo [(1624-1694), S.J.], specialmente *Il Cristiano istruito* [*nella legge. Ragionamenti morali*, Venezia, 1886, Paolo Baglioni, 1867, 3 v.]

S. Alfonso [1696-1787]

S. Leonardo [da Porto Maurizio (1675-1751]

Cattaneo [Carlo Ambrogio S. J. (1645-1705)]

Biamonti [Antonio Francesco, *Serie di meditazioni, prediche ed istruzioni ad uso delle missioni e de' santi spirituali esercizi*, Milano, E. Oliva, 4 t., 1844, 1893]

Giordano [Giovanni-Battista (1817-1871)], *I vizi capitali*

Rodriguez, *Esercizio di perfezione e di virtù cristiane*, [Torino, 1828]

Scaramelli [Giovanni Battista], *Direttorio Ascetico*, [Torino, Speirani e Tortone, 1855]

[Lhomond Charles-François (1727-1794)], *Méthode pour confesser les enfants*, [Bourges, Gille, 1825]

Timon David Joseph [(1823-1891)], *Methode pour confesser les enfants* [*Traité de la confession des enfants et des jeunes gans*, Paris, J. Bricon, 1892, 2 voll.]

Bosco [Giovanni], varie opere, e specialmente [*Dramma*] *Una Disputa tra un Avvocato ed un ministro protestante sul dogma della Confessione* [Letture cattoliche 1 (1853) 10i; *Luigi ossia disputa…* LC 23(1875)[2]]

Gobinet [Charles, (1614-1690)], *Istruzione della gioventù* [*nella pietà cristiana*, Torino, Associazione presso i librai Maspero e Serra, 1831, Scelta biblioteca economica d'opere di religione].

Per le Quarant'ore:

Pagani [Giovanni Battista, I.C. (1806-1860), *L'anima divota della SS. Eucaristia*, Milano, Pirotta, 1845]

Giordano [Giovanni-Battista (1817-1871)], *I giovedì eucaristici,* [s.l., s.e.]

Faber [Federico Guglielmo (1814-1863)], *Tutto per Gesù* [*ovvero gli agevoli modi d'amor divino.* Traduzione di Luigi Mussa*,* Torino, Marietti, 1866]

S. Alfonso [1696-1887], Varie opere, specialmente *Pratica d'amar Gesù Cristo,* [Bassano, Remondini, 1833]

Frassinetti [Giuseppe [(1804-1868)], *Il convitto Eucaristico*; [*Il convitto del divino amore*, Genova, Tipografia della gioventù, 1867; anche in: G. Frassinetti, *Opere ascetiche* I, Roma, Postulazione Generale F.S.M.I., 1978, pp. 329-418]

Segur [Louis, Gaston, Adrien (1820-1881)], *La presenza reale.*

4.2.10. La catechetica

Dato che lo scopo principale della Congregazione salesiana è il catechizzare i fanciulli e l'istruzione del popolo, il CG II (1880) raccomandava ai chierici ed ai giovani sacerdoti la lettura e lo studio di autori di «catechismo ragionato» sulle norme del catechismo romano[207]. Come già per le meditazioni e le istruzioni in occasione dei ritiri spirituali, le istruzioni riguardanti l'insegnamento del catechismo sono desunte dai verbali del primo Capitolo generale[208]:

Catechismo ragionato:
Possono essere di grande utilità:

per il modo di fare i catechismi:

DUPANLOUP [Félix-Antoine (1802-1878)], *Metodo generale del Catechismo* [*raccolta dalle opere dei SS. Padri e Dottori della Chiesa e dei più celebri catechisti*, Parma, Fiaccadori, 1906, 3 voll.]; *L'opera per eccellenza* [*ossia trattenimenti sul catechismo…* versione di Clem. De Angelis, Parma, Pietro Fiaccadori, 2 voll., 1870]

BOUDON *La sacra scienza del Catechismo*

per le spiegazioni:

GAUME [Jean-Joseph, (1802-1879)], *Catechismo di perseveranza* [*ovvero esposizione storica, dogmatica, morale e liturgica della religione dall'origine del mondo sino ai nostri giorni,* versione italiana dall'autore*,* 8 voll., Carmagnola, Pietro Barbiè, 1853]

BONOMELLI [Geremia (1831-1914)], *Il Giovane Studente istruito* [*e difeso nella dottrina cristiana. Trattenimenti,* 3 voll., Brescia*,* Queriniana, 1886]

GIOVANNINI [Enrico], *I doveri cristiani esposti alla studiosa gioventù* [*italiana,* Bologna, Tipografia Pontificia Mareggiani, 1876]

GUILLOIS [Ambroise (1796-1856)], *Spiegazione storica, dommatica, morale* [*liturgica e canonica del catechismo*, trad. di mons. Baldassare, Mazzoni, Prato, Raineri Guasti, 1888]

SCHMID [Johann-Evarist], *Catechismo istorio* [*ossia spiegazione completa del catechismo via di esempi veri e autentici,* Parma, Fiaccadori, 5 voll., 1864]

SCHMID [Johann-Evarist], *Repertorio del Catechista* [*ossia raccolta completa di spiegazioni e notizie similitudini ed esempi, complimentato necessario del*

[207] *Deliberazioni del secondo Capitolo Generale…* 1882, delib. 21, p. 68, OE XXXII 76.

[208] Lista molto sommaria – soltanto l'autore, oppure autore e titolo abbreviato – pubblicata dal CG II (1880); cf *Deliberazioni del secondo Capitolo Generale…* 1880, pp. 68-69, OE XXXIII 76-77; tra parentesi quadre […] le integrazioni bibliografiche nostre.

Catechismo istorico, prima versione italiana della francese dell. ab. P. Belet per G. Bobbio, Parma, Fiaccadori, ???]

ROSA Francesco, *Esposizione popolare della dottrina Cristiana* [*in lezioni corrispondenti a quelle del catechismo*, 3 voll., Torino, Marietti, 1877]

BOUGEANT [Guillaume Hyacinthe, S. J. (1690-1743], *Catechismo storico, dogmatico- pratico* [*ossia Esposizione della dottrina cristiana appoggiata a testi della S. Scrittura e de' Padri,* 4 voll., Torino, Marietti, 1867]

FERRERI [Severino], *Catechismo della buona settimana*

PISATTI, *La religione in pratica o corso completo di istruzioni catechistiche*, [5 voll., Torino, Marietti, 1876]

GRIDEL, [Nicolas (1805-1855)], *Serate cristiane, ossia spiegazioni del Catechismo con paragoni ed esempi,* [trad. ital. di Severino Ferreri, 4 voll., Torino, Marietti, 1875][209].

Conclusione

Al termine di un contributo che aveva come scopo lo studio dell'impostazione, dell'organizzazione e dei contenuti della formazione teologica delle prime generazioni di salesiani, non sembra particolarmente difficile indicare alcune conclusioni che permettono di cogliere i risultati più importanti della ricerca.

1. Nel caso della Congregazione salesiana nascente, sembra abbastanza chiaro che l'impostazione e la realizzazione di una formula adeguata ed equilibrata per la formazione teologica richiesero un processo lungo e, in un certo senso, anche tortuoso. Lo dimostra il faticoso cammino, prima e dopo la morte di don Bosco, per realizzare una prima struttura, in qualche modo soddisfacente, che lasciasse spazio e tempo per prendere sul serio lo studio della teologia. L'elaborazione di una programmazione teologica più adeguata e accompagnata e l'apertura delle prime case di formazione teologica, nel 1904, non hanno prodotto subito i risultati desiderati. Il processo per realizzare simili istituti a raggio più ampio ha richiesto tempi eccessivamente lunghi.

2. Uno dei fattori che ha condizionato negativamente l'attuazione pratica di una formazione teologica e sacerdotale adeguata, potrebbe essere legato in parte al pubblico specifico che si preparava al sacerdozio nella Congregazione salesiana in questa prima fase della sua esistenza. Tale pubblico, affascinato dalla figura di don Bosco e dal suo impegno per i giovani in situazioni precarie e difficili, nella maggioranza era composto da giovani candidati, provenienti da condi-

[209] *Deliberazioni del secondo Capitolo Generale…* art. 21, 1882, pp. 68-69; OE XXXIII 76-77.

zioni culturali modeste e perciò forse meno portati ad impegnarsi seriamente in una formazione teologica. La molteplicità di compiti pratici non rendeva certamente facile la realizzazione di uno spirito e di una struttura in cui lo studio della teologia poteva facilmente fruttificare. A ciò, probabilmente, si aggiunse il fatto che anche le idee sull'identità del sacerdote salesiano erano divergenti. Don Bosco, a quanto pare, era favorevole a «nuovi preti» per i «tempi nuovi» secondo un «nuovo modello» di formazione sacerdotale, caratterizzato da una integrazione più chiara tra attività educativa e studio della teologia, mentre l'ambiente ecclesiastico aveva un'altra visione riguardo alla formazione del sacerdote salesiano. Questa diversità di idee e di visione – che d'altronde su molti punti aveva già frenato e complicato il processo di approvazione definitiva delle Costituzioni della Società Salesiana – era presente anche all'interno della Congregazione riguardo alla formazione sacerdotale dei salesiani, in particolare tra don Bosco e i salesiani M. Rua e G. Cagliero, come emerge chiaramente in alcuni Capitoli generali.

3. Nella fase iniziale della Congregazione salesiana la situazione della formazione teologica, si è chiarita gradualmente, forse anche perché, man mano che si andava avanti, si rivelarono la debolezza del sistema in atto per giungere ad una qualificata formazione teologica del personale salesiano e l'impossibilità di combinare insieme uno studio intensivo della teologia e la prassi educativa. In molti casi il risultato era una formazione teologica assai ridotta. Non si trattava di mettere in questione l'intuizione originale di don Bosco riguardo al compito del sacerdote salesiano immerso nel mondo giovanile, ma di rendere più regolare, equilibrato e qualificante lo studio della teologia in ambiente salesiano. Per ciò che riguarda il periodo da noi studiato, va sottolineato soprattutto il ruolo pionieristico svolto dal Rettor maggiore don Michele Rua e dal Consigliere scolastico generale don Francesco Cerruti per creare le necessarie condizioni per una più grande qualificazione degli studi teologici nella Congregazione salesiana. I loro tentativi per organizzare e qualificare meglio lo studio della teologia hanno certamente aperto la strada ad una migliore qualificazione dei Salesiani a livello teologico.

4. Rileggendo il programma di formazione teologica, risulta chiaro che l'impatto educativo e pastorale, che sarebbe stato auspicabile in vista del lavoro del salesiano, è rimasto piuttosto embrionale. Potenziali aperture si potrebbero eventualmente rilevare a livello della problematica morale, dell'eloquenza sacra, della predicazione, della catechesi e dell'accompagnamento spirituale dei giovani.

LINEE PORTANTI DELL'ANIMAZIONE SPIRITUALE DELLA CONGREGAZIONE SALESIANA DA PARTE DELLA DIREZIONE GENERALE TRA 1880 E 1921

Aldo Giraudo *

Nell'agosto 1876, a nome di don Bosco, Giulio Barberis, giovane maestro dei novizi, scriveva ai direttori una circolare con le norme per i chierici che dovevano trascorrere le vacanze a Lanzo. Questi sarebbero stati affidati alla vigilanza di don Rossi, il quale, si diceva tra l'altro, «è incaricato di dar nota ogni sera della condotta di ciascuno in particolare e di mandare ogni giorno detta lettera al Sig. D. Bosco»[1]. Ci troviamo di fronte ai primi tentativi di avviare processi regolati e disciplinati anche fuori delle incipienti strutture formative, modellati su una prassi in uso nella diocesi torinese, richiamata in vigore dall'Arcivescovo, che sottoponeva i seminaristi al controllo dei parroci durante le vacanze estive. Il riferimento al modello formativo diocesano si percepisce anche nelle espressioni che chiudono la circolare di Barberis:

> «Ci sia grande impegno in tutti di essere *Lux mundi et sal terrae*. Non vi sia neppure un momento nella nostra vita in cui nella pratica non ricordiamo questo precetto che il nostro Divin Maestro dava ai Sacerdoti ed a tutti quelli che aspirano al Sacerdozio. Si cerchi invece che la lucerna nostra mandi sempre maggior luce affinché dia splendore ed illumini bene tutta la casa in cui ci troviamo. Si faccia in modo che il sale nostro sia sempre più condiente ad acquisti sempre maggior forza nel dar gusto e preservare dalla corruzione coloro che ci avvicinano».

In queste espressioni si sentono riecheggiare motivi familiari alla letteratura e all'omiletica sul buon seminarista e sul santo prete che aveva alimentato le meditazioni della prima generazione salesiana a partire dagli anni Cinquanta, e in precedenza di don Bosco stesso nel seminario di Chieri e nel Convitto ecclesiastico. Questi elementi essenziali della spiritualità sacerdotale costituiscono l'*humus* nel quale il Fondatore e i suoi collaboratori andavano coltivando il tenero germoglio dell'identità e della spiritualità salesiana. Luce e sale indicavano appunto la santità della vita e la consistenza dottrinale, le virtù che avrebbero potuto dare efficacia al ministero.

* Salesiano, docente presso la Pontificia Università Salesiana di Roma.

[1] Giulio BARBERIS, *Molto Reverendo Direttore…* (Torino, 17 Agosto 1876), circolare autografa in ASC E229.

Ma questo era solo un aspetto della coscienza e dell'identità di religiosi che in quella temperie si stava elaborando. La stessa circolare terminava con un'espressione sintomatica dello spirito di coesione salesiana delle origini:

> «Queste, M. R. Sig. Direttore, sono le cose che il nostro caro Padre D. Bosco, mi incaricò di scriverle il che io feci con gran sollecitudine e molto piacere non essendovi altra cosa che più mi stia a cuore che prontamente obbedire a colui che per me e per tutti noi fa da rappresentante di Dio medesimo».

La paternità autorevole dell'amato Fondatore e lo spirito di generosa obbedienza sono altri due elementi, che nei decenni successivi verranno continuamente evocati in documenti e interventi di animazione e governo della Congregazione. Era questa l'impronta impressa da don Bosco fin dall'inizio, nel suo sforzo di dar stabilità funzionale e di formare la mentalità della sua famiglia religiosa, insieme al senso di fraternità, allo spirito di preghiera e alla tensione missionaria.

1. La prospettiva spirituale indicata da don Bosco

Don Barberis il 3 febbraio dello stesso anno aveva annotato, nella cronaca di una conferenza generale pubblica dei salesiani, un articolato intervento di don Bosco che conteneva gli elementi essenziali di quell'ascetica salesiana che sarebbe stata costantemente richiamata nei decenni successivi. Si trattava, in sostanza, per il Fondatore di acquistare uno «spirito», cioè di formarsi atteggiamenti interiori e di assimilare una *forma mentis* incentrata sull'osservanza esatta per motivi di fede, sull'offerta disinteressata di sé, sull'obbedienza, sul senso di appartenenza ad un corpo religioso e sull'idea comunitaria di missione. Don Bosco aveva esordito dicendo:

> «Quello che mi consola di più è il vedere il modo con cui si va acquistando dai soci il vero spirito della Congregazione; quell'ideale che io mi prefiggeva quando si trattava di radunare individui che mi ajutassero a *lavorare per la maggior gloria di Dio*. Vedo in generale uno *spirito di disinteresse* proprio eroico, uno *spirito di abnegazione della propria volontà*, un'*obbedienza* che mi consola»[2].

Poi era passato ad insistere sulla necessità di conoscere le Regole, di studiarle e praticarle,

> «poiché se si vuol lavorare anche con buon spirito, ma non nella cerchia comportata dalle nostre regole che ne verrà? Che […] il lavoro resta indi-

[2] Dalla *Cronaca* di G. Barberis (quaderno 14, 2° verso, pp. 26-27), citata da Pietro BRAIDO, *Tratti di vita religiosa salesiana nello scritto "Ai Soci Salesiani" di don Bosco del 1877/1885. Introduzione e testi critici*, in RSS 14 (1995) 93.

> viduale non collettivo, ed il bene che deve aspettarsi dagli ordini religiosi avviene appunto da ciò che lavorano collettivamente»[3].

1.1. *Un'ascetica robusta e oblativa*

La prospettiva in cui si colloca don Bosco è principalmente quella dell'ascetica austera e dell'oblatività generosa attinta dalla spiritualità tradizionale:

> «Questo pensiero è concepito in una sola parola: – Obbedienza. Sì, ciascuno nella sua sfera procuri di essere intieramente obbediente, sia alla regola sia ai singoli comandi dei superiori. […] Questo soggetto va fatto tema di letture, di conferenze, di prediche. Ciascuno poi rilegga ben bene il capo delle nostre regole che parla del voto di obbedienza, anzi si studii; e poi un punto principale attorno a cui deve versare l'obbedienza si è intorno alle pratiche di pietà. Si rilegga anche bene questo capitolo e si procuri di osservare; l'obbedienza, e specialmente in questo è la chiave della Congregazione, quello che la sosterrà»[4].

1.1.1. Sono questi i temi centrali e caratterizzanti dell'impegno formativo del don Bosco fondatore e consolidatore della sua Congregazione religiosa. Se essi vengono appena delineati nella prima circolare del 12 gennaio 1876 – in cui il Santo esprimeva soddisfazione per lo spirito col quale i salesiani dimostravano di lavorare e, in considerazione delle continue richieste di opere[5], esortava a coltivare le vocazioni e ad offrire se stessi nella totalità della consacrazione[6] –, in seguito prevarranno come il filo conduttore e il tema dominante della proposta spirituale offerta ai discepoli.

[3] *Ibid.,* p. 94.

[4] *Ibid.,* p. 95.

[5] «Si lavora, si osservano le costituzioni della Società, si mantiene la disciplina, si frequentano i santi Sacramenti, si promuove lo spirito di pietà, e si coltivano le vocazioni […]. Ho pure la consolazione di parteciparvi come la nostra Società prenda ogni giorno maggior incremento […]. Ma che diremo delle dimande che si fanno di aprire Case in tante parti? In molte città d'Italia, di Francia, d'Inghilterra; nell'America del Nord, del Centro, del Sud e segnatamente nell'Impero del Brasile e nella Repubblica Argentina; in Algeria, nella Nigrizia, in Egitto, in Palestina, nelle Indie, nel Giappone, nella China, nell'Australia vi sono milioni e milioni di creature ragionevoli, che, tuttora sepolte nelle tenebre, dell'errore, dall'orlo della perdizione levano loro voci dicendo: Signore, mandateci operai Evangelici, che ci vengano a portare il lume della verità, e ci additino quella strada, che sola può condurre a salvamento […]», *Lettere circolari di D. Bosco e di D. Rua ed altri loro scritti ai Salesiani*, Torino, Tipografia Salesiana 1896, pp. 9-10.

[6] «Noi però non perdiamoci di animo, e per ora ci applicheremo seriamente col lavoro, colla preghiera e colla virtù a preparare novella milizia a G. C., e ciò studieremo di conseguire specialmente colla coltura delle vocazioni religiose; e se farà d'uopo a suo tempo offriremo anche noi stessi a quei sacrifizi che Dio si degnasse di chiedere per nostra ed altrui salvezza» (*ibid.,* p. 10).

Lo si vede con chiarezza, ad esempio, nella lettera circolare del 6 gennaio 1884, tutta dedicata all'osservanza delle regole come mezzo privilegiato per «assicurarsi l'eterna salvezza»:

> «Le cose poi che voi dovete praticare, a fine di riuscire in questo grande progetto, voi potete di leggieri indovinarle. Osservare le nostre Regole, quelle Regole che Santa Madre Chiesa si degnò di approvare per nostra guida e per il bene dell'anima nostra e per vantaggio spirituale e temporale dei nostri amati allievi. Queste Regole noi le abbiamo lette, studiate, ed ora formano l'oggetto delle nostre promesse, e dei voti con cui ci siamo consacrati al Signore […]. Tutto quello che abbiamo, o nell'ordine spirituale o nell'ordine temporale, appartiene a Dio; perciò quando nella professione religiosa noi ci consacriamo a Lui, non facciamo altro che offerire a Dio quello che Egli stesso ci ha, per così dire imprestato, ma che è di sua assoluta proprietà […]. L'osservanza delle Regole costa fatica in chi le osserva mal volentieri, in chi ne è trascurato. Ma nei diligenti, in chi ama il bene dell'anima, questa osservanza diviene, come dice il Divin Salvatore, un giogo soave, un peso leggiero: *Jugum meum suave est, et onus meum leve*»[7].

Pare che la prospettiva dell'osservanza, nella mente di don Bosco e nelle sue vigorose argomentazioni, acquisti prevalentemente una connotazione ascetica marcata ed austera, fondata tuttavia su una tensione di ispirazione mistica. In fondo, a ben guardare, si trattava dell'assunzione di quel modello di pastore santo propugnato dalla Riforma cattolica, recepito prevalentemente attraverso la raffigurazione e la concretizzazione offerta dal Cafasso e declinato in chiave di consacrazione religiosa, come si percepisce dalla conclusione della circolare:

> «E poi, miei cari, vogliamo forse andare in Paradiso in carrozza? Noi appunto ci siamo fatti religiosi, non per godere, ma per patire e procurarci meriti nell'altra vita; ci siamo consecrati a Dio non per comandare, ma per obbedire; non per attaccarci alle creature, ma per praticare la carità verso il prossimo, *mossi dal solo amor di Dio*; non per far una vita agiata, ma per essere poveri con Gesù Cristo, patire con Gesù Cristo sovra la terra, per farci degni della sua gloria in Cielo».

Da qui egli traeva motivi di conforto, di invito alla perseveranza «nel divino servizio fino agli ultimi momenti della vita», di stimolo ad un più deciso orientamento operativo:

> «Animo adunque, o cari ed amati figli; abbiamo posto la mano all'aratro, stiamo fermi; niuno di noi si volti indietro a mirare il mondo fallace e traditore. Andiamo avanti. Ci costerà fatica, ci costerà stenti, fame, sete e forse anche la morte; noi risponderemo sempre: se diletta la grandezza dei premi, non ci devono per niente sgomentare le fatiche che dobbiamo sostenere per meritarceli: *Si delectat magnitudo praemiorum, non deterreat certamen laborum*»[8].

[7] *Ibid.,* pp. 21-22.
[8] *Ibid.,* p. 22. Si vedano gli analoghi motivi delineati da san Giuseppe Cafasso nella pre-

1.1.2. I primi articoli delle *Regole o Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales*, rivelano sinteticamente, ma efficacemente, questo orientamento spirituale e questa ottica specifica dell'identità salesiana secondo il Fondatore. Lo scopo della Società Salesiana è indicato, contemporaneamente e inscindibilmente, nella «cristiana perfezione de' suoi membri», in «ogni opera di carità spirituale e corporale verso i giovani, specialmente poveri» e nella «educazione del giovane clero». Il modello di riferimento è Gesù Cristo, il quale

> «incominciò a fare ed insegnare; così anche i soci Salesiani incominceranno a perfezionare se stessi colla pratica d'ogni virtù interna ed esterna, e coll'acquisto della scienza, di poi si adopreranno a benefizio del prossimo».

Vengono segnalati gli «esercizi» di carità spirituale e corporale propri della Congregazione, innanzitutto quelli rivolti alla gioventù: «raccogliere i giovanetti poveri ed abbandonati per istruirli nella santa Cattolica religione, particolarmente ne' giorni festivi»; ricoverare quelli «totalmente abbandonati» in case nelle quali somministrare loro – «coi mezzi che la Provvidenza ci porrà tra le mani» – vitto, vestito, istruzione religiosa e avviamento «a qualche arte o mestiere»; e favorire le vocazioni allo stato ecclesiastico coltivando «nella pietà quelli che mostrassero qualche attitudine allo studio». Ma si prospetta ai soci anche un'azione pastorale più vasta, per «sostenere la Religione Cattolica […] particolarmente nei villaggi», predicando esercizi spirituali «per confermare e indirizzare nella pietà coloro, che mossi dal desiderio di mutar vita, si recassero ad ascoltarli», diffondendo «buoni libri nel popolo» e cercando «di porre un argine all'empietà e all'eresia, che in tante guise tenta di insinuarsi fra i rozzi e gli ignoranti»[9].

Come si può notare, si trattava di una descrizione sintetica della vasta azione caritativa e pastorale svolta fino a quel momento dal Fondatore e dai collaboratori, ma prospettata ai salesiani in stretta connessione con la tensione verso la perfezione cristiana e l'esercizio delle virtù, così come si presentavano nei quadri mentali di don Bosco e di quanti come lui erano cresciuti nel fervore spirituale e apostolico del suo ambiente. Cioè il frutto di un orientamento totalizzante di amore a Dio e di offerta generosa, nella mortificazione dell'amor proprio e nell'aderenza al vissuto quotidiano, che recepiva la lezione attinta dalle opere di sant'Alfonso e dai classici della spiritualità, ma si esprimeva in un contesto culturale e operativo di fatto nuovo, tale da caricare espressioni e contenuti classici di inedite connotazioni.

Così, la *vita comune e i voti*, non potevano non essere descritti nella luce di una «carità ardente» che, mentre «unisce in guisa di formare un cuor solo e un'a-

dicazione al giovane clero (*Opere complete*. III: *Meditazioni per esercizi spirituali al clero*; IV: *Istruzioni per esercizi spirituali al clero*, Ist. Internaz. della Consolata, Torino 1925).

[9] *Regole o Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales secondo il Decreto di approvazione del 3 aprile 1874*, Torino [Tipografia dell'Oratorio di S. Francesco di Sales] 1877, pp. 53-55 (cap. I: *Scopo della Società di S. Francesco di Sales*, artt. 1-7).

nima sola per amare e servire Iddio colla virtù dell'ubbidienza, della povertà e della castità, si esprime nell'esatto adempimento dei doveri di buon cristiano»; in una «fedeltà» che persevera «fino alla morte»[10]; in una «obbedienza al superiore» preoccupata essenzialmente di «fare in ogni cosa la santa volontà di Dio» e caratterizzata da atteggiamento filiale, «senza riserva», attuata «prontamente, con animo ilare e con umiltà», «senza alcuna resistenza né col fatto, né colle parole, né col cuore»[11]; in una «povertà di fatto», consistente nell'avere «il cuore staccato da ogni cosa terrena», capace di adattamento[12]; in una «castità consapevole e vigilante», custodita «diligentissimamente» con tutti i mezzi naturali e soprannaturali[13].

Il modello di religioso che emerge dalle pagine di queste *Regole* è caratterizzato inoltre da una pietà fervida e interiorizzata, da un'operosità multiforme, da una libertà interiore che lo rende pronto non solo ad obbedire gioiosamente, ma anche, «quando la necessità lo richieda, a soffrire caldo, freddo, sete, fame, fatiche, disprezzi, qualora questo ridondi alla maggior gloria di Dio, all'utilità spirituale altrui, e alla salvezza dell'anima propria». Si tratta, insomma, di espressioni e atteggiamenti virtuosi che promanano da una *costante tensione interiore* verso il «perfetto adempimento dei doveri generali del cristiano» e verso la santità della vita, tali da rendere il salesiano un «esempio agli altri in ogni cosa»[14].

1.1.3. La formula della professione religiosa, inserita a conclusione delle *Regole*, esprime in modo concreto il primato di questa caratteristica tensione verso la perfezione, come pure la tonalità affettiva che la pervade:

> «Io intendo promettere a Dio di aspirare alla santificazione dell'anima col rinunciare ai piaceri ed alle vanità del mondo, colla fuga di qualunque peccato avvertito e di vivere in povertà di spirito. Conosco pure che professando queste Costituzioni debbo rinunziare a tutte le comodità e a tutte le agiatezze della vita, e ciò unicamente per amore del N.S.G.C. cui intendo consacrare ogni mia parola, ogni mia opera, ogni mio pensiero per tutta la vita […]. Sono pronto, e di tutto cuore lo desidero e coll'aiuto di Dio spero di essere fedele alle mie promesse»[15].

Soprattutto nel prologo alle *Regole* – lo scritto *Ai Soci salesiani* –, oltre alle dipendenze letterarie che ne hanno sostanziato la redazione[16], è possibile cogliere

[10] *Ibid.,* pp. 55-57 (cap. II: *Forma di questa Società*, artt. 1 e 6).
[11] *Ibid.,* p. 57 (cap. III: *Del voto di ubbidienza*, artt. 1-5).
[12] *Ibid.,* pp. 58-60 (cap. IV: *Del voto di povertà*, artt. 1-6).
[13] *Ibid.,* pp. 60-61 (cap. V: *Del voto di castità*, artt. 1-5).
[14] *Ibid.,* pp. 80-83 (cap. XIII: *Pratiche di pietà*, artt. 1-13).
[15] *Ibid.,* pp. 87-88.
[16] P. Braido, *Tratti di vita religiosa salesiana nello scritto "Ai Soci Salesiani" di don Bosco del 1875*, in RSS 13 (1994) 391; Id., *Tratti di vita religiosa salesiana nello scritto "Ai Soci Salesiani" di don Bosco del 1877/1885*, in RSS 14 (1995), 102-106.

la connotazione specifica di quest'orientamento spirituale in prospettiva organica. Lo scopo dichiarato da don Bosco è quello di fornire indicazioni pratiche per facilitare «la conoscenza dello spirito» di cui le Regole «sono informate»[17]. La sua argomentazione segue un filo costituito innanzitutto da un'istruzione sulla vita religiosa e sulla vocazione nel quadro della teologia alfonsiana, per poi estendersi alla presentazione dei voti, della carità fraterna, delle pratiche di pietà, dell'importanza e del modo di fare il rendiconto, del comportamento da adottare in caso di dubbio sulla vocazione e di cinque particolari difetti da evitare. Il documento, sentito come parte integrante della regola salesiana, verrà conservato come prologo in tutte le successive edizioni delle Costituzioni. Della sua importanza erano coscienti i salesiani. Don Paolo Albera, nel 1896 attesta che questa introduzione «in poche pagine riassume tutto ciò che un religioso ha da sapere intorno alla vita spirituale», e afferma che a molti Salesiani «ha porto abbondante materia a serie meditazioni, ad imparziali esami di coscienza e ad utilissime risoluzioni», tanto che può essere considerata «il nostro *Manuale di pietà*»[18].

1.2. *Obbedienza confidente al Direttore*

Uno degli aspetti più rimarcati dagli interventi di don Bosco è l'obbedienza unita alla confidenza nel Superiore. Le espressioni da lui usate vanno lette nel conteso della peculiare identità e dei compiti che egli affidava al direttore della casa salesiana e ai superiori in genere. Così, nel prologo delle Costituzioni, trattando dell'importanza del rendiconto mensile al direttore, egli non può fare a meno di introdursi con un invito alla confidenza – «una delle cose, che maggiormente giovano al buon andamento d'una Congregazione religiosa, ed alla pace e felicità de' singoli soci» –, e dei vantaggi che derivano dall'aprire il cuore al superiore[19]. L'articolo relativo delle Regole specifica che la «somma confidenza» che si deve dimostrare nel rendiconto consiste nella manifestazione «con semplicità e prontezza» delle «mancanze esteriori commesse contro le regole, ed anche il suo profitto nelle virtù, affinché possa riceverne consigli e conforti»[20].

Si percepisce sullo sfondo la valenza «ascetica» di questa particolare relazione tra religioso e superiore nella mente di don Bosco: il direttore della Casa è per lui prevalentemente una guida spirituale, il pastore della comunità, e il rendiconto è prospettato più come un dialogo di direzione spirituale che come sem-

[17] *Regole o Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales secondo il Decreto di approvazione del 3 aprile 1877*, Torino [Tipografia dell'Oratorio di S. Francesco di Sales] 1885, p. 4.

[18] Presentazione delle *Lettere circolari di D. Bosco e di D. Rua*, pp. 3-4.

[19] *Regole o Costituzioni* (ed. 1885), pp. 37-38 (*Ai Soci Salesiani*. *Dei rendiconti e della loro importanza*).

[20] *Regole o Costituzioni* (ed. 1877), p. 58 (Cap. III: *Del voto di ubbidienza*, art. 4).

plice ragguaglio e confronto su ruoli e compiti operativi all'interno della Casa. Dunque, anche se nella specificazione dei punti sui quali ci si deve soffermare don Bosco afferma esplicitamente che «il rendiconto si aggira solamente in cose esterne e non di Confessione», egli chiede al salesiano che, oltre a trattare della salute, dello studio e del lavoro, riveli se «abbia comodità d'adempiere le pratiche religiose, e qual diligenza si ponga nell'eseguirle», come «si diporti nelle orazioni e meditazioni», come osservi «i voti, e se non vi siano dubbi in fatto di vocazione», se abbia «dispiaceri e perturbazioni interne, o freddezza verso qualcuno». Inoltre riporta un'ampia citazione dalle costituzioni delle Visitandine di san Francesco di Sales, in cui il colloquio di rendiconto viene descritto come un'*apertura del cuore*, «con ogni semplicità e fedele confidenza», per rivelarne «tutti i segreti», cioè «perdite e mancamenti negli esercizi dell'orazione, della virtù e della vita spirituale; […] tentazioni e pene interiori». Infine continua raccomandando «caldamente ai Direttori che non trascurino mai di ricevere simili rendiconti» e ricordando ai confratelli che se li faranno «bene, con tutta schiettezza ed umiltà», ne sperimenteranno «un grande sollievo pel cuore, e un aiuto potente per progredire nella virtù»[21]. Anche le motivazioni della schiettezza col superiore riportate in seguito, tratte dall'*Esercizio di perfezione e di virtù religiose* del gesuita Alfonso Rodriguez[22], contribuiscono a ricondurre la relazione nell'ambito di una direzione spirituale intesa in senso lato.

Tale concezione marcatamente spirituale e ascetica del rapporto Direttore-suddito era ben compresa dai discepoli, tanto che la parte del prologo relativa al contenuto del rendiconto mensile verrà inserita in forma prescrittiva come momento integrante dell'esercizio mensile della «buona morte» nelle *Deliberazioni dei sei primi Capitoli Generali della Pia Società Salesiana*, edite nel 1894 a mo' di esplicitazione regolamentare delle Costituzioni[23].

La rappresentazione del superiore in genere e del direttore in particolare come «padre spirituale» doveva, nella mente di don Bosco, configurare un tipo di vita religiosa che inseriva la modalità relazionale improntata all'amorevolezza e allo spirito di famiglia tipici del suo Oratorio su un atteggiamento dello spirito connotato dalla consegna umile e disponibile nelle mani del superiore, esplicitazione concreta della decisione di totale offerta di sé a Dio nella quale egli rinserrava l'essenza della vita salesiana.

Tra i molti testi che documentano questa mentalità, ne citiamo uno, tratto dalla circolare del 21 novembre 1886 nella quale, annunciando l'elezione dei

[21] *Regole o Costituzioni* (ed. 1885), pp. 38-39 (*Ai Soci Salesiani. Dei rendiconti e della loro importanza*).

[22] Cf P. Braido, *Tratti di vita religiosa salesiana nello scritto "Ai Soci Salesiani" di don Bosco del 1875*, RSS (1995) 148-150.

[23] *Deliberazioni dei primi sei Capitoli Generali della Pia Società Salesiana precedute dalle Regole o Costituzioni della medesima*, S. Benigno Canavese, Tipografia e Libreria Salesiana 1894, pp. 262-263 (art. 362).

superiori del Capitolo Superiore, rammentava ai confratelli le caratteristiche dell'obbedienza salesiana:

> «Questa obbedienza sia pronta, umile ed ilare, quale ce la prescrivono le Regole. Riguardiamo i nostri Superiori come fratelli, anzi come padri amorosi, che nulla altro desiderano che la gloria di Dio, la salvezza delle anime, il nostro bene ed il buon andamento della nostra Società, Ravvisiamo in essi i rappresentanti di Dio stesso, abituandoci a considerare le loro disposizioni, come manifestazioni della divina volontà. E se qualche volta avverrà che diano ordini non conformi ai nostri desideri non rifiutiamoci perciò dall'obbedienza. Pensiamo che anche a loro torna penoso il comandar cose gravi e spiacevoli, e ciò fanno, solo perché riconoscono tali ordini come richiesti dal buon andamento delle cose, dalla gloria di Dio e dal bene del prossimo. Si faccia pertanto volentieri sacrifizio dei propri gusti e delle proprie comodità per sì nobile fine, e si pensi che tanto più sarà meritoria presso Dio la nostra ubbidienza, quanto più grande è il sacrificio che facciamo nell'eseguirla»[24].

2. Gli indirizzi spirituali prevalenti sotto il rettorato di don Rua

Nella presentazione del volume contenente le lettere circolari di don Rua, il successore le descriveva come «quintessenza dello spirito religioso», «compendio dei trattati di ascetica», «capolavori di pedagogia salesiana», auspicando che fossero «sovente rilette nelle conferenze, negli esercizi annuali e nel giorno fissato per l'esercizio della buona morte», come «pascolo spirituale [dei] confratelli tutti desiderosi di fare ogni giorno qualche passo nella perfezione»[25]. Nonostante le espressioni che risentono dell'influsso della retorica fiorita del periodo, le parole di don Paolo Albera rilevano la connotazione precipua degli interventi di don Michele Rua. Il nocciolo della sua animazione, così come appare dalle lettere circolari e dalle *Lettere edificanti*, è quello di un orientamento ascetico robusto, che riprende la caratteristica concezione della vita religiosa e spirituale di don Bosco e la applica alle condizioni di una Congregazione in pieno sviluppo, in un tempo di rapide mutazioni ed evoluzioni culturali come quello del suo rettorato.

2.1. *La tensione alla perfezione come perno della vita salesiana e la responsabilità dei direttori*

Già l'8 febbraio 1888, nella lettera ai Direttori con indicazioni sui suffragi per il defunto Fondatore, don Rua lanciava la parola d'ordine che caratterizzerà

[24] *Lettere circolari di D. Bosco e di D. Rua*, pp. 41-42.

[25] *Lettere circolari di don Michele Rua ai Salesiani*, Torino, Tip. S.A.I.D. «Buona Stampa» 1910, pp. V-VII.

tutta la sua linea di governo: «*La santità dei figli sia la prova della santità del Padre*»[26]. Un indirizzo che si concretizza nello sforzo di promuovere una «sempre più fedele osservanza dello spirito di D. Bosco», anche e soprattutto davanti alle difficoltà e alle tribolazioni, come si esprimerà ad esempio dopo i «casi di Varazze» in occasione della dichiarazione di venerabilità del Fondatore:

> «Sia quindi nostro impegno di mostrarci non indegni figli di un Padre che la Chiesa chiamò Venerabile. Ciascuno osservi scrupolosamente quelle Costituzioni che D. Bosco ci ha dato e si sforzi di copiare in se stesso le preclare virtù che il nostro Venerabile Fondatore ha praticato. Oh! Se mi venisse dato di constatare da questo punto un vero accrescimento nello spirito di pietà, di ubbidienza e di sacrifizio in tutti i membri della nostra Pia Società!»[27].

Questo programma mi pare definire lo stile generale di don Rua. Si ha quasi l'impressione che egli concepisca il suo rettorato come un proseguimento della carica di Vicario ricevuta dal Padre: l'obiettivo primario pare essere quello di mantenere la linea tracciata da don Bosco, le sue vedute e sensibilità, il contenuto e lo spirito della sua missione e delle sue opere, il metodo, ma anche le modalità spicciole della vita quotidiana di Valdocco, con i suoi ritmi e le sue scansioni. Nel leggere la sua produzione ufficiale, nello scorrere la corrispondenza privata e gli appunti degli interventi orali, nel seguire i verbali delle riunioni del Capitolo Superiore si direbbe che don Rua si protenda in un'azione di garanzia della continuità e della fedeltà, tendendo a ritrarsi dietro l'ombra del Fondatore. Ma è proprio questo proposito, vissuto con tanta aderenza alle alterne e mutevoli vicende in cui si trova implicata la Congregazione nei ventidue anni del suo governo, che caratterizza e rende importante il suo magistero.

Le sue circolari sono percorse da una marcata insistenza sull'ascesi, la pietà e le motivazioni interiori della vocazione salesiana, sulla regolarità della vita religiosa, sullo zelo pastorale e il primato della religione nella formazione dei giovani, oltre che dal richiamo alla fedeltà a don Bosco e all'impellenza della missione. Si prende atto che con l'incremento della Congregazione c'è pure il rischio di smorzare quello slancio spirituale, quella carica motivazionale radicata nell'interiorità, quell'ideale di offerta incondizionata di sé al Signore e ai fratelli (le «anime») che distingueva il «Padre e Maestro» e il gruppo cresciuto accanto a lui. Don Rua incomincia a definirlo genericamente «buon spirito» o più specificamente «spirito di don Bosco», facendo riferimento ad una mentalità, ad una serie di motivazioni e di atteggiamenti che qualificavano il Fondatore e la sua opera ed erano codificati nella *Regola*[28]. Si trattava di una «maniera di pensare e

[26] *Ibid.,* p. 5.

[27] *Ibid.,* pp. 519-520 (6 agosto 1907, lettera edificante n. 10: *D. Bosco Venerabile!*).

[28] Si veda ad esempio la lettera del 1° dicembre 1909, sull'*Osservanza delle Costituzioni e dei Regolamenti*, in cui don Rua tenta di definire questo «spirito»: «Vi è in ogni Congrega-

di fare» assimilata dai primi discepoli per comunanza di vita e di azione, per osmosi, per contatto diretto e comunicazione di principi, ideali e progetti. Don Rua stesso è rappresentante tipico di tale fervore delle origini, del primato, nella tensione verso la perfezione personale e nella passione apostolica, della dimensione mistica che sfocia e sostiene un concetto di vita salesiana asceticamente esigente e tenacemente osservante, ma genera anche la capacità di lucide analisi delle mutazioni in atto. Risulta molto interessante prendere in considerazione i punti che a lui paiono determinanti per il mantenimento di questo spirito e di questo zelo.

2.1.1. La prima linea che egli cura di garantire è *l'osservanza della Regola*, concepita come espressione e «midollo» dell'identità salesiana: «Per arrivare quindi ad essere ben imbevuti dello spirito del Ven. D. Bosco noi dobbiamo leggere e meditare le nostre *Costituzioni*»[29]. Le raccomanda come via di santificazione a tutti i confratelli[30], come «il più bel ricordo e la più preziosa reliquia del nostro amatissimo Don Bosco»[31], e come oggetto di cura particolare da parte dei superiori: «procurino essi, con mano ferma, di mantenere in ogni Casa la perfetta osservanza delle Regole e il vero spirito di D. Bosco», poiché, ricorda, «qui sta il cardine di tutto l'avvenire della nostra cara Società»[32]. Tale osservanza parte dalla conoscenza e dalla meditazione del testo e sfocia nella concreta e operativa verifica del vissuto:

> «Perché la lettura delle nostre Costituzioni ci torni veramente vantaggiosa, dovrebbe essere accompagnata d'uno sguardo sopra la nostra condotta; dovremmo stabilire un coscienzioso confronto fra i nostri doveri e la nostra vita; la nostra Regola dovrebbe essere, per così dire, sulla nostra persona come misura per conoscere il grado di virtù a cui siamo arrivati. Più noi saremo costanti nell'esaminarci su questo punto, e maggiore sarà il bene che faremo all'anima nostra e a coloro che siamo chiamati a dirigere»[33].

zione un insieme d'idee e di tendenze, una maniera di pensare e di fare, che forma lo spirito proprio della medesima cioè la S. Regola» (*ibid.,* p. 410).

[29] *Ibid.,* p. 410.

[30] Citiamo solo due brani, fra i molti: «Sì, miei carissimi Figliuoli, facciamo tutti vedere che non siamo alunni indegni di un Maestro, del quale la Chiesa giudicò di cominciare così presto la Causa di Beatificazione. Attendiamo ognuno con ardore all'osservanza della Santa Regola, che Egli ci ha dato per santificarci», *ibid.,* p. 48 (6 giugno 1890: *Iniziamento del processo di beatificazione di Don Bosco*); «Pongo come primo mezzo [per progredire nella perfezione] l'osservanza della Santa Regola. La qual Regola deve essere da noi considerata come il libro della vita, il midollo del Vangelo, la speranza di nostra salvezza, la misura della nostra perfezione, la chiave del Paradiso», *ibid.,* p. 123 (1 gennaio 1895: *Ringraziamenti. Vicariato di Mendez. Profitto nostro e delle anime*).

[31] *Ibid.,* p. 123.

[32] *Ibid.,* p. 279 (19 marzo 1902: *Resoconto del IX Capitolo Generale. Raccomandazioni agl'Ispettori e ai Direttori*).

[33] *Ibid.,* pp. 410-411 (1 dicembre 1909: *Osservanza delle Costituzioni e dei Regolamenti*).

2.1.2. La seconda insistenza tipica dell'animazione spirituale di don Rua è quella che evidenzia la *tensione alla santità* nella vita di don Bosco e del salesiano pastore ed educatore. La santità va desiderata come il bene più grande, infatti

> «se questa brama è ardente nei nostri cuori, saremo presto adorni di ogni virtù, e cammineremo a gran passi sulla via della perfezione, non mancando certo l'abbondanza delle divine grazie a chi coltiva con impegno tale santo desiderio»[34].

Il dovere di «attendere a santificare se stesso» è una «obbligazione comune a tutti i membri della Congregazione»[35], di fronte al quale il lavoro, anche quello più santo e apostolico, passa in secondo piano.

> «Come le tante volte avete udito e letto nei libri ascetici, nell'emettere i santi voti si contrasse l'obbligo di andar innanzi continuamente nella perfezione che conviene allo stato che si è abbracciato. Quindi questa tendenza verso la perfezione diviene pel Salesiano come un debito che egli paga ogni giorno, ma che sulla terra non finisce mai di saldare […]. L'arrestarsi è indietreggiare; non guadagnare è perdere; deporre le armi è dichiararsi vinto; lavorare senza energia è disfare il già fatto»[36].

Lo zelo per la salvezza delle anime e per la perfezione del prossimo, secondo questa visione, scaturisce da un cuore proteso a Dio e preoccupato di perfezionare se stesso. Se don Bosco, come si ricorda nel 1894 ai superiori salesiani d'America, dispiegò uno «zelo infaticabile» e adoperò «innumerevoli industrie […] per attirare anime a Dio», e in questa missione «non diede un passo, non pronunziò parola, non mise mano ad impresa che non avesse di mira la salvezza della gioventù», dicendo «col fatto, non solo colla parola: *Da mihi animas caetera tolle*», anche i suoi figli devono «sforzarsi di camminare sulle traccie del suo zelo e della sua attività», particolarmente coloro che «spontaneamente e con islancio superiore ad ogni elogio, diedero addio ai parenti, alla patria e, quel che è più, con indicibile sacrifizio, si staccarono dal fianco di Don Bosco per recarsi ne' lontani paesi»[37]. La situazione, alla quale don Rua si riferisce in questa circolare indirizzata agli ispettori e ai direttori del Nuovo Continente, protesi nello sviluppo delle opere e nell'impianto di nuove fondazioni, è negativamente connotata dal prevalere di uno stile di guida delle comunità che si allontana dall'ispirazione iniziale, piuttosto imprenditoriale e indipendente, accompagnato talvolta da trascuratezza nella cura della propria interiorità. Pochi anni appresso, la

[34] *Ibid.,* 120 (1 gennaio 1895: *Ringraziamenti – Vicariato di Mendez – Profitto nostro e delle anime*).

[35] *Ibid.,* p. 113.

[36] *Ibid.,* pp. 195-196 (29 novembre 1899: *Il Sacramento della Penitenza. Norme e consigli*).

[37] *Ibid.,* p. 109 (24 agosto 1894: *Santificazione nostra e delle anime a noi affidate*).

visita straordinaria di don Paolo Albera alle case d'America avrebbe confermato questa impressione.

Affinché lo zelo sia «ordinato» e «la carità ben intesa», ricorda don Rua, è indispensabile

> «occuparsi dapprima della correzione dei propri difetti, attendere al proprio avanzamento nella perfezione, e così renderci atti a lavorare con profitto per gli altri. Così pure c'inculcò nostro amatissimo Don Bosco nel I articolo della Santa Regola, ove ci dice che scopo della nostra pia Società si è prima *la cristiana perfezione de' suoi membri* e poi *ogni opera di carità spirituale e corporale verso la gioventù*».

Dunque,

> «Dio non permetta che, occupati continuamente a spingere innanzi gli altri nel sentiero della virtù, dimentichiamo la stretta obbligazione contratta nel giorno in cui emettemmo i santi voti, di avanzarci ognora nella perfezione. Oh! Persuadiamoci bene che più un Direttore si studia di progredire egli stesso nella virtù, più sarà fecondo il suo ministero sacerdotale, e più saranno abbondanti i frutti spirituali della sua saggia direzione»[38].

2.1.3. Appunto sui *direttori* grava la responsabilità di garantire la vitalità spirituale, la tensione alla perfezione e l'azione apostolica delle comunità. Gli interventi di don Rua a questo riguardo sono molteplici. Egli partiva da due principali preoccupazioni: quella di salvaguardare la figura del superiore salesiano quale don Bosco l'aveva voluta e quella di rimarcare la sua funzione di formatore, in un tempo di piena espansione della Congregazione e di precarietà delle strutture formative[39].

Don Rua offre soprattutto indicazioni pratiche: i direttori salesiani vigilino contro ogni forma di rilassatezza e di abuso, mantengano la regolarità delle pratiche di pietà, cerchino anzitutto la salvezza delle anime, diano esempio di fedeltà e di zelo, insistano e correggano fraternamente in pubblico e in privato, si facciano maestri dei propri dipendenti:

> «Insegnate la pratica della perfezione nelle conferenze, nelle confessioni e nei rendiconti; insegnatela in ogni conversazione come faceva D. Bosco [...]. Tuttavia più che la parola insegni la perfezione il vostro esempio, poiché questo è il linguaggio più fruttuoso».[40]

[38] *Ibid.,* pp. 110-111.

[39] Si vedano ad esempio le insistenze sulla cura della preparazione teologica dei chierici (*ibid.,* pp. 30-31; 165-166), sulla necessità di farsi «guida e maestro nella virtù e nella perfezione» ai confratelli (*ibid.,* pp. 113-117) e sul dovere di spingerli sulla via della perfezione (*ibid.,* pp. 195-198), sull'importanza del rendiconto (*ibid.,* pp. 216-220; 344-346), sulla cura del personale salesiano (*ibid.,* pp. 260-265; 282-285) e sull'osservanza delle Costituzioni e dei Regolamenti (*ibid.,* pp. 409-412).

[40] *Ibid.,* p. 197 (29 novembre 1899: *Il Sacramento della Penitenza. Norme e consigli*).

Essi devono curare soprattutto i confratelli di voti temporanei usciti dal noviziato, vigilando che siano fedeli alla pratica quotidiana della meditazione, della lettura spirituale e dell'esame di coscienza – «assolutamente necessarie per isradicare i difetti e conservare il fervore» –, inculcando nelle conferenze «lo spirito di D. Bosco, l'amore alla nostra Madre la Congregazione ed una scrupolosa osservanza della Santa Regola», ascoltando mensilmente il loro rendiconto, avvisandoli pazientemente e ripetutamente perché correggano i propri difetti, riflettendo «che forse la vocazione di questi Confratelli triennali dipende dal modo con cui voi li trattate e dalla cura che ne avrete»[41].

Nella mente del Rettor Maggiore e dei salesiani cresciuti alla scuola di don Bosco la centralità spirituale della figura e del ministero del direttore nelle singole opere è indiscussa. La prassi formativa e religiosa di Valdocco e il modo di essere e fare il «superiore» di don Bosco avevano contribuito a definirne il ruolo di padre spirituale, di guida esterna e di confessore, di ispiratore della pietà, di esempio nella santità e nel metodo educativo e di stimolo e traino nello zelo pastorale. Il lavoro di aggiornamento delle Costituzioni e dei Regolamenti attuato nel corso del X Capitolo Generale (1904) aveva apportato poche novità in riferimento al ruolo e all'identità del direttore salesiano, ma aveva dovuto recepire il decreto del Santo Ufficio del 24 aprile 1901, che proibiva ai superiori religiosi di essere confessori dei propri sudditi. Soppresse le deliberazioni precedenti sul direttore-confessore, mettendo fine a una prassi veneranda, si credette tuttavia opportuno rimarcare il valore del rendiconto per mantenere al superiore della Casa il compito che il Fondatore gli aveva assegnato:

> «Il Capitolo Generale decimo volle rendere i Direttori responsabili effettivamente del progresso religioso dei soci, costituendoli veri Direttori Spirituali di essi, sebbene non ne siano i confessori. A tale fine raccomandò loro che le anime siano il loro principale pensiero; le opere spirituali, il perfezionamento morale e il progresso religioso la loro precipua cura, acciocché *formetur in omnibus Christus* e non abbiano solamente una società d'impiegati o di istitutori»[42].

Le convinzioni venivano confermate dall'esperienza. Al termine della visita straordinaria alle Case Salesiane, il 1° dicembre 1909, don Rua constata che l'attenta lettura delle relazioni dei visitatori rivela

> «che ove trovasi un Superiore fornito delle necessarie qualità, guidato da vero e ardente zelo, fedele imitatore del nostro Venerabile Padre e Fondatore D. Bosco in quella casa fiorisce la pietà, regna una grande illibatezza di costumi, si ammira un continuo progresso negli studii, si respira un'atmosfera profumata dalla fragranza d'ogni più eletta virtù»[43].

[41] *Ibid.,* pp. 198-199.

[42] *Regolamento per le Case della Pia Società di S. Francesco di Sales*, I, Torino, Tipografia Salesiana (B.S.) 1906, p. 40 (art. 135).

[43] *Ibid.,* p. 408 (1 dicembre 1909: *Osservanza delle Costituzioni e dei Regolamenti*).

Come esempio è utile riportare alcune raccomandazioni concrete, atte nella mente e nell'esperienza di don Rua a garantire la fecondità del ministero del direttore a vantaggio della vita spirituale della comunità. Nella circolare agli ispettori e direttori di America, del 24 agosto 1894, egli applica ai suoi destinatari l'invito di san Paolo a Timoteo, «*Attende tibi*»:

> «1. *Attende tibi*, quindi siate ben convinti che le *pratiche di pietà* sono il più valido sostegno della vita religiosa […].
>
> 2. *Attende tibi*, e quindi siate veramente *Direttori del vostro Istituto*, avendo a cuore tutto ciò che riguarda la vostra carica. Considerate falso quello zelo che vi fa credere immenso il bene che voi potreste fare al di fuori, e vi nasconde il male, di cui vi rendete colpevoli non curando quelle anime che Iddio, per mezzo dell'ubbidienza, vi ha affidate […].
>
> 3. *Attende tibi*, quindi memori di quelle parole che nella perfezione, *cum consummaverit homo, tunc incipiet*, pensate che molto vi resta da imparare, molti difetti da correggere e molte virtù da acquistare. Alcuni avendo una certa nozione della virtù, sapendo discretamente parlarne, si danno a credere di possederla, ignorando che dalla scienza teorica alla pratica corre un gran tratto. Veggano i Confratelli che voi cercate di acquistarla, che vi studiate di rendervi ogni giorno migliori.
>
> 4. *Attende tibi*, e quindi sforzatevi di tenervi ben fondati *nell'umiltà*. Pur troppo se ci esaminiamo in modo diligente ed imparziale, dobbiam confessare esistere in fondo al cuore, grande amor proprio, desiderio di primeggiare e d'essere stimati, compiacenza delle nostre azioni, suscettibilità ed orrore di tutto ciò che potrebbe umiliarci. Chi sa che la carica, a cui fummo elevati, non contribuisca ad alimentare questa terribile passione, la superbia? Perciò meditando sovente sulla virtù dell'umiltà, sul modo di praticarla nelle azioni, nelle conversazioni, nei nostri affetti e pensieri, non mai credendoci da più degli altri, né prefiggendoci come fine di superare gli altri nelle nostre imprese, bensì sempre avendo di mira la gloria di Dio ed il bene delle anime, giammai l'onore e la gloria propria […].
>
> 5. E queste ultime parole mi suggeriscono ancora un avviso della massima importanza. Pel bene della nostra Pia Società a cui, non v'ha dubbio, voi siete teneramente affezionati, ve ne scongiuro, fate che nella vostra Casa fiorisca *l'ubbidienza*, e voi datene agli altri l'esempio. Siate scrupolosi osservatori della *Santa Regola* e delle *Deliberazioni* dei Capitoli Generali; in esse voi troverete una guarentigia del buon ordine in casa ed il segreto della vostra perfezione […]. Si ubbidisca, e poi si lasci tutto nelle mani della Provvidenza, che mai non permetterà che voi abbiate a pentirvi d'aver ubbidito. Dalle sante nostre Costituzioni e dalle Deliberazioni dei Capitoli Generali prendete le norme sul modo di trattare coi Confratelli, cogli allievi e cogli estranei. Leggetele e rileggetele voi, fatene oggetto delle vostre conferenze ai confratelli, inculcatene la lettura e l'osservanza in pubblico ed in privato e col vostro esempio siate agli altri modello ed eccitamento a perfetta osservanza» [44].

[44] *Ibid.,* pp. 111-113 (24 agosto 1894: *Santificazione nostra e delle anime a noi affidate*).

I superiori locali devono rammentare che incombe loro «il dovere di fare agli altri da maestri nella virtù e nella perfezione»: i confratelli «hanno bisogno che il Direttore li diriga, li assista, li aiuti e li renda atti ai vari uffizi, a cui sono destinati». Il «lavoro della formazione» dei confratelli più giovani, iniziato dai maestri di noviziato, va proseguito. I direttori debbono «coltivarli nello spirito, e vegliare che nessuno abbia a perdere la vocazione»[45]. L'andamento generale delle opere, la qualità spirituale delle comunità dipendono appunto dal loro impegno:

> «Vegliate attentamente perché sia allontanato qualsiasi ostacolo s'opponesse al loro avanzamento spirituale. Vegliate notte e giorno perché siano tolti gli abusi nell'osservanza della Santa Regola, specialmente per ciò che spetta alla pratica della povertà e della castità. Vegliate perché si facciano regolarmente le pratiche di pietà prescritte; perché sia allontanato il peccato ed ogni pericolosa occasione, perché anzitutto si cerchi la salvezza delle anime»[46].

L'importanza del superiore per l'andamento generale e la salvaguardia dello spirito religioso è confermata infine nel 1907, dopo i dolorosi «fatti di Varazze», dalla revisione operata dal Capitolo Superiore. Si prese una serie di deliberazioni di carattere disciplinare, poi comunicate da don Paolo Albera agli ispettori: «non dobbiamo contentarci di vani lamenti, bisogna subito metterci all'opera». La situazione generale della Congregazione a vent'anni dalla morte di don Bosco, consiglia di «non doversi pensare ad opere nuove o all'ampliamento delle già esistenti», è anzi necessario ridurne il numero per meglio consolidarle e regolarle. Si è constatato che causa di molti inconvenienti nelle Case è «l'inettitudine del direttore o la negligenza di lui nel compiere i suoi doveri»; è compito di ogni ispettore «fare uno studio accurato delle virtù e dei difetti di ciascun direttore» per deporre quelli «inetti a governare la loro comunità secondo lo spirito del nostro Venerabile Fondatore». Gli ispettori «con zelo instancabile» spronino i direttori «a prendere veramente a cuore i doveri della loro carica», ad essere attivi, presenti fra i giovani, a non assumersi impegni esterni, a ricevere regolarmente i rendiconti, a vigilare sulla disciplina e il buon ordine, a controllare le uscite e le relazioni degli alunni, a curare che le pratiche di pietà si facciano regolarmente e in comune e a darne l'esempio, a porre fine «all'inesplicabile indifferenza con cui si trasgrediscono le Regole e i Regolamenti». Ma soprattutto l'ispettore deve «rendersi conto se i giovani dei suoi Collegi hanno un'assistenza scrupolosa e non mai interrotta, secondo il sistema preventivo, sicché si eviti il peccato ed i giovani siano nella quasi impossibilità di far il male». Infine, «per evitare quanto potrebbe essere contrario alla moralità, si deliberò di usare in

[45] *Ibid.,* p. 114.

[46] *Ibid.,* pp. 196-197 (29 novembre 1899: *Sacramento della Penitenza. Norme e consigli*).

questa parte maggior severità eliminando alcuni confratelli dal consorzio dei giovani», consapevoli di «quanto D. Bosco fosse rigoroso in fatto di costumi»[47].

L'esito della presa di coscienza dei problemi derivanti dalla superficialità spirituale e dalla incuria o impreparazione dei direttori, andrà oltre l'emergenza del momento e segnerà l'inizio di una accentuazione in termini di austerità e di regolarità religiosa, di una più marcata insistenza sugli aspetti ascetici e di cura e preparazione del personale in formazione che caratterizzerà gli ultimi anni del governo di don Rua e il rettorato di don Albera.

2.1.4. In questa prospettiva va collocato il grande sforzo di organizzazione dei percorsi formativi dei giovani confratelli. Sotto il rettorato di don Rua ci si concentrò soprattutto nella regolarizzazione dei noviziati. Il ruolo svolto da don Giulio Barberis, prima come Maestro «centrale» della Congregazione, poi come Catechista generale, fu determinante. I passi di questo sviluppo sono accennati sommariamente in alcune pagine del *Vade mecum dei giovani salesiani* (edizione 1905): costituzione canonica del primo noviziato nel 1874, apertura dei noviziati di Buenos Aires nel 1876, di Las Piedras nel 1879, di Marsiglia e di Sarrià nel 1883, di Foglizzo nel 1886, della Sicilia nel 1890, di Lorena e di Fontibon nel 1893, di Macul nel 1895, di Hechtel, di Sangolquì e di Genzano nel 1896[48]. I noviziati sono ventidue nel 1906[49]. Ma i documenti d'archivio rivelano le carenze, i ritardi e le resistenze, come si può constatare per esempio dalla corrispondenza tra don Giuseppe Vespignani, don Rua e don Barberis su questo specifico aspetto[50].

Tali problemi possono essere in parte intuiti dal tono dalla lettera circolare del 5 agosto 1900, nella quale don Rua emana alcune norme per le case di noviziato, stabilendo in particolare che

> «nei due mesi immediatamente precedenti all'emissione dei voti [...] gli Ascritti non attendano ad altra occupazione, che non sia il prepararsi a quel progresso nelle virtù, ed a procurarsi quella perfezione d'animo, che sono necessarii per rendersi degni delle vocazioni alla quale sono da Dio chiamati»[51].

In quei due mesi si sperava di garantire loro un periodo di lavoro spirituale concentrato, mirato a supplire i vuoti formativi dei mesi precedenti, dovuti sia

[47] ASC E229, minuta di circolare di don Paolo Albera agli ispettori, 12 agosto 1907.

[48] Giulio Barberis, *Il Vade mecum dei giovani salesiani. Ammaestramenti consigli ed esempi esposti agli ascritti ed agli studenti della Pia Società di S. Francesco di Sales*, 2° Edizione. Parte I, S. Benigno Canavese, Scuola Tipografica Salesiana 1905, pp. 56-57: l'elenco del Barberis contiene alcune imprecisioni.

[49] Morand Wirth, *Da don Bosco ai nostri giorni. Tra storia e nuove sfide (1815-2000)*, Roma, LAS 2000, p. 354.

[50] È in corso una ricerca di Mario Fissore sui problemi relativi alla regolarizzazione dei processi formativi nelle corrispondenze di don Giuseppe Vespignani.

[51] *Lettere circolari di don Michele Rua ai Salesiani*, p. 213 (5 agosto 1900: *Spirito di povertà. Formazione religiosa*).

all'utilizzo dei novizi per l'assistenza e la scuola, sia al fatto che i maestri di noviziato spesso erano contemporaneamente direttori di opere o impegnati in altre incombenze[52].

Lo sforzo per la normalizzazione delle case di noviziato continuerà sotto la cura assidua di don Giulio Barberis, il quale con circolari mensili, tra 1901 e 1902 emanerà direttive specifiche per regolare minutamente l'andamento interno, l'orario della giornata e le varie pratiche[53], ma notificherà anche i criteri di ammissione al noviziato, alla professione e agli ordini sacri[54], specificherà i compiti rispettivi del maestro e del direttore della casa[55], e il modo di curare gli ascritti coadiutori[56].

Il *Vade mecum* composto da don Giulio Barberis, apparso in una prima edizione di due volumi nel 1901, e in una seconda edizione accresciuta in tre volumi nel 1905-1906, verrà a colmare parte delle lacune formative, offrendo ai giovani salesiani e ai loro formatori un manuale completo di vita religiosa. Il pregio dell'opera consisteva nella presentazione di istruzioni progressive e sistematiche sulla vita consacrata, gli esercizi ascetici e la spiritualità salesiana, ma anche nelle *letture* esemplificative che seguivano ogni capitolo per esplicitare narrativamente, con riferimenti alla storia salesiana o a personaggi significativi, quanto si era esposto teoricamente.

Il ricorso ad una formazione «narrativa» aveva radici lontane, risalenti all'impegno editoriale di don Bosco e alla sua preferenza per i racconti a sfondo storico biografico ed edificante. Nel 1876 era stato pubblicato un fascicoletto intitolato *Brevi biografie dei confratelli salesiani chiamati da Dio alla vita eterna*, per assecondare il desiderio manifestato da amici dell'opera salesiana «che fossero rese di pubblica ragione» le biografie dei salesiani defunti, nella persuasione «che ne possa ridondare gloria a Dio e vantaggio ai prossimi»[57]. L'anno successivo don Bosco stesso nel corso del I Capitolo Generale espresse la volontà che al catalogo annuale dei salesiani si aggiungesse un profilo biografico dei confratelli defunti: «in questa monografia si accenneranno le virtù principali, in cui si segnalò il defunto»[58]. Da quel momento si inaugurò una fiorente produ-

[52] *Ibid.,* pp. 212-215.

[53] ASC E229, Lettera circolare litografata di don Giulio Barberis, 21 ottobre 1901.

[54] ASC E229, *Norme per le proposte all'Ascrizione, alla professione religiosa, alle S. Ordinazioni e per le accettazioni dei postulandi*, circolare a stampa di don Giulio Barberis, 2 luglio 1902.

[55] ASC E229, Minuta autografa di lettera circolare di don Giulio Barberis, 3 ottobre 1902.

[56] ASC E229, *Norme per gli Ascritti Coadiutori*, circolare litografata di don Giulio Barberis, 14 ottobre 1902.

[57] *Brevi biografie dei confratelli salesiani chiamati da Dio alla vita eterna*, Torino, Tipografia e Libreria Salesiana 1876, p. 3.

[58] Eugenio Ceria, *Annali della Società Salesiana*, I, Torino, SEI 1941, pp. 143-144. Il Capitolo Generale delibererà in proposito: «Affinché siano informati i confratelli dell'anda-

zione di necrologie[59], biografie e «memorie biografiche» orientata prevalentemente ad evidenziare gli aspetti edificanti del vissuto dei confratelli, la loro esemplarità di vita religiosa, la loro devozione, il loro impegno ascetico e spesso anche i risvolti oblativi, vittimali e mistici della loro spiritualità.

Questi documenti, solo parzialmente studiati, hanno costituito probabilmente uno degli strumenti più efficaci e suggestivi per la diffusione di un modello spirituale e di un'identità, perché non soltanto venivano proposti alla considerazione personale dei confratelli, ma, con la lettura pubblica e la frequente ripresa negli interventi orali da parte dei formatori e dei direttori, fornivano l'esemplificazione concreta di uno spirito salesiano fatto di atteggiamenti e di comportamenti virtuosi reali e aderenti al vissuto quotidiano. Essi vanno studiati con più cura per comprendere la «spiritualità salesiana» nella sua collocazione storica, nelle sue dipendenze, ma anche nella sua connotazione specifica. Dalla raffigurazione narrativa di queste figure esemplari e comuni potremmo anche essere aiutati a comprendere come i testi della spiritualità classica usati per la meditazione o la lettura spirituale e le stesse tendenze devote della temperie storica, venissero di fatto filtrati e salesianamente declinati.

2.1.5. Documento significativo e simbolo di questa linea ascetico-spirituale è, in particolare, una preghiera che entra in uso nel 1894. Quell'anno, a seguito di una decisione del VI Capitolo Generale, si pubblica un volume contenente, oltre alle Regole, le *Deliberazioni dei primi sei Capitoli Generali*[60]. Vi troviamo anche l'elenco delle pratiche di pietà «comuni a tutti i giovani» e quelle supplementari per i Confratelli («la meditazione e la lettura spirituale con la visita al SS. Sacramento»). Qui appare per la prima volta in un documento ufficiale il testo della preghiera a Maria Ausiliatrice, da farsi alla fine della meditazione[61]. La cosa doveva essere nuova, poiché don Rua nel gennaio successivo fu indotto ad offrire una spiegazione:

> «Giudico opportuno dare qui risposta alla dimanda fattami da varie parti sulle preghiere a farsi dopo la meditazione e la lettura spirituale secondo le Deliberazioni Capitolari: dopo la meditazione si dica la preghiera a Maria Ausiliatrice; dopo la lettura, si dica la preghiera per la Comunione spiri-

mento della Congregazione, si stamperà ogni anno nel mese di gennaio un catalogo dei socii [...]. In fine si porrà una breve biografia dei soci chiamati in quell'anno all'altra vita» (*Deliberazioni del Capitolo Generale della Pia Società Salesiana tenuto in Lanzo Torinese nel settembre 1877*, Torino, Tipografia e Libreria Salesiana 1878, pp. 26-27).

[59] Antonio PAPES, *L'attività letteraria e le relative norme circa le Memorie dei defunti nella Congregazione Salesiana*, in RSS 8 (1989) 57-110.

[60] *Deliberazioni dei primi sei Capitoli Generali della Pia Società Salesiana precedute dalle Regole o Costituzioni della medesima*, S. Benigno Canavese, Tipografia e Libreria Salesiana 1894.

[61] *Ibid.,* pp. 282-284.

> tuale, seguita dal *Pater, Ave, Gloria* a s. Francesco di Sales col relativo *Oremus*»[62].

Il testo della preghiera a Maria Ausiliatrice, che nel *Piccolo manuale di pratiche di pietà* del 1903 viene chiamata *Preghiera e Consacrazione a Maria Ausiliatrice*[63], è stato compilato sulla falsariga di un'analoga preghiera composta tra 1888 e 1889 da don Giovanni Bonetti per le Figlie di Maria Ausiliatrice[64].

2.2. *Una ventata di mistica salesiana*

Comunicando la notizia della morte di don Giovanni Bonetti, direttore spirituale della Congregazione e direttore generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice, avvenuta il 5 giugno 1891, don Rua scrive:

> «la sua morte fu la più bella, la più invidiabile: essa parve, più che ogni altra cosa, uno slancio d'intenso amore verso il Cuore dolcissimo di Gesù, di cui sempre era stato divoto e di cui scrisse, come sapete così belle pagine»[65].

Il riferimento agli scritti di don Bonetti rimanda all'ondata di devozione e di afflato mistico caldeggiato in quegli anni da una parte dei vertici della Congregazione. Il caso di don Andrea Beltrami è il più noto, grazie alla documentata biografia scritta dal suo maestro e direttore spirituale don Barberis[66], ma una serie di pubblicazioni fiorite in ambito salesiano e vari cenni emergenti da necrologie e biografie di confratelli ci fanno ritenere che il fenomeno fosse molto più consistente e si trattasse di una sensibilità spirituale diffusa, particolarmente tra le generazioni più giovani.

[62] *Lettere circolari di don Michele Rua ai Salesiani*, p. 129 (1° gennaio 1895: *Ringraziamenti – Vicariato di Mendez – Profitto delle anime*).

[63] *Piccolo manuale delle pratiche di pietà in uso nelle case salesiane*. 3ª Edizione, S. Benigno Canavese, Scuola Tip. Ed. Libraria Salesiana 1903, pp. 5-8; preghiera – si dice – «che il Sommo Pontefice Leone XIII in data 17 Dicembre 1896, si degnava di arricchire in perpetuo coll'indulgenza di 300 giorni» (pp. 5-6); cf anche il *Regolamento per le case della Pia Società di s. Francesco di Sales*, I, Torino, Tipografia Salesiana (B.S.) 1906, p. 44.

[64] *Libro delle preghiere e pratiche di pietà ad uso delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Torino, Tipografia Salesiana 1889, p. 120; la lettera introduttiva di don Rua è datata 24 agosto 1888. Debbo la segnalazione sull'autore di questa preghiera alla cortesia di Sr. María Esther Posada.

[65] *Lettere circolari di don Michele Rua ai Salesiani*, p. 58 (15 giugno 1891: Morte di D. Bonetti).

[66] Giulio Barberis, *Memorie e cenni biografici per servire alla vita del sac. D. Andrea Beltrami, morto in concetto di santità nel Seminario delle Missioni Estere in Valsalice il 30 dicembre 1897*, San Benigno Canavese, Scuola Tipografica Salesiana 1901. Ne uscirà una seconda edizione con l'aggiunta di una parte dedicata alle virtù del biografato, strutturata secondo gli schemi dei processi di beatificazione: Id., *Memorie e cenni biografici del sacerdote D. Andrea Beltrami*, S. Benigno Canavese, Scuola Tipografica Don Bosco 1912.

La consacrazione della Congregazione al Sacro Cuore, proposta per la notte del 31 dicembre 1900, non appare come pura scelta celebrativa, un omaggio al movimento devoto propugnato dalle gerarchie della Chiesa. Don Rua, anzi, rivela una iniziale reticenza:

> «Da lungo tempo e da molte parti mi fu chiesto con grande insistenza di consacrare la nostra Pia Società al Sacro Cuore di Gesù con atto solenne e perentorio. Specialmente insistettero in questo assunto le nostre Case di Noviziato e di Studentato [...]. Dopo un lungo ritardo, consigliatomi dalla prudenza, credo opportuno esaudire queste suppliche ora, che il secolo decimonono volge al termine e si avanza, lieto di molte speranze, il secolo ventesimo»[67].

Egli si decide a questo passo in considerazione dei «grandi beni spirituali» che la devozione al Sacro Cuore avrebbe portato ai Salesiani. Lo muove anche la considerazione dei favori, delle grazie straordinarie e dell'assistenza del Signore sulla Congregazione e si dice convinto essere giunto il momento opportuno per l'offerta totale dei singoli e dell'intera opera salesiana, che non dev'essere un atto sterile: «Mi pare bello e, direi sublime, nell'istante che divide i due secoli, presentarci a Gesù, anime espiatrici per i misfatti dell'uno, e apostoli per conquistar l'altro al suo amore»[68].

La circolare è seguita da una lunga *Istruzione sulla divozione al Sacro Cuore di Gesù*, illustrata come «divozione di tutti i tempi». Ricollegandosi agli insegnamenti di san Francesco di Sales e di Margherita Maria Alacoque, don Rua orienta l'attenzione dei Salesiani sui frutti di fervore e di santità che tale atto, opportunamente preparato, avrebbe potuto arrecare: «l'aumento di divozione, di fervore e di slancio nel fare il bene»; una più lucida coscienza della

> «grandezza delle obbligazioni che abbiamo verso Dio [...] e con questa considerazione eccitare in noi l'aumento dello spirito di sacrifizio, in modo da essere pronti a qualunque fatica, pur di salvare l'anima nostra e di concorrere a salvare altre anime»;

un accrescimento «di fervore nella vita religiosa, specialmente con la completa, costante, fervorosa osservanza dei nostri voti»[69]. Il filo conduttore delle riflessioni resta quello di una pietà fervida e robusta, mirata a formare un solo cuore e una sola volontà con quelli di Cristo, in un atteggiamento di offerta e disponibilità senza condizioni e in uno slancio d'amore oblativo contraddistinto da un tipo di «mistica» dinamica che sfocia in slancio missionario e apostolico che non si arresta di fronte a difficoltà e persecuzioni:

[67] *Lettere circolari di don Michele Rua ai Salesiani*, p. 222 (21 novembre 1900: *La Consacrazione della nostra Pia Società al Sacro Cuore di Gesù*).

[68] *Ibid.,* pp. 223-224.

[69] *Ibid.,* pp. 246-247.

> «Orsù svegliamoci, o carissimi: scuotiamo la polvere de' nostri calzari: non ci spaventi l'infuriare delle tempeste, non ci turbi l'ira dei nemici dello stato religioso; nell'umiltà e nella mitezza, semplici come colombe, prudenti come serpenti, proseguiamo l'opera nostra. Poniamo sotto i piedi l'inerzia, l'infingardaggine; di buon grado vagliamoci dei mezzi, che la Divina Provvidenza ha posto nelle nostre mani, sia nell'ordine intellettuale sia in quello morale: alle viste individuali si sappia dare una pia e sapiente rinunzia, purché siano salve le anime, purché si affretti la vittoria della buona causa, purché possiamo renderci degni dell'amor grande che Gesù ci porta; purché possiamo renderci degni figli di D. Bosco»[70].

Nella formula di consacrazione pronunziata dal Rettor Maggiore e dai superiori del Capitolo, si invocavano appunto le grazie necessarie affinché «questa nostra Pia Società tutta intiera ora e sempre in avvenire abbia a corrispondere allo scopo per cui venne fondata»[71]. Quantunque si proponessero, sull'onda di una tendenza ecclesiale generalizzata, favorita da Leone XIII, una serie di pratiche devote per onorare il Sacro cuore (i *Nove Uffizi*, la *Guardia d'onore*, l'*Ora Santa*, l'*Apostolato della Preghiera* e la pratica dei *Nove primi Venerdì* del mese), gli esiti auspicati di questa devozione paiono andare in senso contrario a quel devozionalismo sentimentale lamentato in quegli anni, tra gli altri, da mons. Geremia Bonomelli: «Meno devozioni, meno pratiche religiose, meno consumo delle forze spirituali negli atti esterni, e sarà più vigorosa la vita dello spirito, più vivo il fuoco della carità interna»[72].

Proprio don Bonetti, a partire dal suo primo opuscolo sul Sacro Cuore, edito nel 1875, aveva contribuito ad alimentare nella compagine salesiana una devozione mirata al consolidamento di una vita cristiana virtuosa e operosa e all'accrescimento della carità[73]. Come Catechista Generale, poi si era impegnato in un'intensificazione della pietà, declinandone preferenzialmente le sfumature mistiche, come testimonia una sua interessante *Esortazione alla pratica dell'amor di Dio* inviata a tutti i salesiani nel gennaio 1891[74], che potrebbe essere

[70] *Ibid.,* pp. 248-249.

[71] *Ibid.,* p. 255.

[72] Geremia Bonomelli, *Il culto religioso: difetti-abusi. Pastorale per la Quaresima del 1905*, citato da Massimo Marcocchi, *Le dimensioni educative nella letteratura di pietà*, in Luciano Pazzaglia (ed.), *Cattolici, educazione e trasformazioni socio-culturali in Italia tra Otto e Novecento*, Brescia, Editrice La Scuola, p. 196.

[73] Cf Giovanni Bonetti, *Il Cuor di Gesù nel secondo centenario dalla sua rivelazione*, Torino, Tipografia e Libreria dell'Oratorio di s. Francesco di Sales 1875; Id., *Il giardino degli eletti ossia il Sacro Cuore di Gesù. Trenta lezioni*, Torino, Tipografia e Libreria Salesiana 1887[2].

[74] [Giovanni Bonetti,] *Esortazione alla pratica dell'amor di Dio*, Torino, Tip. Salesiana 1891: «Nell'occasione, che il nostro veneratissimo Superiore generale D. Rua manda alle varie nostre Case di Europa e di America l'Elenco dei Soci Salesiani, l'umile sottoscritto giudica bene di unire queste poche pagine, con preghiera ad ognuno che le voglia gradire e leggere con fraterna benevolenza» (p. 3).

stato uno dei testi ispiratori per l'itinerario spirituale che accompagnerà Andrea Beltrami dall'accettazione rassegnata della malattia (manifestatasi per la prima volta nel febbraio di quell'anno) alla sua sublimazione vittimale.

Il piccolo trattato di don Bonetti si propone di offrire alcuni mezzi per aiutare i confratelli «nell'acquisto della religiosa perfezione e nella santificazione del prossimo»[75]. In una stagione di incremento numerico della Congregazione è necessario prendere atto che non il numero ma la qualità spirituale rende efficace la missione. L'invito di san Paolo, «vi scongiuro che presentiate i vostri corpi come ostia viva», viene spiegato nel senso della necessità di offrirsi «come vittime per essere sacrificate nel fuoco dell'amore» in funzione e prospettiva pastorale: un salesiano

> «che voglia ottenere pel suo prossimo grazie di misericordia, di perdono, di conversione, di perseveranza, deve presentarsi al trono di Dio coll'anima candida, cioè priva di peccati, e nel tempo stesso ricca di buone opere e specialmente calda di santo amore».

Se tutti sono chiamati alla santità, lo è in particolar modo chi, come il religioso salesiano, «deve occuparsi personalmente intorno al prossimo, o nei laboratorii, o nelle scuole, o negli oratorii festivi, o nel confessionale e simili», ed «ha ancor più bisogno di essere santo, affinché coll'esempio, colla pazienza, colle finezze e industrie della carità metta negli altrui cuori il disgusto del peccato e la stima ed il piacere della virtù»[76].

Partendo da questa premessa, viene indicata come virtù centrale di ogni santità la «pratica dell'amor di Dio»; si interpreta la natura di questo amore secondo la dottrina di san Francesco di Sales[77]; si illustrano i mezzi «intellettuali o speculativi» e quelli «affettivi e pratici» utili ad acquistarla[78]. La specificazione operativa degli atti di «benevolenza» fatta da don Bonetti è utile per farci comprendere il tono fervido, le motivazioni e gli esiti della pietà propugnata:

> «Praticano quindi atti di amore di compiacenza quei Salesiani, che nel parlare, nell'insegnare, nello scrivere, nell'assistere, in casa e fuori di casa, colgono studiosamente tutte le occasioni per far conoscere, amare, lodare il loro Dio, e per impedirgli delle offese; quelli, che si trattengono volentieri negli Oratorii festivi coi ragazzi ancorché ruvidi e indisciplinati, coll'intenzione di conservarli o guadagnarli a Dio; quelli specialmente che desiderano, domandano di andare nelle Missioni estere, e ci vanno davvero, sacrificando quanto hanno di più caro al mondo, ed esponendo la propria vita a grandi disagi, allo scopo di far conoscere Gesù a chi lo ignora, e far risuonare il suo nome adorabile in più altri luoghi della terra, emulando lo zelo degli Apostoli e dei Missionarii»[79].

[75] *Ibid.,* p. 4.
[76] *Ibid.,* pp. 6-7.
[77] *Ibid.,* pp. 9-11.
[78] *Ibid.,* pp. 12-32.
[79] *Ibid.,* p. 24.

Il salesiano è invitato ad amare Dio e promuovere il suo regno facendo «atti di preferenza», «di penitenza e di condoglianza», ma soprattutto «atti di conformità al volere di Dio, che più di ogni altro sono efficacissimi ad accrescere in noi il santo timor suo»[80], accogliendo volentieri avversità e vicende penose, privazioni e lavori disagevoli, caldo e freddo, calunnie e malattie:

> «Quanti atti di amor di Dio può fare un Salesiano, costringendo la volontà sua a stare paziente, a stare rassegnata e contenta eziandio, riflettendo che è Dio, il quale nella infinita sua sapienza e sovrana bontà dispone e permette così per la sua maggior gloria e pel maggior vantaggio temporale ed eterno delle sue creature. E questi atti di conformità alla volontà e alle disposizioni di Dio, mentre accrescono l'amor nostro verso di Lui, producono eziandio una sovrumana contentezza in fondo all'anima»[81].

Ma la cosa più importante, afferma don Bonetti, è che tale amore sia caratterizzato da due proprietà essenziali, che «non sono già la dolcezza, la tenerezza, la sensibilità e simili», ma «l'attività nelle opere, e la fortezza nel patire per Iddio». Il vero amore, infatti, non lascia la persona pigra, «ma sempre la spinge ad operare» e ad essere forte nelle difficoltà e nelle sofferenze. Tale fortezza «la vediamo in tanti nostri Fratelli dell'Europa e dell'America, ai quali bisogna por freno col comando, ché altrimenti anzi tempo si consumerebbero nel lavorare e nel patire, perché caldi del vero amor di Dio»[82].

L'esortazione di don Bonetti culmina appunto con questa ardua ed insieme intraprendente prospettiva dai toni mistici e oblativi, quella stessa che faceva esclamare a santa Teresa,

> «mossa da questo verace amore [...]: *O patire o morire*» e all'apostolo sant'Andrea, «condannato a morir in croce come il suo Maestro [...]: *Vieni, o croce amabile, amata, desiderata, sospirata, ricercata, e ricevimi sopra di te, affinché sopra di te io patisca e muoia, e da te me ne vada al mio dolce maestro Gesù*»[83].

Offerta oblativo-vittimale, dunque, che si concretizza nella fortezza d'animo e nella condivisione dei sentimenti di san Paolo:

> «Chi mi dividerà dall'amore di Cristo? [...]. Deh! simile a questo rendete l'amor vostro verso il Re celeste, o miei buoni Confratelli, onde questo amore sia appunto quale lo Spirito Santo voleva che fosse l'amore della Sposa dei Sacri Cantici»[84].

E si palesa in uno slancio quotidiano di adesione amorosa alle esigenze della vita:

[80] *Ibid.,* p. 29.
[81] *Ibid.,* p. 31.
[82] *Ibid.*, pp. 33-34.
[83] *Ibid.,* p. 34.
[84] *Ibid.,* p. 35.

> «Cogliete tutte le occasioni che la divina Provvidenza vi manda di fare delle buone azioni, siano grandi siano piccole, e queste soprattutto, che sono le più frequenti, di tutti i giorni, di tutte le ore, di tutti i momenti [...]. Prendete poi la santa abitudine di fare per amor di Dio gli atti di ogni altra virtù, intendendo sovente e volendo per es. obbedire per amore, essere casti per amore, soffrire privazioni e pene per amore, tacere per amore, pregare per amore, confessarvi e comunicarvi per amore, ricrearvi, nutrirvi, riposarvi per amore e via dicendo [...]. Colla pratica degli atti interiori dell'intelletto e della volontà, e coll'esercizio degli atti esteriori delle sante operazioni e colla preghiera, voi, diletti Figli di s. Francesco di Sales e di D. Bosco, manterrete sempre vivo nel vostro cuore l'amor di Dio, diverrete abili a santificare il prossimo [...], e finalmente al punto di morte vi meriterete l'ambitissima grazia di fare un perfetto atto di amor di Dio»[85].

L'insieme delle testimonianze documentarie e biografiche, la produzione editoriale rivolta all'interno e all'esterno dell'opera salesiana, ci confermano nell'impressione che questa intensa e motivata ispirazione mistica ed ascetica fosse la linea spirituale incoraggiata dai vertici della Congregazione, ampiamente condivisa e vissuta dalla base, specialmente dalle generazioni formate nei noviziati e negli studentati regolari. L'esperienza di Andrea Beltrami non soltanto conferma e illustra le modalità e i toni di tale vissuto, ma, nella mente del suo biografo don Giulio Barberis, assurge ad espressione compiuta di uno spirito salesiano che ha ormai raggiunto la coscienza della propria maturità e può configurarsi come vera spiritualità con suoi specifici tratti fisionomici. Convinto della responsabilità che gli compete, in quanto testimone e formatore, egli scriveva a don Gusmano nel 1902 a proposito della pubblicazione di questa biografia:

> «Ormai è un lavoro che nessun altro può fare: è un lavoro necessario: è un lavoro di premura, che del resto si dimenticano le cose; è un lavoro che produrrà un immenso utile alla pia n[ostra] Società: bisogna finirlo ad ogni costo e poi si avrà il nostro S. Luigi, il nostro S. Gio[vanni] Berchmans da proporre ai nostri confratelli. Pazienza se il lavoro ora riesce sconnesso e non limato: al più si dirà: "Che bestia quel D. Barberis: non è capace fare un lavoro a modo". Ma intanto il lavoro ci sarà, farà del bene: io stesso in seguito, od altri, meglio ancora, lo limerà»[86].

3. Gli indirizzi spirituali prevalenti sotto il rettorato di don Albera

Nella prima circolare ai Salesiani, il 25 gennaio 1911, don Paolo Albera enunciava sinteticamente il programma del suo rettorato: «promisi a D. Bosco e

[85] *Ibid.,* p. 38.

[86] Giulio Barberis, *Lettere a don Paolo Albera e a don Calogero Gusmano durante la loro visita alle case d'America (1900-1903).* Introduzione, testo critico e note a cura di Brenno Casali, Roma, LAS 1998, p. 186 (lettera del 7 maggio 1902).

a D. Rua che nulla avrei risparmiato per conservare nella nostra umile Congregazione *lo spirito e le tradizioni* che da loro abbiamo imparato»[87]. L'impegno di non scostarsi «dagli usi e dalle tradizioni» gli era stato anche ricordato da Pio X nell'udienza del 3 settembre 1910, con un'aggiunta:

> «Ricordate ai vostri dipendenti che Colui a cui servono, *Dominus est*. Stia loro fisso nella mente il pensiero della presenza di Dio, siano in tutto guidati dallo spirito di fede, con fervore compiano le loro pratiche di pietà e a Dio offrano i loro lavori e sacrifici. Dio sia sempre nella loro mente e nel loro cuore»[88].

Questo mandato pontificio coglieva un aspetto al quale don Albera doveva essere particolarmente sensibile, per indole e per formazione, oltre che per l'abbondante letteratura spirituale di cui mostra d'essersi nutrito. Tutto il suo magistero, infatti, rivela l'ottica accentuatamente spirituale nella quale egli tendeva ad inquadrare e interpretare gli accadimenti, le situazioni problematiche, la vocazione, il metodo e l'identità stessa del salesiano e delle opere[89]. È questa in fondo l'idea dominante che egli si è fatto di don Bosco, della sua personalità e missione, continuamente emergente nei suoi scritti.

La personalità e l'azione di Albera è stata poco e solo parzialmente studiata. Le sue circolari e gli abbondanti materiali archivistici si rivelano, tuttavia, molto promettenti per la ricostruzione di un periodo delicato della storia della Congregazione[90]; soprattutto invitano a più accurate ricognizioni per identificare le componenti della mentalità e della fisionomia interiore di quella generazione formata direttamente da don Bosco e ricca di esperienze fondanti significative. Qui ci limitiamo ad indicare alcune essenziali emergenze della sua animazione religiosa.

3.1. *Lo spirito salesiano: fervente pietà e vita disciplinata*

Il ruolo di Catechista generale e l'esperienza diretta di opere e di confratelli accumulata come Visitatore, inducono don Paolo Albera nel maggio 1911 a scegliere come tema inaugurale del suo magistero «edificante» lo «spirito di pietà». Infatti, l'entusiasmo dei Salesiani, generatore di ferventi iniziative e d'instanca-

[87] *Lettere circolari di D. Paolo Albera ai Salesiani*, Torino, Società Editrice Internazionale 1922, p. 13.

[88] *Ibid.,* p. 15.

[89] L'impressione è confermata anche nel sobrio bilancio tracciato da Eugenio Ceria, *Annali della Società Salesiana*. IV: *Il rettorato di don Paolo Albera 1910-1922*, Torino, SEI 1951, pp. 460-462.

[90] Si veda ad esempio: Joe Boenzi, *Paolo Albera on the Salesian Spirit. Retreat Themes 1893-1910* [Estratto di dissertazione dottorale N° 374], Rome, Salesian Pontifical University 1996.

bile attività, atteggiamenti tanto lodati, fecondi di opere e di sviluppi impensati, gli si rivela non privo di ombre:

> «Parlandovi con il cuore alla mano, vi confesso che non posso difendermi dal doloroso pensiero e dal timore che questa ventata di attività dei Salesiani, questo zelo che sembrò finora inacessibile 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»[91].

È un rischio suffragato dai fatti, in qualche modo collegato alla missione stessa, al metodo proprio e alla qualità delle opere salesiane[92].

Don Albera struttura il suo intervento come una compiuta istruzione sullo «spirito di pietà»: la sua natura e necessità per la vita cristiana e religiosa, per la fecondità apostolica, per ottenere forza nelle prove e per la perseveranza finale. Se, «per grazia di Dio noi possiamo contare molti confratelli» esemplari, esistono purtroppo salesiani trascurati in questo ambito, che offrono «ovunque il triste spettacolo della loro rilassatezza e indifferenza [...], vegetano sventuratamente in una deplorevolissima mediocrità e non daranno mai frutti»[93], poiché – afferma senza timore d'esagerazione – «tutto il sistema d'educazione insegnato da D. Bosco si poggia sulla pietà» e, se il salesiano «non è sodamente pio, non sarà mai atto all'ufficio di educatore»[94]. Non va dimenticato che il «sacro fuoco della pietà», «l'ininterrotta unione con Dio», era «la nota caratteristica di D. Bosco»:

> «Ne era indizio quella inalterabile egualianza di umore che traspariva dal suo volto invariabilmente sorridente. In qualunque momento ricorressimo a Lui per consiglio, sembrava interrompesse i suoi colloqui con Dio per darci udienza, e che da Dio gli fossero ispirati i pensieri e gl'incoraggiamenti che ci regalava»[95].

[91] *Lettere circolari di D. Paolo Albera*, p. 26.

[92] Don Albera lo noterà più volte. Il pericolo toccava soprattutto i salesiani più esposti all'azione e il dibattito si allargava alle scelte pratiche e alle opere, alla sostanza della missione e alla sussidiarietà dei mezzi. Già nel III Congresso degli Oratori festivi e delle Scuole di Religione, svoltosi a Faenza nel 1907, ad esempio, si era accesa la discussione proprio sulla dosatura tra attività religiose e mezzi ricreativi: «La discussione procede serenissima finché si giunge all'articolo che riguarda lo svolgimento degli Oratori e il posto che spetta alle società ginnastiche, drammatiche e musicali annesse ai Ricreatori festivi, ed ai giochi più atti a promuovere la frequenza dei giovani», «Bollettino Salesiano» 31 (1907) 165; «Che cos'è infatti o Signori, l'Opera degli oratori festivi nella sua essenza, se non un metodo, un sistema appropriato ai tempi per attirare la gioventù ed educarla alla fede ed alla pratica della religione? E i mezzi e le forme che si adottano per raggiungere l'intento devono considerarsi come elementi occasionali, accessori, soggetti a variare secondo le esigenze del luogo, del tempo e dell'ambiente sociale ed anche secondo l'età dei giovani», *ibid.,* 231.

[93] *Lettere circolari di D. Paolo Albera*, p. 30.

[94] *Ibid.,* p. 32.

[95] *Ibid.,* p. 34.

Dalla contemplazione dell'ideale, don Albera passava al suggerimento di risoluzioni operative: esattezza nelle pratiche di pietà stabilite dalle Costituzioni; santificazione delle azioni quotidiane, vivendole alla presenza di Dio,

> «con grande purità d'intenzione per cui non abbiamo altro di mira che compiere la sua santa volontà; ma soprattutto generosità di spirito: Se a ciò aggiungiamo ancora una santa indifferenza per tutto ciò che Iddio, per mezzo dei Superiori, dispone, se generosamente accettiamo dalla sua mano le sofferenze con cui egli volesse provare la nostra virtù, noi arriveremo a mettere in esecuzione il precetto della preghiera continua, praticheremo la pietà attiva di cui tratta sovente S. Francesco di Sales, e che fu il segreto della santità di D. Bosco»[96].

Come antidoto al rilassamento e alla pigrizia spirituale egli indica la pratica sacramentale, l'esame di coscienza, le frequenti elevazioni della mente a Dio con slanci d'affetto, l'affidamento a Maria Ausiliatrice: iniziative utili per mantenere quel fervore di pietà che impregna il vissuto.

> «E chiamasi fervore un desiderio ardente, una generosa volontà di piacere a Dio in ogni cosa. Esso deve manifestarsi in modo speciale quando noi compiamo atti di devozione; ma come già si è accennato, deve accompagnare pure tutte le nostre azioni e trasformarle, per così dire, in altrettante pratiche religiose»[97].

Ci troviamo, per linguaggio e concetti, nell'alveo della spiritualità moderna, quella che aveva alimentato la letteratura ascetica tra Seicento e Ottocento. Ma il diverso scenario storico, in cui Albera prospetta le sue argomentazioni, e le condizioni di vita e di lavoro dell'uditorio a cui si rivolge, danno concretezza alle sue esortazioni e indicano una ben definita patologia spirituale nota ai membri della famiglia salesiana: «La grande malattia di molti addetti al servizio di Dio è l'agitazione e il troppo ardore con cui si occupano delle cose esteriori. Quanto è difficile trattenere nei giusti limiti la nostra attività!». Egli cita la «*evisceratio mentis*» di san Bernardo, ma ha di fronte il salesiano reale, immerso nel vortice della modernità che, per un malinteso culto del lavoro e della tensione operativa, non sa trovare «mai un momento per raccogliersi, per rientrare in se stesso, per sapere dove vada»[98].

È un problema che non affligge solo la Congregazione. Da più parti si denuncia il degrado di quello spirito di «azione cattolica» che, presentato come necessità vitale per la riconquista cristiana della società e personificato in campioni della carità come don Bosco[99], aveva fecondamente alimentato il rigoglio del

[96] *Ibid.,* pp. 36-37.
[97] *Ibid.,* p. 38.
[98] *Ibid.,* pp. 37-38.
[99] In tal modo don Bosco era stato presentato, ad esempio da ROCCA D'ADRIA, *Come si diventa Parroco d'Azione Cattolica. Lettera ad un giovane sacerdote*, Torino, Tip. F.lli Canonica 1895, pp. 22-23.

cattolicesimo di fine Ottocento, ma negli ultimi tempi dimostrava di aver perso il suo radicamento interiore. Pericolo diffuso, con sbandamenti anche ideologici – evocato nelle raccomandazioni del cardinale Richelmy ai capitolari[100] e nelle parole dello stesso Pio X al Rettor Maggiore[101] – che suggeriva un recupero della contemplazione e del raccoglimento, fino ad auspicare da parte di alcuni, come l'abate Chautard, il drastico ridimensionamento o anche l'abbandono delle attività ricreative e sociali come inutili «stampelle»[102].

Nel corso del suo rettorato, don Albera ricollega le principali tematiche trattate nelle sue lettere circolari a questo nucleo. Sia che richiami il salesiano alla disciplina religiosa[103], sia che lo esorti a vivere di fede[104] o che illustri le modalità concrete dell'ubbidienza[105], della castità[106] e dello spirito salesiano nei nuovi scenari[107], oppure tratti dell'Oratorio, delle Missioni e delle Vocazioni[108], sempre si muove nell'ambito della pietà e del fervore e ad esso tutto riconduce, con finezza e cura dei particolari. Il modello di salesiano emergente dai suoi interventi è ardente nella fede e delicato nei modi, forte di spirito e umile nel cuore, zelante nelle opere e pacato nelle parole, industrioso nel portare avanti la sua missione e continuamente immerso in Dio.

Il desiderio «di lavorare con lena alla gloria di Dio e alla salvezza delle anime», imparato alla scuola di don Bosco, alimenta un atteggiamento interiore ed esteriore *disciplinato*, cioè «un modo di vivere conforme alle regole e costumanze» della Pia Società Salesiana che permette di attuarne lo scopo: «la perfezione de' suoi membri, e il mezzo per raggiungerlo soprattutto l'apostolato a favore della gioventù povera e abbandonata»[109]. Non basta evitare il male, è necessario operare il bene in modo irreprensibile. Così in una casa salesiana disciplinata «regna l'ordine più perfetto», in ogni cosa risplende «nettezza e proprietà», «l'orario è scrupolosamente osservato», tutto è quiete e laboriosità: «e chi non sa quanto questa regolarità contribuisca a tener raccolto lo spirito e a render fecondo il lavoro?». Ma l'esito più rilevante è di carattere «spirituale»:

[100] Cf *Lettere circolari di D. Paolo Albera*, p. 27.

[101] Nell'udienza privata concessa il 3 settembre 1910, Pio X «com'era da aspettarsi, raccomandò vivamente a tutti i Salesiani di mettersi in guardia contro gli errori dei modernisti», *ibid.,* p. 16.

[102] Jean-Baptiste CHAUTARD, *L'ame de tout apostolat*. Ed. entièrement revue et augmentée, Paris, Téqui 1912 ; l'opera avrà molte traduzioni e una grande fortuna.

[103] Lettera circolare n. 3: *Sulla disciplina religiosa* (25 dicembre 1911), *Lettere circolari di D. Paolo Albera*, pp. 53-70.

[104] Lettera circolare n. 4: *Sulla vita di fede* (21 novembre 1912), *ibid.,* pp. 82-100.

[105] Lettera circolare n. 5: *Sull'ubbidienza* (31 gennaio 1914), *ibid.,* pp. 134-153.

[106] Lettera circolare n. 8: *Sulla castità* (14 aprile 1916), *ibid.,* pp. 194-210.

[107] Lettera circolare n. 9: *Consigli ed avvisi per conservare lo spirito di D. Bosco in tutte le Case* (23 aprile 1917), *ibid.,* pp. 214-230.

[108] Lettera edificante n. 1: *Gli Oratori festivi. Le Missioni. Le vocazioni* (31 maggio 1913), *ibid.,* pp. 110-133.

[109] *Ibid.,* pp. 55-56.

> «Infatti vedrete trasparire dal volto dei felici abitatori di quella casa un amabile candore, un'innocente semplicità, una spontanea e santa letizia, che riflette la pace del loro cuore, la serenità della loro coscienza. Non s'incontra alcuno che compia i suoi doveri *ex tristitia aut ex necessitate* [...]. Ogni religioso si mostra pienamente felice nella sua vocazione, e [...] preferisce mille volte la sua umile condizione agli onori del mondo, la sua povertà e le sue mortificazioni alle ricchezze e ai godimenti del secolo» [110].

Quando, al contrario, manca tale disciplina le Regole sono «lettera morta, le tradizioni di famiglia sono dimenticate o interamente trasformate», l'orario non è osservato, la vita comune diventa «un peso insopportabile», non si ama più la casa, si rifiuta l'ubbidienza: «di qui le uscite frequenti e senza permesso o non giustificate; di qui le visite inutili e pericolose, la negligenza nei propri doveri», il malcontento di sé, il cattivo esempio alla comunità. Il salesiano che trascura se stesso in tal modo, «fugge con orrore tutto quello che gli costa sacrificio» e «non si dà pensiero di correggere i proprii difetti», poco a poco soffoca in sé «il fuoco sacro della pietà»:

> «Se è sacerdote, compie il suo ministero in modo da lasciar poco edificati gli astanti. Che poi dire s'egli deve compiere il delicatissimo ufficio di educatore della gioventù? Iddio nol permetta, ma forse i giovanetti alle sue cure affidati cresceranno nell'ignoranza e nel vizio, invece d'un padre, d'un amico, d'un maestro, in lui troveranno una pietra d'inciampo, un pericolo alla loro innocenza» [111].

Il punto di riferimento offerto da don Albera è sempre lo stesso, il don Bosco della sua giovinezza e della sua formazione:

> «ricordano i più anziani tra i confratelli con quali sante industrie D. Bosco ci preparasse a divenire suoi collaboratori [...]. Così poco a poco ci andavamo preparando alla sua scuola tanto più che i suoi insegnamenti avevano un'irresistibile attrattiva sui nostri animi ammirati dello splendore delle sue virtù».

Il ricordo della fede ardente del «buon padre», della delicatezza del suo tratto e dell'impressione profonda lasciata dalle sue parole, emerge nella mente e negli scritti del Rettor Maggiore, al di là delle stesse argomentazioni dottrinali e spirituali, come un richiamo irresistibile:

> «Il buon padre con le sue istruzioni, così dense di santi pensieri ed esposte con ineffabile unzione, apriva continuamente alle nostre menti attonite nuovi orizzonti, rendeva ognor più generosi i nostri propositi e più stabile la nostra volontà di rimanere sempre con lui, e di seguirlo ovunque, senza alcuna riserva e a costo di qualsiasi sacrificio. Già oltre cinquant'anni passa-

[110] *Ibid.,* pp. 57-58.
[111] *Ibid.,* p. 59.

> rono da quei tempi fortunati, ma il tempo trascorso non valse a cancellare dai nostri cuori l'impressione che in noi lasciava la parola di D. Bosco»[112].

Nella circolare del 23 aprile 1917, in cui si indicano a ispettori e direttori i mezzi per conservare nelle case lo spirito di don Bosco[113], don Albera fornisce di fatto un elenco degli elementi caratterizzanti l'identità spirituale salesiana: spirito di sincera pietà, osservanza delle Costituzioni, povertà reale, culto della castità come stile di vita e clima educativo, ubbidienza generosa, correzione caritatevole, paternità benevola e paziente, umiltà, zelo per la salvezza delle anime che si concretizza nella cura industriosa dei confratelli, dei giovani, degli ex-allievi e delle vocazioni[114].

L'immagine che ne emerge è vigorosa, intesa ad animare i salesiani, «a camminare a gran passi nella via della perfezione», combattendo la «mediocrità» che frena lo slancio spirituale e la «legalità» che indebolisce la generosità dell'amore verso Dio[115]:

> «Spingete la barca in alto mare, non limitate le vostre fatiche a ciò ch'è strettamente necessario, siate grandiosi nelle vostre aspirazioni, quando si tratta della gloria di Dio e della salvezza delle anime; allontanatevi dalla spiaggia che tanto restringe i vostri orizzonti, e vedrete quanto abbondante sarà la pesca delle anime [...]. In questo il motto dell'apostolo zelante sarà quello stesso del valoroso soldato: coraggio! avanti! [...]. Il buon Salesiano, accasciato sotto il peso delle croci, delle tribolazioni e dei sacrifici, dirà pieno di gioia con S. Francesco Saverio: *amplius*, mandatemene ancor di più, ovvero con S. Francesco d'Assisi: *Tanto è il bene che m'aspetto, / Che ogni pena m'è diletto*»[116].

Le espressioni perdono il sapore retorico che potrebbero evocare quando si pensa che il riferimento di don Albera in quei tragici anni erano i tanti giovani confratelli sotto le armi e i pochi rimasti a sostenere le opere, sottoposti a sacrifici e fatiche accolte generosamente. Ai confratelli impegnati sul fronte di guerra egli scriveva una lettera circolare mensile[117], che riscuoteva interesse e suscitava

[112] *Ibid.,* p. 55.

[113] Va detto che con don Albera vengono ancor più rimarcati la centralità, il ruolo e le responsabilità degli ispettori e dei direttori per il buon andamento delle comunità, il fervore spirituale dei confratelli e dei giovani, la fecondità educativa e pastorale delle opere. Segno dell'importanza da lui attribuita al coinvolgimento di ispettori e direttori sono le molte lettere a loro indirizzate, il frequente contatto personale e i rilevamenti sull'andamento delle singole opere, ma anche l'accurata edizione del *Manuale del direttore*, S. Benigno Canavese, Scuola Tipografica Salesiana 1915.

[114] *Lettere circolari di D. Paolo Albera*, pp. 214-230.

[115] Lettera circolare n. 10: *Contro una riprovevole «legalità»* (25 giugno 1917), *ibid.,* pp. 231-241.

[116] *Ibid.,* p. 239.

[117] In ASC E444, sono conservate 32 circolari a stampa, scritte tra il 19 marzo 1916 e il 24 giugno 1918.

risposte affettuose e commoventi: la spiritualità salesiana alla prova della guerra, nelle trincee e nelle caserme, rivelava tutta la sua efficacia. Fortezza d'animo e spirito di fede, zelo apostolico e servizio umile, esemplarità nel dovere e umanità cordiale, generosità e semplicità di spirito, sono i tratti dominanti che emergono da questo vasto materiale, insieme alla lista tragica e gloriosa dei caduti, soldati esemplari e religiosi fedeli[118].

3.2. *«Rivestiamoci dello spirito di Don Bosco»*

Se il riferimento a don Bosco caratterizza tutti gli interventi formativi di don Albera, molto più insistentemente e organicamente la figura e l'esemplarità del Fondatore emergono nelle lettere degli ultimi tre anni. Don Bosco è presentato come modello di dolcezza paterna, qualità essenziale e qualificante del salesiano[119]; come esempio di familiarità e confidenza, di zelo ardente e disinteressato per la salvezza dei giovani[120]; come incitamento allo «spirito» di fede, di pietà, di sacrificio e di lavoro costante e infaticabile[121].

In particolare, tre corpose lettere scritte nell'ultimo anno di vita, presentano, nella contemplazione illuminata e intelligente di don Bosco, la sintesi spirituale di don Albera, la sua definizione dell'identità salesiana: *Don Bosco nostro modello nell'acquisto della perfezione religiosa, nell'educare e santificare la gioventù, nel trattare con il prossimo e nel far del bene a tutti* (19 ottobre 1920)[122]; *Don Bosco modello del Sacerdote Salesiano* (19 marzo 1921)[123]; *Sulle vocazioni* (15 maggio 1921)[124].

Se noi Salesiani dobbiamo essere come don Bosco «lavoratori instancabili» e «iniziatori fecondi delle opere più adatte e opportune al maggior bene della gioventù d'ogni paese, per conservare alla Congregazione quel primato di modernità che le è proprio», non abbiamo ancora il diritto di proclamarci suoi veri figli, se non quando ci spingiamo come lui a «crescere ogni giorno nella perfezione propria della nostra vocazione salesiana, sforzandoci con ogni cura di ricopiare lo spirito di vita interiore del nostro Venerabile»[125]. Al cuore di questo spirito, secondo don Albera, due movimenti vanno rimarcati come costitutivi: «il

[118] Il carteggio è conservato in ASC B040-B046: si tratta di un materiale vasto e di grande interesse, totalmente inedito.

[119] Lettera circolare n. 12: *Sulla dolcezza* (20 aprile 1919), *Lettere circolari di D. Paolo Albera*, pp. 280-294.

[120] Lettera circolare n. 13: *Per l'inaugurazione del Monumento al Venerabile D. Bosco* (6 aprile 1920), *ibid.,* pp. 308-318.

[121] *Ibid.,* p. 324.

[122] *Ibid.,* pp. 329-350.

[123] *Ibid.,* pp. 388-433.

[124] *Ibid.,* pp. 439-499.

[125] *Ibid.,* pp. 334-335.

concetto animatore», che era quello «di lavorare per le anime fino alla totale immolazione di se medesimo», e «l'atto più perfetto», che era il suo donarsi totalmente a Dio.

Siamo riportati alla sostanza di quel movimento spirituale fondamentale, prospettato ai giovani in alcune delle opere più personali di don Bosco, che consiste non solo nel «darsi per tempo», ma nel «darsi totalmente a Dio»:

> «Gettarsi in braccio a Dio e non allontanarsene mai più fu l'atto suo più perfetto. Egli lo compì quotidianamente, e noi dobbiamo imitarlo nel miglior modo possibile, per santificare il nostro lavoro e l'anima nostra»[126].

Tale movimento caratterizzante della «perfezione» salesiana fonda le virtù apostoliche ed educative, purifica le intenzioni, alimenta quel particolarissimo amore di «predilezione» verso i giovani che trasforma l'azione di don Bosco in una «pedagogia celeste»:

> «Essa pensa alla grandezza del ministero d'istruire la gioventù e di formarla alla virtù vera e soda: di cavare cioè dal bambino l'uomo intiero, come l'artista cava dal marmo la statua: di far passare i giovani da uno stato d'inferiorità intellettuale e morale a uno stato superiore: di formarne lo spirito, il cuore, la volontà e la coscienza per mezzo della pietà, dell'umiltà, della dolcezza, della forza, della giustizia, dell'abnegazione, dello zelo e dell'edificazione, innestate coll'esempio insensibilmente anche in loro [...] e ne infiamma il cuore, perché la pratichi amando, attirando, conquistando e trasformando»[127].

[126] *Ibid.,* p. 335.
[127] *Ibid.,* p. 340.

LINEE PEDAGOGICHE DELLA SOCIETÀ SALESIANA NEL PERIODO 1880-1922. APPROCCIO AI DOCUMENTI

*José Manuel Prellezo**

La preparazione del contributo affidatomi ha comportato l'utilizzo privilegiato delle seguenti fonti: 1) Verbali delle riunioni del Capitolo Superiore; 2) Costituzioni e Regolamenti delle case salesiane; 3) Deliberazioni dei Capitoli Generali [= CG]; 4) Lettere circolari mensili agli ispettori e Atti del Capitolo Superiore [= ACS]; 5) Lettere circolari e lettere personali dei singoli membri di detto organismo di governo, in particolare, quelle di don Michele Rua (Rettor Maggiore: 1888-1910), di don Paolo Albera (Rettor Maggiore: 1910-1921) e di don Francesco Cerruti (Consigliere scolastico generale: 1885-1917); 6) Atti del Primo Capitolo Americano della Pia Società Salesiana; 7) Atti dei Convegni degli ispettori dell'Europa (1907-1915); 8) Scritti di don Bosco e degli autori la cui lettura veniva raccomandata in particolare nelle case di formazione e/o nel programma del triennio di esercizio pratico[1]. Per completare la ricerca, si è presa in considerazione inoltre la bibliografia che ha centrato direttamente l'attenzione sul tema dello studio e della formazione dei Salesiani in prospettiva storica.

Le scelte operate nell'impostazione, stesura e presentazione del contributo vogliono essere funzionali al prossimo congresso dell'ACSSA: a) presentare un panorama tematico vasto, aperto a nuove prospettive; b) lasciar parlare i protagonisti, cioè dare ampio spazio ai testi inediti (non sempre facilmente reperibili o fruibili).

Lo schema del lavoro tiene presente la traccia offerta dagli organizzatori del Seminario («mezzi e contenuti»). Si aggiungono due punti introduttivi che emergono da un primo esame dei materiali consultati e che costituiscono le coordinate di riferimento in cui le riflessioni che seguiranno acquistano maggior senso e concretezza. Le pagine conclusive offrono la sintesi delle «linee pedagogiche» più significative individuate nell'approccio ai documenti e alcune «considerazioni» che mirano a stimolare ulteriori ricerche e verifiche.

* Salesiano, docente presso la Pontificia Università Salesiana di Roma.

[1] Ringrazio i responsabili dell'Archivio Salesiano Centrale [= ASC] per la loro disponibilità ed efficace collaborazione.

1. La Società Salesiana: una Congregazione per l'educazione della gioventù

Il Rettor Maggiore dei Salesiani, l'anno 1921 – negli ultimi mesi del periodo che studieremo nel nostro Seminario –, scriveva negli ACS:

> «A motivo della nostra condizione speciale di educatori dobbiamo pure coltivare le *scienze profane naturali* […]. Ma anche qui diamo la preferenza allo studio di quelle scienze, che più direttamente concorrono a farci meglio raggiungere il fine che Don Bosco ebbe nel fondare la Pia Società»[2].

Don Paolo Albera accennava chiaramente, in quell'occasione, alla «condizione speciale di educatori». Un cenno ancora più esplicito al tema si trova già nei materiali elaborati dal secondo Capitolo Generale del 1880, cioè nell'anno che apre il periodo che vogliamo esaminare. Nella bozza di uno dei documenti preparatori si diceva: «Se a tutti è necessario il sapere, quanto più è necessario a noi che per nostra vocazione siamo preposti all'insegnamento e all'educazione?»[3].

Tra le due date – 1880-1921 –, il discorso riguardante la Società Salesiana come «congregazione per l'educazione della gioventù» diviene sempre più esplicito e consapevole. È ribadito soprattutto a più riprese dal Consigliere scolastico generale, don Cerruti, nelle sue numerose circolari.

Potrebbe, tuttavia, sembrare quasi scontato che il responsabile degli studi e delle scuole salesiane dovesse affermare che don Bosco volle fondare una «Congregazione di educazione e d'insegnamento»[4]. Ma riportano affermazioni sostanzialmente identiche i documenti elaborati da altri superiori e dagli organismi di governo:

– Don Rua, nel 1902, pensando ai giovani chierici salesiani del triennio pratico, osserva: «anche non essendo ancora sacerdoti noi possiamo già adempiere la missione affidataci dal Signore di occuparci della educazione dei giovanetti»[5].

– Nel 1907, dopo aver riportato i diversi pareri del Capitolo Superiore sugli obblighi che comporta per i Salesiani il *Programma di studi* approvato da Pio X per i seminari italiani, il verbale delle riunioni capitolari annota: «Tutti però convergono nel riconoscere la gran convenienza che noi vi ci adattiamo per quanto è possibile». E se ne aggiunge la ragione: «siamo una Congregazione per l'educazione della gioventù – gioventù ch'educhiamo non per noi soli, ma anche pel Clero secolare»[6].

[2] ACS 2 (1921) 143.
[3] ASC 0592 – secondo CG del 1880.
[4] ASC E233 *Consiglio Generale Circolari Durando-Cerruti* (24.04.1910).
[5] *Lettere circolari di don Michele Rua ai Salesiani*, Torino, Tipografia S.A.I.D. «Buona Stampa», 1910, p. 276 (19.03.1902).
[6] ASC D270 *Verbali* (11.11.1907).

– I membri del Capitolo Superiore e gli ispettori dell'Europa, riuniti a Torino nel 1912, riaffermano, dal canto loro, il «carattere particolare educativo della P. Società», aggiungendo: «I parroci e vice-parroci salesiani non dimentichino che, appunto perché salesiani di D. Bosco, l'educazione della gioventù deve esser in cima ad ogni loro pensiero»[7].

– Don Arturo Conelli, nuovo Consigliere scolastico generale alla morte di don Cerruti, scriveva nel 1919:

> «A rinnovarci tutti fervidamente nello spirito della nostra missione di educatori, in quest'ora di trepidazione mondiale, valga eziandio la recente commossa esortazione del Vicario di G. C.: "… la società futura, come quella che sarà formata dai fanciulli dell'oggi, avrà solo quel tanto di bontà che sarà rappresentata dall'educazione che avranno avuto i fanciulli d'oggi"»[8].

Fin dal 1901, i futuri salesiani leggevano nel *Vade mecum* preparato dal maestro dei novizi, don Barberis:

> «Anche l'esperienza ci fa vedere, e tutti i grandi pensatori lo notano, che, riformata la gioventù, è cambiata la faccia al mondo […] Perciò nessun'opera è più importante, ed in conseguenza più cara al Signore e più meritoria di questa […]. Imprimiti profondamente nel tuo cuore, che occupandoti, secondo richiedono le nostre regole, dell'educazione della gioventù, sei chiamato a fare un bene immenso»[9].

2. Con un proprio sistema educativo: «il sistema preventivo sia proprio di noi»

Le convinzioni manifestate sono collegate con una persuasione che si va radicando progressivamente nei seguaci di don Bosco: la Società salesiana ha un proprio sistema educativo.

A questo riguardo, sono ben note le lettere inviate ai Salesiani dell'Argentina nel 1885. In quella diretta a don Giacomo Costamagna, don Bosco asseriva senza esitazione: «il sistema preventivo sia proprio di noi. Non mai castighi penali, non mai parole umilianti, non rimproveri severi in presenza altrui. Nelle classi suoni la parola dolcezza, carità, pazienza…»[10].

[7] ASC E171 *Convegni Ispettori 1907-1915.*

[8] ASC E277 *Consiglio Generale Circolari* (24.03.1919).

[9] Giulio Barberis, *Vade mecum degli ascritti salesiani. Ammaestramenti e consigli*…, Parte 1ª, S. Benigno Canavese, Scuola Tipografica Salesiana, 1901, pp. 20-21.

[10] Giovanni Bosco, *Scritti pedagogici e spirituali,* a cura di Jesús Borrego, Pietro Braido, Antonio da Silva Ferreira, Francesco Motto, José Manule Prellezo, Roma, LAS, 1987, p. 365.

2.1. *Il Sistema preventivo: punto di arrivo*

Tali scritti si inserivano in una circostanza precisa e anche ben conosciuta. L'anno 1883, i Salesiani di Valdocco, cercando di trovare «il *perché*, che i giovani ci temono più di quello che ci amano», aggiungevano questa riflessione: «Ciò è contrario al nostro spirito o almeno allo spirito di D. Bosco»[11]. Lo stesso don Bosco nelle lettere da Roma, scritte un anno dopo – 10 maggio 1884 – e redatte dal segretario, ma ispirate da lui stesso, aveva rivolto un pressante invito ad un «ritorno all'antico oratorio», ai giorni della familiarità e dell'amore. Rientrato poi a Torino, parlò apertamente della «riforma dell'Oratorio». Qualche mese più tardi, nell'adunanza del Capitolo Superiore del 12 settembre 1884, esordiva:

> «Un'altra cosa raccomando. Studio e sforzo per introdurre e praticare il Sistema preventivo nelle nostre case. I Direttori facciano conferenze su questo importantissimo punto, i vantaggi sono incalcolabili per la salute delle anime e la gloria di Dio»[12].

Pare che non tutti i Salesiani abbiano dato subito ascolto a quell'appello. Don Rua dovette scrivere nel 1889, in una delle prime lettere circolari come Rettor Maggiore:

> «In questi ultimi anni si scorgeva qualche disaccordo intorno agli studi, intorno alle materie scolastiche, intorno al sistema d'insegnamento. Affinché questo non dia occasione a conseguenze dispiacenti, dobbiamo mettervi rimedio»[13].

Analizzando più in dettaglio il terzo punto enunciato, il primo successore di don Bosco aggiungeva: «Sia impegno del maestro seguire le norme del metodo preventivo».

Qualche anno prima, don Cerruti aveva scritto a don Giulio Barberis, pregandolo di leggere il manoscritto di un suo breve saggio: «Che vuoi? Sarà fissazione, debolezza ecc., ma ho fermo che l'insegnamento nostro, o meglio in generale, non corrisponde a' bisogni de' tempi, né alle vedute di D. Bosco»[14].

In tale contesto, s'intende che don Rua, in conclusione allo scritto, sia tornato a ribadire:

> «Noi abbiamo un sistema lasciatoci da Don Bosco: procuriamo di conservarlo, come fanno altre religiose associazioni che diedero alla Chiesa ed alla Società uomini dottissimi in ogni ramo di scienza e letteratura. Non si

[11] Si può consultare l'edizione critica dei verbali delle adunanze in José Manuel PRELLEZO, *Valdocco nell'Ottocento. Tra reale e ideale. Documenti e testimonianze*, Roma, LAS, 1992, p. 258.

[12] ASC D269 Verbali (micr. 1881 B6).

[13] *Lettere circ. di don M. Rua*, 35 (27.12.1889).

[14] ASC B521 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (06.10.1885).

> parli di riformare il sistema, bensì ciascuno riformi il proprio metodo e la propria condotta, se non sono conformi ai nostri regolamenti. Ricorderete pur voi quanto il nostro caro Don Bosco ci inculcasse di guardarci dal ticchio delle riforme»[15].

L'esigenza di unità attorno al metodo o sistema preventivo viene messa in risalto specialmente nei momenti di difficoltà. Dopo i fatti dolorosi di Varazze del 1907, don Rua scrive ai Salesiani:

> «Spero eziandio che essi varranno meglio che la più eloquente esortazione a farci praticare d'or innanzi scrupolosamente il *sistema preventivo*, unico mezzo che noi abbiamo per esercitare una efficace influenza sul cuore dei nostri alunni»[16].

2.2. *Il Sistema preventivo di don Bosco: piattaforma di lancio*

Sulla stessa lunghezza d'onda si collocano i membri più autorevoli del Capitolo Superiore nei loro svariati interventi. Considerano senza riserve che il Sistema educativo di don Bosco è la piattaforma che garantisce lo sviluppo e l'esito della missione salesiana.

Il Consigliere scolastico generale raccomanda agli ispettori e direttori di «praticare interamente il *sistema nostro preventivo nell'educazione*»[17]. L'invito poggia sulla convinzione del valore del sistema stesso. Nel 1910 scrive:

> «Voi conoscete tutti, ne son certo, le poche, ma sugose pagine del nostro buon Padre, che questo sistema, intuito e insegnato da' più grandi pedagogisti, fece suo, mise in più bella e soave luce, lumeggiò con le parole e coll'esempio e abbellì di quelle grazie che derivano dal Vangelo»[18].

Talvolta, le affermazioni di don Cerruti hanno un certo tono celebrativo. Nella circolare del 1914 proclamava:

> «Don Bosco, nostro indimenticabile Padre, vivrà immortale nella mente e nel cuore de' suoi figli non solo pel suo eroico spirito di fede, di carità, di operosità che gli valse dalla Chiesa l'aureola della Venerabilità, ma ancora pel suo sistema e pel suo metodo educativo, che gli meritò da' contemporanei il titolo di *educatore-modello* e gli acquistò un posto onorato nella Storia della pedagogia. Pedagogista ed educatore, giacché di Pedagogia scrisse e prima di scrivere fece, provando, praticando, applicando egli pel primo quel che poi pubblicò per gli altri, seppe della Pedagogia valersi all'adempimento della missione affidatagli da Dio per la salvezza della gio-

[15] *Lettere circ. di don M. Rua*, p. 43 (27.12.1889).
[16] *Ibid.*, p. 391 (31.01.1908).
[17] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.03.1908).
[18] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (29.01.1910).

> ventù e il sistema educativo elevò a strumento nobilissimo per informare a fede, morale e civiltà la più bella e più importante porzione del genere umano»[19].

Nel 1915, rivolgendosi ai direttori, ma aprendo poi il discorso ad ognuno dei Salesiani, don Albera, dal canto suo, consigliava:

> «Sia sua cura di conservare gli usi e le tradizioni della famiglia salesiana. Ritenga come cosa nostra il sistema preventivo, e si faccia coscienza di praticarlo sempre e dappertutto, dovesse pure costargli gravi sacrifici. È questo che deve formare la nota caratteristica della nostra maniera di educare e istruire la gioventù. Fugga ogni novità nelle nostre pratiche religiose, ogni mutamento nell'orario della giornata, ogni massima, ogni detto, ogni modo di fare che D. Bosco e D. Rua non avrebbero approvato»[20].

In uno degli ultimi interventi pubblicati sugli ACS del 1921, lo stesso Rettor Maggiore, dopo aver sottolineato ancora una volta il carattere educativo della Congregazione, concludeva:

> «Penetriamo quindi con cura affettuosa il pensiero educativo del nostro Ven. Padre, e procuriamo di approfondire le nostre cognizioni pedagogico-didattiche, ispirandole sempre ai concetti e alle direttive, che costituiscono la base del nostro sistema di educazione»[21].

3. Un'eredità pedagogica da conservare e comunicare: i mezzi e i sussidi

Il «disaccordo» segnalato da don Rua e don Cerruti non costituì un episodio isolato nella storia della Società salesiana. Lungo il periodo preso in esame incontreremo discussioni e contrasti di fronte a determinate opere o valutazioni non condivise. Tuttavia, anche nei momenti più tesi, sembra che non sia stata messa in questione la fedeltà a don Bosco; le divergenze riguardavano la scelta delle strade più adeguate per rimanere fedeli a lui, tenendo anche presenti i bisogni dei tempi. Nei documenti elaborati a Torino si scopre una convinzione sempre più radicata nei Salesiani: «il sistema preventivo di don Bosco sia – è – proprio di noi». Come conseguenza, ne segue l'imperativo di conservare e di trasmettere tale patrimonio.

Anzi, i membri della Società salesiana – in sintonia con il Fondatore – giunsero alla persuasione del «valore universale» del sistema educativo ereditato: valido anche fuori della cerchia salesiana. Don Michele Rua, ormai anziano e provato dai ricordati «fatti di Varazze», riteneva – giova ripetere le sue parole

[19] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (02.03.1914).

[20] [Paolo ALBERA], *Manuale del direttore,* San Benigno Canavese, Scuola Tipografica Don Bosco, [1915], pp. 57-58.

[21] ACS 1 (1921) 143.

– il *sistema preventivo* come l'«unico mezzo che noi abbiamo per esercitare una efficace influenza sul cuore dei nostri alunni», e aggiungeva: «unico metodo educativo che convenga a religiosi e che sia in perfetta armonia con la legislazione attuale»[22].

In questi nostri incontri, però, dobbiamo fare un discorso di carattere «interno»: cercheremo anzitutto d'individuare i *mezzi* e i *sussidi* – i canali – mediante i quali, «dal Centro» della Congregazione, erano comunicati gli orientamenti o «linee pedagogiche» ai Salesiani, impegnati nella realizzazione della loro missione di educatori secondo il sistema preventivo. Ne enuncio e documento i più rilevanti, aggiungendo qualche cenno di chiarificazione.

3.1. *La vita, le parole e gli scritti di don Bosco*

Gli studi più recenti e attendibili evidenziano un fatto importante:

> «Su tutti i canali di formazione dei religiosi educatori, in stile salesiano, dominava il costante coinvolgimento nel lavoro comune sia a livello locale che generale, effettivamente o idealmente in sintonia con il Fondatore e superiore generale, don Bosco. Il suo essere e il suo agire costituivano il riferimento e il modello più attendibile, nella reinterpretazione vissuta della salesianità boschiana, in ottica assistenziale, educativa, religiosa […]. Da don Bosco gli educatori e superiori, apprendisti o già provetti, imparavano quasi per osmosi quale dovesse essere il tratto fondamentale della loro professione»[23].

I primi mezzi o canali di comunicazione dell'eredità pedagogica salesiana sono senz'altro la vita, le parole e gli scritti di don Bosco.

3.1.1. Vita e parole

Vissuti e formati in tale clima e persuasi dell'efficacia formativa dell'esperienza, i massimi responsabili della Società salesiana ritengono di prioritaria importanza l'incontro con le vicende delle origini, in particolare con la vita di don Bosco, il racconto e la proposta della propria testimonianza. E così lo manifestano ai confratelli. Già nel 1886, il Consigliere scolastico generale, riferendosi al senso religioso dell'insegnante, faceva riferimento alle «massime, che abbiamo felicemente apprese dalle parole e dagli scritti dell'amatissimo nostro D. Bosco e sono la norma della nostra vita educativo-didattica, non saranno mai abbastanza inculcate e ripetute»[24].

[22] *Lettere circ. di don M. Rua*, 391 (31.01.1908).

[23] Pietro BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà,* vol. II, Roma, LAS, 2003, pp. 234-235.

[24] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (06.10.1886).

Don Barberis, maestro dei novizi, riferendosi al sistema preventivo, insegnava ai futuri salesiani: «Don Bosco non lo scrisse che nelle linee generali; ma già anche da questo poco escono tali sprazzi da non lasciarci camminare all'oscuro in fatto di educazione. Lo applicò poi intieramente sotto i nostri occhi; ed io quanto dissi fin qui dell'educazione, e specialmente quanto dirò in seguito, tutto cerco di modellare sopra quello, e tutti questi *appunti* non sono che applicazione di quanto egli insegnò a praticare secondo il metodo tracciato»[25].

Nel *Manuale del direttore* (1915), don Albera, Rettor Maggiore, asseriva:

> «Per acquistare il vero spirito salesiano nella direzione dei giovani il direttore legga attentamente, rilegga ancora e sempre la vita e gli scritti del Venerabile Padre, particolarmente le auree pagine sul suo Sistema Preventivo che precedono la II parte del Regolamento per le nostre case. Veda di assimilare gli insegnamenti, di impregnarsi delle sue massime per riprodurre e perpetuare in sé la nobile figura paterna e così comunicarne lo spirito ai suoi collaboratori. Ma questi mirabili insegnamenti letti e riletti mille volte, seriamente meditati ed anche applicati, serviranno ben poco se non hanno per base l'autorità dell'esempio. Il gran successo di D. Bosco nell'educazione della gioventù lo si deve ripetere più dalla santità della sua vita che dalla sapienza dei suoi insegnamenti»[26].

Don Barberis, come Direttore spirituale, segnalava nel 1920 una strada da percorrere: «Chi pertanto vuole praticare convenientemente lo spirito di D. Bosco nell'educazione della gioventù (e noi tutti, certo, lo vogliamo) deve modellarsi sopra di lui»[27]. «Del resto – ripeteva don Albera dal canto suo – l'intera sua vita non è altro, si può dire, che una continua, mirabile applicazione di tali norme»[28].

Il confronto con la sorgente si avvertì sempre più indispensabile e vitale con il passare del tempo. Negli ultimi anni del periodo che esaminiamo, il Rettor Maggiore, mentre avvertiva con preoccupazione i fatti, tracciava una direttiva:

> «Vi sono tanti, anche fra noi, che parlano di D. 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»[29].

3.1.2. Lettura e diffusione degli scritti

La lettura della vita di don Bosco si doveva completare, dunque, con la conoscenza e l'approfondimento dei suoi «insegnamenti»; in particolare, quelli raccolti negli scritti.

[25] Giulio BARBERIS, *Appunti di pedagogia sacra esposti agli ascritti della Società di S. Francesco di Sales,* [Torino], Litografia Salesiana, 1897, p. 277.

[26] [P. ALBERA], *Manuale*, pp. 289-290.

[27] ACS 1 (1920) 37.

[28] *Lettere circ. di don P. Albera*, p. 312.

[29] *Ibid.*, 324 (24.06.1920).

Benché solo abbozzata nelle circolari mensili, non è priva d'interesse l'indicazione che per conoscere adeguatamente il pensiero educativo di don Bosco, si consideri necessario conoscere le sue opere – tutte le opere –, soprattutto,

> «quelle indirizzate a promuovere la pietà ed il buon costume e a far conoscere ed amare la Chiesa e i Papi. Ciò gioverà assai a mantenere viva in noi la memoria, l'affetto e lo spirito di Don Bosco e a perseverare nella nostra vocazione»[30].

Nella sua circolare del 2 marzo 1914, il riferimento di don Cerruti agli insegnamenti del Fondatore è molto più evidente: intende

> «richiamare alla nostra mente non solo le pubblicazioni sue strettamente pedagogiche, quali sono il Sistema preventivo nell'educazione e i Regolamenti pe' maestri, assistenti ed alunni, ma ancora que' principii, quelle massime educative che sono largamente sparse nelle sue opere, segnatamente nelle Vite de' Papi, preziosa e troppo poco conosciuta miniera di erudizione, nella Storia d'Italia, nelle vite di Savio Domenico, Magone, Besucco e di altri eletti fiori di Paradiso».

Spiegabilmente, le due operette più citate sono i *Ricordi confidenziali* e *Il Sistema preventivo nell'educazione della gioventù*.

a) *Ricordi confidenziali ai direttori*. Inviato nel 1863 a don Rua, novello direttore a Mirabello, lo scritto costituiva una semplice lettera di carattere privato. In seguito – dal 1871 – con modifiche e integrazioni consigliate da nuove esperienze e considerazioni, don Bosco lo presenterà come «Ricordi confidenziali ai Direttori delle case particolari della società salesiana» e anche «Testamento che indirizzo ai Direttori delle case particolari»[31].

Le pagine del fascicolo furono oggetto di riflessione nel settimo CG del 1895. I verbali della seduta IV registrano: «Si comincia colla lettura e commento dei *Ricordi confidenziali* di D. Bosco ai Direttori». Seduta V: «Dopo che il Rettor Maggiore ebbe continuato a leggere altri *Ricordi confidenziali* di D. Bosco ai Direttori»[32]. Don Rua finì di «leggere e commentare» lo scritto nella seduta VI.

I *Ricordi confidenziali* furono letti ugualmente nel Primo Capitolo Americano Salesiano del 1901. E nelle riunioni degli Ispettori europei del 1907 venne formulato questo orientamento: «I Direttori farebbero ottima cosa se nel giorno dell'esercizio di buona morte rileggessero attentamente i *Ricordi confidenziali* di D. Bosco che racchiudono tanta sapienza pedagogica»[33].

[30] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (30.06.1904).

[31] Si può consultare l'edizione critica dello scritto, a cura di F. Motto, in G. Bosco, *Scritti pedagogici...*, pp. 71-86.

[32] *Atti del settimo CG*, pp. 58, 79.

[33] ASC E171 *Convegni Ispettori 1907-1915.*

b) *Il Sistema preventivo nell'educazione della gioventù*. È risaputo che l'attenzione si centrò, in modo speciale, sempre e dappertutto (anche fuori degli ambienti salesiani) sullo scritto del 1877: *Il Sistema preventivo nell'educazione della gioventù*, più volte edito, prima nel *Regolamento per le case* e poi in pubblicazione autonoma.

Le citazioni a questo proposito potrebbero essere particolarmente numerose. Soprattutto quelle tratte dalle lettere mensili. Mi limito a riportare qui solo le testimonianze dei rettori maggiori: «Perché non rimanga lettera morta il sistema preventivo, [il direttore] – scrive don Rua il 24 agosto del 1894 – faccia leggere sovente le auree pagine che ne scrisse Don Bosco»[34]. Dette pagine furono definite dal Rettor Maggiore e proposte ai Salesiani come «La Magna Charta de' nostri Istituti»[35].

Negli ACS del 1920, don Albera invitava i Salesiani a meditare seriamente e ad analizzare minutamente lo scritto sul sistema preventivo, insistendo che esso era da considerare la «Magna Carta della nostra Congregazione»[36]. Nel 1915, il Rettor Maggiore aveva scritto:

> «Per acquistare il vero spirito salesiano nella direzione dei giovani il direttore legga attentamente e rilegga ancora e sempre la vita e gli scritti del Venerabile Padre, particolarmente le auree pagine sul suo *Sistema Preventivo* che precedono la II parte del Regolamento per le nostre case»[37].

3.2. *I documenti normativi*

Nel periodo considerato sono reiterati e forti i richiami ai documenti di carattere strettamente vincolante e normativo.

3.2.1. Costituzioni e Regolamenti

Il richiamo a tali documenti appare strettamente connesso con il tema della formazione e della preparazione per l'insegnamento. Infatti, il secondo CG del 1880 stabilì: «Gli studi della Società Salesiana sono regolati secondo il capo dodicesimo delle nostre Costituzioni». E ancora: «Nessun maestro sia messo in classe ad insegnare, se prima non ha letto e compreso il regolamento della casa nella parte che lo riguarda»[38].

Nella circolari mensili, gl'ispettori e direttori delle case del Nuovo Continente sono invitati, in sintonia con le Deliberazioni dei CG, a «far rileggere e ri-

[34] *Lettere circ. di don M. Rua*, p. 117 (24.08.1894).
[35] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.01.1915).
[36] ACS 1 (1920) 66.
[37] [P. ALBERA], *Manuale*, pp. 289-290.
[38] *Deliberazioni del secondo Capitolo Generale della Pia Società Salesiana*. Tenuto in Lanzo Torinese nel settembre 1880, Torino, Tipografia Salesiana, 1882, p. 72.

spiegare attentamente a' maestri e assistenti le massime pedagogiche così importanti del nostro buon padre D. Bosco, contenute ne' capitoli del Regolamento delle case, che li riguardano»[39].

L'invito si ripete sistematicamente all'inizio dell'anno scolastico nelle case dell'Antico Continente.

È eloquente, a questo proposito, l'intervento dello stesso don Bosco in una delle adunanze capitolari del 1884. Riferiscono i verbali:

> «D. Bosco entra a parlare della riforma della casa dell'Oratorio. Ho esaminato il Regolamento che si praticava ai tempi antichi e dico essere persuaso che devesi praticare eziandio a' giorni nostri lo stesso poiché provvede e antivede tutti i bisogni. Bisogna che il direttore comandi. Che sappia bene il suo regolamento e sappia bene il regolamento degli altri e tutto quello che debbono fare»[40].

Don Rua esprimeva con chiarezza il suo pensiero, due anni dopo la morte di don Bosco, scrivendo ai Salesiani, come già ricordato:

> «Non si parli di riformare il sistema, bensì ciascuno riformi il proprio metodo e la propria condotta, se non sono conformi ai nostri regolamenti. Ricorderete pur voi quanto il nostro caro Don Bosco ci inculcasse di guardarci dal ticchio delle riforme»[41].

Gli ispettori europei riuniti attorno al Capitolo Superiore, nel 1907, dichiaravano: «si dia la dovuta importanza a quanto è prescritto dalle Costituzioni, dai Regolamenti e dalle varie lettere dei Superiori»[42]. Il cenno alla prescrizione dei Regolamenti presentava speciale rilevanza, perché, pochi mesi prima, aveva visto la luce una nuova edizione del *Regolamento per le case*, approvata dal decimo CG del 1904. Nella seconda parte – intitolata «Sistema educativo salesiano e ufficii particolari» –, accanto alle tradizionali pagine su «Il sistema preventivo nella educazione della gioventù», viene introdotto un capitolo – con il titolo «Educazione» –, in cui gli ottantatré brevi articoli che lo integrano sono organizzati seguendo uno schema vicino a quello usato nei manuali dell'epoca: a) educazione morale, b) educazione religiosa, c) vocazione, d) educazione intellettuale, e) educazione fisica[43].

[39] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (30.01.1900).

[40] ASC D269 *Verbali* (04.07.1884).

[41] *Lettere circ. di don M. Rua,* p. 43 (27.12.1889).

[42] ASC E171 *Convegni Ispettori 1907-1915.*

[43] *Regolamento per le case della Pia Società di S. Francesco di Sales*, Torino, Tipografia Salesiana, 1906, pp. 85-99. Non si avvertono varianti di rilievo nell'edizione del 1920. Va sottolineata l'istanza «vocazionale». Si dice tra l'altro: «Si facciano sovente delle conferenze a quelli delle classi Superiori parlando della convenienza di scegliersi uno stato, non inculcando la necessità della vita religiosa o ecclesiastica, ma facendo conoscere tanto i beni di queste, quanto i beni di altre strade e come in tutte si servi Dio» (art. 351). Nell'edizione del 1924

Il riferimento a tali documenti sarà spesso riaffermato da parte dei Superiori di Torino, in contesti diversi, in modo particolare accennando al tema che ci riguarda. Nelle circolari mensili, il Consigliere scolastico richiama sovente

> «le norme educative, didattiche e disciplinari contenute ne' nostri Regolamenti e svolte ripetutamente da' Superiori a voce e per iscritto, ed osserva che esse debbono essere oggetto particolare di studio e di attuazione negli ultimi mesi dell'anno scolastico, sicché i nostri giovani e riescano felicemente negli esami, e conseguiscano un'educazione cristiana, soda ed intera»[44].

3.2.2. Deliberazioni dei Capitoli Generali

Tali raccomandazioni sono spesso completate con i riferimenti alle decisioni prese dal supremo organismo legislativo della Società Salesiana. Don Rua scrive nel 1894: «Dalle sante nostre Costituzioni e dalle Deliberazioni dei Capitoli Generali prendete le norme sul modo di trattare coi confratelli, cogli allievi e cogli estranei»[45]. L'autorevolezza delle *Deliberazioni* dei CG poggia sugli interventi dello stesso don Bosco. Nella adunanza del Capitolo Superiore del 5 giugno 1884, egli prende la parola e, alludendo a un momento delicato della sua prima istituzione, avverte: «Si tratta di vedere e di studiare ciò che debba farsi e ciò che debba evitarsi per assicurare la moralità fra i giovani e per coltivare le vocazioni. Già si stabilirono varie norme nel Capitolo generale che sono stampate»[46].

In sintonia con detto orientamento, i documenti capitolari erano inviati ai responsabili nei vari settori, con l'invito a rispettare le decisioni riguardanti i propri ambiti di competenza. Il Consigliere scolastico generale scriveva nel 1887, vivente ancora don Bosco, agli ispettori e direttori:

> «Ti mando le qui unite *Deliberazioni* [del terzo e quarto CG]. Come vedrai, esse trattano un punto della massima importanza pel decoro e la prosperità stessa della nostra *Pia Società*, qual è quello degli studi teologici. Ne raccomando quindi, per la parte che riguarda ciascuno, la più fedele esecuzione»[47].

scompaiono gli articoli riguardanti la «vocazione»; gli altri articoli (in parte rielaborati) sono organizzati in quattro capitoli: I. Educazione morale, II. Educazione religiosa, III. Educazione intellettuale e professionale, IV. Educazione fisica e igiene – *Regolamenti della Società Salesiana*, Torino, SEI, 1924, pp. 58-68 (art. 112-151). Cf ASC D585-587 *Capitolo Generale X* 1904. Membri della commissione incaricata del «riordino delle deliberazioni ecc.»: Rocca Luigi (pres.), Manassero Emanuele (relat.), Bologna Giuseppe, Scaloni Francesco, Vespignani Giuseppe, Ercolini Domenico, Farina Carlo.

[44] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.05.1910).

[45] *Lettere circ. di don M. Rua*, 113 (24.08.1894).

[46] ASC D269 *Verbali* (05.06.1884).

[47] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (18.04.1887).

Alla forza vincolante delle *Deliberazioni* capitolari si rifà il Capitolo Superiore e ognuno dei singoli membri, specialmente i consiglieri scolastico e professionale generali nell'ambito delle materie di loro competenza: programmi d'insegnamento, orientamenti didattici, pubblicazioni scolastiche, libri di testo, grado d'istruzione richiesta ai futuri membri della Società salesiana, fondazione di studentati filosofici e teologici.

Una raccomandazione si ripete: prendere in considerazione e mettere in pratica quanto «stabilito dalle nostre deliberazioni»[48].

3.2.3. Atti dei Convegni degli Ispettori dell'Europa

Documenti meno diffusi e noti, ma di indubbio interesse, sono quelli prodotti dalle conferenze o convegni tenuti dagli ispettori europei, nel 1907 e 1912, assieme ai membri del Capitolo Superiore.

Il 18 gennaio 1912, don Albera si riferiva in una sua circolare all'origine e al significato dell'iniziativa. Uno degli ultimi desideri di don Rua era stato precisamente quello di radunare, di tanto in tanto, gli ispettori attorno al Capitolo Superiore, per dar principio a una serie di conferenze, in cui

> «ciascuno esponesse le proprie idee, ed apportasse il contributo della propria esperienza, di modo che tutti insieme, animati dallo spirito del Ven. D. Bosco e sotto lo sguardo della Vergine Ausiliatrice, esaminassero bene i bisogni delle case da loro dipendenti, e di comune accordo cercassero quei mezzi che sembrassero più atti a far fiorire nella loro potente vitalità le opere salesiane».
> «A me pare – continuava il Rettor Maggiore – che in queste conferenze basterebbe ricordare gl'insegnamenti di D. Bosco sul sistema preventivo, i suoi *ricordi* confidenziali ai direttori e le varie disposizioni emanate dai Capitoli Generali per venire a pratiche conclusioni utilissime per la buona direzione delle case salesiane»[49].

Ma in più d'un caso, gli obiettivi proposti furono superati positivamente.

Finiti i lavori del 1912, don Albera inviò i verbali delle adunanze anche agli ispettori dell'America. Nella lettera di presentazione scriveva, tra l'altro:

> «Vorrei adunque che leggeste anzitutto voi in privato questi verbali, approvati seduta per seduta dai convenuti, e che ne faceste poi argomento di studio coi vostri consigli e, se fosse possibile, con un prossimo Capitolo di tutti i direttori della vostra ispettoria in modo che ogni casa, ogni confratello abbia ad sperimentare i benefici effetti di queste adunanze. Riceverò poi con gratitudine quelle osservazioni che una attenta lettura e studio e soprattutto la pratica attuazione di queste raccomandazioni abbia potuto suggerirvi»[50].

[48] ASC D270 *Verbali* (16.01.1905).
[49] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (18.01.1912); ASC E171 *Convegni Ispettori 1907-1915.*
[50] ASC E171 *Convegni Ispettori 1907-1915.*

3.2.4. Atti del Primo Capitolo Americano della Pia Società Salesiana (1902)

Altro documento, mi pare, poco noto. Il Primo Capitolo Americano – celebrato nel 1901 – fu presieduto da mons. Cagliero, da mons. Costamagna e da don Paolo Albera, Direttore spirituale generale. Vi presero parte gli ispettori e direttori dell'America Latina. Gli *Atti*, pubblicati in edizione litografica, furono inviati alle diverse case. Nella presentazione, don Albera specificava: Il

> «lavoro del 1º Capitolo Americano si può compendiare in una parola: applicare alle speciali condizioni ed ai bisogni delle case e missioni d'America le Costituzioni, le Deliberazioni dei Capitoli Generali e le usanze e tradizioni Salesiane»[51].

Presentano speciale importanza due temi: *Formazione e assistenza del personale salesiano* (cap. III), *Sistema preventivo. Studio e pratica del sistema* (cap. V).

3.3. *I documenti di animazione e di governo*

All'interno di questo gruppo ho inserito, per ragioni pratiche, documenti con caratteristiche diverse. Alcuni di essi, rimasti finora inediti, non sono arrivati direttamente ai confratelli; ma la loro consultazione risulta oggi di estremo interesse per capire il contesto, la genesi e la portata di direttive importanti veicolate attraverso altri canali. Mi riferisco in concreto ai volumi che contengono i verbali delle riunioni del Capitolo Superiore, oggi Consiglio Generale.

3.3.1. Verbali delle riunioni del Capitolo Superiore

Per quanto spesso schematici, sono di speciale interesse i vivaci scambi di pareri all'apertura di case e opere. Nei verbali del primo volume don Bosco stesso esprime il suo punto di vista riguardo a determinati argomenti, e non sempre trova il pieno consenso di tutti i membri del Capitolo. Negli anni seguenti non sono casi isolati quelli in cui emergono pareri differenziati e anche dissensi tra i capitolari di fronte a determinate opere o situazioni. È obbligata dunque la lettura dei Verbali delle riunioni capitolari se si vogliono capire le motivazioni delle diverse posizioni.

Vi si riscontrano inoltre dati e indicazioni riguardanti altri documenti normativi e di animazione e di governo.

[51] *Atti del Primo Capitolo Americano*, pp. iii-iv.

3.3.2. Le «Circolari mensili» agli ispettori e gli «Atti del Capitolo Superiore»

Nella adunanza capitolare del 20 aprile 1920, don Filippo Rinaldi volle chiarire l'origine e la natura degli antichi mezzi di comunicazione all'interno della Congregazione: in un primo momento si riducevano ad «un bigliettino che si mandava ai direttori – poi si è ampliato e venne la circolare – il prefetto comunicava questi bigliettini e firmava la circolare o lettera mensile».

Detti «bigliettini» – autografi di don Rua o copiati da vari amanuensi – venivano inviati ai Salesiani già negli ultimi anni della vita di don Bosco. Dal 1887 fino al 1920, le circolari mensili furono firmate dai successivi prefetti generali. Nella circolare del mese di ottobre del 1887, don Rua fa altre precisazioni sull'importanza e sui cambiamenti introdotti in tali mezzi di comunicazione e di governo:

> «Ripigliando – scrive – la nostra corrispondenza mensuale comincerò dal raccomandare l'esattezza nel rispondere alle Circolari che ogni mese saranno spedite sia da me, sia dagli altri membri del Capitolo Superiore. Ti annunzio intanto che d'accordo con tutto il Capitolo stesso per dare maggiore facilità a tale corrispondenza per evitare duplicazioni, in via di esperimento d'ora avanti io raccoglierò per regola ordinaria le dimande e disposizioni degli altri membri del Capitolo e le comunicherò direttamente agli Ispettori, i quali soddisferanno ai diversi quesiti in fogli distinti diretti a chi di ragione»[52].

Nella ricerca riguardante le linee pedagogiche della Congregazione bisognerà tenere presenti le «dimande e disposizioni» comunicate dal Rettor Maggiore e dal Direttore spirituale, ma soprattutto quelle che i consiglieri scolastici e professionale consegnavano al Prefetto generale da inserire nella circolare mensile. Nei loro contributi troviamo informazioni di natura scolastica, richiami al pensiero pedagogico di don Bosco e alla normativa salesiana, orientamenti educativo-didattici, massime pedagogiche ricavate da pedagogisti classici e moderni.

Lo sviluppo della Società salesiana nelle prime decadi del secolo XX comportò, però, più adeguati mezzi di comunicazione e di governo. Il tema fu messo all'ordine del giorno nell'adunanza capitolare del 16 aprile 1920:

> «Si discute molto se debbano uscire gli Atti del Capitolo Superiore invece della solita circolare mensile. Si dice che omai la Congregazione è tanto estesa che si hanno molte cose a comunicare – che le stesse circolari annuali e anche più frequenti possono avere posto negli atti con meno possibilità di smarrirle. D. Ricaldone osserva che la lettera ha un carattere più di famiglia e serve meglio all'unione – alla paternità – gli Atti diventeranno lunghi, non si leggeranno, non servono a fomentare la famigliarità»[53].

[52] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (26.10.1887).
[53] ASC D272 *Verbali* (18.04.1920).

Si ritornò sull'argomento nei giorni successivi, giungendo alla conclusione di chiudere la pur importante esperienza delle Circolari mensili. Nel rendere pubblica la decisione, il Rettor Maggiore ne presentava i motivi:

> «Avviene […] facilmente che tali Circolari, non avendo alcun legame tra loro, vadano talora smarrite, rendendo così incompleta la collezione; per lo stesso motivo esse non riescono facili a consultarsi in pratica, riducendo perciò assai il bene, che da esse si ripromettono i Superiori. Di più, specialmente riguardo alle Circolari mensili, la loro invariabile periodicità può scemare quell'interesse, che dovrebbero suscitare, secondo il noto principio *"ab assuetis non fit passio"*».

Per

> «ovviare a questi inconvenienti – aggiunge don Albera –, e per rendere più diretti e saldi i rapporti che stringono tutte le Case col centro della Pia Società, il Capitolo Superiore ha deliberato di comunicare i suoi Atti ai Confratelli in un Fascicolo intitolato "Atti del Capitolo Superiore della Pia Società Salesiana", che, d'ordinario, si pubblicherà ogni due mesi […]. Nella prima parte si riporteranno i varii Atti che emanano o direttamente da tutto il Capitolo Superiore o dai singoli membri del medesimo, per quello che riguarda l'ufficio proprio di ciascuno di loro. Essa costituisce quindi la parte principale e, direi, ufficiale di questa pubblicazione. Il Capitolo Superiore confida che anche questo nuovo mezzo sia per giovare al bene di tutta la Pia Società, stringendo sempre più i vincoli che uniscono i Confratelli ai Superiori Maggiori, e ravvivando di continuo quello spirito di Don Bosco, che deve animare tutte le nostre opere»[54].

3.3.3. Circolari particolari dei membri del Capitolo Superiore

Gli ACS non erano chiamati, tuttavia, a sostituire del tutto le Circolari particolari che i singoli membri del Consiglio pubblicavano. Anzi, se ne ribadiva esplicitamente l'importante funzione (1920):

> «Per favorire e agevolare lo sviluppo organico della nostra Pia Società, e per avvivare negli animi e nei cuori lo spirito del nostro padre, i Superiori Maggiori hanno sempre usato di rivolgere, di tempo in tempo, o a tutti i Confratelli, o ai Superiori delle Case e delle Ispettorie, le loro deliberazioni e i loro consigli mediante Lettere Circolari. La raccolta di tali Lettere, di vario genere, forma già una collezione voluminosa, e costituisce una fonte preziosissima di norme piene di saggezza, a cui dovremmo attingere sempre con riverenza e con amore»[55].

Convinto della rilevanza di quei mezzi di comunicazione dell'eredità salesiana, don Rua aveva dichiarato venti anni prima: il Rettor Maggiore «desidera

[54] ACS 1 (1920) 1-2.
[55] ACS 1 (1920) 1.

vivamente che si faccia in modo che le circolari particolari sue e dei membri del Capitolo Superiore siano portate sollecitamente a conoscenza di tutti i confratelli»[56].

Ed era questo un argomento sul quale il Consigliere scolastico generale ritornava ugualmente sovente. Ad esempio, nella circolare del mese di novembre del 1915:

> «Prego intanto i direttori che nella prima adunanza di maestri e assistenti leggano e spieghino questa circolare e ne curino con amore l'esecuzione. Mi sta a cuore che la serie di compiti, di cui si parla, rispecchi bene l'andamento scolastico delle singole case nell'anno corr. 1914-15»[57].

Si conservano più di un centinaio di circolari personali, in cui Cerruti, Direttore generale degli studi e delle scuole salesiane, tocca temi educativi e didattici. Esse costituiscono senz'altro «una fonte preziosissima» per la ricerca sulle linee pedagogiche della Congregazione salesiana nel periodo studiato.

3.3.4. Programmi d'insegnamento

Accanto al contributo dato alle Circolari mensili e alle proprie circolari, il Consigliere scolastico generale assumeva il compito di elaborare i programmi scolastici. Egli, d'accordo con le *Deliberazioni* del primo e secondo CG del 1877 e 1880, in quanto Direttore generale degli studi e delle scuole, predisponeva, anno per anno, i *Programmi d'insegnamento* relativi ai diversi livelli d'istruzione: dal grado elementare allo studio della filosofia e teologia dei Salesiani. Si riteneva questa pratica un mezzo efficace per la promozione dei centri di studio ed un prezioso aiuto per la maturazione personale degli insegnanti e educatori.

Nel periodo considerato, occupa un posto importante ancora don Cerruti. Egli rimase in carica dal 1885 al 1917. Lo precedette don Celestino Durando e gli succedette alla morte, don Arturo Conelli.

Il Consigliere scolastico non si limitò a compilare e inviare puntualmente il programma e a ricordare l'importanza e l'obbligo di seguirlo, segnalava anche i testi, proponeva i temi d'esame, esigeva il rendiconto scolastico semestrale. E chiedeva agli ispettori di «raccomandare ai tuoi direttori, che diano a ciascuno insegnante una copia dei programmi scolastici e che vi si attengano»[58].

In questo lavoro contò sempre sull'appoggio del Rettor Maggiore. Dopo la morte di don Bosco, scriveva infatti don Rua ai Salesiani:

[56] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.03.1905).

[57] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (15.11.1915).

[58] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (25.10.1888). Una raccolta dei *Programmi di teologia* in ASC E318.

> «Allontaniamo ogni smania di cambiamento. Il nostro Consigliere scolastico pubblica ogni anno il nostro programma; uniformiamoci a questo. In esso si cerca di conciliare il nostro insegnamento ed il bene dei giovani colle esigenze governative; e questo deve bastarci»[59].

Data l'impostazione dell'organizzazione centrale, in un primo momento, anche i programmi per le scuole elementari e medie e i saggi per gli esami erano inviati a tutte le case; poi, alle sole scuole italiane.

3.3.5. Manuale del direttore (1915)

Rispondendo al «desiderio espresso dai capitoli generali che si preparassero cioè manuali per le varie cariche», don Albera pubblicò, il *Manuale del direttore* (già citato).

Al comunicare la notizia ai Salesiani, il Rettor Maggiore commentava:

> «Scopo di questo manuale […] si è quello *di conservare integro, in ogni casa della nostra Pia Società lo spirito del Venerabile Padre e Fondatore D. Bosco.* Esso contiene le norme con cui il Direttore deve diportarsi e quanto deve fare per lavorare efficacemente a conservare lo spirito di D. Bosco nella Casa alle sue cure affidata. Norme desunte da quanto ci hanno lasciato scritto D. Bosco e D. Rua»[60].

Nell'Introduzione al volume, si precisava:

> «questo *Manuale* è nient'altro che la raccolta ordinata, ma genuina, di quanto don Bosco e D. Rua ci lasciarono scritto per norma dei direttori […]. Perché poi il *Manuale* riuscisse completo e corrispondente al fine cui è destinato, si sono introdotti alcuni tratti delle Circolari che io stesso aveva inviato a tutti i salesiani nella mia qualità di Rettor Maggiore e aggiunte altre raccomandazioni che la necessità dei tempi e le nuove condizioni dei nostri istituti sembravano richiedere»[61].

Pochi mesi dopo la pubblicazione, anche il Direttore spirituale della Congregazione sottolineava il valore del sussidio, raccomandando «grandemente che in questo cominciare dell'anno ciascun direttore si faccia un preciso dovere di rileggere molto attentamente e posatamente il *Manuale del Direttore* […] una guida sapiente, pratica e sicura»[62].

[59] *Lettere circ. di don M. Rua*, 43 (27.12.1889).
[60] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.04.1915).
[61] [P. Albera], *Manuale*, p. 5.
[62] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (25.10.1915).

3.4. *Altri mezzi e sussidi*

L'elenco dei documenti di animazione e di governo che hanno costituito mezzi e canali di comunicazione delle linee pedagogiche salesiane andrebbe ancora prolungato: lettere personali, edite e inedite, dei diversi membri del Consiglio; Atti dei Convegni dei Cooperatori, Atti degli Oratori festivi, Bollettino Salesiano... (a questo riguardo, rimando al contributo di don Biancardi in questo Seminario).

Mi limito qui a fare un cenno alle *Biografie esemplari dei salesiani defunti*. Si tratta di un mezzo particolarmente indicativo. Il rapporto inestricabile tra teoria e pratica, idee ed esperienza quotidiana viene, ancora una volta, messo in risalto.

Don Albera, presentando le circolari di don Rua, nel 1910, mette l'accento su tale rapporto: «La vita di D. Rua fu un continuo studio d'imitare il Venerabile D. Bosco […] D. Rua poté dirsi un altro D. Bosco»[63].

Il Direttore spirituale della Congregazione, da parte sua:

> «Per animare sempre più i confratelli alla pratica del Sistema preventivo suggerisce di far leggere nel refettorio dei Superiori i Ricordi biografici di D. Salvatore Gusmano (*Un educatore apostolo*) così ben tratteggiati dal caro D. Anzini, editi dalla SAID. Questa biografia deve servire in modo speciale di modello agli assistenti, affinché capiscano sempre meglio l'importanza di un'assistenza dolce ma continua, se si vuole ottenere buon risultato nella educazione dei giovani e specialmente grande pietà e moralità. A questo scopo se ne invia copia a tutte le case»[64].

E un anno dopo, viene presentata la vita di Salvatore Gusmano come «un trattato di formazione salesiana»[65].

Il tema delle *Biografie* dei salesiani defunti fu sentito già alle origini. Un volumetto del 1881 (Torino, Tipografia Salesiana, 1882) porta una breve introduzione, in cui don Bosco indica la finalità dei cenni biografici presentati: utili «specialmente più a noi, che ci potremo sentire eccitati ad imitarne gli esempi che ci hanno lasciato ed a seguirne le norme». Ho citato già *Il vade mecum degli ascritti salesiani: ammaestramenti e consigli esposti agli ascritti della Pia Società di S. Francesco di Sales* (1901). Lo conosciamo tutti e alcuni lo abbiamo letto nel noviziato. Il volume, presentato da don Rua, portava un NB.: «Tutti gli Ascritti abbiano una copia di questo manualetto: procurino nell'anno di noviziato, di leggerlo più volte, e di praticarlo con una esattezza assoluta. Esso dovrà servir loro anche negli anni seguenti»[66]. Don Barberis chiude quasi tutti i capi-

[63] *Lettere circ. di don M. Rua*, p. v.

[64] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.10.1917). Si riferisce a *Un educatore apostolo, «Don Salvatore Gusmano» (1875-1907): ricordi biografici* raccolti dal Sac. –, Torino, SEI, 1917.

[65] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.10.1918).

[66] G. BARBERIS, *Vade mecum...* I, p. x.

toli del volume con un breve profilo di salesiani defunti, più o meno noti: Vittorio Alasonatti, Giuseppe Buzzetti, Giovanni Bonetti, Camilo Ortúzar: «Questi esempi di operosità straordinaria, di abnegazione e di spirito di preghiera, sono quelli che devono guidare te, mio buon novizio, se vuoi un giorno riuscire un degno figlio di d. Bosco, un degno confratello salesiano»[67].

Non si trova un capitolo sul sistema preventivo; ma, nella lettura 2, «D. Bosco fonda la Pia Società Salesiana», offre un suggestivo racconto del lavoro di don Bosco per la «salvezza della gioventù»[68].

4. Eredità pedagogica da comunicare e mettere in pratica secondo i bisogni dei tempi: i contenuti

Nella recente opera, *Don Bosco, prete dei giovani nel secolo delle libertà* (2003), don Braido fa una affermazione che sintetizza felicemente un dato ormai acquisito dalla storiografia donboschiana: «Il don Bosco più reale e vero […] si rivela prima e anzitutto nella molteplicità del fare […]. I fatti, le opere, sono il suo essere e il suo messaggio»[69].

Direi che qualche cosa di analogo si debba affermare parlando dei collaboratori e primi continuatori. I contenuti dell'eredità pedagogica comunicata e da comunicare (norme, decisioni, direttive, orientamenti…) vanno riscontrati anzitutto nelle scelte fatte riguardo ai destinatari che intendono raggiungere, le opere e istituzioni intraprese, l'organizzazione e messa in pratica delle diverse tappe formative.

Partendo da tali scelte e realizzazioni, riuscirà più agevole tracciare un quadro generale degli elementi e tratti essenziali.

4.1. *I destinatari delle opere: i giovani del «ceto medio e della classe povera»*

In apertura dell'esposizione ho documentato una convinzione che si andò radicando sempre più nel periodo da noi considerato: la «Società salesiana è una congregazione per l'educazione». Altrettanto radicato appare il convincimento che i destinatari dell'opera salesiana sono i «giovani». Anche se qualche volta si usava il termine «giovanetti» o «ragazzi», la sostanza non cambia. Invece, se si vuole precisare il tipo di giovani di cui si fa parola, la puntualizzazione riesce alquanto più ardua. Infatti, nel *Regolamento per le case* (1877), più volte ristampato, la formulazione è piuttosto aperta:

[67] G. Barberis, *Vade mecum...,* p. 75.
[68] *Ibid.,* pp. 25-37.
[69] P. Braido, *Don Bosco prete dei giovani...* I, p. 17.

> «Scopo generale delle Case della Congregazione è soccorrere, beneficare il prossimo, specialmente coll'educazione della gioventù […]. La congregazione non si rifiuta per qualsiasi ceto di persone, ma preferisce di occuparsi del ceto medio e della classe povera, come quelle che maggiormente abbisognano di soccorso e assistenza» (cap. I).

Emerge dunque l'esigenza di una chiarificazione e di un confronto con altri documenti.

4.1.1. Variazioni di una formula tradizionale: «la gioventù specialmente povera e abbandonata»

Le successive edizioni delle *Costituzioni* pubblicate nel periodo 1880-1920 riproducono testualmente i primi articoli: ogni opera deve rivolgersi «verso i giovani, specialmente poveri» (art. 1); il «primo esercizio di carità sarà di raccogliere giovanetti poveri ed abbandonati» (art. 3)[70].

Ai «giovani abbandonati» si accenna nella conferenza ottava del secondo CG del 1880. Nelle *Deliberazioni* dei capitolari generali sistemate «organicamente» nel 1905, si ribadisce l'impegno salesiano «verso la gioventù specialmente povera ed abbandonata»; ma si riceve l'impressione che nella prima metà del secolo XX le direttive che partono da Torino, pur non dimenticando la «classe povera», sono attente a regolare la situazione abbastanza generalizzata dei ragazzi del «ceto popolare» che gremiscono i numerosi collegi.

Nella circolare mensile del mese di luglio del 1902, don Rinaldi ricorda «una volta di più che nell'ammissione degli alunni i direttori dei collegi si attengano alle condizioni del programma, indirizzando agli Ospizi coloro che non possono ottemperare alle medesime»[71].

E lo stesso don Rinaldi nella circolare personale, del mese di dicembre del 1910, ai direttori delle case d'Italia chiede informazioni su due punti: 1) «Quale sia il *massimo* e quale il *minimo* di retta per i convittori o ricoverati e quale si presume dovesse essere per coprire tutte le spese e per averne oltrecciò qualche lucro». 2) «Se tengano piazze gratuite o semi-gratuite e in quale proporzione rispetto al numero totale degli alunni».

Colpisce che si domandi semplicemente «se tengono piazze gratuite» e si chieda poi unicamente di informare sulla «proporzione».

4.1.2. «Il ritorno alla beneficenza»

Certamente, i Superiori di Valdocco non avevano dimenticato la lezione del

[70] Per la contestualizzazione di questo tema, cf. P. Braido, *«Poveri e abbandonati, pericolanti e pericolosi»: pedagogia, assistenza, socialità nell'«esperienza preventiva» di don Bosco*, in «Annali di Storia dell'Educazione e delle Istituzioni Scolastiche» 3 (1996) 183-236.

[71] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (31.07.1902).

Fondatore. Il Consigliere scolastico generale, in una circolare del 1914, faceva riferimento al modello:

> «Don Bosco, *l'uomo dei suoi tempi*, consacra tutto se stesso alla gioventù del così detto basso popolo, al proletariato giovanile, *a' birichini* com'egli li chiamava, e questi tratta quali figli, salva dal vizio, conserva nella virtù, rimette all'onore della società»[72].

Precisamente i *tempi* («tristi» e «travagliati») del periodo bellico e post-bellico contribuirono a scoprire con maggior chiarezza l'importanza e urgenza della missione salesiana tra i «giovani più poveri». Nelle circolari mensili ricorre il tema degli «orfani di guerra»[73], e il problema costituì più volte argomento di esame nelle sedute del Capitolo superiore. Nella riunione del mese di marzo:

> «Si discute molto – leggiamo nei Verbali capitolari – sulla convenienza che anche la Congregazione faccia qualche cosa di più concreto verso gli orfani della guerra di quanto s'è fatto negli Oratorii festivi e doposcuola, e si scambiano diverse idee, rimandando ogni decisione ad altra seduta»[74].

Negli anni seguenti la questione è messa più volte all'ordine del giorno; e i membri del Capitolo manifestano unanimemente la disponibilità a «fare qualche cosa per gli orfani dei morti in guerra»; a accettare «un'opera a favore degli orfani della guerra a Lisbona, nel Portogallo»; a entrare nei comitati di assistenza dell'Opera Nazionale per l'assistenza degli orfani di guerra[75].

Nella seconda decade del XX secolo, non si parla di una questione «discussa», ma di un orientamento ormai condiviso. Nella riunione capitolare del mese di ottobre del 1920:

> «Si ricorda che la base dell'opera nostra deve essere la beneficenza non i collegi e s'insiste perché ogni ispettoria abbia almeno una casa di beneficenza come voleva D. Bosco, quindi si insista per il *ritorno* (la sottolineatura è mia) alla beneficenza»[76],

cioè alla cura dei ragazzi e dei giovani «specialmente poveri».

L'insistenza si traduce quindi in criterio di scelta delle opere da privilegiare. Tuttavia la traduzione pratica di tale criterio si presentò talvolta laboriosa. Gli stessi termini utilizzati in momenti diversi acquistano significati non sempre identici.

[72] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (02.03.1914).
[73] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.06.1915).
[74] ASC D271 *Verbali* (09.03.1916).
[75] ASC D271 *Verbali* (02.04.1917; 09.04.1917; 19.04.1917).
[76] ASC D272 *Verbali* (01.10.1920).

4.2. *Le opere: istituzioni educative volute da don Bosco e nuovi «bisogni dei tempi»*

Nel secondo CG del 1880 fu ribadito che lo «scopo principale» dei Salesiani si raggiunge mediante i «collegi od ospizi di artigianelli», gli «Oratori» e le «scuole pel popolo o per poveri giovani abbandonati».

Ho citato il Verbale del Capitolo superiore del 1920 («la beneficenza non i collegi»). Si tratta di incoerenze o contraddizioni? Di semplici sottolineature? Oppure di un cambio di prospettiva?

4.2.1. Continuità e sviluppi

Anche qui risulta opportuno mettere a confronto documenti di epoche diverse. In una «breve notizia» del 1885, don Bosco sintetizzava così le opere portate avanti dalla Società di san Francesco di Sales: *oratori* o *giardini di ricreazione* per i «fanciulli più abbandonati»; *scuole serali* per giovani operai; *scuole diurne* per giovanetti che «essendo male vestiti ed alquanto indisciplinati non osano o non possono frequentare le scuole pubbliche»; *ospizi*, nei quali gli allievi, specialmente orfani, sono applicati «alle arti ed ai mestieri» o agli studi classici (collegi); *colonie agricole* che preparano giovani «per la coltivazione della terra».

L'elenco venne ripreso con qualche ampliamento nelle Deliberazioni del 1905:

> «Per esercitare le opere di carità verso la gioventù specialmente povera ed abbandonata i Salesiani attenderanno: a) agli oratorii festivi; b) agli ospizi per artigianelli: scuole professionali ed agricole; c) alle case per aspiranti al sacerdozio; d) all'istruzione religiosa per mezzo delle missioni; predicazione e stampa; e) a promuovere associazioni religiose; agli Istituti di interni ed esterni per studenti di scuole primarie o secondarie; g) alla educazione del giovane clero; alle missioni estere, ed in via eccezionale ad altre opere di beneficenza»[77].

a) L'Oratorio festivo: opera «prima» e caratteristica. L'opera dell'Oratorio occupa il primo posto anche nei documenti più autorevoli. Nel terzo CG del 1883 viene ricordato che, secondo le nostre costituzioni, «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*»[78].

[77] *Deliberazioni dei capitoli generali della Pia Società Salesiana «da ritenersi come organiche»*, Torino, Tipografia Salesiana, [1905], p. 7.

[78] *Deliberazioni del terzo e quarto capitolo generale della Pia Società Salesiana,* tenuti in Valsalice nel settembre 1883-86, S. Benigno Canavese, Tipografia e Libreria Salesiana, 1887, p. 22.

In base a questo fatto, è deliberato che ogni direttore «si dia sollecitudine» per impiantare un Oratorio nella sua casa o istituzione, se ancora non esiste, e di dargli sviluppo, se è stato già fondato. E deve considerarlo come un dei compiti «più importanti». Anzi, tutti i Salesiani, così ecclesiastici come laici, devono sentirsi

> «fortunati di prestarvi l'opera loro, persuadendosi essere questo un apostolato di somma importanza, perché nel tempo presente l'Oratorio festivo è per molti giovanetti, specialmente nelle città e nelle borgate, l'unica tavola di salvamento».

Negli ACS del 1920, don Barberis, Direttore spirituale, riprendendo il tema della cura diligente e assidua dell'Oratorio Festivo, affermava senza esitazione: «D. Bosco fu certamente ispirato da Dio quando iniziò quest'opera, che, senza dubbio, è la prima e la più importante di tutte quelle a cui pose mano».

Lo stesso convincimento manifestava il Rettor Maggiore, don Albera, nelle sue lettere circolari ai Salesiani[79].

Intanto, nel settimo CG del 1895, erano maturate alcune decisioni e proposte di non poco conto: 1) scelta di un membro del capitolo superiore «in particolar modo incaricato degli oratorii festivi»; 2) apertura di Oratorii separati dalle Case Salesiane, «con Scuole diurne e serali»; 3) organizzazione in essi di «una scuola di religione»; 4) auspicabile apertura degli Oratorii tutta la giornata; 5) cura della «dovuta assistenza».

L'insistenza sul tema e, in particolare, i richiami e precisazioni circa taluni aspetti, muove a pensare che l'accoglienza degli orientamenti segnalati non sempre sia stata unanime. Nel 1919, don Albera sentì il bisogno di ribadire la «salesianità» della scelta oratoriana:

> «Tutti quelli che s'interessano sul serio degli oratorii festivi e dell'educazione della gioventù che vi accorre hanno l'approvazione piena ed intera del nostro Rettor Maggiore. Si parla tanto in questi giorni delle opere del *dopo guerra*: orbene, l'opera prima e fondamentale del Ven. Fondatore sembra creata appositamente per le circostanze attuali: attendiamo dunque ad essa con zelo e amore»[80].

L'anno seguente, don Barberis, Direttore spirituale, completava:

> «Mi si permetta però di manifestare un timore, che qualche volta mi conturba, pensando ad un pericolo che potrebbe sovrastare ai nostri Oratori Festivi. Se non si sta più che attenti c'è tutta la possibilità di trasformare l'Oratorio Festivo in un Ricreatorio qualunque, sviluppando in esso, più che l'istruzione religiosa, gli allettativi e i divertimenti, che ne costituiscono il movimento e la vita esterna»[81].

[79] Cf *Lettere circ. di don P. Albera*, pp. 110-122.
[80] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.02.1919).
[81] ACS 1 (1920) 38.

b) Dai laboratori di «arti e mestieri» alle «scuole professionali». Dopo gli oratori, occupano un luogo privilegiato gli «ospizi per artigianelli». Anzi, nel secondo CG del 1880, si dice che gli «ospizi di artigianelli» costituiscono lo «scopo speciale» dei Salesiani. Nel terzo CG del 1883, uno dei temi studiati è stato questo: *Indirizzo da darsi alla parte operaia nelle case salesiane e mezzi di sviluppare la vocazione dei giovani artigiani*. La decisione di affrontare per la prima volta l'argomento si collocava in un contesto storico particolarmente sensibile alla questione. Basti ricordare che nel 1882, il Partito Operaio milanese includeva nel proprio programma le «scuole Professionali di arti e mestieri, integrali, laiche e obbligatorie».

Il tema, *Indirizzo da darsi alla parte operaia*, fu ripreso nel quarto CG del 1886. Le *Deliberazioni*, pubblicate nel 1887, attestano:

> «Il fine, che si propone la pia società Salesiana nell'accogliere ed educare questi giovanetti, si è d'allevarli in modo che, uscendo dalle nostre case compiuto il loro tirocinio, abbiano un mestiere onde guadagnarsi onoratamente il pane della vita, siano ben istruiti nella religione ed abbiano le cognizioni scientifiche opportune al loro stato». Da tali premesse, deriva il triplice indirizzo da darsi alla loro formazione: «religioso-morale, intellettuale e professionale».

Un nuovo incarico, «consigliere professionale generale» (stabilito nel 1883), doveva facilitare il coordinamento e la cura di quanto spettava «all'insegnamento delle arti e mestieri». Di fatto, i consiglieri professionali generali contribuirono in grande misura al decisivo sviluppo dei laboratori salesiani nel periodo che ci occupa.

Riconoscendo l'insufficienza del bagaglio culturale offerto ai giovani artigiani (un'ora di scuola al giorno), il CG del 1886 prese la decisione di elaborare un nuovo «programma scolastico». Alcuni anni più tardi, in una circolare del 1895, don Rua, lamentando che in qualche casa fossero «meno curati gli artigiani», aggiungeva: «Vi raccomando che, sia per evitare gravi disturbi, sia per dar loro il vero nome, i nostri laboratorii devono denominarsi *Scuole professionali*»[82]. Il Rettor Maggiore non accennava a una semplice questione di nomi. Egli constatava il cammino percorso, nonostante le carenze, e additava un traguardo, spingendo a continuare nello sforzo di organizzazione e di sviluppo. L'adattamento si rendeva indispensabile nella formazione intellettuale.

Nel 1898, l'ottavo CG, accogliendo le proposte pervenute dai confratelli, fu d'accordo nel provvedere in modo speciale alle lacune in tale settore, «poiché il bisogno di elevare l'istruzione professionale a maggior cultura [era] dappertutto sentito più che vivamente: che i laboratori non siano solo per avere lavoro, ma per educare e formare buoni e valenti operai».

[82] *Lettere circ. di don M. Rua*, p. 126 (01.01.1895); cf nota 170.

E la dichiarata richiesta di «maggior cultura» si situava sullo sfondo di un crescente sviluppo industriale, con una nuova sensibilità per il mondo del lavoro. L'enc. *Rerum Novarum* (1891) di Leone XIII aveva reso i cattolici più consapevoli della «questione operaia».

In tale contesto, i membri del citato CG decisero di dare immediata esecuzione a ciò che era stato stabilito nel 1886: «pubblicare cioè programmi, orari, suggerimenti ed indicare libri di testo da usarsi nelle varie Case di artigiani ed agricoltori». Nel 1902, don Michele Rua invitava ad «assecondare il nuovo e salutare risveglio di *ritorno ai campi*»[83]. Nello stesso anno, don Giuseppe Bertello, nuovo Consigliere professionale generale, consultati previamente i direttori, elaborò un «programma *ad experimentum*» per le scuole professionali, sulla base di quelli già in uso nelle case[84].

L'edizione definitiva dei *Programmi* vide la luce nel 1910[85]; lo scritto si apre con una affermazione che costituisce un orientamento di notevole portata: «Con i tempi e con Don Bosco». Il piano delineato è ambizioso: le

> «*Scuole professionali* […] debbono essere palestre di coscienza e di carattere, e scuole fornite di quanto le moderne invenzioni hanno di meglio negli utensili e nei meccanismi, perché ai giovani alunni nulla manchi di quella cultura, di cui vantasi giustamente la moderna industria».

Sulla medesima scia si collocano in seguito le direttive proposte nelle circolari mensili, sollecitando al superamento di impostazioni obsolete. Nel 1917, don Ricaldone, ricordando «il grande fervore di studi e di opere ovunque destatosi a favore delle Scuole Professionali» nella temperie contemporanea, avvertiva la necessità che «questo salutare risveglio sia secondato anche da noi»[86].

D'altra parte, riteneva suo preciso «dovere»:

> «mettere sull'avviso qualche Casa che, sbigottita forse dalle difficoltà del momento, sembra propensa a ridurre e persino a cambiare affatto il suo programma, trasformandosi gradatamente da Ospizio o Istituto Professionale e Agricolo in convitto o Collegio con pensione fissa. È questo un male – aggiunge – già lamentato altre volte, e che non arginato e combattuto energicamente, ora soprattutto che la nostra Pia Società è agl'inizi, potrebbe intaccare e persino snaturare i fini della medesima»[87].

[83] *Lettere del R.mo D. Michele Rua*, in «Bollettino Salesiano» 26 (1902) 6; José Manuel Prellezo, *La risposta salesiana alla «Rerum Novarum». Approccio a documenti e iniziative (1891-1910)*, in A. Martinelli - G. Cherubin (edd.), *Educazione alla fede e dottrina sociale della Chiesa.* Atti XV Settimana di Spiritualità per la Famiglia Salesiana, Roma, Editrice SDB, 1992, pp. 39-91.

[84] *Programma scolastico per le scuole di artigiani della Pia società di S. Francesco di Sales*, Torino, Tipografia Salesiana, 1903.

[85] Pia Società Salesiana di D. Bosco, *Le scuole professionali. Programmi didattici e professionali*, Torino, Scuola Tipografica Salesiana, 1910.

[86] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.06.1917).

[87] *Ibid.* (24.07.1917).

In sintesi: «l'istruzione professionale, impartita a giovani poveri o comunque bisognosi di assistenza, è una delle caratteristiche più geniali dell'opera di Don Bosco, e sarebbe colpa non promuoverla adattandola all'indole de' tempi».

c) La «scuola come missione». Mentre sottolineava la funzione e l'importanza degli istituti per i giovani artigiani, don Ricaldone faceva una constatazione che era, allo stesso tempo, un orientamento condiviso: «da ognuno di noi si riconosce e promuove l'alta missione dei nostri collegi che – colla fisionomia caratteristica data loro dal Ven. D. Bosco – sono parte integrante dell'opera Salesiana»[88].

Ma è stato don Cerruti a dare un decisivo impulso di promozione e sistemazione dei collegi e scuole salesiane nel periodo studiato, mettendone in particolare risalto un tratto della «fisionomia caratteristica»: l'attenzione alla dimensione classico-umanistica, in totale sintonia con il pensiero di don Bosco, don Rua e don Albera.

Il nucleo della proposta del Consigliere scolastico generale era espresso così: «fare della scuola una missione»[89]. Suggerita in una delle prime circolari, l'idea si andò chiarendo, e diventò sempre più consapevole e articolata.

Nell'ultima pubblicazione del 1916, si mostra preoccupato di fronte a determinati orientamenti che metterebbero a repentaglio la fedeltà alla genuina missione salesiana, e in lettera personale a don Albera, deplorava la

> «tendenza, che va spaventosamente crescendo e minaccia travisare l'opera di D. Bosco, a tralasciare l'educazione della gioventù, da lasciarsi in mano a' chierici e preti novelli, per darsi agli adulti con azioni sociali, parrocchie, predicazioni ecc.»[90].

Ma lo aveva scritto anche a chiare lettere nella circolare ai Salesiani datata nella festa di San Francesco di Sales del 1910: «Trascurar la scuola, l'assistenza per cose geniali, fosse anche la predicazione, potrà soddisfare all'amor proprio, all'egoismo in ispecie, ma non certo a farsi de' meriti presso Dio»[91].

d) La stampa popolare/giovanile: un aspetto qualificante della missione educativa salesiana. Mi limito a qualche sottolineatura. L'art. 7 delle *Costitu-*

[88] *Ibid.* (24.07.1917).

[89] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (06.10.1886).

[90] ASC B521 *Cerruti*; ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (16.03.1916); cf tra le altre circolari: (02.03.2914), (15.11.1914), (24.12.1915).

[91] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (29.01.1910). Don Cerruti aveva accennato al problema nel decimo CG del 1904: «v'è un numero non indifferente di quelli che più non vogliono far scuola che, disdegnando la vita umile e faticosa della scuola o della assistenza, aspirano a vita più comoda nella nostra società. Questo è un danno gravissimo alla Società nostra» (ASC D585 *Capitolo Generale*, seduta del 09.09.1904).

zioni recitava: «La buona stampa forma oggetto delle nostre sollecitazioni». Riproponendo questa norma, il secondo CG del 1882 stabiliva in conseguenza: «Ognuno si adoperi per la diffusione dei buoni libri già pubblicati».

L'indicazione veniva completata nelle *Deliberazioni* capitolari del 1894: i Salesiani «si adopereranno a diffondere buoni libri del popolo, usando tutti quei mezzi che la carità cristiana ispira». Con analoga forza e frequenza si invita all'elaborazione di proprie pubblicazioni: collane di saggi, riviste, libri di lettura e di testo per la scuola.

Allorché era in allestimento una esposizione educativo-didattica in occasione del centenario della nascita di don Bosco (1815-1915), il Consigliere scolastico generale raccomandava:

> «Speciale attenzione si abbia nel redigere un elenco a parte delle pubblicazioni fatte da Salesiani residenti attualmente o defunti in ciascuna casa. A questo scopo ogni direttore inviti i confratelli che hanno fatto pubblicazioni a consegnare l'elenco delle medesime con indicazione di titolo preciso, tipografia, editore, anno, edizione e prezzo. Per pubblicazioni s'intendono libri di qualsiasi genere, opuscoli, periodici educativi, articoli di qualche importanza, numeri unici, ecc.»[92].

Pochi mesi dopo, nelle circolari mensili, si precisavano i destinatari principali della stampa salesiana e i tratti essenziali che dovevano distinguerla:

> «nel concetto di D. Bosco, le nostre tipografie e librerie debbono avere per ideale primo, per l'oggetto principale la gioventù. Perciò le pubblicazioni nostre, le pubblicazioni salesiane, debbono essere aliene dalla politica e plasmate sempre di una grande riservatezza morale. Fuggite come la peste, disse un giorno D. Bosco ad uno de' superiori anziani, le massime di coloro che pretendono dire, stampare, insegnare alla gioventù qualunque cosa, senza riguardo all'età. Ed aveva ragione. Non si insegna, ad es., il greco ad un analfabeta, né si educa la forza visiva di un bambino col tenerlo esposto a' raggi cocenti del sole, che pure è così bello e buono. La natura opera per gradi non a salti. Procuriamo, cari confratelli di offrire al nostro buon padre, nella ricorrenza centenaria della sua nascita, l'assicurazione costante della massima purezza nelle pubblicazioni, ne' testi scolastici, nell'insegnamento; faremo cosa graditissima a lui ed eminentemente salutare a' nostri giovani»[93].

In questa cornice si inserisce la preferenza per i libri pubblicati dai Salesiani e la cernita dei testi letterari «purgati» sul solco della tradizione gesuita, e non solo.

Toccando di nuovo l'argomento della scuola e della stampa nel suo ultimo saggio, don Cerruti concludeva: «La delicatezza morale sia sempre la caratteristica de' seguaci di Don Bosco in tutto e per tutto».

[92] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (02.03.1914).
[93] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.01.1915).

4.2.2. Riserve e contrasti attorno ad alcune opere e proposte

L'invito alla fedeltà al Fondatore non venne mai meno. In qualche caso si avvertono però modi diversi di intendere tale fedeltà in tempi ormai cambiati. Posizioni differenziate si costatano già durante la vita di don Bosco.

a) Riserve e precisazioni riguardo alle «case di corrigendi». Nel mese di settembre del 1885, i responsabili della Commissione promotrice di una «casa di corrigendi» a Madrid (la *Escuela de reforma para jóvenes y asilo de corrección penal* sotto il patronato di Santa Rita) offrì ai Salesiani la direzione della medesima. La proposta, caldeggiata da due noti politici spagnoli (Silvela e Lastres) era anche appoggiata dal nunzio pontificio mons. Rampolla. Fu trattata la questione a Torino. Nel corso della discussione tra i membri del Capitolo superiore si profilarono pareri differenziati: necessità di frenare le fondazioni (Durando); invito a riflettere sulla compatibilità dell'opera e della sua impostazione con il «nostro sistema» (Cerruti). Don Bosco invitava, invece, a «studiare la possibilità dell'esecuzione», dopo aver inviato qualcuno sul posto per potersi informare e decidere di conseguenza. Le trattative si prolungarono per diversi mesi. Le riserve dei Salesiani riguardavano il titolo di «correzionale» e la rigida organizzazione che si intendeva dare all'istituto. Il 17 marzo 1886, don Bosco inviava a Madrid una lettera concordata con don Cerruti. Vi si diceva tra l'altro:

> «A parte la scarsezza di personale per gli impegni già esistenti, la qualità di codesto istituto e la forma sua disciplinare non mi permette di secondare questo desiderio reciproco. Malgrado tutta la volontà di far il bene, noi non potremmo discostarci nella pratica da quanto stabilisce il nostro Regolamento, di cui ho mandato copia nel settembre u.s.».

Non si chiudeva la porta a nuovi sviluppi. Anzi, nell'adunanza capitolare del 25 di giugno 1886, presieduta da don Bosco, si decise di accettare l'opera madrilena, con la condizione che fosse riconosciuto il principio dell'autonomia dei Salesiani nella direzione e nell'amministrazione. Furono poi approvate altre condizioni da fissare in una bozza di «convenzione»[94]. In una lettera alla Commissione spagnola (dell'8 luglio 1886), don Bosco ne sottolineava alcuni aspetti caratterizzanti:

> «Noi desideriamo che sia tolta ogni traccia che potesse nel pubblico lasciar credere che sia una casa di correzione. A tal fine siamo di parere che porti il nome di Ospizio o Istituto, e non quello di Riformatorio o Patronato ecc.; desideriamo pure che almeno per cinque anni non siavi ammesso nessuno colpito da condanna. […] Questo si desidera pure per avere maggior comodità a procurare un buon fondo di giovani ben avviati, che serviranno ad istradare più facilmente al lavoro ed alla virtù gli altri che entreranno in se-

[94] Cf MB XVII, 830-831.

> guito. Dopo il primo quinquennio speriamo poter anche ammettere poco alla volta giovani già colpiti da condanna; ma converrà che anche allora si faccia il possibile affinché la cosa non trapeli nel pubblico».

La lettera non ebbe riscontro. Ma offre degli elementi di indiscutibile interesse per capire gli orientamenti del Fondatore e dei primi collaboratori di fronte a questo tipo di opere[95].

Anni più tardi, il 22 aprile 1918, altro organismo spagnolo, la *Junta de Guipúzcoa*, avrebbe voluto che i Salesiani assumessero «una casa di corrigendi». Esaminata la proposta, i membri del Consiglio si dicono d'accordo a dare una risposta negativa. I verbali ne raccolgono schematicamente la motivazione: «Le condizioni non si presentano bene – il locale non è adatto»[96].

Ancora più scarno è il resoconto della discussione di una proposta analoga nel 1920: «Santander – ci offrono un'opera pei corrigendi – pare che per essi ci siano i cappuccini-terziari – noi procuriamo di completare l'opera che abbiamo tra mani»[97]. Terziari: i religiosi che avevano accettato il riformatorio di Santa Rita a Madrid.

b) Contrasti attorno alle «scuole tecniche». Nella cornice del decollo industriale in Europa, all'inizio del XX secolo, l'istruzione tecnica trovò nuovi consensi. I membri del Capitolo superiore salesiano captarono l'urgenza di «decidere se o no si debba cedere a questa tendenza». Il tema fu discusso in diverse riunioni. Nel mese di novembre del 1907:

> «Si viene a parlare delle scuole tecniche e il Sig. D. Rua ricorda che D. Bosco interne non le voleva e cita i collegi di Alassio e di Varazze ove le tolse – si replica che D. Bosco in ciò aveva allora principalmente di mira le vocazioni ecclesiastiche che scarseggiavano – ora non è più così e se si potessero educare cristianamente i giovanetti di oggi, che saranno i reggitori della cosa pubblica domani sarebbe certo un gran beneficio – un'opera di carità grande alla quale neanco D. Bosco si sarebbe rifiutato. Dopo lunga discussione si viene a questa conclusione che cioè: che si concede in via eccezionale l'apertura di convitti-pensionati per scuole tecniche – i singoli casi però debbono essere sottoposti al Capitolo superiore che li esaminerà volta per volta»[98].

Il problema non aveva trovato una soluzione soddisfacente. Nell'adunanza capitolare del 4 maggio 1911, i membri del Capitolo adottarono una posizione più risoluta:

[95] Rimando su questo argomento a P. BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani...* II, pp. 586-591 («Fondazione mancata a Madrid»); María F. NÚÑEZ, *San Juan Bosco y la educación de los jóvenes descarriados, en España. Un episodio (1885-1887)*, in «Educadores» (Madrid) (1982) 119, 501-515.

[96] ASC D271 *Verbali* (22.04.1918).

[97] ASC D272 *Verbali* (09.04.1920).

[98] ASC D270 *Verbali* (11.11.1907).

> «In ossequio al volere del Ven. D. Bosco e del compianto D. Rua – contrarii all'introduzione delle scuole tecniche interne nei nostri collegi, – gli attuali Superiori confermano il principio e dichiarano che anch'essi non intendono ammettere il tecnico interno»[99].

Il testo fu riproposto quasi letteralmente dal Rettor Maggiore nella circolare del 15 maggio 1911:

> «In ossequio al volere del Ven. D. Bosco e del compianto Sig. D. Rua, contrarii all'introduzione delle scuole tecniche interne nei nostri Collegi, gli attuali Superiori confermano il principio e dichiarano che anch'essi non intendono ammettere il corso tecnico interno»[100].

La misura adottata suscitò però forti resistenze tra i responsabili della decina di scuole tecniche esistenti in Italia. Tra le voci discordanti più autorevoli, fu quella di don Munerati, per il quale risultava incomprensibile che, tra le numerose opere salesiane, «si vogliono soltanto escludere le Scuole Tecniche, che in sostanza sono scuole di arti e mestieri, di agricoltura, e di contabilità per i minori impieghi, per le faccende commerciali e industriali»[101]. Negli scritti arrivati a Torino si manifestava il timore che l'abolizione del «tecnico» significasse l'abbandono dei giovani provenienti dai ceti popolari.

Pur consentendo qualche eccezione in speciali circostanze, i membri del Capitolo continuarono, fino ai primi anni venti, a mantenere la decisione presa, ritenendo, sulla scia di don Bosco, tali istituzioni meno feconde che il ginnasio dal punto di vista educativo e vocazionale. Alle «scuole tecniche», create dalla legge Casati (1859) (e integrate nell'insegnamento secondario dal successivo Regolamento del 1870), era stato assegnato il fine «di dare ai giovani che intendono dedicarsi a determinate carriere del pubblico servizio, alle industrie, ai commerci ed alla condotta delle cose agrarie, la conveniente cultura generale e speciale» (art. 272).

L'opposizione di don Bosco e del primo successore non costituiva un fatto isolato. Negli ultimi anni del sec. XIX era ancora viva la polemica sulla capacità di tali scuole a «dare un mestiere»[102]. Altre riserve riguardavano il valore forma-

[99] *Ibid.* (03 e 04.05.1911).

[100] *Lettere circ. di don P. Albera*, pp. 41-42 (15.05.1911).

[101] ASC E482 *Scuole Professionali*.

[102] Simonetta SOLDANI, *L'istruzione tecnica nell'Italia liberale*, in «Studi Storici» 22 (1981) 1, 110. L'autrice riporta una opinione diffusa negli ultimi anni dell'Ottocento: «dopo averle frequentate, al massimo si poteva fare «il fattorino in un'agenzia delle poste»; José Manuel PRELLEZO, *Dai laboratori di Valdocco alle scuole tecnico-professionali salesiane. Un impegno educativo verso la gioventù operaia,* in Luc VAN LOOY – Guglielmo MALIZIA (edd.), *Formazione professionale salesiana: memoria e attualità per un confronto. Indagine sul campo*, Roma, LAS, 1997, pp. 19-51.

tivo, considerata l'assenza delle materie umanistiche (in particolare, le lingue classiche) nel programma. Dopo un progressivo allargamento della base culturale, la Riforma Gentile (1923) riconobbe la «secondarietà» dell'istruzione tecnica[103].

4.3. *Le persone: formazione intellettuale e pedagogica del salesiano educatore*

Nei verbali delle riunioni del secondo CG, è registrata la seguente osservazione citata sopra: «Se a tutti è necessario il sapere, quanto più è necessario a noi che per nostra vocazione siamo preposti all'insegnamento e all'educazione?». Nelle *Deliberazioni*, pubblicate nel 1882, non si riporta il menzionato cenno; si dice semplicemente che gli «studi della Società Salesiana sono regolati secondo il capo dodicesimo delle nostre Costituzioni»; nelle quali si precisa che «lo studio principale» – oltre le materie del corso filosofico e teologico – riguarda «quei libri e trattati, che parlano di proposito dell'istruzione della gioventù nelle cose religiose»[104].

Alcuni mesi dopo la scomparsa di don Bosco, nelle adunanze del Capitolo Superiore, era emersa la necessità di maggior attenzione alla cura degli studi. Leggiamo nei Verbali: il

> «Papa avea già detto a D. Bosco e in questi giorni ripete al vescovo di Fossano mons. Manacorda come desideri vedere risvegliarsi la nostra Congregazione col cercare di formare anche uomini [che] siano eccellenti negli studi speculativi»[105].

4.3.1. La formazione del personale: una «questione di vita o morte»

Negli ultimi anni del secolo XIX e nella prima decade del XX il tema degli studi viene percepito a Valdocco e presentato ai Salesiani come una questione fondamentale e urgente. Don Rua segnala il rischio che l'espansione della Congregazione possa andare a scapito della formazione dei membri. Nel 1894 denuncia appunto la «troppa facilità nel fondar nuove Case e di ampliare le già esistenti. […] Bisogna arrestarci, ché camminando di tal passo – conclude il Rettor Maggiore – noi andremo alla rovina»[106].

La cura della «formazione ed assistenza del personale salesiano» occupò ugualmente un posto centrale nel Primo Capitolo Americano del 1901 (56 pagine delle 107 che comprendono gli *Atti*). Tra gli orientamenti condivisi: «Stia a

[103] Sulle perplessità riguardo agli istituti per sordomuti, cf Francesco CASELLA, *I salesiani e la «Pia casa arcivescovile» per i sordomuti di Napoli (1909-1975)*, Roma, LAS, 2002.

[104] *Costituzioni XII*, 2.

[105] ASC D269 *Verbali* (21.08.1888).

[106] *Lettere circ. di don M. Rua*, 116 (24.08.1894).

cuore ad ogni Direttore (più ancora di quella degli allievi) la formazione dei soci della sua Casa, perché più specialmente a lui affidati, e perché potranno aiutarlo assai nella sua missione di educare la gioventù»[107].

Anche il decimo CG del 1904 dedicò speciale attenzione alla materia. Nel 1905, affrontando più distesamente l'argomento della «formazione intellettuale e morale dei chierici», il Rettor Maggiore invitava gli ispettori ad assumere tale problema e di conseguenza: «Non proporre al Capitolo Superiore, almeno per un quinquennio, l'apertura di nuove Case o fondazioni, né l'allargamento di quelle esistenti. Non possiamo: ecco tutto»[108].

Da parte sua, il Consigliere scolastico generale pensava: «È meglio rinunziare a nuove case, a nuove opere, a nuove scuole, piuttosto che trascurare o soverchiamente aggravare i confratelli»[109].

Negli incontri degli Ispettori europei del 1907, si giunse ad una decisione tassativa: «per qualche tempo», gli ispettori

> «non pensino a nuove opere o all'ampliamento delle già esistenti – si cerchi anzi di ridurre le opere che si hanno tra mano e di chiudere anche qualche casa. […] Procurino che le singole case abbiano la necessaria assistenza ed assistenza secondo il sistema preventivo»[110].

Nelle circolari mensili si ribadiva: «Non dimentichiamo che la cura intellettuale, morale e religiosa de' confratelli, soprattutto dei più bisognosi di attenzioni, costituisce il primo fra i doveri di un ispettore e di un direttore»[111].

I membri del Capitolo superiore erano consapevoli delle difficoltà che l'attuazione della proposta comportava. Tuttavia insistevano perché «si tratta di una questione di vita o di morte»[112] per la Congregazione.

Quando negli ultimi mesi del 1920, la materia fu oggetto di riflessione nelle riunioni capitolari, il segretario registrò questo orientamento unanime: «La mira principale dev'essere quella di formare personale e buon personale»[113].

4.3.2. Sviluppo di un piano formativo: tappe e orientamenti

La priorità da dare alla formazione delle persone comportava provvedimenti e orientamenti operativi. Ma ancora nel 1905, il Rettor Maggiore notava:

[107] *Atti del Primo Capitolo Americano*, p. 21.

[108] *Lettere circ. di don M. Rua,* 336 (21.11.1905). Nel decimo CG del 1904 era stata formulata questa deliberazione: «Gli Ispettori non propongano al Cap. Sup. l'apertura di nuove case, se prima non hanno pronto il conveniente personale salesiano» (ASC D585 *Capitolo Generale X* – 07.09.1904).

[109] ASC E227 E233 *Cons. Gen. Circ.* (20.08.1906).

[110] ASC D270 *Verbali* (23.08.1907).

[111] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.04.1910).

[112] *Ibid.* (24.10.1913).

[113] ASC D272 *Verbali* (26.11.1920).

«è necessario che regolarizziamo ogni giorno più le cose nostre»[114]. Per ciò che riguarda l'ambito intellettuale-pedagogico, i documenti non offrono un piano organico completo. Tuttavia, vi si scoprono in filigrana dei nodi e delle linee portanti essenziali.

a) «L'Aspirantato» e il «Corso regolare di Figli di Maria». Nel 1901, tra i provvedimenti urgenti da prendere, il Capitolo superiore segnala: usare «maggior rigore» nella «accettazione degli Aspiranti»[115]. Nello stesso anno, il Primo Capitolo Americano conferma la pratica introdotta in America, d'accordo con il Rettor Maggiore, di «separare gli *Aspiranti* dagli altri collegiali» ed elabora un «Regolamento Programma» per loro, in cui si stabilisce che non siano proposti «per l'aspirantato se non giovani veramente buoni, che diano fondate speranze di ottima riuscita»[116]. Inoltre, che «Si metta ogni impegno affinché questi aspiranti si formino fin da giovinetti nello spirito salesiano, mediante una speciale confidenza coi loro superiori, il fervore della pietà, l'amore al lavoro». Savio, Magone e Besucco vengono presentati come «veri modelli di Aspiranti Salesiani».

Nelle Deliberazioni capitolari «organiche» del 1905, si ribadisce che la Società di San Francesco di Sales deve attendere «alle case per aspiranti al sacerdozio» (art. 5), il cui programma sarà ordinato, in generale, a coltivare la «vocazione ecclesiastica» dei giovanetti che «non hanno mezzi per fare studi altrove». Da quel momento il tema dell'aspirantato sembra rimanere alquanto nell'ombra. Ricorre però spesso quello del «corso regolare dei figli di Maria». Ormai non si tratta della cosiddetta «scuola di fuoco». Le prime misure organizzative sono del 1895. Il Consigliere scolastico generale le comunica agli ispettori e direttori in questi termini:

> «Avrai veduto tra i nostri nuovi programmi scolastici anche quello dei Figli di Maria. Mi parve bene regolarizzare con un programma distinto ed appropriato un'istituzione che fu tanto cara a D. Bosco e che è destinata nelle sue svariate ramificazioni a far molto bene. […] Quel che soprattutto importa è che i Figli di Maria abbiano anch'essi modo e tempo di compiere bene la loro istruzione classica, sicché, entrando in *Filosofia*, poi in *Teologia*, siano in grado di fornirsi essi pure di quell'istruzione scientifica che è richiesta dalla dignità di sacerdote e dai bisogni dei tempi»[117].

La norma, riproposta più volte negli anni seguenti, non venne sempre seguita. Nel 1906 i membri del Capitolo superiore vedevano nella «poca preparazione in fatto di studii di coloro che si accettano come novizi», una ragione del trovarsi «spesso con personale non atto agli uffici della Congregazione». Per

[114] *Lettere circ. di don M. Rua,* 335 (21.11.1905).
[115] ASC D269 *Verbali* (09.07.1901).
[116] *Atti del Primo Capitolo Americano*, p. 40.
[117] ASC E233 *Cerruti* (30.10.1895).

ovviare a tale situazione indicarono, come prima misura: «che i Figli di Maria attendano per lo spazio di tre anni completi agli studii ginnasiali prima di essere proposti al noviziato»[118].

L'anno seguente, decisero «di conformare le loro classi a quanto prescrivono i programmi governativi», e di «vedere se non sia il caso di restringere le accettazioni solo a coloro che hanno desiderio di farsi salesiani»[119].

Nei documenti salesiani stilati nel 1910 e negli anni successivi – cioè dopo la pubblicazione delle *Declarationes* della Congregazione dei Vescovi e Regolari (7.09.1909) – si percepisce una più desta attenzione alle «disposizioni precise e perentorie» della Chiesa riguardanti gli studi dei candidati al sacerdozio. Non solo si riferisce ad esse il Consigliere scolastico generale, ma anche il Direttore spirituale le richiama, parlando dell'Opera dei Figli di Maria, e fa notare che

> «non bastano più gli studii privati che alle volte si facevano nelle varie case: son necessarii studii regolari e perciò conviene che detti giovani abbiano tutte le scuole ed il tempo necessario per raggiungere quel grado di coltura richiesta dalle ultime disposizioni pontificie»[120].

b) Formazione intellettuale e pedagogica degli ascritti/novizi. Nel CG del 1880 appare, come una prassi, la scuola di pedagogia iniziata nel 1874: «Nella scuola di Pedagogia Sacra, stabilita per tutti i chierici di prima filosofia, si facciano leggere più volte e si spieghino le norme da seguirsi dai maestri e dagli assistenti»[121]. Tuttavia i primi cenni ad un programma scolastico da seguire nei noviziati sono degli ultimi anni del secolo XIX. All'inizio dell'anno scolastico 1897-1898, il Consigliere scolastico «spedisce a tutte le Case di noviziato e studentato il Programma scolastico delle Case Capitolari di Foglizzo, Ivrea, Valsalice»[122]; con la raccomandazione: «procurino uniformarsi».

Di fatto, nell'orario prospettato per le scuole, sono segnalate due ore settimanali di «pedagogia». Ciononostante, il contenuto del programma svolto non dovette essere ampio. Nel CG del 1904 si solleva «la questione se convenga insegnar Pedagogia durante il noviziato»; e il regolatore, don Cerruti, «dice che detta materia non ha che fare nel noviziato e che essa si insegna nello studentato». Don Albera invece si dichiara «favorevole a tale insegnamento, trattandosi: non di pedagogia propriamente detta, ma di una serie di istruzioni aventi per iscopo di far capire il sistema educativo salesiano»[123]. Dello stesso parere si dichiarano don Perrot, don Ercolini, don Piscetta, don Bertello e alti capitolari.

[118] ASC D270 *Verbali* (12.05.1906).
[119] *Ibid.* (11.11.1907).
[120] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.08.1912).
[121] *Deliberazioni*, p. 72.
[122] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (29.10.1897).
[123] ASC D585 *Capitolo Generale X* (12.09.1904).

Nel Convegno degli Ispettori dell'Europa nel 1912, la posizione del Consigliere scolastico si esprime in forma meno drastica: che

> «per i Novizi la scuola di pedagogia si limitasse a qualche lezione di ciò che è educazione e istruzione ed a insegnare il modo di fare il catechismo, insegnare la storia sacra, di mettere in pratica il sistema preventivo e la parte dei regolamenti che riguarda i maestri e gli assistenti»[124].

Una proposta metodologica, maturata in detti incontri si presenta, però, tutt'altro che carente d'interesse:

> «Si raccomanda che per quanto si può i Noviziati abbiano annesso un Oratorio Festivo, ove tutti i novizi si esercitino per turno, come in una palestra, a trattare coi giovani, a istruirli nella dottrina. I coadiutori soprattutto siano avviati a divenire buoni catechisti, così potranno essere utilmente occupati nelle Case durante i giorni festivi»[125].

Pochi giorni dopo, informando i confratelli sulle decisioni prese, don Cerruti rammentava

> «che, qual programma pratico pedagogico nelle case degli ascritti», durante l'anno scolastico seguente, si dovevano leggere e spiegare «i due primi capitoli [precisamente sul tema dell'educazione istruzione], comprese le note, del *Ricordino educativo-didattico*, completati con la lettura per intero del *Sistema preventivo nell'educazione* del nostro indimenticabile D. Bosco»[126].

Nel corso 1914-1915 è prescritto, ancora come «testo di pedagogia nelle Case degli Ascritti», un altro volumetto cerrutiano: *Dei principii pedagogico-sociali di S. Tommaso*; del quale invia «un numero sufficiente di copie della nuova edizione, perché ciascuno ne sia provveduto, con viva raccomandazione che la detta operetta sia letta e debitamente commentata»[127].

Alle direttive e orientamenti finora suggeriti, si aggiunsero poi le norme della Santa Sede accolte dal Capitolo superiore e proposte dal responsabile generale degli studi e delle scuole:

> «1° – i novizi debbano dare *un'ora* al giorno allo studio, eccetto i giorni festivi, ed avere *tre ore* settimanali di scuola, non di più; scuola che sarà tenuta dal maestro o vicemaestro, forniti della necessaria scienza, o meglio, da un professore di Lettere, che dimori in casa o presso casa; 2° – a questa scuola debbano essi applicarsi con ogni diligenza e ricavarne vero profitto.

[124] ASC E171 *Convegni Ispettori 1907-1915.*

[125] *Ibid.*

[126] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (27.09.1912); cf Francesco Cerruti, *Ricordino educativo-didattico*, Torino, Tipografia S.A.I.D. «Buona Stampa», 1910.

[127] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.12.1914); cf. Francesco Cerruti, *De' principii pedagogico-sociali di S. Tommaso*. Seconda edizione riveduta e ampliata, Torino, Tipografia Salesiana, 1893 (2ª ed.: 1915). Nella circ. del 12 settembre 1915, Cerruti ricorda che «la Costituzione Pontificia del 27 agosto 1910 prescrive che ne' noviziati sia fatto posto anche agli studi».

> Perciò i maestri regolino con buon metodo gli studi loro, si formino un giudizio sicuro sull'ingegno o la laboriosità di ciascun novizio e ne curino il profitto; 3°- il genere di studi corrisponda alla qualità dell'ordine o della congregazione a cui si aspira. Ed è naturale, giacché altro è lo scopo degli ordini contemplativi, ospitalieri ecc. ed altro quello delle congregazioni insegnanti»[128].

c) Programma e orientamenti per la formazione degli studenti di filosofia e teologia: «buoni educatori per la gioventù». Nel secondo CG era stato stabilito: «Gli studenti di filosofia restino tutti, per quanto è possibile, nelle case di studentato […]. In ogni ispettoria vi sarà uno studentato per gli studi teologici». Queste deliberazioni furono rese pubbliche nel 1882. Ma gli studentati filosofici si organizzarono negli ultimi anni del secolo XIX e i primi studentati teologici aprirono le porte nel 1904. Ebbe invece una più attenta attuazione il compito attribuito nel 1880 al Consigliere scolastico generale: «Sarà sua cura stabilire ogni anno il programma per le scuole di teologia e di filosofia; e di ricevere i voti conseguiti dai chierici negli esami».

La puntuale pubblicazione del programma annuale e l'indicazione dei testi da seguire nelle lezioni erano accompagnate da orientamenti e norme didattiche da tener presenti nello svolgimento delle lezioni. Temi ricorrenti delle circolari mensili e di quelle personali del Consigliere scolastico erano i voti scolastici, gli esami, i rendiconti scolastici; la cura particolare che, a tali questioni, dovevano dedicare gli ispettori e i direttori, offrendo ai chierici il tempo e i mezzi necessari.

I successivi CG ripresero l'argomento, talvolta con espliciti riferimenti alla formazione pedagogica. Ad esempio, il CG del 1898 stabilì:

> «Negli Studentati vi sia una scuola di magistero, nella quale i chierici vengano esercitati praticamente nella spiegazione della grammatica e degli autori, nella scelta dei temi e nella correzione dei compiti. Le norme didattiche insegnate in queste, colla indicazione delle opere giovevoli all'insegnamento, saranno raccolte in un manuale ad uso di tutti i nostri insegnanti».

Ma nel 1910 il Consigliere scolastico generale, costatando una situazione ancora negativa, fece un pressante appello perché

> «i confratelli, uscenti gli uni dallo studentato filosofico pel tirocinio pratico, gli altri dallo studentato teologico per lavorare definitivamente nelle nostre Case di educazione siano convenientemente preparati a *bene insegnare* ed a *bene assistere*, soprattutto nelle scuole più umili, elementari e ginnasiali inferiori. Son troppo frequenti – osserva – i lamenti che pervengono di chierici, talora anche di preti, che, destinati alle case, poco sanno applicare praticamente le istruzioni contenute nei due capitoli del nostro Regolamento sui *maestri* e gli *assistenti*, digiuni anzi, talvolta, delle norme didattiche più elementari teorico-pratiche. Eppure la nostra Pia Società è anzi tutto, come

[128] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (12.09.1915).

> apparisce fin dal 1° articolo delle Costituzioni, una Congregazione religiosa per l'educazione della gioventù. Mentre dunque si raccomanda caldamente agl'ispettori e direttori di guidare con affetto come paterno i nuovi insegnanti ed assistenti, istruirli con pazienza, incoraggiarli, rialzarli negli sbagli pressoché inevitabili ne' primordi della loro carriera educativo-didattica, si raccomanda non meno caldamente agl'Ispettori e Direttori degli studentati di filosofia e teologia di adoperarsi intensamente perché i confratelli passino ai Collegi, Istituti, Ospizi ecc. ben preparati e ben disposti all'uffizio di maestri e di assistenti»[129].

Nei singoli programmi per il corso teologico degli anni 1912 a 1916, don Cerruti introduce una nota, insistendo con vigore su concetti analoghi:

> «Si sente ognor più il bisogno che i nostri chierici e preti escano dagli studentati filosofici e teologici ben agguerriti alla vita pratica dell'educazione della gioventù, che costituisce lo scopo specifico della nostra Pia Società, e quindi ben preparati ad essere abili assistenti e docenti nei molteplici rami dell'insegnamento, a cui saranno destinati. Questo bisogno fu pure riconosciuto nelle adunanze di marzo u.s. degli ispettori dell'Antico Continente col Capitolo Superiore e ne sorse il desiderio che, a formar soprattutto dei buoni insegnanti, vi fosse nei detti studentati almeno un'ora settimanale di didattica pratica, applicata alle principali materie, cioè latino e greco, lingua nazionale locale, storia e geografia, matematica e scienze fisiche e naturali, che essi dovranno poi insegnare nelle scuole elementari o popolari, medie o secondarie delle varie case, od in queste ultime soltanto. Così non andrà perduto quanto si è imparato negli anni antecedenti e si acquisterà con esercizi pratici il metodo di far con profitto la scuola»[130].

Nelle accennate riunioni degli ispettori europei del 1912, l'accento della responsabilità va messo anche sulla responsabilità dei professori degli studentati:

> «In modo speciale gl'insegnanti dei chierici abbiano presenti che gli studii cui attendono i loro allievi mirano a formare di essi non solo dei buoni preti, ma ancora dei buoni educatori della gioventù, sull'esempio e a seconda degl'insegnamenti di D. Bosco e soprattutto dei buoni maestri ed assistenti sia per gli studenti come per gli artigiani, giacché anch'essi entrano nel nostro programma, e vi entrano prima ancora degli studenti, perché ad essi D. Bosco anzitutto rivolse le sue sollecitudini».

E allo scopo di raggiungere tali obiettivi, si decise di introdurre «nell'orario degli studentati filosofici e teologici almeno un'ora alla settimana di didattica pratica, applicata alle principali materie che si dovranno insegnare nelle Case»[131].

[129] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.04.1910). Nella sua circolare del 15.01.1909, accennando alla formazione dei giovani salesiani, don Cerruti invitava gli ispettori del Brasile a un «maggior impegno perché essi si formino bene, pii, abili e istruiti. Il Latino, la Filosofia e la Teologia, congiunte ad una santa e volonterosa arte di educare, ecco quello che noi dobbiamo soprattutto coltivare ne' nostri chierici e preti».

[130] ASC E318 *Studi filosofici e teologici.*

[131] ASC E171 *Convegni Ispettori 1907-1915.*

Il discorso della propria formazione pedagogica viene rivolto pure ai giovani salesiani. Questi, approfondendo la filosofia

> «non debbono trascurare lo studio delle altre materie, per così dire profane, perché esse gioveranno a quella cultura ormai indispensabile all'ecclesiastico e lo renderanno più atto a disimpegnare l'ufficio di educatore della gioventù».

E nello

> «studentato teologico, dove attendono esclusivamente allo studio delle materie ecclesiastiche, i nostri chierici siano applicati a quella didattica pratica, in modo che non abbiano a perdere l'amore a quel genere di vita che dovranno attendere, usciti dallo studentato teologico» [132].

Analogo orientamento era proposto dal Consigliere scolastico generale, a Foglizzo nel 1914, raccomandando, nell'incontro con il personale della casa,

> «che si inculchi agli Alunni lo spirito salesiano e si insinui loro che gli studi teologici si fanno non solo per il ministero sacerdotale, ma anche per il disimpegno dei doveri salesiani. Ed il dovere primo dei salesiani è l'educazione della gioventù, specialmente mediante la scuola e l'assistenza» [133].

Nelle circolari mensili si suggerisce la lettura e commento, negli studentati filosofici e teologici, del volumetto già proposto ai novizi, *Dei principii pedagogico-sociali di S. Tommaso*, e se ne motiva la ragione: importa «assai che in una Congregazione religiosa, data all'insegnamento, qual'è la nostra, S. Tommaso sia conosciuto e seguito anche come pedagogista» [134].

Riferendosi in generale agli studi ecclesiastici, scriveva don Albera nel 1921: «Questo nostro studio inoltre va fatto con programma, e con metodo, secondo un piano prestabilito e ben circoscritto, nel quale sia assegnato a ciascuna materia il posto che per la sua importanza e dignità le compete» [135].

d) Formazione sul campo: *triennio/tirocinio di esercizio pratico*. La proposta del triennio o tirocinio di esercizio pratico dopo il biennio filosofico si collocava in sintonia con una prassi formativa ormai consolidata nel clima pedagogico europeo: l'esigenza di formazione del maestro-educatore in contatto con la realtà [136]. Ma l'iniziativa salesiana nasceva anzitutto da una esigenza interna alla Congregazione: sostituire nelle case i chierici che dovevano andare agli studentati teologici. Se ne comprese poi l'importanza dal punto di vista della formazione dei giovani salesiani.

[132] *Ibid.*

[133] ASC F444 *Foglizzo Verbali-Riunioni Anno Scol. 1914-1915*.

[134] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.10.1914; 24.12.1914); cf anche F. Cerruti, *De' principii pedagogico-sociali di S. Tommaso...*

[135] ACS 2 (1921) 139.

Il quinto CG aveva stabilito nel 1889:

> «Terminato lo studio della filosofia, si procurerà che i chierici passino un anno intiero nell'Oratorio di Torino, od in una casa Ispettoriale, oppure in un'altra casa designata dal Rettore Maggiore, durante il quale anno si abilitino praticamente agli uffici di maestro o di assistente»[137].

Presa, nel 1901, la misura ormai imprescindibile di creare i primi studentati teologici, e in stretto rapporto con essa, il nono CG stabilì:

> «Dopo i due anni di filosofia, dovranno fare tre anni di vita pratica nelle varie Case della Società.– I chierici durante il detto triennio d'intervallo si eserciteranno nella lettura e nel componimento di uno o più autori latini e nella lettura e studio di qualche opera d'indole filosofica o religiosa a norma di quanto stabilirà ogni anno il Consigliere scolastico della nostra Pia Società»[138].

Nella presentazione del resoconto di detto Capitolo, Don Rua metteva in luce l'importanza della deliberazione e tracciava i grandi orientamenti formativi: i

> «Direttori delle Case veglino attentamente ed usino i mezzi necessari affinché i tre anni di tirocinio pratico che i chierici devono passare nelle Case dopo lo studentato filosofico, siano ben regolati, si eseguisca quanto di pratico venne e verrà ordinato sul modo di occupare il tempo; ed i Direttori, in questi tre anni specialmente, facciano proprio da padri e tengano una cura affatto speciale di questi novelli figliuoli che loro vengono consegnati, e che più degli altri abbisognano delle loro attenzioni non essendo ancora del tutto formati. Questa cura speciale nei detti tre anni è d'una importanza al tutto eccezionale […] essendo in questo tempo specialmente che si formano i nostri chierici alla vera vita salesiana»[139].

A questo riguardo si costatano, tuttavia, resistenze e perplessità. Nel seguente CG del 1904, il regolatore, don Cerruti, osserva che non si è messo ancora in pratica quanto fu stabilito nel 1901, e «pone la pregiudiziale se convenga sottoporre ad un nuovo esame le decisioni prese tre anni fa circa il triennio di vita pratica e lo studentato teologico»[140]. Dopo «una lunga e animata discussione», viene stabilita una Commissione con il compito di

> «esaminare le varie osservazioni e proposte che pervennero o perverranno intorno al triennio di vita pratica quale fu stabilito dall'ultimo Capitolo Ge-

[136] R. GENTILI, *L'insegnamento della pedagogia nelle scuole normali italiane fino alla riforma del ministro Gianturco*, in «Studi di Storia dell'Educazione» 4 (1984) 1, 11; L. LUZURIAGA, *La preparación de los maestros*, Madrid, Cosano, 1918.

[137] *Deliberazioni dei capitoli generali*, 33.

[138] *IX Capitolo Generale* (1-5 settembre 1901), Torino, Tipografia Salesiana, 1901, p. 7.

[139] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (19.04.1902).

[140] ASC D585 *Capitolo Generale X* (26.08.1904).

> nerale e di vedere se sia da ritornare sulla deliberazione del Capitolo precedente o se no, di suggerire i mezzi più opportuni perché il triennio dia migliori risultati e studiare inoltre quali siano le ragioni per cui tali risultati finora non si ottennero»[141].

Completato il lavoro, la Commissione delibera «in favore del triennio». Ma prima di passare alla discussione dei «mezzi per l'applicazione pratica di questa deliberazione», il regolatore mette a votazione segreta il seguente quesito: «Si ha da mantenere il triennio di esercizio pratico quale fu votato dall'ultimo Capitolo Generale?». Il verbale della seduta plenaria riporta i risultati: su 72 votanti, 56 sì, 14 no e 3 astenuti[142].

Tra i «mezzi» esaminati inseguito, trova ampi consensi la proposta di «un programma unico» per tutta la Congregazione, data però «facoltà agli Ispettori di modificarlo secondo i bisogni dei propri chierici e dei vari paesi». In continuità con quanto stabilito precedentemente, detto programma doveva comprendere in linea di massima: «lo studio delle lettere latine e lingue moderne, letture di genere filosofico e pedagogico, storia ecclesiastica ed anche di storia civica per quelli che ne avessero bisogno»[143].

Un autorevole membro del CG, don Giuseppe Vespignani, raccontava così ai salesiani argentini il risultato della discussione:

> «Il Capitolo Generale X pronunciò l'ultima parola ed ottenne un vero trionfo, stabilendo il *triennio di esercizio pratico* tra lo studentato di filosofia e quello di teologia. – Con ciò diede un carattere speciale al Chierico Salesiano, esercitandolo pienamente nella sua missione verso la gioventù, formandolo praticamente nella scienza pedagogica e nell'ammirabile sistema preventivo di Don Bosco, e maturandolo così, cogli esercizi della vita religiosa, per la sublime vocazione alla vita Sacerdotale»[144].

D'accordo con tali orientamenti capitolari, il Direttore generale degli studi fa pervenire alle case un elenco di

> «opere sode, istruttive, adatte – si diceva – allo stato loro e alle condizioni sociali in cui viviamo, capaci ad un tempo di rafforzarli nella vocazione, di agguerrirli contro gli errori del giorno e di prepararli convenientemente alla vita pratica salesiana»;

pregando i direttori allo stesso tempo

[141] *Ibid.*

[142] *Ibid.* Il verbale della discussione si apre con queste parole: «Ha la parola il Rdo. Don Bellamy il quale adduce varie ragioni per l'abolizione, o per lo meno modificazione del triennio di vita pratica».

[143] ASC D585 *Capitolo Generale X* (03.09.1904).

[144] Giuseppe VESPIGNANI, *Ai confratelli salesiani dell'America. Impressioni del viaggio sul X Capitolo Generale*. Agosto – settembre – 1904 (per uso privato dei soci), Buenos Aires, Escuela Tipográfica del Colegio Pío IX, 1906.

> «di scegliere nell'unito elenco le opere che vi paiono più adatte ai chierici delle vostre case, di provvederle e di darle loro a leggere e a meditare, invitandoli a riassumere sinteticamente quanto avranno letto e meditato»[145].

Tra le opere suggerite si trovano: Antoniano (*Dell'educazione cristiana e politica de' figliuoli*, 1821); Cerruti (*Dei principii pedagogico-sociali di S. Tommaso*, 1893 e 1915, *I concetti pedagogici di Leone XIII*, 1902); *I Morali di Leone Magno a educazione del clero giovine* (pubblicato dalla Libreria Salesiana, 1895).

Lo stesso don Cerruti prepara e invia regolarmente «il programma di studi pe' chierici del tirocinio pratico». E sovente insiste sull'importanza di seguirlo dopo aver denunciato che alcuni dei chierici «dichiarano di non conoscerlo neppure» e «parecchi lamentano di non aver aiuti, né modo di poterlo praticare. Eppure – aggiunge il Consigliere scolastico generale – si tratta di un dovere, richiesto sì da' nostri Regolamenti, come dalla necessità di entrare nel corso teologico intellettualmente ben preparati»[146].

Nell'undicesimo CG 1910, tra gli obblighi dell'ispettore, si segnala ancora una volta:

> «Deve provvedere affinché la formazione religiosa, intellettuale e pedagogica di ciascun giovane confratello, che esce dalle case di formazione si continui efficacemente nelle case dove è inviato a fare il tirocinio»[147].

Nello stesso Capitolo si era data anche importanza, in generale, alla preparazione dei formatori:

> «Sappia con pazienza e forza dotare le case di formazione di personale scelto e procuri di non cambiarlo con frequenza. Procuri che ogni insegnante non sia solo atto ad insegnare bene la propria materia, ma che sia anche impegnato a dar buon esempio nell'adempimento di ogni suo dovere e trasfondere negli alunni gli esempi pratici della vita salesiana».

e) Proposte di «formazione continua». La esigenza di formazione del salesiano educatore andava oltre i periodi segnalati e voleva raggiungere in qualche modo tutti i responsabili della casa salesiana. Il problema non è stato affrontato sistematicamente. Ma vi si allude a questioni e norme attinenti. Ad alcune abbiamo fatto già riferimento: circolari, programmi… Mi riferisco ancora a tre a cui si dà speciale importanza.

1) *Le «conferenze» del direttore*. Nel secondo CG del 1880 viene stabilito: «Tenga regolarmente le due prescritte conferenze ogni mese»; nelle deliberazioni del terzo e quarto CG, pubblicate nel 1887:

[145] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (08.03.1902).
[146] *Ibid.* (24.04.1912).
[147] ASC D592 *Atti del CG XI.*

> «Il direttore ogni due mesi tenga una conferenza agli assistenti e ai capi di laboratorio, per udire le osservazioni che avessero a fare, e dar loro le norme e le istruzioni opportune pel buon andamento dei laboratorii; e quando occorresse s'invitino anche i capi esterni, se ve ne sono».

Il termine *conferenza* va considerato nel contesto delle esperienze pedagogiche del tempo e, ovviamente, alla luce delle tradizionali adunanze mensili di Valdocco. Dalle decisioni dei CG e dai numerosi interventi che troviamo nelle circolari si desumono l'importanza che veniva attribuita alla proposta e la valenza formativa della proposta stessa. Le conferenze stabilite non erano semplici discorsi o conversazioni su determinati argomenti religioso-ascetici.

Dette conferenze avevano una esplicita finalità pedagogica più volte ribadita: leggere e spiegare accuratamente «gli uffizi dei maestri ed assistenti, come pure di far conoscere il sistema preventivo da adoperarsi per l'educazione della gioventù»[148];

> «richiamar loro alla memoria il sistema preventivo di D. Bosco nell'educazione, spiegarne i punti fondamentali, e inculcare il dovere che abbiamo tutti, ciascheduno per la parte nostra, di applicarlo nell'educazione dei nostri giovani»[149];

illustrare il «modo di ben insegnare ed educare, richiamando e spiegando al tal uopo le norme sul sistema preventivo nell'educazione, rettamente inteso e coscienziosamente applicato»[150]; ricordare le deliberazioni capitolari; far conoscere e commentare i documenti inviati da Torino: le lettere mensili e lettere circolari, i programmi scolastici. Qualche volta si suggeriscono nelle conferenze puntuali indicazioni didattiche: «raccomandare ai maestri che si ripartiscano fin d'ora, mese per mese, settimana per settimana, il programma annuale delle materie che debbono insegnare»[151].

Le conferenze erano inoltre incontri in cui anche i partecipanti erano invitati a esporre le difficoltà e «quello che l'esperienza ha loro suggerito». Nel 1893, il Consigliere scolastico chiede agli ispettori «di inculcare ai Direttori le Conferenze col personale insegnante ed assistente, sì individualmente come collettivamente per avere così mezzo di conoscere, aiutare ed incoraggiare»[152].

[148] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (28.02.1886).
[149] *Ibid.* (31.10.1900).
[150] *Ibid.* (24.10.1908).
[151] *Ibid.* (31.10.1900).
[152] *Ibid.* (13.04.1893). L'insistenza con cui si parla delle «conferenze» mette in evidenza l'importanza data all'argomento; ma, allo stesso tempo, fa capire l'esistenza di situazioni poco soddisfacenti. Don Pietro Cogliolo, dopo aver compiuto la «Visita straordinaria» all'Ispettoria Transpadana, scriveva nel 1909: «pochi sono i direttori che si curano di far le *Conferenze prescritte, di leggere e far conoscere la circolare mensile*» (ASC E915 *Visita straordinaria*).

2) *Esercizi spirituali*. Convegno degli Ispettori europei nel 1912:

> «D. Albera raccomanda che nei nostri esercizi spirituali, specie dal predicatore delle istruzioni si tratti diffusamente della nobile e importante missione che è affidata ai maestri e agli assistenti, qual è quella dell'istruzione della mente, dell'educazione del cuore dei giovani, del formarli cristiani e a quel *sensum Christi*, di cui parla S. Paolo. Vi sono dei libri che trattano ex-professo di questi argomenti. Si rileggano i regolamenti dove è detto come debba fare il maestro per rendere cristiana la scuola quando si presenta il destro».

I partecipanti condividono questa raccomandazione: «Si parli con zelo del carattere particolare educativo della nostra Pia Società, nei colloqui privati, nel sermoncino della sera, nelle conferenze mensili, negli esercizi spirituali»[153].

Il tema si ripropone nelle circolari mensili:

> «Gli Esercizi Spirituali in una famiglia religiosa, quale la nostra, dedita principalmente alla educazione dei giovani, domandano a ciascuno di noi un diligente esame sull'adempimento dei doveri di educatore, e di educatore secondo lo spirito del Ven. D. Bosco. Questi doveri debbono formare argomento di riflessioni e propositi, prima che incominci il nuovo anno scolastico. E ciò tanto più perché, secondo un canone fisso di buona pedagogia, nessuno possiede tutte le qualità che si richiedono a educar bene, e ciascuno di noi sbaglia: sia per ignoranza e inesatta applicazione di regole pedagogiche, e sia per le imperfezioni intellettuali e morali della propria persona»[154].

3) *Letture pedagogiche e saggi sul sistema preventivo*. Tra i libri letti e commentati a Valdocco negli anni '80 spiccano il volumetto del barnabita A. Teppa: *Avvertimenti per gli educatori ecclesiastici della gioventù* (1868) e quello, tradotto in italiano, del padre marista francese A. Montfat: *Pratica dell'educazione cristiana* (1879). La lettura del primo era stata raccomandata dallo stesso don Bosco fin dagli anni '60. Il Consigliere scolastico generale segnala nelle circolari ai Salesiani i saggi riguardanti il sistema preventivo; in particolare, quelli da lui composti allo scopo di «continuar l'attuazione de' disegni dell'amatissimo nostro Superiore sull'educazione e sull'insegnamento»[155]. Ne elenco alcuni titoli significativi, con qualche commento tratto dalle medesime circolari.

– Nel 1887:

> «Unitamente a questa lettera circolare riceverai alcune copie d'una nuova opera, indirizzata ancor essa a continuar l'attuazione de' disegni dell'ama-

[153] ASC E171 *Convegni Ispettori 1907-1915.*
[154] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.08.1918).
[155] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (06.02.1887).

> tissimo nostro Superiore sull'educazione e sull'insegnamento. Le *Due lettere sulle idee di D. Bosco* miravano a far meglio conoscere gli scrittori latini cristiani, a segnalare la necessità di unirne convenientemente lo studio e la spiegazione a quella degli scrittori latini profani, e a suggerir il modo, con cui questi ultimi vanno interpretati sotto il rispetto religioso, morale e letterario. Il presente *Disegno* s'indirizza agli scrittori italiani, e mentre provvede alle esigenze degli esami di licenza liceale, indica il modo, con cui deve essere insegnata la Storia letteraria, e come e con qual criterio i classici della nostra letteratura, specie quelli proposti per le scuole, debbano essere letti e studiati, a fine di ottenere ad un tempo il profitto religioso-morale e scientifico-letterario della gioventù italiana. A quest'effetto raccomando ai direttori ed insegnanti particolarmente la lettura della prefazione che precede il *Disegno*» [156].

– Nel 1908:

> «Amerebbe che l'*Éducateur-Apôtre*, del *Guibert*, di cui la nostra Libreria Editrice di Roma pubblicò or ora un'eccellente versione italiana, fosse conosciuto e letto in tutte le nostre case per l'alta importanza educativo-cristiana» [157].

Nello stesso anno:

> «Invia ai confratelli d'America un opuscolo d'indole storico-pedagogica, ad essi particolarmente dedicato, dove troveranno in raffronto nobili ammonimenti educativo-didattici di Quintiliano, Vittorino da Feltre e D. Bosco, con calda esortazione che quegli ammonimenti siano conosciuti e praticati» [158].

– All'inizio del 1910: citando un testo tratto da una recente pubblicazione del salesiano don F. Scaloni, *Manuel des jeunes confrères qui debutent dans l'Apostolat salésien*, don Cerruti aggiunge: si tratta di un'operetta «che dovrebbe essere maggiormente conosciuta e diffusa» [159].

Nove mesi dopo:

> «Co' programmi sopra accennati inviò pure, pe' direttori, insegnanti ed assistenti, un *Ricordino educativo-didattico* qual'affettuosa fraterna memoria del suo 25° di *Consigliere scolastico generale*. Si stimerà ben felice se

[156] *Ibid.* Don Cerruti si riferisce ai suoi scritti: *Le idee di D. Bosco sull'educazione e sull'insegnamento e la missione attuale della scuola. Lettere due*, S. Benigno Canavese, Tipografia e Libreria Salesiana, 1886; *Disegno di storia della letteratura italiana ad uso de' licei,* Torino, Tipografia Salesiana, 1887.

[157] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.09. 1908). Si riferisce a J. GUIBERT, *L'educatore apostolo;* versione libera del prof. D. Dall'Osso. *Trilogia* del prof. Francesco Cerruti, Roma, Libreria Salesiana, 1909.

[158] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.10.1908). Don Cerruti allude al suo scritto: *Una trilogia pedagogica ossia Quintiliano, Vittorino da Feltre e don Bosco*. Appendice alla versione italiana dell'*Éducateur-apötre* del Guibert del prof. Domenico Dall'Osso, Roma, Scuola Tipografica Salesiana, 1908.

[159] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (29.01.1910).

> saprà che saranno intese e praticate le idee in esso svolte, che son le idee di D. Bosco, mentre si raccomanda, a titolo di compenso, alle comuni preghiere»[160].

– In occasione del cinquantesimo di professione religiosa e sacerdozio, l'anno 1916, don Cerruti diede alla luce un saggio: *Il problema morale nell'educazione*. Intendeva esaminare in esso la «questione gravissima» agitata in quel momento storico, sotto «varie denominazioni (questione sessuale, problema sessuale, educazione sessuale, educazione nuova *et similia*)»[161]. Dopo un rapido confronto, non esente da un certo tono apologetico, tra la pratica di don Bosco riguardo a tale questione e le opinioni di alcuni autori classici (Seneca, Quintiliano, Giovenale), egli conclude che il Fondatore dei Salesiani «si trova in buona compagnia» e si può dire che le sue idee «in fatto di educazione della gioventù» poggia «su basi razionali, scientifiche»[162].

– Qualche anno prima, nel 1912, nel Convegno degli Ispettori dell'Europa era formulata questa raccomandazione:

> «I Direttori spieghino il sistema preventivo, lo facciano capire bene, non si creda che consista solo nel non battere. Si legga quel prezioso libricino di D. Cerruti – Un *Ricordino educativo-didattico;* si radunino ogni settimana maestri e assistenti per dare i voti di condotta e se ne approfitti per correggere alcune idee, inspirarne altre»[163].

4.4. *La proposta pedagogica nell'orizzonte del sistema preventivo: nuclei fondamentali*

La validità del sistema preventivo è affermata nella sua integrità e in maniera convinta. Due testimonianze per tutte:

Il Consigliere scolastico generale scriveva con enfasi nel 1910:

> «Ogni giorno, che passa, mi persuado ognor più della necessità, che per noi è dovere, di stare attaccatissimi, *mordicus*, agli insegnamenti di don Bosco, anche in fatto d'istruzione e di educazione e da questi insegnamenti non dipartirci mai, neppure d'un punto, *nec transversum quidem unguem*. Lungi da noi i novatori»[164].

Nel 1920, il Rettor Maggiore asseriva da parte sua:

> «Il sistema educativo di don Bosco – per noi che siamo persuasi del divino intervento nella creazione e nello sviluppo della sua opera – è pedagogia

[160] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.10.1910).

[161] Francesco Cerruti, *Il problema morale nell'educazione*, Torino, Tipografia S.A.I.D. «Buona Stampa», 1916, p. 5.

[162] F. Cerruti, *Il problema morale...,* pp. 21-32.

[163] ASC E171 *Convegni Ispettori 1907-1915.*

[164] F. Cerruti, *Un ricordino educativo-didattico...,* p. 7.

> celeste. E invero, non furono dati già al pastorello dei Becchi, nel sogno ch'egli ebbe a nove anni, i principii fondamentali del sistema preventivo, quando gli fu detto dal misterioso e venerando personaggio: "Non colle percosse, ma colla mansuetudine e colla carità dovrai guadagnare questi tuoi amici?"»[165].

Accanto a queste prese di posizione, si trovano affermazioni più sfumate e chiari inviti a seguire con sano criterio «il movimento delle idee del nostro tempo». Avremo occasione di documentarli.

Nei volumi proposti e nei documenti normativi e di governo elaborati a Torino non si giunse, però, ad una esposizione sistematica o ad una proposta organica completa. Tuttavia vi si riscontrano dei nuclei tematici che sono evocati sovente e messi in particolare risalto. Costituiscono «linee pedagogiche» essenziali. Ne documento quelle più rilevanti.

4.4.1. Lo scopo: formare «cristiani e cittadini sodi ed aperti»

Nei documenti troviamo diverse espressioni che intendono sintetizzare il nucleo centrale e unificante della proposta pedagogica salesiana: preparare «alla vita, e vita davvero cristiana-cattolica, formando ad un tempo di lui l'uomo e il cittadino o meglio tutto l'uomo»[166]; «formare ad un tempo la mente e il cuore dell'alunno», preparandolo «alla vita individuale e sociale, temporanea ed eterna»[167]; formare «il carattere sodamente cristiano, religioso e morale, de' giovani»[168]; «D. Bosco fondò i suoi istituti per la cristiana educazione della gioventù»[169]; e con particolare attenzione alla «formazione cristiana della gioventù operaia»[170].

Le formule più pregnanti, però, riecheggiano, pur con variazioni significative, quella ben nota, e ripetuta spesso da don Bosco. Ad esempio, Cerruti parla di formare «bravi cittadini e de' buoni cristiani»[171]; e invita i confratelli a «lavorare, faticare in ogni modo» per restituire i giovani alle famiglie «muniti di buoni diplomi sì, ma altresì ottimi cittadini, credenti, sinceri, franchi ed operosi»[172]. Al salesiano insegnante/educatore si fa il richiamo: «Ricordi che i suoi alunni deve

[165] *Lettere circ. di don P. Albera*, 312. Invita a comprendere «tutta la bellezza della pedagogia celeste di don Bosco» (ASC 1 [1920] 64).

[166] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (06.10.1886).

[167] *Ibid.* (29.01.1910).

[168] *Ibid.* (20.12.1913).

[169] [P. ALBERA], *Manuale*, p. 114.

[170] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.02.1919). Nel terzo e quarto CG del 1883-86 si dichiara che «triplice deve essere l'indirizzo che deve darsi alla loro educazione: religioso-morale, intellettuale e professionale» (*Deliberazioni*, p. 18); cf José Manuel PRELLEZO, *La «parte operaia» nelle case salesiane. Documenti e testimonianze sulla formazione professionale (1883-1886)*, in «Ricerche Storiche Salesiane» 16 (1997) 353-391.

[171] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (24.01.1910).

[172] *Ibid.* (29.01.1910).

formarli anzitutto costumati, rispettosi, socievoli, pii, religiosi, cristiani e cittadini sodi ed aperti»[173]; a «questo soprattutto deve mirare il direttore a formare dei suoi allievi dei buoni cristiani, degli onesti cittadini»[174].

L'accento viene messo in particolare sul cristiano. Riprendendo letteralmente le parole di don Bosco, il Consigliere scolastico generale asserisce: «la frequente confessione, la frequente comunione, la messa quotidiana sono […] le colonne che devono reggere un edificio educativo»[175]. E qualche mese dopo:

> «La pedagogia di Don Bosco è tutta ed interamente cristiano-cattolica; per lui scuola e chiesa sono due idee che si compiono a vicenda; il maestro deve coadiuvare il sacerdote ed esserne alla sua volta da lui sostenuto, guidato. Nel pensiero di Don Bosco fra chiesa e scuola corre la relazione che è fra la fede e la ragione, fra il dogma e la scienza»[176].

Il Rettor Maggiore, don Albera, va più lontano:

> «Procuriamo dunque, o carissimi, che la nostra missione educativa sia eminentemente soprannaturale, come quella di Don Bosco, e troveremo il sistema preventivo molto facile e fruttuoso anche nelle sue più minute particolarità»[177].

La forte sottolineatura della dimensione religiosa e trascendente – il cristiano – non lascia, tuttavia, nell'ombra la dimensione umana e sociale – il cittadino –. Nella decade 1910-1920 si avverte una crescente attenzione a tale aspetto, particolarmente nei documenti elaborati dai consiglieri professionali generali: don Bertello e don Ricaldone. Quest'ultimo, dopo aver accennato, nel 1919, agli «attuali avvenimenti di ordine sociale» – cioè «l'agitarsi quasi generale delle masse popolari, la loro corsa al potere, le profonde modificazioni che si delineano nei rapporti fra capitale e lavoro» – aggiunge:

> «Ricordiamo ancora una volta che oggi all'operaio, all'agricoltore non basta più la sola formazione religiosa e tecnica, ma gli è indispensabile la formazione sociale. Anzi, pei nostri alunni detta formazione dev'essere in modo speciale accurata […]. A tale scopo la scuola di sociologia sia fatta con criteri di somma praticità agli alunni degli ultimi corsi: siano ben

[173] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (20.12.1913).

[174] [P. Albera], *Manuale*, p. 114.

[175] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (29.01.1910).

[176] *Ibid.* (02.03.1910). Nella circolare del 24.11.1911, Cerruti richiama «quello che tanto e così spesso inculcava il nostro Ven. D. Bosco ed abbiamo ne' nostri Regolamenti, segnatamente agli articoli 298, 302 e 328, che cioè l'insegnamento nostro deve essere essenzialmente, cristianamente educativo». L'ultimo art. citato recita: «Sulla dottrina di Gesù Cristo e sui mezzi da Lui lasciatici per la santificazione delle anime nei SS. Sacramenti basò D. Bosco la educazione religiosa. Sia adunque nostra cura principale perché si mantenga nelle nostre case la bella frequenza ai Sacramenti della Confessione e della Comunione da parte dei socii e dei giovanetti» (*Regolamento per le case* [1906], p. 90).

[177] ACS 1 (1920) 68.

> istruiti circa i principi sociali-cristiani che formano il fondamento di tutta l'azione stessa; conoscano l'esistenza, il funzionamento dei Sindacati cristiani e gli organi regionali e locali che li rappresentano; sappiano della cooperazione, mutualità, assicurazione, buona stampa ecc. Per mezzo di conferenze tenute da buoni propagandisti si mettano a contatto coi più sani elementi della regione, si preparino insomma alla vita pratica, e in modo che gli alunni dall'uscire dall'Istituto sappiano con sicurezza ove dirigere i loro passi»[178].

Anche nelle circolari del Consigliere scolastico generale, si avverte l'attenzione al contesto culturale e alle diversificate situazioni geografiche in cui operavano ormai i Salesiani. Egli sottolinea il nucleo essenziale, ma non si chiude ai necessari adattamenti. Allorché si preparava la esposizione educativo-didattica in occasione del centenario della nascita di don Bosco (1915), invitò a verificare come, nei «paesi di religione mista, dove si accettano nelle scuole giovani acattolici», si cerca di provvedere «perché per una parte non si usi mai violenza o coazione, e per l'altra si mantenga sempre integra ed apprezzata la fede cattolica»[179].

4.4.2. Un «sistema basato interamente sulla carità»

L'art. 298 del *Regolamento per le case*, del 1906, recitava: «L'educazione salesiana dev'essere basata sul timor di Dio e sull'adempimento dei proprii doveri». Nelle circolari mensili si trova qualche volta l'invito esplicito del Consigliere scolastico alla rilettura di detto articolo. Don Albera, nella seconda circolare come Rettor Maggiore, precisava nel 1911: «Tutto il sistema d'educazione insegnato da D. Bosco si poggia sulla pietà»[180]. Negli scritti successivi non sembra che tale asserto sia stato ripreso. Anzi, nel 1915 si puntualizza che «tutto questo sistema si può dire consista nell'usare grande carità e dolcezza di modi nel trattare i giovani»[181], e si ripete che il sistema è «basato interamente sulla carità». Lo stesso don Albera, accennando alla esperienza di don Bosco, commenta: «questo sistema – com'egli stesso dichiarava negli ultimi anni della vita mortale – non era altro che la carità». L'orientamento più condiviso era stato già proposto nelle circolari mensili del 1906: «Ci tornino spesse volte alla mente le parole di San Paolo: *Caritas patiens est, benigna est… Omnia suffert, omnia sperat, omnia sustinet*. Esse sono la base del sistema preventivo cotanto raccomandato da D. Bosco»[182].

[178] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.11.1919).
[179] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (02.03.1914).
[180] *Lettere circ. di don P. Albera*, 32 (15.05.1911).
[181] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.03.1915).
[182] *Ibid.* (24.04.1906).

Si riportava letteralmente la nota affermazione tratta dallo scritto di don Bosco: «la pratica del sistema preventivo è tutta appoggiata sulla carità, che è *paziente e benigna e tutto spera e tutto soffre*».

Sull'argomento accennato si ritorna spesso. Invece, è quasi assente nei documenti l'altra nota asserzione destinata ad avere in seguito notevole diffusione: «Questo sistema si poggia tutto sopra la ragione, la religione, e sopra l'amorevolezza». Don Albera avverte, nel 1920, che il sistema preventivo fa «appello alla ragione, alla religione e all'amorevolezza»[183]. È la prima (l'unica?) volta che si è trovato nei principali documenti normativi e di governo (deliberazioni, circolari, verbali, atti…) una allusione al trinomio che doveva diventare classico nelle trattazioni sul sistema preventivo. Non si è riscontrata neppure una citazione letterale nei saggi di Barberis e Cerruti. Il trinomio è enunciato, però, nella seconda edizione della *Vita del venerabile servo di Dio Giovanni Bosco* (1920) di G. B. Lemoyne. Questi (o il curatore dell'edizione) rielabora il cap. VIII, organizzando i materiali (norme e mezzi per mettere in pratica il sistema preventivo) attorno a quel trinomio che doveva diventare «classico» (l'opera fu consigliata dal Direttore spirituale negli ACS)[184].

Curiosamente, sembra che sia stato raramente utilizzato nei documenti normativi e di governo il termine «amorevolezza». Si parla spesso di «religione» e anche, sebbene meno frequentemente, di «ragione» («la ragione preceda l'azione»), ma non di «amorevolezza». I Superiori e gli studiosi salesiani di pedagogia preferiscono usare – come del resto faceva don Bosco negli ultimi anni della vita [185] – altri termini: «dolcezza», «saper amare i giovani», «familiarità e confidenza», «bontà», «mansuetudine», «amore», «affetto»; e, in particolare, «carità».

Da questa realtà basilare – la carità – doveva scaturire un atteggiamento ottimista e positivo nei confronti dei giovani e delle loro possibilità di raggiungere le mete dell'educazione. Il Consigliere scolastico generale scriveva nel 1910 ai Salesiani:

> «Lungi quindi da noi la teoria falsa, esiziale e contraria al sistema preventivo, la teoria de' *delinquenti nati*: sono ineducabili, si dice, refrattari naturalmente a qualsiasi forma di educazione; dunque abbandoniamoli. Questa è la teoria dell'orgoglio disposato alla pigrizia. Per D. Bosco, come in generale pe' pedagogisti ed educatori assennati, da Quintiliano a' giorni nostri, non esiste delinquenza originaria, refrattaria assolutamente ed intrinsecamente all'educazione, presa questa nel suo largo, ma vero significato»[186].

[183] ACS 1 (1920) 66.

[184] ACS 1 (1920) 37.

[185] P. Stella, *Don Bosco nella storia della religiosità...* II, p. 465.

[186] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando Cerruti* (29.01.1910). Nella circolare mensile del 24.09.1914, insisteva: «Bando al pessimismo, nell'educazione, bando alle idee di ineducabilità ingenita o atavica, idee le quali non suonano altro, nel più dei casi, che imperizia o pigrizia da parte del maestro» (ASC E277 *Cons. Gen. Circ.*).

Il rifiuto delle posizioni del criminologo Cesare Lombroso non significava, per Cerruti, ingenuo ottimismo rousseauiano, ma atteggiamento positivo e realista:

> «Esistono, purtroppo, degli individui, de' giovanetti, che, per un cumulo di circostanze, per lo più non imputabili ad essi, ci appaiono restii, quasi incorreggibilmente resistenti all'opera dell'educatore. Ma se questi, armatosi per prima cosa di spirito di sacrifizio e di una grande dose di pazienza, saprà pigliarli con cristiano affetto, senza antipatie come senza parzialità, scrutarli con benevolenza, intuirne le tendenze, studiarne a fondo il carattere e, a seconda di questo, regolar la sua azione, ora frenando, or incitando, gli uni scuotendo, gli altri temperando, tutti poi animando, nessuno mai scoraggiando, da tutti, dico da *tutti* senza eccezioni, egli potrà ricavare un risultato educativo sufficiente; non ne faremo sempre de' diplomati, ma certo de' bravi cittadini e de' buoni cristiani»[187].

4.4.3. L'annosa questione dei castighi: invito ad un faticoso equilibrio

Ricordiamo la lettera di don Bosco ai Salesiani dell'Argentina nel 1885: «Non mai castighi penali, non mai parole umilianti...».

Quattro anni dopo, il primo successore estendeva l'invito a tutta la Congregazione:

> «Sia impegno del maestro seguire le norme del metodo preventivo; per conseguenza non mai s'impongano castighi gravi o violenti, neppure si umiliino mai i giovani con termini di disprezzo; se vi sarà necessità d'infliggere qualche castigo, si miri sempre all'emendamento del colpevole, e non mai a sfogare la collera»[188].

Sempre don Rua insisteva nel 1894: il direttore

> «invigili perché siano banditi i castighi troppo lunghi, penosi ed umilianti, e perché nessun Superiore, maestro od assistente trascorra fino a battere i giovani, il che oltre l'essere condannato altamente da Don Bosco, è ancor contrario alle leggi vigenti in qualsiasi Stato, le quali hanno sancito severissime pene contro queste inconsulte punizioni»[189].

Nel settimo CG del 1895, la commissione IV elaborò questa norma: «La mansuetudine e la clemenza debbono informare tutta la vita salesiana; ma con questa – puntualizzavano i redattori – pare non debba escludersi una ragionevole severità necessaria a mantenere il vigore delle leggi».

In seguito saranno frequenti gli appelli a conservare un equilibrio che si dimostrò sovente faticoso (e non solo per quelli che avevano fatto l'esperienza

[187] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (24.01.1910).
[188] *Lettere circ. di don M. Rua*, 42 (27.12.1889).
[189] *Ibid.,* 117 (24.08.1894).

della prima guerra europea). Nel 1902, don Rua raccomanda «caldamente ai Direttori di usare e far usare il metodo preventivo per mantenere la disciplina, la diligenza degli allievi nei propri doveri, evitando i castighi severi e gravosi»[190].

Il Consigliere scolastico generale, nel 1908, dal canto suo, raccomandava:

> «Osserva che senza ordine e regolarità non vi può essere disciplina, e senza disciplina non si dà moralità. Ma osserva pure che la disciplina educativa non è la disciplina militare, e che ordine e regolarità non sono sinonimi di militarizzazione. Si stia dunque dappertutto a quanto insegnò D. Bosco, e con lui i migliori pedagogisti, eliminando eccessi e travisamenti. A ciò gioverà efficacemente la lettura e spiegazione un po' più frequente de' punti del Regolamento delle Case concernenti il *sistema preventivo nell'educazione* e l'ufficio del *maestro* e dell'*assistente*»[191].

Nel 1913, la denuncia di una situazione negativa diventava, allo stesso tempo, proposta di cambiamento: «il sistema preventivo educativo di D. Bosco non è dappertutto, né come si deve applicato, peccando gli uni per soverchia indulgenza, altri per rigorismo, che è ben altra cosa da una giusta severità»[192].

In termini più incalzanti e turbati si esprimeva il Direttore spirituale nelle circolari mensili del 1915:

> «si osservi in tutte le case, e con vero spirito salesiano il *Sistema preventivo*, lasciatoci come eredità dal nostro impareggiabile fondatore […]; e gli reca gran pena, come reca *gran pena* a tutti i superiori, specie al Ven. Rettor Maggiore, il sapere che in qualche casa va introducendosi il sistema repressivo dandosi per ogni mancanza punizione, e castighi. Questa non è l'educazione voluta dai superiori: coloro che così si diportano certo non possono ambire il nome di figli di Don Bosco. E ciò che anche preoccupa si è che il sistema dei castighi e delle penitenze comincia ad essere sostenuto eziandio da qualche superiore delle Case. Certi direttori poi, deboli, si credono obbligati per evitare maggiori mali, a tollerare questi metodi. No, non si continui per carità, in questo abuso. Il *Sistema Preventivo* è una gloria del nostro Ven. Padre e d'essere nostro vanto»[193].

4.4.4. Prevenire e provvedere: «assistenza attiva»

Il frequente appello alla fedeltà al sistema preventivo non è accompagnato da un approfondimento del concetto di *prevenzione*. Il Consigliere scolastico generale, in una delle circolari più lunghe e articolate sul tema, si limita a illustrare rapidamente il termine:

> «*prevenire* non vuol dire *indulgere* bonariamente, né lasciar correre le cose per la loro china, pur di non incomodarci od attirarci odiosità, né, soprat-

[190] *Ibid.* (25.12.1902).
[191] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (24.11.1908).
[192] *Ibid.* (24.10. 1913).
[193] *Ibid.* (24.03.1915).

> tutto, lasciar i giovani abbandonati a se stessi. Questa è pigrizia, non già applicazione delle massime educative di D. Bosco. Egli, il buon Padre, lasciò scritto che, informati gli allievi delle prescrizioni e de' regolamenti dell'istituto, occorre *sorvegliare in guisa che essi abbiano sempre sopra di sé l'occhio vigile del direttore e degli assistenti, che, come padri amorosi, parlino, servano di guida ad ogni evento, diano consigli ed amorevolmente correggano; che è quanto dire, mettere gli allievi nell'impossibilità di commettere mancanze*»[194].

All'assistenza invece si dedica maggior considerazione in questa ed in altre circolari ai Salesiani. Gli assistenti, specialmente gli «assistenti di studio», sono sollecitati a

> «non dimenticare mai che l'opera loro non deve essere solo passiva, non deve cioè limitarsi soltanto a che gli alunni facciano silenzio e stiano ben composti, ma deve essere attiva, debbono cioè essi adoperarsi efficacemente, deposto ogni interesse personale, perché questi siano occupati, facciano bene i loro compiti, studino le lezioni e il rimanente del tempo impieghino in utili e sane letture». «Tutto il nostro impegno sia a prevenire ed impedire il male, e a formare secondo la legge di Dio le coscienze e il criterio cristiano nella gioventù a noi affidata»[195].

A dir il vero, le idee espresse non erano completamente nuove nel clima pedagogico del tempo. È interessante, a questo proposito, costatare che il capitolo sull' «Assistente» inserito da don Barberis negli *Appunti di pedagogia sacra*[196] studiati dai giovani salesiani nel noviziato, riproduceva quasi materialmente diverse pagine sull'ufficio del «prefetto», tratte – pur senza citare la fonte – da un opera di A. M. Micheletti[197].

D'altra parte, quando i documenti e i saggi pedagogici elaborati a Valdocco parlavano di «assistenza continua» o dei «pericoli delle vacanze», non si discostavano da un orientamento comune ad altre istituzioni educative religiose del tempo.

Tuttavia, l'esigenza d'impegno sorge, secondo il Consigliere scolastico generale salesiano, da un presupposto: «la scuola e l'assistenza […] sono le due principali forme di vita della nostra Pia Società, la quale è anzitutto una Congregazione di educazione e d'insegnamento»[198].

[194] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (29.01.1910).

[195] *Regolamento per le case* (1906), p. 85.

[196] Per un esame dettagliato di questi *Appunti* rimando ai miei saggi precedenti, specialmente: *G. A. Rayneri negli scritti pedagogici salesiani*, in «Orientamenti Pedagogici» 40 (1993) 1039-1063; *Giuseppe Allievo negli scritti pedagogici salesiani*, in «Orientamenti Pedagogici» 45 (1998) 302-311.

[197] A. Micheletti, *Della educazione cristiana note ed appunti pratici d'ordinamento d'una casa di educazione…*, vol. I, Roma, Tipografia Desclée, Lefebvre 1897.

[198] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (15.01.1909).

Non si trattava solo di una convinzione di don Cerruti. Nel Convegno degli Ispettori dell'Europa del 1912 era condiviso lo stesso orientamento:

> «si richiami spesso alla mente il 1º art. delle nostre Costituzioni e si faccia rilevare che la nostra santificazione deve effettuarsi mediante l'esercizio di quelle opere che vi sono indicate, principalissime la scuola e l'assistenza» [199].

Da tale punto di partenza derivava una conclusione di dichiarata ispirazione donboschiana:

> «Tutti poi, dal direttore all'ultimo degli assistenti, considerino come cosa propria il bene intellettuale e morale de' loro allievi, questi facciano oggetto di tutte le loro cure ed attenzioni, e nel ben insegnare, assistere, vigilare, incoraggiare ripongano il mezzo migliore e più sicuro, sia pure umile e penoso, di piacere a Dio e giovare all'anima propria. Trascurar la scuola, l'assistenza per cose geniali, fosse anche la predicazione, potrà soddisfare all'amor proprio, all'egoismo in ispecie, ma non certo a farsi de' meriti presso Dio» [200].

E non era la prima volta che il responsabile degli Studi si occupava della spinosa questione. Aveva scritto nel 1907: «E qui permettetemi che vi manifesti la pena che provo nel vedere non pochi nostri preti» rifuggire dall'impegno

> «dell'insegnamento e dell'educazione. Assistenza e scuola spettano ai chierici; i preti son fatti soltanto pel sacro ministero e per gli uffizi più degni: ecco la massima modernista, omai troppo penetrata e che si va diffondendo. Or lo sapete anche voi, cari confratelli, che non è questo quel che c'insegnò D. Bosco, né è questo che si praticava una volta e che, bisogna dirlo ad onor del vero, si pratica tuttora da parecchi nostri preti, che la scuola considerano come missione e nella scuola concentrano coscienziosamente tutta la loro attività, la loro vita, senza punto venir meno ai doveri del sacerdozio» [201].

Il Rettor Maggiore completava poi il discorso: dopo aver notato «che in qualche Casa si sono esclusi i coadiutori dall'assistere», aggiungeva: «No, anch'essi sono Salesiani e debbono esercitarsi nell'assistere, nel far scuola, negli Oratori festivi» [202].

4.4.5. Unità di direzione e partecipazione dei membri della «comunità-famiglia»

Nel 1894, don Rua scriveva agli ispettori e ai direttori di America: «La vostra comunità è una famiglia di cui voi siete il capo. Cotesti buoni Confratelli

[199] ASC E171 *Convegni Ispettori 1907-1915.*
[200] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (29.01.1910).
[201] *Ibid.* (09.07.1907).
[202] [P. ALBERA], *Manuale*, p. 18.

condividono con voi il non lieve peso dell'istruzione e dell'educazione de' vostri alunni»[203].

La suggestiva affermazione del Rettor Maggiore si collocava in linea di continuità con i *Ricordi confidenziali ai direttori* e con le norme codificate nel secondo CG del 1880:

> «I Direttori trattino in Capitolo sul buon andamento delle scuole ed invitino gli stessi maestri ad esporre quello che l'esperienza loro ha suggerito. A tale uopo si facciano non meno di tre conferenze all'anno coi medesimi maestri».

D'altra parte, l'indicazione di don Rua troverà una conferma in documenti posteriori. Nel regolamento particolare del direttore – compilato da una apposita commissione durante il Capitolo Generale del 1904 – si dava il seguente orientamento di governo: «Si ricordi che le deliberazioni prese in comune sono più volentieri messe in pratica da coloro che lo devono aiutare»[204].

Accennavo sopra all'importanza attribuita alle conferenze come mezzo di «formazione continua» dei Salesiani. Aggiungo ora un'altra sottolineatura: la rilevanza attribuita a tali incontri come mezzo per favorire l'unità e la collaborazione nell'andamento delle singole case in conformità con il sistema preventivo. Don Barberis, nelle sue cronache, riferendosi a quelle di Valdocco annotava, tra gli altri, il seguente vantaggio: «i superiori si metton d'accordo tra di loro ed operano tutti unanimemente con uguale spirito»[205].

Nelle conferenze gli insegnanti dovevano essere invitati «a riferire come e quanto abbiano esaurito del programma scolastico che li riguarda; tutti poi ad esporre liberamente i bisogni loro, le difficoltà che hanno incontrato nell'esercizio del loro uffizio, i mezzi per arrivarvi ecc.»[206]; poiché «l'armonia ed unità d'intendimenti fra direttori, insegnanti ed assistenti è nelle Case uno de' migliori e de' più efficaci mezzi per la felice riuscita degli alunni negli studi e nella loro formazione cristiana»[207]. Gli stessi ispettori sono richiamati

> «a mettersi direttamente in comunicazione co' singoli membri del personale non solo dirigente, ma insegnante ed assistente, conoscer bene le occupazioni ad essi assegnate, sentirne le condizioni, i bisogni, le difficoltà, la sanità ecc.»[208].

L'esigenza di unità e di collaborazione viene proposta e richiesta ugualmente in campo didattico. Nel 1889, don Rua – lo abbiamo ricordato – consta-

[203] *Lettere circ. di don M. Rua*, p. 114 (24.08.1894).
[204] *Regolamento per le case* (1906), p. 103 (art. 394).
[205] ASC *Fondo Don Bosco. Microschedatura e descrizione* a cura di Alfonso Torras, Roma, 1980, micr. 837B7-B11.
[206] ASC E277 *Cons. Gen. Circ.* (18.02.1891).
[207] *Ibid.* (24.12. 1913).
[208] *Ibid.* (24.05.1909).

tava «qualche disaccordo nel metodo di insegnare»; e accennava, come punto di riferimento comune, le idee di don Bosco (scomparso solo pochi mesi prima): «Prendersi cura di tutti, interrogare tutti sovente, e non solamente alcuni; e nel dare spiegazione aver sempre di mira che intendano coloro che sono indietro di studii o di men felice ingegno».

Queste norme furono mille volte ribadite nei diversi documenti. Sul tema dell'uniformità del metodo dell'insegnamento ritornarono pure i partecipanti al settimo CG del 1895. Vi fu approvata la proposta: «Che si istituisca un periodico didattico mensuale, in aiuto ai maestri delle classi primarie e secondarie, il quale sia ad un tempo come il Bollettino ufficiale delle nostre scuole per tutta la Congregazione».

Doveva pubblicarsi sotto l'ispirazione e direzione del Consigliere scolastico della Pia Società.

Nel 1901 vide la luce la rivista «Gymnasium» (pubblicata dalla Tipografia Salesiana di Roma). Riguardo al tema delle disposizioni governative sull'insegnamento, il periodico è dichiarato «l'organo ufficiale del Consigliere scolastico generale». Ma ancora nel 1907, don Cerruti – autore della dichiarazione – sentì il bisogno di stilare una lunga lettera circolare allo scopo di contribuire «a formare quell'unità di metodo didattico, di cui sentiamo – scriveva ai direttori e ispettori – ogni dì più il bisogno e che per una congregazione insegnante è necessità imperiosa». Subito dopo, chiarisce però che «unità fondamentale […] non si oppone punto a quella varietà di particolari, determinata da diversità di luogo, di lingua e di nazionalità»[209].

Alla ricerca delle norme e degli orientamenti da proporre ai Salesiani, il Direttore degli studi e delle scuole dedicò varie pagine in diversi saggi. Il punto di partenza è sempre l'eredità pedagogica di don Bosco. Oltre le «idee» riproposte da don Rua nel 1889, egli mette in risalto altre istanze donboschiane: dimensione educativa della scuola e dell'insegnamento, cura particolare delle materie umanistiche, attenzione agli autori classici cristiani, le esposizioni educativo-didattiche.

In molti casi la proposta di unità e di collaborazione, di fatto, supera l'ambito prettamente didattico e trova elementi ricavati da autori non appartenenti alla cerchia salesiana, in sintonia con il sistema preventivo. Nei solchi della tradizione gesuitica della *Ratio studiorum*, viene sottolineata l'importanza dell'emulazione (e su questo punto insisteva anche il Primo Capitolo Americano del 1901).

Pur non citandoli esplicitamente, Cerruti invita con Rayneri e Lambruschini a mettere in pratica le «due grandi leggi pedagogiche della gradazione e

[209] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (29.01.1907). «Per l'occupazione dei chierici durante il triennio pratico, e per coltivare in esso la loro mente, fu stabilito un programma unico per tutte le case della congregazione data licenza agli Ispettori di modificarlo secondo i bisogni dei propri chierici e dei varii paesi» (*Regolamento per le case* [1906], p. 35).

della convenienza [che oggi diremmo personalizzazione]»[210]. Nell'ultimo saggio del 1916, ritiene la prassi di don Bosco riguardo alla «gravissima questione» dell'«istruzione sessuale» in pieno accordo con la citata legge della gradualità[211]. Tra i nomi di pedagogisti e educatori più volti citati nei suoi scritti, notiamo: Quintiliano, Seneca, Gregorio Magno, san Tommaso, Antoniano, Arnauld, Fröbel, Locke, Fénelon, Spencer, Girard, Richter, D'Azeglio, Allievo.

Inoltre si scoprono elementi di sintonia con il clima pedagogico coevo della «scuola del lavoro» o del movimento delle «scuole nuove» nella proposta «collaborativa» e «attiva» che il Consigliere scolastico generale prospetta in una delle sue circolari del 1914:

> «L'educazione è un'opera collettiva del maestro e dello scolaro. Non è buon maestro chi fa tutto lui, come non è buon maestro chi se ne sta inerte a contemplar gli alunni che lavorano, pago che non disturbino. Buon maestro è invece colui che lavora egli e fa lavorar gli altri. La scuola è una missione, la quale, perché dia frutto, richiede il lavoro ad un tempo del maestro e dello scolaro»[212].

A questo punto la ricerca si apre ad un interessante e impegnativo lavoro di confronto e di verifica che esula, però, dagli obiettivi del nostro Seminario.

5. Sintesi e considerazioni conclusive

1ª *I SDB: una congregazione religiosa per l'educazione*. Superato *qualche disaccordo* sul metodo d'insegnamento e sulle materie da privilegiare nella scuola, verificatosi, secondo don Rua e don Cerruti, ancora negli ultimi anni della vita di don Bosco, le testimonianze più autorevoli del periodo considerato (1880-1922) rilevano un consenso sempre più radicato attorno a tre punti fondamentali: il carattere educativo della Congregazione salesiana; la consapevolezza del valore dell'eredità pedagogica ricevuta; l'impegno di conservare e comunicare tale patrimonio.

L'incondizionata adesione a questi assunti comporta aspetti senz'altro positivi che favoriscono l'opera di diffusione e di rivalutazione delle idee sull'educa-

[210] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (29.01.1892).

[211] F. Cerruti, *Il problema morale...*, p. 25. La pubblicazione in diverse lingue delle opere di S. Stall (*Quel che il ragazzo deve sapere,* versione dall'inglese di E. Codignola; con una introduzione di P. Foà, Torino, Società Tipografico-Editrice Nazionale, 1913) e di M. Wood Allen (*Quel che la fanciulla deve sapere,* versione dall'inglese di L. Caico; con una introduzione di P. Foà, ibid., 1913) suscitò reazioni negative negli ambienti cattolici.

[212] ASC E233 *Cons. Gen. Circ. Durando-Cerruti* (15.11.1914). L'opera di G. Kerschensteiner (*Begriff der Arbeitsschule*: *Concetto della scuola del lavoro*), fu tradotta, dopo il 1910, in varie lingue.

zione e sull'insegnamento ritenute caratteristiche del patrimonio pedagogico ricevuto; ma comporta allo stesso tempo dei rischi che i Salesiani non sempre riuscirono a superare completamente.

2ª *I mezzi e i sussidi: centralità della vita e degli scritti di don Bosco*. Vissuti e formati, «quasi per osmosi», in contatto con il Fondatore, i suoi più stretti collaboratori e continuatori nell'ambito pedagogico – come don Giulio Barberis, maestro dei novizi e primo professore di pedagogia – hanno sperimentato ed insegnano alle nuove leve salesiane che, nelle pagine riguardanti il Sistema preventivo, don Bosco «non scrisse se non le linee generali». Ma essi sottolineano soprattutto un punto: «lo applicò interamente sotto i nostri occhi». In coerenza con tale orientamento, i responsabili della Congregazione ritengono che il mezzo o canale principale per comunicare l'eredità ricevuta e, in particolare, per acquisire i tratti caratteristici dell'educatore salesiano è lo studio della vita, delle parole e degli scritti di don Bosco.

Il naturale *distacco cronologico dalle origini* non comportò un graduale calo d'interesse o l'erosione della valutazione positiva dei contenuti dell'eredità pedagogica salesiana. Al contrario, nella seconda decade del XX secolo, lo scritto che don Bosco stesso presenta come l'*indice* di un'opera che ha in mente di comporre (ma che non vide mai la luce), viene chiamato spesso «trattattello» e definito più volte «Magna Carta della Congregazione salesiana». Tali ampliamenti e il forte accento messo dal biografo, don G. B. Lemoyne, e dal Rettor Maggiore, don P. Albera, sulla prospettiva soprannaturale – presentando il sistema preventivo come qualche cosa di compiuto e rivelato da Dio («pedagogia celeste») nel noto sogno dei nove anni – non poté non favorire una sottolineatura «perennialista» e talvolta una lettura «spiritualistica» meno attenta all'adattamento ai concreti bisogni dei tempi, che don Bosco stesso aveva suggerito nel CG del 1883.

3ª *Altri mezzi e i sussidi di comunicazione*. Nell'opera di diffusione del patrimonio pedagogico viene attivata inoltre progressivamente una rete di mezzi e sussidi a diversi livelli d'impegno e di normatività o autorevolezza: Costituzioni e Regolamenti, Deliberazioni dei CG, Convegni degli Ispettori dell'Europa, Primo Capitolo degli Ispettori e Direttori dell'America Latina (presieduto da don Albera, allora Direttore spirituale generale), Circolari mensili e successivi Atti del Capitolo Superiore, Circolari personali dei membri del Capitolo superiore, Manuale del direttore, Programmi d'insegnamento, Rendiconti scolastici, biografie esemplari, segnalazioni di libri su temi educativi e didattici.

4ª *I contenuti*. L'approccio alle fonti documentarie e bibliografiche esaminate nel presente contributo permette di far emergere alcune «linee pedagogiche» che si snodano attorno a temi di non poco conto: i destinatari della mis-

sione salesiana, le istituzioni educative privilegiate, la formazione di persone impegnate nel compito educativo, i tratti più rilevanti della proposta pedagogica.

a) *I destinatari.* La scelta dei destinatari appare riproposta e indiscussa: «la gioventù»/«i giovani» (qualche volta si accenna «ai giovanetti»). È ugualmente condivisa la norma costituzionale: preferire di «occuparsi del ceto medio e della classe povera». Negli ultimi anni del secolo XIX e nella prima decade del XX pare che, di fatto, le porte dei collegi e delle scuole salesiane siano state aperte piuttosto a ragazzi e giovani del «ceto medio» popolare (soprattutto delle scuole elementari e ginnasiali).

Nel periodo bellico e postbellico (1914-1920), invece, si avverte, specialmente nelle discussioni del Capitolo superiore attorno alla nuova realtà degli «orfani di guerra», un approfondimento del significato e urgenza della missione assistenziale-educativa dei Salesiani tra la «classe povera». Infatti, in una riunione capitolare del 1920, i responsabili della Congregazione giunsero ad un orientamento unanime: «la base dell'opera nostra deve essere la beneficenza non i collegi […] quindi si insista per il ritorno alla beneficenza», cioè ai ragazzi e giovani della «classe povera».

b) *Le istituzioni educative* privilegiate si collocano in linea di continuità con quelle volute da don Bosco, sebbene con sviluppi non privi di significato. L'Oratorio viene sempre ricordato come l'opera «prima» e caratteristica e occupa un ampio spazio nei documenti, poiché si ritiene che per molti giovani nelle città e nelle borgate è «l'unica tavola di salvamento». Ciononostante, don Albera, negli ultimi anni del suo rettorato sentì il bisogno di ribadire la piena «salesianità» della scelta oratoriana.

Il cambiamento più rilevante si registra, però, negli istituti per giovani operai. Nel periodo 1880-1922, essi hanno un progressivo sviluppo: da modesti laboratori artigianali a vere scuole professionali «all'avanguardia fra le analoghe scuole religiose e non»[213]. Già nel 1895 – come si è detto – don Rua scrive in una circolare: i «nostri laboratori devono denominarsi scuole professionali». Nel clima di nuova sensibilità per il mondo operaio – suscitato dalla *Rerum Novarum* (1891) –, l'ottavo CG del 1898 si occupa dell'argomento, e sotto la guida del Consigliere professionale generale, G. Bertello, sono elaborati e sperimentati «nuovi programmi» (1907-1910), «perché ai giovani alunni non nulla manchi di quella cultura, di cui vantasi giustamente la moderna industria». Un nuovo impulso è dato alle scuole professionali e agricole da don P. Ricaldone, nel nuovo contesto sociale della seconda decade del XX secolo, perché, secondo lui, l'abbandono di queste opere significherebbe «snaturare i fini» della Congregazione.

[213] R. S. Di Pol, *L'istruzione professionale popolare a Torino nella prima industrializzazione*, in *Scuole, professioni e studenti a Torino. Momenti di storia dell'istruzione*, Torino, Centro Studi sul Giornalismo Piemontese, 1984, p. 81.

Nel 1901, don Rua aveva invitato ad assecondare «il nuovo e salutare risveglio di *ritorno ai campi*».

Con convinzione e tenacia, il Consigliere scolastico generale, don Cerruti, promuove e organizza la scuola umanistica, presentata e sollecitata come «vera missione» dei Salesiani. Ritiene che «trascurar la scuola […] per cose geniali, fosse anche la predicazione», può soddisfare l'egoismo «ma non certo a farsi de' meriti presso Dio».

In tale scenario si inseriscono le divergenze riscontrate tra i membri del Capitolo superiore e poi l'opposizione che suscitarono in Italia talune loro decisioni sulla «abolizione delle scuole tecniche» nelle case salesiane (1907-1911). Il motivo della misura non era, certo, la minor attenzione per i «giovani dei ceti popolari», come suggeriva allora qualcuno; ma le riserve, nutrite già da don Bosco e don Rua (e non soltanto da loro), riguardo al valore formativo degli istituti, in cui erano assenti le lingue classiche.

c) *Le persone: formazione del salesiano educatore.* Nell'esame delle fonti documentarie emerge che fin dall'inizio del periodo esaminato – nel secondo CG del 1880 – si afferma la necessità dello studio specialmente per quelli «che per vocazione siamo preposti all'insegnamento e all'educazione». Dal 1888 al 1910, il tema della formazione del personale viene considerata in quattro dei sei Capitoli Generali celebrati. Ed è richiamato più sovente, nei diversi documenti, l'articolo XII delle *Costituzioni* riguardante gli studi nella Congregazione.

Pochi mesi dopo la morte di don Bosco, i membri del Capitolo superiore si richiamano ad un nuovo invito del Papa (trasmesso dal vescovo amico, mons. Manacorda), che desidera «vedere risvegliarsi» la Società salesiana, cercando di formare «uomini eccellenti» anche negli «studi speculativi». Le parole di Leone XIII non rimangono inascoltate. Tuttavia, il forte sviluppo della Congregazione nell'ultimo decennio del secolo XIX e nella prima decade del secolo XX provoca un più sensibile scollamento o distacco tra l'espansione delle opere e la disponibilità di personale formato. I Salesiani più sensibili prendono coscienza dei rischi che il fatto comporta per l'avvenire della Congregazione. Il Rettor Maggiore e il Consigliere scolastico generale considerano la cura del personale come una «questione di vita o morte» per la Società Salesiana.

Tale consapevolezza spinge i membri del nono CG del 1901 e i Superiori di Torino – ormai in un nuovo contesto culturale ed ecclesiale – a promuovere l'attuazione d'iniziative e proposte più volte enunciate. Si scoprono così in filigrana le grandi linee di una sorta di «piano formativo»: 1ª organizzazione dell'aspirantato e del corso triennale dei Figli di Maria; 2ª arricchimento del programma pedagogico nei noviziati e studentati filosofici; 3ª creazione del tirocinio di esercizio pratico e preparazione dei chierici alla missione educativa salesiana; 4ª fondazione dei primi studentati teologici, in cui si doveva formare non solo il salesiano prete, ma il salesiano «prete educatore»; 5ª sono attivate contemporanea-

mente iniziative e proposte che potremmo dire di formazione «continua»: incontri e conferenze, indicazione di temi riguardanti l'educazione dei giovani negli esercizi spirituali, letture pedagogiche…

Vale la pena ripetere testualmente due affermazioni che esprimono bene l'orientamento auspicato: «la cura intellettuale, morale e religiosa de' confratelli, soprattutto dei più bisognosi di attenzione costituisce – si legge in una circolare del 1910 – il primo fra i doveri di un ispettore e di un direttore». Nel 1920, il segretario del Capitolo superiore registra nei verbali questo orientamento generale: «La mira principale dev'essere quella di formare personale e buon personale». Più d'una volta, l'affermazione della proposta va accompagnata dalla denuncia di situazioni negative al riguardo, che andrebbero puntualmente verificate (ma questo è un altro tema).

5ª *La proposta pedagogica*. I documenti normativi e di governo elaborati nel Centro della Congregazione non offrono una presentazione organica di questo piano formativo, abbozzato nelle diverse tappe. Nemmeno negli studi e nei saggi più autorevoli raccomandati ai Salesiani si giunge a una esposizione critica e completa del «sistema» o «metodo» preventivo. Gli autori si mostrano piuttosto attenti a mettere in risalto la validità e i punti d'incontro con opinioni («massime educativo-didattiche») di pedagogisti e educatori classici e moderni. Specialmente, nell'esame di alcuni temi di attualità nel momento storico (1910-1922), come l'educazione della volontà, o discussi come «l'istruzione sessuale», appare il tentativo di mostrare che le idee e soprattutto la prassi di don Bosco hanno «basi razionali, scientifiche»; o che «don Bosco è in buona compagnia», come dice Cerruti altre volte. Nei documenti esaminati è agevole, tuttavia, individuare alcuni tratti o nuclei tematici. Ognuno di essi si inserisce dichiaratamente nella cornice del sistema preventivo, che si allarga oltre lo scritto del 1877. Ne elenco quelli messi in maggior risalto dalle fonti.

a) *Cristiani e cittadini sodi e aperti*. Anzitutto, benché con espressioni diversificate, viene fortemente sottolineata l'*integralità dei fini* dell'educazione («preparare alla vita individuale e sociale, temporale e eterna»). Nel *Regolamento per le case*, del 1906, si precisano le note dell'educazione salesiana all'interno di uno schema ricorrente nei manuali dell'epoca (educazione morale, religiosa, intellettuale e fisica) con una sottolineatura particolare: l'attenzione alla scelta vocazionale. L'istanza centrale si esprime soprattutto mediante la conosciuta espressione di don Bosco, ripetuta talvolta con variazioni tutt'altro che irrilevanti: formare «cristiani e cittadini sodi e aperti»; formare «l'uomo e il cittadino o meglio tutto l'uomo». Don Albera, pur alludendo a tale formula, sottolinea la dimensione soprannaturale e religiosa. Contemporaneamente (1911-1922), in altri documenti salesiani, in particolare quelli elaborati da don Ricaldone, Consigliere professionale generale, si avverte una maggior attenzione al «cittadino» con un espresso riferimento agli «attuali avvenimenti di ordine so-

ciale» (1917). Ed è stato ricordato sopra che il Consigliere scolastico generale, nel 1916, si sforza di evidenziare le basi «razionali, scientifiche» delle idee e della prassi educativa di don Bosco. Sono prospettive e sottolineature da tener presenti nella lettura e valutazione dei documenti.

b) *«Sistema fondato sulla carità»*. All'inizio del suo rettorato, don Albera invita a considerare che tutto il Sistema preventivo «poggia sulla pietà» (1911). Sembra che non abbia ripetuto l'invito negli scritti successivi. Anzi, nel 1920, egli stesso scrive che il sistema preventivo «non era altro che la carità». Ad ogni modo, la convinzione più condivisa si trova già espressa nelle circolari mensili del 1906 – riportando le parole di san Paolo citate da don Bosco – e ripetuta in seguito più volte: «sistema basato interamente nella carità». Partendo da questo presupposto, si fanno scaturire considerazioni di densa valenza pedagogica, come l'ottimismo dell'educatore riguardo alle possibilità dell'azione educativa e il rifiuto della teoria del «delinquente nato».

Invece, nei documenti salesiani e negli scritti dei primi studiosi salesiani di pedagogia, si trovano poche allusioni al trinomio «ragione, religione, amorevolezza». Anzi, è utilizzata sovente la parola «religione»; meno frequentemente, «ragione» («la ragione preceda l'azione»); solo qualche volta il termine «amorevolezza». I responsabili della Congregazione, per definire la qualità della relazione con i giovani, preferiscono parlare (come del resto, lo stesso don Bosco nell'ultima tappa della vita) di «dolcezza», «familiarità e confidenza», «mansuetudine», «affetto»…

c) *«Non mai castighi penali»*. Può colpire, soprattutto se accostato al discorso appena accennato, la frequenza con cui nelle fonti salesiane affiora il tema dei *castighi*. Ricordiamo bene la lettera di don Bosco a don Costamagna (1885): «non mai castighi penali». Tre anni dopo, il primo successore ribadiva: «non mai s'impongano castighi gravi o violenti». In questo punto, c'è solo l'imbarazzo della scelta delle testimonianze. E si scopre la fatica di un ragionevole equilibrio. La proposta delle norme da seguire viene talvolta accompagnata dal rifiuto di non isolate posizioni estreme da evitare: la «soverchia indulgenza» e il «rigorismo». Ancora negli ultimi anni del rettorato di don Albera viene denunciato con preoccupazione e senza riserve «che il sistema dei castighi» è sostenuto anche da qualche direttore delle case.

d) *Assistenza attiva*. Dal punto di vista metodologico, è sottolineata la centralità dell'*assistenza* e si puntualizza con particolare attenzione che essa «deve essere attiva». L'assistente è impegnato ad «adoperarsi efficacemente» nell'educazione dei ragazzi. In realtà, non erano idee completamente nuove nel contesto pedagogico del tempo[214]; e non costituivano istanze isolate quelle che segnalano

[214] Cf G. Barberis, *Appunti di pedagogia sacra...*, pp. 257-325 e A. Micheletti, *Della educazione cristiana*, pp. 258-266.

i documenti salesiani allorché parlano di «assistenza continua». Essi assumono invece una posizione più originale nell'affermare: «assistenti siamo tutti». Il Consigliere scolastico generale confessa, nel 1907, di provare pena di fronte alla «massima modernista» che sostiene che l'assistenza dei ragazzi spetta ai giovani salesiani, non ai preti, aggiungendo che si tratta di una opinione «troppo penetrata e che si va diffondendo».

e) *Ambiente di famiglia e collaborazione*. Il tema dell'assistenza, come compito di tutti, è strettamente collegato con un altro tratto della proposta pedagogica che conserva, mi pare, notevole potenzialità. La sintetizza in forma felice don Rua, nel 1894, in una circolare ai direttori dell'America: «La vostra comunità è una famiglia di cui siete il capo… [i] Confratelli condividono con voi il non lieve peso dell'istruzione e dell'educazione de' vostri alunni». Il rilievo programmatico del Rettor Maggiore affonda le radici nei *Ricordi confidenziali* e nelle *Deliberazioni* capitolari del 1882; trova poi una strada di attuazione nelle «conferenze» o incontri che il direttore doveva tenere regolarmente con il personale (anche esterno) in ogni casa salesiana. Nel clima di rinnovamento pedagogico delle prime decadi del secolo XX, l'orientamento – unità di direzione e partecipazione – è rilanciato dal Consigliere scolastico, ricordando ai Salesiani che «l'educazione è opera collettiva», la quale «richiede il lavoro a un tempo del maestro e scolaro».

6ª *Fedeltà a don Bosco e attenzione al «movimento delle idee del nostro tempo»*. L'elenco fatto finora non è esauriente. Sono stati documentati e sarebbero da documentare altri tratti e nuclei tematici non privi di significato: influsso dell'esempio del maestro-educatore, pedagogia della gioia e della festa, «compagnie» o associazioni giovanili, teatro educativo, educazione e impegno politico, riserve nei confronti delle «vacanze in famiglia» ecc.; ma, pur tenendoli presenti, non si giunge a costituire, nell'insieme, un «sistema» pedagogico completo nel senso rigoroso dei termini. Di fatto, nel 1926, superato ormai il periodo preso qui in esame, il nuovo Rettor Maggiore, don Rinaldi, riconosce appunto che non esiste ancora un vero testo di «pedagogia salesiana», cioè una esposizione del «metodo educativo di don Bosco tutto intero»[215].

Sembra, invece, che sia legittimo parlare di «linee pedagogiche della Società Salesiana nel periodo 1880-1922», coerenti e aperte a nuovi contributi teo-

[215] ACS 7 (1926) 497. Nel 1941, don P. Ricaldone, il nuovo Rettor Maggiore, annunciando l'inizio di una Facoltà di Pedagogia, presso il Pontificio Ateneo Salesiano, commentava: «È una necessità per noi, l'erezione di questa nuova Facoltà: è una necessità per la Pia Società Salesiana, società religiosa di educatori. Fin'adesso i nostri studi pedagogici si sono fatti come si è potuto; continuando la tradizione di don Bosco i nostri ricevevano praticamente la loro formazione. È tempo di sistemare, di organizzar meglio questi studi» (Arch. FSE, *Cronaca dell'Ist. di Ped. dal 1940 al 1946. Verbali*…).

rici e/o scaturiti dall'esperienza. Nei documenti di animazione e di governo e negli scritti pedagogici raccomandati ai Salesiani si riscontrano, infatti, cenni a sviluppi ed adattamenti – spesso indefiniti – nei mutati contesti culturali. Tali cenni, benché meno frequenti e forti di quelli riguardanti l'attaccamento a don Bosco, sono certamente stimolanti.

All'inizio del secolo XX, i membri del Primo Capitolo Salesiano Americano concordano nell'asserire: «Si riconoscano pure e si adottino, in ciò che è compatibile col nostro metodo fondamentale e le *idee di Don Bosco*, certi progressi fatti dalla scuola dei nostri tempi». E quando il Consigliere scolastico generale postula «l'unità di metodo didattico» come «necessità imperiosa» per una Congregazione insegnante, precisa che si tratta di «unità fondamentale che non si oppone punto a quella varietà di particolari, determinata da diversità di luogo, di lingua e di nazionalità» (1907).

Pochi mesi prima della conclusione del periodo preso in considerazione, don Albera esorta, questa volta negli ACS:

> «Seguiamo, con sano criterio e sapiente indirizzo il movimento delle idee del nostro tempo, le scoperte nel mondo delle scienze, la tattica attuale de' nemici della Chiesa […], procuriamo approfondire le nostre cognizioni pedagogico-didattiche, ispirandole sempre ai concetti e alle direttive, che costituiscono la base del nostro sistema di educazione».

Don Giuseppe Bertello, consigliere professionale generale, sintetizzava, nel 1910, le istanze di fedeltà e innovazione nel motto: «Con i tempi e con don Bosco».

L'APOSTOLATO DEI LAICI TRA OTTO-NOVECENTO NELLA CHIESA E NEGLI ORIENTAMENTI DIFFUSI NELLA FAMIGLIA SALESIANA

Giuseppe Biancardi *

Premessa

Lo scopo dell'intervento è duplice: richiamare anzitutto come, tra Otto e Novecento – più precisamente tra 1880 e 1920 – è concepito e vissuto l'apostolato laicale nella Chiesa, specialmente, ma non esclusivamente, nei paesi europei[1], per poi mostrare in che modo le indicazioni in merito provenienti dalla teologia, dal magistero e dalla stessa prassi vengano trasmesse dal vertice alla «base» della realtà salesiana, filtrandole attraverso la sensibilità tipica del carisma di D. Bosco. Il lavoro, quindi, dovrà necessariamente svolgersi attraverso due momenti:

Il primo consisterà nell'abbozzare, almeno per sommi capi, il quadro di fondo dato dalla *ecclesiologia sistematica*, dalla *situazione effettiva* della Chiesa al passaggio dei due secoli, nonché dal tema dell'*apostolato dei laici* così come viene *pensato* e *tradotto in pratica* all'epoca. Per delineare questo rapido schizzo sarà sufficiente il riferimento a quanto la storiografia ha già formulato in merito.

Per sviluppare il secondo momento, invece, si tenterà una lettura possibilmente critica del *Bollettino Salesiano* (BS), sempre tra 1880 e 1920, e dei *Congressi Internazionali dei Cooperatori Salesiani*.

La scelta del BS pare d'obbligo. È il periodico che, per esplicito volere di D. Bosco, traduce la *mens* dei Superiori maggiori della Congregazione in interventi che raggiungono direttamente, il più delle volte senza alcuna mediazione, i laici impegnati nell'orbita salesiana generalmente come Cooperatori. Nelle sue pagine, dunque, possiamo verosimilmente cogliere, in termini immediati, il «che cosa» i vertici della Congregazione intendono per «apostolato dei laici».

* Salesiano, docente presso la Pontificia Università Salesiana di Roma.

[1] La limitazione ai paesi europei, in particolare quelli compresi nell'area centro occidentale, ha giustificazioni di ordine pratico facilmente intuibili. Non mancano però ragioni di ordine più sostanziale. Come osserva giustamente Verucci: «Sono […] quei paesi europei che almeno fino a epoca molto recente hanno dato *storicamente* il maggiore contributo al costituirsi della fisionomia teologica, dogmatica, morale, culturale, politica del cattolicesimo e della Chiesa». G. VERUCCI, *La Chiesa nella società contemporanea. Dal primo dopoguerra al Concilio* Vaticano *II*, Roma – Bari, Laterza 1988, p. X.

Potrebbe suscitare un problema il fatto che qui si sfoglierà il BS solo nella sua edizione italiana. Gioverà allora richiamare il pensiero di D. Bosco su questo strumento di comunicazione per lui privilegiato[2]. Il 17 settembre 1885, in una riunione del Capitolo Superiore, sosteneva fortemente che

> «il *Bollettino* non dev'essere un foglio particolare per ciascuna regione, come Francia, Spagna, Italia ecc., ma dev'essere l'organo generale di tutte queste regioni, cioè dell'Opera salesiana non in particolare, ma in generale. Le notizie siano raccolte in modo che tutte le regioni diverse vi abbiano interesse e che tutte le edizioni in varie lingue siano identiche. Per questo fine in tutte le varie lingue siano stampati nella casa madre, perché così si darà l'indirizzo uguale a tutti. È un'arma potentissima che non deve sfuggir dalle mani del Rettor Maggiore»[3].

E questo, nonostante il parere discorde di altri Superiori e quando lo stesso D. Bosco aveva già dato avvio, fin dall'aprile del 1879, all'edizione francese. Nell'ottobre del 1886 si porrà mano a quella spagnola, ma intanto, nel corso del IV Capitolo Generale celebrato in quello stesso anno, si era ribadito che il *Bollettino* fosse «redatto e stampato sotto l'immediata sorveglianza del Capitolo Superiore» che ne avrebbe curato la traduzione nelle diverse lingue, lasciando libere le ultime pagine di ogni numero per la pubblicazione di notizie inerenti alle diverse realtà nazionali[4].

Ciò permette di superare, almeno per gli anni che qui ci interessano, la difficoltà evidenziata, dal momento che si può parlare di una sostanziale uniformità di vedute e di impostazioni nelle varie edizioni del periodico.

Del resto, è possibile correggere la eventuale prospettiva parziale del BS italiano grazie all'altra nostra fonte: i *Congressi Internazionali dei Cooperatori Salesiani* celebrati, nell'ordine: il I° a Bologna (23-25 aprile 1895), il II° a Buenos Aires (19-21 novembre 1900), il III° a Torino (14-17 maggio 1903), il IV° a Lima (in tre sessioni: 25 marzo, 3 maggio e 24 maggio 1906)[5], il V° a Milano (5-6 giugno 1906), il VI° a Santiago del Cile (21-23 novembre 1909), il VII° a San Paolo del Brasile (28-30 ottobre 1915), l'VIII° ancora a Torino (20-23 maggio 1920).

[2] Per la storia del BS si veda la recente sintesi di P. Braido, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*, 2 voll., Roma, LAS 2002; qui vol. 2, pp. 180-190. Ulteriori indicazioni in V. Orlando (ed.), *Il Bollettino Salesiano. Progetto di rinnovamento e rilancio*, Roma, Editrice S.D.B. 1998, come pure nel n. 17/1977 del periodico, tutto dedicato a celebrarne il centenario.

[3] MB XVII, p. 668.

[4] MB XVIII, p. 186.

[5] A quanto pare, si tratta di un convegno di fatto soltanto nazionale che raccoglie i Cooperatori del Perù, ma è da ricordare perché viene conteggiato nella numerazione dei Congressi Internazionali. Cf *Il Congresso Salesiano di Lima*, in BS 30 (1906) 6, 166-168 e quanto si dice, circa l'elenco dei Congressi, a p. 161 dello stesso n. del BS. Altre informazioni sull'incontro di Lima in BS 30 (1906) 8, 228 e 10, 298-299.

Di questi convegni il BS stesso offre generalmente ampie relazioni, riportando in particolare le deliberazioni approvate e dimostrando in tal modo la propria apertura internazionale. Scorreremo dunque, doverosamente, anche quest'altra fonte, sotto la guida del BS[6]. Di per sé, quasi tutti questi Congressi hanno gli atti pubblicati in volume[7], ma noi, non avendo potuto utilizzare tutti questi testi, citeremo i documenti prodotti riferendoci, secondo le necessità, o al BS o agli atti ufficiali reperiti[8]. E diciamo subito che nelle deliberazioni di tali Congressi troveremo numerose determinazioni concrete su problemi che, a volte, nel BS trovano solo enunciazioni di ordine generale.

Poste queste premesse passiamo subito a richiamare la visione che la Chiesa ha di se stessa e della propria missione nei decenni che seguono il Concilio Vaticano I.

1. L'ecclesiologia sistematica dopo il Vaticano I

Nel tratteggiare i lineamenti della Chiesa di un certo periodo e l'azione svolta nella storia dalle sue varie componenti, non possiamo prescindere dalla concezione riflessa che essa ha di sé. Per riprendere il linguaggio utilizzato da Rahner nelle sue riflessioni di teologia pastorale[9], non si può descrivere compiutamente la Chiesa «esistenziale», cioè la Chiesa che «diviene» concretamente nella storia, senza riferirsi alla Chiesa «essenziale» delineata dalla teologia siste-

[6] Ci limitiamo ai riferimenti bibliografici essenziali. Congresso di Bologna: BS 19 (1895) 1, 8-10; 2, 30-35; 3, 57-59; 4, 86-93; 5, 113-137; 7, 169-171; 8, 200-202; 9, 226-228; 10, 262; Buenos Aires: BS 25 (1901) 2, 37-40; Torino: BS 27 (1903) 3, 66-70; 4, 98-101; 5, 125-130, 132-135; 6, 160-178; 8, 231-234; Milano: BS 30 (1906) 6, 161-163; 7, 199-207; 9, 268-271; 10, 292-298; 11, 327-332; 12, 360-364; e ancora: BS 31 (1907) 1, 9-11; 2, 38-41; 4, 104-105; Santiago: 34 (1910) 2, 36-38; 3, 71-73; 4, 105-106; San Paolo del Brasile: BS 40 (1916) 2, 39-42; 4, 102; Torino: BS 44 (1920) 2, 29-31; 3, 57-58; 4, 85-88; 5, 113-120; 6/7, 141-152; 8, 193-195; 9, 221-224; 11, 277-280.

[7] *Atti del primo Congresso Internazionale dei Cooperatori Salesiani tenutosi in Bologna ai 23, 24 e 25 aprile 1895*, Torino, Tipografia Salesiana 1895; *Actas del segundo Congreso de Cooperadores Salesianos celebrado en Buenos Aires los dias 19-20-21 noviembre de 1900*, Buenos Aires, Escuela Tipografica Salesiana […] 1902; *Atti del III Congresso Internazionale dei Cooperatori Salesiani con appendice sulla incoronazione di Maria Ausiliatrice per cura del Sac. Felice G. Cane. Torino XIV-XVII Maggio MCMIII*, Torino, Tipografia Salesiana 1903; *Actas del VI Congreso de los Cooperadores Salesianos celebrado en Santiago de Chile los dias 21, 22 y 23 de Noviembre de 1909*, Santiago de Chile, Escuela-Talleres de la «Gratitud Nacional» 1910. Gli atti del Congresso di Milano, non pubblicati in volume (come informa il BS 30 [1906] 8, 228, nel trafiletto *Gli Atti del Congresso di Milano*), occupano molte pp. del BS del 1906.

[8] Utilizzeremo l'abbreviazione *Atti I* per il Congresso di Bologna, *Actas II* per Beunos Aires, *Atti III* per Torino, *Actas VI* per Santiago. Per gli altri Congressi ci atterremo al BS.

[9] Cf M. Midali, *Teologia pratica*, vol. 1: *Cammino storico di una riflessione fondante e scientifica*, Roma, LAS 2000³, pp. 173-200.

matica, perché il «farsi» storico della comunità credente dipende in larga misura anche dalla sua autocomprensione.

Dobbiamo allora chiederci anzitutto come la Chiesa vede se stessa negli anni che qui ci interessano[10].

Punto di partenza obbligato per una risposta è il Vaticano I, la cui ecclesiologia copre abbondantemente tutto il periodo che andiamo studiando. Ora – come insegnano i cultori di ecclesiologia – nel Vaticano I confluiscono varie correnti ecclesiologiche[11]: la tradizionalista[12], l'antiprotestante e l'ultramontana[13], ma pure una linea innovativa – presente ad esempio nella Scuola di Tubinga e nella Scuola Romana – che evidenzia gli aspetti misterici e sacramentali della Chiesa. Il Concilio, però, lascia cadere queste ultime suggestioni innovatrici e, riprendendo invece le posizioni più tradizionali, lascia ai decenni seguenti una visione di Chiesa che, ripresa dalla Neoscolastica, possiamo riassumere nei seguenti tratti.

La Chiesa *è* in pienezza il *Regno di Dio*[14]. Dunque è *società perfetta*, centrata sul *principio di autorità*. Ne deriva una ecclesiologia «orizzontale» che mette in primo piano non il mistero e la dimensione sacramentale della Chiesa stessa ma la sua organizzazione istituzionale.

[10] Sull'argomento sono classici gli studi di Y. M. J. Congar, *L'ecclésiologie, de la Révolution française au Concile du Vatican, sous le signe de l'affirmation de l'autorité*, in *L'ecclésiologie au XIXe siècle*, Paris, Cerf 1960, pp. 77-114; Id., *L'Église. De saint Augustin à l'époque moderne*, Paris, Cerf 1970, pp. 413-472. Inoltre: R. Aubert, *La geografia ecclesiologica del XIX secolo*, in J. Daniélou – H. Vorgrimler (edd.), *Sentire Ecclesiam. La coscienza della Chiesa come forza plasmatrice della pietà*, vol. 2, Roma, Paoline 1964, pp. 47-120 (ed. orig.: *Sentire Ecclesiam. Das Bewusstsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit*, Freiburg – Basel – Wien, Herder 1961); già in *L'ecclésiologie au XIXe siècle*, pp. 11-55; R. Aubert, *L'ecclesiologia nel Concilio Vaticano*, in *Il concilio e i concili. Contributo alla storia della vita conciliare della Chiesa*, Roma, Paoline 1961, pp. 345-397 (ed. orig.: *Le concile et les conciles*, Paris, Cerf – de Chevetogne 1960); Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, *L'ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II*, Brescia, La Scuola 1973; *ibid*., in particolare: G. Thils, *L'ecclesiologia del Concilio Vaticano I. Preparazione, risultati, problemi*, pp. 7-25, e A. Antòn, *Lo sviluppo della dottrina sulla Chiesa nella teologia dal Vaticano I al Vaticano II*, pp. 27-86; G. Martina, *La coscienza che la Chiesa ha avuto della sua missione dall'Ottocento al Vaticano II*, in Associazione Teologica Italiana, *Coscienza e missione di Chiesa. Atti del VII Congresso nazionale*, Assisi, Cittadella 1977, pp. 15-98.

[11] Le illustra Y. M. J. Congar, *L'ecclésiologie, de la Révolution française au Concile du Vatican*.

[12] Emblematico esponente di questa concezione ecclesiologica è – notoriamente – il de Maistre. Cf Y. M. J. Congar, *L'ecclésiologie, de la Révolution française au Concile du Vatican*, pp. 77-85.

[13] H. J. Pottmeyer, *Ultramontanismo ed ecclesiologia*, in «Cristianesimo nella Storia» 12 (1991) 527-552.

[14] È nota l'evoluzione successiva della teologia cattolica su questo punto cruciale; evoluzione che ha trovato la sua consacrazione autorevole nel Vaticano II. L'ultimo Concilio, indicando la Chiesa come «germe», «frutto», «segno» del Regno (cf LG), insinua – lasciando però ancora spazio alla discussione teologica – che tra essa e il Regno si dà *identità parziale*, e *non totale*. Più recentemente, è tornata sull'argomento la dichiarazione vaticana *Dominus Iesus* (6 agosto 2000) al cap. V: *Chiesa, Regno di Dio e Regno di Cristo*.

L'autorità, poi, è propria dei ministri ordinati e, ultimamente, del papa[15]. Abbiamo quindi una *ecclesiologia papalista* o, come direbbe Congar, una «*gerarchilogia*»[16]. La Chiesa si presenta dunque con un netto carattere gerarchico-clericale che ne mette decisamente in ombra il carattere comunionale-laicale[17].

In questa Chiesa, ai laici – come avremo modo di ripetere più volte – si richiede sostanzialmente sottomissione e obbedienza. Nella riflessione teologica e canonistica dell'epoca il laico è definito più per i vincoli morali e giuridici che lo sottomettono alla gerarchia, che non per il vincolo sacramentale che lo lega a Cristo e alla Chiesa. Tanto è vero che egli è spesso definito per *via negationis* come persona che «non esercita compiti ufficiali di giurisdizione e poteri di ordine»[18]. In altri termini, il criterio per configurare la posizione del credente nella Chiesa non è il sacramento del Battesimo ma quello dell'Ordine. In quanto non ordinato, il laico cristiano non ha «una carta dei diritti, ma un codice di doveri» e non sta «nella Chiesa, ma di fronte e subordinato alla Chiesa nelle cose spirituali e temporali»[19].

La Chiesa, ancora, è strumento assolutamente necessario di salvezza. Il noto assioma *Extra Ecclesiam nulla salus* è interpretato alla lettera, in senso esclusivo. Di qui – per quanto ci riguarda – il vero e proprio assillo pastorale che deve coinvolgere anzitutto i ministri ordinati. La contingenza storica, però, porterà questa teologia ad accettare anche la collaborazione del laico in ordine alla salvezza dell'uomo e del mondo. Si dirà allora che pure il laico, in atteggiamento di obbedienza e concorde sottomissione al clero, è chiamato a collaborare all'azione *pastorale* della gerarchia, sviluppando un intenso *apostolato*[20].

L'ultimo aspetto che possiamo evidenziare nella ecclesiologia del Vaticano II è il suo carattere *apologetico*, cioè di difesa e giustificazione delle proprie posizioni, in particolare in tema di dimensione gerarchica e di opposizione al mondo moderno.

[15] U. Betti, *La costituzione dommatica «Pastor Aeternus» del Concilio Vaticano I*, Roma, Pont. Ateneo «Antonianum» 1961; G. Dejaifve, *Primato e collegialità nel concilio Vaticano I*, in *L'episcopato e la chiesa universale*, Roma, Paoline 1965, pp. 795-821 (ed. orig.: *L'Épiscopat et l'Église universelle*, Paris, Cerf 1962); J. P. Torrel, *La théologie de l'épiscopat au premier Concile du Vatican*, Paris, Cerf 1961.

[16] Cit. da A. Antòn, *Lo sviluppo della dottrina sulla Chiesa nella teologia dal Vaticano I al Vaticano II*, p. 39.

[17] A. Acerbi, *Panorama delle tendenze giuridiste e delle tendenze comunionali nella ecclesiologia dal Vaticano I al Vaticano II*, in Id., *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella «Lumen Gentium»*, Bologna, Dehoniane 1975, pp. 13-48. Ancora Id., *Il diritto nella Chiesa. Tensioni e sviluppi nella storia*, Brescia, Queriniana 1977, pp. 58-62.

[18] A. Gambasin, *Gerarchia e laicato in Italia nel secondo Ottocento*, Padova, Antenore 1969, p. 14; ma cf tutta le bella sintesi delle pp. 13-17.

[19] *Ibid.*, p. 15.

[20] Tra agire *pastorale*, proprio della Chiesa docente, e *apostolato* del laico, distinguerà ancora il Vaticano II.

Ma un tale elemento diventa molto più comprensibile se passiamo ora ad osservare – sia pure in estrema sintesi – la Chiesa «esistenziale» immersa nella storia tra 1880 e 1920.

2. La chiesa «esistenziale» tra 1880 e 1920

2.1. *Il difficile confronto con il mondo moderno*

Cogliamo questa Chiesa impegnata in un guado particolarmente lungo e tormentato; un guado che da posizioni di variegata opposizione alla modernità[21], o meglio, al mondo moderno[22] la porta molto lentamente ad un confronto certo più pacato con esso, ma i cui esiti sono diversamente valutati dagli storici[23].

Per una comprensione di questo momento epocale, senza voler risalire troppo indietro nel tempo, possiamo prendere le mosse da un periodo chiave qual è quello della Rivoluzione francese. È ben noto che l'evento rivoluzionario sconvolge e sovverte alle radici l'ideologia e gli ordinamenti del mondo d'*ancien régime* con cui la Chiesa di fatto si identificava, introducendo nella società gli «immortali» princìpi dell'89, destinati a divenire la base del vivere civile contemporaneo. E se è vero che i princìpi sanciti dalla Rivoluzione risultano soffocati dalla prima Restaurazione e poi da altri momenti reazionari, è altrettanto vero che essi non scompaiono e vengono a costituire, invece, l'*humus* che nutre i sistemi politici messi in atto dal Liberalismo. Un *humus* che, per brevità, possiamo sintetizzare in tre termini: *libertà*, *secolarizzazione* e *laicità*[24].

[21] G. Campanini, *Modernità ed intransigenza. Il dilemma dei cattolici dell'Ottocento*, in «Bollettino dell'Archivio per la Storia del Movimento Sociale Cattolico in Italia» 36 (2001) 383-392; É. Poulat, *Le temps de l'intransigeance et l'art du compromis*, in A. L. Coccato (ed.), *Contributi alla storia socio-religiosa. Omaggio di dieci studiosi europei a Gabriele De Rosa*, Vicenza, Istit. per le Ricerche di Storia sociale e religiosa – Roma, Ist. L. Sturzo 1997, pp. 109-122, parzialmente ripreso in É. Poulat, *Sur la nature de l'intransigeance catholique*, in C. Brezzi et Alii (edd.), *Democrazia e cultura religiosa. Studi in onore di Pietro Scoppola*, Bologna, Il Mulino 2002, pp. 67-78.

[22] La distinzione è opportunamente suggerita da É. Fouilloux, *Intransigeance catholique et «monde moderne» (19e – 20e siècles)*, in «Revue d'Histoire Ecclésiastique» 96 (2001) 71-87; qui p. 73, nota 9.

[23] *Ibid*., pp. 71-72, Fouilloux evidenzia le diverse interpretazioni: per Rémond e Alberigo la Chiesa avrebbe sostanzialmente accettato il mondo moderno; secondo Poulat e Melloni, invece, in essa sarebbe rimasto un forte atteggiamento integralista e intransigente; tra le due interpretazioni estreme, varie poi risultano le posizioni storiografiche intermedie.

[24] Studi già classici sull'argomento: O. Chadwich, *Società e pensiero laico. Le radici della secolarizzazione nella mentalità europea dell'Ottocento*, Torino, SEI 1989 (ed. orig.: *The Secularization of the European Mind in the Nineteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press 1975); R. Rémond, *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea*, Roma – Bari, Laterza 1999 (ed. orig.: *Religion et société en Europe. Essai sur la sécularisation des sociétés européennes au XIXe et XXe siècles (1789-1998)*, Paris, Seuil 1998. Cf pure: D. Me-

Conosciamo la reazione del mondo ecclesiale cattolico di fronte allo svilupparsi di questo processo[25] che vede la «dissoluzione del sistema della 'Chiesa di stato'»[26].

Una corrente notoriamente minoritaria è quella del *cattolicesimo liberale* che sostiene l'opportunità, anzi la necessità di una conciliazione della Chiesa con il Liberalismo[27].

Un altro orientamento pensa alla possibilità di chiudere l'esperienza rivoluzionaria, intendendola semplicemente come parentesi e momento atipico della storia.

Sappiamo però che, in àmbito cattolico, risulta dominante una terza presa di posizione: quella di coloro che giudicano la Rivoluzione non un fatto episodico ma un vero e proprio processo costantemente presente nella storia della Chiesa e della civiltà, a partire dalla Riforma di Lutero[28] che aveva sancito l'autonomia dell'*individuo* nei confronti del principio di *autorità* soprattutto ecclesiale. Dopo la rivolta luterana, la storia non era stato altro che un susseguirsi di aberrazioni ed errori da essa derivati: Illuminismo, Giansenismo, Rivoluzione francese, Liberalismo, Socialismo e via dicendo.

Possiamo pertanto asserire che la Chiesa nel suo complesso, salvo significative ma relativamente poche eccezioni, condivide un *giudizio* e un *atteggiamento* sostanzialmente *negativi* nei confronti del mondo contemporaneo. Si tratta di una posizione dalle diverse modulazioni che, nelle espressioni più rigide, possiamo così riassumere:

Colpa fondamentale della società è, a partire dall'empia rivolta luterana, il permanente, progressivo allontanamento da Dio o – che è lo stesso – dalla Chiesa (dato che essa *è* il Regno di Dio). Di qui tutti i mali degli stati moderni; non solo i mali di natura religiosa e morale, ma anche di ordine sociale e civile, quali gli sconvolgimenti rivoluzionari, le sollevazioni delle classi popolari, gli attentati alla proprietà privata, i disordini sociali.

NOZZI, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino, Einaudi 1993; E. TORTAROLO, *Il laicismo*, Roma – Bari, Laterza 1998. J. BAUBÉROT, *La laïcisation et les mutations du religieux chrètien et du politique au XXème siècle*, in «Cristianesimo nella Storia» 22 (2001) 633-657.

[25] Chiara sintesi, in chiave però eccessivamente politica, in D. MENOZZI, *La Chiesa cattolica*, in G. FILORAMO – D. MENOZZI (edd.), *Storia del Cristianesimo*, vol. 3: *L'età contemporanea*, Roma – Bari, Laterza 1997, pp. 129-257; qui pp. 141-146.

[26] A. ACERBI, *Chiesa e democrazia. Da Leone XIII al Vaticano II*, Milano, Vita e Pensiero 1991, p. 5.

[27] G. MARTINA, *La coscienza che la Chiesa ha avuto della sua missione*, pp. 25-26; A. ACERBI, *Chiesa e democrazia*, pp. 5 e 7.

[28] Il giudizio cattolico su Lutero elaborato nel Sette e Ottocento è analizzato da G. MICCOLI, *«L'avarizia e l'orgoglio di un frate laido...». Problemi e aspetti dell'interpretazione cattolica di Lutero*, nota introduttiva a L. PERRONE (ed.), *Lutero in Italia*, Casale Monf., Marietti 1983, pp. VII-XXXIII; D. MENOZZI, *La figura di Lutero nella cultura italiana del Settecento*, ibid., pp. 139-166; B. DOMPNIER, *Le venin de l'héresié. Image du protestantisme et combat catholique au XVIIe siècle*, Paris, Centurion 1985.

A fronte di questa situazione, è da riscoprire la società cristiana medioevale. Anche per influsso del ricupero della storia medioevale da parte del Romanticismo, si diffondono nel mondo cattolico il mito e il rimpianto per la *societas christiana* medioevale[29], acriticamente pensata come compagine sociale in cui hanno trovato attuazione tutti i princìpi cristiani, sotto l'autorità sovrana della Chiesa.

Sarebbe interesse di tutti – si asserisce – il ritorno a questa situazione ideale in cui anche la società colloca Dio e la Chiesa al primo posto; la vita degli stati stessi ne trarrebbe giovamento, in termini di tranquillità sociale e pacificazione degli animi, particolarmente tra le classi subalterne; queste, infatti, sarebbero condotte dalla dottrina e dall'autorità della Chiesa all'accettazione dello *status quo* e all'obbedienza nella rassegnazione.

Tutto al contrario, è in atto uno scellerato *complotto* di forze disparate (liberali e protestanti prima; ebraiche, massoniche, socialiste poi), perfettamente concordi, però, nel disegno di combattere la Chiesa, e dunque ultimamente Dio.

Di qui, particolarmente nei documenti pontifici, il *giudizio* pesantemente negativo e *pessimista* sulle moderne società[30], e sui postulati che le reggono[31].

Di qui il senso di *assedio* che pervade la Chiesa dell'Ottocento e anche, sia pure in tono più sfumato, dei primi decenni del Novecento: unico centro di verità e di luce per l'uomo, essa è come cittadella luminosa sul monte, assediata da un'orda di nemici che vivono nelle tenebre dell'errore e a null'altro mirano che ad annientarla[32].

Dal senso di assedio deriva il *linguaggio battagliero* e militaresco della Chiesa dell'epoca che chiama a raccolta i suoi figli migliori attorno al papa[33],

[29] Su questa temperie culturale e religiosa, cf: R. MANSELLI, *Il Medioevo come «christianitas»: una scoperta romantica*, in V. BRANCA (ed.), *Concetto, storia, miti e immagini del Medio Evo*, Firenze, Sansoni 1973, pp. 51-89; G. MICCOLI, *Chiesa e società in Italia fra Ottocento e Novecento. Il mito della cristianità*, in *Chiese nelle società. Verso un superamento della cristianità*, Casale Monf., Marietti 1980, pp. 153-425, studio riproposto in ID., *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto chiesa-società nell'età contemporanea*, Casale Monf., Marietti 1985, pp. 21-92; D. MENOZZI, *Intorno alle origini del mito della cristianità*, in «Cristianesimo nella Storia» 5 (1984) 523-562, ora anche in ID., *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, pp. 15-71; ID., *Tra riforma e restaurazione. Dalla crisi della società cristiana al mito della cristianità medievale (1758-1848)*, in *Annali della Storia d'Italia*, vol. 9: *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, Torino, Einaudi 1986, pp. 767-806; ID., *La Chiesa cattolica*, pp. 131-182; A.H. BREDERO, *Le Moyen Âge chrétien ou le Moyen Âge christianisé. Utopie* versus *realité historique*, in L. VAN YPERSELE – A.-D. MARCELIS (edd.), *Rêves de Chrétienté réalités du monde. Imaginaires catholiques. Actes du colloque, Louvain-la-Neuve, 4-6 novembre 1999*, Paris, Cerf – Louvain-la-Neuve, Université catholique de Louvain 2001, pp. 83-95.

[30] G. MARTINA, *La coscienza che la Chiesa ha avuto della sua missione*, pp. 24-25.

[31] A. ACERBI, *Chiesa e democrazia*, pp. 4-5; 38.

[32] G. MARTINA, *La coscienza che la Chiesa ha avuto della sua missione*, p. 25.

[33] A. ZAMBARBIERI, *La devozione al papa*, in *Storia della Chiesa*, vol. XXII/2: *La Chiesa e la società industriale (1878-1922)*, a cura di E. Guerriero e A. Zambarbieri, Cinisello B.,

per una guerra che è decisiva e che impone una scelta di campo netta: o con Dio e la Chiesa o nella trincea avversa[34]. A volte il gergo guerresco si colora di *toni apocalittici*[35], proprio perché è in gioco una lotta definitiva che non potrà non vedere, anche per intervento della Vergine, il trionfo della Chiesa, l'annientamento dei suoi nemici e la dissoluzione degli ordinamenti statali che si saranno rifiutati di lasciarsi guidare dal magistero della Chiesa.

Nel frattempo la Chiesa deve lottare, forte della certezza di essere nella verità e nella convinzione profonda della sua *inconciliabilità con i tempi moderni*, accompagnata dalla negazione altrettanto recisa della sua *reformabilità* e dalla affermazione che – semmai – è il mondo moderno a dover convertirsi alla Chiesa, invece di attaccarla continuamente[36].

Il tutto per ricostruire una società il più possibile ispirata ai valori cristiani,

Paoline 1990, pp. 9-81; J.M.R., *Théologies et «dévotions» au pape depuis le Moyen-Âge. De Jean XXIII à… Jean XXIII*, in «Cristianesimo nella Storia» 22 (2001) 191-211. Per l'apporto specifico della catechesi spicciola a questa devozione: G. SICARD, *L'image de la papauté d'après les catéchismes français du XVIIe au XXe siècle*, in «Revue de Droit Canonique» 26 (1976) 425-450.

[34] Tra gli infiniti esempi possibili, cf le espressioni indirizzate dal gesuita p. Luigi Taparelli d'Azeglio ai suoi giovani studenti del Collegio Massimo di Palermo (1846): «A voi dunque, giovani valorosi, io pur mi rivolgo, e v'invito a mirare dall'alto qual vasto campo di battaglia la agitata Europa armata o pel suo Dio o contro il suo Dio […]; e v'accorgerete tantosto governatrici di tutta la discussione […] due grandi Idee, o riverenza o ribellione a Dio […]». «Ecco, o giovani amatissimi, lo stato d'Europa; ecco la guerra a cui viene educato il secolo XIX; ecco i cimenti in cui, voglia o non voglia, più presto o più tardi, deve prender parte ognun che vive fra noi: si può scegliere il partito, ma non la neutralità». Neutralità e vigliaccheria non si addicono certamente ai giovani. Ad essi non resta che gettarsi nella mischia: e «vedano se sperar possano alcuna palma in quella lotta morale che, dividendo quasi in due eserciti cozzanti le nazioni e gli interessi europei, ad ogni animo, che tentar voglia giuste e generose imprese, promette anche nel mondo la gloria dei Montalembert, degli O'Connel, dei Droste, dei Boré, dei Balmes». Cit. da G. BIANCARDI, *Aspetti dell'apologetica ottocentesca nelle inedite* Lezioni filosofiche sulla Religione *del p. Luigi Taparelli d'Azeglio (1793-1862)*, in «Annali di Storia Moderna e Contemporanea» 8 (2002) 111-169; qui pp. 151-152. Questo tipo di linguaggio è di lunga durata, andando ben oltre il periodo che qui ci interessa. Cf F. DE GIORGI, *Linguaggi totalitari e retorica dell'intransigenza: Chiesa, metafora militare e strategie educative*, in L. PAZZAGLIA (ed.), *Chiesa, cultura e educazione in Italia tra le due guerre*, Brescia, La Scuola 2003, pp. 55-103.

[35] G. MARTINA, *La coscienza che la Chiesa ha avuto della sua missione*, pp. 24-25; D. MENOZZI, *La Chiesa cattolica*, pp. 143 e 149. Più ampi ragguagli in: P. G. CAMAIANI, *Il diavolo, Roma e la rivoluzione*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa» 4 (1968) 485-489; ID., *Castighi di Dio e trionfo della Chiesa. Mentalità e polemiche dei cattolici temporalisti nell'età di Pio IX*, in «Rivista Storica Italiana» 88 (1976) 708-744; P. STELLA, *Per una storia del profetismo apocalittico cattolico ottocentesco*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa» 4 (1968) 448-469, ed ora: P. AIRIAU, *L'Église et l'Apocalypse du XIXe siècle à nos jours*, Paris, Berg International 2000 e H. HULTON, *Catholicisme intransigeant et culture prophétique: l'apport des archives du St-Office et de l'Index*, in «Revue Historique» 127 (2002) 109-137.

[36] Il riferimento corre spontaneo all'ultima proposizione condannata dal *Sillabo* (1864): «Il romano pontefice può e deve col progresso, col liberalismo e con la moderna civiltà venire a patti e a conciliazione» (prop. LXXX).

in cui non solo i singoli ma anche la collettività si ispirano ai dettami della fede cristiana-cattolica[37].

Per l'economia del nostro discorso, a questo punto dobbiamo aggiungere una sottolineatura: data la particolare contingenza storica, alla battaglia per la difesa della Chiesa e della fede è convocato anche il cristiano laico. Di per sé il ruolo attivo nella comunità credente è dei pastori. Ma le situazioni sono tali per cui la Chiesa rischia la diaspora o il ghetto. La Chiesa, in effetti, per l'esercizio del suo ministero non può più contare sul «principe cattolico», cioè sull'appoggio dell'autorità civile che, anzi, le è spesso ostile. Di qui, pur tra svariate perplessità che avremo modo di evidenziare, il coinvolgimento del laicato nella santa impresa, principalmente a livello delle strutture temporali della società[38].

È questa, nella sostanza, la posizione del cattolicesimo detto comunemente reazionario e intransigente.

È però da rimarcare – come si è già accennato – che un tale pensiero presenta svariate sfumature e conosce una innegabile evoluzione proprio nei decenni che ci interessano. Pertanto, se alcuni punti rimangono fermi, altri vengono ripensati, ridimensionati e anche superati. Il fatto è ben evidente anche nel magistero, che, stante l'ecclesiologia del tempo pienamente condivisa da D. Bosco e dal suo BS, è quanto ci interessa qui più direttamente.

Daremo dunque uno sguardo sommario alla Chiesa di Leone XIII, Pio X e Benedetto XV con particolare riferimento ai loro orientamenti e alle ricadute, teoriche e pratiche, in tema di apostolato laicale.

2.2. *Leone XIII (1878-1903)*[39]

a) Linee di pensiero e orientamenti

Papa Pecci, a giudizio di qualche contemporaneo, eredita da Pio IX una Chiesa più unita e più attiva che mai, ma anche altrettanto estranea al mondo, dal momento che l'atteggiamento intransigente sopra delineato era stato quanto mai forte e condiviso nell'età di papa Mastai.

[37] Alcuni AA. come Menozzi e Verucci, sembrano accentuare fino all'eccesso questa tesi. Cf tutto il cit. contributo di D. MENOZZI, *La Chiesa cattolica*, e G. VERUCCI, *La Chiesa nella società contemporanea*, p. IX. Sull'opportunità di un giudizio più temperato interviene, tra gli altri, A. ACERBI, *L'insegnamento di Pio XI sull'educazione cristiana*, in L. PAZZAGLIA (ed.) *Chiesa, cultura e educazione in Italia tra le due guerre*, pp. 27-53; qui p. 50, nota 3.

[38] G. GAMBASIN, *Gerarchia e laicato in Italia nel secondo Ottocento*, pp. 14-15.

[39] Oltre che i classici manuali di storia della Chiesa, cf D. MENOZZI, *La Chiesa cattolica* e G. MARTINA, *La coscienza che la Chiesa ha avuto della sua missione*, ma soprattutto le ampie analisi di A. ACERBI, *Chiesa e società civile nel magistero di Leone XIII*, in ID., *La Chiesa nel tempo. Sguardi sui progetti di relazioni tra Chiesa e società civile negli ultimi cento anni*, Milano, Vita e Pensiero 1979, pp. 10-93; ID., *Chiesa cultura società. Momenti e figure dal Vaticano I a Paolo VI*, Milano, Vita e Pensiero 1988, pp. 11-80; ID., *Leone XIII: la Chiesa madre dei popoli*, in ID., *Chiesa e democrazia*, pp. 3-83.

A partire da questa situazione, Leone XIII, pur non liberale come formazione, si pone in atteggiamento più positivo verso il mondo a lui contemporaneo. Nel suo pontificato è dato cogliere un «colpo d'ala»[40] rispetto ai suoi predecessori nell'accostamento ai processi storici in atto: intransigente nei princìpi, soprattutto nel difendere la fede e l'ordine soprannaturale, non lo è nei toni. Alieno da uno spirito di inimicizia preconcetta, vuole aprire un'epoca nuova nei rapporti tra Chiesa e mondo.

Egli è realisticamente convinto che il mondo dell'*ancien régime* e l'assolutismo che vi è inerente sono ormai definitivamente tramontati, perciò guarda con attenzione non preconcetta ai sistemi politici che si sono andati instaurando nel secolo che volge al termine. Non rifiuta, dunque, per principio il sistema liberale. Tra i due estremi dell'assolutismo (ormai fuori della storia) e dei nuovi soggetti politici di matrice liberale egli vede la possibilità di uno spazio di inserimento per la Chiesa. Del resto, da una parte, l'esperienza vissuta come nunzio in Belgio, gli confermava che una collaborazione con le nuove istituzioni liberali era possibile; dall'altra, su un piano più teorico, il Tomismo cui egli aderiva gli mostrava l'indifferenza dei sistemi politici.

Leone XIII è dunque persuaso di dover venire a confronto con una situazione politica irreversibile, e però correggibile, in quanto presenta sì aspetti positivi, ma anche elementi negativi. Questi ultimi sono dovuti alla colpa maggiore della moderna società, che è l'aver voluto abbandonare Dio, Gesù Cristo e la sua Chiesa.

Anche da papa Pecci l'«infelicissima apostasia» è fatta risalire, secondo i quadri mentali sopra evocati, alla ribellione luterana che ha infranto la società cristiana medioevale[41]. E pure per lui, tale rivolta ha generato tutti i mali presenti nelle moderne società[42].

Per il pontefice, gli agenti storici della crescente separazione tra Chiesa e società non sono state le istituzioni politiche, ma le sette, emblematicamente rappresentate e riassunte dalla massoneria. Sono esse a complottare, non i popoli che, di per sé, non sono anticristiani.

In ogni caso, le conseguenze nella società senza Dio risultano terribili. Il disordine sociale intacca e sovverte tutto: dalla vita personale e familiare a quella collettiva, le classi sociali e l'organizzazione della cosa pubblica.

[40] G. Martina, *La coscienza che la Chiesa ha avuto della sua missione*, p. 26; S. Trinchese, *Linee di tendenza. La chiesa, lo stato e la società tra Pio IX e l'avvio del pontificato di Leone XIII*, in C. Brezzi et Alii (edd.), *Democrazia e cultura religiosa. Studi in onore di Pietro Scoppola*, pp. 79-92.

[41] Le tesi sono riproposte nelle encicliche *Diuturnum illud*, sull'origine della potestà civile (1881) e *Immortale Dei*, sulla costituzione cristiane degli stati (1885).

[42] Individualismo e rottura ideologica nelle moderne società sono sottolineati da Leone XIII nella lettera apostolica *Annum ingressi* (1902) per il venticinquesimo anniversario del suo pontificato.

La società è dunque al bivio tra dissoluzione e ricomposizione. Ed essa tenta, di per sé, l'opera di ricostituzione. L'immane sforzo, però, è destinato al fallimento, perché compiuto senza riferimento alla Chiesa che sola, invece, può offrire i princìpi e i valori indispensabili al risanamento del vivere civile.

L'economia del nostro discorso non ci permette di specificare ulteriormente le indicazioni di papa Pecci. Se abbiamo illustrato almeno per cenni alcuni punti nodali del suo pensiero è perché lo ritroveremo sostanzialmente nei suoi successori e divulgato in ben ventitré delle annate del BS oggetto del nostro studio.

Vogliamo invece evidenziare alcune *conseguenze* che derivano dalle enunciazioni papali, per meglio comprendere le problematiche pastorali che qui ci interessano.

Posto il principio che le nuove istituzioni del mondo liberale non sono un male in sé, ma il male è la loro separazione dalla Chiesa, Leone XIII prospetta un ideale di *composizione fra autorità religiosa e politica*. Ciò lo porta ad accettare, in linea di principio, le nuove forme di vita politica, purché non in contrasto con i princìpi da lui stesso evidenziati.

Una annotazione specifica merita il tema dei *partiti*. Il pontefice condanna certamente il Liberalismo nei suoi contenuti anticristiani, ma non condanna, per sé, i partiti cosiddetti liberali. I cattolici, dunque, possono costituire o aderire ad un partito liberale, purché con collida con la dottrina insegnata dalla Chiesa. Pertanto né, da una parte, i cattolici devono sentirsi menomati, né, dall'altra, gli stati devono temere: i cattolici sono i primi ad essere leali verso i legittimi governi. Ciò spiega, tra l'altro, la presa di posizione dell'enciclica *Au milieu des sollicitudes* (1892) indirizzata ai cattolici francesi in un periodo (1891-1893) in cui il papa cerca di ricomporre i rapporti della Chiesa con la Terza Repubblica: i credenti più refrattari sono invitati ad accettare l'assetto repubblicano. Ciò spiega, ancora, in Italia, le posizioni più sfumate rispetto a Pio IX, in merito al punto nevralgico della *questione romana*[43].

Un intervento decisivo, poi, Leone XIII lo compie – com'è ben noto – in tema di questione operaia, con la *Rerum novarum* (1891).

Mosso dalle divisioni interne al mondo cattolico su un problema sempre più acuto e lacerante, in via negativa il pontefice critica le opposte soluzioni alla questione, avanzate da Liberalismo e Socialismo, in quanto contrarie all'ordine naturale. Contro il Socialismo il documento pontificio difende la proprietà privata, ma afferma anche la necessità del correttivo della carità cristiana alle sperequazioni esistenti. Contro il Liberalismo si invoca l'intervento dello stato per una legislazione che tuteli i più deboli e assicuri almeno un minimo salariale. La reazione degli operai alla situazione in cui si trovano è, infatti, giustificata e ad essa occorre dare una risposta, perché lo stato ha il dovere di provvedere a tutti i cittadini.

[43] A. Acerbi, *Leone XIII: la Chiesa madre dei popoli*, p. 69.

La soluzione al problema, allora, ancora una volta è da ricercare alla luce del messaggio cristiano. Questo insegna che l'uguaglianza spirituale che accomuna tutti gli uomini, non annulla la stratificazione sociale. Lo stesso messaggio, però, introduce come elemento risolutore del conflitto sociale il principio di fraternità[44]. Pertanto, anche in un'ottica cristiana è possibile pensare all'associazionismo tra operai e padroni (soluzione preferita dal papa, ma che storicamente si mostrerà di fatto impraticabile) o anche tra soli operai (ed è la soluzione che risulterà vincente). Notevole è il fatto che il papa non chieda all'organizzazione sindacale la confessionalità[45]. Una tale apertura porterà in seguito il mondo cattolico ad accettare anche le forme di lotta del sindacato, ivi compreso lo sciopero che l'enciclica definisce ancora uno «sconcio».

Lo stesso pontefice, però, mosso anche in questo caso dalle tensioni interne al movimento cattolico, prenderà posizione sul possibile sbocco politico e partitico della *democrazia cristiana*, stabilendo che essa dovrà limitarsi ad «una benefica azione cristiana a favore del popolo»[46].

b) L'eredità di Pio IX in tema di apostolato laicale

Ma è giunto il momento di scandagliare la concreta azione laicale sotto il pontificato di papa Pecci. Una tale attività non prende certo le mosse allora, dal momento che la storia della Chiesa ha da sempre – si può dire – conosciuto forme di aggregazione laicale, sia per scopi spirituali che per scopi caritativi, così come ha conosciuto l'impegno di singole figure operanti sul versante della testimonianza spirituale o della solidarietà verso il prossimo[47].

Qui – per necessità di cose – ci limitiamo a registrare il fatto che il laicato mostra i segni di una certa vivacità già con Pio IX, anche attraverso forme associative, alcune delle quali promosse dalla stessa gerarchia[48].

Il tutto, però, in specie nei primi anni di papa Mastai, tra resistenze e paure che hanno antiche radici e svariate ragioni. Tra queste: l'ecclesiologia *in auge* all'epoca, che enfatizzava il ruolo della gerarchia; l'abbondanza del clero; la sfiducia nelle capacità del laicato; il timore che il laicato fosse portatore di istanze di riforma e desse ulteriore vigore ai movimenti centrifughi da Roma nelle

[44] Segnaliamo subito che questi enunciati troveranno una eco fedele e frequente sulle pp. del BS.

[45] A. ACERBI, *Leone XIII: la Chiesa madre dei popoli*, p. 72.

[46] Enciclica *Graves de communi* (18.1.1901). Cit. in A. ACERBI, *Leone XIII: la Chiesa madre dei popoli*, p. 74; ma cf pure le pp. 74-76.

[47] Ci limitiamo a rinviare a P. SINISCALCO, *Laici e laicità. Un profilo storico*, Roma, AVE 1986, e a M.T. FATTORI, *Il tema dei laici dagli anni trenta al concilio Vaticano II. Rassegna delle fonti e dei percorsi (1930-1965)*, in «Cristianesimo nella Storia» 20 (1999) 325-381, che offre svariate segnalazioni bibliografiche anche sul laicato in epoca precedente agli anni oggetto della ricerca (pp. 325-326).

[48] D. MENOZZI, *La Chiesa cattolica*, pp. 153-155.

Chiese nazionali, contro il centralismo vaticano dominante; la considerazione sospettosa di un laicato inteso come *longa manus* del potere civile e magari favorevole alla separazione tra stato e Chiesa; la volontà di evitare estremismi, presenti forse in qualche laico o in qualche iniziativa pur zelante nata dal basso[49].

In ogni caso – va ripetuto – se il laico può intervenire nella vita della Chiesa specie in rapporto con il secolo, lo deve fare in assoluta dipendenza dalla gerarchia. È la tendenza vincente al celebre Congresso di Malines che, nel 1863, raduna rappresentanti dell'apostolato di vari paesi europei. Per l'occasione si confrontano due scuole: l'una, liberaleggiante, vorrebbe il laico «fuori della sacrestia», inserito nella società moderna in forme autonome e responsabili; l'altra, clericalizzante, lo vede impegnato sì, ma sotto la diretta responsabilità e gestione della Chiesa docente[50].

In questo contesto e a queste condizioni, si può segnalare, appunto già con il pontificato di Pio IX, una multiforme attività laicale.

Accenniamo soltanto, per brevità, all'*azione* più propriamente *spirituale* o *devozionale*, che a volte assume tonalità e significati politici: devozione anche collettiva al papa non soltanto con la preghiera ma anche con l'Obolo di S. Pietro, lanciato nel 1849 e riproposto con insistenza dopo la presa di Roma; partecipazione corale ai riti in onore della Vergine *Ausiliatrice*[51] e al Sacro Cuore, come espressione della volontà di lottare con la Chiesa e riconoscere la sovranità di Cristo non solo sui singoli ma anche sulla collettività, e così via[52].

Evidenziamo, invece, il fiorire di un'azione cattolica – qui intesa naturalmente in senso generalissimo – che si muove su vari fronti. Basterà ricordare l'*impegno* specificamente *politico* e *parlamentare* dei cattolici di Francia, Paesi Bassi e Germania in tema, ad esempio, di libertà di insegnamento. L'attività

[49] G. Martina, *L'atteggiamento della gerarchia di fronte alle prime iniziative organizzate di apostolato dei laici alla metà dell'Ottocento, in Italia*, in *Spiritualità e azione del laicato cattolico italiano*, vol. 1, Padova, Antenore 1969, pp. 311-349. Il Martina che nella sua analisi non si limita all'Italia ma si riferisce spesso all'Europa in genere, pone argutamente in capo al suo contributo una inequivocabile espressione di mons. R. Fornari, Incaricato d'Affari in Belgio (1839): «Siamo disgraziatamente ad un'epoca in cui tutti credonsi chiamati all'apostolato» (p. 311) e, poco oltre (p. 319), riporta un'espressione dello stesso Mastai vescovo di Imola (1845): «Il secolo vuole le mani in pasta, e le mani in pasta non bisogna fargliele mettere». L'A. riprende queste indicazioni nel suo *La coscienza che la Chiesa ha avuto della sua missione*, pp. 50-51.

[50] A. Acerbi, *Il diritto nella Chiesa*, pp. 58-62; G. Gambasin, *Gerarchia e laicato in Italia nel secondo Ottocento*, pp. 16-17.

[51] P. Stella, *Don Bosco e il titolo mariano «Auxilium Christianorum» tra politica e religiosità popolare*, in Pontificia Academia Mariana Internationalis, *De cultu mariano saeculis XIX-XX. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis* [...] *anno 1987 celebrati*, vol. 3, Roma, Pontificia Accademia Mariana Internazionale 1991, pp. 379-398.

[52] Cf A. Zambarbieri, *Per la storia della devozione al Sacro Cuore in Italia tra '800 e '900*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia» 41 (1987) 361-432; D. Menozzi, *Sacro Cuore. Un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*, Roma, Viella 2001 (con una lettura accentuatamente politica).

trova coesione grazie al pullulare, nella seconda metà dell'Ottocento, di svariate organizzazioni i cui obiettivi paiono riconducibili fondamentalmente a tre filoni: la difesa della libertà della Chiesa e del potere papale, la conservazione di una *societas christiana* e la formazione delle coscienze[53].

Le finalità specifiche, poi, delle singole associazioni sono assai disparate ed assumono tratti diversi nei vari paesi[54], ma tutte attestano l'attività del laicato cattolico: dal *Deutsche Katholikenverein* della Germania (1848), al *Piusverein* in Svizzera (1857, che diventerà *Schweizerischer Katholikenverein* nel 1899), all'*Opera dei Congressi in Italia* (1874).

Un campo di azione che coinvolge sempre più il mondo cattolico già con Pio IX e assumerà un rilievo del tutto particolare con Leone XIII è poi quello della *questione sociale ed operaia*. Con papa Mastai siamo alla prima fase della risposta data dal mondo cattolico al problema. A *livello pratico* ci si muove sostanzialmente su un piano caritativo-assistenziale, ad esempio con le *Conferenze di S. Vincenzo* (Parigi, 1833), o con la fondazione di istituzioni caritative in cui il laicato è attivamente coinvolto in termini di sostegno e aiuto. A *livello teorico* si avvia invece una discussione che coinvolge laicato e clero, giungendo ad esiti diversi: c'è chi suggerisce come soluzione al problema sociale la ricostituzione delle antiche corporazioni di origine medioevale (da costituire dall'alto o come frutto dello spontaneo movimento associativo di padroni ed operai) e chi già si apre all'idea di un vero e proprio sindacato[55].

Prima di passare a papa Pecci dobbiamo evocare ancora una dimensione della pastorale coinvolgente anche il laico credente e che attirerà costantemente l'attenzione del BS: le missioni *ad gentes*.

Rilanciate già da Pio VII, le missioni cattoliche trovano fin dalla prima metà dell'Ottocento una partecipe attenzione nel mondo cattolico. E ciò per un insieme di concause che – con il Martina[56] – possiamo così elencare: l'esaltazione della Chiesa come faro di civiltà tra i popoli, operata dal Romanticismo[57]; la teologia dell'epoca, portata a considerare esclusi dalla salvezza coloro che non fossero entrati nella Chiesa e a misconoscere i valori presenti nelle altre reli-

[53] G. MARTINA, *L'atteggiamento della gerarchia*, pp. 311-312; D. MENOZZI, *La Chiesa cattolica*, pp. 154-155.

[54] D. MENOZZI, *La Chiesa cattolica*, p. 155.

[55] Data la vastità del tema ci accontentiamo di riferirci a G. MARTINA, *Storia della Chiesa da Lutero ai nostri giorni*, vol. 4: *L'età contemporanea*, Brescia, Morcelliana 1995[9], pp. 38-46. Segnaliamo però almeno un «classico» sull'argomento: J. B. DUROSELLE, *Le origini del cattolicesimo sociale in Francia 1822-1870*, Roma, Ed. Cinque Lune 1974 (ed. orig.: *Les débuts du catholicisme social en France*, Paris, Presses Universitiares de France 1949); per studi più settoriali: P. DROULERS, *Cattolicesimo sociale nei secoli XIX e XX. Saggi di storia e sociologia*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 1982.

[56] G. MARTINA, *La coscienza che la Chiesa ha avuto della sua missione*, pp. 32-33; D. MENOZZI, *La Chiesa cattolica*, pp. 177-180.

[57] Basterà ricordare il cap. IV del *Génie du christianisme* dello Chateaubriand.

gioni; la concorrenza con le similari iniziative protestanti; le nuove esplorazioni e la nascita dei nuovi imperi coloniali; l'opera dei pontefici[58]; l'appoggio dei governi, interessati ad ottenere l'aiuto della Chiesa nelle loro imprese coloniali; il rifiorire dello slancio missionario di vecchi istituiti religiosi e l'analogo orientamento nelle nuove famiglie religiose come quelle fondate dal Comboni (1866) o dallo stesso D. Bosco.

Il laicato si muove in questa temperie, a partire dalla Jaricot (1799-1862) che fin dal 1822, a Lione, dà vita alla *Opera della Propagazione della fede*, allo scopo di sostenere le missioni con la preghiera e la raccolta di offerte. Il periodico dell'associazione, le *Annales de la propagation de la foi*, nato nel 1825, conosce ben presto una diffusione internazionale. Del 1843 è l'*Opera missionaria della Santa infanzia*, anch'essa destinata ad alimentare a lungo lo zelo missionario di tanti buoni cattolici.

c) L'apostolato laicale nella Chiesa di Leone XIII

Il quadro appena delineato per l'epoca di papa Mastai può essere riproposto, ma con tratti anche notevolmente diversi, per il pontificato di Leone XIII.

Non emergono particolari novità sul piano delle *devozioni* suggerite al cattolico. Semmai si accentua l'esigenza di celebrarle *insieme*, anche a testimonianza della forza che il cattolicesimo ha in sé, e a ricordare che l'ideale è pur sempre non una collettività laica e lontana da Dio, ma invece una società che riconosce il valore della religione cattolica.

Va ricordato – del resto – come nell'età leonina si registra un forte incremento dell'anticlericalismo, che muta espressione: mentre negli anni precedenti si esprime particolarmente nelle aule parlamentari attraverso una variegata legislazione anticlericale, ora, soprattutto in Roma centro della cattolicità, si esibisce in chiassose manifestazioni di piazza anticattoliche ed antipapali, lasciate indisturbate dalle pubbliche autorità (assalto alla salma di Pio IX, nel 1881; chiassate massoniche in occasione dell'erezione del monumento a Giordano Bruno, nel 1889)[59]. Appare naturale, in questo contesto, una risposta «corale» del laicato cattolico, attraverso pubbliche e grandiose manifestazioni della propria fede. Non stupisce quindi la ripresa dei *pellegrinaggi*: molti hanno come meta la sede di Pietro, e il papa stesso li incoraggia moltiplicando i *giubilei*. Nella stessa ottica possiamo comprendere la realizzazione dei *congressi eucaristici internazionali*: il primo, tenuto a Lille, sarà seguito da tanti altri, anche a livello locale. Non manca l'incentivazione del culto alla Madonna attraverso il *rosario*. Sono ben 12, sia pur brevi, le encicliche mariane di Leone XIII ispirate dalla devo-

[58] Già nel 1840 abbiamo la *Probe nostis* di Gregorio XVI, prima enciclica dedicata alle missioni. Per più ampi ragguagli: J. METZLER, *La Santa Sede e le missioni. La politica missionaria della Chiesa nei secoli XIX e XX*, Cinisello B., San Paolo 2002.

[59] G. MARTINA, *Storia della Chiesa da Lutero ai nostri giorni*, vol. 4, pp. 13-14.

zione del rosario: dalla Madonna si invoca il bene per sé e per la società che va in rovina. Altrettanto enfatizzato è il culto al Sacro Cuore: periodicamente riproposto ai fedeli, assume particolare rilievo al passaggio del secolo, quando Leone XIII chiede di iniziare il secolo XX consacrando al Cuore divino non solo le singole persone ma l'umanità intera[60].

Persiste l'interesse per le *missioni*. La costituzione dell'*Opera di S. Pietro apostolo per il clero indigeno* (1889), sollecita i fedeli al sostegno spirituale e materiale del clero dei paesi di missione, mentre la campagna antischiavista dell'arcivescovo di Algeri, Lavigerie (1825-1892), e l'abolizione della schiavitù nel cattolico Brasile (1888) pienamente appoggiate dal papa, mostrano ai cattolici la forza civilizzatrice della loro fede e tengono alto il loro impegno in campo missionario.

Data l'attenzione che vi presterà il BS, è opportuno soffermarsi qui su due fenomeni che sollecitano l'iniziativa pastorale dei laici durante il pontificato del Pecci. Vogliamo dire: l'*abolizione dell'insegnamento religioso dalle scuole pubbliche* e – fatto per certi aspetti collegato al precedente – la *nascita del movimento catechistico*, con il conseguente rilancio del dovere di «fare catechismo».

Negli anni di Leone XIII assistiamo all'attuazione di una scelta politica che interessa vari stati, a partire da Italia e Francia per giungere fino al Sudamerica: la soppressione, appunto, in nome della laicità della scuola, di ogni insegnamento religioso impartito nelle aule scolastiche.

In Italia[61] le prime avvisaglie di questa politica le possiamo cogliere fin dal 1865. Le prime ad essere private dell'istruzione religiosa sono le scuole che noi oggi diciamo medie e superiori, perché esse sono statali. Durerà più a lungo, invece, nelle scuole elementari. A dire il vero, la nota legge Coppino che nel 1877 statuisce la *obbligatorietà* e la *gratuità* dell'istruzione elementare, ne proclama anche la *laicità*, abolendo di conseguenza il catechismo scolastico e sostituen-

[60] R. F. Esposito, *L'enciclica «Tametsi futura» e la notte eucaristica del secolo. Nel centenario*, Roma, Casa San Paolo 2000. Attinente al tema del Sacro Cuore risulta quello di Cristo Re. Una rassegna degli studi sulla regalità di Cristo anche in prospettiva ideologico-poltica è curata da D. Menozzi, *Rinnovamento dottrinale e storiografia: gli studi storici sulla regalità sociale di Cristo*, in G. Martina – U. Dovere (edd.), *I grandi problemi della storiografia civile e religiosa. Atti dell'XI Convegno di Studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa. Roma 2-5 settembre 1997*, Roma, Dehoniane 1999, pp. 263-298; D. Menozzi, *Un rêve de chrétienté à la fin du XIXe siècle: le règne social di Christ dans les congrès eucharistiques internationaux*, in L. van Ypersele – A.-D. Marcelis (edd.), *Rêves de Chrétienté réalités du monde*, pp. 141-158. Ulteriori indicazioni bibliografiche sull'argomento in A. Acerbi, *L'insegnamento di Pio XI sull'educazione cristiana*, p. 50, nota 2.

[61] La bibliografia è ricchissima. Si segnalano soltanto alcuni studi *complessivi* più recenti: E. Butturini, *La religione a scuola. Dall'Unità ad oggi,* Brescia, Queriniana 1987; N. Pagano, *Religione e libertà nella scuola. L'insegnamento della religione cattolica dallo Statuto albertino ai giorni nostri,* Torino, Claudiana 1990; C. Betti, *La religione a scuola tra obbligo e facoltatività,* vol. 1: *(1859-1923),* Firenze, Manzuoli 1989; Id., *Sapienza e timor di Dio. La religione a scuola nel nostro secolo*, Firenze, La Nuova Italia 1992.

dolo con lo studio delle «prime nozioni dei doveri dell'uomo e del cittadino» (art. 2). Tuttavia, fino alla legge Daneo-Credaro (1911), la gestione della scuola elementare è affidata ai comuni ove, specie nei piccoli centri, la presenza cattolica è forte a livello amministrativo. In questi particolari contesti, anche per l'intervento determinante del clero locale, l'istruzione religiosa è sostanzialmente garantita nonostante la legislazione nazionale contraria; e ciò almeno fino al 1911, quando lo stato avoca a sé anche la gestione della scuola elementare[62].

Vedremo in dettaglio come il BS italiano – ma anche i Congressi – suggeriranno precisi comportamenti per combattere la situazione. Qui vogliamo subito evidenziare il fatto che si chiederà ai Cooperatori di tenere sotto particolare controllo i testi illustranti i diritti e doveri dei cittadini. Si tratta, in effetti, di veri e propri catechismi «laici» che vengono a sostituire il testo religioso. Pensati come strumenti essenziali per formare i cittadini nella nuova nazione, liberale e laica, nata dal Risorgimento[63], essi inculcano i valori funzionali alla borghesia liberale al potere (patria, famiglia, virtù militare, lavoro, laboriosità, ecc.), contribuendo non poco alla elaborazione di una religione «civile» che, se non ignora del tutto una generica idea di divinità, è però molto lontana dalla dottrina veicolata dai catechismi cattolici[64].

Un processo per molti aspetti simile avviene nella Francia della Terza Repubblica, a partire dal 1870[65]. Nel settore scolastico, la Terza Repubblica eredita

[62] Il contesto scolastico che vede la definitiva espulsione dell'insegnamento religioso dalla scuola italiana è illustrato da C. BETTI, *La prodiga mano dello Stato. Genesi e contenuto della legge Daneo-Credaro (1911)*, Firenze, Centro Editoriale Toscano 1998; S. Q. ANGELINI, *La scuola tra Comune e Stato. Il passaggio storico della legge Daneo-Credaro*, Firenze, Casa Editrice Le Lettere 1998.

[63] La scuola come strumento privilegiato per la formazione degli Italiani alla nuova nazione è studiata in: S. SOLDANI – G. TURI (edd.), *Fare gli Italiani. Scuola e cultura nell'Italia contemporanea*, vol. 1: *La nascita dello Stato nazionale*, Bologna, Il Mulino 1993; G. VERUCCI, *L'Italia laica prima e dopo l'Unità 1848-1876. Anticlericalismo, libero pensiero e ateismo nella società italiana*, Roma – Bari, Laterza 1996², pp. 138-178; M. BAGICALUPI – P. FOSSATI, *Da plebe a popolo. L'educazione popolare nei libri di scuola dall'Unità d'Italia alla Repubblica*, Firenze, La Nuova Italia 1986 (rist. anastatica a cura dell'I.S.U. – Univ. Cattolica, Milano 2000).

[64] Sul formarsi di questa religione «civile» in Italia rinviamo solo alla felice sintesi di F. TRANIELLO, *Nazione e storia nelle proposte educative degli ambienti laici di fine Ottocento*, in L. PAZZAGLIA (ed.), *Cattolici, educazione e trasformazioni socio-culturali tra Otto e Novecento*, Brescia, La Scuola 1999, pp. 61-91.

[65] Tra i vari studi sulla scuola francese tra XIX e XX sec., nei suoi rapporti con la Chiesa, si possono utilmente consultare: M. OZOUF, *L'école l'Église et la République 1871-1914*, Paris, Colin 1963; M. LAUNAY, *L'Église et l'École en France XIXe – XXe siècles*, Paris, Desclée 1988; J. LALOUETTE, *La libre pensée en France 1848-1940*, Paris, Albin 1997, pp. 282-295; ID., *L'instruction laïque: un idéal pour les francs-maçons et les libres penseurs (France, 1860-1890)*, in «Annali di Storia dell'Educazione e delle Istituzioni Scolastiche» 8 (2001) 269-289. Trattano inoltre anche di laicizzazione scolastica gli studi che affrontano più in generale il tema della laicità francese, come É. POULAT, *Liberté, laïcité. La guerre des deux France et le principe de la modernité*, Paris, Cerf – Cujas 1987, pp. 227-282. Questi testi si

una regolamentazione derivante dalla celebre legge Falloux del 1850 che aveva ottenuto l'approvazione di buona parte del mondo cattolico, sia perché aveva codificato il principio della libertà d'insegnamento in senso favorevole alla Chiesa, sia perché aveva conservato «Dio nella scuola»[66] pubblica, prevedendo l'insegnamento morale e religioso incentrato sul catechismo diocesano.

Ma, appunto, l'orientamento cambia con l'avvento dei governi della Terza Repubblica. Emblematica, a questo riguardo, è la legge del 1882, voluta tenacemente da Jules Ferry[67], che sancisce l'obbligatorietà della scuola elementare. Una generica «istruzione morale e civica» viene ad occupare il posto dell'insegnamento religioso tradizionale. Per quest'ultimo, l'art. 2 specifica:

> «Le scuole pubbliche faranno vacanza un giorno alla settimana, oltre la domenica, al fine di permettere ai genitori di far impartire, se lo desiderano, l'istruzione religiosa ai loro figli, al di fuori degli edifici scolastici».

La legge secondo i cattolici crea «la scuola senza Dio»[68]. Di qui la loro contestazione, che si rivolge anche contro i nuovi testi redatti in sostituzione di quelli religiosi. Testi che, secondo il Ferry, dovrebbero proporre, insieme ad una visione della realtà e della storia ispirata alle idealità del 1789, «la vera morale, la grande morale, la morale eterna, una morale senza epiteti, la morale del dovere, la nostra, la vostra, la morale di Kant e quella del cristianesimo»[69]. Quando il processo di laicizzazione dello stato francese giungerà al culmine, nel 1905, la scelta della proibizione di ogni insegnamento religioso nella scuola troverà la sua sanzione definitiva[70].

Negli stessi anni, analoghe scelte vengono compiute in altri paesi, tra cui Paraguay (1903) e Uruguay (1909).

Il movimento catechistico[71], che rilancia l'interesse per la catechesi e un

sono andati moltiplicando nell'ultima decade del XX sec., a partire dal bicentenario della Rivoluzione (1989). Se ne può vedere una loro accurata recensione in F. PAJER, *Laicità, educazione morale, cultura religiosa in Francia*, in «Pedagogia e Vita» 57 (1999) 79-115 e in F. CHAMPION, *La laïcité n'est plus ce qu'elle était*, in «Archives de Sciences Sociales des Religions» 46 (2001) 116, 41-52.

[66] É. POULAT, *Liberté, laïcité*, p. 241.

[67] P. CHEVALLIER, *La Séparation de l'Église et de l'école. Jules Ferry et Léon XIII*, Paris, Fayard 1981; J. M. GAILLARD, *Jules Ferry*, Paris, Fayard 1989. Più brevemente: J.-M. GAILLARD, *Jules Ferry instaure l'école laïque*, in «Lumière et Vie» (1988) 190, 33-39; Y. POUTET, *La législation scolaire relative à l'instruction religieuse catholique (de Jules Ferry à Pierre Chevènemont)*, in «Catéchèse» 16 (1986) 103, 55-65

[68] É. POULAT, *Liberté, laïcité*, pp. 241-242. Per la reazione delle chiese protestanti, cf A. ENCREVÉ, *Le protestants réformés face à la laïcisation de l'école au début des années 1880*, in «Revue d'Histoire de l'Église de France» 84 (1998) 71-96.

[69] Cit. da J. M. GAILLARD, *Jules Ferry instaure l'école laïque*, p. 37.

[70] Cf M. LAUNAY, *L'Église et l'École en France*, pp. 82-90.

[71] U. GIANETTO, *Movimento catechistico*, in IST. DI CATECHETICA (FAC. DI SCIENZE DELL'EDUC.) DELL'UNIV. PONT. SALESIANA DI ROMA, *Dizionario di Catechetica*, a cura di J. Gevaert, Torino-Leumann, Elledici 1986, pp. 448-450. Inquadrano il movimento e ne trattano con

catechismo rinnovati, si sviluppa anche, ma non solo, come reazione alle scelte politiche sopra richiamate. Ma, se si tiene doverosamente conto di un certo ordine cronologico, la nascita del movimento va attribuita ad operatori pastorali operanti nella Germania del Sud e in Austria.

Data emblematica di questa nascita è considerata il 1887, quando a Monaco di Baviera è costituito il *Münchener Katecheten Verein* (poi *Deutscher Katecheten Verein*)[72], che raccoglie parroci e insegnanti di religione-catechisti. Dieci anni dopo (1897), a Vienna si sviluppa un'iniziativa analoga. Per impulso degli associati nasce precisamente un movimento che porta a rinnovare anzitutto la catechesi sul piano *metodologico*, attraverso il celebre *metodo di Monaco* (o *di Vienna*)[73].

È questo il primo, notevole sforzo del movimento catechistico tedesco e austriaco. Tale evoluzione si sviluppa proprio sotto il pontificato di Leone XIII, con il coinvolgimento dei molti laici incaricati della catechesi scolastica.

In Francia ed Italia, il moto di rinnovamento catechistico prende invece le mosse prevalentemente, anche non esclusivamente, come reazione alla soppressione di catechismo e storia sacra nella scuola.

In Francia[74] il primo a muoversi per rispondere ai dispositivi di legge della Terza Repubblica e valorizzare la catechesi extrascolastica coinvolgendo il laicato è un uomo di cultura, mons. M. d'Hulst (1841-1896), rettore dell'Institut

attenzione diversa gli studi globali sulla storia della catechesi: É. GERMAIN, *Langages de la foi à travers l'histoire. Mentalités et catéchèse. Approche d'une étude des mentalités*, Paris, Fayard-Mame 1972; J. H. WESTERHOFF III – O. C. EDWARDS JR. (edd.), *A Faithful Church. Issues in the History of Catechesis*, Wilton (Connecticut), Morehouse-Barlow Co., Inc. 1981; A. ETCHEGARAY CRUZ, *Storia della catechesi*, Roma, Paoline 1983[2] (ed. orig.: *Historia de la catecquesis*, Santiago, Ediciones Paulinas 1962); É. GERMAIN, *2000 ans d'éducation de la foi*, Paris, Desclée 1983; A. LÄPPLE, *Breve storia della catechesi*, Brescia, Queriniana 1985, pp. 173-191 (ed. orig.: *Kleine Geschichte der Katechese*, München, Kösel Verlag 1982); C. WACKENHEIM, *Breve storia della catechesi*, Bologna, Dehoniane 1985 (ed. orig.: *La catéchèse*, Paris, Presses Universitaires de France 1983).

[72] Cf il n. doppio monografico (5-6/1987) della rivista *Katechetische Blätter* che celebra il centenario dell'istituzione ricostruendone la storia; inoltre: A. EXELER, *Die Geschichte des Deutschen Katecheten-Vereins im Spiegel der Katechetischen Blätter*, in «Katechetische Blätter» 100 (1975) 765-775; V. HERTLE, *Deutscher Katecheten Verein*, in *Dizionario di Catechetica*, pp. 202-203; G. MILLER, *Deutscher Katecheten-Verein (DKV)*, in *Lexikon der Religionspädagogik*, a cura di N. Mette – F. Rickers, 2 voll., Neukirchen-Vluyn, Neukirchener 2001, coll. 318-320.

[73] H.W. OFFELE, *Geschichte und Grundanliegen der sogenannten Münchener katechetischen Methode. Die methodische Erneuerung in katechetischen Unterricht*, München, Deutscher Katecheten Verein 1961; U. GIANETTO, *Monaco (Metodo di)*, in *Dizionario di Catechetica*, pp. 440-441; E. PAUL, *Die Münchener Methode: Intention – Realisierung – Grenzen*, in «Katechetische Blätter» 113 (1988) 186-192; A. GLEIßNER, *Münchener katechetische Methode*, in *Lexikon der Religionspädagogik*, coll. 1356-1358.

[74] Si vedano: G. ADLER – G. VOGELEISEN, *Un siècle de catéchèse en France 1893-1980. Histoire – Déplacements – Enjeux*, Paris, Beauchesne 1981; M. COKE, *Le mouvement catéchétique. De Jules Ferry à Vatican II*, Paris, Centurion 1988.

Catholique di Parigi. Questi fin dal 1884 indirizza alcune zelanti signorine a prestare la loro opera nelle parrocchie parigine. L'iniziativa si allarga ben presto, coinvolgendo numerose altre volontarie e parrocchie. Nel 1885 le catechiste volontarie fondano un'associazione che, con l'intervento dell'autorità ecclesiastica, diventa l'*Œuvre de la Doctrine Chrétienne*. Nel 1887 anche gli uomini entrano a far parte del sodalizio in qualità di catechisti. Pochi anni dopo (1893), con apposito *breve*, Leone XIII erige l'Opera in Arciconfraternita per tutta la Francia[75]. Grazie anche alla promozione pontificia, l'istituzione si diffonde rapidamente: nel 1911 conterà già circa 40.000 catechiste e 200.000 catechizzandi.

Se lo zelo delle catechiste è notevole, lo spirito che regola il loro impegno è debitore del momento storico. Esse devono considerarsi solo come le «umili ausiliarie del clero» dal quale dipendono totalmente. Infatti, lo scopo precipuo della loro attività è far recitare ai ragazzi loro assegnati – cinque o sei al massimo – le risposte del catechismo. Pertanto è raccomandata loro la metodologia più tradizionale: spiegare chiaramente, ma soprattutto brevemente, il senso delle parole da studiare a memoria, evitando accuratamente di dilungarsi nelle chiarificazioni dottrinali che sono tassativamente riservate ai sacerdoti, i soli deputati a «formare i ragazzi alla pietà» in senso pieno.

Solo durante il pontificato di Pio X e Benedetto XV si avranno i primi tentativi di rinnovamento della catechesi francese, e il laicato impegnato in questo campo sarà introdotto alle innovazioni da una nutrita serie di riviste di indole catechistica.

In Italia[76] il via al moto di rinnovamento non viene, come sarebbe forse logico attendersi, dall'Opera dei Congressi, ma dall'iniziativa di un vescovo, il beato mons. G. B. Scalabrini (1839-1905)[77], che fa della catechesi una delle componenti più curate del proprio ministero. Tra l'altro, fonda la prima rivista catechetica italiana, *Il Catechista Cattolico*, spesso citata dal BS. Lo Scalabrini, però, non si limita alla teoria: riorganizza capillarmente la catechesi nella sua diocesi, arrivando a disporre di circa 4000 catechisti, per lo più laici. A lui si deve pure l'organizzazione del primo Congresso Catechistico Nazionale (1889) in Piacenza[78], cui chiama a collaborare altri due vescovi tra i più aperti dell'e-

[75] G. Adler – G. Vogeleisen, *Un siècle de catéchèse en France*, p. 150.

[76] Per un approccio iniziale all'argomento: U. Gianetto – G. Gianolio, *Il movimento catechistico in Italia dal 1870*, in Centro Catechistico Salesiano, *Linee per un Direttorio di Pastorale catechistica*, Torino-Leumann, Elledici 1972[3], pp. 7-51

[77] Fondamentale sullo Scalabrini è il lavoro di M. Francesconi, *Giovanni Battista Scalabrini vescovo di Piacenza e degli emigrati*, Roma, Città Nuova 1985. Gli aspetti catechistici del suo ministero sono ampiamente illustrati anche da U. Gianetto, *Mons. G. B. Scalabrini precursore del movimento catechistico*, in GF. Rosoli (ed.), *Scalabrini tra vecchio e nuovo mondo. Atti del Convegno Storico Internazionale (Piacenza, 3-5 dicembre 1987)*, Roma, Centro Studi Emigrazione 1989, pp. 173-202.

[78] Sul Congresso, oltre ai testi già cit. sullo Scalabrini, cf l'analisi specifica di U. Gianetto, *Il I° Congresso catechistico nazionale in Italia. Piacenza 24-26 settembre 1889*, in «Catechesi» 38 (1969) 440, 4-13; 445, 7-18; 450, 20-29; 455, 15-25.

poca: mons. Geremia Bonomelli (1831-1914)[79] e il card. Alfonso Capecelatro (1824-1912)[80].

Del Congresso[81], vogliamo evidenziare – anche per un più puntuale raffronto con quanto ci dirà il BS in tema di catechismo – i seguenti contributi:

Al primo punto, significativamente, è messo a tema il catechismo degli adulti, poi – nell'ordine – quello per le altre varie età e categorie[82].

A proposito di *metodo*, non mancano interventi che richiamano le modalità tradizionali del «fare catechismo»[83], così come viene illustrata la metodologia di St-Sulpice (nella versione del Dupanloup)[84] e quella degli oratori, con frequenti richiami a D. Bosco, morto appena l'anno prima[85]. Ma, nella stessa occasione, già si colgono gli echi del rinnovamento metodologico in atto sia in Germania-Austria e sia nella scuola pubblica, tanto che c'è chi parla di *metodo intuitivo, induttivo e*, addirittura, *visivo*[86].

Nell'assise piacentina ci si interessa anche di *scuole di religione*: un tema che vogliamo porre in rilievo perché pure il BS vi darà grande risalto. A fronte della laicizzazione della scuola, si fa sempre più sentire l'esigenza di garantire la formazione catechistica agli studenti fuori delle aule scolastiche. Il problema, trattato nel Congresso piacentino, negli anni successivi attirerà sempre più l'attenzione. Nascerà nella catechesi italiana – ma non solo – l'esigenza di organizzare vere e proprie scuole di religione. E si giungerà a proporre una vera e propria organizzazione scolastica anche al catechismo tradizionale. Negli anni del pontificato di Pio X, e ancora oltre, si arriverà ad una sorta di motto: «Il catechismo in forma di vera scuola!» per indicare che la catechesi deve essere svolta con la stessa ampiezza, regolarità, metodologia di una materia scolastica, con tanto di anno catechistico, registri ed esami, ma soprattutto ricalcando il metodo globale-ciclico della didattica scolastica profana.

[79] Fondazione Civiltà Bresciana et Alii, *Geremia Bonomelli e il suo tempo. Atti del convegno storico 16-19 ottobre 1996. Brescia – Cremona – Corte Franca*, a cura di GF. Rosoli, Brescia, Fondazione Civiltà Bresciana 1999.

[80] Cf Archidiocesi di Capua – Ist. Superiore di Scienze Religiose (edd.), *Alfonso Capecelatro arcivescovo di Capua nella storia e nella Chiesa. Atti del Convegno nazionale di studi Capua – S. Maria C.V. – Caserta 14-16 novembre 1983*, [Capua], Società di Storia Patria di Terra di Lavoro 1985.

[81] *Atti e documenti del primo Congresso Catechistico tenutosi in Piacenza nei giorni 24, 25, 26 settembre 1889*, Piacenza, Tipografia Vescovile G. Tedeschi 1890.

[82] *Ibid*., pp. 165-186.

[83] *Ibid*., pp. 310-311.

[84] Ibid., pp. 346-349. Sul celebre metodo, sviluppatosi a metà Seicento grazie allo zelo pastorale del can. Olier, parroco a St-Sulpice in Parigi, e rilanciato nell'Ottocento particolarmente ad opera di mons. Dupanloup, cf P. Braido, *Lineamenti di storia della catechesi e dei catechismi. Dal «tempo delle riforme» all'età degli imperialismi (1450-1870)*, Torino-Leumann, Elledici 1991, pp. 173-174 e 372-374.

[85] Cf, ad es., in *Atti e documenti*, pp. 91, 144-146, 149, 355.

[86] *Ibid*., pp. 224-236; 328-340; 351-352.

Altro argomento che raccoglie l'interesse dei convenuti a Piacenza è quello del *testo* di catechismo. Quanto ai contenuti, c'è chi lo vorrebbe nuovo: non più un testo a sole e domande-risposte ma come intreccio di dottrina e di storia[87]. Quanto, invece, al numero dei formulari da avere a disposizione, i pareri sono diversi, ma uno dei *voti* conclusivi del Congresso chiederà a Leone XIII la redazione di un formulario unico[88]. Negli anni successivi al Congresso di Piacenza, quest'ultimo orientamento continuerà ad agitare la catechesi italiana – ma non solo essa – trovando una qualche eco anche sulle pagine del BS. Vi diamo quindi un breve cenno.

Nell'Ottocento, di fronte alla presenza di una abnorme moltiplicazione dei formulari catechisti registratasi per varie cause in età precedenti, è tutto un *crescendo* della tendenza alla maggiore uniformità. Sotto il governo di Leone XIII molti episcopati di diversi paesi si pongono all'opera per addivenire alla unificazione dei catechismi almeno a livello regionale, se non nazionale[89]. Nell'impresa sono impegnati anche vari episcopati delle regioni ecclesiastiche italiane, tra cui i presuli piemontesi e lombardi[90]. La loro azione, però, subisce un serio intoppo per l'azione di mons. Ludovico Schüller (1852-1924). Questi, figura di rilievo nella pastorale catechistica di Roma, nel 1893 ottiene dallo stesso pontefice un *breve* auspicante, almeno indirettamente, l'unificazione dei catechismi italiani intorno ad alcuni suoi formulari molto tradizionali. L'intervento papale trova accoglienza entusiastica nei giornali intransigenti dell'epoca, e proprio questo fatto mette in difficoltà i vescovi, già impegnati per altra via a ricercare l'unità nella formulazione catechistica.

Vedremo come il BS si porrà di fronte al problema. Per ora, volendo concludere su questo punto, diciamo soltanto che le unificazioni catechistiche avverranno, in Italia, a livello regionale, finché si diffonderà quasi ovunque il catechismo di Pio X del 1905.

Sino ad ora, i nostri richiami hanno riguardato essenzialmente attività di apostolato intraecclesiali. Ma il laicato cattolico in età leonina è coinvolto sempre più nell'azione extraecclesiale, particolarmente a motivo della questione sociale e operaia, cui è necessariamente correlata quella politica.

Cresce sotto Leone XIII l'attenzione al problema sociale in genere e operaio in specie[91], sia per ragioni ideali dettate dalla fede, sia per più prosaiche

[87] *Ibid*., pp. 259-260.

[88] *Ibid*., pp. 74, 159-160.

[89] Ampia documentazione al riguardo in: J. M. Giménez, *Un catecismo para la Iglesia universal. Historia de la iniciativa desde su origen hasta el Sínodo Extraordinario del 1985,* Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra 1987; M. Simon, *Un catéchisme universel pour l'Église catholique. Du Concile de Trente à nos jours,* Leuven, Leuven University Press 1992

[90] Una minuziosa ricostruzione di quanto andremo dicendo è in: L. Nordera, *Il catechismo di Pio X. Per una storia della catechesi in Italia (1896-1916)*, Roma, LAS 1988.

[91] Nella sovrabbondante bibliografia sull'argomento, citiamo soltanto per ora: E. Passerin d'Entrèves – K. Repgen (edd.), *IL cattolicesimo politico e sociale in Italia e Germania*

paure derivate dagli sconvolgimenti della *Comune* parigina (1870) e dallo sviluppo del Socialismo.

Quali che siano le motivazioni, è un fatto che il mondo cattolico muta atteggiamento di fronte al problema, aprendo così una seconda fase nel modo di affrontarlo. Prendendo coscienza dell'inadeguatezza della sola assistenza caritativa della classe operaia – tipica della prima fase sviluppatasi sotto Pio IX – i cattolici si muovono alla ricerca di più efficaci soluzioni. Così, in Austria ci si orienta al corporativismo, mentre in Francia si assumono posizioni diverse: accanto ai conservatori (scuola di Angers guidata dal vescovo della città, Freppel) abbiamo cattolici ben più aperti come La Tour du Pin (teorico e pensatore), Albert de Mun (impegnato a livello parlamentare per una legislazione sociale efficace) e Léon Harmel (l'industriale che organizza la propria industria secondo i dettami della dottrina cristiana)[92]. E se in Belgio prevale ancora una linea conservatrice, in Italia l'Opera dei Congressi trasforma significativamente la sua sezione caritativa in sezione di economia sociale cristiana, mentre nel 1889 prende il via l'autonoma *Unione cattolica per gli studi sociali*.

Fino alla *Rerum novarum* i punti di maggior discussione sono riconducibili a tre: la possibilità e le forme dell'associazionismo operaio, l'intervento statale e il giusto salario. Per quanto concerne l'associazionismo, mentre a livello teorico le preferenze sembrano orientate al corporativismo, sul piano pratico si avviano le prime esperienze di sindacato operaio modernamente inteso: in Belgio nel 1886, in Francia l'anno seguente, mentre del 1888 è l'approvazione romana degli statunitensi *Cavalieri del lavoro*, nati fin dal 1869.

E mentre si discute, parimenti, di intervento statale e di giusto salario, nelle realtà locali fioriscono svariate iniziative a favore dei lavoratori: cooperative, casse rurali, società assicurative e di mutuo soccorso (particolarmente nell'Italia del Nord-Est, intorno all'Opera dei Congressi)[93], *Œuvre des Circles* (animata dai citati La Tour du Pin e de Mun).

dal 1870 al 1914, Bologna, Il Mulino 1977; P. Droulers, *Il cattolicesimo e la questione sociale contemporanea*, in Id., *Cattolicesimo sociale nei secoli XIX e XX*, pp. 405-432; K.-E. Lönne, *Il cattolicesimo politico nel XIX e XX secolo*, Bologna, Il Mulino 1991 (ed. orig.: *Politischer Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag 1986), che tratta di Germania, Francia, Italia; E. Fattorini, *I cattolici tedeschi. Dall'intransigenza alla modernità (1870-1953)*, Brescia, Morcelliana 1997; per l'Italia, in particolare: F. Traniello – G. Campanini (edd.), *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, 3 voll. e 5 tomi, Casale Monf., Marietti 1981-1984, che gli stessi curatori hanno completato con il vol.: *Aggiornamento 1980-1995*, Genova, Marietti 1820, 1997.

[92] Di quest'ultimo il BS parlerà più volte con accenti elogiativi. Su di lui cf il recente studio di J.L. Coffey, *Léon Harmel. Entrepreneur as Catholic Social Referomer*, Notre Dame, University of Notre Dame Press 2003.

[93] A. Gambasin, *Il movimento sociale nell'Opera dei congressi (1874-1904). Contributo per la storia del cattolicesimo sociale in Italia*, Roma, Editrice Università Gregoriana 1958; C. Brezzi, *Cristiano sociali e intransigenti. L'opera di Medolago Albani fino alla «Rerum Novarum»*, Roma, Edizioni Cinque Lune 1971.

Sappiamo che sulle diverse teorie ed esperienze giunge la parola chiarificatrice della *Rerum novarum* che abbiamo richiamato più sopra.

Dopo la celebre enciclica si apre un terzo periodo nella storia dei rapporti fra cattolicesimo e mondo operaio[94]. Permangono le differenti posizioni intorno alle forme dell'associazionismo dei lavoratori: in mancanza di una chiara presa di posizione pontificia fra corporativismo e sindacalismo, sull'argomento i cattolici continuano ad essere divisi. La situazione, aggravata in certi contesti dalla insubordinazione nei confronti dei vescovi, induce Leone XIII a promulgare l'enciclica *Graves de communi* (1901) nei termini gia più sopra evocati che risospingono, almeno tendenzialmente, il laicato cattolico ad un'azione di stampo assistenziale e paternalistico, rendendo difficoltoso un loro più diretto intervento in campo politico[95].

È soprattutto a questo livello, cioè nel campo dell'attività sociale e politica, che il laico continua a mantenere anche nella Chiesa di Leone XIII, almeno teoricamente, una netta subordinazione alla gerarchia, che gli chiede fondamentalmente ubbidienza e compattezza. Emblematiche, al riguardo, le parole di Leone XIII al cardinale di Parigi, Guibert (1885):

> «Per certi indizi che si osservano non è difficile raccogliere che tra i cattolici, forse per vizio dei tempi, vi sono di quelli che non contenti della parte di *sudditi* che loro spetta nella Chiesa, credono di poterne avere alcuna anche nel governo di essa […]»[96].

La stessa posizione è richiesta sotto il pontificato di Pio X.

[94] G. Martina, *Storia della Chiesa da Lutero ai nostri giorni*, vol. 4, pp. 55-62.

[95] Cf, in G. Martina, *La coscienza che la Chiesa ha avuto della sua missione*, il paragrafo *Rifiuto di un'azione politica diretta*, pp. 40-50; A. Acerbi. *«Laicità politica» e «autonomia dei laici» nel magistero ecclesiastico degli ultimi cento anni*, in Dipartimento di Scienze Religiose dell'Università Cattolica, *Laicità nella Chiesa*, Milano, Vita e Pensiero 1977, pp. 67-106; qui pp. 67-82; G. Felpato, *«La Civiltà Cattolica» e il laicato cattolico (1896-1904)*, in L. Osbat – F. Piva (edd.), *La «Gioventù cattolica» dopo l'Unità 1868-1968*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 1972, pp. 513-529. E come molto laicato vedesse la propria posizione all'interno della Chiesa è ben testimoniato da questo scritto del conte G. Nasalli-Rocca, indirizzato al primo Congresso Catechistico Italiano, ove, presentando se stesso in terza persona, il nobiluomo dice: «A lui ripugnò poi sempre lo intromettersi in quanto riguarda la Chiesa, parendogli ritrarre della temerità di quel personaggio biblico che si arrogò di stendere le mani in sostegno dell'Arca Santa», in *Atti e documenti del primo Congresso Catechistico tenutosi in Piacenza*, pp. 71-72; qui p. 71.

[96] Cit. da A. Acerbi. *«Laicità politica» e «autonomia dei laici» nel magistero ecclesiastico*, p. 72, con rimando ad ASS 18 (1895) 3-6; corsivo nostro. E nel 1894 il card. Monescillo y Viso, arcivescovo di Toledo, condanna il periodico *El movimiento católico* colpevole di chiedere una maggiore autonomia nei confronti dell'episcopato: cf G. Martina, *La coscienza che la Chiesa ha avuto della sua missione*, p. 51, nota 53.

2.3. *Pio X (1903-1914) e Benedetto XV (1914-1922)*

Eletto all'inizio di un secolo che vedrà accentuarsi la sfida alla Chiesa da parte dei processi sempre più massicci di secolarizzazione e laicizzazione, papa Sarto imposta il suo governo con la volontà di *Instaurare omnia in Christo*[97].

Il suo pontificato costituisce un «punto chiave nella storia della chiesa moderna»[98], per i problemi che si accavallano e per le soluzioni date ad essi che variano da atteggiamenti di apertura a posizioni di evidente involuzione.

Innovazioni le troviamo, ad esempio, nella legislazione ecclesiastica e nel rinnovamento in campo liturgico ed eucaristico. Basterà citare il decreto *Quam singulari* (1910) che abbassa l'età della prima Comunione, e l'opera svolta nel settore della musica liturgica.

Mosso dalla preoccupazione assillante di mantenere integro il deposito della fede, il papa assume invece una posizione di netta condanna del Modernismo. Il fenomeno è troppo complesso e, oltre tutto, esula dai nostri interessi per dovervi prestare attenzione.

Ci interessa però porre in rilievo una conseguenza che tocca il nostro tema. Nel contesto di cui sopra abbiamo un irrigidimento dell'intrasigentismo e la forte riproposizione di un ideale di vita cristiana che abbraccia l'esistenza del singolo credente ma anche della società umana che, appunto, va «instaurata» in Cristo. Particolarmente forte risulta l'orientamento a «rinserrare le fila» nella Chiesa, minacciata da quella sintesi di tutte le eresie che è, appunto, il Modernismo.

Vanno chiaramente nella direzione suddetta diverse scelte pastorali e prese di posizione di Pio X, come la riforma in senso verticistico della Curia romana (che rinforza il modello ecclesiologico ereditato dal Vaticano I)[99], e l'avvio dei lavori per la stesura del *Codice di Diritto Canonico*[100].

Lo stesso significato presentano, in campo sociale, vari interventi che globalmente considerati assumono un significato di condanna di ogni tentativo di un impegno nel sociale e nel politico sviluppato in autonomia dagli orientamenti della gerarchia cattolica. Tra questi, nel 1907 la sospensione *a divinis* del Murri; nel 1910, la condanna del gruppo del *Sillon* di M. Sangier. Non per questo i laici sono impediti dal partecipare alla vita sociale; anzi, ne sono incoraggiati. Tanto è vero che con *Il fermo proposito* del 1905, all'indomani della soppressione dell'italiana Opera dei Congressi, Pio X riorganizza di fatto il movimento cattolico, sollecitandolo ad una azione che, oltre a favorire la santificazione personale, contribuisca a dilatare il Regno di Dio nei singoli, nelle famiglie e nella società

[97] G. LA BELLA (ed.), *Pio X e il suo tempo*, Bologna, Il Mulino 2003.
[98] G. MARTINA, *La coscienza che la Chiesa ha avuto della sua missione*, p. 61.
[99] Costituzione apostolica *Sapienti consilio*, del 1908.
[100] Motu proprio *Arduum sane munus,* del 1904.

tutta[101]. E in sintonia con questi convincimenti, egli lascia cadere di fatto il *non expedit* per i cattolici italiani, favorendo quel patto tra cattolici e liberali moderati che porterà il laicato cattolico italiano a riaffacciarsi sulla scena parlamentare. In sintesi, anche per papa Sarto il laico può e deve essere attivo nella Chiesa, però fedelmente unito e obbediente ai suoi pastori[102].

Ma di Pio X vogliamo sottolineare a parte le scelte catechistiche, anche perché troveranno sollecito riscontro sul BS. Del 1905 è la sua enciclica *Acerbo nimis*, dedicata specificamente alla catechesi, ove per combattere il tempo «acerbo» si invoca un rinnovato impegno nell'insegnamento della dottrina, lasciando spazio anche ai laici[103]. Nello stesso 1905, e poi nel 1912, papa Sarto promulga col suo nome due diversi catechismi[104]. Si tratta di testi ad impostazione assolutamente tradizionale, tanto che possono essere considerati il culmine di un modo di concepire in termini tradizionali il catechismo e non l'inizio di un rinnovamento della catechesi[105]. Un inizio che invece registra significativi passi avanti in diversi paesi, ma – diciamolo subito – non segnalati dal BS. In Italia, il movimento di rinnovamento si manifesta in modo evidente nell'opera di mons. Luigi Vigna e mons. Lorenzo Pavanelli, i quali si fanno protagonisti della proposta di un catechismo «in forma di vera scuola», attento alle indicazioni della psico-pedagogia[106]. In Germania ed Austria, continuano le discussioni e sperimentazioni intorno al metodo di Monaco, che viene ufficialmente accolto in un convegno tenutosi a Vienna nel 1912; intanto, sempre con l'intento di rinnovare l'insegnamento della dottrina, ci si apre alle suggestioni offerte dall'Attivismo pedagogico[107]. In Francia, mentre continua a svilupparsi l'*Œuvre des Catéchismes*, si moltiplicano le riviste per quanti, donne e uomini, sono dediti all'apostolato catechistico, e si incominciano ad accogliere le indicazioni del metodo di Monaco. Non solo, ma anche a livello di catechiste laiche si pensa ad una catechesi nuova addirittura nei contenuti, costruita a partire dal Vangelo[108].

[101] Del 1908 è il suo invito a tutti i cattolici a voler intronizzare nella famiglia, cellula fondamentale della società, il Cuore divino di Gesù.

[102] Cf G. VIAN, *Fra modernità e restaurazione: il laicato*, in ID., *La riforma della Chiesa per la restaurazione della società*, 2 voll., Roma, Herder 1998; qui vol. 2, pp. 851-922.

[103] Su questa importante enciclica: S. RIVA, *Insegnamenti catechistici del Beato Pio X*, Rovigo, Ist. Padano Arti Grafiche 1953; FR. ANSELMO [A. BALOCCO], *Un memorabile trentennio nella storia della catechesi (1905-1935)*, in «Rivista Lasalliana» 36 (1962) 3-27; S. TRAMONTIN, *Dal catechista di Tombolo al papa catechista*, in ID. (ed.), *Le radici venete di San Pio X. Atti del Convegno di Castelfranco Veneto 16-17 maggio 1986*, Brescia, Morcelliana 1987, pp. 72-104.

[104] Lo studio più esauriente è il già cit. L. NORDERA, *Il catechismo di Pio X.*

[105] U. GIANETTO, *Catechismo di Pio X*, in *Dizionario di Catechesi*, pp. 121-122.

[106] M. CARMINATI, *Un trentennio di storia della catechesi italiana (1900-1930). Lorenzo Pavanelli e Luigi Vigna e il «Catechismo in forma di vera scuola»*, Torino-Leumann, Elledici 1995.

[107] Cf ancora H.W. OFFELE, *Geschichte und Grundanliegen der sogenannten Münchener katechetischen Methode.*

[108] Cf M. COKE, *Le mouvement catéchétique*, pp. 25-46.

Agli inizi del primo conflitto mondiale sale al soglio papale Benedetto XV[109]. Pertanto, il tema dei suoi primi interventi magisteriali è obbligato: la guerra. Nella lettura del papa – ma non solo – essa viene considerata come flagello divino, segno del fallimento di una società che ha voluto costruirsi su valori e miti laici e secolarizzati. Il superamento del tragico momento non può che essere – ancora una volta – il riconoscimento dell'autorità di Dio non soltanto sui singoli ma anche sulla collettività[110].

Il magistero papale, però, se sembra ottenere una qualche eco positiva di fronte ai pericoli degli eventi bellici, non pare altrettanto ascoltato negli anni seguenti che registrano: calo della pratica religiosa, secolarizzazione delle mentalità (rivendicazioni di diritti quali il divorzio e il controllo delle nascite; crisi dell'istituto familiare; scoperta del tempo libero, dello sport, del cinema; crisi del principio di autorità), rivendicazioni socio-politiche anche violente da parte dei reduci.

La risposta della Chiesa di Benedetto XV alla situazione si manifesta nello sforzo di ricristianizzazione del singolo e dell'ambiente. Allo scopo, il pontefice ribadisce il ruolo pubblico della Chiesa, impegnandola anzitutto nella costruzione di una pace duratura; di quella pace di cui la Chiesa stessa era già stata artefice ai tempi della *societas christiana* medioevale[111]. Un ulteriore strumento di ricristianizzazione della società è dato da partiti e sindacati di ispirazione cristiana; questi vengono incoraggiati a rafforzarsi o a costituirsi, ove mancanti[112]. E a questo proposito si ripropone – anche sotto il pontificato di Benedetto XV – il problema del rapporto tra laicato e gerarchia in ambito socio-politico[113].

Concludiamo questa prima parte della nostra riflessione con un cenno specifico ai laici e alla loro collocazione nella Chiesa, così come è concepita negli ultimi anni che dobbiamo esaminare. Il *Codice*, varato sotto Benedetto XV nel 1917, dedica al laico in sé ben poca attenzione, mentre enumera con precisione i suoi doveri nei confronti del clero[114]. Sulla falsariga del *Codice*, molti Sinodi diocesani spesso trattano dei laici solo per ricordare la loro sottomissione o per enumerare i peccati in cui possono incorrere, tanto che, negli atti sinodali, il capitolo *De laicis* pare diventare un testo *De peccatis*. E tuttavia, anche in questi interventi, cominciano ad apparire tracce della volontà di una maggiore valorizzazione della figura del laico, che troverà però il suo pieno ed ufficiale riconoscimento solo con il Vaticano II[115].

[109] Una utile sintesi su questo papato può essere G. VERUCCI, *La Chiesa nella società contemporanea*, pp. 3-32.

[110] È il tema della prima enciclica di Benedetto XV, *Ad Beatissimi,* del 1° novembre 1914.

[111] Enciclica *Pacem Dei munus* del 22 maggio 1920.

[112] G. VERUCCI, *La Chiesa nella società contemporanea*, pp. 12; 17-23.

[113] Per l'Italia, cf D. VENERUSO, *Benedetto XV e il laicato cattolico italiano*, in *Spiritualità e azione del laicato cattolico italiano*, pp. 403-445.

[114] Can. 119, 682-684, 948, 1263, 1342/2, 1521, 1529.

[115] S. FERRARI, *Sinodi e Concili dalla grande guerra al Vaticano II*, in *Storia della*

3. Le indicazioni del Bollettino Salesiano e dei Congressi Internazionali dei Cooperatori

Su questo sfondo collochiamo il BS, i Congressi Internazionali dei Cooperatori e i loro interventi in tema di apostolato laicale. Punto di partenza obbligato, anche per semplici ragioni cronologiche è il BS.

3.1. *Il contesto e il perché dell'impegno laicale secondo il BS. Tra reminiscenze reazionarie e intransigenti e indicazioni positive*

Nelle pagine del BS vediamo delineati, anzitutto, il contesto e la motivazione di fondo che devono spingere il laicato cattolico ad impegnarsi nell'apostolato. In questi richiami, più volte reiterati, troviamo – e non può essere altrimenti – il riflesso delle tematiche proprie del pensiero cattolico del momento. Non stupisce, quindi, il cogliere nel periodico frequenti riferimenti ad alcuni classici temi dell'argomentare reazionario e intransigente che abbiamo richiamato più sopra. Va subito annotato, però, che la dipendenza da tali quadri mentali risulta particolarmente evidente nelle prime annate della rivista, ma tende abbastanza presto a farsi più tenue, prima ancora che l'intransigentismo si affievolisca del tutto. È pure da aggiungere che il riferimento del BS all'universo concettuale intransigente potrebbe dirsi sempre sorvegliato criticamente.

Così, non si hanno riproposizioni significative della concezione storiografica che imputa alla *ribellione luterana* tutti i mali dell'evo moderno. Ad essa si accenna il più delle volte *en passant*, recensendo ad esempio un testo che presenta in ottica cattolica il Socialismo, là ove si ricorda che esso ha derivazione dal «razionalismo protestantico e dal filosofismo francese»[116]. Oppure quando si presentano documenti dell'autorità ecclesiastica. È il caso di un testo del card. Alimonda[117] che affronta «il nemico direttamente», cioè «Lutero, questa personificazione viva e vera della ragione prima abbrutita, poi ribelle». Parimenti è

Chiesa, vol. XXIII: *I cattolici nel mondo contemporaneo (1922-1958)*, a cura di M. Guasco, E. Guerriero, F. Traniello, Cinisello B., Paoline 1991, pp. 203-229; qui pp. 221-227. Ma come sia stata dura a morire la mentalità tradizionale nei riguardi del laico, lo dimostra molto bene una disposizione dell'arcivescovo di Sens che, ancora nel 1939, scriverà: «In sintesi, ci si deve servire delle catechiste per: La sorveglianza e la recitazione parola per parola, sempre. Alcune spiegazioni sommarie, sovente. La formazione alla pietà, sovente. Lasciando loro una indipendenza completa, mai. Lasciando loro una indipendenza relativa, talvolta». Cit. da M. Coke, *Le mouvement catéchétique*, p. 25.

[116] Recensione alla terza ed. del *Saggio intorno al Socialismo ed alle dottrine e tendenze socialistiche* del conte E. Avogadro della Motta, pubblicata nel 1880 (1a ed. 1851): BS 4 (1880) 6, 15-16; qui p. 15.

[117] *Lutero e l'Italia e un nuovo libro del Cardinale G. Alimonda*, in BS 12 (1888) 8, 101-102; qui p. 102.

solo ripresa qua e là, senza indugiarvi, l'etichettatura di *Rivoluzione* per designare il momento storico nel quale i redattori del BS scrivono[118].

Decisamente più frequente è la segnalazione della presenza delle *sette* unite contro la Chiesa cattolica. Esse continuamente congiurano contro la Chiesa e i suoi ministri[119]: e se in Francia arrivano ad imporre il laicismo più sfrenato[120], in Italia sono all'opera contro un campione del giornalismo cattolico come l'Albertario[121]. Il loro lavorio nascosto non dimentica i giovani, che risultano così contesi tra due madri: la Chiesa e, appunto, la Rivoluzione; quest'ultima favorisce precisamente la cospirazione delle sette segrete che mirano a combattere l'istruzione religiosa[122]. Circa la loro identità non vi sono dubbi: globalmente considerate possono essere qualificate come il regno di Lucifero in lotta con il Regno di Dio[123]. Più specificamente, appartengono al novero delle sette sataniche la Massoneria[124], il Liberalismo[125] e il Protestantesimo[126]. Ovviamente, in piena sintonia con il sentire cattolico più diffuso, il BS, avvalorando ove possibile le proprie indicazioni con il peso dell'autorità ecclesiastica, invita alla vigilanza e alla lotta[127].

Siamo così portati a prendere in considerazione un terzo aspetto del pensiero cattolico intransigente che risulta particolarmente presente nel BS: il riferimento alla *tristezza dei tempi* e *il linguaggio guerresco*. Anche per il nostro periodico, il cattolico impegnato deve essere consapevole della situazione di diuturna guerra guerreggiata in cui vive la Chiesa; conseguentemente sta all'erta e combatte la buona battaglia della fede.

[118] *Il senatore Augusto Vera e la libertà di morire cristianamente*, in BS 9 (1895) 9, 136-137: i «giornali della rivoluzione» sono dispiaciuti perché il Vera, filosofo hegeliano e senatore del Regno, lontano dalla Chiesa, muore ritornando alla fede. E con questo atteggiamento «la Rivoluzione fa opera disumana e crudele» (p. 137).

[119] *Il quarto anniversario della elezione del Santo Padre Leone XIII*, in BS 6 (1882) 2, 24.

[120] *La visita dei pellegrini francesi all'Oratorio di S. Francesco di Sales in Torino*, in BS 6 (1882) 1, 17-20; qui p. 18.

[121] *L'innocenza vendicata*, in BS 6 (1882) 1, 10.

[122] *Il giudizio di Salomone rinnovato nella educazione della gioventù*, in BS 5 (1881) 9, 1-2; qui p. 2.

[123] *I mentitori antichi e i mentitori moderni*, in BS 7 (1883) 9, 137-141.

[124] *La Framassoneria nel vero suo aspetto*, in BS 8 (1884) 6, 94-95: «la Framassoneria è una congiura cosmopolita, avente per iscopo la distruzione della religione, delle monarchie, delle istituzioni esistenti» (p. 94).

[125] *Un piano di guerra*, in BS 9 (1885) 11, 169. Il piano in questione è ordito da massoni e liberali genovesi che mal sopportano «*il primo porto del Mediterraneo infeudato* […] al clericalismo».

[126] *Lettera apostolica del SS. Signor Nostro Leone per Divina Provvidenza Papa XIII*, in BS 26 (1902) 5, 135-144; qui p. 137. Lettera del pontefice per il venticinquesimo del suo pontificato.

[127] *Il cuore paterno del Santo Padre verso gli Italiani*, in BS 25 (1901) 3, 64-65: lettera di Leone XIII al cardinale vicario Respighi sul problema del proselitismo delle sette eretiche, «emanazione multiforme del protestantesimo» (p. 64).

«Il cattolico nel secolo»[128] ha da convincersi che «Militia est vita hominis super terram» e che Cristo dice «Non veni pacem mittere, sed gladium»[129]. Egli non deve illudersi: per la sua fede è deriso e odiato dal mondo[130]. L'odio del mondo, dalle mille sfaccettature[131], si concentra in particolare contro la Chiesa istituzionale, continuamente attaccata da un esercito nemico che combatte sotto un vessillo «sul quale sta scritto: *Guerra a Dio, guerra alla religione, guerra alla Chiesa*»[132]. Bersaglio preferito è naturalmente il papa[133].

> «Quando mai più che in questi ultimi tempi fu necessario di combattere i nemici del nome cristiano […]? Quando mai come ai nostri giorni i nemici del Cristo e della sua Chiesa hanno con tanto accanimento mosso atroce guerra a quanto possediamo di più sacro e prezioso? […] Noi abbiamo molti nemici a combattere […]»[134].

Una tale situazione vieta ogni disimpegno; chiede, al contrario, un costante stato di all'erta[135], e di schierarsi con il partito di Dio[136], nella certezza che le forze avversarie non vinceranno, e la Chiesa, sorretta dall'aiuto di Maria, trionferà necessariamente[137].

Pagato, in termini di linguaggio guerresco, il debito al momento storico-religioso in cui è immerso, il BS ben più frequentemente lancia appelli positivi e pressanti all'impegno del laicato.

[128] *Il cattolico nel secolo*, in BS 7 (1883) 4, 53-55. Presentazione dell'omonimo volumetto di D. Bosco, edito nella collana *Letture cattoliche*.

[129] *Ibid*., p. 53.

[130] *La Donna e il Serpente*, in BS 8 (1884) 9, 121-127.

[131] Ne *Il Venerabile D. Bosco*, in BS 32 (1908) 7, 193-195, si denuncia come nemico particolarmente tenace il *naturalismo*. Nelle pp. del BS l'argomento torna frequentemente.

[132] *Nell'Ottobre del 1900*, in BS 24 (1900) 10, 269-272; qui p. 271.

[133] Cf ancora *La Donna e il Serpente*, p. 123; inoltre: *I dolori del Sommo Pontefice in questi giorni e i doveri dei Cooperatori Salesiani*, in BS 13 (1889) 7, 85-87: occasione dei dolori del papa è l'erezione della statua di Giordano Bruno a Campo de' Fiori in Roma.

[134] *Nell'Ottobre del 1900*, in BS 24 (1900) 10, 269-272; qui p. 269.

[135] *Il giudizio di Salomone rinnovato nella educazione della gioventù*, p. 2; *Operai Cattolici, in guardia!*, in BS 9 (1885) 12, 184.

[136] Cf la presentazione dell'enciclica di Leone XIII *Graves de communi*, premessa a *Leone XIII e la democrazia cristiana*, in BS 25 (1901) 4, 93-95; qui pp. 93-94; *Lettera Enciclica del Santissimo Signor Nostro Pio per divina Provvidenza Papa X*, in BS 27 (1903) 11, 317-322; qui p. 319; è l'enciclica programmatica di Pio X.

[137] *I mali presenti e Maria SS. Ausiliatrice*, in BS 9 (1885) 5, 61-63; *Lotte e Trionfi*, in BS 22 (1898) 2, 29-31; *Nel Natale di Gesù!*, in BS 36 (1912) 12, 353-355: «I denti più velenosi e più duri si sperpereranno sul bronzo non intaccabile della divinità di Gesù Cristo […]. Egli stesso l'ha detto; Egli stesso ha profetizzato e la lotta e il trionfo: *Non prevarranno!*». (p. 355). «La Madonna […] illuminerà […] tutti coloro che accecati dall'egoismo con furore demoniaco muovono guerra alla verità e alla giustizia»: *Nell'Ottobre del 1900*, p. 269.

3.2. *L'appello al laicato: lavorare* tutti e insieme, *cioè* cooperare

Nelle pagine del periodico si susseguono gli imperativi, a partire da: *laboremus*[138]! «Laboremus!»: è il grido di D. Bosco, «la chiave del suo segreto»[139]. E poi: «Cooperiamo!»[140], «Cooperiamo» alla restaurazione della società cristiana[141].

L'imperativo, insomma, è anzitutto lavorare: «È tempo di operare»[142]. E dunque: «Lavoro! Lavoro! Lavoro!»[143]; «Lavoriamo, lavoriamo, lavoriamo!»[144].

L'obbligo del lavoro apostolico tocca *tutti*, anche i laici, uomini, donne. È stretto dovere «la cooperazione dei laici a vantaggio della religione e della civile società»[145]. Il coinvolgimento laicale è immediatamente esigito da un motivo di ordine contingente, quale la mancanza di sacerdoti[146], ma risulta perfettamente fondato anche sotto il profilo biblico: il dato della Scrittura, sia vetero che neotestamentaria, giustifica pienamente l'impegno laicale, ivi compreso l'*apporto femminile*[147]. Dalla presenza attiva nella comunità credente non sono esclusi neppure i *giovani*: anche ad essi si apre un vasto campo d'azione nella Chiesa[148].

Ma il lavorare non basta; è necessario lavorare *insieme*, cooperare. È il *leitmotiv* che percorre periodicamente le annate del BS. A più riprese, infatti, vi troviamo espresso il seguente pensiero: un tempo al cattolico bastava pregare; ora ciò non è più sufficiente; alla preghiera – pur sempre necessaria – occorre unire l'azione, ma un'azione condotta concordemente, insieme. Il convincimento, espresso in prima persona dallo stesso D. Bosco, è fatto proprio dai redattori del

[138] *Laboremus*, in BS 15 (1891) 2, 24-25.

[139] G. B. Cipani, *Don Bosco l'uomo del suo secolo*, in BS 15 (1891) 12, 222-223; qui p. 223.

[140] *Cooperiamo!*, in BS 21 (1897) 2, 29-31.

[141] *Cooperiamo*, in BS 27 (1903) 11, 323-324: cooperare col il papa ad *instaurare omnia in Christo*.

[142] *È tempo di operare*, in BS 7 (1883) 11, 173-174.

[143] *Lavoro! lavoro! lavoro!*, in BS 40 (1916) 5, 129-130.

[144] *Lavoriamo, lavoriamo, lavoriamo!*, in BS 40 (1916) 7, 193-194. Similmente, nel BS del mese successivo troviamo: *Lavoriamo, lavoriamo!* (p. 229) e nel n. di novembre dello stesso anno: *Lavoro! Lavoro!* (p. 327).

[145] *La cooperazione dei laici a vantaggio della religione e della civile società*, in BS 17 (1893) 8, 147-148.

[146] «I preti novellamente scarseggiano: l'educazione femminiera e scredente [sic] spegne le vocazioni ecclesiastiche; ed i pochi, incamminati al sacerdozio, s'intoppano in barriere crudeli che li trattengono: Dio chiama costoro al santuario, e i Governi li spingono alla caserma. Ecco che la Chiesa, già depauperata de' suoi ministri, da inconsolabile vedova si lamenta. Venite, o laici, ascendete sin dove è permesso entrare, supplite al vuoto dei leviti, consolate la vedovanza della nostra comune Madre»: *Il cardinale Gaetano Alimonda e la cooperazione dei laici*, in BS 4 (1890) 7, 6-7; qui p. 7.

[147] *La cooperazione dei laici a vantaggio della religione e della civile società*.

[148] *Il cardinale Gaetano Alimonda e la cooperazione dei laici*: il BS riferisce plaudente di una lettera del card. Alimonda ai giovani cattolici genovesi.

Bollettino, i quali lo riprendono spesso, sollecitati forse anche dalle divisioni di tanto mondo cattolico dell'epoca[149].

3.3. *I Cooperatori: cattolici di ogni categoria che lavorano insieme per il bene spirituale proprio e la salvezza dei giovani*

D. Bosco non fa che ripetere, sulle pagine del BS[150], quanto già da lui espresso nel testo costitutivo dell'Associazione dei Cooperatori nella edizione definitiva del 1877[151], in particolare nella parte normativa[152]. Il *Regolamento*, infatti, si apre precisamente con lo sviluppo del tema: *È necessario che i cristiani si uniscano nel bene operare*[153]. L'Associazione è, per l'appunto, lo strumento ideale offerto a tutti i cattolici, ivi compresi i laici, che vogliono impegnarsi a lavorare insieme, secondo lo spirito salesiano, per fare del bene a se stessi e alla gioventù[154]. Pertanto, nella pia unione è costante l'invito all'impegno nella Chiesa, ed è altrettanto sottolineata la dimensione «comunitaria» del lavoro, resa palpabile dalla sua stessa strutturazione che prevede direttori locali e diocesani, o decurioni per piccoli gruppi, tutti uniti in profonda sintonia con la gerarchia locale e il Superiore della Congregazione[155].

Il BS, allora, indirizzato soprattutto ai Cooperatori, ricorda periodicamente ad essi la loro identità e missione apostolica, sempre riproponendo i contenuti della carta costitutiva. Fino al 1888 il compito di garantire questa periodica «memoria» è naturalmente cura particolare dello stesso D. Bosco[156].

[149] Significativamente, nel 1900, quando, ad es., l'Opera dei Congressi italiana presenta notevoli divisioni al suo interno, il BS scrive: «Come va che davanti allo strepito dei miscredenti, rimangono i cattolici molte volte, anzi quasi sempre, attoniti e disarmati? Il motivo si è, perché i cattolici non sempre sanno mostrarsi compatti ed uniti nell'usare i molti mezzi che hanno per affermare al cospetto degli empii la loro esistenza, la loro grande maggioranza e la loro vitalità sempre forte e rigogliosa. […] La Madonna del Rosario farà cessare le discordie che snervano le forze dei cattolici»: *Nell'Ottobre del 1900*, pp. 269-270.

[150] *Una memoranda giornata nel collegio di Borgo S. Martino*, in BS 4 (1880) 8, 7-12; qui p. 8, ove si riporta sinteticamente una conferenza di D. Bosco ai Cooperatori del luogo. Ma fin dal primo numero del BS, che reca ancora come primo titolo principale *Bibliofilo cattolico*, D. Bosco aveva sostenuto (p. 2) che «vis unita fortior».

[151] *Cooperatori salesiani ossia un modo pratico per giovar al buon costume ed alla civile società*, San Pier d'Arena, Tip. e Lib. di S. Vincenzo de' Paoli 1877; sarà cit. da OE XXVIII, pp. 339-378.

[152] *Ibid*., pp. 365-374.

[153] *Ibid*., pp. 365-366.

[154] *Ibid*., pp. 367-368.

[155] *Ibid*., pp. 369-371. A dare concretezza ad un impegno a dimensione comunitaria provvedono i periodici incontri dei direttori diocesani dei Cooperatori. Il BS, da parte sua, ne dà puntuale informazione. A titolo d'es., cf, per il primo incontro: *Primo Congresso dei Benemeriti Direttori Diocesani dei Cooperatori della Pia Società salesiana*, in BS 17 (1893) 10, 187-190.

[156] Per questi anni si rinvia semplicemente alle abbondanti indicazioni di P. Braido, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*, vol. 2, pp. 180-190.

Per gli anni successivi alla morte del santo, tralasciando per ora i Congressi Internazionali che costituiscono momenti di indubbia riappropriazione del proprio essere da parte dell'Associazione, una prima, breve ma significativa tematizzazione dell'identità del cooperatore e sui suoi compiti la possiamo trovare nel 1890: «Che s'intende per Cooperatori salesiani e che cosa debbono fare»[157], come pure nel 1905, ove, con ampie citazioni testuali del *Regolamento* si discorre de «L'esercizio della carità verso il prossimo ed i nostri Cooperatori»[158]. Ma è soprattutto tra il 1915 e il 1921 che l'argomento ritorna. Nel 1915, le celebrazioni centenarie della nascita di D. Bosco costituiscono l'occasione per il BS di dedicare ben cinque interventi alla figura ideale del Cooperatore[159]. Due anni dopo, la proposta di un apostolato anche laicale, in stile salesiano, viene presentata a chi eventualmente non la conoscesse ancora[160]. Infine – per gli anni che qui ci interessano – possiamo ancora ricordare il 1921 perché in quell'anno vengono fatte conoscere, con varie esemplificazioni, le *Norme direttive dell'organizzazione e azione dei Cooperatori Salesiani*, stabilite nel corso dell'VIII° Congresso Internazionale celebrato nel maggio 1920, e approvate da D. Albera[161].

Una considerazione a parte meritano i Congressi internazionali, occasione forte di autoconsapevolezza: durante i lavori si ha una cura tutta particolare di ricordare ai convegnisti la loro identità. Un tale compito tocca a D. Trione nel I° Congresso[162], a D. Vespignani nel II°[163], D. Urzúa nel VI°[164], e così via.

4. La multiforme azione di apostolato religioso e caritativo suggerita dal BS al laicato

Consapevole della propria identità, il laico che si impegna a combattere la buona battaglia della fede come cooperatore degli istituti religiosi fondati da D. Bosco, ha avanti a sé un vastissimo campo d'azione suggeritogli, ancora una

[157] *Che s'intende per Cooperatori salesiani e che cosa debbono fare*, in BS 14 (1890) 11, 192.

[158] *L'esercizio della carità verso il prossimo ed i nostri Cooperatori*, in BS 29 (1905) 2, 33-35.

[159] *I Cooperatori salesiani*, in BS 39 (1915) 2, 34-35; 3, 66-68; 5, 133-134; 7, 194-196; 10, 289-291. Gli interventi sviluppano sistematicamente i seguenti temi: chi sono i Cooperatori, che cosa fanno, come sono organizzati

[160] *Un po' di propaganda nostra. Il programma dei Cooperatori Salesiani*, in BS 41 (1917) 7, 184-185.

[161] *Dopo l'8° Congresso Internazionale. Per l'azione locale dei Cooperatori*, in BS 45 (1921) 1, 8; *Dopo l'8° Congresso Internazionale. Dell'aiuto che i Cooperatori devono prestare ai Parroci*, in BS 45 (1921) 2, 30-34; *Comitati d'azione salesiana*, in BS 45 (1921) 3, 57-59.

[162] Sull'argomento, il BS presenta solo dei cenni. Cf, pertanto, S. TRIONE, *Origine e Missione dei Cooperatori Salesiani*, in *Atti I*, pp. 125-129.

[163] J. VESPIGNANI, *La cooperación salesiana*, in *Actas II*, pp. 78-87.

[164] D. URZÚA, *Concepto de la Cooperación*, in *Actas VI*, pp. 137-144.

volta, dal *Regolamento*[165]. Il BS, da parte sua, esortando, suggerendo, segnalando, non fa che specificare nel corso degli anni le prescrizioni regolamentari.

a) Le indicazioni del Rettor Maggiore

Una prima, autorevole indicazione al riguardo viene, attraverso le pagine del periodico, direttamente dal Rettor Maggiore. Sul numero iniziale di ogni anno, la parola del superiore (da D. Bosco a D. Albera, passando per D. Rua) invariabilmente illustra le realizzazioni attuate dalla Congregazione salesiana e dalle Figlie di Maria Ausiliatrice nell'anno passato, segnala i progetti per l'anno avvenire e chiede preghiere e «limosine», con una evidenziazione tutta particolare data all'opera delle missioni[166]. Queste ultime, in tutta evidenza, occupano gran parte delle pagine del BS e sono oggetto di specifiche relazioni nei Congressi Internazionali[167].

b) La cura della propria vita spirituale

Conformemente al primo scopo dell'Associazione, il BS ricorda poi costantemente l'impegno spirituale a livello personale, al fine giungere alla perfezione cristiana[168]. La riflessione su questo punto trova uno specifico approfondimento in occasione del Congresso di Torino del 1903, ove un intervento illustra lo «spirito di pietà nella cooperazione salesiana»[169] e richiede un *Manuale di pietà* adatto ai Cooperatori[170]. Ma, a prescindere dallo specifico Congresso, è incessante nel periodico il richiamo ai sacramenti[171] e alle altre abituali espressioni

[165] *Cooperatori salesiani* […] *Regolamento*, OE XXVIII, pp. 366-367.

[166] Sottolinea questa forma di comunicazione, ponendo l'accento sulla insistenza per l'elemosina, suggerita peraltro anche in altri momenti dell'anno, P. Braido, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*, vol. 2, pp. 183; 188-192. A semplice titolo d'esempio, cf *Tre mezzi di preparazione alla festa di Maria Ausiliatrice*, in BS 4 (1880) 5, 5-6; *Prima conferenza dei Cooperatori tenuta in Sampierdarena*, in BS 4 (1880) 6, 10-11; *Vantaggi della limosina*, in BS 5 (1881) 12, 5-7. Di elemosina tratta espressamente anche il I° Congresso Internazionale dei Cooperatori: G. B. Baroni, *L'Elemosina per le Opere salesiane*, in *Atti I*, pp. 210-214. Sulle missioni: *I Cooperatori nelle missioni salesiane (Discorso letto da D. Rabagliati nell'adunanza dei nostri Direttori Diocesani e Decurioni nel settembre 1898)*, in BS 23 (1899) 3, 59-65; il discorso fa notare che D. Bosco fonda i Cooperatori (1876) l'anno successivo alla prima spedizione missionaria (1875) e definisce le missioni l'«opera del suo cuore» (p. 59).

[167] Cf, ad. es., G. Barberis, *Resoconto delle Missioni Salesiane*, in *Atti I*, pp. 196-207; J. Zorilla de San Martin, *La misiones salesianas*, in *Actas II*, pp. 119-122; in *Atti III*, il riassunto delle parole di mons. Cagliero alle pp. 153-155, e i *voti* sul tema a p. 238.

[168] Poiché questi richiami si rincorrono pressoché in ogni pagina del periodico, sia consentita, in sede di segnalazione bibliografica, solo qualche sommaria indicazione esemplificativa delle pagine più notevoli.

[169] P. Moranti, *Discorso intorno allo spirito di pietà nella cooperazione salesiana*, in *Atti III*, pp. 142-144.

[170] La proposta è in *Atti III*, pp. 144-145.

[171] È uno dei classici temi delle periodiche conferenze ai Cooperatori. Cf ad es.: *Cenni sulla 3a conferenza dei Cooperatori della città di Roma*, in BS 4 (1880) 6, 8-9.

della devozione tradizionale: preghiera, tridui e novene, esercizi spirituali[172], culto della Vergine Immacolata ed Ausiliatrice[173], rosario[174], venerazione per i santi, in particolare S. Giuseppe[175], preghiera per i defunti, attaccamento al papa, devozione al Sacro Cuore[176] e a Cristo Re[177].

Naturalmente, queste devozioni ricevono un rilievo particolare in relazione all'evolversi dei tempi, delle esigenze e sensibilità. Così, è ovvio che la devozione al Sacro Cuore sia enfatizzata quando D. Bosco è impegnato nella costruzione della basilica al Castro Pretorio in Roma. Ed è altrettanto ovvio che torni in primo piano, sul finire del secolo, quando Leone XIII indice l'anno santo e invita ad inaugurare il nuovo secolo con la consacrazione dell'umanità al Cuore di Cristo[178]. In questa specifica occasione, poi, è evidentemente sottolineata anche la dimensione pubblica, sociale della devozione. In altri termini, i lettori del BS sono invitati a prendere coscienza che la consacrazione proposta non è un fatto puramente personale e intimistico, ma ha una chiara valenza collettiva, per non dire sociale: ciò che si vuole consacrare, oltre il singolo fedele, sono le nazioni e le pubbliche istituzioni. Di qui, conseguentemente, un ulteriore incoraggiamento alla testimonianza laicale nella società del nuovo secolo; un secolo che i Cooperatori propizieranno, appunto, «con le opere della carità», dopo aver riparato «con la fede e con la pietà le grandi ruine apportate alla società dal secolo morente»[179]. Del resto, D. Bosco stesso aveva mai mancato di sottolineare la di-

[172] *Il bell'esempio d'un gruppo di Cooperatori e i loro voti per un'intensa cooperazione*, in BS 41 (1917) 9, 229-231.

[173] In proposito, ancora per il Congresso di Torino, cf *Atti III*, p. 242.

[174] Il BS riporta fedelmente tutti i numerosi interventi di Leone XIII volti a inculcare la devozione mariana e la recita del rosario. Si veda, ad es., l'enciclica riportata in BS 22 (1898) 10, 246-247.

[175] Per una contestualizzazione: A. Dordoni, *San Giuseppe modello dei lavoratori. La figura del santo artigiano di Nazaret in Italia dall'Unità Nazionale alla fine dell'Ottocento*, in *Annali di Scienze Religiose* 7 (2002) 275-298.

[176] Per vari anni, ogni numero del BS di giugno si apre ricordando la devozione del Sacro Cuore. Così in: BS 9 (1885) 6, 77-80; BS 15 (1891) 6, 98-99; BS 16 (1892) 6, 105-107; BS 17 (1893) 6, 106-107. La devozione è però inculcata anche in altri mesi: BS 10 (1886) 11, 125-126; 12, 116-117.

[177] *Gesù Cristo nostro Dio e nostro Re*, in BS 7 (1883) 2, 21-25: violenta polemica contro un «lurido fogliaccio» torinese che bestemmia, fin nel titolo, il nome di Gesù Cristo. Contro tale bestemmia si suggeriscono: giaculatorie, adorazione, catechesi sulla Messa e Comunione. Come informa il numero seguente del BS (p. 39), l'articolo viene stampato a parte e distribuito in centomila copie; alla loro diffusione sono caldamente invitati i Cooperatori. Si veda inoltre: *Il regno di Gesù Cristo*, in BS 23 (1899) 8, 195-198.

[178] Così, il BS del 1899 è insistente sull'argomento: *Il Sacro Cuore di Gesù all'alba del Novecento*, in BS 23 (1889) 6, 138-140; *Enciclica del Santo Padre Leone XIII sulla consacrazione degli uomini al SS. Cuore di Gesù*, in BS 23 (1889) 7, 169-172; *Il regno di Gesù Cristo* (già cit.); *Un altro prezioso documento sulla divozione al Sacro Cuore di Gesù*, in BS 23 (1889) 9, 223-225; *Il Cuor di Gesù nell'Anno Santo*, in BS 24 (1900) 6, 151-153.

[179] *Il Sacro Cuore di Gesù all'alba del Novecento*, pp. 138-139.

mensione pubblica del culto al Sacro Cuore, come ricorda il BS informando sulla donazione del *Tibi dabo* (1886), per la costruzione di un tempio allo stesso Sacro Cuore[180].

L'accento su questo culto torna a farsi sentire nel 1916 quando Benedetto XV invita le famiglie a consacrarvisi[181], mentre D. Albera proporrà, poco dopo, analogo atto devoto nei confronti della Sacra Famiglia[182], a riprova dell'attenzione con cui i Cooperatori sono sollecitati ad una vita di pietà in sintonia con l'evolversi della sensibilità ecclesiale.

c) Un ampio ventaglio di impegni

Sulla base di una solida vita cristiana personale, al laico impegnato il BS prospetta, nel corso degli anni, una serie notevole di possibili apostolati.

Alcuni fanno parte della tradizione ecclesiale, ma assumono una particolare caratterizzazione in àmbito salesiano. È il caso dell'aiuto spirituale e materiale alle vocazioni[183], che nella Famiglia salesiana si orienta anche all'appoggio delle vocazioni in età adulta attraverso l'*Opera di Maria Ausiliatrice* voluta dalla stesso D. Bosco[184].

Altre proposte di impegno non risultano necessariamente sbocciate nell'alveo salesiano, ma trovano ugualmente il totale sostegno della testata: dalla partecipazione alle leghe contro la pornografia[185], contro bestemmia e turpiloquio[186],

[180] *Don Bosco nella Spagna e il monte «Tibi dabo»*, in BS 10 (1886) 7, 77-78.

[181] *Benedetto XV e la divozione al S. Cuore di Gesù*, in BS 40 (1916) 6, 161-162; *Ai Cooperatori salesiani. Opere raccomandate. I. La Consacrazione delle famiglie al S. Cuore di Gesù*, in BS 41 (1917) 2, 33-35.

[182] *Il sac. Paolo Albera ai Cooperatori e alle Cooperatrici di Don Bosco*, in BS 43 (1919) 1, 1-7; qui p. 7; nell'anno, segue poi una sorta di rubrica dal titolo *Omaggio internazionale dei Cooperatori alla Sacra Famiglia*, in BS 43 (1919) 2, 29; 3, 57-58; BS 43 (1919) 4, 86-8. Inoltre: *Cooperatori e Cooperatrici, consacratevi alla Sacra Famiglia*, in BS 43 (1919) 5, 113.

[183] *Cooperazione salesiana. Una parola alle madri cristiane*, in BS 40 (1916) 8, 225-226; *Cooperazione salesiana. Promuoviamo tutti nuove vocazioni sacerdotali* e *Una vocazione impedita*, in BS 40 (1916) 9, 257-262. Quanto ai Congressi: *Deliberazioni del Congresso di Bologna*, in BS 19 (1895) 7, 169-191; qui p. 169.

[184] *Il gemito d'una madre. Appello ai Direttori e Decurioni dei Cooperatori Salesiani in favore dell'Opera di Maria Ausiliatrice per le vocazioni degli adulti allo stato ecclesiastico*, in BS 21 (1897) 3, 57-59 (cui segue, tra le pp. 68 e 69, un inserto non numerato che presenta lo statuto dell'*Opera* e un modulo per le offerte); *Il paradiso dell'anima*, in BS 21 (1897) 4, 81-83; *L'opera più cara al cuor di Don Bosco*, in BS 23 (1899) 3, 65-66; *Vasto campo di azione salesiana ossia l'Opera di Maria Ausiliatrice per le vocazioni degli adulti allo stato ecclesiastico*, in BS 23 (1899) 4, 87-92.

[185] *Per la moralità pubblica*, in BS 23 (1899) 5, 119-120: lega fondata in Torino nel 1894.

[186] *Un bell'esempio. Lega Nazionale contro la bestemmia e il turpiloquio*, in BS 40 (1916) 5, 130; *La Lega Nazionale contro la bestemmia e il turpiloquio*, in BS 40 (1916) 8, 228-229; *Lega Nazionale contro la bestemmia e il turpiloquio*, in BS 40 (1916) 11, 323; *Contro il turpiloquio*, in BS 41 (1917) 10, 263-264; *Combattiamo la bestemmia e il turpiloquio*, in BS 42 (1918) 8, 137-138

contro la moda indecorosa[187], alla lotta all'alcolismo[188], e al malcostume[189], al sostegno della crociata spirituale per i moribondi suggerita dal Guanella[190].

d) La stampa

Martellante è poi l'esortazione ad impegnarsi contro la stampa cattiva e a favore dei buoni libri[191]. Per una più efficace attuazione di questo «nobile ed importante apostolato»[192], il BS non esita a specificare i consigli ai Cooperatori. Essi dovrebbero: consigliare buoni libri, preparando anche schede bibliografiche e inviandole alle riviste perché le divulghino; parlare della buona stampa e raccomandarla; comperare i testi presso le librerie cattoliche per sostenerle economicamente; impiantare biblioteche circolanti; abbonarsi alla stampa periodica veramente cattolica; se persone facoltose, aiutare questo settore dell'impegno apostolico, ad esempio acquistando libri per le biblioteche degli oratori ed istituzioni affini[193].

Sulla stessa lunghezza d'onda si pongono i *voti* dei Congressi Internazionali, che raccomandano: la stampa salesiana, in particolare le *Letture Cattoliche* e lo stesso BS; la vigilanza sui testi scolastici per le scuole di ogni ordine e grado (di cui si dirà più ampiamente tra breve); il controllo a che non entrino nelle case libri contrari alla fede e alla morale[194].

e) Il catechismo

Altrettanto insistente e naturale, per i collaboratori laici di una famiglia religiosa nata da «un semplice catechismo»[195], è la sottolineatura della pastorale catechistica cui anche i laici possono collaborare attivamente. Favorire il catechismo, «fare il catechismo», dovrebbe essere il compito di ogni cooperatore:

[187] *Per una crociata contro la moda indecorosa*, in BS 44 (1920) 3, 79.

[188] *Un abuso deplorevole*, in BS 39 (1915) 5, 138-139.

[189] *Battaglia santa!*, in BS 39 (1915) 12, 361-362.

[190] *Una santa crociata pei moribondi*, in BS 41 (1917) 5, 136.

[191] Diamo, al riguardo, solo i riferimenti essenziali: BS 4 (1880) 6, 9; 12, 3; BS 5 (1881) 12, 2; BS 6 (1882) 4, 75-76; 12, 194-199; BS 7 (1883) 11, 173-174; 12, 199-200; BS 9 (1885) 7, 106-107; BS 10 (1886) 7, 83; BS 11 (1887) 2, 13-14; BS 12 (1888) 1, 11-12; BS 15 (1891) 3, 47; BS 16 (1892) 7, 125-128; 11, 229-230; BS 17 (1893) 3, 48-50; 3, 60; BS 22 (1898) 1, 27; BS 24 (1900) 10, 269-272; BS 32 (1908) 11, 322-323 e 351; BS 35 (1911) 1, 1; 2, 34-36; BS 40 (1916) 3, 91; 12, 354-355; BS 42 (1918) 11, 213-215; BS 43 (1919) 2, 30-32.

[192] *Nobile ed importante apostolato*, in BS 21 (1897) 2, 33-34.

[193] *Ibid*.

[194] *Deliberazioni del Congresso di Bologna*, in BS 19 (1895) 9, 226-228; qui 227-228; F. Durá, *Prensa popular y escolar*, in *Actas II*, pp. 128-135, con i *voti* relativi alle pp. 153-154; *Atti III*, pp. 239-240.

[195] La nota espressione di D. Bosco è in E. Ceria, *Annali della Società Salesiana dalle origini alla morte di S. Giovanni Bosco (1841-1888)*, vol. 1, Torino, SEI 1941, p. 103.

> «Il Catechismo! L'insegnamento della dottrina Cristiana! Ecco il gran bisogno del giorno! Il secolo XIX va incontro a terribili catastrofi, specialmente perché nelle masse del popolo si è illanguidita la fiaccola delle eterne verità […]. Noi vorremmo che ogni Cooperatore fosse un catechista, che o per suo mezzo, o per mezzo di altri cercasse di esercitare questo nobilissimo fra tutti gli ufficii, e così inerente al carattere di Cristiano» [196].

Consapevoli dell'importanza del catechismo nel pensiero e nell'azione di D. Bosco, i redattori del BS non si limitano all'esortazione generica, pur frequentissima [197], ma articolano il loro discorso, presentando questa urgenza pastorale sotto diversi aspetti.

Intanto, è presente nelle pagine del periodico una *informazione* puntuale su quanto avviene in campo catechistico nel contesto ecclesiale.

Fin dal 1880 si informano i lettori che il Comitato Piemontese dell'Opera dei Congressi, negli *Atti* del suo primo raduno (Torino, dicembre del 1878) ha dato ampio rilievo al catechismo, assegnando ai propri comitati locali un triplice campo d'azione: la parrocchia (in cui il laico può aiutare il parroco), la famiglia (stimolando con tatto la catechesi anche nelle famiglie altrui), la scuola (favorendo le scuole private che garantiscono l'insegnamento religioso e sostenendo, nelle elezioni municipali, i candidati cattolici, per avere ancora assicurato il catechismo nelle aule scolastiche) [198].

Sul finire del 1889, un ampio articolo ragguaglia in merito al primo Congresso Catechistico Nazionale italiano; in questo contesto, ad edificazione ed incoraggiamento, si fa pure riferimento allo spirito di iniziativa catechistica dei cattolici belgi, facendo notare che a Bruxelles, fin dal 1851 è attiva un'*Opera dei catechismi* fondata dalle Dame dell'Adorazione [199].

Significativo per la storia della catechesi nell'àmbito della Famiglia Salesiana è l'intervento di D. Rua, segnalato dal BS nel gennaio del 1894. Il Rettor Maggiore, all'inizio dell'anno scolastico 1893-1894, invita i responsabili delle comunità locali ad adottare i testi catechistici redatti dal can. Schüller; l'invito è da evidenziare, perché – come abbiamo ricordato più sopra – si tratta di formu-

[196] *L'opera dei catechismi*, in BS 13 (1889) 9, 113-115; qui pp. 113 e 114.

[197] Riferimenti basilari: BS 4 (1880) 7, 12; BS 5 (1881) 10, 3-4; BS 6 (1882) 3, 45-46; 11, 185; BS 12 (1888) 7, 86-87; BS 14 (1890) 11, 187-188; 12, 231; BS 15 (1891) 6, 110-111; BS 16 (1892) 3, 50-52; 7, 139; BS 17 (1893) 8, 161; 10, 201; BS 18 (1894) 2, 25-28; 4, 71-73; 11, 252; BS 19 (1895) 9, 229-230; BS 21 (1897) 4, 83; BS 23 (1889) 5, 133; BS 35 (1911) 6, 163-165; BS 39 (1915) 3, 79-81; BS 40 (1916) 5, 136; 5, 157; BS 41 (1917) 11, 288; BS 42 (1918) 12, 241-245; BS 43 (1919) 2, 33-35; BS 44 (1920) 11, 279-280. Varie delle pp. segnalate si limitano ad informare su gare catechistiche. Ma anche questa ripetitività è indice dell'importanza attribuita dal BS al catechismo e diventa stimolo alla imitazione nei Cooperatori volenterosi.

[198] *Norme per promuovere il catechismo*, in BS 4 (1880) 11, 3-4.

[199] È il già cit.: *L'opera dei catechismi*.

lari che nelle vicende catechistiche dell'epoca suscitano non poco scompiglio[200].

Di respiro più internazionale risultano altri due successivi interventi sul nostro tema: nel 1905 abbiamo una presentazione della enciclica di Pio X *Acerbo nimis*[201], con l'elencazione di tutta la parte normativa del documento papale, mentre sul finire del 1914 è proposto in sintesi il magistero catechistico del card. Della Chiesa, eletto da poco al soglio pontificio come Benedetto XV[202].

Accanto a quelle riservate ad una informazione abbastanza puntuale, come già si è notato, si susseguono nel BS le *pagine esortative*. Anche in questo caso non mancano indicazioni che vanno oltre il generico invito. Così, il ministero catechistico è suggerito specificamente ai giovani volenterosi[203], mentre ai Cooperatori si prospetta l'impegno in prima persona nei catechismi quaresimali. L'indicazione è, certo, ad aiutare il parroco ma anche a fare direttamente il catechismo, in casa e fuori, o almeno ad incentivare la partecipazione alla dottrina e a offrire regali per le gare catechistiche[204].

A quanti intendano applicarsi in questo campo il BS offre pure *suggerimenti di ordine metodologico*. Questi, nel corso dei quattro decenni che qui ci interessano, risultano sostanzialmente di tipo tradizionale: al catechista si chiede cioè di far imparare a memoria il testo, offrire brevi e semplici spiegazioni, interrogare molto, trarre la morale dalla dottrina, concludere la lezione con un racconto, lodare e premiare con discrezione[205]. Manca, insomma, una effettiva apertura alle indicazioni emergenti dal movimento catechistico che fin dagli anni Settanta dell'Ottocento era andato proponendo innovazioni significative prima a livello metodologico e poi addirittura contenutistico. Semmai si incoraggiano i

[200] *Il Compendio e la Spiegazione della Dottrina Cristiana per Mons. Ludovico Schüller*, in BS 18 (1894) 1, 16-17.

[201] *L'insegnamento del catechismo*, in BS 29 (1905) 6, 162-164.

[202] *Benedetto XV e il Catechismo*, in BS 38 (1914) 12, 355-356.

[203] Don Simplicio, *Agli amanti della gioventù. Lettere sugli Oratori festivi. Per i giovani catechisti*, in BS 34 (1910) 1, 13-14. D. Simplicio è probabilmente lo pseudonimo di D. Stefano Trione (1856–1935), sul quale cf il *Dizionario biografico dei Salesiani*, a cura dell'Ufficio Stampa Salesiano, Torino, Scuola Grafica Salesiana 1969, pp. 275-276, *ad vocem*.

[204] *I Cooperatori Salesiani e i Catechismi quaresimali*, in BS 40 (1916) 3, 65-66. Cf pure *L'insegnamento del catechismo*. Cf inoltre *Atti III*, 225, e nelle *Deliberazioni del Congresso di Bologna*, in BS 19 (1895) 7, 170, la proposta che il Cooperatore datore di lavoro faccia il catechismo ai suoi dipendenti.

[205] *Il Catechismo!*, in BS 16 (1892) 3, 50-52. Anche negli anni seguenti non si registrano significative evoluzioni, come ben dimostrano l'esortazione di D. Rua ad adottare i catechismi dello Schüller e l'intervento *Per l'insegnamento del Catechismo. Consigli e norme ai catechisti*, in BS 35 (1911) 5, 132-134. Più tardi ancora, ormai nel 1916, si cita incidentalmente mons. Luigi Vigna, come «zelantissimo sostenitore e propagatore dell'insegnamento del Catechismo in forma di vera scuola, col metodo ciclico-intuitivo», senza poi riprendere questa metodologia veramente innovativa. Troviamo solo, a inizio secolo, la segnalazione di un catechismo illustrato che offre al periodico l'occasione per evidenziare l'importanza dell'immagine nella catechesi: *Il Catechismo illustrato*, in BS 25 (1901) 7, 199-201.

catechisti volenterosi, indicando figure esemplari di laici impegnati nel far catechismo[206].

f) Contro la scuola laica che ha abolito l'insegnamento religioso

L'analisi della proposta del BS quanto ad impegno catechistico laicale conduce quasi necessariamente ad accennare all'atteggiamento del periodico sul tema dell'eliminazione dell'insegnamento religioso dalla scuola. Sappiamo che, nel periodo oggetto del nostro studio, è fenomeno comune a vari paesi, non solo europei ma anche – ad esempio – latinoamericani.

Ancora una volta, la posizione del *Bollettino* non può che essere battagliera.

Oggetto dei suoi strali risulta, ovviamente, la scuola laica, mostruoso prodotto delle moderne società. Con la scuola laica, cioè la scuola senza Dio, esse portano alla rovina le giovani generazioni e, in ultima analisi, fanno male pure a se stesse perché formano uomini senza idealità morali, solo capaci di soddisfare i propri istinti che spesso collidono con quelli della civile convivenza.

In positivo, la lotta è a favore della catechesi scolastica. Anche per questo tema dobbiamo registrare nella testata una attenzione costante[207], come pure, con il superamento della generica invettiva, l'indicazione abbastanza dettagliata sul come i Cooperatori dovrebbero affrontare la situazione: evitare il pessimismo; chiedere l'insegnamento religioso per le classi elementari; nei livelli superiori di istruzione, iscriversi alle scuole che garantiscono l'insegnamento reli-

[206] *Uno studio di suprema importanza*, in BS 14 (1890) 11, 187-188. Si porta a modello di catechista laico impegnato Alessandro Volta che, secondo un'antica tradizione – peraltro non perfettamente controllata storicamente – si impegnava assiduamente nel fare catechismo ai ragazzi delle classi popolari di Como.

[207] *Il Sacro Cuore di Gesù*, in BS 8 (1884) 11, 162-165: polemica contro la scuola che ha estromesso Gesù Cristo dalle aule; *L'insegnamento religioso nelle scuole*, in BS 20 (1896) 10, 257-259: si raccomanda come testo di religione l'opera in 2 voll. del teologo F. Paglia, *La ragione guida alla fede*, o almeno un suo compendio; questo sussidio, più volte pubblicizzato dal BS, avrà una certa diffusione e sarà proposto anche nel Congressi degli oratori italiani; O. Moranti, *Scuola, religione e patria (Pensieri)*, in BS 21 (1897) 9, 217-219; articolo ripreso dal periodico *Fede e Scuola*, organo della Pia Opera per la conservazione della Fede nelle scuole d'Italia; *Il cuore di D. Bosco e la gioventù*, in BS 24 (1900) 6, 154-158; *Il dovere dei cattolici nell'ora presente*, in BS 24 (1900) 9, 239-241: l'assassinio di Umberto I, mostra all'evidenza la necessità di tornare all'insegnamento religioso nella scuola perché simili barbarie non abbiano più a ripetersi; *Le scuole salesiane e le scuole laiche*, in BS 24 (1900) 10, 273-275, ove si afferma icasticamente, riprendendo una espressione del Tommaseo, che «la scuola se non è tempio è tana» (p. 274; ma la formula ritorna varie volte in altri interventi); *Il fondamento dell'educazione salesiana*, in BS 25 (1901) 7, 174-176; *Alla vigilia dell'apertura delle scuole. Considerazioni dedicate ai genitori*, in BS 26 (1902) 9, 259-261; *La religione nell'educazione*, in BS 26 (1902) 12, 355-357; *Riaprendosi le scuole*, in BS 27 (1903) 10, 286-288; *L'insegnamento religioso nelle scuole*, in BS 32 (1908) 2, 33-35; *«Salviamo la gioventù!»*, in BS 36 (1912) 12, 359-360.

gioso[208] o alle scuole di religione extrascolastiche[209]; ricorrere a tutti i possibili appigli legali per reintrodurre la religione nelle aule[210].

I Congressi, da parte loro, aggiungono la richiesta di: controllo sui testi scolastici e, in particolare, sul libro di scuola che illustra i diritti e doveri del cittadino[211]; segnalazione sul BS dei testi adottati nelle scuole salesiane, che serva da orientamento per tutti; reclami presso le competenti autorità di fronte alla presenza, nelle aule scolastiche, di testi inadatti; denunce alla stampa nel caso non si ottenga soddisfazione[212].

g) Per una educazione ed una scuola cristiane

Strettamente correlato al tema dell'istruzione religiosa scolastica è quello più generale della educazione e della scuola, strumento di per sé privilegiato per una autentica formazione. Il compito educativo appartiene a pieno titolo al carisma salesiano, ed è dunque logico attendersi e trovare nel BS varie pagine riservate all'argomento.

La tesi di fondo ivi espressa può essere così modulata: a) necessità delle educazione[213], b) di una educazione cristiana[214], c) da dare quanto prima al minore che cresce[215], d) in una scuola e in una famiglia cristiane, d) nell'ottica del metodo educativo di D. Bosco, che è metodo ideale.

Volendo approfondire lo sviluppo di questi enunciati basilari, si dovrebbero riproporre qui molti elementi del quadro concettuale già evocato a proposito

[208] *La scuola ed i genitori*, in BS 19 (1895) 8, 202-205.

[209] *Scuole di religione*, in BS 20 (1896) 4, 87-88; *Scuole di religione*, in BS 41 (1917) 12, 306-307: la scuola di religione è un tema da conferenza mensile ai Cooperatori; *Per le Scuole di Religione*, in BS 42 (1918) 8, 139-141. L'attenzione alle scuole di religione è costante anche nei Congressi Internazionali: *Deliberazioni del Congresso di Bologna*, in BS 19 (1895) 7, 171: favorirle e costituirle negli Oratori; L. A. Pons, *Escuelas de religión*, in *Actas II*, pp. 93-100, con i *voti* relativi alle p. 143; *Atti III*, pp. 226-227.

[210] *Salviamo la fede nelle scuole*, in BS 25 (1901) 9, 242-244; *Deliberazioni del Congresso di Bologna*, in BS 19 (1895) 8, 200-202; qui p. 200 (con esplicito riferimento a far ricorso alla legge, se il caso). Le indicazioni sopra elencate diventano più comprensibili se lette alla luce delle vicende dell'insegnamento religioso nella scuola italiana, cui s'è fatto cenno in precedenza.

[211] Anche per la comprensione di questo suggerimento si rimanda alle pp. precedenti.

[212] *Deliberazioni del Congresso di Bologna*, in BS 19 (1895) 9, 227-228; *Actas II*, pp. 153-154; *Atti III*, pp. 240-241

[213] *Perché dobbiamo prenderci cura della gioventù*, in BS 20 (1896) 2, 29-31; *Forza della buona educazione*, in BS 20 (1896) 8, 198-199; *Tristi effetti della cattiva educazione*, in BS 20 (1896) 9, 225-226; *Il Fondamento della ristorazione sociale*, in BS 23 (1899) 6, 141-142; *La lotta per la vita*, in BS 25 (1901) 10, 271-273.

[214] G. Marenco, *I fanciulli e della necessità di educarli cristianamente*, in BS 37 (1913) 3, 80-81 e BS 37 (1913) 5, 146-147.

[215] *Un errore da evitarsi nell'educazione dei figli*, in BS 20 (1896) 3, 57-60: l'errore cui allude il titolo è precisamente quello di rinviare l'intervento educativo.

della formazione religiosa nella scuola. Cioè, anche a riguardo dell'azione educativa in genere troviamo la denuncia dell'educazione naturalistica e laica del momento, per cui se ad un cattolico l'impegno educativo è richiesto dalla fede[216], lo è anche dalla necessità di contrastare l'educazione dei «settari»:

> «Ad accudire la gioventù devono esserci di valido eccitamento gli sforzi altresì che fanno i settari di ogni colore per corromperla nella mente e nel cuore, imbeverla di false massime, infiammarla alle ree passioni, incamminarla nella via del disordine, per strapparle la fede ed il buon costume, e perderla nel corpo e nell'anima»[217].

Con tinte fosche[218] il BS descrive le conseguenze dell'educazione «settaria» e, per contrasto, fa emergere – e siamo all'aspetto propositivo del discorso – l'importanza e l'urgenza di un intervento educativo in chiave cattolica che, solo, può portare il giovane alla piena realizzazione di sé sul piano umano e cristiano, nonché arrecare i veri vantaggi alla società[219]. Non v'è dubbio, infatti, che la vera educazione è quella religiosa, in quanto forma anzitutto l'uomo ai suoi doveri spirituali e morali.

Strumento privilegiato per una tale educazione, insieme alla famiglia, dovrebbe essere la scuola. Tutti i Cooperatori sono allora chiamati a lottare contro la scuola laica e a favore di quella cristianamente ispirata. Di qui l'opera capillare che possono svolgere, sollecitata soprattutto attraverso i Congressi: rivendicare la libertà di insegnamento, specie a livello elementare; scegliere – ancora una volta – la scuola confacente ai propri ideali di fede; favorire la creazione di scuole della Famiglia Salesiana; creare pensionati per studenti delle scuole superiori e università, dotando queste strutture di biblioteche, sale di lettura, luoghi di ritrovo e palestre; collocare presso famiglie moralmente sicure i giovani studenti che si recano in città per studio; creare negli oratori centri di interesse per questi giovani; favorire la stampa che tratta questioni scolastiche in ottica cristiana; incoraggiare lo studente universitario a iscriversi in circoli universitari cattolici; parimenti, suggerire agli insegnanti l'iscrizione ad associazioni di categoria di ispirazione cattolica[220].

[216] *Perché dobbiamo prenderci cura della gioventù*, p. 30.

[217] *Ibid*., p. 31: «Son cessati, è vero, i barbari sacrifici degli antichi Druidi, i quali di tratto in tratto offerivano alle false loro divinità un'ecatombe di fanciulli bruciandoli vivi; sono tra noi passati i tempi nei quali, come ci racconta la Sacra Scrittura, crudeli genitori portavano i loro figliuoli nelle braccia infuocate della statua di bronzo dell'idolo Moloc; ma pur troppo presero voga altri sacrifici non meno barbari di quelli, sacrifici che si compiono impunemente nelle scuole, nei collegi, nei teatri, nei ricreatori, nelle officine, nelle fabbriche, e in cento e in mille altri luoghi di empietà e di mal costume».

[218] *Tristi effetti della cattiva educazione*.

[219] *Il Fondamento della ristorazione sociale*.

[220] *Deliberazioni del Congresso di Bologna*, in BS 19 (1895) 7, 169-170; *Atti III*, pp. 227-229; *Echi del V° Congresso*, in BS 30 (1906) 11, 327-328; *Actas VI*, p. 163.

Un ruolo di primo piano, in campo educativo, è riservato alla donna e alla madre[221], perché il suo intervento, particolarmente a livello religioso[222], ha un'efficacia unica. È così aperto un nuovo campo di apostolato per il laicato che si ispira al carisma salesiano: l'aiuto alle giovani e la preparazione al loro compito di spose e madri[223], specialmente attraverso la collaborazione con le Figlie di Maria Ausiliatrice, la cui opera è costantemente descritta in ogni numero del periodico.

I Congressi Internazionali si incaricano di specificare ai Cooperatori i possibili interventi anche su questo particolare settore di attività: affidare le ragazze solo a quelle scuole che garantiscano l'insegnamento e le pratiche religiose, facendone propaganda adeguata; favorire in tutti i modi la catechesi femminile; intervenire nei municipi perché siano assunte maestre professionalmente preparate ma soprattutto atte a garantire la formazione cristiana degli scolari loro affidati; fondare oratori festivi, scuole domenicali e scuole di lavoro femminili e affidarne la direzione alle suore; sostenere queste strutture ove già esistano; promuovere l'introduzione di personale religioso femminile negli stabilimenti industriali, come assistenti delle ragazze ivi impiegate e, naturalmente, far conoscere e aiutare le opere delle Figlie di Maria Ausiliatrice[224].

h) L'oratorio

Affermata la necessità e l'urgenza di una autentica educazione umana e cristiana per ragazzi e ragazze, il BS non può non evocare in ogni sua pagina l'impegno educativo di D. Bosco, di Salesiani e Figlie di Maria Ausiliatrice: educare è il loro carisma. Di pari passo la testata pone in continua evidenza le concrete realizzazioni educative del carisma salesiano, prime fra tutte l'oratorio e le scuole, perché siano incrementate o almeno imitate ovunque.

Al tema dell'oratorio il BS, oltre a saltuari articoli, dedica una trattazione sistematica divisa in due parti, a firma di *Don Simplicio*. La prima prende il via con il gennaio 1903. Sotto il titolo generale: *Gli oratori festivi. Lettera aperta agli amanti della gioventù*, per vari numeri del periodico[225], l'Autore offre ai Cooperatori un piccolo trattatello sull'oratorio ideale, evidentemente ispirato a

[221] *Efficacia dell'educazione materna*, in BS 26 (1902) 4, 98-100, e BS 26 (1902) 6, 164-166; *La missione della donna cattolica*, in BS 36 (1912) 2, 33-35.

[222] *Alle madri cristiane*, in BS 20 (1896) 5, 115-116. Alle madri cristiane si ricorda l'importanza della educazione alla preghiera da parte loro.

[223] *L'opera di protezione della giovane*, in BS 26 (1902) 10, 290-291; *Dell'educazione della donna*, in BS 28 (1904) 8, 226-227; più in generale: *Comitati femminili di azione salesiana*, in BS 29 (1905) 3, 70-71.

[224] *Deliberazioni del Congresso di Bologna*, in BS 19 (1895) 8, 201; *Atti III*, pp. 234-235.

[225] BS 27 (1903) 1, 12-13; 2, 50-51; 4, 107-108; 10, 293-294; 12, 355-356; BS 28 (1904) 2, 40-42; 3, 74-75.

quello di Valdocco[226]. Nell'ordine, si illustrano i seguenti temi: *Che cos'è un Oratorio festivo*; *Origine degli Oratori festivi* (indicata in S. Carlo Borromeo, S. Filippo Neri e D. Bosco); *Come si fonda un Oratorio festivo*; *Come si popola un Oratorio festivo*; *Dell'istruzione da impartirsi nell'Oratorio*; *Dell'utilità degli Oratori*; *Della necessità degli Oratori*. Seguono nella seconda parte che, con lo stesso titolo della precedente, appare a partire dall'ottobre del 1904[227]: *Due parole d'introduzione*, con *Un appello ai RR. Sacerdoti*; *Due parole a tutti i genitori ed una specialissima ai genitori facoltosi*; *Come funziona un Oratorio salesiano*; *Del compimento necessario di un Oratorio*; *Una parentesi*[228]*; Delle speciali attrattive dell'Oratorio*; *Oratorî e ricreatorî*; *Gli sports negli Oratorî*. La serie – a quanto pare – si chiude nel dicembre del 1906 con queste paginette dedicate allo sport, anche se in calce allo scritto troviamo l'abituale «continua». L'interruzione si giustifica forse con il fatto che le riflessioni dell'anonimo autore vengono a coincidere sia contenutisticamente che cronologicamente con quanto il Congresso Internazionale di Milano, tenutosi solo pochi mesi prima, aveva espresso in materia e veniva fatto conoscere con grande enfasi sul BS.

Infatti, il tema «oratorio» lo troviamo nell'agenda dei lavori di tutti i vari Congressi dei Cooperatori, con una attenzione che determina *voti* sempre più precisi. Fin dai primi, infatti, possiamo registrare le determinazioni che spingono i Cooperatori a prendere a cuore gli oratori, a sostenerli, a farsene collaboratori, a mandarvi i propri figli, a fondarli ed aiutarli coinvolgendo anche gli ex-allievi[229]. Ma queste indicazioni di ordine ancora piuttosto generale trovano successivamente più precise specificazioni. Già nel Convegno di Torino, il terzo, accanto al tradizionale suggerimento della valorizzazione del teatro e della musica, cogliamo l'idea di «una speciale sezione per i più adulti, allo scopo di integrare l'educazione religiosa con una buona educazione sociale quale è richiesta dai tempi, affinché fattosi il giovane buon cristiano nell'Oratorio, si manifesti poi buon cattolico nella vita pubblica»[230]. Quanto mai dettagliati, poi, ci risultano i *voti* milanesi che prospettano: comitati di sacerdoti e laici per fondare e sostenere oratori; costituzione, negli oratori, di circoli sportivi; organizzazione di gite ricreative ed istruttive insieme, *scholae cantorum* e di musica strumentale, bande musicali, sezioni filodrammatiche e istituzioni utili alla «perseveranza», come le sezioni ex-allievi e le Conferenze della S. Vincenzo[231].

[226] BS 27 (1903) 1, 13.

[227] BS 28 (1904) 10, 298-301; 11, 331-332; 12, 360-361; BS 29 (1905) 4, 103-104; 10, 287-289; 11, 323-325; BS 30 (1906) 2, 37-38; 12, 364-366.

[228] La «parentesi» è in seguito alla pubblicazione della *Acerbo nimis* di Pio X e serve a D. Simplicio per presentare l'oratorio come luogo ideale in cui attuare le direttive pontificie sul catechismo.

[229] *Atti I*, p. 144; *Actas II*, p. 143.

[230] *Atti III*, pp. 225-226. Cogliamo qui un abbozzo della preoccupazione per l'impegno sociale di cui diremo più ampiamente fra breve.

[231] BS 30 (1906) 10, 296-298. Queste pagine registrano anche le titubanze emerse al

i) Il livello del coinvolgimento laicale (nell'oratorio)

In margine al sin qui detto sull'oratorio merita soffermarsi su alcune pagine inusuali nel BS: pagine che raccolgono un dibattito tra lettori sul *livello* del coinvolgimento laicale nelle opere a favore dell'educazione dei giovani. Nelle sue fasi iniziali il confronto sembra comprendere varie istituzioni educative, ma in concreto il punto di riferimento è sostanzialmente l'oratorio.

Possiamo pertanto riassumere qui i termini della discussione che prende avvio nel BS del giugno 1916 con una lettera di mons. A. Brugnoli, parroco di Asolo (Treviso)[232]. Il sacerdote, segnalata in apertura del suo scritto come «più che mai urgente la necessità di provvedere, con opere opportune, alla salvezza della nostra gioventù», indica tali opere: «*Oratori festivi,* i *Patronati*, i *Doposcuola*, ecc.». Subito dopo, però, si chiede «come si può dar vita a una di tali opere e farla fiorire» e, tra le difficoltà che possono emergere, coglie «prima fra tutte, la mancanza di personale idoneo»[233]. E dopo aver osservato che non basta del personale qualsiasi, anche a livello di clero, conclude icasticamente: «Se si vuol salvare la nostra gioventù, occorre fare qualche cosa per avere un personale idoneo a cui affidare le opere giovanili!»[234].

In calce alla lettera, il BS fa proprio il problema del sacerdote trevigiano e sollecita dai Cooperatori la risposta alla domanda: «Come si può avere personale idoneo, cui affidare le opere giovanili?»[235], annunciando, nel contempo, una successiva presa di posizione.

I restanti numeri del BS del 1916 registrano le risposte dei lettori[236].

Muovendosi in un'ottica tradizionale, vari interventi identificano ancora nei sacerdoti o nei membri di qualche congregazione religiosa le sole persone adatte cui affidare le opere giovanili. Conseguentemente, al quesito intorno al *come* è possibile avere personale adatto, si risponde sottolineando la necessità di una formazione specifica per i candidati al presbiterato[237]. Altri interventi, pur ribadendo che responsabile primo di un'opera giovanile come l'oratorio deve

Congresso per l'accettazione negli oratori degli «*sports*» moderni, quali la bicicletta, allargati per di più agli oratori femminili. Ma le perplessità vengono superate, così come si accetta l'idea di dare alle nuove organizzazioni sportive nomi non «chiesastici», per superare l'eventuale rispetto umano dei giovani: «È una sconfortante necessità questa, ma, pel momento, fu giudicata degna di essere presa in considerazione» (p. 297).

[232] *Per la salvezza della Gioventù: Occorre un provvedimento radicale*, in BS 40 (1916) 6, 165-166.

[233] *Ibid*., p. 165.

[234] *Ibid*., p. 166.

[235] *Ibid*.

[236] Sotto lo stesso titolo: *Il nostro quesito. «Come si può avere personale idoneo cui affidare le opere giovanili?»*, troviamo le risposte dei lettori in BS 40 (1916) 7, 195-196; 8, 230-234; 9, 267-272; 10, 296-300.

[237] Cf BS 40 (1916) 7, 195-196; 9, 268: si suggerisce la formazione dei seminaristi; BS 40 (1916) 8, 230-232: si pensa alle congregazioni religiose, tradizionali e nuove.

essere il sacerdote «*preparato, formato, vivente* in questo ministero», concedono largo spazio agli stessi giovani che frequentano l'ambiente oratoriano con maggior disponibilità: opportunamente formati attraverso un adeguato tirocinio, essi possono contribuire benissimo alla conduzione dell'oratorio stesso. È la proposta di mons. Luigi Vigna, figura di spicco nel movimento catechistico italiano[238]. Qualche altra lettera, inoltre, invoca il coinvolgimento delle figure laicali già da tempo valorizzate nell'abituale azione pastorale: i catechisti[239] e i membri della S. Vincenzo[240].

Ma, frammiste alle precedenti, altre risposte allargano ancor più significativamente gli orizzonti. Abbiamo così la proposta della creazione di istituti nazionali nei quali i vescovi potrebbero mandare persone qualificate a prepararsi, «cui in seguito sarebbero affidate le molteplici *opere giovanili* da far sorgere in diocesi…»[241]. Più espliciti ancora altri interventi:

> «I buoni cattolici *non* mancano. I cattolici tutti d'un pezzo esistono ancora. *Reclutiamo questi*. Si facciano conoscere ad essi le norme principali colle quali *si vogliono* educati i giovani d'oggi, e si lasci ad essi piena e completa la responsabilità»,

ma con il controllo ultimo dell'autorità diocesana[242]. E ancora: «bisogna ricorrere all'opera di personale laico», da formare preliminarmente «presso un Oratorio od un patronato ben diretto da qualche famiglia religiosa»[243]. In tema di formazione, un altro lettore, pensando ad educatori laici veramente cattolici, giunge a proporre questi articolati passaggi: preparazione teorica di base in scuole *ad hoc*; successiva autoformazione del candidato educatore; giudizio di idoneità da parte di un comitato di controllo, che sarebbe poi incaricato di inviare ove necessario l'educatore ormai pronto al suo servizio[244].

A conclusione del dibattito, la posizione del BS è illustrata sul numero di novembre del 1916[245]. Richiamati l'origine del quesito e i termini del problema, il periodico, rifacendosi implicitamente ad un classico convincimento di D. Bosco, sostiene la tesi che: «Si deve distinguere tra "ottimo" e "buon" personale: ma l'uno e l'altro è da ritenersi "idoneo", cioè tale cui si possano affidare, con sicurezza di riuscita, opere giovanili»[246]. E, per fortuna, personale ottimo e

[238] BS 40 (1916) 8, 233.
[239] *Ibid*., p. 232; BS 40 (1916) 9, 270-271.
[240] BS 40 (1916) 10, 296.
[241] *Ibid.* 8, 231.
[242] *Ibid.* 9, 267.
[243] *Ibid.* 10, 296.
[244] *Ibid.* 9, 268.
[245] *La nostra risposta al quesito: «Come si può avere personale idoneo cui affidare le opere giovanili?»*, in BS 40 (1916) 11, 324-327.
[246] *Ibid*., p. 325.

buono già esiste o può essere preparato, sia tra i sacerdoti che tra i laici[247]. Subito dopo, la testata passa ad offrire alcune indicazioni sulla base della pre-comprensione manifestata anche da diversi interlocutori: le istituzioni di formazione giovanile cui occorre provvedere personale adatto sono sostanzialmente di indole catechistica e si identificano, in ultima analisi, con gli oratori festivi[248]. Posta questa scelta di campo, il BS mostra di condividere gli orientamenti esplicitamente indicati da mons. Riva e dallo stesso mons. Brugnoli che, con il suo interrogativo, aveva dato il via a tutta la discussione: «L'*anima*, la *testa direttiva*, il *cuore* degli Oratorî e delle opere giovanili dev'essere il sacerdote, il quale una volta *preparato*, *formato*, *vivente* in questo ministero, sarà suscitatore, propulsore, guida di cooperatori nel campo laicale»[249]. Posta questa premessa, «dappertutto – con un po' di buona volontà e con un po' di lavoro – si può formare "buono" ed anche "ottimo" personale tra i laici, per la più semplice delle opere giovanili, l'Oratorio festivo»[250]. Gli ultimi paragrafi della risposta sono volti ad illustrare *come* il sacerdote può formare ottimi giovani collaboratori laici e a sollecitare la costituzione capillare di oratori festivi[251].

In conclusione, il BS non pare concedere al laicato, almeno per una tipica istituzione salesiana come l'oratorio, un ruolo dirigenziale. È però corretto asserire che ad esso, anche a quello giovanile, è offerto almeno un alto livello di responsabilizzazione.

l) L'azione sociale nel mondo del lavoro

Sino ad ora la nostra attenzione si è concentrata sui suggerimenti offerti da BS e Congressi per un coinvolgimento laicale a livello di attività religiose, caritative ed educative, per la crescita spirituale e morale propria ed altrui.

A completamento del discorso sin qui fatto, dobbiamo chiederci ora se e in che misura la testata tocca le tematiche più schiettamente sociali, quali lo svilupparsi del Socialismo e della questione operaia tra Otto e Novecento.

Per una risposta corretta al quesito occorre probabilmente distinguere tra un livello *teorico* ed uno più *operativo*.

Quanto al primo livello osserviamo che, conformemente all'indole del periodico, manca nel BS una sistematica trattazione teoretica dei problemi. Cenni di indole teorica sono rintracciabili qua e là, ad esempio nella presentazione di testi che affrontano in ottica cattolica il Socialismo e la questione operaia[252]. Già

[247] *Ibid*.
[248] *Ibid*., pp. 325-326.
[249] *Ibid*., p. 326.
[250] *Ibid*.
[251] *Ibid*., pp. 326-327.
[252] Oltre alla già cit. recensione del *Saggio intorno al Socialismo ed alle dottrine e tendenze socialistiche* del conte E. Avogadro della Motta, cf le analoghe recensioni dei voll. di G. A. Terreno, *La Questione Sociale ed il Clero*, in BS 15 (1891) 12, 241 (ma con testo tratto da

da queste poche e sommarie indicazioni risulta indubbio che, su un piano teoretico, la posizione del BS nei confronti dei problemi sociali prende le mosse dalle affermazioni del cattolicesimo conservatore.

Risulta pertanto chiara una sommaria condanna del Socialismo, globalmente considerato. Tra le colpe principali ad esso imputate: l'ateismo, l'egualitarismo e il rifiuto della proprietà privata. Consapevole della pericolosità di questa ideologia, il BS segnala soltanto la necessità di combatterla teoricamente con più approfonditi argomenti e giunge ad auspicarne una condanna definitiva attraverso la parola infallibile del papa[253].

Rifiutata l'ideologia socialista, si guarda con sospetto al movimento operaio da esso ispirato, in quanto tale moto si sviluppa lontano dai principi della religione cristiana.

Così, con gli accenti tipici delle posizioni più conservatrici, le crescenti rivendicazioni operaie sono considerate

> «un rombo cupo, come di vicino terremoto […]. Questo rombo va facendosi ogni dì più intenso e pauroso, e minaccia ormai di scoppiare e scagliar in rottami tutto quanto l'edifizio sociale. Son le passioni de' nullatenenti, che bollono, son le smodate aspirazioni dei diseredati della fortuna, che gonfiano, è in una parola la guerra del povero che freme contro il ricco che gode, o, come dicesi del socialismo contro il capitale […]»[254].

Le richieste della classe lavoratrice sono, insomma, «uno de' più tremendi malori sociali»; la questione operaia si presenta «sotto un aspetto ogni dì più pauroso»[255], e minaccia – ancora una volta – di deflagrare[256]. L'officina è un «covo» ove il giovane operaio trova «uomini corrotti, maestri di cinismo, discepoli del vizio, apostoli d'ogni empietà e d'ogni sistema di insubordinazione […]»[257].

A una tale situazione si è giunti per una causa precisa, indicata peraltro e a più riprese anche dal magistero papale[258]: la società moderna, figlia della Rivo-

l'*Unità Cattolica*); E. Lodi, *La questione sociale e la questione religiosa*, in BS 20 (1896) 8, 223. Ai fini di una indagine più approfondita, per cogliere la *mens* con cui i redattori del BS accostano le tematiche in oggetto si potrebbe far riferimento anche ai libri di cui la testata fa solo pubblicità, generalmente nelle ultime pagine di ogni numero.

[253] Cf ancora la recensione del *Saggio intorno al Socialismo ed alle dottrine e tendenze socialistiche*.

[254] *Il Cuor di Gesù ed il rimedio ad uno de' più tremendi malori sociali*, in BS 10 (1886) 9, 105-106.

[255] *Don Bosco e la Questione Operaia*, in BS 15 (1891) 3, 48-50; qui p. 49.

[256] Così ripete l'intervento *Nell'ora presente*, in BS 31 (1907) 11, 322-323, riprendendo, spesso alla lettera, espressioni di *Il Cuor di Gesù ed il rimedio ad uno de' più tremendi malori sociali*.

[257] *Il merito premiato all'Oratorio di S. Francesco di Sales in Torino*, in BS 13 (1889) 9, 123-124; qui p. 123.

[258] Cf il discorso di Leone XIII agli operai francesi del 20.10.1889, riportato in BS 13 (1889) 12, 154-156, introdotto da un intervento redazionale: *Il santo Padre e la questione operaia* (pp. 153-154) e seguito dai commenti della stampa d'oltralpe (pp. 156-157).

luzione, ha voluto eliminare Dio e la sua Chiesa dall'orizzonte della vita del singolo e della collettività. Più specificamente, Dio e la sua Chiesa sono stati espunti dalla educazione in genere, improntata ormai a semplice naturalismo; dalla famiglia[259], ove si è attentato al principio di autorità dei genitori; dalla scuola, che si è voluta laica[260]; dalla società in genere, condotta dalle sette e dai poteri politici a distaccarsi sempre più dalla religione. Sarebbe interesse della società stessa e dei governi tornare a riconoscere l'essenziale apporto della religione e della Chiesa nella formazione dell'uomo, ivi compreso l'operaio; ma la tendenza dei pubblici poteri continua a muoversi in tutt'altra direzione, e volendo formare l'uomo senza Dio, la società finisce con il danneggiare se stessa:

> «il lavoro, separato dalla fede, asservisce, disonora, imbestia; l'operaio che più non guarda il cielo, né più ha in faccia il sorriso confortatore dell'eternità, cade stanco, infrunito [sic], schiavo della materia, delirante nella voluttà del gioco, del vino, della sensualità, vittima quindi anima e corpo del demagogo e del socialista, che lo sfrutta pe' suoi luridi ideali. […] Che dipendenza, che gerarchia, grida all'operaio il secolo socialista; siam tutti uguali, liberissimi, indipendenti. E l'operaio, tradito alla voce del serpente, s'inalbera contro il padrone, fa lo sciopero, insanisce alle declamazioni de' tribuni, spreca quel poco, che con tanti stenti ha sparagnato, nel sensualismo il più ributtante, piantando moglie e figli nella desolazione e nella miseria»[261].

La soluzione dei problemi sociali, allora, non può che essere un ritorno alla fede, specialmente della gioventù; un ritorno inculcato attraverso una educazione profondamente religiosa, data in tutti i modi possibili, specialmente in famiglia[262] e in istituzioni educative non più laiche ma chiaramente confessionali.

La fede, infatti, inculcata nell'animo dell'operaio fin dalla prima giovinezza, gli insegna che: a) è secondo l'ordine naturale che esistano classi sociali diverse[263]; b) vi è però uguaglianza degli uomini innanzi a Dio: tutti sono da lui dipendenti[264]; c) il lavoro non è una maledizione, ma dovere[265]; d) l'operaio è chiamato a svolgere il proprio lavoro in obbedienza rispettosa del padrone, senza ribellioni e senza montare in superbia, tenendo conto che la povertà è realtà positiva agli occhi di Dio[266]; e) il padrone, da parte sua, ha il dovere di non essere

[259] *Lo spirito religioso nelle famiglie cristiane*, in BS 23 (1889) 10, 250-254.

[260] Cf le indicazioni già date circa l'impegno dei Cooperatori per una reintroduzione dell'insegnamento religioso nella scuola.

[261] *Don Bosco e la Questione Operaia*, p. 49. Concetti ripresi quasi alla lettera in *Nell'ora presente*, p. 322.

[262] *Lo spirito religioso nelle famiglie cristiane*, in BS 23 (1899) 12, 306-310.

[263] Di «inevitabile ineguaglianza delle condizioni umane» parla esplicitamente Leone XIII nel cit. discorso agli operai francesi, in BS 13 (1889) 12, 155.

[264] *Nell'ora presente*, p. 322.

[265] *Il cuore di D. Bosco e la gioventù*, pp. 157-158.

[266] «Ma dunque non vi sarà rimedio alcuno a questo tremendo malore? Dovrà la società

inumano e di prendersi cura dell'operaio[267]; f) in tal modo, alla luce del principio della carità cristiana si possono comporre le divergenze tra classe lavoratrice e padronale[268].

Illuminato da questa fede, l'operaio vive nella tranquillità la sua vita di lavoro, coniugando doveri sociali e doveri civili, senza abbandonarsi alle allettanti ideologie socialiste che rischiano di rovinarlo moralmente e spiritualmente e recare quegli sconvolgimenti che minacciano le basi stesse del vivere civile:

> «Ma voi, insieme con D. Bosco, predicate ad un tempo ai giovani operai l'uguaglianza innanzi a Dio e il dovere della sottomissione alle podestà della terra; in questo mondo vi son ricchi e poveri, padroni e servi; gli uni e gli altri hanno la loro parte di doveri e di diritti; guai al padrone inumano, guai all'operaio superbo!… Ed essi cresceranno docili, modesti, ubbidienti al capo dell'officina, che alla sua volta sarà tratto irresistibilmente ad amarli come suoi figli. […] E i vostri figliuoli, mossi da questo parlare, si daranno volenterosi al lavoro, come avendo presente che Dio impiegò sei giorni nella creazione del mondo e nel settimo si riposò, sospireranno di riposare anch'essi in questo giorno, procureranno di santificare la festa, alzando gli occhi al cielo, frequentando i sacramenti, ritemprando la loro dignità personale nella preghiera»[269].

La citazione or ora riportata, con il suo riferimento a D. Bosco, ci fa avvertiti che, per la nostra testata, questa soluzione ideale alla questione operaia non è ipotesti utopistica ma realtà, particolarmente nell'opera salesiana, imitabile da tutti.

Ed ecco allora che il BS, passando dalla teorizzazione ad un livello più pratico, si premura di mostrare come D. Bosco e, più in generale, la Chiesa, accostano *praticamente* il problema. E ciò per sollecitare dal laicato cattolico, anche in questo caso, collaborazione e imitazione. Il risultato – diciamolo subito – è una sorta di dicotomia: mentre sul piano teorico il discorso del periodico procede ancorato a schemi del pensiero reazionario e conservatore, recensendo la prassi di D. Bosco, della Congregazione e di varie componenti ecclesiali finisce di fatto

irremissibilmente sfasciarsi e perire? […] Viva il Cuor di Gesù che ce ne offre esso solo il rimedio saturare, infallibile […]. È Gesù infatti che disse […] *Beati i poveri di spirito, poiché di essi è il regno de' cieli*»: *Il Cuor di Gesù ed il rimedio ad uno de' più tremendi malori sociali*, pp. 105-106; per più ampi sviluppi, cf *Il Cuore di Gesù e la beatitudine del dolore*, in BS 10 (1886) 12, 146-147.

[267] Particolarmente eloquenti al riguardo risultano: *Il Cuor di Gesù ed il rimedio ad uno de' più tremendi malori sociali*; *Don Bosco e la Questione Operaia*; *Nell'ora presente*, ove questi enunciati si rincorrono quasi con le stesse parole.

[268] È il pensiero chiaramente enunciato nel cit. discorso di Leone XIII, in BS 13 (1889) 12, 155, continuamente ripreso dai redattori del periodico.

[269] *Nell'ora presente*, p. 322. Cf pure A. CARMAGNOLA, *Don Bosco e gli operai*, in BS 28 (1904) 9, 261-265. Una sintesi molto chiara del quadro concettuale esposto sino ad ora è in *Il 3° Congresso generale dei Cooperatori Salesiani e il momento sociale*, in BS 27 (1903) 5, 132-135.

con il porsi su posizioni molto più avanzate che incoraggiano una variegata gamma di interventi.

L'affermazione pare facilmente dimostrabile, anche ad una rapida scorsa delle pagine della testata, e trova piena conferma nelle deliberazioni dei Congressi in esame.

Rimanendo nell'ambito delle realizzazioni salesiane, il BS ci tiene a evidenziare che le scuole ma anche gli oratori di D. Bosco contribuiscano efficacemente alla soluzione del problema operaio, in quanto al giovane avviato al lavoro si offrono le uniche due cose di cui ha assoluto bisogno: l'apprendimento di un mestiere e l'educazione religiosa[270]. Il servizio reso al giovane apprendista è poi completo quando, a conclusione del ciclo scolastico, gli si può offrire una istituzione, come ad esempio un circolo, che lo accompagna dalla soglia della scuola a quella dell'officina e della vita lavorativa[271].

Già dagli inizi, però, la testata intende dimostrare che i Salesiani, a partire da D. Bosco, si aprono alle vaste problematiche operaistiche che si sviluppano *fuori* della loro cerchia, con ciò insinuando, implicitamente od esplicitamente, la necessità di una analoga apertura nel lettore del BS. Il periodico, pertanto, fin dall' '81 ricorda il compiacimento di D. Bosco per l'iniziativa di un exallievo che in Nizza Monferrato aveva fondato una Società di giovani operai cattolici[272], da lui visitata con ammirazione[273]. Sulle pagine della nostra testata, l'attenzione del Fondatore per il mondo operaio è segnalata ancora nel novembre del 1887, sottolineando come D. Bosco, nonostante la sua declinante salute aveva voluto incontrare un pellegrinaggio di operai francesi in viaggio verso Roma per incontrare Leone XIII[274]. Fedele a questo gesto, D. Rua ripeterà analogo incontro nel novembre del 1889[275], e, più ancora nel 1891: nell'anno della *Rerum novarum*, quando i pellegrini francesi di numerosi treni renderanno omaggio, guidati dall'Harmel, alla tomba di D. Bosco in Valsalice, egli vorrà coinvolgere nell'in-

[270] *Le Scuole Professionali di Don Bosco*, in BS 27 (1903) 12, 350-351; *Dell'indirizzo religioso-morale nelle scuole Professionali di Don Bosco*, in BS 28 (1904) 1, 9-11; *Don Bosco e gli operai*. Ma quanto è qui detto della specifiche scuole professionali, il BS lo estende spesso agli oratori in genere; cf, ad es., *Un'utile passeggiata*, in BS 14 (1890) 6, 86-87: ai giovani oratoriani di Valdocco quasi tutti operai, in gita a S. Benigno, si ricorda il messaggio di D. Bosco: *Lavoro e preghiera*.

[271] È quanto si prefigge, ad es., il Circolo «Giovanni Bosco» di Torino, inaugurato il 7.4.1907 in Torino: *Il Circolo «Giovanni Bosco» di Torino*, in BS 31 (1907) 5, 133-136.

[272] *Il giorno dell'Assunta e il 66° natalizio di Don Bosco*, in BS 5 (1881) 9, 8-9.

[273] *Don Bosco e l'unione cattolica operaia di Nizza Monferrato*, in BS 5 (1881) 9, 10-11. Analogo compiacimento sarà espresso dal BS nel '91 alla costituzione di una Società operaia cattolica sotto il patronato di S. Giuseppe in Bordighera: *Inaugurazione della Società operaia cattolica sotto il Patronato di S. Giuseppe in Bordighera-Torrione*, in BS 14 (1890) 5, 71-72.

[274] *Pellegrinaggio degli operai francesi a Roma*, in BS 11 (1887) 11, 137-138.

[275] *I pellegrini operai e Don Rua*, in BS 14 (1890) 1, 9-10 (cronaca riportata dal BS in ed. francese).

contro tutta la Famiglia salesiana di Torino insieme al movimento cattolico operaio della città[276].

L'interesse registrato dal BS per il mondo operaio non si limita, però, ad incontri di tipo formale, pur profondamente partecipati. Periodicamente vengono descritti in questo settore ampi campi di intervento, aperti ai Salesiani e ai loro collaboratori laici. È il caso, ad esempio, degli *emigrati*. Se il problema – com'è noto – è oggetto di attenzione fin dalle prime spedizioni missionarie in America Latina, diventandone una componente quasi naturale[277], esso torna in primo piano, anche sul BS, sia quando la presenza salesiana tra gli emigrati si allarga nel continente americano[278], sia quando ai Salesiani viene chiesto di interessarsi delle migrazioni interne all'Europa, a partire da quelle degli Italiani verso la Svizzera (Sempione[279] e Zurigo[280]), la Germania[281], il Belgio[282], il Sud-Africa[283].

I Congressi dei Cooperatori, da parte loro, riflettono e rilanciano la medesima sensibilità, tanto più che alcuni hanno luogo proprio in terre ove il problema è fenomeno quotidiano. Anche per questa ragione le deliberazioni congressuali escono dai toni generici e giungono ad auspicare: l'interessamento dei Cooperatori ai migranti in transito in qualche porto; la cura perché questi abbiamo – prima della partenza o del ritorno – la documentazione opportuna per poter celebrare i sacramenti che necessitano di certificati parrocchiali[284]; l'assistenza al momento dell'arrivo del migrante nella nuova terra e in occasione della sua sosta nelle strutture di accoglienza; il coordinamento tra Cooperatori europei

[276] *La Francia del lavoro in Roma. Il pellegrinaggio operaio sulla tomba di Don Bosco*, in BS 15 (1891) 10, 190-197; *Gli operai cattolici di Torino e il Sig. Léon Harmel*, in BS 15 (1891) 11, 215-216.

[277] A puro titolo d'es., cf la lettera di D. Francesco Bodratto riportata in: *Lettera del Superiore de' Salesiani d'America*, in BS 3 (1879) 2, 4-5.

[278] *Lettera del R.mo D. Michele Rua ai Cooperatori ed alle Cooperatrici Salesiane*, in BS 26 (1902) 1, 3-7; qui pp. 5-6; *Per gli emigrati italiani*, in BS 26 (1902) 3, 74-75; BS 26 (1902) 4, 105-106; BS 26 (1902) 5, 155-146; BS 27 (1903) 7, 198-200; BS 28 (1904) 6, 168-173; *Soccorriamo i nostri emigrati*, in BS 29 (1905) 5, 134-135; in BS 29 (1905) 8, 225-227; *Tra i nostri emigrati*, in BS 30 (1906) 4, 110-112.

[279] *Un grido di dolore ed i fasti della carità cattolica a favore degli operai italiani al Sempione*, in BS 24 (1900) 5, 136-140; *Per gli emigrati italiani. Al Sempione*, in BS 28 (1904) 5, 148-149.

[280] *La Missione Salesiana per gli Italiani emigrati a Zurigo*, in BS 25 (1901) 1, 18-23; *Per gli emigrati italiani. A Zurigo*, in BS 28 (1904) 4, 102-104. Cf L. Trincia, *Per la fede, per la patria. I Salesiani e l'emigrazione italiana in Svizzera fino alla prima guerra mondiale*, Roma, LAS 2002.

[281] *Il cuore paterno del Santo Padre verso gli Italiani*: si riferisce un appello di Leone XIII perché si provvedano sacerdoti per gli emigrati italiani specialmente nel Nord Europa. In chiusura il BS esorta i suoi lettori ad interessarsi della questione.

[282] *Per gli Italiani emigrati nel Belgio*, in BS 25 (1901) 10, 274-276; *Per gli emigrati italiani*, in BS 26 (1902) 7, 203-204.

[283] *Per gli emigrati italiani. A Smirne e nel Sud-Africa*, in BS 28 (1904) 7, 197-199.

[284] *Deliberazioni del Congresso di Bologna*, in BS 19 (1895) 9, 226-227

quelli dei paesi di destinazione dei partenti; il sostegno ai sacerdoti che devono visitare gli immigrati; la cura particolare per i loro figli[285]; l'adesione e collaborazione con sodalizi già impegnati al servizio dell'emigrazione; l'avviamento dei figli degli emigrati alle scuole salesiane[286].

Altrettanto specifici sono i *voti* congressuali che riguardano il mondo del lavoro, specie giovanile. Particolarmente istruttivo, in merito, è quanto risulta dai Congressi di Milano (1906), di Santiago (1910) e Torino (1920).

Dai lavori milanesi emerge la richiesta di impegno per: costituire o collaborare a società di mutuo soccorso; uffici di collocamento; sezioni professionali giovanili[287]; scuole-laboratorio (da preferirsi alle scuole-officine), in collegamento con organismi pubblici, anche governativi; convitti economici per operai ed operaie nei centri industriali. Similmente, il Cooperatore impegnato aiuterà l'operaio, specialmente se giovane, a iscriversi ai patronati; alle casse di mutua previdenza sociale per invalidità, vecchia, infortuni; ai sindacati cattolici. Favorirà pure quanto i patronati metteranno in atto per il riposo, la lettura, il divertimento del lavoratore[288].

A Milano riecheggia anche, come già nel Congresso di Torino, il tema del lavoro agricolo. Abbiamo, cioè, il riverbero nei lavori congressuali, di una forte sensibilità del momento, soprattutto in àmbito cattolico: quella per un «ritorno alla terra»; ritorno considerato come fattore di moralizzazione e di pacificazione sociale in una società considerata guasta e sulla via della rovina a causa dei mali arrecati dall'industrializzazione e dai rivolgimenti connessi con la questione operaia. In àmbito salesiano italiano, fin dal 1892 si era fatto portavoce di questa sensibilità D. Baratta, attivo in Parma, che aveva fatto sue le teorie neofisiocratiche dell'agricoltore e agronomo Stanislao Solari, ottenendo udienza anche presso esponenti di prestigio dell'Opera dei Congressi[289]. Nell'assise milanese, allora, risuonano *voti* per un coinvolgimento dei Cooperatori pure nel movi-

[285] G. GARRASCO, *Los immigrantes*, in *Actas II*, 122-128, e *ibid*., pp. 149-150 i *voti* relativi, sopra sintetizzati.

[286] *Atti III*, pp. 236-237. GF. ROSOLI, *Alfabetizzazione e iniziative educative per gli emigranti tra Otto e Novecento*, in L. PAZZAGLIA (ed.), *Cattolici, educazione e trasformazioni socio-culturali in Italia tra Otto e Novecento*, pp. 119-144; specialmente pp. 132-137 (con bibliografia).

[287] BS 30 (1906) 10, 297.

[288] *Ibid.* 11, 328-330.

[289] Questo episodio che accompagna per alcuni anni la storia del movimento cattolico italiano è analizzato da S. ROGARI, *Ruralismo e anti-industrialismo di fine secolo. Neofisiocrazia e movimento cooperativo cattolico*, Firenze, Le Monnier 1984. Su D. Baratta e questa sua attività: P STELLA, *I Salesiani e il movimento cattolico in Italia fino alla prima guerra mondiale*, in RSS 2 (1983) 223-251; qui pp. 236-240; L. TREZZI, *Don Carlo Maria Baratta e la neo-fisiocrazia a Parma*, in F. MOTTO (ed.), *Parma e Don Carlo Maria Baratta, salesiano*, Roma, LAS 2000. L'azione di D. Baratta spinge i Superiori maggiori ad interessarsi delle scuole agricole salesiane che, di riflesso, acquistano rilievo anche sul BS e nei Congressi dei Cooperatori.

mento agrario. Essi avrebbero dovuto favorire l'istruzione agraria; assecondare il «movimento agrario iniziato dai Salesiani colle loro colonie agricole e colle varie pubblicazioni da essi dirette in varie parti del mondo»; favorire scuole invernali d'agraria; moltiplicare conferenze sul tema; sperimentare il metodo Solari[290].

Vanno decisamente nella direzione della concretezza anche i *voti* espressi dal Congresso di Santiago del Cile che vuole i Cooperatori impegnati, oltre che nelle attività già indicate a Milano, anche nella difesa degli operai in tribunale, nel campo dell'edilizia popolare, nelle cooperative e in ogni altra opera economica che possa essere messa in atto a favore del popolo[291].

Non dissimili – per concludere questi riferimenti – gli orientamenti emersi dal Congresso torinese del 1920, ove si prospetta ai Cooperatori volenterosi la conduzione di corsi d'istruzione sulla legislazione del lavoro, o di igiene professionale[292].

Se a quanto elencato fino ad ora aggiungiamo le puntuali segnalazioni per interventi assistenziali di fronte alle *emergenze* contingenti (aiuti ai figli dei richiamati alla Grande guerra e agli sfollati[293], ai ragazzi abbandonati[294] e agli orfani di guerra[295]), pare lecito concludere che, al di là delle reticenze e insufficienze teoriche sulle questioni sociali, il BS e i Congressi dei Cooperatori, sul piano operativo, mostrano convinta partecipazione all'attività sociale del movimento cattolico.

Può meravigliare, a questo punto, il silenzio pressoché totale del BS su un testo capitale come l'enciclica *Rerum novarum* del 1891. Il celebre documento risulta citato, solo per inciso, una prima volta quando il nostro periodico riferisce dei pellegrinaggi degli operai francesi a Roma[296]. Per una seconda citazione bisognerà attendere il 1919, quando è ricordata l'esortazione di Benedetto XV ad interessarsi dei lavoratori alla luce dell'enciclica leonina[297].

Il silenzio è già stato segnalato e studiato ampiamente da J. M. Prellezo[298],

[290] BS 30 (1906) 11, 330.

[291] *Actas VI*, pp. 162-164, dedicate alla *Acción Social Católica.*

[292] BS 44 (1920) 6/7, 150.

[293] A puro titolo d'es.: *Assistenza ai figli dei richiamati – Scuola serale – Refezione scolastica*, in BS 41 (1917) 11, 282-284.

[294] *Il problema della gioventù abbandonata e i Cooperatori Salesiani*, in BS 43 (1919) 9, 225-226; 10, 253-254.

[295] *L'angelo della pace*, in BS 40 (1916) 4, 99-100. Si riporta un lettera di Leone XIII che esorta, tra l'altro, a pensare ai figli dei caduti. Il BS informerà poi sempre puntualmente sulle iniziative messe in atto dai Salesiani per accogliere questi orfani, chiedendo aiuto e collaborazione.

[296] *La Francia del lavoro a Roma*, p. 190: «In quest'anno dell'Enciclica *Sulla condizione degli operai* […]».

[297] *Per la scuola cristiana e l'elevazione delle classi lavoratrici*, in BS 43 (1919) 4, 85.

[298] J. M. Prellezo, *La risposta salesiana alla «Rerum Novarum». Approccio a documenti e iniziative (1891-1910)*, in A. Martinelli - G. Cherubin (edd.), *Educazione alla fede e*

il quale, per contro, fa notare la notevole attenzione riservata all'enciclica in questione dal BS in edizione spagnola[299]. Come giudicare questa posizione del BS italiano di fronte ad un testo che pure D. Rua aveva segnalato come documento da leggere «con affetto e direi quasi con avidità»[300]?

La risposta è probabilmente da ricercare nella natura stesso del pronunciamento pontificio e nella temperie socio-politica in cui viene promulgato, più sopra illustrata. Si tratta di un intervento che cade in un momento ancora segnato da troppe divisioni in campo cattolico e spinge la discussione su un terreno politico. Che è quanto il BS vuole evitare. Prova ne sia il fatto che il BS nel 1901 pubblicherà invece con grande risalto «l'importantissima Enciclica Pontificia sulla *Democrazia Cristiana*»[301], cioè la *Graves de communi*, ove il pontefice, per le ragioni che abbiamo già richiamato, sollecitava i cattolici ad una azione sociale non caratterizzata in senso politico. Enciclica, quest'ultima, certamente più comprensibile ed accettabile da un redattore salesiano, portato per fedeltà all'insegnamento di D. Bosco a non intervenire nella politica[302].

m) L'azione politica

Dopo quanto sì detto or ora, sembrerebbe superflua un'ultima domanda cui vogliamo rispondere. Il BS – e con esso i Congressi dei Cooperatori – propongono al laicato che coopera con la Famiglia Salesiana un chiaro coinvolgimento politico?

La risposta negativa è persino ovvia per chiunque abbia familiarità con l'insegnamento di D. Bosco. Non troviamo, pertanto, nel BS nessuna indicazione specifica in merito all'impegno politico del laico cattolico, nemmeno quando – anche in Italia, con i primi anni del Novecento – la partecipazione dei cattolici alla vita politica attraverso le competizioni elettorali si fa più pacifica.

Vietavano una tale presa di posizione sia le pur sempre perduranti divisioni dell'area cattolica sull'argomento, sia – appunto – la consolidata tradizione salesiana.

Abbiamo al riguardo, proprio sul BS, un netto pronunciamento, redatto – da notare – vivente ancora D. Bosco, che costituisce una precisa indicazione normativa cui il nostro periodico si atterrà sempre *mordicus*.

dottrina sociale della Chiesa. Atti della XV Settimana di Spiritualità per la Famiglia Salesiana, Roma, Dicastero per la Famiglia Salesiana, 1992, pp. 39-91; qui pp. 52-60.

[299] *Ibid*., pp. 58-60.

[300] Cit. *ibid*., p. 52.

[301] *Leone XIII e la democrazia cristiana*, in BS 25 (1901) 4, 93-95; 6, 144-148.

[302] Il silenzio sulla *Rerum novarum*, insomma, pare dovuto sostanzialmente a «criteri di scelta e di "sensibilità" da parte del responsabile della pubblicazione salesiana, che, in quegli anni (1883-1896) era don G. B. Lemoyne (1839-1916)»: J. M. PRELLEZO, *La risposta salesiana alla «Rerum Novarum»*, p. 55.

Ne è occasione una polemica giornalistica nata dalla decisione del governo francese di far controllare D. Bosco durante il suo viaggio in Francia del 1882 per timore dei suoi abboccamenti «coi capi del partito reazionario per iscopi politici»[303]. Intervenendo nella polemica, il BS enuncia a chiare lettere la posizione dei Salesiani in tema di politica. Sotto il titolo *Un'eccezione alla regola e la politica dei Salesiani* abbiamo alcuni paragrafi che merita riportare per la loro chiarezza:

> «L'indole e lo scopo del nostro periodico non ci consente di trattare argomenti politici. Tuttavia domandiamo venia ai nostri Cooperatori e Cooperatrici, se per questa volta facciamo una eccezione alla regola, riportando nelle nostre colonne un articolo della benemerita *Unità Cattolica* di Torino, del 26 aprile passato.
> Quantunque non occorra per chi ci conosce, premettiamo solo che tanto D. Bosco, quanto i suoi alunni ad altro non mirano che a far del bene a chi possono, specialmente alla gioventù più bisognosa; ma del male a nessuno. E perciò essi non furono, né sono, né saranno mai *reazionarii politici* né in Italia, né in Francia, né in qualsiasi Stato del mondo, come falsamente fu telegrafato da Parigi alla *Gazzetta del popolo* di Torino, La politica dei Salesiani è semplice e schietta. Essa consiste nell'agire contro il diavolo, in guadagnare anime a Dio, e per mezzo della religione, della educazione e della istruzione giovare agli individui, alla famiglia, alla società. La loro politica consiste nell'adoperarsi, secondo le proprie forze, per attuare in sulla terra le sette domande del *Pater Noster* e l'osservanza dei dieci comandamenti; consiste in una parola nello sbarrare agli uomini, nell'altra vita, le porte dell'inferno, e in questa, quelle della prigione. Salesiani lavorano oggidì in ben cinque Stati: Italia, Francia, Spagna, Repubblica Argentina e Repubblica Orientale; e finora niuno di questi Governi ebbe a levar lamenti che i Salesiani siansi condotti da *reazionarii*; imperocché essi possono bensì in loro privato dissentire da certi Governi, ma in pubblico, e persino nei loro Istituti, sanno congiungere la semplicità con la prudenza, e attenersi alla infallibile sentenza del Re dei re: *Date a Cesare quello che è di Cesare, e a Dio quello che è di Dio*. Così fa D. Bosco, così fanno i suoi figli. Sfidiamo tutti i nostri avversarii a darci una mentita, senza ricorrere alle menzogne»[304].

5. Conclusione

L'analisi fin qui condotta ci permette di formulare queste prime conclusioni e linee di lavoro per ulteriori approfondimenti.

[303] *I pericoli della Repubblica Francese minacciata da….. D. Bosco!!!!*, in BS 6 (1882) 5, 82-84.

[304] *Un'eccezione alla regola e la politica dei Salesiani*, in BS 6 (1882) 5, 82. Possiamo così spiegarci anche altri significativi silenzi del BS, come quelli sui moti operai milanesi del 1898; o come quello sulla *questione romana*. Soltanto per inciso, nel contesto di una esortazione pastorale di Leone XIII, il periodico ricorda che questi parla «dalla sua prigione in Vaticano»: *Il cuore paterno del Santo Padre verso gli Italiani*, p. 35.

Tramite il BS e i Congressi Internazionali dei Cooperatori, i Superiori maggiori si mostrano non soltanto desiderosi di *informare* il laicato che gravita attorno alla Famiglia Salesiana, ma si rivelano anche *fortemente propositivi*. E la *proposta* di impegno laicale non rimane sulle generali ma, particolarmente attraverso i Congressi, si fa *dettagliata e minuziosa*.

Le linee di azione proposte sono sempre in sintonia, oltre naturalmente che con D. Bosco, con il Magistero e con la gerarchia. E tuttavia, in certi casi, come nel caso del silenzio sulla *Rerum novarum*, le autorevoli direttive del Magistero sono lette e filtrate attraverso la sensibilità salesiana. Sarebbe da approfondire l'indagine in merito ad altri pronunciamenti magisteriali.

Le indicazioni operative, pur movendo a volte da premesse concettuali di carattere tradizionale o addirittura reazionario-intransigente, di fatto si staccano da tali pre-comprensioni e si rivelano aperte e in sintonia con i fermenti più vivi della compagine ecclesiale. Sintomatico è quanto è proposto nel variegato campo dell'impegno sociale.

Altri orientamenti non si staccano invece da linee di azione stereotipate. È il caso delle indicazioni per una tipica azione pastorale salesiana come il ministero catechistico. Andrebbe approfondito il perché di questo immobilismo, in una Congregazione nata da «un catechismo», in un'epoca, per di più, in cui era in atto una vasta azione di rinnovamento. La stessa osservazione potrebbe essere fatta per l'àmbito liturgico.

Ampi campi di indagine si aprono nelle realtà locali, a partire dallo studio sull'esito e l'accoglienza effettiva del torrente di suggerimenti che dai «vertici» della Congregazione giungevano alla «base» dei Cooperatori. Sarebbe interessante chiedersi, ad esempio, quali esiti ha avuto l'indicazione ad impegnarsi nel sindacalismo cristiano e – all'opposto – il silenzio in tema di impegno politico-partitico.

È poi da verificare l'eventuale, specifica proposta delle diverse edizioni nazionali del BS.

LA FORMAZIONE DELLE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE (1881-1922). PER UNA LETTURA TEOLOGICO-SPIRITUALE DI ALCUNE FONTI

Maria Esther Posada *

In apertura

Il titolo del presente intervento vuole mettere in evidenza alcune caratteristiche della formazione spirituale delle FMA così come emergono nelle fonti relative al periodo storico da noi scelto.

Il concetto di «forma» (nel senso filosofico del termine) è implicitamente assunto nei documenti studiati, specie nei testi costituzionali, per indicare *l'identità peculiare della FMA.*

L'«azione» («forma-azione») designa il *processo propositivo e assimilativo della «forma»*. Propositivo, da parte dei formatori e formatrici; assimilativo, da parte delle «formande» FMA (postulanti/novizie/suore).

Per *formazione spirituale della FMA* intendiamo, nel presente contesto, *il processo che mira all'assimilazione di quei valori fondamentali della vita cristiana, religiosa e salesiana che costituiscono la forma o identità specifica della FMA*[1].

Tale formazione appare «*codificata»* nelle fonti documentarie più significative[2], *espressa* nel vissuto delle comunità e delle singole persone attraverso fonti

* Figlia di Maria Ausiliatrice, docente presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'educazione "Auxilium" di Roma.

[1] La formazione spirituale della suora è un aspetto della sua formazione integrale. Tale visione integrale è stata ricordata dal Rettor Maggiore don Paolo Albera appena nominato Delegato Apostolico per le FMA puntualizzando lo scopo della sua missione: «Promuovervi il vero spirito del Fondatore e di curare il progresso spirituale, morale e scientifico» dell'Istituto. Cf Eugenio CERIA, *Annali della Società Salesiana,* Torino, SEI 1941, IV 411; cf Piera CAVAGLIÀ, *Educazione e cultura per la donna. La Scuola «Nostra Signora delle Grazie» di Nizza Monferrato dalle origini alla riforma gentile (1878-1922)* = Il Prisma 10, Roma, LAS 1990; Grazia LOPARCO, *Le Figlie di Maria Ausiliatrice nella società italiana (1900-1922). Percorsi e problemi di ricerca*, = Il Prisma 24, Roma, LAS 2002.

[2] Le prime Costituzioni stampate FMA (1878-1885) e i testi del 1906 e 1922; il *Manuale* (o direttorio) apparso nel 1908; Le Deliberazioni dei *Capitoli Generali*, *Regolamenti*, *Manuali di preghiere* e altri (vedi fonti bibliografiche).

narrative[3], in vari modi *indicata* nelle fonti letterarie, particolarmente raccomandate per la formazione delle novizie e delle professe[4] e *proposta* come orientamento o esortazione in diversi testi di carattere parenetico[5].

Per quanto riguarda lo *status quo* del presente argomento, dobbiamo premettere che non esistono finora studi specifici e sistematici o di carattere scientifico; si deve ammettere che la prospettiva teologico-spirituale della formazione della FMA nel periodo della sua prima espansione non è stata finora affrontata[6]. Questo nostro intervento si rivela perciò limitato ed incompleto anche se non privo di interesse e provocatorio nei confronti di ulteriori ricerche.

Certo è che per una corretta ermeneutica teologica si dovrà sempre far ricorso non solo alle fonti documentarie, ma all'orizzonte storico di cui esse sono espressione, per non incorrere nell'errore di interpretazione soggettiva o approssimativa.

Quale orizzonte storico?

Considerando la realtà di un Istituto religioso in modo analogico a quella di un organismo vivente all'interno della Chiesa e della società, possiamo distinguere tre momenti fondamentali che generalmente ricorrono nella dinamica storico-spirituale del suo configurarsi: il momento delle *origini* (che comprende la genesi dell'Istituto e il suo primo sviluppo), la fase dell'*espansione* propriamente detta e del *consolidamento*. Il terzo momento è da individuarsi nel suo *rinnovamento* come ritorno alle origini pur nell'adattamento alle mutate condizioni del tempo (per alcuni Istituti si è verificata una *riforma* vera e propria)[7].

Il periodo storico che noi consideriamo (1881, anno della morte della Confondatrice; 1922, cinquantesimo dell'Istituto), comprende il *primo sviluppo,* ancora nel periodo delle origini e *l'espansione* propriamente detta, che presenta una incalzante dinamica. Si possono cogliere inoltre dei segni evidenti di un

[3] Ci riferiamo particolarmente alla *Cronistoria dell'Istituto*, a *Relazioni* e *testimonianze* varie.

[4] Si tratta di autori noti nell'ambito ascetico generale e ad autori salesiani in particolare, come si vedrà più avanti.

[5] In particolare *Lettere Circolari, Strenne* varie, *Conferenze* di superiori e superiore.

[6] Alcuni studi di carattere teologico-spirituale relativi alla Confondatrice e alla comunità delle origini sono stati pubblicati precedentemente. Cf Maria Esther POSADA, *Elementi caratteristici della spiritualità delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* in Mario MIDALI (a cura di), *Spiritualità dell'azione. Contributi per un approfondimento* = Biblioteca di Scienze religiose 17, Roma, LAS 1977, pp. 289-295; ID., *Storia e Santità. Influsso del Teologo Giuseppe Frassinetti sulla spiritualità di S. Maria Domenica Mazzarello* = Il Prisma 11, Roma, LAS 1992.

[7] Cf Paolo TUFARI, *Evoluzione di un Ordine religioso,* in *Dizionario degli Istituti di perfezione III* (diretto) da Guerrino Pelliccia (1962-1968) e da Giancarlo Rocca (1969-), Roma, Ed. Paoline 1976, pp. 1354-1365.

consolidamento specialmente nell'ambito storico e giuridico, mentre si avvertono segni del medesimo nel versante spirituale. Si tratta praticamente del periodo di governo di Sr. Caterina Daghero[8].

Della situazione storica dell'Istituto nel primo novecento si è occupata ampiamente Grazia Loparco in un suo recente e documentato studio sopra citato. Noi faremo ricorso a questo lavoro non solo per la validità della pubblicazione in se stessa, ma anche perché fa riferimento esplicito ad alcune linee essenziali per la formazione delle FMA[9].

L'orizzonte storico permette costatare in questo periodo un'enorme crescita numerica e una grande espansione geografica. La presenza delle FMA si fa rilevante e qualificata in Italia e nel mondo[10], le visite di superiori e superiore alle diverse fondazioni, l'interesse per una qualificazione culturale delle suore, l'influsso dei salesiani nell'espansione missionaria dell'Istituto.

Il consolidamento si rivela nel processo di autonomia giuridica dell'Istituto voluto dalla Chiesa[11], nella conseguente elaborazione di nuovi testi costituzionali, nella creazione delle Ispettorie, nella pressante esigenza di «ritorno allo spirito del Fondatore» dopo l'autonomia giuridica dell'Istituto, nella preoccupazione per una formazione più sistematica dei membri attraverso la creazione di case di formazione e lo studio di eventuali programmi formativi.

Quale orizzonte teologico-spirituale?

Per riuscire a dare una risposta adeguata alla domanda: «quale teologia spirituale» era sottesa alla formazione della FMA? dobbiamo fornire innanzitutto delle indicazioni sulla problematica che tale scienza affrontava nel periodo da noi considerato. L'ottocento e ancora il primo novecento rappresentano un momento delicato e difficile per il futuro delinearsi di uno statuto epistemologico della Teologia spirituale.

[8] Giuseppina Mainetti, *Madre Caterina Daghero. Prima successora della beata Maria Domenica Mazzarello nel governo generale dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* Torino, SEI 1940; Morand Wirth, *Madre Caterina Daghero Superiora Generale (1881),* in Morand Wirth, *Da don Bosco ai nostri giorni. Tra storia e nuove sfide* = Studi di Spiritualità 11, Roma, LAS 2000; buoni riferimenti alla sua personalità e al suo governo negli studi sopra indicati: di carattere storico (G. Loparco) e pedagogico (P. Cavaglià).

[9] Cf G. Loparco, *Le Figlie...,* pp. 218-242.

[10] *Ivi*, p. 60 ss. Sebbene non esistessero delle linee specifiche tracciate per la formazione delle missionarie sarebbe molto interessante conoscere la tipica formazione religiosa data alle neo-missionarie e condotta nei luoghi di missione. Di questa dimensione formativa non ci occupiamo nel presente lavoro.

[11] Per una descrizione critica della situazione rimandiamo allo studio già citato di G. Loparco, ma anche ad altre fonti salesiane: Cf E. Ceria, *Annali della Società Salesiana,* Roma, Ed. SDB [Ristampa: prima ed. 1945], III pp. 605-629; Giselda Capetti, *Il cammino dell'Istituto nel corso di un secolo*, Roma, Istituto FMA 1973, II pp. 202-231.

> «Purtroppo, dopo la *grande catastrofe* del primo ottocento [segnata dal devozionalismo], la teologia spirituale ebbe un tardo risveglio con parecchi passi di ritardo sugli altri settori del sapere teologico»[12].

Bisogna inoltre ricordare che la cosiddetta «teologia mistica» dei secoli XVI-XVII soffrì una reale separazione teorico-pratica quando vennero pubblicati i Manuali e i trattati del secolo XVIII[13].

In questo contesto di biforcazione o separazione tra ascetica e mistica si ritrova la teologia spirituale del XIX secolo. Eulogio Pacho afferma che questo è un periodo non solo di «restaurazione» ma anche di «rinascita» e di «rinnovamento» per la teologia spirituale[14]. Soltanto verso quasi la metà del secolo XX sarà chiarificato lo statuto epistemologico e in modo alquanto controverso.

Sul piano pratico della formazione dei religiosi/religiose sussiste, in qualche modo fino al Concilio Vaticano II, la distinzione o piuttosto la divisione tra ascetica e mistica con un'accentuazione fortemente ascetica e con un certo sospetto per quanto si riferisce alla mistica, talvolta confusa con i fenomeni straordinari[15].

L'orizzonte storico e teologico di questo trentennio di vita dell'Istituto FMA appare segnato da notevoli cambiamenti nel contesto storico mondiale, nel percorso giuridico dei «novelli Istituti religiosi», dall'evoluzione di una teologia spirituale ancora non sistematica né unitaria. Su questo sfondo si andava delineando l'identità spirituale o «forma» della FMA e la conseguente «azione» formativa.

Ci è sembrato di poter articolare la trattazione in due momenti distinti non solo per motivi storici ma anche spirituali: a partire dal «laboratorio dello spirito» che fu la prima comunità di Mornese ad una strutturazione più sistematica del processo formativo e da questa all'esigenza di un primo ritorno alle origini «donboschiane».

Abbiamo intitolato il primo momento: *«Una formazione informale» (1881-1906)*; e il secondo: *«Dare forma alla formazione» (1906-1922).*

[12] Tomàs Alvarez, *Il P. Garrigou-Lagrange, teologo spirituale*, in «Angelicum» 42 (1965) 39.

[13] Emblematici, a questo riguardo, sono i *Trattati* di Giovanni Battista Scaramelli, *Direttorio ascetico,* Venezia, ed. Simone Occhi 1756; *Direttorio mistico,* Venezia, ed. Simone Occhi 1770 [prima edizione]. Tutto l'ottocento conoscerà diverse edizioni. Fondamentali, non solo per la formazione del clero ma per la formazione religiosa del fine ottocento e primo novecento sono le opere di Andrea Ighina, *Istituzioni di Teologia ascetica e mistica. Ad uso dei Seminari,* Mondovì, Musso e Avagnina 1892 e di Mons. Carlo Gay, *Della vita e delle virtù cristiana,* S. Pier D'Arena, Tipografia e Libreria Salesiana 1887.

[14] Eulogio Pacho, *Mìsticos y Teologia mistica: del siglo XVI al siglo XIX,* in AA.VV., *La Teologia spirituale.* Atti del Congresso Internazionale OCD, Roma, Ed. Teresianum 2001, p. 110.

[15] Cf Daniel De Pablo Marotto, *Evoluciòn de la Teologìa Espiritual. Siglo XX. De la Teologìa ascética y Mìstica a la Teolgia espiritual,* in *Ivi*, pp. 114-127.

1. Primo momento: una formazione «informale» (1881-1906)

La genesi dell'Istituto FMA avvenne quando già l'opera educativa di don Bosco era conosciuta e diffusa[16]. Da circa trenta anni egli era noto come fondatore di Oratori, di collegi, di scuole a beneficio dei giovani bisognosi, ma anche come creatore di una Società religiosa educativa. Nel decennio 1862-72, in cui si realizza la gestazione e fondazione dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice non si poteva davvero

> «disconoscere l'impegno totale di Don Bosco nel sopperire colle sue iniziative benefiche alle carenze di uno Stato in formazione ed alla indifferenza di una società in forte evoluzione»[17].

Fin dai suoi inizi, dunque, si delinea una chiara finalità dell'Istituto: *l'educazione cristiana delle ragazze dei ceti popolari* e di conseguenza una precipua identità per la Figlia di Maria Ausiliatrice: religiosa educatrice salesiana. Tale identità postula un tipo di formazione orientato al conseguimento reale della medesima identità.

Don Bosco avvertiva l'importanza della formazione della prima comunità e ad essa provvide in modo diretto[18] ed indiretto[19] dalla fondazione dell'Istituto fino alla sua morte.

Pietro Stella traccia, in modo *sintetico*, alcuni tratti della formazione pratica data da don Bosco alla prima comunità[20].

[16] Cf Pietro BRAIDO, *Fondazione dell'Istituto delle FMA e consolidamento costituzionale dei SDB (1870-1874),* in ID., *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà* = Studi 21, Istituto Storico Salesiano, Roma, LAS 2002, II pp. 53-68; M. E. POSADA, *Alle origini di una scelta. Don Bosco fondatore di un Istituto religioso femminile*, in Roberto GIANNATELLI (a cura di), *Pensiero e prassi di don Bosco. Nel 1° centenario della morte (31 gennaio 1888-1988),* = Quaderni di Salesianum, 15, Roma, LAS 1988, pp. 151-169.

[17] Francesco MOTTO, *La mediazione di don Bosco fra Santa Sede e Governo per la concessione degli Exequatur ai Vescovi d'Italia (1872-1874)* = Piccola Biblioteca dell'Istituto Storico Salesiano, 7, Roma, LAS 1987, p. 8.

[18] Diretto: attraverso una guida discreta fatta di incontri personali, visite, in occasione di Esercizi spirituali, attraverso il ministero della confessione, i colloqui personali, gli orientamenti occasionali, ma sopratutto attraverso l'elaborazione della Regola alla quale dedicò uno spazio di tempo considerevole di riflessione e di esperienza.

[19] Indiretto: attraverso la mediazione delle Suore di S. Anna della Provvidenza appositamente chiamate da lui per stradare le FMA nella vita religiosa, la presenza di maestre laiche cercate da lui con accuratezza, la presenza dei salesiani mandati da lui a Mornese e Nizza in qualità di direttori locali; la nomina di don Giovanni Cagliero come Direttore Generale dell'Istituto.

[20] Pietro STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica,* vol. I*: Vita e opere* = Studi storici 3, Roma, LAS 1979; si veda: Pietro BRAIDO, *Fondazione dell'Istituto delle FMA e consolidamento costituzionale dei SDB (1870-1874),* in *Don Bosco prete dei giovani...* II, pp. 53-83.

La Confondatrice, sr. Maria Domenica Mazzarello, fu non soltanto la prima superiora dell'Istituto ma anche la sua prima formatrice. Essa, infatti, assunse con responsabilità e amorevolezza il compito di formare le religiose, postulanti e novizie secondo lo spirito salesiano, vissuto nella prima comunità di Mornese. Attraverso il rapporto personale, le conferenze settimanali, la spiegazione della Regola, la scelta e la formazione delle postulanti, le visite alle diverse case, il magistero scritto[21], ma soprattutto attraverso la saggezza pratica della sua testimonianza quotidiana[22].

Come avvenne per la formazione dei primi salesiani[23], così nei primi decenni dell'Istituto delle FMA: non vi era separazione negli ambienti tra postulanti, novizie e professe; vi era, però, fin dalle origini la figura della Maestra delle Novizie[24].

> «La vita religiosa la si imparava più vivendola che studiandola, e la Maestra delle novizie era la guida che modellava più con l'esempio e con la formazione pratica, individuale, caso per caso, che non con una vera e propria scuola ascetico-formativa»[25].

Soltanto a Nizza, seconda sede dell'Istituto, e a partire dal 1895 si ebbe un Noviziato apposito secondo le prescrizioni giuridiche[26]. Le prime comunità, tra luci e ombre – perché non si trattava di comunità ideali ma reali – diventarono, in felice espressione di Grazia Loparco *«un laboratorio dello spirito salesiano»*[27].

Questo «spirito» [o «spiritualità»] si rivela come un insieme di valori che caratterizzano un

> «contesto di vita *semplice* nel quale, animati dalla *carità evangelica*, spiccano, senza contrasti, l'*austerità* e la *letizia,* il *silenzio* e lo *slancio apostolico*, essenzialmente missionario, lo spirito di *laboriosità* e di instancabile *preghiera*»[28].

[21] Maria Esther Posada – Anna Costa – Piera Cavaglià, *La sapienza di una vita. Lettere di Maria Domenica Mazzarello*, Torino, SEI 1994.

[22] Oltre la *Cronistoria dell'Istituto* e le biografie della Santa cf Maria Esther Posada, *Maria Mazzarello: il significato storico-spirituale della sua figura,* in AA.VV., *La donna e il carisma salesiano*, Leumann (Torino), 1981, pp. 104-121.

[23] Cf P. Braido, *Don Bosco prete dei giovani...* II, pp. 233-271.

[24] Cf Piera Cavaglià, *Volti diversi: un'unica identità carismatica. Le prime maestre delle novizie alle origini dell'Istituto,* in Enrica Rosanna – Giuseppina Niro, *La Maestra delle Novizie di fronte alle nuove istanze formative* = Orizzonti 4, Roma, LAS 1995, pp. 31-57. Le prime maestre furono: Felicina Mazzarello, Maria Grosso, Petronilla Mazzarello, Giuseppina Pacotto, Enrichetta Sorbone, Ottavia Bussolino. Cf inoltre, nello stesso volume: P. Cavaglià, *La maestra delle novizie nei testi legislativi delle FMA...,* pp. 59-90.

[25] Lina Dalcerri, *Madre Enrichetta Sorbone, Vicaria Generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* Torino L.I.C.E – R. Berruti 1947, p. 100.

[26] I Regolamenti appositi per il Noviziato risalgono al 1894 e 1899. Cf P. Cavaglià, *La maestra delle novizie nei testi legislativi...*, p. 69 ss.

[27] G. Loparco, *Le Figlie...,* p. 66.

[28] M. E. Posada, *Elementi caratteristici...,* p. 293.

La comunità di Mornese si trasferì a Nizza nel 1879, nell'ex-convento dei Cappuccini acquistato da don Bosco da una società enologica di Savigliano[29]. Il cambiamento di sede dell'Istituto era motivato da una migliore salubrità del clima e da una maggiore facilità di comunicazione a beneficio dell'apertura di orizzonti per l'azione educativa dell'Istituto. Nella nuova sede l'Istituto consolidò il suo volto religioso, educativo e missionario.

Nel 1881 avvenne la morte della Confondatrice e la conseguente elezione della nuova Superiora Generale nella persona di sr. Caterina Daghero[30].

Anche nella Società Salesiana – alla quale l'Istituto FMA era giuridicamente aggregato – si era verificato il cambiamento del Superiore Maggiore: alla morte di don Bosco (1888) venne nominato Rettor Maggiore don Michele Rua, che assunse con paterna discrezione il suo ruolo presso le FMA.

Sebbene nel «sentire della comunità» di Nizza e anche tra l'educande si percepiva che «Nizza non era Mornese» (a motivo del luogo, delle strutture, delle esigenze di una vita «cittadina», dell'accresciuto numero di membri...), le fonti rivelano una continuità formativa riguardo lo spirito «mornesino». A livello normativo e teorico lo desumiamo dal confronto tra le Costituzioni del 1878 e del 1885[31]; a livello pratico dalle fonti narrative. Una descrizione elaborata da sr. Giselda Capetti – che rispecchia i *sommari* della primitiva e ideale comunità di Gerusalemme – presenta la comunità di Nizza nel 1885, formata da 40 professe, 49 novizie e 25 postulanti

> «che vivevano insieme come una grande e ben ordinata famiglia, raccolta ogni giorno presso il medesimo altare e che si ritrovava pure alla stessa povera mensa intorno alle Superiore. Le mansioni erano diverse, ma guidate da un unico fine, convergevano tutte alle opere della casa o al bene generale dell'Istituto. Anche chi zappava l'orto o sedeva in laboratorio… era interessata delle educande e della formazione delle postulanti e delle novizie non meno delle insegnanti e delle assistenti e offriva loro, in unità di pensiero, il proprio lavoro»[32].

Tra il 1881 e il 1900 pervennero al Consiglio Generale numerose richieste di fondazioni. All'inizio del secolo perciò, l'Istituto non solo era noto, ma notevole per numero di membri per estensione geografica e per influsso educativo.

A conclusione di questo primo momento di riflessione, vogliamo far emer-

[29] Cf Francesco Arrigotti, *Notizie storiche sul Convento e sul santuario di Santa Maria della Grazie presso Nizza Monferrato*, Torino, Tip. e Libreria Salesiana 1878.

[30] M. Mazzarello morì il 14 maggio 1881. Alla sua morte le suore erano 139, le novizie 50, le case 26.

[31] Giovanni Bosco, *Costituzioni per l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice (1872-1885).* Testi critici a cura di Cecilia Romero FMA = Fonti, Serie Prima 2, Istituto Storico Salesiano, Roma, LAS 1983. Citeremo i testi stampati del 1878 (R 78) e del 1885 (R 85).

[32] *Memorie unite a un breve Costumiere del 1885,* in Giselda Capetti, *Il cammino dell'Istituto nel corso di un secolo,* Roma, Istituto FMA 1972.

gere alcune linee di fondo che, a nostro parere, hanno caratterizzato la formazione spirituale delle FMA nel ventennio che finora abbiamo considerato.

1.1 *Prevalenza di un'ascetica tipicamente salesiana*

Le congregazioni femminili della seconda metà dell'ottocento e primo novecento assumevano nuovi compiti assistenziali ed educativi, cioè, rappresentavano un volto femminile nuovo, in rapporto al modello «monacale» precedente. Tuttavia, le nuove fondazioni, e di conseguenza l'Istituto delle FMA assunsero, nei loro testi costituzionali – e forse anche nella loro vita spirituale – alcuni elementi della vita claustrale a livello di voti, vita comune, mezzi di formazione, preghiera. Ciò sembrava conveniente anche in ordine all'approvazione ecclesiastica degli Istituti in modo che i loro membri potessero essere riconosciuti come vere «religiose».

L'accentuazione ascetica delle Costituzioni (1878-1885) affonda le sue radici nella comune letteratura del tempo, sebbene riveli un realistico e marcato stile di vita «salesiano».

I primi due testi costituzionali, pur presentando *l'identità dell'Istituto come una unità di vita consacrata e di apostolato* educativo, sottolineano come le FMA, «prima di ogni altra cosa procureranno di esercitarsi nelle cristiane virtù, *di poi* si adopreranno a beneficio del prossimo»[33].

Nel «definire i *tratti della spiritualità propria* della FMA», il Fondatore, servendosi – e rielaborando il testo-fonte delle Costituzioni delle Suore di S. Anna – traccia l'elenco delle «*virtù principali*» (1878), «*virtù essenziali*» (1885), proposte allo studio delle Novizie e alla pratica delle Professe[34].

Quando si tratta di specificare in particolare *la formazione* delle novizie, il testo sulla Maestra delle novizie del 1885 (ultimo in vita del Fondatore), offre una ponderata ed equilibrata sintesi ascetico salesiana presentando quasi «modello formativo» S. Teresa di Gesù, patrona dell'Istituto[35].

[33] «Lo scopo dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice è di attendere alla propria perfezione e di coadiuvare alla salute del prossimo, specialmente col dare alle fanciulle del popolo una cristiana educazione [...] Pertanto le Figlie di Maria Ausiliatrice prima di ogni altra cosa procureranno di esercitarsi nelle cristiane virtù, di poi si adopreranno a beneficio del prossimo» R 78 e R 85, I, pp. 1, 2.

[34] Cf R 78, IX, pp. 1-5; R 85, XIII, pp. 1-5. È interessante confrontare le varianti del testo a partire dai manoscritti. alcune trasposizioni sono significative. Il testo-fonte (Suore di S. Anna) mette al primo posto tra le virtù la semplicità, segue la modestia, ecc. Don Bosco mette a fondamento la virtù della *carità* elencando in seguito le altre virtù. Le trasposizioni, aggiunte e correzioni di questo e di altri testi sono da osservarsi con cura, sempre in ordine alla specifica spiritualità dell'Istituto. Cf lo studio critico fatto da Sr. Romero sulle prime Regole o Costituzioni, sopra citato.

[35] «... non dimentichi [la maestra] che lo spirito dell'istituto è spirito di carità e di dolcezza, spirito di abnegazione e di sacrificio, e perciò procuri di informare e animare le Novizie con questo spirito [...] S. Teresa voleva le religiose alle, sincere ed aperte ...» R 85, IX, pp. 5-6.

2.2 *Presenza di una profonda componente mistica*

Fare un'ermeneutica teologico-spirituale sui temi proposti a fondamento della formazione ascetica delle FMA non sarebbe nostro compito. Tuttavia sembra possibile individuare il significato mistico – secondo la teologia del tempo – di alcuni validi contenuti accolti dalle Costituzioni. Essi sono indicatori fondamentali teologici sottesi ad espressioni non elaborate, ma di vero valore concettuale.

2.2.1 *Mistica della sponsalità: i voti*

I singoli *voti* non poggiano sulla soggettiva volontà di perfezione, ma sulla vita stessa di Gesù vergine, povero e obbediente. Per quanto riguarda la *castità* si afferma che deve essere coltivata in grado eminente dalle FMA non solo a motivo della loro missione educativa (come è stato detto precedentemente) ma perché la castità è virtù *cara* al Figlio di Dio. Il distacco totale, interno ed esterno da tutto ciò che non è Dio è motivato dall'amore sponsale per il quale le FMA «consacrano se stesse a Gesù Cristo, risolute di conservarsi di mente e di cuore quali sue spose». Esse, infatti

> «non devono più vivere né respirare che pel loro Sposo... ricordandosi delle parole del Signore, che dice: Beati i mondi di cuore, perché essi vedranno Dio».

Custodire e coltivare la castità, fondata sull'amore e sull'imitazione di *Cristo Sposo* consiste in primo luogo nel fare memoria della *presenza di Dio attraverso l'esercizio delle virtù teologali*:

> «per custodire così gran tesoro giova molto il pensiero della presenza di Dio e il rivolgersi a Lui sovente con atti di viva fede, di ferma speranza e di ardente amore».

A questo esercizio fondamentale di vita teologale si aggiungono i mezzi più noti suggeriti da un'equilibrata ascesi cristiana[36].

Anche la formazione al silenzio, pur visto come elemento ascetico e disciplinare, è motivata dall'esigenza di unione profonda con Dio[37].

Se il fondamento teologico del voto di *castità* è l'amore e l'imitazione di Cristo Sposo, il fondamento cristologico del voto di *obbedienza* consiste nell'imitazione del *Divin Salvatore* che «non venne fra noi in terra per fare la volontà sua, ma quella del Celeste Padre». La spiritualità con cui si vive questo voto ri-

[36] R 85, III, pp. 1-2.

[37] «Ognuna approfitti della propizia occasione del silenzio, per tenersi più unita con Dio, pensando sovente a Lui...» R 85, XVI, p. 7.

flette lo stile tipicamente salesiano: «Sia la loro obbedienza pronta, con animo ilare e con umiltà, senza ritardi, senza contestazione e malinconia...»[38].

Il voto di *povertà* è fondato sulla sequela del

> «*Divin Salvatore,* il quale da ricco si fece povero, e per lasciarcene un grande esempio prese la povertà come sua sposa e le fu compagno dalla nascita fino alla morte»[39].

L'esercizio ascetico del voto di povertà è formulato in modo semplice e quasi con un tocco di femminilità:

> «È parte di questo voto tenere le camere nella massima semplicità studiando di ornare il cuore più di virtù, e non la persona, o le pareti della propria abitazione»[40].

2.2.2 *Sponsalità e maternità spirituale: l'identità mariana*

Dalle fonti storiche e dalla tradizione orale e scritta dell'Istituto emerge con chiarezza e continuità il riferimento al *carattere mariano* che don Bosco ha voluto conferire all'Istituto[41]. A nostro avviso questo *carattere* è da desumersi innanzitutto dal *nome o titolo* con cui il Fondatore dichiara l'*identità specifica* dell'Istituto: *Figlie di Maria Ausiliatrice.* Tale «*nome*» affonda certamente le sue radici nella «particolare devozione» del santo a Maria come Ausiliatrice dei cristiani e nelle vicende storiche che precedettero e accompagnarono la fondazione dell'Istituto; esso contiene una valenza biblico-teologica-pedagogica che a nostro parere non è ancora stata decifrata in profondità da parte dell'Istituto[42].

> «Questo particolare riferimento mariano [nel 'nome' dato all'Istituto, nei riferimenti mariani presenti nelle prime Costituzioni[43] e nella tradizione orale e scritta], è quanto si può chiamare 'l'intuizione primigenia del fondatore'. È una percezione che compare nella mente di Don Bosco in un modo profondo e globale ma forse senza la comprensione esplicita di tutta la den-

[38] R 85, IV, pp. 2, 4.
[39] R 85, V, p. 6.
[40] *Ibid.*, p. 2.
[41] Cf M. E: POSADA, *Elementi caratteristici...*,p. 289, n. 9.
[42] Cf Lina DALCERRI, *Monumento vivo della gratitudine di don Bosco a Maria SS. Aiuto dei Cristiani,* Roma, Istituto FMA 1984; Maria Piera MANELLO (a cura di), *Madre ed educatrice. Contributi sull'identità mariana dell'Istituto delle Figlie di Maria* Ausiliatrice = Il Prisma 8, Roma, LAS 1988; Milagros GREGORIO, *The Marian dimension in the Constitutios and Regulations of the Daugter of Mary Help of Christians. A Theological study* [extract of the Doctoral Dissertation in Sacred Tehology], Roma, *Marianum* 2000; Marcella FARINA – Maria MARCHI (a cura di), *Maria nell'educazione di Gesù Cristo e del cristiano. 1. La pedagogia interroga alcune fonti biblico-teologiche* = Il Prisma 25, Roma, LAS 2001.
[43] Cf P. CAVAGLIÀ, *La presenza di Maria tra normativa giuridica ed esperienza spirituale,* in M. P. MANELLO, *Madre ed educatrice...,* pp. 41-74.

> sità di significato biblico-teologico e delle conseguenze spirituali e pratiche che ha questo *nucleo mariano germinale*»[44].

Possiamo affermare, dunque, che l'identità mariana tocca profondamente ed interamente la realtà dell'Istituto a livello non soltanto storico, devozionale e liturgico ma specificamente carismatico in quanto riferito alla stessa identità del medesimo.

Dal punto di vista formativo Maria è il modello ideale e reale della donna consacrata ed educatrice salesiana. Le categorie teologiche della *sponsalità e della maternità spirituale* trovano in Maria il prototipo vivo e diventano, per la FMA, sorgente di autentica vita mistica che motiva, informa e giustifica l'esercizio ascetico delle virtù evangeliche e della sua missione educativa.

2.2.3 *La carità, fondamento «trasversale»*

L'elemento vincolante e unificatore di tutta la vita cristiana è la carità: (cf Col. 3,14). Non potrebbe non esserlo nel cercare l'unità tra l'esercizio ascetico e la vita mistica delle FMA.

La carità, descritta nell'inno paolino (1 Cor. 1-13) è il fondamento su cui si poggia «tutta» la concezione del metodo preventivo di don Bosco[45].

Facendo una «lettura trasversale» delle prime Regole FMA ci ha sorpreso il fatto di costatare come in modo esplicito *il nucleo unificatore della carità* congiunga le diverse espressioni e situazioni della formazione della FMA.

La carità è il primo tratto *essenziale* dell'identità proprio della FMA che don Bosco propone allo studio delle novizie e alla pratica delle professe: «Carità paziente e zelante...»[46].

Gli «uffizi di carità» o compiti educativi sono congiunti con il voto di castità[47]. La carità è la giustificazione che le Costituzioni presentano nel rifiutare la «clausura stretta»:

> «Non potendo le Suore di Maria Ausiliatrice professare stretta Clausura a motivo degli uffici di carità che debbono prestare al prossimo...»[48].

Nelle *Regole Generali* che costituiscono come un «piccolo regolamento» si legge:

[44] M. E. Posada, *Elementi caratteristici...,* p. 289.

[45] Giovanni Bosco, *Il Sistema preventivo nell'educazione della gioventù,* Torino, 1877, p. 52 in OE XXVIII, [430].

[46] Si ricordi che questo contenuto è ritenuto il più importante nella precisazione delle «virtù essenziali» che delineano la fisionomia spirituale della FMA, com'è stato precedentemente ricordato.

[47] R 85, III, p. 1.

[48] R 85, XV (premessa).

> «Le Suore procureranno di tenersi sempre strettamente unite col *dolce vincolo della Carità*, giacché sarebbe a deplorarsi, se quelle che presero per iscopo l'imitazione di G. C. trascurassero l'osservanza di quel comandamento»[49].

Ancora nelle *Regole Generali* si sottolinea:

> «Per *maggior perfezione della Carità* ognuna preferirà con piacere le comodità delle sorelle alle proprie, ed in ogni occasione tutte si aiuteranno e solleveranno con dimostrazioni di benevolenza e di santa amicizia»[50].

3. *Fonti letterarie e « fonti vive»*

Alcune opere di carattere ascetico e mistico certamente hanno avuto un influsso indiretto e diretto sulla formazione nell'Istituto FMA nel suo primo ventennio di esistenza. Provengono dalla formazione stessa di don Bosco[51] e di Maria Domenica Mazzarello[52]. Tra queste occupano un posto singolare – per tutti e due i Fondatori, sebbene recepite in modo diverso – la dottrina e la spiritualità di S. Alfonso de' Liguori, di S. Francesco di Sales, di S. Teresa di Gesù e del teologo Giuseppe Frassinetti.

Nelle Costituzioni del 1885 si segnalano i testi particolarmente scelti per la lettura spirituale delle suore:

> «Nel quarto d'ora assegnato per la lettura spirituale adopreranno quei libri che verranno loro indicati dai Superiori. Si raccomandano sopra tutti *l'Imitazione di G. C., la Monaca Santa e la Pratica di amar Gesù Cristo del dottore s. Alfonso; la Filotea di s. Francesco di Sales adattata alla gioventù, il Rodriguez e le Vite di quei Santi e di quelle Sante, che si dedicarono all'educazione della gioventù.* Ma per *niun motivo*, né di maggior perfezione, né di studio od istruzione, le Suore si provvederanno o leggeranno libri non prima esaminati o permessi dai Superiori»[53].

Non potevano essere sconosciuti – e arrivati alle FMA forse in modo indiretto attraverso prediche e orientamenti dei salesiani – alcuni testi classici che

[49] R 85 XVIII, p. 14.

[50] R 85 XVIII, p. 15.

[51] Per le letture ascetiche che influirono particolarmente nella formazione di don Bosco seminarista, cf P. STELLA, *Don Bosco nella storia...,* pp. 66-75; Francis DESRAMAUT, *Don Bosco en son temps (1815-1888),* Torino, LDC 1996, pp. 99-102; P. BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani...* I, pp. 152-155. Tutti e tre gli autori sottolineano l'incidenza dell'*Imitazione di Cristo* e delle opere di P. Segneri.

[52] Cf M. E. POSADA, *Storia e santità* (tutto lo studio dimostra l'importanza di questo influsso attraverso il quale arrivarono anche alla Mazzarello alcune opere di s. Teresa di Gesù e di S. Alfonso de' Liguori). Si veda inoltre: Maria Esther POSADA, *Alfonso de Liguori e la spiritualità cristocentrica di Maria Domenica* Mazzarello, in Sabino FRIGATO, *«In Lui ci ha scelti».* Studi in onore del prof. Giorgio Gozzellino = Biblioteca di Scienze Religiose 166, Roma, LAS 2001, pp. 335-352.

[53] R 1885, XVII, p. 2.

informarono l'ascetica e la mistica del tempo. Oltre il già citato e famoso libro del Rodriguez (pubblicato dalla Scuola tipografica salesiana nel 1903)[54], facevano «testo» ancora lo Scaramelli[55], Segneri[56], lo Scupoli[57], e le conosciute opere di Andrea Ighina e di Mons. Gay a cui abbiamo fatto riferimento.

Nel contesto formativo di cui ci occupiamo ci sembra assai significativo il *Libro delle preghiere e pratiche di pietà ad uso delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* stampato per la prima volta nel 1889[58]. Esso si apre con una *Lettera* di don Rua:

> «Il compianto amatissimo nostro Fondatore e Padre D. Bosco esternava più volte vivo desiderio che nelle case della Congregazione vi fosse anche uniformità nelle preghiere, che si recitano lungo il giorno, e in altre pratiche di pietà.
> Per assecondare il suo pensiero abbiamo esaminate le orazioni già in uso presso le Figlie di Maria Ausiliatrice; abbiamo scelto quelle, che erano conformi alla santa Regola e allo spirito del nostro buon Padre; ad alcune introdottesi per privata divozione ne furono sostituite altre, estratte dai suoi libri di pietà, e se ne venne composto il presente Manuale, che ora vi offro stampato, affinché ciascuna se ne possa più facilmente valere»[59].

Per quanto riguarda la *lettura spirituale*, in questo primo libro stampato vengono suggeriti gli stessi autori segnalati dalle Costituzioni; per la *meditazione* il *Libro delle preghiere* non ci sono riferimenti letterari: si indicano piuttosto i vari momenti nei quali la meditazione deve svolgersi: lettura in comune, silenzio, riflessione personale e chiusura della meditazione quotidiana e si aggiunge:

> «Quando sono fuori Casa e non hanno libro di meditazione, le Suore possono giovarsi delle considerazioni per ciascun giorno della settimana, che si trovano nella *Figlia cristiana.* Se poi al mattino, in occasione di tridui, di novene o di altra particolare circostanza, le Suore udissero la predica, per quel giorno si ometterà la meditazione»[60].

Le «pratiche di pietà» proposte alle FMA sono piuttosto semplici e brevi, in consonanza, cioè, con lo spirito di Valdocco e di Mornese. Somma importanza si attribuisce, sia nelle Costituzioni come nel Manuale delle Preghiere, alla vita sacramentale specialmente ai sacramenti della penitenza e della Eucaristia. Sono

[54] Alfonso RODRIGUEZ, *Esercizio di perfezione.* [riveduto e compendiato da F.T.], Roma, Scuola Tipografica salesiana 1903.

[55] Citato precedentemente. Erano molto diffuse le edizioni del *Direttorio mistico* (Napoli, Libreria e Tipografia Simoniana 1840) e del *Direttorio Ascetico*, (Torino, Speirani e Tortone 1855).

[56] Paolo SEGNERI, *La Manna dell'anima,* Torino, Tipografia e Libreria Salesiana 1894.

[57] Lorenzo SCUPOLI, *Il combattimento spirituale,* Milano, Battezzati-Fisiani 1857.

[58] *Libro delle Preghiere e pratiche di pietà ad uso delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Torino, Tip. Salesiana 1889.

[59] Michele RUA, *Alle Figlie di Maria Ausiliatrice,* in *Libro delle preghiere, Lettera del 24 agosto 1888*, pp. 3-8.

[60] *Libro delle preghiere...,* p. 12.

sempre ricordati come fondamentali per la formazione delle FMA il ritiro mensile e gli esercizi spirituali annuali.

3.1 *Fonti vive*

Oltre i testi di ascetica, bisogna precisare che la formazione di suore e novizie trova le sue *fonti nei maestri e nelle maestre di vita* che formarono la prima generazione di FMA.

Oltre e assieme a sr. Maria Domenica Mazzarello, formatrice per antonomasia, si deve ricordare una fitta rete di collaboratrici come sr. Enrichetta Sorbone, sr. Emilia Mosca[61], le maestre di noviziato, senza dimenticare che tutto l'ambiente, pur senza specifiche normative, era connotato da una forte formazione nelle comunità di Mornese e di Nizza. Per quanto riguarda le maestre delle novizie, scrive Piera Cavaglià:

> «Durante il processo della fondazione dell'Istituto (1872-1888) e nel suo primo sviluppo incontriamo figure diverse di maestre, tutte giovanissime, che si succedono a pochi anni una dall'altra. Pur essendo tanto giovani ed inesperte, lasciano una traccia che possiamo scoprire a distanza di anni riflessa nella forza morale e spirituale delle prime FMA da loro formate [nei cenni biografici delle prime consorelle defunte nei primi decenni dell'Istituto] si colgono linee comuni, scelte condivise e analoghe pur nella diversità delle persone. Tutto rimanda dunque ad una scuola, a maestre di vita, a linee formative unitarie che hanno plasmato nelle prime FMA un "tipo" di donna consacrata-educatrice».

Fonti privilegiate di formazione per le FMA delle origini furono, oltre alla persona dello stesso Fondatore, i confratelli salesiani in quanto direttori locali delle comunità di Mornese-Nizza e in modo speciale il primo Direttore Generale dell'Istituto, Mons. Giovanni Cagliero[62].

In questo particolare periodo storico bisogna sottolineare la guida di don Michele Rua[63], già formatore dei novizi salesiani e successore di don Bosco.

[61] Consigliera responsabile del settore scolastico, Sr. Emilia Mosca, «educatrice di educatrici» esercitò un influsso non comune sulla formazione delle prime FMA. Cf Lina DALCERRI, *Un fecondo innesto della pedagogia di don Bosco nell'azione educativa di Madre Emilia Mosca,* Roma, Istituto FMA 1977.

[62] I primi Direttori locali furono: don Domenico Pestarino (...1872-1874), don Giuseppe Cagliero (23.5.1874-5.9 1874), don Giacomo Costamagna (1874-1877), don Giovanni Battista Lemoyne (1877-1883), don Luigi Bussi (1883-1886), don Clemente Bretto (1886-1897), don Giovanni Bonetti (1886-1891). Direttore Generale, nominato dallo stesso don Bosco fu don Giovanni Cagliero (1874-1885) al quale succedette don Bretto.

[63] Angelo AMADEI, *Il Servo di Dio Michele Rua, Successore del Beato D. Bosco,* Torino, SEI 1931. Per una bibliografia completa di don Rua e su don Rua (così pure per don Albera e don Rinaldi), cf Ambrogio PARK, *Bibliografia dei Rettori Maggiori della Società salesiana dal primo al terzo successore di don Bosco,* in «Ricerche Storiche Salesiane» 4 (1984) 220-223.

Egli, attraverso saggi interventi, *diede vitalità e continuità alla formazione* delle FMA e le preparò con discrezione e prudenza ai difficili tempi a venire. Lo dimostrano, oltre la paterna e continua attenzione all'Istituto e alle singole suore, le sue *Lettere Circolari* alle FMA[64], le curate Introduzioni ai primi Manuali di preghiera e ai primi Elenchi dell'Istituto.

Dal 1901 al 1905 don Rua, infatti, scrisse delle *Lettere* in cui volle sviluppare alcune tematiche tipicamente salesiane, quasi a commento delle «virtù essenziali» che don Bosco aveva proposto alle FMA. Queste lettere, scritte negli anni che precedettero la separazione giuridica dell'Istituto dalla Società Salesiana intendono, a nostro avviso, quasi rafforzare la spiritualità salesiana che non si ritroverebbe più nel testo costituzionale delle FMA del 1906, di carattere strettamente giuridico[65].

È significativo che don Rua riprenda alla vigilia di questo avvenimento il tema della «carità paziente e zelante», proposto da don Bosco a fondamento della formazione della FMA.

Nella lettera del 1905 si legge:

> «... voi sapete che la vera perfezione consiste nella carità: *charitatem habete, quod est vinculum perfectionis* (Coloss., III, 14), secondo insegna S. Paolo che dalla carità di N. S. Gesù Cristo era spronato in tutte le sue opere: *charitas enim Christi urget nos* (2 Corinth. V, 14). Ma il medesimo S. Paolo, parlandoci della carità, dice che essa è paziente: *Charitas patiens est* (1Corinth. XIII, 4)»[66].

2. Secondo momento: Dare «forma» alla formazione (1906-1922)

A partire dal 1900[67], ma più precisamente dal 1901[68] ebbe inizio la prolungata e sofferta vicenda storica che condusse nel 1906 all'autonomia giuridica dell'Istituto e alla conseguente separazione dalla Società salesiana alla quale l'Istituto fin dalle origini era *aggregato.* Tale misura disciplinare «proveniente

[64] Michele RUA, *Lettere Circolari, 1888, 1890-1906*, in AGFMA.

[65] I temi sono: la santa allegria (1902), la mitezza e l'umiltà, che hanno la sorgente nel Cuore di Gesù (1903), la fede (1904), la «carità paziente e zelante» (1905). Queste *Lettere,* unite ad un'altra di Clemente BRETTO, *Lettera alle Figlie di Maria Ausiliatrice,* Firenze, Scuola Tipografica salesiana 1901, si ritrovano rilegate in un unico libricino. Cf Bibliografia p. 251.

[66] Michele RUA, *Alle Figlie di Maria SS. Ausiliatrice,* Torino, Tip. Salesiana 1905, p. 3.

[67] La Costituzione di Leone XIII *Conditae a Christo* dell'8 dicembre 1900 (AAS 33 (1900-1901) 34-347), rappresenta contemporaneamente un punto di arrivo e un punto di partenza nella normativa degli Istituti religiosi. In essa i «novelli Istituti» maschili e femminili fondati su criteri di differenziazione dagli antichi Ordini venivano riconosciuti dalla Chiesa come *Istituti veri e propri.*

[68] Si tratta delle *Normae secundum quas S. Congregatio Episcoporum et Regularium procedere solet in approbandis novis Instituis votorum simplicium*, 26 giugno 1901, Roma, Tip. S. C. Propaganda Fide, 1901.

dall'alto, inattesa, poi temuta, dibattuta, subita»[69] comportava inoltre la rielaborazione del testo costituzionale, che venne emanato nel 1906 e dal quale furono asportati, in forza delle *Normae,* come abbiamo accennato, tutti i riferimenti ascetico-salesiani[70].

Il fatto dell'autonomia, la separazione giuridica dai salesiani, il nuovo testo delle Costituzioni, richiedevano una riflessione nuova sulle modalità formative nell'Istituto.

Si noti, all'interno di questo quadro di riferimento, la realtà ormai mondiale dell'Istituto, e il fatto della nascita storico-giuridica delle Ispettorie[71] che ponevano nuovi problemi per la conservazione «dell'unità di spirito».

Nuova normativa giuridica per gli Istituti religiosi, dunque, nuove Costituzioni, nuovo Manuale o direttorio disciplinare-ascetico per le FMA, nuove vie per la spiritualità, nuovi libri di preghiera, nuove figure salesiane, nuovi Regolamenti e prospettive per la formazione delle FMA.

Dalle fonti relative a questo secondo «momento» storico ci sembra di poter distinguere, per quanto riguarda la formazione delle FMA, due fasi, sebbene il loro confine cronologico appaia abbastanza labile. La prima tende ad assicurare l'unità di spirito e di formazione nell'Istituto e rafforza decisamente *l'uniformità per la conservazione di tale unità*. La seconda, mentre presenta l'esigenza di un primo ritorno alle origini, identificandolo come un «ritorno a don Bosco», *si apre ai nuovi orizzonti del secolo XX.* Senza trascurare l'uniformità, in questa tappa si guarda con maggiore attenzione *all'unità di vita della FMA* volendo rinforzare i valori dello spirito senza separarli dall'impegno nella società (ricerca di unità tra interiorità e azione educativa e missionaria). Senza eccessive preoccupazioni teoriche per una «formazione al femminile», si mettono di fatto i presupposti della medesima, quasi in vista di un nuovo modello di donna-consacrata-educatrice-salesiana.

2.1 *Uniformità come garanzia di unità*

Nella lettera Circolare del 24 settembre 1906, don Rua presentava all'Istituto delle FMA le Costituzioni del 1906 approvate dalla S. Sede. In seguito, con la sua prudenza caratteristica, si ritirò dal suo ufficio di guida giuridica delle FMA, rimanendo, come egli stesso dichiarava, disponibile per un eventuale aiuto morale.

[69] Per la genesi ed evoluzione di questa nuova situazione storico-giuridica presso l'Istituto delle FMA cf G. Loparco, *Le Figlie...,* pp. 110-151. Cf inoltre Giancarlo Rocca, *Donne religiose. Contributo a una storia della condizione femminile in Italia nei secoli XIX-XX,* Roma, Ed. Paoline 1992.

[70] *Costituzioni dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice fondate da don Bosco,* Torino, Tip. Salesiana 1906.

[71] «Ispettorie» ossia Provincie giuridicamente sorte a partire dal 1908.

Il Capitolo Generale VI (1907) studiò il nuovo testo e si occupò anche della preparazione del «Manuale», che venne pubblicato nel 1908. L'elaborazione di questo testo proveniva da un suggerimento dato da Mons. Cagliero alla Madre Generale[72].

Il Manuale assunse molti elementi preziosi per la spiritualità e la formazione salesiana, assieme a norme e prescrizioni minute[73]. Nella Prima Sezione dell'art. 1, dopo aver posto un solido fondamento evangelico alla vita in comune, si stabilisce un principio ritenuto importante: *l'uniformità.* A partire da tale principio si scende a dei particolari molto precisi[74]. Tale uniformità viene ribadita ancora *in articoli appositi* per quanto riguarda il vitto[75], l'orario[76], le letture da farsi in refettorio[77], l'abito e la biancheria[78], ecc.

Tuttavia, si fanno riferimenti interessanti ad una certa attenzione alle usanze di ogni luogo[79] e all'uso della lingua nazionale, pur suggerendo alle Superiore di avere cura perché in determinate ricreazioni «si usi la lingua italiana»[80].

Attento però all'esortazione di don Bosco alle prime FMA[81], il nuovo Manuale suggerisce alle Superiore di avere

> «riguardo alla condizione, età, qualità ed inclinazioni delle singole Suore per occuparle convenientemente, ed usufruire delle loro buone disposizioni a vantaggio dell'Istituto e delle Suore stesse»[82].

[72] «Ho visitato molti istituti di Religiose le quali hanno pure le loro Costituzioni riformate sulle Norme date dalla Santa Sede. Ma nella seconda parte o nel Manuale separato, hanno la parte direttiva e spirituale ove spicca lo spirito proprio del loro Istituto e dei loro Fondatori. Dalle diverse Case ricevo lettere dalle Suore e dalle Direttrici che si dimostrano afflitte per non trovare più nulla di don Bosco e le dicono, con ragione, Costituzioni secche, aride e senza direzione spirituale. Converrà che la madre, in una Circolare, tranquillizzi le Case tutte loro facendo sperare, e presto, la parte delle Regole o Costituzioni che parlino dello spirito proprio della Congregazione; e ne verrà fuori un Manuale con gli insegnamenti del Fondatore don Bosco, onde attenersi in tutto alle sante tradizioni usate fino ad ora che saranno seguite come prima, in tutto quanto non turbi le nuove modalità date dalla S. Sede». *Lettera di Mons. Giovanni Cagliero a M. Caterina Daghero, Piacenza, 6.1.1907,* in ASC A 70001/BG77 FMA.

[73] *Manuale delle Figlie di Maria Ausiliatrice fondate l'anno 1872 dal Venerabile Giovanni Bosco,* Torino, Tip. salesiana 1908. Citerò: Man.

[74] Man. I, p. 1.

[75] Man.VII, p. 72.

[76] Man. V, pp. 57-66.

[77] Man. VI, pp. 81-82.

[78] Man. VIII, pp. 83-97.

[79] Man. I, p. 27.

[80] Man. I, p. 14.

[81] «Vi esorto a secondare il più possibile l'inclinazione delle novizie e delle suore, per quanto riguarda l'occupazione. Alle volte si pensa che sia virtù il far rinnegare la volontà con questo o un altro ufficio contrario al proprio gusto, ne deriva invece danno alla suora e anche alla Congregazione». Don Bosco in un raduno di FMA nel 1874. *Cronistoria,* II, p. 98.

[82] Man. II, p. 32.

Il principio dell'uniformità, che richiedeva un tipo di formazione più «formale» mirava tuttavia all'unità di spirito.

2.1.2 *Nuove strutture formative*

Le nuove esigenze giuridiche comportarono anche il ripensamento e la strutturazione di case, Regolamenti e Programmi di formazione.

Fin dalle prime Costituzioni erano stabilite la durata (sei mesi) e la finalità di un *postulato.* Nelle nuove Costituzioni del 1906 si riscontra la stessa normativa ma non si procederà ad una strutturazione di ambienti e di programmi se non tardivamente[83].

Il periodo del *Noviziato*, a differenza del postulato, ebbe un Regolamento quasi fin dall'inizio. In esso si prescrive innanzitutto la separazione tra novizie e professe, si da molta importanza alla preparazione catechistica ma anche alla formazione spirituale, in particolare al metodo di meditazione, all'istruzione sulla vita sacramentale e ascetica e alla conoscenza dello spirito dell'Istituto[84].

I nuovi Programmi di studio per i Noviziati[85] conferivano molta importanza alla formazione spirituale e fissavano alcuni testi salesiani da assimilare in particolare:

- La *Lettera-testamento spirituale di don Bosco,* la *Storia Sacra*, pubblicata da Lui;
- Le Costituzioni(1906) ed il Manuale (1908);
- Il *Manuale delle preghiere e pratiche di pietà delle FMA.*

A proposito del *Manuale delle Preghiere* si dice nelle *Norme per le Case di formazione* che la Maestra deve far apprezzare sommamente il piccolo ma concentrato Manuale di Pietà

> «come quello che ha per iscopo suo preciso di dare e conservare *l'unità di spirito* nella pratica della devozione interna ed esterna... come il *Vade mecum* a bene proprio e altrui... come il *substrato della spiritualità* che deve caratterizzare la Figlia di Maria Ausiliatrice»[86].

[83] Sr. Enrichetta Sorbone accenna ad un futuro Programma per l'accettazione delle postulanti si tratta in realtà di semplici criteri ricavati dalle Costituzioni. Cf *Lettera Circolare* 24 maggio 1915.

[84] *Regolamenti per le Case di Noviziato,* in *Deliberazioni dei Capitoli Generali delle Figlie di Maria Ausiliatrice tenuti in Nizza Monferrato nel 1884, 1886 e 1892.* Torino, Tipografia salesiana 1894, 124-126. cf P. CAVAGLIÀ, *La maestra delle novizie...,* p. 70.

[85] Da quanto risulta da alcuni Programmi dattiloscritti raccolti nell'AGFMA, il più completo è tardivo (1930). Cf *Programmi di alcuni Noviziati (1915-1931),* in AGFMA, 320 Scat. 01 [dattiloscritto].

[86] *Programmi studio Noviziato (1930),* in AGFMA, 320. Scat. 01.

Tra gli Autori salesiani sono indicati Barberis[87], Zolin[88], Maccono[89] e Lemoyne[90]. Tra gli Autori non salesiani è nominato Sylvain[91]. È da notare che il testo di Barberis indicava esplicitamente le fonti del suo *Vade Mecum dei giovani salesiani*: S. Alfonso, S. Francesco di Sales, S. Bonaventura, Mons. Gay, Scaramelli.

2.1.3 *Unità o uniformità nelle letture spirituali?*

Il Manuale del 1908 indicava per le suore alcuni libri che si ritengono validi per la meditazione e la lettura spirituale.

> «Libri utili per la meditazione sono: *Il cibo dell'anima*, del Pincelli – *Meditazioni per tutti i giorni dell'anno* – di Hamon ed altri giudicati opportuni da persone competenti»[92].

Lo stesso Manuale ribadiva ancora l'utilità di meditare sul testo *La Figlia Cristiana,* specialmente quando le suore sono fuori casa e non possono adoperare *il libro usato in comunità*[93].

Si legge inoltre:

> «I libri indicati per la lettura spirituale sono: *Compendio della perfezione religiosa,* del Rodriguez – *La pratica di amar Gesù Cristo,* di S. Alfonso – *Del gran mezzo della preghiera,* dello stesso – *Il combattimento spirituale,* dello Scupoli – *Il libro delle Professe – La Manna dell'anima* di Segneri; il *Manuale, massime la prima parte lasciataci dal Ven. nostro Fondatore, ed altri simili* »[94].

[87] Giulio BARBERIS, *Vade Mecum dei giovani salesiani,*Torino, SEI 1900; ID., *Vita di s. Francesco di Sales*, Torino, SEI 1919.

[88] Giovanni ZOLIN, *Piccolo manuale di vita religiosa,* Torino, LDC 1914.

[89] Ferdinando MACCONO, *Il Programma indica: «biografia di M. Mazzarello»,* Supponiamo si tratti della prima edizione, Torino, Libreria Editrice Internazionale 1913. Si nota però, che le fonti non fanno molti riferimenti alla Confondatrice, sebbene il Processo di Beatificazione e canonizzazione sia stato avviato nel 1911. In questo periodo necessariamente ci si riferisce specialmente allo spirito del Fondatore.

[90] 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 Società Internazionale Buona Stampa, 1911-1913, 2 vol.

[91] Charles SYLVAIN, *Il libretto delle Novizie* [dell'Autore del «*Libro delle Superiore*» e delle «*Pagliuole d'oro*»], Avignone-Torino, Libreria del S. Cuore, 1873 [libro consultato 1900].

[92] *Manuale di Pietà*, VIII, p. 242.

[93] *Ibid.*, p. 243.

[94] *Manuale di Pietà*, IX, 248.

2.1.4 *Unità o uniformità nel pensiero educativo?*

> «La voce di M. Daghero e soprattutto della consigliera degli studi[95], M. Marina Coppa (1869-1928) risuona nelle circolari, a partire dalla vigilanza per i libri di testo e le letture [...]
> Ella [M. Marina] inculca la scelta dei libri per le biblioteche, anche circolanti, a disposizione di allieve ed exallieve. Raccomanda buoni periodici didattici alle maestre e alle allieve dell'ultimo anno della scuola normale... per favorire l'unità del pensiero educativo»[96].

Certamente questa accurata selezione di testi anche in campo culturale favorirono nelle FMA una certa maturità di pensiero nel venire a confronto con un tempo di scetticismo e di laicismo. Nell'intenzionalità di M. Marina la preoccupazione per una formazione culturale della donna religiosa non era affatto disgiunta dalla formazione spirituale della FMA.

Come per la formazione spirituale, così pure per la formazione culturale le FMA hanno avuto delle «fonti vive» che trasfusero in loro un autentico «umanesimo pedagogico», quello di don Bosco. Basta citare sr. Emilia Mosca, sr. Marina Coppa assieme al grande salesiano che fu don Francesco Cerruti[97].

Confrontando lo sviluppo della formazione culturale e spirituale della FMA in questo tempo, si ha l'impressione di riscontrare un divario. Non poche suore furono avviate allo studio per meglio espletare la missione educativa nella scuola. Si coglie inoltre, attraverso esortazioni e orientamenti, l'importanza data alla preparazione catechistica.

Per quanto riguarda la formazione spirituale ascetico-teologica, sembra invece che la preparazione specifica delle FMA si fermi alle conoscenze ed esperienze del Noviziato. La vita ordinaria, le letture indicate nel *Manuale di Pietà,* il ritiro mensile e gli Esercizi spirituali con la rispettiva predicazione, nonché le conferenze, le lettere circolari e le conferenze occasionali sembrano essere i canali per la formazione spirituale della FMA. Non ci sono accenni – e non era ancora il momento per le religiose – di ricevere una particolare preparazione teologica. Tuttavia, la storia concreta delle FMA in questo periodo riflette, attraverso testimonianze qualificate, la sodezza dei fondamenti della fede cristiana, la dedizione apostolica e missionaria fino all'eroismo: esperienza viva e comunicata di una santità semplice e gioiosa, capace di incidere sul mondo giovanile e di suscitare nuove vocazioni.

[95] L'incarico di Consigliera agli studi appare fin dalle prime costituzioni stampate (1878).

[96] G. LOPARCO, *Le Figlie...,* pp. 252-253.

[97] Don Francesco Cerruti, eminente personalità di salesiano, scrittore, Consigliere Generale per gli studi e la stampa, fu incaricato da don Bosco stesso per aiutare le FMA per quanto riguarda i problemi degli studi e delle scuole. Collaborò intensamente con M. Marina Coppa. Cf José Manuel PRELLEZO, *Francesco Cerruti direttore generale delle scuole e della stampa salesiana (1885-1917),* in «Ricerche storiche salesiane» 5 (1986) 1, 127-164.

2.1.5 *Un libro «nuovo»*

Chi conosce la conclusione della vicenda storica relativa all'autonomia giuridica dell'Istituto, sa che a partire dal 1917 subentrò una tappa nuova, con la nomina del Rettor Maggiore pro-tempore come Delegato Apostolico della S. Sede presso l'Istituto FMA. Fu don Paolo Albera il primo Delegato Apostolico e la sua presenza, benevola e prudente, giovò senza dubbio alla maturazione spirituale delle FMA. Questo uomo apparentemente fragile, formato alla scuola di don Bosco, aveva avuto modo, come Ispettore della Francia, di venire a contatto con delle correnti spirituali che incominciavano a promuovere la nuova impostazione della teologia ascetico-mistica[98].

Tralasciando altri suoi interventi formativi, ci soffermiamo a mettere in evidenza il fatto della compilazione e pubblicazione di un nuovo *Libro delle Preghiere e pratiche di pietà ad uso delle Figlie di Maria Ausiliatrice*[99].

Un «libro nuovo» per la prospettiva in cui si colloca, per le linee che traccia, per le fonti che privilegia. Indichiamo alcuni punti importanti:

Il riferimento storico. «Per desiderio di don Bosco – scrive Albera – che voleva l'uniformità delle comuni preghiere», a pochi mesi della sua morte, don Rua compila il primo libro delle preghiere delle FMA e vi fa «una bella prefazione» (p. 7).

La motivazione: il «detrimento dell'uniformità». «... l'edizione di tale libro venne esaurita e nel frattempo sorsero nuove circostanze che, secondo i presunti bisogni dei paesi e delle Case, diedero appiglio ad aggiunte o modificazioni che riuscirono di un certo qual *detrimento alla tanto desiderata uniformità nelle preghiere quotidiane e nelle altre pratiche di pietà*» (*Ibid.*).

Il contenuto. Era necessario un nuovo libro che contenesse le pratiche conformi alle *Costituzioni e allo spirito dell'Istituto* (*Ibid.*).

Un importante riferimento mariano. Prima di esplicitare i contenuti del nuovo libro don Albera sottolinea come la «devozione mariana all'Immacolata debba essere inscindibile da quella dell'Ausiliatrice: il privilegio eccelso della sua *Concezione Immacolata* sia congiunto col suo titolo universale di *Ausiliatrice*: questa è la divozione più propria del vostro Istituto» (p. 8).

Uniformità e interiorità. «*...l'uniformità nelle pratiche religiose è solo il fine secondario di questo Manuale di preghiere.* Esso è stato compilato *princi-*

[98] Cf Guido FAVINI, *Don Paolo Albera «le petit Don Bosco»,* Torino, SEI 1975. Interessanti i temi di conferenze e prediche di don Albera alle Figlie di Maria Ausiliatrice della Francia, in ASC B 0480120.

[99] *Libro delle Preghiere e pratiche di pietà ad uso delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* Torino, Tip. Salesiana, 1920.

palmente per alimentare in voi quel vero spirito di pietà e della cristiana e religiosa perfezione...» (*Ibid*.).

Teresa di Gesù, modello di preghiera per la FMA. I tre sostanziosi riferimenti alla santa mirano ad additare questa «patrona delle anime religiose» (e patrona dell'Istituto), come guida verso la pienezza della fede, della pietà e dell'amore[100] (cf pp. 8-10).

Ci sembra che questo semplice «compendio di pietà» rappresenti il «passaggio» dall'uniformità di vita alla sintesi spirituale con cui don Bosco volle definire l'identità spirituale delle FMA: «... dovrà andare in esse di pari passo la vita attiva e contemplativa»[101].

2.2 *Verso una rinnovata unità di vita*

Gli ultimi anni del lungo governo di M. Caterina Daghero sono segnati ancora da una intensa attività apostolica e dalla dinamica espansione geografica dell'Istituto, ma anche dal suo consolidamento interiore e dalla creazione di nuovi mezzi di comunicazione a favore della circolarità dei valori salesiani[102].

Si percepisce una coscienza positiva e costruttiva nei riguardi della nuova situazione giuridica e contemporaneamente un rinnovato ritorno allo spirito di don Bosco rafforzato dal nuovo vincolo spirituale nella persona del Rettor Maggiore.

Non è indifferente far notare come a partire dal 1911 era stata introdotta la Causa di beatificazione e canonizzazione della Confondatrice, Maria Domenica Mazzarello. Ciò costituisce anche una «presa di coscienza», da parte dell'Istituto, del significato della sua personale santità ma anche la scoperta colletiva del «prototipo femminile» salesiano. Tuttavia una matura coscienza del rapporto S. Maria Domenica Mazzarello-Istituto, del significato della figura storica e della missione teologica di Confondatrice conoscerà un lungo ma fecondo cammino di maturazione.

2.2.1 *Formazione come «ritorno a don Bosco»*

Come Prefetto della Società salesiana (1901-1922), e Rettor Maggiore della medesima (1922-1931), don Filippo Rinaldi ebbe particolare incidenza

[100] Il riferimento teresiano ci sembra significativo quanto ad una delle reali fonti di spiritualità recepite dalle FMA a partire dalle origini.

[101] R 1885, XIII, p. 5.

[102] Caterina DAGHERO, *Lettere Circolari* (1883-1914) [non sono numerate perché sono occasionali], 1914-1924, pp. 1-90.

sulla formazione delle FMA nell'attuare il «rinnovato ritorno» a don Bosco[103].

La sua personale vicinanza all'Istituto, le esperienze concrete ed iniziative varie[104], gli scritti, in particolare le Strenne per le FMA[105], la formazione, delle coscienze attraverso il ministero della confessione e la direzione spirituale, le conferenze formative, specie in occasione degli esercizi spirituali, l'intervento diretto presso le case di formazione per le quali aveva tracciato ed iniziato ad attuare validi programmi, l'orientamento spirituale e pratico dato alle superiore durante i Capitoli Generali VIII e IX[106], fecero di don Rinaldi l'eccellente «mediatore» dello spirito di don Bosco.

Per il personale in formazione, don Rinaldi desiderò sempre che le postulanti avessero casa e programma propri, preoccupato com'era del loro discernimento vocazionale.

> «Anzi tutto ogni Ispettoria abbia una Casa di formazione e vi si accettino le postulanti per studiarle e provarle ma, ad un tempo, per istruirle, per indirizzarle... Sfruttarle? No, mai... Non postulanti di carattere molle, sdolcinato... tali caratteri potranno avere degli entusiasmi anche santi, ma saranno sempre facili agli sviamenti. L'Istituto ha bisogno di suore serie, informate a profonda, soda pietà; non da persone mosse più dalla sensibilità e dal sentimento che dalla ragione...»[107].

Don Rinaldi aveva studiato, progettato ed iniziato ad attuare un piano di formazione che, in rispondenza alle nuove esigenze della vita religiosa, fosse una «vera scuola di interiorità secondo lo spirito salesiano». Questa esperienza si realizzerà dopo il 1922. A motivo della sua «novità» ed importanza riportiamo alcuni dati ricavati dalla testimonianza di sr. Orsolina Pavese, che conobbe don Rinaldi dal 1918 al 1930 e fu protagonista di tale sperimentazione:

> «Molte giovani – scrive – allora venivano nell'Istituto ricche di fede e di pratica cristiana vissuta in famiglia o in parrocchia, ma con una istruzione

[103] Oltre all'interessantissima documentazione per il Processo di beatificazione e canonizzazione di don Rinaldi si rimanda alle Lettere varie e alle *Strenne* di don Rinaldi alle FMA in ASC, 9. Rinaldi, fasc. 9/1-88. Cf Eugenio CERIA, *Vita del Servo di Dio don Filippo Rinaldi. Terzo successore di San Giovanni Bosco*, Torino, SEI 1948. Per quanto riguarda il rapporto don Rinaldi-Istituto FMA, si veda: Bianca CASTRO, *La figura di don Filippo Rinaldi e il suo influsso sulle Figlie di Maria Ausiliatrice* [Tesi di Licenza presso la *Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione Auxilium*, 1984, dattiloscritto].

[104] L'organizzazione e animazione dell'Oratorio delle FMA di Torino, Piazza Maria Ausiliatrice, 27 (con innumerevoli attività formative, catechistiche, sociali, culturali, la creazione dell'Associazione delle Exallieve nonché la fondazione dell'Istituto secolare delle Volontarie di don Bosco).

[105] Le Strenne furono pubblicate da Lina DALCERRI, *Un maestro di vita interiore, don Filippo Rinaldi*, Roma, Istituto FMA 1990.

[106] I principali argomenti su cui intervenne furono la formazione delle superiore e la conduzione del governo, la formazione di postulanti e novizie, l'educazione salesiana attraverso il Sistema Preventivo di don Bosco.

[107] CG VIII, pp. 4-5.

> religiosa abbastanza limitata e un metodo di vita molto semplice. Il piano prevedeva una buona formazione umana... Le virtù umane con insistenza erano oggetto di lezioni teoriche e di pratica vitale, determinata non solo dal buon senso, ma dalla consapevolezza di farne la base per la formazione religiosa... Don Rinaldi aveva poi voluto che la giornata delle Postulanti avesse le sue ore sistematiche di lezione e di studio catechistico, del Vangelo, di Storia biblica, di Storia ecclesiastica, con orario preciso e insegnanti scelti e competenti... Ma specialmente aveva dato un tono e un rilievo particolare a quella che noi chiamavamo "Scuola di meditazione" e che aveva lo scopo di orientare e abituare le Postulanti alla vita interiore indispensabile per una consacrazione. Questo intenso programma di formazione che, così organizzato, era allora una novità»[108].

Sappiamo inoltre, da un dattiloscritto conservato nell'AGFMA che per il Programma del noviziato venivano raccomandati unicamente autori di spiritualità salesiana quali Barberis, Ceria, Terrone, Zolin, nonché le fonti relative a don Bosco indicate precedentemente.

Nel CG VIII don Rinaldi insistette con forza sulla preparazione delle Insegnanti di Catechismo e di Religione durante il Noviziato[109].

Alle direttrici

> «che trovano tanta difficoltà per la Conferenza settimanale alle suore, è da consigliarsi il sussidio di buoni libri, delle Costituzioni, del Manuale, delle Circolari delle Superiore Generalizi, di buoni articoli. Tra i libri indicati 'La Filotea di San Francesco di Sales' ridotta dal Ceria, per le Religiose; i "Trattenimenti" dello stesso Santo, scritti per le Suore della Visitazione, ma adatti anche per noi, sono di grande aiuto»[110].

Come si può osservare, nella letteratura spirituale proposta e consigliata da don Rinaldi per la formazione di novizie e suore prevalgono gli autori salesiani.

Scorrendo diversi pro-memoria e minute in preparazione agli Esercizi spirituali da tenere alle suore, abbiamo ritrovato un foglio in cui don Rinaldi fissa i temi che chiama «importanti» e che secondo noi riflettono la tipica vocazione della religiosa salesiana.

Ci sembra interessante la «logica» seguita nell'esporre gli argomenti:

1) Vita ascetica religiosa;

2) Vita attiva della FMA;

3) Mezzi per praticare *la vita ascetica e attiva.*

[108] *Testimonianza di Sr. Orsolina* Pavese in SACRA CONGREGATIO PRO CAUSIS SANCTORUM, Taurinen, *Canonizationis Servi Dei Philippi Rinaldi Sacerdotis professi ac Rectoris Maioris Societatis Sancti Francisci Salesi. Positio super virtutibus*. Roma, Ti. Guerra 1985, pp. 444-445.

[109] CG VIII, pp. 14-15.

[110] *Ibid.*, pp. 54-55.

Egli distingue l'ascesi e l'apostolato, ma intuisce, parlando dei «mezzi» (confessione e rendiconto, mortificazione dello spirito e del corpo, preghiera mentale e vocale, carità verso Dio e verso gli altri), la *profonda unità di vita che deve segnare l'identità della FMA*[111].

La coscienza sempre più esplicita e condivisa, da parte dell'Istituto degli interventi di don Rinaldi in ambito formativo, prepararono certamente il primo *Convegno pro Noviziati delle FMA* che verrà celebrato a Torino nel 1925[112].

2.2.2. *Il «ritorno a don Bosco» nelle Costituzioni del 1922*

In seguito all'emanazione del primo Codice di diritto canonico (1917) e alla sua successiva pubblicazione (1918), la S. Congregazione per i religiosi imponeva, in data 26 giugno dello stesso anno 1918, la revisione delle Costituzioni degli Istituti religiosi per accordarle al Codice. Per l'aggiornamento dei testi costituzionali secondo il Codice, furono emanate delle Norme particolari nel 1921[113]. Queste, che riflettono sostanzialmente le *Normae secundum quas* del 1901, addolcendone un po' lo spirito, suggeriscono di immettere nel testo elementi di carattere spirituale («*brevia spiritualis et religiosae vitae documenta*»).

Il Consiglio Generale delle FMA iniziò subito il lavoro di revisione ed integrazione del testo del 1906 avendo presenti le suddette norme. L'attento e minuzioso lavoro di sr. Clelia Genghini[114], l'aiuto del Segretario Generale dei salesiani don Gusmano e del Procuratore Generale don Dante Munerati, contribuirono a che la revisione si facesse in modo ponderato, secondo le norme del diritto e sullo stampo salesiano. L'intervento dell'allora Card. Cagliero come consultore e consigliere del lavoro conferì al testo un particolare valore di continuità storica con le origini. La ponderazione da parte di don Albera, Rettor Maggiore e dello stesso don Rinaldi, furono il «sigillo» salesiano delle Costituzioni del 1922.

2.2.3 *Teologia spirituale e spirito salesiano*

Ci si domanda quale sia la teologia che soggiace al testo Costituzionale del 1922. Non esistendo ancora una teologia della vita consacrata con un suo statuto epistemologico definito, i testi costituzionali di questo periodo prendono a fon-

[111] Filippo Rinaldi [*Schema Esercizi Spirituali FMA*] [s.d.] in ASC, Rinaldi A 3830151.

[112] Cf Verbali delle adunanze tenute nel Convegno pro Noviziati delle Figlie di Maria Ausiliatrice, Torino (Borgo S. Paolo) dal 1° al 4 giugno 1923, Nizza Monferrato, Istituto FMA 1925.

[113] Cf «Acta Apostolicae Sedis» 13 (1921) 312-319.

[114] Segretaria Generale fin dal 1913, la quale si impose di fare un lavoro di confronto tra i manoscritti del Fondatore, i testi stampati del 1978 e del 1985 e il testo del 1906 in vista della futura elaborazione. Cf Giselda Capetti, *Madre Clelia Genghini, Consigliera e Segretaria delle Figlie di Maria* Ausiliatrice, Torino, Istituto FMA, 1962.

damento alla Summa Teologica di S. Tommaso relativa alla «virtù di religione» (IIa IIae, QQ. 184-189), modello teologico sul quale i testi «rinnovati» trovavano una solida base. Il substrato teologico di queste Costituzioni non recepisce perciò l'influsso del movimento biblico, liturgico e spirituale già in atto nella prima metà del '900.

La struttura del testo rispecchia quella delle *Normae* del 1901.

La novità più significativa delle nuove Costituzioni è la ripresa di alcuni elementi salesiani, ricavati dai testi «donboschiani» del 1878 e del 1885 relative al profilo spirituale della FMA[115], metodo educativo proprio del Fondatore[116] alle caratteristiche salesiane dei voti[117], all'inserimento di elementi tipicamente salesiani anche nelle norme disciplinari[118] e nell'esercizio del governo[119].

Le Costituzioni del 1922 sono dunque una revisione coraggiosa del testo che nei suoi punti essenziali ritorna ad essere conforme allo spirito primitivo.

Questo fu il *testo stabile* che l'istituto assunse nel primo cinquantesimo della sua fondazione. Dopo la svolta del Concilio Vaticano II l'Istituto elaborerà due testi *ad experimentum* (1969 e 1975). Il nuovo testo stabile oggi in vigore è stato emanato nel 1982, esattamente sessanta anni dopo le Costituzioni rinnovate del 1922[120]. Avendo recepito l'impronta delle prime Costituzioni FMA, il testo del 1922 si colloca a modo di *ponte storico tra la prima e la seconda generazione delle FMA* e rappresenta la fonte documentaria più autorevole della loro spiritualità[121].

3. Riflessioni conclusive

Al termine di questo intervento, non intendiamo raccogliere le linee portanti del nostro studio in un'unica ed esauriente conclusione. Preferiamo offrire alcune riflessioni a cui siamo giunti e che potrebbero essere di utilità per ulteriori ricerche e approfondimenti del tema.

3.1 *Circa la lettura delle fonti*

Le fonti *documentarie*, specialmente quelle «ufficiali», ci hanno offerto delle «linee maestre» per la comprensione degli orientamenti di pensiero e di

[115] Cost. 1922, I, p. 2.
[116] *Ibid.,* p. 3.
[117] Cf Cost. 1922, Tit. VII, VIII, IX.
[118] Cost. 1922, XII, pp. 94, 95.
[119] Cost. 1922, IX, p. 66, XVIII, p. 200, XXI, p. 267, XXIII, p. 297.
[120] [Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice], *Costituzioni e Regolamenti*, Roma, Istituto FMA 1982.
[121] Cf Maria Esther Posada, *Storia delle Costituzioni dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice* [dispense universitarie] 1994, p. 34.

prassi nell'ambito formativo. Esse però vanno integrate con *fonti narrative* di diverso genere di cui solo in parte abbiamo tenuto conto perché il campo di ricerca si presenta abbastanza esteso e di non sufficiente attendibilità (relazioni, cronache, biografie, cenni biografici, lettere circolari...).

La lettura contestualizzata delle fonti suggerisce di procedere con un metodo sincronico-diacronico. Ogni «momento» formativo ha in sé un preciso significato (lettura sincronica), ma solo identificando gli elementi di continuità e di novità che caratterizzano l'insieme si potrebbe arrivare a delle costanti, nel nostro caso, di un processo formativo (lettura diacronica). Il nostro lavoro, a motivo dei limiti imposti, non ha avuto tale pretesa. Tuttavia possiamo far emergere alcuni elementi di continuità/novità in tale processo.

3.2 *Il «dosaggio» dei contenuti formativi*

È questo un sottotitolo strano che sta ad indicare in quale modo furono trasmessi i contenuti alle FMA in formazione. Nella comunità di Mornese e alle origini della comunità di Nizza, *l'esperienza vissuta* ebbe il primato nella formazione. Le formulazioni essenziali della Regola furono accompagnate da semplici spiegazioni e da molteplici esperienze che offriva l'ambiente vitale.

Quando la formazione diventò più «formale», venne ribadita l'importanza dell'uniformità nell'«osservanza religiosa» attraverso orientamenti comuni da diffondere nelle svariate comunità di un Istituto in espansione.

Nel coraggioso ricupero formativo salesiano (specie a partire dal Manuale del 1908) i contenuti formativi sottolineano il ritorno alla spiritualità di don Bosco, alla sua tipica ascesi educativa e tendono ad illuminare, fin dal noviziato, e ad integrare nella vita delle professe la cosiddetta «vita interiore» con l'azione apostolica.

3.3 *Mezzi e fonti letterarie*

I mezzi proposti alla formazione delle FMA sono quelli della comune ascesi del tempo, sebbene, «salesianamente intesi e praticati». Nessuna delle fonti consultate riporta o accenna a mezzi sofisticati oppure a penitenze di tipo masochistico, a forme estrose di linguaggio o a temi spirituali pseudomistici. Nessun accenno a fenomeni straordinari o a pratiche di pietà stravaganti. Questa costatazione non escluderebbe (ma ciò esula dalla nostra ricerca) che ci fossero casi individuali di esagerazioni o deviazioni sia nel versante ascetico come su quello mistico.

Le fonti e letture particolarmente raccomandate per la formazione di novizie e suore tendono a rafforzare l'uniformità formativa in vista dell'unità di spirito. Esse si rivelano frutto di una scelta ben ponderata dei migliori autori del

tempo. Tuttavia nel secondo momento storico (1906-1922) si percepisce una prevalente accentuazione delle pubblicazioni salesiane su quelle di carattere generale, forse in vista di voler formare le FMA con rinnovata intensità allo spirito proprio dell'Istituto.

3.4 *Influsso decisivo delle mediazioni*

Decisivo, infatti, appare l'influsso dei Fondatori attraverso la loro presenza (primo momento storico), oppure la loro viva memoria e le loro fonti scritte (nel secondo momento storico).

Nei due momenti presi in esame ci sembra emblematica la figura di sr. Caterina Daghero, alla quale si può attribuire non solo la *grande vitalità* che ebbe l'Istituto durante il suo lungo periodo di governo di 43 anni, ma anche la *continuità* e insieme la novità per quanto si riferisce alla formazione delle novizie e suore. Essa ebbe la fortuna di essere stata, a sua volta, «formata» direttamente dai Fondatori e di poter esercitare l'azione formativa presso le suore in comunione di spirito con tre dei successori di don Bosco: Rua, Albera e Rinaldi.

Anche diverse figure di FMA delle origini, e in particolare le prime maestre delle novizie, esercitarono per molto tempo un positivo influsso formativo sulla prima generazione delle FMA e furono quasi «porta d'ingresso» per la seconda generazione.

4. Una «coscienza» in crescita

L'identità ideale della FMA scaturita dalla natura stessa dell'Istituto come venne tracciata nei testi costituzionali da noi studiati fu il punto di riferimento fondamentale per l'azione formativa di postulanti, novizie e professe, sebbene la sua trasmissione conosca forme diverse.

Il riferimento a tale identità fu anche oggetto di una crescita nella *coscienza storico-spirituale collettiva* dell'Istituto, coscienza che motivò una migliore conoscenza teorica e pratica dell'azione formativa. La dialettica *identità essenziale – evoluzione culturale* è chiamata a suscitare in ogni epoca una positiva conflittualità che talvolta si risolve in ritardi e regressi ma anche in scelte profetiche di futuro. Di questi momenti dialettici non è esente *l'iter* formativo della FMA della fine dell'‘800 e primo ’900.

BIBLIOGRAFIA

1. ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE

1.1 AGFMA (Archivio Generale delle FMA, Roma)

1.412.3-121; 2.4123-122. *Conferenze di don Filippo Rinaldi alle Figlie di Maria Ausiliatrice* Nizza – Torino, [dattiloscritto].

Conferenza del Ven. Sig. D. Rinaldi dopo l'Accademia del Cinquantesimo dell'Istituto, Torino, 5.8.1922 [dattiloscritto].

320. Scat.01, *Programmi di alcuni Noviziati* (1915-1931) [dattiloscritto].

320. Scat.01, *Raccolta di norme circa la formazione iniziale ricavati dai Capitoli Generali dei primi cinquant'anni dell'Istituto* [dattiloscritto].

1.2. Fonti edite

BOSCO Giovanni, *Costituzioni per l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice (1872-1885)*. Testi critici a cura di Cecilia Romero FMA = Fonti, Serie Prima, 2, Istituto Storico Salesiano, Roma, LAS 1983.

— *Esposizione alla S. Sede dello stato morale e materiale della Pia Società di S. Francesco di Sales nel marzo del 1879,* in *Opere edite,* XXI, S. Pier D'Arena, Tip. Salesiana 1879, 237-254.

— *La figlia cristiana provveduta per la pratica dei suoi doveri religiosi,* Torino, SEI 1920 (I edizione, 1878).

Costituzioni dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice fondate da D. Bosco, Torino, Tipografia Salesiana 1906.

Costituzioni dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice fondate dal Ven. D. G. Bosco, Torino, SEI, 1922.

Deliberazioni dei Capitoli Generali delle Figlie di Maria Ausiliatrice tenuti in Nizza Monferrato nel 1884, 1886 e 1892, Torino, Tipografia Salesiana 1894.

Deliberazioni del VII Capitolo Generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice tenutosi in Nizza Monferrato nel settembre del 1913, Torino, Tip. S.A.I.D. Buona Stampa 1914.

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.

Manuale delle Figlie di Maria Ausiliatrice fondate l'anno 1872 dal Venerabile Giovanni Bosco, Torino, Tip. Salesiana 1908.

Libro delle preghiere e pratiche di pietà ad uso delle Figlie di Maria Ausiliatrice, Torino, Tip. Salesiana 1884.

Libro delle preghiere e pratiche di pietà ad uso delle Figlie di Maria Ausiliatrice, Torino, Tip. Salesiana 1889.

Libro delle preghiere e pratiche di pietà ad uso delle Figlie di Maria Ausiliatrice, Torino, Tip. Salesiana 1902.

Libro delle preghiere e pratiche di pietà ad uso delle Figlie di Maria Ausiliatrice, Torino, Scuola Tip. Salesiana 1920.

Regolamento per le Case del Noviziato, in *Deliberazioni dei Capitoli Generali (1884, 1886 e 1892),* 124-126.

Regolamento per le Case di Noviziato, in *Manuale delle Figlie di Maria Ausiliatrice (1908),* 133-145.

Memorie unite a un breve Costumiere del 1885, in Giselda CAPETTI, *Il cammino dell'Istituto nel corso di un secolo I,* Roma, Istituto FMA, 124-125.

CAPETTI Giselda (a cura), *Cronistoria dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* Roma, Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice 1974-1978, 5 vol.

DAGHERO Caterina, [*Lettere Circolari alle Figlie di Maria Ausiliatrice*], nn. 1-90, Nizza Monferrato, Istituto FMA, 1914-1924.

POSADA Maria Esther – COSTA Anna – CAVAGLIÀ Piera, *La sapienza della vita. Lettere di Maria Domenica Mazzarello,* Torino, SEI 1994.

2. SOCIETÀ DI S. FRANCESCO DI SALES

2.1 ASC (Archivio Salesiano Centrale, Roma)

B 0480120, ALBERA Paolo, *Temi di conferenze e prediche di don Paolo Albera alle Figlie di Maria Ausiliatrice della Francia*, manoscritto anonimo, in lingua francese-italiana, [Liegi ? s.d.] pp. 33.

B 0480140, ALBERA Paolo, *Conferenze di don Albera alle Figlie di Maria Ausiliatrice della Francia [tematiche ascetico-salesiane indirizzate a Superiore-formatrici],* manoscritto anonimo, in lingua francese, s.d., pp. 45.

B 0330409, ALBERA Paolo, *Conferenza alle Figlie di Maria Ausiliatrice in occasione dei Ss. Esercizi,* Novara, 1917, pp. 5.

A 3830303, RINALDI Filippo, *[Schemi per Esercizi spirituali alle Figlie di Maria Ausiliatrice],* fogletti manoscritti autografi s.l., s.d.

A 70001 / BG77.07 FMA, CAGLIERO Giovanni Mons., [dattiloscritti]
Lettera a Sr. Luisa Vaschetti, S. José de Costa Rica, 3.11.1901;
Lettera a M. Caterina Daghero, Piacenza, 6.1.1907;
Lettera a M. Caterina Daghero, San Salvador, 24.5.1910.

2.2 Fonti edite

ALBERA Paolo, *Lettere Circolari di don Paolo Albera ai Salesiani,* Torino, Direzione Generale Opere Salesiane 1965.

— *Alle Figlie di Maria Ausiliatrice. Lettera introduttiva al Libro delle preghiere e delle pratiche di pietà ad uso delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* Torino, Scuola Tip. Salesiana 1920, 7-10.

BRETTO Clemente, *Lettera alle Figlie di Maria Ausiliatrice,* Firenze, Scuola Tipografica Salesiana 1901.

RINALDI Filippo, *Strenne di don Filippo Rinaldi alle Figlie di Maria Ausiliatrice [1921-1931]* in Lina DALCERRI, *Un maestro di vita interiore. Don Filippo Rinaldi,* Roma, Istituto FMA 1990.

[RUA Michele], *Alle Figlie di Maria Ausiliatrice. 1902,* Torino, Tip. Salesiana, 1902.
— *Alle Figlie di Maria Ausiliatrice. Lettera introduttiva al Libro delle preghiere FMA, (1889),* Nizza, 24 agosto 1888, 3-8.
— *Alle Figlie di Maria Ausiliatrice. Lettera introduttiva al Libro delle preghiere FMA, (1894),* Nizza, 24 ottobre 1888, 5-9.
— *Alle Figlie di Maria Ausiliatrice. Lettera introduttiva al Libro delle preghiere FMA (1902),* Nizza, 24 ottobre 1888, 7-10.
— *Lettere-Prefazione all'Elenco delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* Torino, Tip. Salesiana 1892-1901.

3. STUDI SALESIANI

BRAIDO Pietro, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà* = Studi 21, Istituto Storico Salesiano, Roma, LAS 2003, 2 vol.

CAPETTI Giselda, *Il cammino dell'Istituto nel corso di un secolo,* Roma, Istituto FMA 1972-1976, 3 vol. + Indice.

CAVAGLIÀ Piera, *La presenza di Maria tra normativa giuridica ed esperienza spirituale*, in Maria Piera MANELLO (a cura di), *Madre ed educatrice. Contributi sull'identità mariana dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice* = Il Prisma 8, Roma, LAS 1988, 39-73.
— *Educazione e cultura per la donna. La scuola «Nostra Signora delle Grazie» di Nizza Monferrato dalle origini alla riforma Gentile (1878-1922),* Roma, LAS 1990.
— *La Maestra delle Novizie nei testi legislativi dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* in Enrica ROSANNA – Giuseppina NIRO, *La Maestra delle Novizie di fronte alle nuove istanze formative* = Orizzonti 4, Roma, LAS 1995, 59-90.
— *Volti diversi: un'unica identità carismatica. Le prime maestre delle novizie alle origini dell'Istituto,* in Enrica ROSANNA – Giuseppina NIRO, *La Maestra delle Novizie di fronte alle nuove istanze formative* = Orizzonti 4*,* Roma, LAS 1995, 31-58.

CAVAGLIÀ Piera – COSTA Anna (a cura di), *Orme di vita tracce di futuro. Fonti e testimonianze sulla prima comunità delle Figlie di Maria Ausiliatrice (1870-1881)* = Orizzonti 8, Roma, LAS 1996.

CERIA Eugenio, *Annali della Società Salesiana,* Torino, SEI 1941-1951, 4 vol.

COSTA Anna – ROSSO Iride (a cura di), *Bibliografia dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* Roma, Istituto FMA 1996.

COSTAMAGNA Giacomo, *Conferenze alle Figlie di don Bosco,* Valparaiso, Tip. Salesiana 1900.

DALCERRI Lina, *Monumento vivo della gratitudine di don Bosco a Maria SS. Aiuto dei cristiani,* Roma, Istituto FMA 1984.

DELEIDI Anita, *Don Bosco e Maria Domenica Mazzarello: rapporto storico-spirituale,* in Mario MIDALI (a cura di), *Don Bosco nella storia.* Atti del primo Congresso Internazionale di studi su don Bosco = Studi Storici, 10, Roma, LAS 1990, 205-216.

DESRAMAUT Francis, *Don Bosco e la vita spirituale,* Torino-Leumann, LDC 1970.

— *Don Bosco en son temps (1815-1888),*Torino, SEI 1996.

FARINA Marcella – MARCHI Maria (a cura di), *Maria nell'educazione di Gesù Cristo e del cristiano. 1. La pedagogia interroga alcune fonti biblico-teologiche* = Il Prisma 25, Roma LAS 2002.

GREGORIO Milagros, *The marian dimension in the Constitutions and Regulations of the Daugthers of Mary Help of Christians. A Theological study* [Extract of the Doctoral Dissertation in Sacred Theology, Roma, *Marianum* 2000].

LOPARCO Grazia, *Le Figlie di Maria Ausiliatrice nella società italiana (1900-1922)* = Il Prisma 24, Roma, LAS 2002.

MAINETTI Giuseppina, *Madre Caterina Daghero. Prima successora della beata Maria Domenica Mazzarello nel governo generale dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* Torino, SEI 1940.

MIDALI Mario (a cura di), *Don Bosco fondatore della Famiglia Salesiana,* Roma, EDB 1989.

— (a cura di), *Don Bosco nella storia,* Roma, LAS 1990.

MOTTO Francesco (a cura di), *L'Opera Salesiana dal 1880 al 1922. Significatività e portata sociale* = Studi 16, Istituto Storico Salesiano, Roma, LAS 2001, 3 vol.

PARK Ambrogio, *Bibliografia dei Rettori Maggiori della Società salesiana dal primo al terzo successore di don Bosco,* in «Ricerche Storiche Salesiane» 4 (1984) 210-220.

POSADA Maria Esther, *Elementi caratteristici della spiritualità delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* in Mario MIDALI (a cura di), *Spiritualità dell'azione. Contributi per un approfondimento* = Biblioteca di Scienze religiose 17, Roma, LAS 1977, 289-295.

— *Alle origini di una scelta. Don Bosco fondatore di un Istituto religioso femminile,* in Roberto GIANNATELLI (a cura di), *Pensiero e prassi di don Bosco nel I centenario della morte (31 gennaio 1888-1988)* = Quaderni di *Salesianum*, 15, Roma, LAS 1988, 151-169.

— *Don Bosco fondatore dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* in Mario MIDALI (a cura di), *Don Bosco fondatore,* Roma, Ed. SDB 1990, 281-203.

— *L'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice in rapporto a don Bosco,* in Mario MIDALI (a cura di), *Don Bosco nella storia,* Roma, LAS 1990, 217-229.

— *Storia e santità. Influsso del Teologo Giuseppe Frassinetti sulla spiritualità di S. Maria Domenica Mazzarello* = Il Prisma 11, Roma, LAS 1992.

— *Alfonso de' Liguori e la spiritualità cristocentrica di Maria Domenica Mazzarello,* in Sabino FRIGATO, *«In Lui ci ha scelti». Studi in onore del prof. Giorgio Gozzellino* = Biblioteca di Scienze Religiose 166, Roma, LAS 2001, 335-351.

PRELLEZO José Manuel, *Francesco Cerruti direttore generale delle scuole e della stampa salesiana (1885-1917), Bibliografia,* in «Ricerche Storiche Salesiane» 5 (1986) 127-164.

[Rosso Iride], *Significato e valore dell'azione formativa nell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Linee di riflessione attinte a documenti dell'Istituto.* Corso per agenti di Formazione, Roma, Casa Generalizia FMA 8-19 settembre 1980*,* Roma, [dattiloscritto].

Stella Pietro, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica, I: Vita e opere* = Studi Storici 3, Roma, LAS 1979.

Vrancken Sylvie, *Il tempo della scelta. Maria Domenica Mazzarello sulle vie dell'educazione* = Orizzonti 14, Roma, LAS 2000.

Wirth Morand, *Da don Bosco ai nostri giorni* = Studi di Spiritualità 11, Roma, LAS 2000.

4. STUDI VARI

4.1 Letture raccomandate dalle fonti salesiane

Barberis Giulio, *Vade Mecum dei giovani salesiani,* Torino, SEI 1900. [Le fonti principali del lavoro, oltre l'esperienza di Barberis, sono S. Alfonso, S. Francesco di Sales S. Bonaventura, Mons. Gay, Scaramelli: *Direttorio ascetico*].

— *Vita di S. Francesco di Sales,* Torino, SEI 1919.

Bonetti Giovanni, *Il giardino degli eletti, ossia il Sacro Cuore di Gesù,* Torino, Tipografia e Libreria Salesiana 1887.

— *La Rosa del Carmelo ossia Santa Teresa di Gesù,* Torino, Libreria Salesiana Editrice 1909.

Ceria Eugenio, *La vita religiosa negli insegnamenti di S. Francesco di Sales,* Torino, SEI 1926.

Gay Carlo, *Della vita e delle virtù cristiane,* S. Pier D'Arena, Tipografia e Libreria Salesiana 1887, 3 vol.

Ighina Andrea, *Teologia ascetica e mistica ad uso dei Seminari,* Mondovì, Tip. Vesc. Musso e Avagnina 1892.

Rodriguez Alfonso, *Esercizio di perfezione [riveduto e compendiato da F.T.],* Roma, Scuola Tip. Salesiana 1903.

Scaramelli Gian Battista, *Direttorio ascetico*, Torino*,* Speirani-Tortone 1855; *Direttorio mistico,* Napoli, Libreria e Tipografia Simoniana 1840.

Scupoli Lorenzo, *Il combattimento spirituale,* Milano, Battezzati-fisiani 1887.

Paolo Segneri, *La manna dell'anima,* Torino, Tip. e Libreria Salesiana 1894.

[Sylvain Charles], *Il libretto delle Novizie, dell'autore del «Libro delle Superiore» e delle «Pagliucole d'oro»,* Avignone-Torino, Libreria del S. Cuore 1873 [testo consultato: 1900].

Tanquerey Adolfo, *Compendio di Teologia Ascetica e Mistica,* Roma-Tournay – Parigi, Desclée 1927.

Terrone Luigi, *Piccolo trattato di vita religiosa. Il Novizio,* Torino, SEI 1928.

Zolin Giovanni, *Piccolo manuale di vita religiosa,* Torino, LDC 1914.

4.2 Storia della Spiritualità e Teologia spirituale

Dizionario Enciclopedico di Spiritualità (a cura di Ermanno Ancili), Roma, Città Nuova 1992, 3 vol.

Dizionario di Mistica (a cura di L. Borriello – E. Caruana – M. R. Del Genio – N. Suffi), Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1998.

AUMANN Jordan, *Teologia spirituale,* Roma, Dehoniane 1991.

BERNARD Charles André, *Teologia spirituale,* Milano, Paoline 1982.
— (a cura di), *La spiritualità come teologia,* Milano, Paoline 1993.

CASTELLANO Jesùs, *Teologia spirituale,* in Giacomo CANOBBIO – Piero CODA, *La Teologia del XX secolo. Un bilancio. Prospettive pratiche*, Roma, Città Nuova 2003.

DE PABLO MAROTO Daniel, *Evoluciòn de la Teologìa Espiritual. Siglo XX. De la Teologìa ascètica y mìstica a la Teologia Espiritual,* in AA.VV., *La Teologia Spirituale. Atti del Congresso Internazionale OCD,* Roma, Edizioni OCD-Teresianum 2001, 95-111.

DE ROSA Gabriele – GREGORY Tullio – VAUCHEZ Andrè, *Storia dell'Italia religiosa. III. L'età contemporanea,* Roma-Bari, Laterza 1995.

GARCIA Ciro, *Corrientes nuevas de Teologia espiritual,* Madrid, Studium 1971.

GARCIA Jesus Manuel, *La Teologia spirituale oggi. Verso una descrizione del suo statuto epistemologico,* in AA.VV., *La Teologia Spirituale. Atti del Congresso Internazionale OCD,* Roma, Edizioni OCD – Teresianum 2001.

GOFFI Tullo, *La spiritualità dell'Ottocento,* Bologna, Edizioni Dehoniane 1989.

PACHO Eulogio, *Mìsticos y Teologìa mistica del siglo XVI al siglo XIX,* in AA.VV., *La Teologia Spirituale. Atti del Congresso Internazionale OCD,* Roma, Edizioni OCD-Teresianum 2001, 95-111.

ROCCA Giancarlo, *Donne religiose. Contributo a una storia della condizione femminile in Italia nei secoli XIX-XX*, Roma, Edizioni Paoline 1992.

RUIZ-SALVADOR Federico, *Le vie dello Spirito. Sintesi di Teologia spirituale,* Bologna, Dehoniane 1999.

VELOCCI Giovanni, *Crisi e rinascita della spiritualità. Dal sette all'Ottocento*, Roma, Studium 1982.

LINEE ORIENTATIVE PER LA MISSIONE EDUCATIVA DELLE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE (1880-1922). STUDIO DEI CAPITOLI GENERALI

*Martha Séïde**

Introduzione

Fin dalle prime fasi di sviluppo, nell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice si avverte la necessità di stabilire criteri e orientamenti educativi comuni per conservare la vitalità della sua opera educativa nella fedeltà al carisma del Fondatore. Così don Michele Rua, primo successore di don Bosco, nella sua lettera di presentazione delle deliberazioni dei primi capitoli generali dell'Istituto afferma: «Senza norme determinate e pratiche come si potrebbe a lungo conservare uniformità di spirito e di metodo, servirsi degli stessi mezzi, che l'esperienza addita come migliori?»[1].

Benché nell'Istituto ancora oggi manchi un'adeguata elaborazione teorica sul metodo educativo, è tuttavia doveroso riconoscere che in tutte le fasi della sua storia l'Istituto ha cercato di confrontarsi continuamente con il «sistema preventivo» di don Bosco assumendolo come criterio apostolico e stile di rapporti comunitari ed educativi.

Lungo la storia, non sono mancate occasioni di riflessione, di scambio di esperienze che hanno visto FMA, educatrici, insegnanti, assistenti impegnate in problematiche educative porsi a confronto, interrogarsi sulle linee pedagogiche più opportune da seguire nei vari contesti in cui si opera.

Per avere un'idea completa della linea seguita dall'Istituto nel periodo a noi interessato, sarebbe interessante, ad esempio, riferirsi alle varie opere educative con i relativi *regolamenti.* Secondo la tipologia delle istituzioni, da quelle scolastiche a quelle educativo-assistenziali, si trova una varietà di documenti: regolamenti per le case di educazione o educandati, per gli oratori festivi, per le scuole materne, per i convitti delle operaie e delle studenti, per le case di beneficenza, per le case di missione, per le scuole professionali, le associazioni ecc.

Questi documenti sono nati sotto la spinta della fondamentale istanza meto-

* Figlia di Maria Ausiliatrice, docente presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'educazione "Auxilium" di Roma.

[1] Michele RUA, *Lettera alle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Torino 25-3-1894, in *Deliberazioni dei Capitoli Generali delle Figlie di Maria Ausiliatrice tenuti in Nizza Monferrato nel 1884, 1886 e 1892*, Torino, Tip. Salesiana 1894, XI.

dologica con lo scopo di stabilire delle norme comuni che guidino l'esperienza e la prassi educativa delle FMA. Costituiscono perciò una fonte sicura per individuare nel progetto educativo globale dell'Istituto, le linee pedagogiche seguite in fedeltà ai Fondatori e in dialogo con le proposte culturali emergenti.

Sarebbe anche auspicabile approfondire le *circolari della consigliera scolastica generale* che, volta per volta, miravano a richiamare aspetti specifici del «sistema preventivo» soprattutto in ambito scolastico.

In modo analogo, una rilettura approfondita delle *circolari delle Superiori generali* ci aiuterebbe a cogliere tante sfumature del «sistema preventivo» tradotto al femminile. In esse si percepisce che l'unica preoccupazione in campo educativo è quella di illuminare secondo quegli orientamenti che sono l'anima e il movente di tutta la prassi educativa.

Inoltre, si potrebbe studiare il modo con cui nel periodo della *formazione iniziale* vengono avviate le educatrici alla pedagogia salesiana a partire dal noviziato e dallo juniorato e i *testi di spiritualità educativa* che per varie generazioni hanno alimentato e sostenuto la formazione delle educatrici.

Infine, si potrebbero soprattutto analizzare i testi giuridici quali le *Costituzioni e i Regolamenti,* gli *Atti dei Capitoli Generali* in quanto costituiscono fonti normative o espressioni ideali e vitali dell'identità dell'Istituto.

Questi documenti richiederebbero uno studio approfondito per fare emergere gli orientamenti pedagogici dati dall'Istituto lungo la storia. Ma per essere fedele allo scopo di questo lavoro, qui mi rifaccio solo alla documentazione relativa ai Capitoli Generali, con un'attenzione particolare all'educazione della donna. Tale documentazione trova la sua consistenza e la sua struttura portante a livello educativo nel «sistema preventivo» di don Bosco in quanto esso costituisce il quadro di riferimento pedagogico della missione dell'Istituto delle FMA.

1. Il "sistema preventivo" criterio pedagogico fondamentale degli orientamenti educativi dell'Istituto delle FMA (CG dal 1884-1922)

Fin dalle origini dell'Istituto, l'attività educativa, e in particolare scolastica, è stata una delle esperienze più consistenti dal punto di vista della promozione della donna. Pertanto, l'Istituto non poteva essere privo di un metodo educativo da applicare nei suoi vari interventi e su cui riflettere se voleva mantenersi fedele al Fondatore. Appunto per questo, il «sistema preventivo di don Bosco» era accolto come criterio pedagogico fondamentale degli orientamenti educativi. Tuttavia, si costata che nei primi decenni della fondazione, il termine «sistema preventivo» compare raramente e non si trova che tardivamente nei testi giuridici dell'Istituto. Come si spiega questa lacuna? E a livello operativo, come si procedeva nella formazione delle religiose educatrici, in fedeltà al metodo e allo spirito di don Bosco?

Per procedere nella nostra analisi scorriamo sommariamente gli otto Capitoli generali realizzati nel periodo che va dal 1884 al 1922[2]. Secondo la tipologia dei documenti emanati, questi Capitoli possono essere studiati in tre momenti. Il primo abbraccia i primi tre capitoli di cui le Deliberazioni vengono pubblicate nel 1894 insieme alle Costituzioni rielaborate nel 1885 in un unico volumetto[3]. Il secondo comprende i Capitoli Generali IV (1899), V (1905), VI (1907) che non ebbero alcuna pubblicazione, ma dei quali si conservano i verbali nell'archivio generale delle FMA. Il terzo momento comprende i Capitoli VII (1913), VIII (1922) con la pubblicazione delle deliberazioni, delle esortazioni e degli orientamenti dati dal Rettor Maggiore dei Salesiani che presiedeva il Capitolo come Delegato Apostolico della Santa Sede.

Visto che il «sistema preventivo di don Bosco» era assunto come criterio pedagogico fondamentale degli orientamenti educativi dell'Istituto, l'intento di questo studio è quello di analizzare in che modo il «sistema preventivo» viene presentato ed interpretato negli Atti dei Capitoli Generali dal 1880-1922 ed evidenziare le prospettive emergenti nell'ambito dell'educazione della donna.

1.1 *Il "sistema preventivo" nelle Deliberazioni dei primi tre Capitoli Generali (1884-1892)*

Analizzando la raccolta dei primi tre Capitoli Generali curati e pubblicati da don Michele Rua, primo successore di don Bosco, ci si accorge che la grande preoccupazione dell'Istituto in questo periodo è di carattere organizzativo. L'Istituto ormai in rapida espansione ha bisogno di norme chiare ed esplicite per conservare l'unità di spirito e di metodo in fedeltà al Fondatore. Perciò s'impone la necessità di elaborare documenti che regolino ogni aspetto della vita e della missione della FMA.

L'espressione «metodo preventivo» viene adoperata in modo esplicito una sola volta nel testo delle Deliberazioni all'articolo 317 relativo alla parte intitolata *Moralità e Pietà*. In esso si legge:

> «Si usi sorveglianza assidua e solerte nel dormitorio, nella chiesa, nella scuola, nello studio, nella infermeria, nella ricreazione e nelle passeggiate. In questa vigilanza consiste buona parte del metodo preventivo tanto raccomandato nelle nostre case e che già fece sì bella prova; ma essa deve farsi in modo che quasi le allieve non se ne accorgano, almeno senza che abbiamo a pensare che sono prese in sospetto»[4].

[2] Per farsi un'idea dei diversi capitoli realizzati lungo il periodo che va dal 1880 al 1922, vedere il prospetto all'ultima pagina di questo testo.

[3] È bene evidenziare che le deliberazioni del II CG delle FMA sono state pubblicate in OE XXXVI, 149-250. Confrontando l'indice con quelle dei Salesiani ci si accorge che tale documento ricalca globalmente l'altro.

[4] *Deliberazioni* 1894, Capo IV, art. 317.

Gli articoli 318 e 319 ribadiscono l'aspetto della sorveglianza-vigilanza e la applicano all'ambiente del teatro[5].

Ad una prima lettura di questi articoli, si ha l'impressione che il metodo preventivo si identifichi sostanzialmente con la vigilanza. Ma quando si osserva la modalità di realizzazione, ci si accorge che l'assistenza viene proposta non come una sorveglianza pesante e diffidente, ma anzi come una presenza attenta, sollecita nell'orientare, guidare e accompagnare la ragazza nel cammino di formazione integrale. Riferendosi al teatro, si precisa che «la vigilanza si estenda alla materia da rappresentarsi, alle cose da escludersi, al contegno delle attrici, e a quello degli spettatori, seguendo le norme stabilite nel regolamento delle Case»[6].

Oltre a questo riferimento specifico al metodo preventivo di don Bosco, troviamo accenni a questo stile educativo nel Regolamento per gli oratori festivi. L'articolo 162 descrive i mezzi efficaci proposti alle educatrici in questi termini:

> «Fra tutti i mezzi atti a rendere le giovinette amanti e frequenti all'Oratorio efficacissime sono le maniere affabili e cordiali delle Suore dirigenti, insegnanti ed assistenti; e perciò si raccomanda loro di usare sempre una grande pazienza, carità e benevolenza verso tutte, affinché ne mantengano sempre cara memoria e lo frequentino eziando quando siano adulte»[7].

L'articolo 163 tratta delle caratteristiche della direttrice o della suora responsabile dell'oratorio. Queste devono essere tra le ragazze una presenza disponibile e imparziale, interessata a conoscerle per aiutarle. Inoltre, l'educatrice cercherà di «guadagnarsi il loro cuore col dire ora a questa, ora a quell'altra una parola in confidenza». È dunque una presenza propositiva in quanto capace di offrire delle proposte significative che incidano positivamente nel processo di maturazione della ragazza.

In questi articoli viene sottolineato in modo implicito l'atteggiamento di amorevolezza, cuore del «sistema preventivo». Infatti si trovano molti elementi ad essa connessi che l'articolo 162 presenta come mezzi efficaci dell'educazione: affabilità, pazienza, carità e benevolenza verso tutte. Si tratta di una presenza amorevole che coinvolge l'educanda e le fa sperimentare la gioia di sentirsi amata personalmente. Così è in grado di assumere a sua volta gli impegni della vita cristiana.

Se le Deliberazioni dei primi tre Capitoli Generali fanno scarso riferimento al «sistema preventivo» in quanto tale, occorre riconoscere che continuamente rimandano ai diversi regolamenti in modo speciale al regolamento delle Case

[5] Cf *ibid.*, art. 318-319.

[6] *Deliberazioni* 1894, Capo IV, art. 318.

[7] *Regolamento per l'impianto e sviluppo degli Oratorii festivi presso le Case delle Suore*, in *Deliberazioni* 1894, art. 162.

che viene posto in appendice[8]. Pertanto, per avere una visione globale del «sistema preventivo» presentato in questo documento è opportuno rivisitare il regolamento per le Case di educazione, anche se questo viene stampato a parte e pubblicato nel 1895, l'anno dopo la pubblicazione delle Deliberazioni[9].

La particolarità di questo regolamento è data dal fatto che esso è valido per tutte le comunità educative dell'Istituto delle FMA e dipende interamente da quello scritto da don Bosco nel 1877 per la casa annessa all'Oratorio di S. Francesco di Sales[10]. Il Regolamento non è altro che una raccolta di orientamenti e di precetti suggeriti da don Bosco e successivamente dalle educatrici salesiane dopo vari anni di esperienza. Le norme scaturiscono dalla vita e sono finalizzate ad illuminarla e a verificarla.

Il Regolamento delle case delle FMA, come quello di don Bosco, è preceduto dal noto opuscolo sul «sistema preventivo» che, per la prima volta, viene pubblicato dall'Istituto delle FMA. La prima parte presenta le norme generali riguardanti i diversi compiti delle educatrici e la seconda quelle più specifiche per le educande.

Da un'attenta lettura dei due documenti – quello dei Salesiani [SDB] e quello delle FMA – e dal loro confronto, si coglie subito la dipendenza dell'uno dall'altro. Le piccole varianti sono relative al sesso femminile delle educatrici e delle alunne, non ai valori proposti e ai contenuti. Citiamo l'esempio tipico del maestro di lavoro da cui si colgono le lievi differenze dei due testi:

SDB	**FMA**
«Il maestro d'arte ha incarico di ammaestrare i giovani della casa nell'arte cui sono destinati dai superiori. Egli deve compartire il lavoro ai suoi allievi, e fare in modo che niuno di loro rimanga disoccupato» (Parte I, capo VII, art 1).	«La maestra di lavoro ha incarico di ammaestrare le fanciulle nei lavori femminili. Essa deve compartire graduatamente il lavoro alle sue allieve e fare in modo che niuna di loro rimanga disoccupata» (Parte I capo VIII, art. 1).
«Procurino i maestri d'arte di precedere i loro allievi col buon esempio tanto in	«Procuri la Maestra di lavoro di precedere le sue allieve col buon esempio, tanto

[8] Nell'appendice delle *Deliberazioni* leggiamo: «Le case dell'Istituto si possono distinguere in quattro diverse categorie: Case di Noviziato; Educandati od Orfanotrofii; Case con scuole pubbliche o private ed Asili d'infanzia; Case annesse ai Collegi Salesiani. Benché al Tit. XIV le Costituzioni regolino la distribuzione del tempo, delle pratiche di pietà e delle occupazioni per tutte le Case, tuttavia, avuto riguardo all'indole speciale di ciascuna di esse e alla diversità degli uffici che vi si devono compiere, stabiliscono alcune norme, acciocché si conservi in ciascuna l'uniformità di regime secondo la propria indole. Il regolamento però delle Case di educazione per ragione della sua mole viene stampato a parte» (*ibid.* art. 124).

[9] Cf *Regolamento per le Case di educazione dirette dalle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Torino, Tip. Salesiana 1895.

[10] Cf Giovanni Bosco, *Regolamento per le case della Società di S. Francesco di Sales*, Torino, Tip. Salesiana 1877, in OE XXIX 97-196.

laboratorio quanto nell'adempimento dei loro doveri religiosi» (*ibid.* art. 8).	in laboratorio, quanto nell'adempimento dei suoi doveri religiosi» (*ibid.* art. 10).

Gli atteggiamenti raccomandati alle educatrici sono: la testimonianza, la fiducia, l'assistenza attiva che interviene al momento opportuno, la diligenza, la pazienza, la pietà, la fedeltà alla regola, la carità ecc.[11].

In modo analogo, i valori proposti all'assimilazione delle ragazze sono simili a quelli offerti ai ragazzi da parte dei Salesiani. Essi sono: la pietà, il lavoro, lo studio, l'obbedienza, la modestia, l'umiltà, la carità, la buona educazione, la pulizia, il buon esempio in casa e fuori, come indica l'esempio seguente:

SDB	**FMA**
«Onorate ed amate i vostri compagni come altrettanti fratelli, e studiate di edificarvi gli uni gli altri col buon esempio» (Parte II, capo IX, art. 1).	«Onorate ed amate le vostre compagne come altrettante sorelle, e studiate di edificarvi le une le altre col buon esempio» (Parte II, *Contegno verso le compagne* art. 1).
«La virtù che in particolar maniera è inculcata agli studenti è l'umiltà. Uno studente superbo è uno stupido ignorante» *(ibid.* art. 22).	«La virtù che in particolar maniera è inculcata alle studenti è l'umiltà. Una studente superba è una stupida ignorante» (*Contegno nella scuola e nello studio* art. 22).

È tuttavia necessario rilevare che, nonostante il Regolamento delle FMA ricalchi fortemente quello dei Salesiani, cambiando solo il genere maschile al femminile, a volte si trovano nel testo varianti molto significative che rivelano alcune peculiarità dello stile delle educatrici salesiane. Ne è prova l'esempio che segue:

SDB	**FMA**
«Pensi ognuno che l'uomo è nato pel lavoro, e che solamente chi lavora con amore e assiduità ha la pace nel cuore e trova lieve la fatica» (Parte II, Capo VII art. 9).	«Pensi ognuna che ciò che non s'impara nella gioventù difficilmente lo imparerà in seguito, e che in una figlia l'abilità e l'uso al lavoro è una delle doti che la possono rendere stimata e utile nella *famiglia*» (Parte II, *Contegno nel laboratorio* art. 6).
«Mediante il lavoro potete rendervi benemerite della società, della religione, e	«Mediante il lavoro potete rendervi benemerite della civile società, della *fa-*

[11] Cf *Regolamenti FMA*, Parte I, pp. 14-48.

far bene all'anima vostra, specialmente se offerite a Dio le quotidiane vostre occupazioni» (Parte II, Capo V art. 3).

miglia, della Religione, far del bene all'anima vostra, specialmente se offerite a Dio le quotidiane vostre occupazioni» (Parte II, *Del lavoro* art. 3).

Questo raffronto ci dimostra che c'è un'attenzione particolare alla situazione concreta della *donna* in accordo con la tendenza dominante dell'epoca. Verso la fine dell'Ottocento, l'avvento dell'industria in Italia con il conseguente massiccio impiego di mano d'opera femminile era considerato da molti una minaccia per l'istituzione familiare. Per questo era urgente educare la donna ad assumere il suo ruolo di sposa e di madre all'interno della famiglia[12]. Infatti, nonostante la preoccupazione di ricalcare quasi letteralmente il regolamento di don Bosco, le FMA aggiungono il riferimento alla famiglia, istituzione in cui la donna doveva soprattutto realizzare se stessa.

Anche la *Chiesa* in quest'epoca incominciava a reagire di fronte al processo di emancipazione iniziato nel mondo femminile ribadendo la fondamentale vocazione della donna alla missione familiare. Ne è prova il richiamo del Pontefice Leone XIII nella sua enciclica sociale *Rerum Novarum*:

> «Certe specie di lavoro non si addicono alle donne, fatte da natura per i lavori domestici, i quali grandemente proteggono l'onestà del sesso debole, e hanno naturale corrispondenza con l'educazione dei figli e il benessere della casa»[13].

Sulla stessa linea si può interpretare l'accento messo sul lavoro femminile nel Regolamento delle FMA[14] che viene identificato con i lavori domestici. A questo proposito, madre Emilia Mosca, allora assistente generale dell'Istituto, ci illustra in una «buona notte» d'inizio d'anno il valore di tali occupazioni per le ragazze in questi termini:

> «Vi piace anche prepararvi un po' per la vita pratica in famiglia? Ebbene, appunto per questo vi faremo fare qualche esercizio: tutti i giorni un po' di scopa e di strofinaccio, per la necessaria pulitezza della casa: scuola, refettorio, dormitorio, scale, corridoio e anche il cortile, scambiandovi ogni quindici giorni per amore della equità e della varietà, e per aumentare le vostre esperienze»[15].

[12] Cf Carmela COVATO, *Educata ad educare: ruolo materno ed itinerari formativi,* in Simonetta SOLDANI [ed.], *L'educazione delle donne. Scuole e modelli di vita femminile nell'Italia dell'Ottocento* = Studi e ricerche storiche 116, Milano, Franco Angeli 1989, p. 133.

[13] LEONE XIII, *Rerum Novarum* (1891), in *Tutte le encicliche dei Sommi Pontefici* I raccolte e annotate da Eucardio Momigliano e Gabriele M. Casolari, Milano, Dall'Oglio Editore 1959[6], p. 451.

[14] Cf *Regolamento FMA*, Capo VIII, art. 1.5.6.

[15] Cf Clelia GENGHINI, *Un anno di assistenza sotto la guida di Madre Assistente Sr. Emilia Mosca. Nizza Monferrato, anno scolastico 1892-1893* = Quaderni FMA 11, Torino, Istituto FMA 1965, p. 24.

La Superiora continua la sua esortazione sostenendo che tutte le ragazze dovranno rattoppare, rammendare la propria biancheria e diventare così esperte donne di casa[16].

Nelle espressioni di madre Emilia, l'uso dell'avverbio iniziale *anche* ci lascia percepire che la formazione della donna per lei non si limitava semplicemente ed esclusivamente ai lavori di casa. La scuola normale di Nizza in quegli anni si poteva considerare un vero studentato dove numerose FMA e ragazze compivano i loro studi magistrali per ottenere l'abilitazione all'insegnamento nelle scuole elementari[17]. Quindi nell'Istituto delle FMA si curava la formazione non solo della madre casalinga, ma anche della madre, a sua volta maestra ed educatrice.

Possiamo concludere sottolineando che il «sistema preventivo» nelle Deliberazioni dei primi tre Capitoli Generali delle FMA è presente non tanto a livello terminologico ma come «spirito del Fondatore», metodo educativo globale a cui le FMA cercano di essere fedeli nell'esperienza della vita quotidiana. A contatto con le suore che avevano conosciuto don Bosco e madre Mazzarello, il «sistema preventivo» si comunicava quasi per osmosi. In questo periodo le FMA sono preoccupate di conservare il patrimonio spirituale lasciato da don Bosco. Per questo vengono assunte in modo quasi scrupoloso i Regolamenti dei Salesiani scritti dal Fondatore come norme generali.

Al tempo stesso, l'Istituto cerca di dare una risposta adeguata alla situazione del tempo nel quale prevale un particolare modello femminile secondo cui la donna è sposa e madre e di conseguenza educatrice[18]. Per questo, le FMA si impegnano a formare la donna educatrice nel senso più completo possibile, cioè non solo nell'ambito strettamente familiare sottolineando l'insegnamento dei lavori femminili, ma anche a livello sociale nell'impegno di formare maestre professionalmente competenti per educare il ceto popolare in continua crescita[19].

In questo periodo, si sperimenta nell'Istituto delle FMA una stretta correlazione tra principi e vita vissuta nella quotidianità del rapporto educativo. Lo attesta il quaderno di suor Clelia Genghini[20] nel quale ella annotò quello che

[16] Cf *ibid.*, p. 25.

[17] Cf Maddalena MIRAGLIA, *La preparazione delle insegnanti*, in ID., *Le organizzazioni femminili salesiane e l'educazione della gioventù*, Torino, Stabilimento Grafico Moderno 1920, p. 33.

[18] Cf Michela DI GIORGIO, *Il modello cattolico*, in Geneviève FRAISSE – Michele PERROT [ed.], *Storia delle donne in Occidente. L'Ottocento*, Bari, Editori Laterza 1991, p. 161.

[19] Cf Giorgio BINI, *La maestra nella letteratura: uno specchio della realtà*, in S. SOLDANI [ed.], *L'educazione...,* p. 353.

[20] Clelia GENGHINI (1872-1956) nacque a Coriano (Forlì). Dopo la morte dei genitori fu adottata dallo zio Giovanni Cagnoli che affidò la sua educazione alle Maestre Pie. Conclusa questa tappa di formazione, Clelia fu guidata da un altro zio sacerdote, don Francesco Cagnoli, dalle FMA a Nizza per continuare gli studi e conseguire il diploma di maestra. Aveva 19 anni quando arrivò a Nizza il 18 agosto del 1891. Qualche giorno dopo, la superiora addetta agli

madre Emilia Mosca insegnava alle assistenti nella casa di Nizza Monferrato nell'anno scolastico 1892-1893.

Negli appunti di suor Genghini vengono riportati alcuni tratti di quella metodologia educativa che maestre ed assistenti imparavano da chi aveva conosciuto direttamente don Bosco e madre Mazzarello. La fonte «è una vera scuola fatta di istantanee di vita e nella vita. Sono pagine di educazione in atto più che teorizzate»[21].

1.2. *Il sistema preventivo nei Capitoli Generali IV, V e VI*

I Capitoli Generali IV, V, VI vennero celebrati successivamente alla vigilia e durante il cosiddetto «periodo della separazione» o dell'autonomia giuridica dell'Istituto dalla Congregazione Salesiana[22]. Questa svolta è seguita all'emanazione delle *Normae secundum quas* del 1901. Secondo tali norme, una congregazione femminile di voti semplici non poteva dipendere da una maschile della stessa natura[23].

Per questo motivo si impose la necessità di rivedere e modificare le Costituzioni delle FMA per adeguarle alle *Normae* emanate dalla Santa Sede[24]. Il Capitolo del 1905 avrà come argomento centrale la revisione delle Costituzioni. Inoltre, secondo tali *Normae* si dovevano sospendere le pubblicazioni delle Deli-

studi, madre Emilia Mosca la ricevette come postulante e pochi mesi dopo divenne novizia. Affascinata dall'insegnamento di Madre Assistente, si mise alla sua scuola impegnandosi nella conoscenza di don Bosco, del suo spirito e nell'approfondimento del suo «sistema preventivo». Nel 1892 superò con successo l'esame di patente superiore e l'anno seguente, nel contesto del suo cammino di formazione alla vita religiosa le si offrì anche un pratico tirocinio educativo come assistente. In quel periodo suor Genghini annotava giorno dopo giorno le sue esperienze e quanto le veniva suggerito da madre Emilia Mosca. Queste note costituiscono un vero trattatello pratico di pedagogia salesiana. Vennero pubblicate nel 1965 nel fascicolo dal titolo: *Un anno di assistenza sotto la guida di Madre Assistente Sr. Emilia Mosca. Nizza Monferrato, anno scolastico 1892-1893*. Suor Clelia fece la professione religiosa nel 1893. Fu successivamente direttrice, visitatrice, consigliera e segreteria generale (cf Giselda Capetti, *Madre Clelia Genghini Consigliera e Segretaria generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Torino, Istituto FMA).

[21] Lina Dalcerri, *Un fecondo innesto della pedagogia di don Bosco nell'azione educativa di madre Emilia Mosca*, Roma, Istituto FMA 1977, p. 17.

[22] Per un approfondimento di questo periodo cf Eugenio Ceria, *Autonomia dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, in Id., *Annali della Società Salesiana. Il rettorato di don Michele Rua (1899-1910) III,* Torino, SEI 1945, pp. 605-629; Giselda Capetti, *Il cammino dell'Istituto nel corso di un secolo. Da don Rua successore di don Bosco al nuovo ordinamento giuridico dell'Istituto (1888-1907) II,* Roma, Istituto FMA 1973, pp. 202-245; Grazia Loparco, *Le Figlie di Maria Ausiliatrice nella società italiana (1900-1922). Percorsi e problemi di ricerca*, Roma, LAS 2002, pp. 110-137.

[23] «Nullum Institutum religiosorum votorum simplicium potest sibi aggregare simile Institutum Sororum, quod ab ipso dependeat vel ab eo dirigatur» (Normae art. 52).

[24] Cf *ibid.*, art. 202.

berazioni dei Capitoli Generali, una volta redatto e approvato il nuovo testo delle Costituzioni[25].

Di qui si giustifica l'interruzione di questa pubblicazione che verrà ripresa in modo formale nel 1947. Il Capitolo Generale VI (1907) convocato a soli due anni dal precedente, per ordine della Sacra Congregazione, approvò il testo del Manuale delle FMA[26]. Nella lettera di presentazione la superiora generale, allora madre Caterina Daghero, esplicita il suo duplice scopo cioè offrire alle FMA una guida sicura nella pratica delle Costituzioni e mantenere nell'Istituto le buone tradizioni e lo spirito del Fondatore[27].

Da quanto viene detto si capisce che il Manuale, in un certo senso, sostituiva le Deliberazioni per cui queste non erano più necessarie. Non mi soffermo qui sul testo del Manuale che verrà studiato in altra sede.

1.3. *Il «sistema preventivo» nelle Deliberazioni del VII Capitolo Generale (1913)*

In preparazione al Capitolo Generale VII, vennero inviate dalla Superiora generale a tutte le comunità alcune domande alle quali il Capitolo avrebbe dovuto rispondere in base alle proposte provenienti da tutto l'Istituto. Tra gli argomenti in questione spiccano quelli di tipo pedagogico e metodologico aderenti alla situazione del tempo. Una domanda, ad esempio, è così formulata:

> «I pensionati per studenti di scuole pubbliche ed i convitti per giovani operaie non sono, nel concetto e nel desiderio nostro, un semplice albergo, ma case di educazione: come fare dunque perché siano veramente tali?»[28].

Questi accenni ci fanno capire che le FMA – mosse da una forte passione educativa – cercano i modi per essere educatrici secondo lo stile di don Bosco ancor più dopo che si sentono minacciate nell'identità a causa della separazione dai Salesiani e si interrogano continuamente sul come fare per riuscire a coniugare i vari elementi che rendono possibile e efficace l'educazione della donna.

Le Deliberazioni di questo Capitolo, seguendo il modello dei Salesiani, sono strutturate secondo lo schema che raggruppa gli elementi in diverse categorie: *Disposizioni ingiuntive*, *Disposizioni concessive*, *Raccomandazioni*, *Disposizioni modificative* e *Disposizioni dichiarative*. I riferimenti al «sistema preventivo» e alla «pedagogia salesiana» vengono inclusi nelle *Raccomandazioni*

[25] Cf Sectio prima § IV, De excludendis a textu Constitutionum, in *ibid.* art. 26-34.

[26] *Cf Manuale delle Figlie di Maria Ausiliatrice fondate l'anno 1872 dal venerabile Giovanni Bosco,* Torino, Tip. Salesiana 1908.

[27] Cf Caterina DAGHERO, *Lettera alle FMA, Nizza Monferrato*, 8 dicembre 1907, in *ibid.* V.

[28] Caterina DAGHERO, *Allegato alla Circolare del 24-05-1913*, Torino, Istituto FMA 1913.

ed esplicitati da un richiamo a studiare il metodo di don Bosco in tutti i suoi particolari, a farne oggetto di speciali istruzioni e a praticarlo con filiale amore e costanza[29].

Per questo studio viene suggerita la bibliografia che comprende il secondo volume del Lemoyne sulla vita di don Bosco[30] e lo studio del Maccono *Un aiuto all'educatore*[31]. Secondo l'interpretazione di José Manuel Prellezo, il Lemoyne nel volume citato, offre un'immagine soprannaturalistica del «sistema preventivo», in quanto lo considera frutto di una rivelazione divina che Giovanni Bosco ebbe in un «sogno» o una visione all'età di nove anni[32].

Don Paolo Albera, secondo successore di don Bosco, accentuerà questa dimensione religiosa e spirituale rilevando che il metodo educativo di don Bosco, il suo «sistema preventivo» è una pedagogia «celeste», tutta ispirata dal Signore[33]. In una delle sue prime circolari ai Salesiani, parlando del fondamento del «sistema preventivo», il Rettor Maggior scriveva: «Tutto il sistema d'educazione insegnato da don Bosco si poggia sulla pietà»[34].

Le considerazioni pedagogico-ascetiche di Ferdinando Maccono raccomandate dal Capitolo Generale delle FMA come libro di testo da adottare nei noviziati si collocavano sulla stessa linea, ma oltre alla dimensione spirituale evidenziavano anche la formazione pedagogica dell'educatore. La missione educativa veniva considerata una vocazione alla quale occorreva rispondere e formarsi con responsabilità per collaborare in modo efficace alla piena maturazione delle educande. Questa proposta era come un richiamo a riappropriarsi del metodo educativo nella totalità dei suoi elementi per un'educazione integrale della gioventù.

[29] «Studiare in tutti i suoi particolari, e farne oggetto di speciali istruzioni fra suore e novizie, il "Sistema preventivo" di D. Bosco e la Pedagogia Salesiana (vedi da p. 304 a p. 312, 2∞ Volume *Vita di D. 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» (cf *Raccomandazioni* 17, in *Deliberazioni* CG VII, p. 39).

[30] Cf Giovanni Battista LEMOYNE, *Vita del Venerabile servo di Dio Giovanni Bosco* II, Torino, SEI 1913.

[31] Cf Ferdinando MACCONO, *Un aiuto all'educatore. Brevi considerazioni pedagogico-ascetiche*, Milano, Scuola Tip. Salesiana 1902[2].

[32] Riferendosi al «sistema preventivo» di don Bosco, il Lemoyne afferma senza esitazione: «La norma fondamentale l'ebbe dall'alto. Nella visione avuta a nove anni, Colui che gli ordinò di porsi alla testa di quella moltitudine di fanciulli che si trastullavano, gli aveva detto: "Non colle percosse, ma colla mansuetudine e colla carità dovrai guadagnare questi amici"» (G. B. LEMOYNE, *Vita...* II, p. 271).

[33] Cf ID., *Lo studio della pedagogia salesiana nella Congregazione salesiana: alcuni momenti rilevanti (1874-1941)*, in Juan Edmundo VECCHI – José Manuel PRELLEZO [edd.], *Prassi educativa pastorale e Scienze dell'educazione*, Roma, Editrice SDB 1988, pp. 61-66.

[34] Paolo ALBERA, *Lettera ai Salesiani* (15-5-1911), in *Lettere circolari ai Salesiani*, Torino, SEI 1922, p. 74. In circolari posteriori il discorso viene sviluppato in modo esaltante e si trascurano in qualche modo gli aspetti umani dell'educazione (cf Circolare del 6 aprile 1920 e quella del 18 ottobre dello stesso anno).

Difatti, con l'espansione della Congregazione Salesiana si costatava in varie parti un processo di allontanamento dal modello che doveva essere paradigmatico e che si manifestava nella tendenza ad interpretazioni unilaterali e parziali del «sistema preventivo». Lo attesta, ad esempio il Manuale (1908) dell'Istituto in cui viene ripubblicato il testo del «sistema preventivo» sotto il titolo *Regolamento per le Case di educazione*[35]. Negli articoli che riguardano la missione educativa (*Opere di carità verso il prossimo*)[36] non si fanno riferimenti alla globalità del «sistema preventivo», ma solo ad alcuni suoi elementi. La scelta è in qualche modo interessante, come pure i rimandi dell'indice alfabetico: in esso si trova la voce «sistema preventivo», ma le uniche tre citazioni riportate non includono il trattatello di don Bosco che pure si trova nel Manuale, ma solo tre articoli del Manuale stesso relativi alla vigilanza, alla disciplina e alle adunanze che si dovevano tenere all'inizio di ogni anno scolastico[37].

Tuttavia nella parte relativa all'educazione delle ragazze si fa spesso riferimento al Fondatore e ai suoi insegnamenti senza nominare espressamente il «sistema preventivo». Il concetto di educazione che vi è sotteso ha una connotazione prevalentemente pastorale. Il processo educativo è infatti considerato come «opera di carità» che consiste «nell'istruire le anime nella via della salute» affinché vivano da buone cristiane[38]. I mezzi che vengono richiamati per l'educazione delle ragazze sono soprattutto l'oratorio festivo, la catechesi, la scuola, le associazioni, la buona stampa. Il «sistema preventivo» viene dunque interpretato in chiave normativa-disciplinare con una prevalente accentuazione sull'assistenza e la correzione.

Nei primi anni del Novecento, si avverte la necessità di rifarsi anche in forma esplicita e teorica al «sistema preventivo». Per questo si propone nuova-

[35] Cf *Manuale delle Figlie di Maria Ausiliatrice fondate l'anno 1872 dal Venerabile Giovanni Bosco*, Torino, Tip. Salesiana 1908, pp. 146-158.

[36] Cf *Opere di carità verso il prossimo*, in *Manuale,* pp. 68-94.

[37] In questi articoli si legge:

«La sorveglianza sarà assidua e solerte nel dormitorio, nella Chiesa, nella scuola, nello studio, nell'infermeria, nella ricreazione e nelle passeggiate. In questa vigilanza consiste buona parte del *metodo preventivo* tanto raccomandato dal nostro Venerabile Fondatore e che già fece sì bella prova; ma essa deve farsi con spirito materno, e senza renderla uggiosa alle allieve» (*ibid.,* art. 293).

«Sul principio dell'anno scolastico [la Direttrice] radunerà il personale insegnante ed assistente appositamente per richiamare alla memoria le norme pedagogiche ed educative del Venerabile Fondatore; rileverà i danni che possono venire dalle discordie o dispareri delle Suore; le esorterà a lavorare con un cuor solo ed un'anima sola, affinché le alunne risentano il benefizio che deriva dall'*unità di metodo e di direzione*» (*ibid.,* art. 566).

«Raccomanderà ed esigerà che si usi per la disciplina il *metodo preventivo,* e metterà le Consorelle sull'avviso contro certe massime o troppo rigorose o troppo lasse, egualmente dannose. Darà gran peso ai voti di condotta che si danno settimanalmente, e terrà conto delle relazioni delle Maestre e delle Assistenti; darà loro conforto e consiglio affinché operino con criterio e rettitudine» (*ibid.,* art. 567).

[38] Cf *ibid.*, art. 250.

mente di studiarlo in tutti i suoi particolari e di praticarlo con più fedeltà. Tale raccomandazione, per quanto consta da alcuni testi del periodo postcapitolare, non fu attuata. Ne è prova il continuo richiamo di madre Daghero alla fedeltà al carisma dell'Istituto. Nel 1916 ella scriveva di essere venuta a conoscere che non si praticavano ancora da tutte le comunità le norme date da don Bosco circa la ricreazione e che quindi questa esperienza altamente pedagogica veniva trascurata da molte educatrici[39].

L'anno dopo, la Superiora generale chiedeva a don Rinaldi di tenere alcune conferenze sul «sistema preventivo» a tutte le superiore, insegnanti ed assistenti della comunità di Nizza Monferrato. In tali adunanze, svolte a Nizza dal 19 al 21 febbraio 1917, nasceva quest'obiezione dalle suore: «Perché non ci furono dette prima queste cose?»[40]. Questa domanda è indicativa di una certa trascuratezza dell'aspetto educativo per dare più risalto nella formazione alle dimensioni spirituali del carisma. Questo è evidente nella risposta di don Rinaldi: «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»[41].

Egli in quell'occasione sollecitava le FMA a superare questo periodo di crisi, comune anche ai Salesiani, con un rinnovato impegno nello studio del «sistema preventivo».

Oltre a questo riferimento che sottolinea l'urgenza di rifarsi al «sistema preventivo» in modo esplicito e teorico attraverso lo studio, le Deliberazioni del VII Capitolo Generale mettono anche in rilievo il valore della maternità nel rapporto educativo. Sempre nelle *Raccomandazioni* si accenna ben quattro volte a questo aspetto parlando della direttrice: «Ogni Superiora si mostri per tutte le sue dipendenti veramente madre», provveda «con materna bontà», «ponga un'attenzione materna», «aiuti maternamente»[42].

Questa insistenza si giustifica ancora una volta dalle parole di don Rinaldi che rivelano i problemi relativi a questo aspetto del «sistema preventivo» connessi alle riforme richieste dalla Santa Sede a partire dalle *Normae* del 1901. Il Superiore, sempre nella sua risposta all'obiezione delle FMA di Nizza, afferma:

> «Una falsificazione del sistema di don Bosco doveva portare delle conseguenze, una è appunto questa, che il Direttore avendo perduto il suo carattere di Padre, la Santa Sede non gli permise più di essere anche il confessore di quelli della sua casa»[43].

[39] Cf Caterina DAGHERO, *Circolare 23* (24-11-1916).
[40] F. RINALDI, *Conferenze*..., p. 7.
[41] *L. cit.*
[42] Cf *Deliberazioni* VII CG, art. 34-35.
[43] F. RINALDI, *Conferenze...,* p. 7.

Inoltre, in questo periodo caratterizzato da una marcata insistenza sulla centralità dell'autorità vista prevalentemente come forza impositiva[44], la Direttrice, che rappresenta l'autorità nella comunità deve contrapporsi a questo modello sociale. Ella ha il compito di essere madre cioè manifestare la bontà, la comprensione e l'amorevolezza verso le suore e le ragazze che deve trattare come figlie. Le altre educatrici devono agire in modo tale da facilitare alla Direttrice lo svolgimento del suo ruolo materno.

Durante quest'epoca continuava a prevalere l'accentuazione spirituale del «sistema preventivo». Le FMA assunsero questa dimensione attingendola direttamente ai testi suaccennati dei Salesiani per la formazione delle suore e delle novizie. A questo riguardo suor Lina Dalcerri scrive parlando di madre Marina Coppa, in quel tempo Consigliera scolastica generale: «Del sistema preventivo sentiva tutta la bellezza interiore, tutta l'efficacia ai fini dell'educazione, tutto il senso soprannaturale che l'anima»[45].

A livello prettamente scolastico, la Consigliera si rifà soprattutto ai contributi di don Francesco Cerruti, sia per l'organizzazione sia per gli orientamenti pedagogico-didattici. Il Cerruti, pur collocandosi nella prospettiva che considera il «sistema preventivo», dal punto di vista dei suoi elementi religiosi, rifiuta la tesi soprannaturalistica. Attraverso le sue opere pedagogiche[46] egli tenta di presentare il pensiero educativo di don Bosco in rapporto con quello di altri autorevoli pedagogisti ed educatori della tradizione classico-cristiana. In questa esposizione, il Consigliere scolastico fa alcune precisazioni che considera essenziali nella sintesi pedagogica del Fondatore. Ad esempio, il concetto di «prevenire», che non significa indulgere bonariamente, lasciar correre; ma assistenza attiva con una presenza sempre paterna, schietta, confortatrice; la centralità della carità come fondamento di tutto il sistema educativo; la visione fondamentalmente ottimistica dell'educando; la valenza educativa della pietà sacramentale e mariana[47].

[44] Cf Tina TOMASI, *Idealismo e fascismo nella scuola italiana* = Educatori antichi e moderni 236, Firenze, La Nuova Italia 1972², p.129.

[45] Lina DALCERRI, *Madre Marina Coppa. Consigliera Generale dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Torino, Istituto FMA 1956².

[46] Cf Francesco CERRUTI, *Storia della pedagogia in Italia. Dalle origini a' nostri tempi*, Torino, Tip. Salesiana 1883; ID., *Le idee di Don Bosco sull'educazione e sull'insegnamento e la missione attuale della scuola*, S. Benigno Canavese, Tip. e Libreria Salesiana 1886; ID., *Una trilogia pedagogica ossia Quintiliano, Vittorino da Feltre e Don Bosco*, Roma, Scuola Tip. Salesiana 1908; ID., *Un ricordino educativo-didattico*, Torino, SAID 1910; ID., *Il problema morale nell'educazione*, Torino, SAID 1916. Per una conoscenza più ampia degli scritti di Cerruti e quelli su di lui cf la raccolta bibliografica presentata da José Manuel PRELLEZO, *Francesco Cerruti direttore generale delle scuole e della stampa salesiana (1885-1917)*, in «Ricerche Storiche Salesiane» 5 (1986) 1, 140-164.

[47] Cf J. M. PRELLEZO, *Il sistema...,* pp. 44-50; Pietro BRAIDO, *Prevenire non reprimere. Il sistema educativo di Don Bosco* = Istituto storico salesiano. Studi - 11, Roma, LAS 1999.

Nonostante ciò, in questo periodo prevale un'interpretazione piuttosto riduttiva del metodo educativo e di conseguenza l'urgenza di una riappropriazione del «sistema preventivo» per una fedeltà dinamica al carisma dell'Istituto.

1.4. *Il «sistema preventivo» nel Capitolo Generale VIII*

Il Capitolo VIII tratta della revisione delle Costituzioni, del Manuale e della formazione delle educatrici. Con le norme contenute nelle Costituzioni e nel Manuale che erano stati da poco approvati, le FMA ritengono opportuno pubblicare le risposte del Rettor Maggior dei Salesiani alle loro richieste. Perciò questo Capitolo Generale elabora un altro tipo di documento intitolato appunto: *Risposte – Istruzioni – Esortazioni* del Rettor Maggiore della Società Salesiana e Delegato Apostolico per l'Istituto delle FMA.

Essendo dati in risposta a domande precise, gli orientamenti del Superiore rivelano particolari situazioni problematiche emergenti nella vita dell'Istituto. Le risposte di don Rinaldi contenute nel documento dell'VIII Capitolo Generale toccano vari aspetti del «sistema preventivo». Innanzitutto egli richiama la centralità della maternità come primo e fondamentale compito della direttrice. Ella, più che occuparsi della disciplina, deve consolare e incoraggiare le suore e le educande:

> «[Le superiore] riservino a se stesse la parte della madre: questo [è] il sistema preventivo di Don Bosco: un'alunna è stata chiamata all'ordine dalla Vicaria, dalla Consigliera Scolastica; possa trovare nella Direttrice un cuore in cui versare il proprio. E la Direttrice avrà modo di persuaderla del suo torto consolandola, incoraggiandola. Così faceva, così insegnava Don Bosco»[48].

Per facilitare alla direttrice questo suo fondamentale ruolo materno, è indispensabile la distribuzione equilibrata dei compiti tra le due consigliere. La prima cioè la vicaria, curerà soprattutto gli aspetti religioso-morali, disciplinari e educativi della casa, mentre la seconda si occuperà della parte scolastica. Nell'ambito scolastico si richiama, tra l'altro, la vigilanza nell'applicazione del «sistema preventivo»[49].

Don Rinaldi tratta poi della ricreazione come di un mezzo altamente educativo evidenziando l'aspetto della libertà e spontaneità del sistema salesiano e il clima di famiglia che deve caratterizzare gli ambienti educativi. Egli ritiene il metodo di don Bosco come il migliore di tutti[50]. Riprendendo le parole del Pon-

[48] CG VIII 8.

[49] Cf *ibid.*, pp. 19-20.

[50] Parlando del metodo don Rinaldi afferma: «Il metodo di Don Bosco per noi, è sempre il migliore anche in riguardo alle scuole pubbliche. È il metodo che portò tanti buoni risultati nelle scuole nostre e che valse a Don Bosco l'approvazione del pubblico d'Italia, della Francia, della Spagna, del Belgio. Non lasciamoci attirare dalle parole altisonanti, dallo splendore dei

tefice Pio XI, pronunciate in occasione del cinquantennio dell'Istituto, egli richiama le FMA a vivere nell'unificazione dell'essere la globalità della spiritualità educativa: «Mostratevi tali in tutto e per tutto: salesiane nel metodo, salesiane nel pensiero, nel sentimento, nello spirito, nell'azione»[51].

Nell'ambito dell'educazione della donna don Rinaldi riconosce che il metodo di don Bosco, attuato in modo adeguato, è strumento capace di armonizzare in una sintesi unitaria la teoria e la pratica per raggiungere lo scopo di formare delle donne laboriose e coerenti:

> «Adunque, più pratica che teoria; e la teoria, inclusa nella pratica. Fate delle donne che lavorino non delle donne che parlino. Il metodo vostro ha da essere il metodo di D. Bosco, il metodo salesiano»[52].

Conclusione

Nei primi tre Capitoli Generali, tempo di forte esperienza educativa e di feconda progettualità, il «sistema preventivo» è identificato globalmente con lo spirito di don Bosco e con la fedeltà ai suoi insegnamenti. Ci si mantiene fedeli, quasi per connaturata sintonia pedagogica e spirituale, traducendo al femminile la metodologia educativa di don Bosco senza tuttavia formalizzarne i principi costitutivi. La finalità del metodo risente del modello culturale in atto dove emerge l'educazione della donna alla vita familiare, cioè la formazione ad essere sposa, madre e di conseguenza educatrice.

Nel VII Capitolo Generale l'accezione e il significato del «sistema preventivo» oscilla tra una prospettiva religiosa che fonda il metodo educativo esclusivamente sulla pietà e quella normativa disciplinare includendo soprattutto la vigilanza, la correzione, la disciplina in modo che alle alunne siano ridotte al minimo le possibilità di trasgredire il Regolamento e le norme stabilite. In questo periodo in cui prevale un'interpretazione riduttiva del modello pedagogico che doveva essere paradigmatico nell'Istituto, si afferma gradualmente l'esigenza di una rinnovata fedeltà al «sistema preventivo» non solo a livello esperienzale, ma anche attraverso lo studio delle sue linee di fondo.

Nel considerare i destinatari della missione educativa, si continua nella linea dell'educazione alla famiglia sottolineando l'importanza della dimensione materna sia nella formazione delle giovani che delle educatrici.

Nel Capitolo VIII, grazie all'intervento formativo di don Filippo Rinaldi, si riscopre in modo nuovo il patrimonio pedagogico e spirituale del Fondatore. Si

Programmi: le stesse Autorità scolastiche hanno più volte confessato essere i nostri Programmi, nella loro pratica, superiori agli altri» (*ibid.*, p. 35).

[51] *L. cit.*

[52] *Ibid.*

passa quindi dal «sistema preventivo» inteso come norma disciplinare al «sistema preventivo» come espressione di uno «spirito», cioè uno stile che coinvolge la persona e la comunità in un'attività impregnata di bontà preveniente e di sollecitudine educativa. L'applicazione è prevalentemente concentrata all'ambito scolastico, dove la normativa disciplinare continua ad avere il sopravvento.

Per quanto riguarda l'educazione della donna, emerge sempre la preparazione della giovane alla vita familiare accentuando, soprattutto, il valore del ruolo materno nelle educatrici in modo da far sperimentare alle ragazze l'eccellenza della maternità come loro compito specifico.

PROSPETTO DEI CAPITOLI GENERALI 1884-1922

N.	Luogo e data	Giorni	Capitolari	Presidente	Tema
I	Nizza Monferrato 11-22 agosto 1884	12	24	Cagliero	Revisione delle Costituzioni
II	Nizza Monferrato 14-23 agosto 1886	10	38	Bonetti	Interpretazione delle Costituzioni; vita comune, pietà, vocazioni; sviluppo delle opere
III	Nizza Monferrato 16-19 agosto 1892	4	63	Rua	Formazione di alcune ispettorie; Regolamento per i vari tipi di case, noviziati; libro delle preghiere
IV	Nizza Monferrato 4-7 settembre 1899	4	129	Rua	Regolamento per i noviziati; associazioni e prestazione nelle parrocchie; vita comune
V	Nizza Monferrato 8-20 settembre 1905	13	44	Rua	Revisione delle Costituzioni modificate in base alle *Normae secundum quas*
VI	Nizza Monferrato 8-25 settembre 1907	18	65	Negroni/ Marenco	Regolare l'erezione di alcune ispettorie e visitatorie; revisione del Manuale già in bozze di stampa
VII	Nizza Monferrato 15-23 settembre 1913	9	53	Albera	Modifica di alcuni articoli delle Costituzioni e del Manuale; formazione delle suore
VIII	Nizza Monferrato 8-18 settembre 1922	11	64	Rinaldi	Esame delle Costituzioni secondo le richieste della Santa Sede; governo delle ispettorie e delle opere

TRA VITA E RAPPRESENTAZIONE BIOGRAFICA. IMMAGINE RELIGIOSA NEI PRIMI PROFILI DELLE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE

Grazia Loparco *

Introduzione

La scrittura femminile si è esercitata in maniera significativa nei monasteri e negli istituti religiosi attraverso il genere biografico, consegnando alla storia segmenti vitali che, al di fuori di essi, sarebbero sfuggiti alla memoria di lunga durata. Documentano una storia dal basso di persone che, rimaste nel secolo, in massima parte non sarebbero entrate in una biografia, poiché la storia ufficiale ha prediletto per lungo tempo altri soggetti, rispondenti a differenti interessi e committenze [1].

I cenni biografici delle religiose, spesso modesti nello stile e nell'ampiezza, nascevano in un ambiente connotato da valori condivisi; lo rispecchiavano pur in maniera idealizzata; ne evocavano la corrispondenza o la distanza dai modelli sociali dominanti. Essi trasmettono così uno spaccato di storia delle mentalità, oltre che di storia della spiritualità intesa come esperienza vissuta e narrata con accentuazioni contestualizzate.

Nelle biografie si incrociano le relazioni tra persona e gruppo, norme e pratiche quotidiane, pressioni sociali e libertà personale. Quando gli scritti nascono in un ambiente omogeneo,

> «esaltando il rapporto tra biografia ed ermeneutica diviene significativo proprio l'atto interpretativo, l'attribuzione di senso a un atto biografico, lungo una strada promettente ma pericolosamente relativista» [2].

Proprio l'attribuzione di senso da parte di biografi e biografe a elementi selezionati con criteri interpretativi specifici arricchisce la conoscenza storico-spirituale.

* Figlia di Maria Ausiliatrice, docente presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'educazione "Auxilium" di Roma.

[1] Cf gli atti del Convegno di studio realizzato dal Dipartimento di Storia Moderna e contemporanea, Università degli Studi di Roma «La Sapienza», 9-10 novembre 2001, a cura di Marina D'AMELIA – Anna FOA – Lucetta SCARAFFIA, *Biografie e autobiografie nella costruzione dell'identità di genere*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica» 2002, n. 2. Diversi aspetti sono accennati in alcuni saggi contenuti in Emma FATTORINI (a cura di), *Santi, culti, simboli nell'età della secolarizzazione (1815-1915),* Torino, Rosenberg & Sellier 1997.

[2] Francesca KOCH, *Biografia*, in *Dizionario di Storiografia,* Milano, Bruno Mondadori 1996, p. 125.

In particolare, le biografie di donne scritte da donne «non cancellano nella vita della biografata quella della biografa, ma […] si interpretano reciprocamente»[3]. Esse si sono accresciute in età moderna, a testimonianza di uno sguardo e di una parola femminile, talora provocati dall'invito o dall'ingiunzione di un direttore spirituale o di un confessore[4].

Spesso si tratta di biografie di superiore, ma non necessariamente, a indicare che l'eccellenza è riconosciuta nelle qualità personali, nella missione, oltre che nella rilevanza del ruolo, in linea con la tendenza alla «democratizzazione della santità». Senza per questo dubitare che autorità ed esemplarità di vita fossero idealmente correlate. Trattandosi di *exempla*, degni di essere ricordati e imitati, la virtù era spesso spinta fino alla qualifica di «virile», quasi a dover giustificare il pari livello di santità tra i due generi, socialmente asimmetrici.

Jacques Le Brun ha notato come le biografie di età moderna destinate all'uso privato delle congregazioni costituiscano una fonte eccezionale per conoscere la loro vita interna, l'esperienza religiosa espressa e interpretata con minori censure e maggiore spontaneità rispetto a quelle destinate a un pubblico più vasto. Il desiderio, il tempo, la conversione, la malattia, la morte sono alcuni temi presenti nelle biografie spirituali femminili, come pure i sogni che manifestano un mondo interiore ricco, in cui gli elementi onirici s'intrecciano a «visioni», la sofferenza alla gioia, la semplicità alla raffinatezza spirituale[5].

Nel tempo più vicino al nostro le biografie spirituali in genere si sono scostate dal modello di piccoli trattati delle virtù cristiane distinte dalla vita e si sono connotate come biografie psicologiche, con analisi vive dell'anima e dei moti che l'attraversano senza risparmiare la descrizione della lotta, col felice esito della grazia[6].

Alla luce di queste osservazioni generali, acquistano consistenza gli scritti che riguardano le FMA.

La singolarità della fonte biografica per l'Istituto è lumeggiata da un riferimento epistemologico e interpretativo. Infatti, volendo rintracciare il pensiero

[3] Laura MATTESINI, *Autobiografia femminile,* in *ibid.,* p. 96.

[4] Cf gli studi di Elena Giannarelli relativi alla tarda antichità, o di Gabriella Zarri, sui conventi femminili di età moderna. Ma anche Jacques LE BRUN, *Les biographies spirituelles françaises du XVIIe siècle. Ecriture féminine? Ecriture mystique?,* in Marilena MODICA VASTA (a cura di), *Esperienza religiosa e scritture femminili tra medioevo ed età moderna* = Quaderni del Dipartimento di Scienze storiche antropologiche geografiche 21, Catania, Bonanno 1992, pp. 135-151.

[5] Cf J. LE BRUN, *Rêves de religieuses. Le désir, la mort et le temps*, in «Revue de sciences humaines» (1988), n. 211, pp. 27-47; ID., *À corps perdu. Les biographies spirituelles féminines du XVIIe siècle*, in *Les temps de la réflexion. Corps des dieux* (1986) n. 7, pp. 389-408.

[6] Cf la riflessione di P. POURRAT, *Biographies récents,* sotto la voce *Biographies spirituelles*, in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, publié sous la direction de M. VILLER, I, Paris, G. Beauchesne et F. 1937, coll. 1716-1718.

che presiede, che «sta sopra e dietro» la stesura dei profili biografici, occorre richiamare la *mens* del fondatore che volle le FMA quale «monumento vivente» di riconoscenza all'Ausiliatrice[7]. Etimologicamente «monumento» equivale a «documento».

Come ogni pietra della basilica di Valdocco a Torino (monumento di pietra) era ritenuta testimonianza di una grazia della Madonna, nell'immaginario salesiano anche le FMA dovevano rispecchiare questo dono soprannaturale, concretizzato in una vita di fedeltà alla propria vocazione. Ciascuna era chiamata ad essere segno, «vera icona» della presenza di Maria, che «ha fatto tutto» nella congregazione. La «microstoria» fondava e costruiva la macrostoria comune. Non a caso, riferendosi alle prime suore, si parlava di «pietre fondamentali» dell'Istituto, mantenendo così la metafora nella sua ricca valenza simbolica.

Per questo è sensato dire che la dimensione storica è iscritta nell'intenzione stessa del fondatore, assunta da Maria Domenica Mazzarello (1837-1881): don Bosco voleva che non si dimenticasse il ruolo di Maria Ausiliatrice nell'opera salesiana. Per questo, non solo scrisse libri e costruì edifici, ma creò una memoria viva nel tempo, come palpitante avvertiva l'intervento della Vergine. Le religiose, da vere figlie, dovevano essere una traccia eloquente della Madre, un prolungamento della sua sollecita presenza educativa distesa nel tempo. Di fatto, prima di imprimersi in una cronistoria istituzionale, la storia dell'Istituto si è identificata con le semplici vite che l'hanno costituito.

La brevità e intensità delle prime esistenze hanno favorito una scrittura relativamente precoce, seppur selettiva. In qualche modo una oggettivazione e socializzazione. Maria Mazzarello, deceduta a 44 anni, non fu la prima FMA a cui si dedicò una memoria sul *Bollettino Salesiano*.

La prima superiora era ben cosciente del valore paradigmatico assegnato a lei e alla comunità delle origini per il prospero sviluppo della congregazione, rapidamente diffusa per irradiazione contagiosa di un fuoco centrale molto vivo. Forza centrifuga e centripeta dovevano alimentarsi in reciproca corrispondenza.

I brevi cenni biografici, nel loro genere, pongono le basi della tradizione, esplicitano lo spirito dell'Istituto nel passaggio dalle norme scritte all'esperienza trasfigurata. Il messaggio sotteso è che vale la qualità spirituale della vita: non altro. Un simile annuncio è segno della rivoluzione culturale inaugurata dal cristianesimo e assunta dalle congregazioni, nonostante i condizionamenti sociali. I cenni biografici di persone talora insignificanti nella valutazione umana e storiografica non si giustificano infatti al di fuori del riconoscimento della soggettività e della dignità personale.

[7] Secondo il pensiero paolino, siamo chiamati a costruire un edificio spirituale, una costruzione ben salda e compatta sulla pietra angolare, Cristo. Ciascuno secondo i propri doni. L'idea di un monumento vivo a Maria attesta la singolare consapevolezza di don Bosco della presenza e del ruolo attivo della Madre nell'opera salesiana.

1. Il valore delle biografie nella *mens* salesiana

Il legame tra SDB e FMA si riflette nella progressiva valorizzazione dei cenni biografici dei membri delle congregazioni. Le direttive illuminano la prassi, che attraverso diversi tentativi si incanala e crea una tradizione. Col tempo maturano anche delle differenze tra le due congregazioni. Globalmente, per le suore, nell'arco di un quarantennio si passa da cenni brevi e da biografie sporadiche alla raccolta sistematica di notizie, pur molto sobrie e selettive, su ogni religiosa deceduta nell'Istituto.

1.1. *Direttive e opzioni dei Salesiani*

Dentro un clima originario attento alla memoria per alimentare la formazione dell'identità in uno stile di famiglia, nei riguardi dei cenni biografici si registra il passaggio da un senso spirituale e più storico[8] a uno più conventuale. Il primo era caratterizzato da profili inseriti nelle cronache annuali finalizzate alla stesura successiva della storia della congregazione; il secondo, teso a far risaltare il valore esemplare, parenetico di chi aveva concluso la sua vita terrena.

Antonio Papes ha ripercorso l'evoluzione delle direttive e della prassi maturata nella congregazione salesiana circa le lettere mortuarie dei confratelli, oltre alle prime notizie e alle biografie più estese[9]. Don Bosco aveva a cuore i profili o «monografie», tant'è che dopo i primi cenni presentati nell'Elenco generale della Pia Società a partire dal 1871, dal 1881 vennero stampati in fascicoli autonomi. Il fondatore aveva l'intenzione di redigere la biografia di tutti i confratelli, con la speranza che «venendo a conoscere la vita e le usanze dei primi tempi dell'Oratorio, ci animeremo ad essere sempre più costanti nel genere di vita che abbiamo intrapreso»[10]. In seguito, tuttavia, si affermò un'altra modalità: la stesura di una lettera mortuaria per ogni salesiano, da diffondersi nelle case, e della biografia solo per i membri «insigni».

1.2. *Orientamenti tra le FMA*

Per le FMA la prassi, esemplata dai Salesiani, precedette le prescrizioni. L'Istituto era stato fondato il 5 agosto 1872 e nel 1874 morirono le prime due

[8] Cf lettera di don Bosco a don Giovanni Battista Lemoyne, del 3-11-1869, circa la biografia del chierico salesiano Giuseppe Mazzarello, in Giovanni Bosco*, Epistolario.* Introduzione, testi critici e note a cura di Francesco Motto, III, Roma, LAS 1999, n. 1372, p. 150; e [Id.], *Brevi biografie dei Confratelli Salesiani chiamati da Dio alla vita eterna,* Torino, Tip. e Libreria Salesiana 1876, in OE XXVII, [167-205].

[9] Cf Antonio Papes, *L'attività letteraria e le relative norme circa le Memorie dei defunti nella Congregazione Salesiana,* in RSS 14 (1989) 57-110.

[10] *Biografie dei salesiani defunti nel 1883 e 1884,* Torino, Tip. Salesiana 1885, III.

FMA. All'inizio degli anni ottanta, prima di disporre di orientamenti normativi si pubblicarono alcuni brevi cenni biografici sia nell'Elenco dell'Istituto (il primo Elenco era del 1877), sia nel *Bollettino Salesiano* (BS).

Nelle *Deliberazioni* del II Capitolo Generale delle FMA del 1886, l'art. 169 prescrive «di quando in quando un breve cenno biografico delle consorelle chiamate alla vita eterna», e di offrire copia a tutte, professe, novizie e aspiranti[11]. Evidentemente si parla di uno strumento specifico a diffusione interna.

Nel *Regolamento per la direttrice*, pubblicato nelle *Deliberazioni* del 1894, l'art. 147 recita: «Quando il Signore chiamasse alla vita eterna una Suora […] scriverà o farà scrivere una breve biografia e le circostanze che ne accompagnarono la morte da trasmettere alla Superiora»[12]. Dunque si è stabilita la regola dell'un per uno, che non riguarda solo le figure di spicco. Risalta la centralità dell'interesse per la morte da parte delle vive.

Nelle *Costituzioni* rinnovate del 1906, che annullavano giuridicamente le *Deliberazioni*, all'art. 270 viene richiamato l'argomento a carico della direttrice, senza menzionare esplicitamente il riferimento alle circostanze della morte, con precisazione dell'*iter* istituzionale di informazione: i cenni devono essere inviati alla superiora generale per mezzo dell'ispettrice[13].

Nel *Manuale* del 1908 non si riscontrano particolari sottolineature, mentre torna un riferimento in una seduta del Consiglio generale della fine del 1913[14]. L'art. 303 delle *Costituzioni* del 1922 ricorda che alla morte di una suora, la direttrice «scriverà o farà scrivere alcuni cenni biografici intorno alla defunta da inviarsi alla Superiora Generale per mezzo dell'Ispettrice»[15]. Appare dunque l'obbligo di redigere una necrologia, ma non si accenna ad una successiva pubblicazione. Inoltre la superiora generale, al principio dell'anno, era tenuta a comunicare alle case l'elenco delle consorelle defunte l'anno precedente, per offrire le preghiere di suffragio prescritte[16].

[11] *Deliberazioni del II Capitolo Generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice tenuto in Nizza Monferrato nell'agosto del 1886, Distinzione II,* art. 169, in OE XXXVI, [190]. Colgo qui l'occasione per ringraziare suor Piera Cavaglià, studiosa delle fonti delle FMA, per i preziosi consigli offerti in ordine a questo tema.

[12] *Deliberazioni dei Capitoli Generali delle Figlie di Maria SS. Ausiliatrice tenuti in Nizza Monferrato nel 1884-1886 e 1892,* Torino, Tip. Salesiana 1894.

[13] Cf *Costituzioni dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice fondate da D. Bosco,* Torino, Tipografia Salesiana 1906.

[14] «Per le Necrologie delle nostre Consorelle defunte si propone ed accetta di continuare il solito invio dell'annunzio, affine di sollecitarne i suffragi; ed al principiare d'ogni anno, col Catalogo, spedire la Necrologia delle defunte nell'annata; ed intanto preparare il volume unico di tutte le nostre trapassate più edificanti». *Verbali Adunanze Consiglio Generalizio dal novembre 1913 al novembre 1924,* 11 dicembre 1913, in AGFMA. Il volume previsto non riguarda ancora ogni FMA.

[15] *Costituzioni dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice fondate dal Ven. G. Bosco,* [s. l.], Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice 1922.

[16] Cf *ibid.,* art. 134.

La prescrizione riguarda solo l'informazione sulle defunte al fine di una dovuta documentazione e delle preghiere di suffragio; in realtà, nel passaggio dalla prima alla seconda generazione si era avvertita l'urgenza di far conoscere qualcosa di chi aveva messo le basi di un grande istituto.

2. Le realizzazioni progressive

2.1. *Modalità, scopi e destinatari dei primi cenni biografici*

L'esempio e l'apporto diretto dei Salesiani in qualità di scrittori influì sulle scelte e sulle abitudini letterarie relative alle FMA, soprattutto nei primi decenni. Tale incidenza fu più forte di quella che avrebbero potuto esercitare le biografie classiche religiose femminili, quali potevano essere quelle delle più colte Orsoline e Visitandine, o delle più recenti Suore di S. Anna, che furono vicine alle prime FMA per volontà di don Bosco[17].

Di fatto si delinearono dei luoghi in cui alcune notizie biografiche delle FMA vennero rese note. Ne seguiamo lo sviluppo in ordine cronologico.

– *Elenco generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice*. Inizialmente i cenni biografici delle FMA defunte vennero inseriti nell'*Elenco generale* del 1880[18], 81[19] e 83. Esso raggiungeva tutte le case, estese fino all'America meridionale, allo scopo di rinsaldare i vincoli tra le FMA vive e le defunte, comunicava lo stato dell'Istituto, mirava ad accrescere il senso di appartenenza. Madre Caterina Daghero, superiora generale, nel 1883 presentava in particolare i cenni di madre Mazzarello[20] col chiaro intento di suscitare l'imitazione:

> «Nei decorsi anni 81-82 passarono alla casa dell'Eternità parecchie nostre sorelle, che voi già ben conoscete; preghiamo per esse; teniamole sempre presenti per imitarne le virtù, e soprattutto modelliamo la nostra vita su quella, direi quasi perfetta, della compianta nostra cara Madre Superiora (di cui troverete qui un piccolo riassunto)»[21].

– *Bollettino Salesiano.* Nel giovane BS comparvero i profili di alcune FMA, tra le parecchie decedute. Nel 1881, per la prima volta, vi fu delineata in

[17] Cf *Libro delle Suore Defonte* [sic], in ANALECTA. CONGREGATIONIS SORORUM A SANCTA ANNA, *I libri delle origini. Ricerca documentale,* Roma*,* Archivio generale della Congregazione delle Suore di S. Anna [pro manuscripto] 1996, pp. 39-43.

[18] Cf *Sorelle chiamate da Dio all'altra vita nell'anno 1879,* in *Elenco generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* S. Pier d'Arena, Tip. di S. Vincenzo de' Paoli 1880, pp. 15-23.

[19] Cf *Necrologia 1879-1880*, in *Elenco generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* S. Pier d'Arena, Tip. S. Vincenzo de' Paoli 1881, pp. 15-47.

[20] Cf nota 25.

[21] *Elenco generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* S. Pier d'Arena, Tip. S. Vincenzo de' Paoli 1883, p. 21.

tre articoletti di tre mesi successivi la figura di suor Virginia Magone, la prima FMA deceduta in missione a 22 anni, un *tipo*. Don G. Bonetti corredava le notizie con le vivaci lettere scritte dalla missionaria, per smentire coi fatti il pregiudizio anticlericale corrente che la vita religiosa spegnesse la spontaneità del carattere e dei sentimenti. Soprattutto il biografo intendeva offrire un esempio di distacco dalle cose terrene e di zelo apostolico alle Cooperatrici, ma anche a tutti i Salesiani e ai loro Cooperatori, invogliati a lavorare alacremente per il Signore e «a non mostrarsi da meno di una debole donzella, consuntasi per questo nobilissimo fine»[22].

Subito dopo fu la volta della prima superiora generale, madre Maria Domenica Mazzarello, di cui scrisse a puntate don G. B. Lemoyne[23]. Egli esplicitò il valore esemplare e didattico di quella biografia in particolare per madre Caterina Daghero, chiamata a succederle[24].

Nel 1882 si presentava con molta tempestività suor Rita Cevennini, *La prima Suora di Maria Ausiliatrice morta in Sicilia*. Deceduta il 21 novembre 1882, a 25 anni, il suo profilo era già nel BS di dicembre, scritto da madre Maddalena Morano[25]. Si trattava di un altro primato: anche la Sicilia appariva lontana poco meno dell'America, dopo l'Unità d'Italia. Per rafforzare la testimonianza con prove esterne, si riportava la lettera di annuncio funebre stesa da don Giuseppe Di Bella a don G. Cagliero. Il sacerdote era rimasto colpito dall'angelica compostezza e dalla santa ilarità espresse durante l'amministrazione dell'Olio Santo.

L'anno successivo era il turno di suor Maddalena Martini, giovane superiora missionaria in America, di 34 anni, che aveva lasciato gli agi della famiglia e conosciuto molte prove[26]. Anche in questo caso si allegarono due lettere: una di don Giacomo Costamagna (missionario) a don Bosco e un'altra alla mamma della religiosa, con la gloriosa conclusione che «lei ha lasciato il mondo; esso va ad onorarla».

Nel 1886 il BS metteva in luce le qualità di suor Maria Bodrato, una direttrice di 27 anni. La testimonianza era offerta in modo inusuale, tramite il Verbale

[22] [Giovanni Bonetti], *Biografia di Suor Virginia Magone prima fra le Suore di Maria Ausiliatrice morta in America*, in BS 5 (1881) n. 2, pp. 6-9; n. 3, pp. 7-10; n. 4, pp. 12-14.

[23] [Giovanni Battista Lemoyne], *Suor Maria Mazzarello*, in BS 5 (1881) n. 9, pp. 11-13; n. 10, pp. 6-8; n. 12, pp. 15-17; 6 (1882) n. 3, pp. 50-51; n. 6, pp. 105-107.

[24] Lemoyne introduceva i cenni con una dedica alla giovane seconda superiora generale: «Essendo il 12 dell'or passato agosto stata eletta a succederle Suor Catterina Daghero, possano eziandio questi brevi cenni servirle di regola e di eccitamento nell'ardua e sublime sua missione». [Giovanni Battista Lemoyne], *Suor Maria Mazzarello*, in BS 5 (1881) n. 9, p. 11.

[25] *La prima Suora di Maria Ausiliatrice morta in Sicilia*, in BS 6 (1882) n. 12, p. 200. I cenni vennero poi ripresi per i *Cenni biografici* stilati da don Ferdinando Maccono, *Cenni biografici delle Figlie di Maria Ausiliatrice defunte nel primo decennio dell'Istituto (1872-1882)*. Torino, Tip. S.A.I.D. «Buona Stampa» 1917, pp. 65-66.

[26] Cf *Cenni biografici di Suor Maddalena Martini*, in BS 3 (1883) n. 9, pp. 151-155.

dell'amministrazione dell'Asilo di Incisa Belbo: una fonte esterna, adatta al pubblico del *Bollettino*[27]. L'elogio verteva sulle abilità didattiche della suora e sul fascino derivante dalla sua capacità di relazioni con tutti.

Negli anni Novanta il BS pubblicava tre cenni: di suor Clementina Bosco, 22 anni, nipote di don Bosco[28], desunto dall'articolo apparso sul *Corriere Nazionale*; di suor Domenica Roletti, morta in Almagro (Argentina) a 48 anni[29]; di suor Teresa Rinaldi, di 33 anni, operosa visitatrice in Brasile, perita nel tragico e oscuro incidente ferroviario del 1895 in cui perse la vita, tra altri, anche mons. Lasagna[30].

Con l'inizio del XX secolo, dopo la menzione di suor Lidia Valero, vittima della carità nell'Ospedale di Magenta[31], il noto sviluppo delle esigenze delle *Normae* fino all'autonomia giuridica dell'istituto delle FMA dai Salesiani comportò una presa di distanza editoriale anche su questi temi[32]. Non si pubblicarono altri riferimenti biografici se non dal 1919, quando nel necrologio del BS si tracciò un profilo della popolare figura di madre Elisa Roncallo[33].

Col 1920, e dunque già dopo la pubblicazione del primo volume autonomo dei Cenni biografici delle FMA, nel BS si inseriva un necrologio delle FMA defunte nell'anno[34]. Nel 1921 la registrazione si sdoppiò: a giugno si menzionavano le religiose decedute tra il 1° ottobre 1920 e il 1° maggio 1921 e, nel numero di dicembre, le defunte tra maggio e settembre[35]. Lo schema torna con qualche variante cronologica nel 1922[36]. In tre o quattro righi si menzionavano alcune caratteristiche della persona, alla stregua della presentazione dei Salesiani, che seguiva in quegli anni un'evoluzione simile.

Nel 1921, però, fu dedicato un profilo specifico alla missionaria suor Teresa Rota, «eroina di carità», di cui si pubblicava anche la foto. Si riportava la commossa testimonianza del medico che l'aveva assistita, dopo il generoso ser-

[27] Cf *Tributo di gratitudine e di meritato compianto ad una Suora di Maria Ausiliatrice*, in BS 10 (1886) n. 5, pp. 56-57.

[28] Cf *Una nipote di D. Bosco*, in BS 16 (1892) n. 6, pp. 122-123.

[29] Cf [*Suor Domenica Roletti*], in BS 16 (1892) n. 9, p. 183.

[30] Cf *Suor Teresa Rinaldi*, in BS 20 (1896) n. 5, p. 102.

[31] Cf *Magenta. In memoria di una Figlia di Maria Ausiliatrice,* in BS 25 (1901) n. 12, p. 339.

[32] Cf la ricostruzione nello studio della scrivente, *Le Figlie di Maria Ausiliatrice nella società italiana (1900-1922). Percorsi e problemi di ricerca.* Roma, LAS 2002, e *Figlie di Maria Ausiliatrice e Santa Sede. Inediti sugli antecedenti della separazione giuridica dai Salesiani (1901-1904)*, in «Rivista di Scienze dell'Educazione» 40 (2002) n. 1, pp. 243-256.

[33] Cf *Madre Elisa Roncallo*, in BS 43 (1919) n. 6, pp. 160-161.

[34] Cf *Figlie di Maria Ausiliatrice,* in BS 44 (1920) n. 12, p. 330.

[35] Cf *Figlie di Maria Ausiliatrice defunte dal 1° Ottobre 1920 al 1° Maggio 1921,* in BS 45 (1921) n. 6, pp. 166-167; *Figlie di Maria Ausiliatrice*, in *ibid.,* n. 12, p. 308.

[36] Cf *Figlie di Maria Ausiliatrice defunte dal 1 Ottobre 1921 al 31 maggio 1922,* in BS 46 (1922) n. 7, pp. 193-194.

vizio svolto nel lazzaretto di Contratación (Santander, Colombia) e altrove. Infine anch'ella aveva contratto la lebbra[37].

Tale fu per sommi capi l'evoluzione delle notizie necrologiche sulle FMA nel BS, destinato a un vasto pubblico di lettori, oltre che FMA e SDB. L'utilizzo di testimonianze esterne faceva uscire dal chiuso e dal privato, apportava una conferma più oggettiva, con una valenza apologetica della vita religiosa, affidata all'eloquenza della testimonianza e non al tono polemico tipico del tempo.

– *Lettere circolari*. Semplici informazioni di famiglia erano rintracciabili nelle lettere di madre Mazzarello, personali o rivolte a intere comunità. Successivamente le lettere circolari costituirono un mezzo di comunicazione prima saltuario, dal 1914 sistematico e mensile. Alcune volte la notizia del decesso di una consorella giungeva per quel tramite, che pertanto riguardava il circuito interno dell'istituto.

Le lettere circolari erano firmate inizialmente da don G. Bonetti, direttore generale, e/o da madre Caterina Daghero. Così avvenne in occasione della morte di suor Felicita Mazzarello, sorella minore della madre, di 47 anni[38]; di suor Maddalena Gatti, di 24 anni, nel 1888, per la quale la superiora fece un'eccezione, non essendo «costume dell'istituto» divulgare le circostanze che accompagnavano la morte delle sorelle[39]. La narrazione, infatti, era una conferma esplicita delle parole di don Bosco quasi morente (era deceduto all'inizio dello stesso anno), che assicurava la salvezza eterna delle suore che avessero osservato le Costituzioni. Seppure non tutte avrebbero ricevuto gli stessi favori spirituali, l'impegno di vivere da buone Figlie di Maria e da fedeli Spose di Gesù garantiva il suo gradimento e forse il dono di favori segreti, equivalenti.

Similmente a quanto avveniva più regolarmente tra le Suore di S. Anna, le lettere si soffermavano sulle circostanze del decesso con l'aggiunta di qualche riflessione parenetica e l'invito alle preghiere di suffragio.

Nel XX secolo le circolari *ad hoc* riguardarono figure note e di particolare rilievo, quali madre Maddalena Morano, madre Elisa Roncallo, madre Petronilla Mazzarello, tutte della comunità originaria.

2.2. *Profili monografici: fascicoli o volumetti a stampa*

Secondo la consuetudine agiografica, le vicende di personalità esemplari o di spicco diedero occasione di stampare delle biografie, ad opera di autori esterni

[37] Cf *Un'eroina di carità. Suor Teresa Rota*, in BS 45 (1921) n. 10, pp. 261-262.

[38] Cf lettera circolare, Festa della natività di Maria Vergine 1886, firmata da don Giovanni Bonetti, in AGFMA 953.2/131 (1*).

[39] Cf lettera circolare 18-12-1888, di madre Daghero e don Bonetti, in AGFMA.

alle congregazioni, soprattutto sacerdoti, come don Luigi Guanella nel 1885[40], o più frequentemente di Salesiani[41], qualche volta di FMA[42].

Nel primo cinquantennio dell'Istituto si produssero più di una decina di profili monografici[43], a parte le biografie di madre Mazzarello, curate da don G. B. Francesia e soprattutto da don Maccono. Queste aumentarono dopo l'introduzione della causa di beatificazione nel 1911[44].

Tra alcune altre, madre Emilia Mosca e suor Teresa Valsè Pantellini[45] furono religiose notevoli di cui si avvertì presto la necessità di raccontare e di presentare come modelli per le FMA. La loro vita non rispecchiava soltanto i canoni tradizionali della consacrazione, ma esprimeva anche la capacità educativa, lo zelo per l'educazione cristiana delle ragazze dei ceti popolari che doveva caratterizzare l'istituto nella Chiesa. L'estrazione sociale delle due religiose era più elevata rispetto alla media, soprattutto quella della Valsè educata nel prestigioso educandato laico della SS. Annunziata a Poggio Imperiale, presso Firenze. Ciò aumentava il fascino della loro generosa dedizione in un istituto ancora realmente povero, costituito in prevalenza da membri provenienti da contesti familiari modesti.

In nessuna delle biografie l'esemplarità era cercata in espressioni straordinarie di spiritualità, mentre si lodava il compimento del dovere secondo il compito rivestito e l'osservanza della regola. Le chiavi interpretative come le scelte linguistiche paiono realistiche e sobrie; additano le doti del carattere, ma anche lo sforzo per piegarlo alle esigenze di una vocazione educativa. La pazienza nel-

[40] Cf Luigi GUANELLA, *Cenni intorno alla vita di Anna Succetti della Congregazione di Maria Ausiliatrice* = Fiori di virtù 2. Milano, Tip. Eusebiana Editrice 1885.

[41] Cf Giovanni Battista FRANCESIA, *Suor Emilia Mosca, Figlia di Maria Ausiliatrice, prima Madre Assistente. Cenni Biografici,* San Benigno Canavese, Libreria Salesiana Editrice 1905; ID., *Suor Maria Mazzarello ed i primi due lustri delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Memorie raccolte e pubblicate dal sac. G. B. Francesia,* San Benigno Canavese, Libreria Salesiana Editrice 1906; Stefano TRIONE, *Suor Palmira Stella, Figlia di Maria (Salesiana di D. Bosco). Cenni biografici,* Torino, Libreria Editrice Internazionale 1917.

[42] Cf [Teresa GRAZIANO], *Cenni biografici della fu Suor Pelinga Vittoria,* [s.e., s.l.] 1920; EAD., *Cenni biografici di Suor Claute Sclanzi delle Figlie di Maria Ausiliatrice istituite dal Ven. Giovanni Bosco,* Torino, SEI 1922.

[43] A quelli citati, vanno aggiunti dei profili che non indicano l'autore o l'autrice: *Cenni biografici di Suor Maria Ferrari, nata in Montacuto (Tortona) il 6-4-1898, morta in Nizza Monferrato il 30-1-1919,* Torino, Tip. G. Tarditi 1920; FMA, *Un riflesso del Salesio. Cenni biografici di Suor Speranza Finetti, Figlia di Maria Ausiliatrice,* Milano, Scuola Tip. Salesiana 1922; *Cenni biografici di Suor Isabella Schiralli delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* Catania, Scuola Tip. Salesiana 1922.

[44] I riferimenti sono in *Bibliografia sull'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Roma, Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice 1996, pp. 14-16.

[45] Cf *Memorie Biografiche di Suor Teresa Valsè Pantellini morta a Torino il 3 settembre 1907,* Conegliano, Stab. Arti Grafiche 1915; Ferdinando MACCONO, *Un fiore di umiltà. Suor Teresa Valsè Pantellini delle Figlie di Maria Ausiliatrice istituite dal Ven. Giovanni Bosco*, Torino, Tip. S.A.I.D. «Buona stampa» 1919.

l'assistenza, la prontezza lieta al sacrificio, l'impegno nella vita comunitaria non erano meno qualificanti della pietà e della mortificazione volontaria soprattutto dell'amor proprio e delle reazioni immediate del temperamento. Tutto lo «spirito dell'Istituto» e di don Bosco era armonizzato nelle vicende biografiche in cui amore di Dio e del prossimo erano intimamente intrecciati con le tonalità proprie dello stile salesiano che si andava delineando.

2.3. *Cenni biografici di ogni FMA*

A parte le monografie o sporadiche necrologie, una raccolta sistematica di tutti i cenni biografici delle FMA defunte si concretizzò dal 1917, vicino all'anno giubilare della consacrazione del tempio a Maria Ausiliatrice a Torino (1868).

Nel primo volumetto don Ferdinando Maccono dichiarava di aver raccolto e redatto le testimonianze delle FMA. Vi trovava collocazione ogni religiosa, nota o piuttosto ignota al maggior numero di sorelle viventi. Nella lettera circolare del 24 gennaio 1918, supponendo che il libretto fosse arrivato in tutte le comunità, la superiora generale si asteneva da ogni raccomandazione di lettura, tuttavia rimandava alla lettera di presentazione di don Albera[46].

La stesura dei cenni delle defunte nel secondo decennio dell'Istituto è frutto delle FMA nel 1920. Nel 1923, l'anno dopo il 50° dalla fondazione, esse conclusero la stesura dei Cenni del primo 25°, arrivando dunque alle defunte del 1897 col terzo volumetto. Il numero rilevante delle decedute attestava che il «giardino» in Paradiso era fiorente.

Nel confronto tra le fonti risalta sin dall'inizio la distinzione tra i cenni pensati per la lettura edificante di un pubblico vasto ed eterogeneo e quelli destinati solo alla formazione e alla lettura spirituale dei religiosi. Nella Prefazione al primo volumetto sui Salesiani, del 1876, don Bosco annotava che i cenni si cominciarono a stampare per uso interno, ma poi furono richiesti dall'esterno e per questo decise di pubblicarli.

I due obiettivi si intrecciano anche per le FMA. Anzi sembra che l'*iter* sia inverso, cioè che si cominci dalla pubblicazione di singoli cenni, selezionati per un pubblico esteso, e poi maturi la scelta di curare l'edizione a uso interno di qualche tratto su ogni religiosa. Praticamente avveniva quarant'anni dopo i primi decessi, per cui i ricordi orali erano già diradati e si incentravano intorno ad alcuni elementi schematici.

I volumetti dei *Cenni biografici* costituiscono una letteratura privata, che ricostruisce i tasselli di una compagine femminile, fatta di persone a cui si rico-

[46] Cf lettera circolare n. 35, 24 gennaio 1918.

nosce dignità a prescindere da natali e uffici. L'essere FMA le rendeva degne di una pagina scritta. La vita diventava una parola significativa e una lezione per quelle che continuavano uno spirito e avevano la responsabilità di tramandarlo integro, in una catena ininterrotta che amava rispecchiarsi nei tempi eroici rivissuti e idealizzati da poche superstiti.

3. Motivazioni e scopi dei *Cenni biografici*

Don Maccono, nella presentazione dei *Cenni biografici* delle FMA defunte nel primo decennio (1872-1882), pone in luce la corrispondenza tra la pubblicazione e l'art. 270 delle Costituzioni del 1906. Non a caso, egli sottolinea l'iniziativa delle superiore di raccogliere le notizie, idea ispirata da un sentimento di riconoscenza per le consorelle e dal desiderio antico che «la loro memoria non morisse e il loro esempio giovasse a quante il Signore ha chiamato e chiamerà a lavorare sotto lo stendardo di Maria Ausiliatrice»[47]. Alla loro intenzione egli unisce la sua, auspicando che la lettura «non sia inutile all'anima vostra»[48]. Si trattava di 46 FMA defunte, su un totale di 221 viventi al termine del periodo.

Nella stessa edizione don Paolo Albera suggerisce insieme il significato della pubblicazione, la prova cioè che il vincolo della carità non è interrotto neppure dalla morte. Inoltre spinge alla riconoscenza verso religiose che «con una vita esemplare, sebbene forse nascosta al mondo, resero segnalati servigi al fiorente vostro Istituto»[49].

La parola del Rettor maggiore, secondo successore di don Bosco, si caricava di valenza simbolica per il fatto che in quell'anno egli era stato nominato dalla Santa Sede delegato apostolico per l'Istituto, dopo tante insistenze delle superiore per non interrompere il fecondo legame spirituale coi Salesiani. Alla fine dello stesso 1917 mons. Giovanni Marenco, antico direttore generale delle FMA, affidava loro un *Ritratto morale*[50], approvato da don Albera. L'autore diceva di aver ricavato i modelli del rapido «schizzo» più dai «libri vivi» che da quelli scritti, ossia da figure morali di SDB e FMA che l'avevano maggiormente impressionato. Il modello era unico. Tra vita e scrittura idealizzante si creava un circolo ermeneutico con reciproca illuminazione e rinforzo.

In questo clima i *Cenni biografici* divengono occasione di consolidamento spirituale di un istituto in piena espansione, nonostante l'emergenza bellica. Essi costituiscono un mezzo per ricordare le sorelle nella preghiera, mentre presentano

[47] Prefazione di don F. Maccono, in ID., *Cenni biografici… (1872-1882)*, p. 3.
[48] *Ibid.,* p. 5.
[49] *Ibid.,* p. 6.
[50] Cf Giovanni MARENCO, *Ritratto morale della Figlia di Maria Ausiliatrice*, Torino, Scuola Tip. Salesiana 1917.

> «edificanti esempi di virtù e perfezione che facilmente potranno imitare, essendo frutto dell'osservanza delle *Costituzioni* e della pratica dello spirito del nostro Venerabile Fondatore e Padre D. Bosco»[51].

Tali motivazioni richiedono che i cenni non restino «polverosi negli scaffali dei vostri archivi», ma siano letti come «memorie di famiglia»[52], che possano suscitare la salutare domanda: *si illi et illae, cur non ego*[53]? Ne può scaturire la ferma risoluzione «di seguirne le traccie, d'imitarne le virtù», perché la vita delle sensibili lettrici sia coronata da una santa morte.

Il secondo volume dei *Cenni* (1883-1892), del 1920, reca significativamente solo la presentazione della superiora generale, madre Caterina Daghero. Ella si dice incoraggiata alla nuova impresa dalla benevola accoglienza della prima e dallo stimolo che può derivare da «nuovi esempi di virtù» osservati in sorelle più vicine, in ordine al progresso «nell'esatta osservanza delle Costituzioni», come anche all'«avere in gran conto i momenti del tempo che fugge, per riempirli di opere sante secondo le norme lasciate dal nostro Venerabile Fondatore e Padre Don Bosco»[54].

Il volumetto è frutto congiunto delle redattrici e di coloro che hanno testimoniato in base alla conoscenza diretta. La superiora spera che le religiose sappiano trarne profitto, «ricordando che tuttociò cui in qualche maniera richiama al pensiero dell'Eternità, è una grazia preziosa la quale non deve essere ricevuta invano»[55]. Le memorie riguardavano 112 FMA defunte su 712 viventi.

Il terzo volume, pubblicato nel 1923, al termine del cinquantesimo di fondazione dell'Istituto, non copre più un decennio, ma solo un lustro, 1893-1897, segnato da un notevole aumento dei membri (da 816 a 1334) e anche di defunte, 95 in cinque anni[56].

La «statistica mortuaria» del primo venticinquennio fa pensare alle estinte come all'«avanguardia, in cielo, del piccolo esercito 'Figlie di Maria Ausiliatrice'»[57]. In effetti su 1334 viventi nel 1897, 253 erano già giunte al compimento, ossia il 18,96 % rispetto alle vive al termine del periodo, e il 17,70 % sul

[51] *L. cit*.

[52] *Ibid.,* p. 7.

[53] La classica domanda era stata esplicitata da don Bosco nella Prefazione (sua ultima) alle *Biografie dei Salesiani defunti nel 1883 e 1884*. Torino, Tip. Salesiana 1885, in OE XXXVI. Si collegava alla descrizione della vita e delle usanze dei primi tempi, attraverso la figura dei confratelli, come stimolo a essere costanti nella vita intrapresa.

[54] *Cenni biografici delle Figlie di Maria Ausiliatrice defunte nel 2° decennio dell'Istituto (1883-1892)*, Torino, Tip. Società Editrice Internazionale 1920, p. III.

[55] *Ibid.,* p. IV.

[56] *Cenni biografici delle Figlie di Maria Ausiliatrice defunte nel 5° quinquennio dell'Istituto (1893-1897)*, [s.l.], Istituto Figlie Maria Ausiliatrice, [1923].

[57] *Ibid.,* p. III.

totale delle professe. Alla fine del 1923, quando usciva quel terzo volumetto, le FMA erano 4251 e dunque la grande maggioranza non aveva conosciuto alcuna delle nominate.

Madre C. Daghero, donna d'azione votata al *Da mihi animas,* metteva in luce come «a grandi giornate esse camminarono alla conquista delle anime e, intanto, misero in salvo la propria», senza indulgere in una spiritualità intimistica, dunque, ma apostolica, consona alla natura dell'Istituto. Rispetto alla distinzione canonica tra fine primario e secondario (specifico) della vita religiosa, ella sembra rovesciare i termini: non tanto santificazione individuale e salvezza del prossimo, in questo caso le ragazze, ma, piuttosto, perseguendo direttamente quest'obiettivo, conseguire l'altro.

Le defunte, con l'autorevolezza del premio meritato con la fedeltà alla vocazione,

> «ci dicono di tesoreggiare, mentre ne abbiamo il tempo, tutti i nostri minuti, rivestendoli di gran purità d'intenzione, trafficandoli con industriosa attività, avvalorandoli con le preziose indulgenze annesse al lavoro-preghiera, a fine di trovarci ben pronte alla chiamata dello Sposo Celeste»[58].

Una scorsa all'età media delle religiose defunte, tenuto conto della variazione numerica e dell'arco cronologico dimezzato dell'ultimo volume, aiuta a concretizzare le osservazioni e la risonanza che esse potevano suscitare in chi aveva conosciuto le interessate o leggeva i cenni.

TABELLA: **Età media e percentuali delle FMA defunte tra il 1872 e il 1897**

Periodi	Numero delle FMA defunte	Età media delle defunte	Percentuale delle defunte rispetto alle vive	Percentuale sul totale delle professe
1872-1882	46	26,93	20,81	17,22
1883-1892	112	26,52	15,73	13,59
1893-1897	95	27,84	7,12	6,64

La variazione dell'età media è del tutto irrilevante nell'intero periodo, se si tiene conto che nell'ultimo quinquennio ci fu l'eccezione di una settantenne proveniente da altro istituto, di una sessantenne e tre cinquantenni che elevavano in qualche misura l'età media, dato il numero totale ristretto. A poche quarantenni facevano da contrappeso 11 professe tra i 16 e i 19 anni. In vari casi esse avevano emesso i voti poco prima del decesso.

Pur considerando che la speranza di vita era all'epoca piuttosto bassa, soprattutto tra le classi sociali meno agiate, tra le FMA essa si abbassò ulterior-

[58] *L. cit.*

mente, per un regime comune di austerità, di mortificazioni supplementari volontarie, di molto lavoro, scarso cibo e riposo, cure insufficienti. Avvenne anche in altri Istituti, soprattutto nei periodi iniziali.

Nella valutazione delle cifre bisogna tener conto di alcuni dati del contesto in cui s'inscrivono: trattandosi dell'origine dell'Istituto, è ovvio che le defunte non potevano essere anziane; accanto a quelle che morirono presto, molte altre vissero più a lungo. Il mancato aumento dell'età media sino al 1897 lascia intendere che le più cagionevoli restavano le giovani reclute, mentre chi aveva superato i primi anni, riusciva a sopravvivere.

Dato l'alto incremento dei membri, nonostante l'aumento dei decessi, il numero si abbassò in percentuale quasi dei due terzi tra l'inizio e la fine dell'arco cronologico, portando la percentuale media a misure accettabili, che equivale a un miglioramento delle condizioni di vita e di lavoro.

4. Elementi iconici nei *Cenni biografici* [59]

Nella semplicità grafica che caratterizza l'apertura dei volumi, le categorie nuziali occupano il posto centrale, come pure l'identità dichiarata e rassicurante di Figlie di Maria. A partire dalla prima biografia di M. Mazzarello. Le raffigurazioni che introducono i *Cenni* sviluppano il tema del *giardino* già connotato da don Bosco: richiamando il Cantico dei Cantici, 6,1, Gesù passeggia e coglie gigli e rose nel primo volume; apre il secondo volume un angelo che falcia gigli e un altro che li presenta a Maria Ausiliatrice.

Nel terzo libretto è S. Giuseppe che presenta il giglio a Gesù, dopo che un angelo l'ha reciso. La didascalia recita: «Il giusto spunterà come giglio, e fiorirà in eterno al cospetto del Signore. Alleluia». La scelta specifica di S. Giuseppe viene illuminata, tra l'altro, dalla lettera circolare alle FMA del 24 dicembre 1920. Essa richiama che il 1920-21 è il 50° anniversario della proclamazione del santo a patrono della Chiesa universale, sottolineato da un *motu proprio* di Benedetto XV, del 25 luglio 1920. Il papa ricordava in particolare la sua protezione ai moribondi e in tal senso invitava i vescovi a favorire i sodalizi appositi.

La madre stimolava a favorirne la devozione in tempi calamitosi per la società e per la Chiesa e collegava tale cinquantenario a quello dell'Istituto che si sarebbe celebrato nel 1922[60]. Non è strano dunque che i *Cenni* pubblicati a ridosso di tali ricorrenze si aprissero con un richiamo grafico. Così all'inizio dei

[59] Per una contestualizzazione più generale cf Angelo TURCHINI, *Iconografia e vita religiosa. Committenza e commercio*, in Gabriele DE ROSA – Tullio GREGORY – Andrea VAUCHEZ (a cura di), *Storia dell'Italia religiosa. 3 L'età contemporanea*, Bari-Roma, Laterza 1995, pp. 517-532.

[60] Cf lettera circolare di madre C. Daghero, 24 dicembre 1920.

primi tre volumetti si concretizza iconicamente la giaculatoria che chiudeva la giornata di ogni FMA:

> «Gesù, Giuseppe e Maria, vi dono il cuore e l'anima mia; Gesù Giuseppe e Maria, assistetemi nell'ultima agonia; Gesù, Giuseppe e Maria spiri in pace con voi l'anima mia».

Spicca il riferimento simbolico alla fedeltà alla consacrazione nelle intenzioni e nei gesti, nell'interiorità, e si arricchisce di mediazioni devozionali.

Al momento della morte, la FMA si definisce quale figlia di Maria, che viene perciò da lei introdotta presso lo Sposo del Cantico. Nonostante i timori, già della prima superiora, poiché i Novissimi erano seriamente meditati. Nelle prime pubblicazioni si tende a esplicitare le categorie «religiose», rispecchiate nelle Costituzioni e nelle letture spirituali.

5. Temi edificanti ed elementi stilistici

5.1. *I profili contemporanei*

In vista dei primi cenni biografici da pubblicare sul BS, madre Mazzarello forniva qualche elemento al biografo. Non si soffermava sulle virtù, poiché don Bonetti conosceva suor Virginia Magone, invece aggiungeva come dato significativo:

> «Posso accertarla che fu sempre molto zelante per il bene delle fanciulle. Mostrava singolare attitudine per fare catechismi ed istruire le povere giovinette, le quali tosto che la conoscevano le si affezionavano come ad una tenerissima sorella»[61].

Sottolineava anche l'apertura filiale con la superiora e la generosità sofferta e lieta nel distacco dai suoi al momento di partire per le missioni. Nell'ultima lettera la giovane missionaria aveva fatto accenno alla prossima morte, con una nota ironica confacente al suo temperamento e alla familiarità col tema dell'eternità[62].

Di fronte alla fine prematura di suor Rita Cevennini, di 25 anni, la visitatrice madre Morano sottolineava che la sua carità, lo zelo e l'amorevolezza verso le allieve avevano suscitato grande entusiasmo, provato dalla viva partecipazione dei brontesi al funerale. L'inserimento delle FMA nell'isola era ancora re-

[61] Lettera di madre M. Mazzarello a don Giovanni Bonetti, 17 dicembre 1880, in María Esther POSADA – Anna COSTA – Piera CAVAGLIÀ (a cura di.), *La sapienza della vita. Lettere di Maria Domenica Mazzarello* = I contemplativi nel mondo, Torino, SEI 1994³, n. 53, riportata in BS 5 (1881) n. 3, p. 73.

[62] «Mi diceva che stava preparandosi i gigli per la sua ultima comparsa… nel catafalco». *L. cit.* La sfumatura ironica accomuna sr. Magone e madre Mazzarello, che sarebbe deceduta a sua volta a distanza di pochi mesi.

cente ed alcune loro abitudini avevano suscitato critiche e perplessità, ma quelle qualità della giovane maestra avevano vinto altre diffidenze[63].

Attraverso i cenni del BS si evince che le caratteristiche personali messe in luce erano consone alle sottolineature apostoliche che si sviluppavano nei vari contesti. Colpisce, ad es., che solo di FMA decedute in Sicilia si noti la particolare dedizione catechistica. Era un retaggio visibile dell'impostazione di madre Morano. Il BS pubblicava a distanza ravvicinata dal decesso delle religiose, a differenza dei *Cenni* che comparvero nel 1920 e 1923, riferiti a sorelle defunte fino al 1897, e che in qualche caso assimilarono esplicitamente quest'aspetto. Una certa sensibilità sembrava dunque passata nelle biografe, nell'intento di delineare i tratti distintivi delle buone FMA.

Alcuni cenni dei primi anni irradiano vivacità espressiva. Si direbbe che ancora manchi un *cliché* religioso e che le personalità emergano con la freschezza dei loro anni, della loro generosità, del loro amore. Con la morte si chiude il tempo del nascondimento e della prova. Difatti essa non è considerata una catastrofe o un tabù, ma realtà quotidiana dell'esperienza comune. Al termine della lettera circolare del 18 dicembre 1888 ci si augura che Dio regali ancora buone vocazioni come quella di suor Maddalena Gatti, ma si prega anche perché le conservi più a lungo, per edificazione e conforto.

La ripresa delle brevissime notizie sul BS dopo la sospensione d'inizio Novecento è estremamente sobria e già più livellata nei parametri linguistici. Si accennava all'attività svolta solo se si trattava di direttrici, di missionarie, di maestre apprezzate o di zelanti assistenti d'oratorio.

5.2. *Aspetti ricorrenti nella ricostruzione retrospettiva*

I *Cenni biografici* furono stampati e diffusi in piena guerra e negli anni successivi, segnati dall'epidemia della «febbre spagnola» che poté mietere molte vittime anche tra le FMA. In un contesto nuovamente allenato al confronto con la morte essi offrivano uno specchio, una riflessione spicciola e narrativa sulla vita secondo lo «spirito dell'Istituto».

In realtà dall'inizio del Novecento si era cercato di raccogliere sistematicamente le testimonianze sulle consorelle defunte, ma dovettero trascorrere vari anni prima di concretizzare il progetto[64].

[63] Cf *La prima Suora…*

[64] Cf *Cenni biografici… 1883-1892*, p. 41. [Nel 1900] «si era dietro a raccogliere le biografie delle Consorelle defunte; venute a questa di suor Emilia [Cona], da molte si assicurava essere già stata stampata e diramata in varie nostre case e tra i parenti». Si riuscì a ritrovare il testo solo dopo tre mesi. Da questo racconto, come da altre allusioni a testimoni dirette, traspare il coinvolgimento comunitario nella conservazione, rielaborazione e trasmissione della memoria.

Il processo di costruzione di una memoria collettiva chiamava in causa il passato e il presente, trattandosi di una forma d'identità narrativa rielaborata e offerta come esemplare. Il passaggio dallo scrittore salesiano alle FMA non è indifferente in ordine a un'assunzione di responsabilità e di verbalizzazione della propria immagine[65].

Innanzitutto nei *Cenni* risaltano le morti precoci, con maggiore insistenza narrativa sugli ultimi momenti o giorni della vita, specialmente in relazione ai decessi del primo periodo, in linea con un tradizionale interesse per il compimento. Tanto più quando l'Istituto era giovane, occorreva una forma di autenticazione dall'alto. Più i ricordi si avvicinavano e la vita cominciava ad allungarsi, più si dava maggior tempo per manifestare il carattere e le virtù (necessarie a chi vive un'esperienza che si distende nella durata e non brucia in fretta). Prima sembrava prevalere un incoraggiamento a prepararsi rapidamente a morire bene e contente, poi più un monito a esercitarsi con perseveranza.

Nel primo decennio spicca l'eroismo ardente, un sentimento di speranza e di gioia associato alla fine. Dopo si indugia di più su obbedienza, generosità, carità e altre virtù «di lunga durata», importanti per le lettrici. Il tempo coincide con una fase di ripresa dalla guerra, di espansione e consolidamento per le FMA, tese a salvaguardare il proprio genuino «spirito».

Elementi spirituali comuni al primo decennio sono rilevati da don Maccono, che li ha sintetizzati dopo circa un quarantennio dal vissuto:

> «1° Un grande spirito d'unione con Dio, d'onde procedeva uno zelo ardente, un'obbedienza perfetta ed una gioia piena e costante; – 2° Una mortificazione straordinaria, degna dei primordi degli Ordini religiosi più austeri, e una generosità senza limiti. Si sarebbe detto che quelle Figlie più che vocazione alla vita religiosa comune, avessero vocazione a una santità consumata, e che non solo camminassero nelle vie del Signore, ma volassero, potendosi applicare a loro ciò che la Scrittura dice del Giusto: "In pochi anni arrivò alla perfezione della virtù" (Sap. 4), cioè, fecero in breve lasso di tempo quello che altri non sempre fanno in lunghi anni di vita»[66].

Lo specchio della vera FMA è nella vita di chi ha concluso spesso felicemente, sotto gli occhi delle consorelle, il suo percorso terreno. L'invito ricorrente di quegli anni all'osservanza delle Costituzioni e alla perseveranza trova riscontro alla fine: c'è l'adempimento della promessa, vale la pena impegnarsi. Ne scaturisce il valore transitorio del tempo, la necessità di valorizzarlo in chiave di eternità, in una visione escatologica molto presente nell'orizzonte quotidiano.

[65] Pur non trattandosi di memorie autobiografiche, l'appartenenza allo stesso istituto suggerisce l'applicabilità di alcune osservazioni di Stefano Boca – Luciano Arcuri, *La memoria autobiografica: problemi e prospettive*, in «Giornale italiano di psicologia» 17 (1990) 3, pp. 413-434.

[66] *Cenni biografici… 1893-1897*, pp. 4-5.

Madre Daghero, ormai alla vigilia della sua stessa fine, nel 1923 insiste sulla dimensione apostolica, molto radicata in lei. Il premio è stato meritato dalle consorelle con la fedeltà alla vocazione e l'esempio delle virtù praticate (non soltanto predicate ad altre).

Una riflessione panoramica sui tre volumetti dei *Cenni* porta l'attenzione alla concezione della vita umana, al rapporto piuttosto dicotomico tra corpo e anima, dimensione transeunte e fede nell'eternità. Ne rimane connotato il concetto di tempo, salute, malattia, morte, con ciò che l'accompagna.

Realisticamente si nota che alcune religiose non avevano il desiderio di morire precocemente, altre erano assalite da timori e taluna da scrupoli, tuttavia la vittoria finale della grazia è assicurata a tutte. Il linguaggio lascia trasparire la sofferenza per giovani promesse recise, la connotazione negativa della malattia «ostinata», «ribelle alle cure», «lenta», ma per confluire nella rassegnazione al divino volere, allo Sposo che tante volte non lascia in terra un'anima bella, già pronta, e preferisce averla accanto a Sé, ponendo fine alle prove che segnano la vita nel tempo. Dio è indicato come il «buon Dio», il «Padrone della vigna», oltre che il «Giudice» alla cui Volontà è bene conformarsi con amore e fiducia.

I momenti solenni, conclusivi della vita non sono presentati come impregnati di solitudine, ma all'interno di una comunità che assiste con cure amorevoli e con fede.

5.3. *Rilievi sul carattere*

Nell'implicito sviluppo dalle necrologie alle brevi biografie, le caratteristiche delle religiose si delineano a partire da alcuni riferimenti alle famiglie, specie sotto il profilo religioso; qualche volta accennano alla condizione economica, agiata o disagiata, con conseguenze differenziate in ordine alla vocazione religiosa. Troppo sporadiche ed esigue, però, risultano queste informazioni, in genere finalizzate a creare un contesto da cui spicca la bellezza della vocazione e la fermezza per realizzarla.

L'esperienza dell'essere orfane con le conseguenze nell'assetto familiare e nell'educazione incide sull'accondiscendenza o reticenza delle famiglie, insieme ad altri fattori. Le premesse familiari condizionano infatti un clima favorevole alla scelta religiosa o le lotte, che non di rado incidono sulla salute. Non mancano dall'inizio genitori, soprattutto padri, che si oppongono alla scelta della figlia. In genere nel corso del tempo arrivano a convincersi, tuttavia in qualche caso la giovane religiosa offre la vita per un membro della famiglia e questo lo fa rientrare in sé stesso. Ovviamente i cenni non descrivono esempi di ripensamento e di rientri, se non temporanei, per cui gli ostacoli sono intesi come fucina di fortezza, oltre che attenuanti per qualche carenza comportamentale.

Ogni tanto emergono riferimenti all'aspetto economico o alle scelte che riguardano l'eredità della religiosa morente, a favore dell'Istituto. Elemento non

trascurabile in un tempo di crisi economica, in cui l'interpretazione larga circa la possibilità delle candidate di entrare nell'Istituto senza dote preoccupava l'economa generale e dunque sollecitava a porre in luce esempi edificanti di senso di appartenenza, anche nel risvolto economico.

Un aspetto fondamentale, talora richiamato con poche pennellate, è il carattere della FMA. Tra i *Cenni* redatti da don Maccono e quelli successivi delle FMA, pare che questi ultimi siano più sensibili alle descrizioni psicologiche, all'impegno per piegare il temperamento alle esigenze della vocazione. Traccia evidente di uno stile di convivenza comunitaria che metteva ciascuna alla prova e trovava elementi edificanti proprio nelle sfumature del quotidiano.

Il decesso fa inclinare all'idealizzazione e alla trasfigurazione anche dei limiti, tuttavia non mancano precisi cenni ad alcuni connotati, fino a parlare di carattere capriccioso, irriflessivo, eccessivamente pronto e vivace, altero, suscettibile. In ogni caso si mettono in risalto le lotte ingaggiate dalla religiosa per correggersi, talora con esiti sorprendenti al punto da manifestare mitezza, dolcezza, umiltà, obbedienza, dove prima albergava il contrario; tal altra si ammette che non sempre si sono riportate le desiderate vittorie. Nel qual caso è motivato il ritardo dell'ammissione alla professione o anche un primo rientro in famiglia, seguito da preghiera e promessa di emendazione, premiato infine da una morte santa e liberatrice.

Altre volte il carattere è dipinto negli aspetti positivi, potenziati dalla vita comunitaria e apostolica, in cui si esplicano con frutti abbondanti. La vivacità dell'intelligenza e la diligenza sono associate in alcuni casi allo studio, anteriore o proposto in congregazione. Esso non inorgoglisce, ma anzi affina l'impegno spirituale. Talora si direbbe consumi le fragili fibre; raramente è rifiutato per restare nell'umiltà. Spesso la radice di una personalità armonica è esplicitamente ricondotta alla saggia educazione familiare, o a responsabilità precoci per la morte di un genitore. Tendenzialmente si sottolinea un positivo e anticipato orientamento alla vita virtuosa, attraverso la vita sacramentale, l'impegno catechistico o di Figlia di Maria.

Non mancano, tuttavia, giovani approdate quasi inaspettatamente alla vita religiosa, mentre l'aspetto, l'avvenenza, le doti spiccate, gli agi sembravano aver tracciato un percorso diverso, segnalato dagli allettamenti mondani. Le biografe si soffermano con simpatia sui cambi prodotti da una vocazione, come l'epopea di una vittoria riportata su forze avverse. Quando una giovane proveniente da famiglia benestante decideva per la vita religiosa, diveniva degna di menzione la sua adattabilità, l'umiltà, il grande zelo e l'amore ai sacrifici e alle mortificazioni. Le privazioni che l'ambiente non aveva imposto, insomma, potevano essere scelte e praticate in modo esemplare, a differenza di quelle religiose di famiglia povera, che sostanzialmente continuavano le austerità già provate per necessità.

I 253 cenni biografici consegnano un mosaico molto vario di caratteri, di tendenze, di impegno ascetico, per cui ognuna delle lettrici poteva trovare qual-

cuna in cui identificarsi, dalle più vivaci alle più silenziose, dalle più giudiziose a quelle più impulsive. Quasi a convincersi che nessun carattere impedisce il perseguimento della «perfezione».

5.4. *Connotazioni ascetiche*

Se il carattere costituisce come la stoffa, su questa si ricamano le virtù religiose, sia quelle proprie della FMA tratteggiate nei documenti normativi, sia quelle consone al proprio temperamento e opposte ai propri limiti. Ne scaturisce un panorama connotato dall'impegno ascetico sodo, volontarista, conforme alle letture spirituali coeve. In Europa come in America, esso minava le giovani fibre in un contesto di povertà che richiamava l'austerità anacoretica. L'ascesi era sostenuta da una grande stima della vocazione religiosa, conforme all'ecclesiologia coeva, che l'additava come vita di perfezione, a prescindere dall'importanza del compito affidato.

L'adesione alla chiamata includeva il distacco dal mondo, inteso in chiave negativa, che giustificava il «calcio», per allontanarsi con decisione dalle sue lusinghe e dalle gioie effimere. Per questo non poche novizie erano riuscite ad ottenere come grande grazia quella di emettere i voti religiosi prima di morire, onde assicurarsi lo *status* di Figlie di Maria e Spose di Gesù, a cui avevano offerto la vita dimorando nella sua casa.

La vita comunitaria costituisce l'ambiente in cui si esprimono le esigenze dell'abnegazione e dell'adattamento. L'uguaglianza di umore e la generosità nel servizio sono attribuiti a un'intensa vita spirituale, come pure il non parlare di sé, il non lamentarsi, il non parlar male di altri. Le più attive moltiplicano mortificazioni possibilmente invisibili, spirito di sacrificio, lavoro instancabile, zelo, sin dall'inizio della formazione religiosa. Le biografe non esitano a ipotizzare che parecchie giovani avessero accorciato i loro giorni per non aver manifestato in tempo la propria malattia, desiderando valorizzare ogni occasione di offerta per la salvezza delle anime e per esprimere il proprio amore a Gesù.

Obbedienza, carità, umiltà, identificano esplicitamente più di una volta le virtù caratteristiche del Maestro. Anche la modestia, il silenzio, la dolcezza sono spesso richiamate e implicitamente additate alle lettrici. Insomma nei modelli edificanti prevalgono le cosiddette virtù passive, quasi a stemperare le punte avanzate della soggettività, all'epoca facilmente fraintesa come insubordinazione, spirito d'indipendenza, singolarità. Non meno esemplare appare lo zelo apostolico, l'industriosità, il fervore, trattandosi di religiose di vita attiva.

La volontà è allenata e rafforzata dagli incontri con le superiore o i confessori, che non nascondono le esigenze della lotta per vincere le cattive inclinazioni. Le attitudini, le abilità, invece, non vengono troncate dall'esterno, secondo le indicazioni di don Bosco, ma messe a servizio della comunità e della sua missione apostolica. La versatilità nelle incombenze, la disponibilità ai trasferimenti

e al distacco, l'accondiscendenza verso le superiore indicano dominio di sé ed effettiva dedizione alla causa comune. Proprio verso le superiore si sottolinea spesso l'apertura, la confidenza, la soggezione filiale.

Non si sorvola sul rapporto tra età e virtù: data l'alta mortalità giovanile, si dimostra con gli esempi che in breve tempo varie sorelle hanno percorso un lungo tratto. Non mancano le prove di purificazione, ma esse vengono dalla salute, dalla famiglia, dalle esigenze della vita spirituale, dal vivere insieme, non da una premeditata scelta delle superiore, eccetto che in chiave formativa e dunque sempre motivate dalla carità. La confidenza, lo spirito di famiglia intorno a un progetto comune di cui le superiore sono le prime responsabili motivano da una parte la correzione e dall'altra l'esercizio dell'accettazione docile.

I cenni sono punteggiati qua e là da espressioni, giaculatorie ripetute dalle consorelle e che, alla fine della vita, rendevano intelligibile la loro condotta e diventavano ricordi, come: «Il piacer di morir senza pena, val la pena di vivere senza piacere»; «Tutto per il Signore! Tutto per il Signore!»[67]; «Nulla domandare, nulla rifiutare»[68], e così via.

5.5. *Qualità educative e sfumature nei ruoli comunitari*

Accanto alle virtù personali che risaltano nel tessuto comunitario, nelle quali si manifesta lo sforzo di fedeltà alla consacrazione, si accenna alle occupazioni, sia nell'ambito comunitario, che in quello educativo ed apostolico. Emergono così le qualità apprezzate nelle educatrici, nei diversi ruoli di assistente di educande e di oratorio, di maestra, di catechista, di economa, di portinaia, di cuoca.

Lo zelo creativo, l'ascendente tra le allieve, la capacità di attrarre alla virtù e alla vita cristiana con un carattere allegro e schietto, atteggiamenti di maternità intrisi di fortezza e dolcezza, di capacità di disciplina e di condivisione nel gioco, fanno risaltare vite riuscite e degne di imitazione. Soprattutto l'abilità di conquistare la confidenza delle ragazze è letta in chiave positiva, in ordine all'efficacia educativa. Lo zelo per le anime spinge ad amare i sacrifici e ad offrirli volentieri, spendendosi senza risparmio.

Varie figure di FMA manifestano le qualità idealizzate di alcuni ruoli, ad esempio la direttrice, la coadiutrice. Si percepisce che gli aspetti sottolineati rappresentavano quelli che si desideravano, che talora erano carenti nella realtà, o che contrastavano con alcuni luoghi comuni che si andavano diffondendo. Per questo si tracciano le sfumature della maternità della direttrice, che arriva a soddisfare i desideri, oltre che i bisogni delle sorelle; la capacità di sacrificio e di

[67] *Suor Mazzarello Felicita*, in *Cenni biografici… (1883-1892)*, p. 60; *Suor Gennaro Luigia*, in *ibid.,* p. 127.

[68] *Suor Moiser Teresa*, in *ibid.,* p. 142.

guida spirituale, di prudenza, di mortificazione, di osservanza, in un contesto in cui l'essere superiora creava un alone di superiorità e l'abitudine di qualche piccolo privilegio, che riproduceva la visione gerarchica della Chiesa e della società. Per la coadiutrice si sottolineava di preferenza la capacità di armonizzare le occupazioni esterne e la vita comunitaria, il lavoro e la pietà, la capacità di non meravigliarsi di nulla del mondo esterno e di dare buon esempio a tutti.

Molti elogi sono riservati a figure oggettivamente rilevanti di missionarie. Non di rado erano partite dall'Italia intorno o anche sotto i vent'anni, impiantando opere fiorenti con mezzi molto modesti e con sacrifici di ogni genere. Tra il 1877 e il 1897 varie FMA erano già decedute per gli stenti affrontati con audacia e gioia, con spirito religioso più che d'avventura. L'adattamento continuo era la regola, insieme al desiderio di mantenere l'unità e di essere strumenti umili ma attivi della propagazione del vangelo.

5.6. *Pietà e devozioni*

La pietà costituisce un importante ambito rivelato dai cenni biografici. Quando la FMA, inferma o morente, non era più in grado di seguire tutte le preghiere comunitarie, come sempre pareva desiderare, la devozione sembra alleggerirsi degli elementi esteriori per lasciar campo alle convinzioni e alle espressioni più profonde. L'osservanza delle pratiche si stempera cioè nella sintesi finale, che al culmine della vita verifica l'interiorità della fede e della fiducia.

Campeggia nettamente la figura di Gesù, e particolarmente del Crocifisso, caro alla spiritualità italiana ottocentesca. È lo Sposo amato, talvolta temporaneamente temuto per il giudizio. Tale richiamo è fonte di timore e angoscia per qualche momento di prova concesso al demonio. In vari casi si attesta che il purgatorio è stato già scontato in terra, non di rado per volontà esplicita dell'interessata, per cui l'atto del trapasso è accompagnato dalla convinzione dell'entrata nel gaudio eterno, nell'abbraccio dello Sposo a cui non si è negato nulla e per il quale si è dato tutto, in unione alle sue sofferenze redentive. Il Crocifisso non è solo il riferimento vocale, ma anche quello simbolico, legato alla croce che si stringe al petto, si bacia, si guarda, si invoca sino alla fine.

La sponsalità è affinata con varie metafore in preparazione alla morte: la corona, l'abito nuziale, i gigli… Non compaiono però esagerazioni intimistiche, né indugi sentimentali retorici e verbosi, quanto piuttosto un naturale dialogo tra terra e cielo nel punto di congiunzione intorno alla verità di una vita. In alcuni cenni si fa riferimento al modo di fare la meditazione, e prevale un cristocentrismo orientato al mistero della passione redentiva, a cui le religiose si associavano offrendo per la salvezza altrui il loro vissuto quotidiano.

L'attesa dell'incontro con lo Sposo rivestiva un impatto più immediato nel clima culturale del tempo: i fidanzati si allenavano all'attesa, prima del matrimonio. Tante giovani suore probabilmente sublimavano la categoria più comune

per le ragazze. Di certo credevano, se nell'imminenza dell'incontro la paura si scioglieva e le biografe tenevano a sottolinearlo, evocando il volto radioso e sereno delle defunte.

Nel 1920 la vicaria generale, madre Enrichetta Sorbone, per esortare allo spirito di pietà, collegava la fioritura dello spirito di sacrificio alle sorelle e alle annate in cui era più presente la devozione alla Via Crucis,

> «che è quanto dire alla Passione di N. S. – per cui le care Sorelle, anche in mezzo agl'incessanti lavori di fatica, si sentivano animate a passare l'intero giorno ai piedi della Croce, in compagnia di Gesù e di Maria sofferenti»[69].

Con Gesù, Maria è la grande protagonista del distacco dalla terra per il cielo, come pure sostegno nelle difficoltà. Riconosciuta e invocata come madre, non delude nell'ora della prova. Varie volte è oggetto di una certezza interiore di compagnia, o di visione che fa desiderare il paradiso. Sempre invocata nell'ora della morte.

S'introduce gradualmente il riferimento alla devozione a S. Giuseppe, probabilmente accresciuta nel corso degli anni, invocato quale patrono della buona morte mentre ancora si è in buona salute. Qua e là si accenna a devozioni particolari, del tutto legate al tempo, come quella alle anime sante del Purgatorio, all'Angelo custode.

Qualche riferimento ad atteggiamenti, giaculatorie e libri usati dalle religiose ammalate evocano un modo di alimentare la pietà. I pochi testi citati sono di S. Alfonso: *La vera sposa di Gesù Cristo, Le massime eterne, Il Piccolo trattato della Volontà di Dio.*

L'amministrazione dei Sacramenti e l'assistenza religiosa accompagnavano la suora all'ultimo momento della vita terrena e la preparavano all'eterno incontro. Di varie, soprattutto molto giovani, il confessore attestava che avevano conservato l'innocenza battesimale, non avevano conosciuto veramente il peccato, tuttavia la comunità era molto sollecita nell'assistenza e il sacerdote generoso nel ministero, presente a qualunque ora del giorno e della notte. Non poche esprimevano l'intenzione espiatoria sul letto della malattia.

Quelle che avevano cercato la salute in famiglia e vi erano rimaste a morire erano poche (e con toni di dispiacere, quasi di velato rimprovero e dunque monito per le vive), mentre di parecchie religiose si sottolineava la volontà risoluta di non abbandonare l'istituto, che assicurava gli aiuti spirituali, anche opponendosi al desiderio dei familiari[70].

[69] Cf lettera circolare n. 64, 24 ottobre 1920. Richiama la lettura dei *Cenni* come un fatto scontato.

[70] Una seduta del consiglio generale del 1919, mentre infieriva la famigerata «spagnola», presenta una maggiore flessibilità verso le FMA che si curavano in famiglia, comprensibile per le difficoltà di assistere molte malate e in un contesto di povertà economica: «Che le suore va-

Per un'obbedienza vissuta fino alla fine, capitava anche che la religiosa non morisse prima del ritorno del confessore o della superiora, a sigillare la centralità di questo voto nella vita salesiana, peraltro richiamato con diversi aneddoti.

Le biografe raccolgono volentieri dalle morenti un ultimo messaggio, spesso rivelazione di ciò che resta alla fine, ciò di cui si è contente, val la pena perseguire o, al contrario, trascurare. Era risaputo che le FMA lavoravano molto, perciò si insisteva sulla dimensione spirituale, per avvalorare la fatica con «meriti» da trovare al rendiconto finale.

6. Spunti conclusivi

Più che un'immagine completa di donna, dai profili si delinea distintamente quella ideale della religiosa, che corregge (o dovrebbe correggere) i limiti della prima, secondo i luoghi comuni (poca riflessione, volubilità di umore, leggerezza, fragilità, una certa passività…). La suora è una donna riscattata o migliorata da una vocazione che motiva la tenacia nell'affinamento del carattere e l'impegno a largo raggio nel campo apostolico, sia direttamente che indirettamente.

I cenni biografici esaminati rispondono a esigenze interne e preoccupazioni formative dell'Istituto, senza pretese di compiutezza letteraria o storica. I commenti parenetici delle biografe, più esplicite di don Maccono, più sobrio, sono espressione delle categorie religiose contemporanee. Purtroppo lo schema implicito di riferimento, di prevalente carattere ascetico-spirituale, manca di un'attenzione storica puntualmente riferita alle tappe cronologiche, ai trasferimenti, alle condizioni concrete, alle opere in cui attuarono progressivamente le religiose, alle trasformazioni nell'apostolato. Compaiono taluni riferimenti ad attività e luoghi, soprattutto se rivestivano un rilievo particolare ed ebbero seguito, mentre riguardavano pochissimo chi si dedicò a mansioni comunitarie o generiche, se non per evidenziare delle virtù in esse sviluppate.

Sondando le chiavi di lettura soggiacenti ai brevi profili, si coglie come don Maccono tentava di iniziare sempre da riferimenti alla concreta cornice familiare e ambientale. Accennava all'inizio della vocazione e alle eventuali prove superate. Molto spazio, invece, riservava alla malattia e al periodo conclusivo. Secondo i canoni del tempo, una vita santa doveva chiudersi serenamente, con

dano a curarsi in famiglia, quando sono ammalate, non è da prendersi come regola generale; ma quando i parenti le invitano e le figlie ci vanno volentieri e non vi trovano pericoli contro la Vocazione [...] si possono mandare in abito di Suora Coadiutrice. Nulla sostituisce, generalmente, la cura materna; e quando si può prolungare una vita che potrà poi spendersi in bene […] v'è tanto di guadagnato anche per la gloria di Dio». *Verbali Adunanze Consiglio Generalizio dal novembre 1913 al novembre 1924,* 28 maggio 1919.

qualche insegnamento prezioso a chi condivideva la stessa regola di vita e raccoglieva la consegna.

Nel secondo e terzo volumetto prevale l'attenzione alle virtù in cui si erano «distinte» le religiose, mirando al canone della perfezione. A differenza della prima raccolta, compaiono le connotazioni psicologiche, talora con finezza d'indagine. La maggiore prossimità temporale e il numero crescente di testimoni favoriva la dilatazione dell'interesse all'intero arco della vita religiosa.

Non manca l'elemento tipico della gioia e talora anche di una salutare ironia, corredata da alcuni aneddoti o espressioni verbali, soprattutto riferite al tempo della malattia. Trattandosi di giovani, infatti, quasi tutte erano passate attraverso quella prova.

Quasi mai sono notate le circostanze o le persone che mediarono la conoscenza dell'Istituto, eccetto le vocazioni maturate negli educandati o negli oratori, o l'imprevisto contatto tramite il *Bollettino Salesiano*.

Le opzioni nella stesura dei cenni nascevano chiaramente da una concezione della vita religiosa, come a dire che dal punto di vista dell'eternità a cui erano ormai giunte quelle sorelle, molte informazioni contingenti perdevano mordente e su quell'angolatura si intendeva concentrare l'interesse delle lettrici. Il felice esito di una vita legittimava i sacrifici, esplicitava le condizioni, educava i desideri e li incanalava in un modello ideale, mentre incoraggiava a perseverare in un'istituzione accreditata dall'alto. Il messaggio del morire bene scaturiva dal vivere bene, conforme al senso dell'esercizio di buona morte (o ritiro mensile) predisposto da don Bosco già per i suoi ragazzi.

Emerge dalle rapide storie il senso della vita, elaborato nel tempo e proiettato verso l'eternità. Non si rinvengono in genere elementi eccezionali: qualche visione prima della morte, a cui si allude con discrezione e ammirazione, o al contrario lotte e incertezze. Sono squarci di spiritualità che sollevano un lembo del vissuto non scritto, dato che tra le FMA non c'era una tradizione di autobiografie spirituali.

La brevità della vita, l'intensità del lavoro, la scarsa o sobria dimestichezza con la scrittura e la cruda povertà degli inizi non favorivano la stesura di diari spirituali o di letteratura spirituale di alto livello. La stessa essenzialità della vita spirituale, scevra da lunghe meditazioni o devozioni, non sembra suscitare particolari inquietudini o prolungate crisi di fede. Per lo meno non se ne parla a lungo. Con la profondità propria della semplicità affiorano brevi riferimenti a tenebre, paura del giudizio, richiesta di perdono e di preghiere, ricordi, riconoscenza per il dono della vocazione salesiana, accettazione della morte.

Nei primi decenni diventano esemplari soprattutto giovani vite tutte ardore, zelo e amorevolezza. L'opposto di figure ingessate e fuori dal mondo. Dinamismo, fiducia in Maria Ausiliatrice, prontezza ad affrontare gli imprevisti, interazione con l'ambiente, intessono uno stile sostanzialmente sereno di vita fraterna e apostolica.

Tanti spunti riguardanti la vita e la morte possono enuclearsi intorno alla domanda di fondo che percorre l'intenzionalità e lo stile dei *Cenni biografici*: «Se questi e quelli, perché non io?». Sullo sfondo rimane una concezione piuttosto pessimistica del mondo lusingatore, da cui la vita religiosa prende intimamente le distanze, mentre vi ritorna per «rigenerarlo» alla fede, con l'impegno educativo teso più a costruire e a far crescere il bene che a distruggere il male.

Per la natura e lo scopo specifico dei profili, la solennità della morte trasfigura anche i limiti di carattere. È frutto innegabile dell'influsso della prassi del tempo, che indulgeva alquanto al «*lauda post mortem*», per cui una verace ricostruzione biografica richiederebbe l'esame di altre fonti.

Anche l'immagine di vita religiosa che risulta dai *Cenni* va integrata con altre fonti documentarie. Così il confronto con le osservazioni delle superiore in occasione delle ammissioni alla professione temporanea o perpetua o, al contrario, delle dimissioni, consente un riscontro tra i parametri di giudizio relativi al carattere e alle disposizioni delle interessate.

La comparazione con alcuni scritti contemporanei di superiori salesiani che delineavano brevemente il profilo spirituale delle FMA è illuminante[71]. In particolare mons. Marenco suggeriva alle FMA di «ricopiare don Bosco», con un «particolarissimo zelo» per la salvezza eterna del prossimo, specie della gioventù, o lavorando direttamente nelle opere educative, o cooperando tramite le mansioni assegnate. Distinguendo l'esterno dall'interno, ossia le virtù da praticare, non si scosta da consigli che potrebbero adattarsi a tutte le religiose. L'unico tratto tipicamente «salesiano» è «la virtù del lavoro», indicato come «mezzo educativo»[72], e la preferenza per le mortificazioni interne rispetto a quelle corporali, secondo la norma lasciata da don Bosco sulla scorta di S. Francesco di Sales. Era una sottolineatura di buon senso e opportuna, alla luce dei precedenti.

Brevi richiami sono riservati all'adempimento delle opere proprie dell'istituto, con il caratteristico metodo di don Bosco. Le virtù sono distinte tra quelle riguardanti Dio, il prossimo, se stesse. Per il prossimo si cita la carità fraterna, lo zelo fortemente industrioso, la prudenza e la costanza. La FMA deve mettere ogni sua energia a servizio dello zelo per le anime. Allo stesso scopo utilizza tutti i mezzi: lavoro, studio, sacrifici, propaganda, organizzazione, denaro, ecc.[73].

Da tali autorevoli modelli religiosi di riferimento era difficile che promanassero profili biografici diversi. Le opere intese come mezzi transeunti restano

[71] Cf G. Bosco, 24 maggio 1886, *L'Istituto ha bisogno…*; Giovanni Cagliero, *Abbicci spirituale che mons. Giovanni Cagliero invia da Costarica quale ricordo delle sue nozze d'oro sacerdotali alle Figlie di Maria Ausiliatrice,* San José di Costarica, 25 marzo 1912; G. Marenco, *Ritratto morale…*

[72] G. Marenco, *Ritratto morale…,* pp. 7-11.

[73] Cf *ibid.,* p. 17.

problemi delle vive, mezzi che esauriscono la loro funzione al momento del raggiungimento della meta.

Nonostante l'idealizzazione, le sfumature lasciano intuire il tentativo e la fatica di coniugare essere e dover essere. Quasi tutto l'interesse pare incentrato sulla persona, mentre è meno evidente la qualità dell'operare insieme dal punto di vista educativo. Da una parte c'è da considerare la brevità dell'esperienza salesiana della maggioranza delle estinte, per cui oggettivamente molte non ebbero tempo di elaborare un'identità salesiana educativa, dall'altra la poca attenzione alla dimensione apostolica concreta, quotidiana.

Si cita la generosità nel lavoro, ma quasi mai si allude alle esigenze professionali, alle difficoltà di relazioni con allieve, consorelle, persone esterne; alla maturazione nella responsabilità, a una mentalità aperta o chiusa, alla capacità di collaborare. L'intraprendenza, l'abilità educativa o di governo, la versatilità traspaiono nei profili più curati, mentre nelle figure «normali» non costituiscono notizia interessante; non ne era rimasta memoria a distanza di tempo. Era chiara la subordinazione all'ordine spirituale. Solo dall'insieme dei *Cenni* si può individuare una fisionomia specifica, più per le sfumature che per le insistenze comuni a tutte le religiose del tempo.

Si sarebbe dovuti giungere alla fine dell'Ottocento per un prolungamento della vita media, grazie a maggiori cure mediche e prevenzioni igieniche, a un'alimentazione più appropriata, a un miglioramento generale del tenore di vita. Nel passaggio tra la prima e la seconda generazione di FMA gli esempi delle estinte e i racconti delle anziane contribuirono a cementare una continuità che sarebbe fiorita in un notevole slancio missionario nel 1922.

Il modello dei primi *Cenni biografici* probabilmente si prolungò più del necessario, nel senso che per alcuni decenni i profili avrebbero ricalcato più o meno gli stessi schemi, mentre la vita concreta cambiava, poneva altri quesiti ed esigenze alle FMA, educatrici in contesti molto vari. Sempre meno, dunque, potrebbe rinvenirsi in quei tratti paradigmatici un'immagine religiosa obiettivamente significativa, se non in chiave di storia della mentalità. Ciò non toglie che per il primo periodo, invece, essi costituiscono una forma di rappresentazione interessante e indicativa, un'espressione di autocomprensione e di costruzione deliberata di una genealogia spirituale.

LA PRIMA SINTESI UFFICIALE DELLA TRADIZIONE EDUCATIVA DELL'ISTITUTO DELLE FMA: IL MANUALE DEL 1908

*Piera Ruffinatto**

Il tema potrebbe essere affrontato mediante approcci diversi e attraverso fonti differenziate. Nella prima metà del Novecento, infatti, sono numerosi i contributi offerti da Superiori e Superiore inerenti all'applicazione del "sistema preventivo" nell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Eloquenti a tale proposito sono gli interventi della Consigliera Scolastica generale, madre Marina Coppa, i cui orientamenti, trasmessi attraverso le circolari e le conferenze tenute alle insegnanti di Nizza Monferrato, evidenziano con chiarezza come la missione educativa salesiana, mentre è rivolta a favorire la maturazione della donna cristiana, costituisce la ragion d'essere della FMA come insegnante e come religiosa e caratterizza lo stile della comunità educativa[1].

Significativi sono pure gli interventi didattici e formativi offerti da don Francesco Cerruti, Consigliere Scolastico della Congregazione Salesiana dal 1885 al 1917, che segue con attenzione e competenza il progressivo sviluppo delle scuole delle FMA.

Altro contributo degno di nota è quello di don Filippo Rinaldi che, nel suo ruolo di Prefetto generale della Congregazione e poi come Rettor Maggiore, accompagna la crescita dell'Istituto e ne cura la formazione spirituale e pedagogica dei membri. Il suo intervento paterno, autorevole e discreto è soprattutto decisivo nel passaggio dalla dipendenza dalla Congregazione Salesiana all'autonomia giuridica. In quella critica fase storica don Rinaldi guida l'Istituto a conservare intatto il patrimonio spirituale ricevuto da don Bosco e lo orienta verso nuovi traguardi apostolici ed organizzativi.

La mia scelta privilegia il Manuale delle FMA del 1908[2]. Lo considero un punto d'arrivo e di partenza significativo nell'impegno di interpretare le genuine "tradizioni salesiane" non solo per quanto riguarda la vita religiosa delle FMA, ma anche per quello che attiene al metodo educativo. Tale fonte viene elaborata

* Figlia di Maria Ausiliatrice, docente presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'educazione "Auxilium" di Roma.

[1] Le circolari di madre Marina Coppa, allegate alla circolare della Superiora generale, sono 109 ed abbracciano il periodo che va dal 24 novembre 1914 al 24 marzo 1928.

[2] Cf *Manuale delle Figlie di Maria Ausiliatrice fondate l'anno 1872 dal Venerabile Giovanni Bosco,* Torino, Tip. Salesiana 1908.

all'interno dell'Istituto attraverso un impegnativo *iter* redazionale, con lo scopo di raccogliere il patrimonio spirituale di don Bosco e mantenerlo vivo soprattutto dopo la separazione giuridica dell'Istituto delle FMA dalla Congregazione Salesiana avvenuta nel 1906.

Per una migliore comprensione del Manuale ritengo opportuno collocare la fonte nel contesto storico nel quale le FMA operano. Su questo sfondo, gli elementi metodologici contenuti nel testo appaiono come rilevante punto di confluenza del cammino percorso dalle FMA nel periodo delle origini dell'Istituto.

1. Eventi significativi precedenti la redazione del Manuale

Per le FMA, il primo decennio del nuovo secolo è segnato da un avvenimento destinato a cambiare il loro assetto organizzativo. Si passa, infatti, dall'aggregazione alla Pia Società Salesiana all'autonomia giuridica dell'Istituto delle FMA, cambiamento richiesto dalla Santa Sede tramite le *Normae secundum quas* del 1901[3]. Per le religiose questo passaggio è vissuto come esperienza difficile, anzi drammatica per certi aspetti, poiché si teme che l'autonomia danneggi la vitalità spirituale dell'Istituto privandolo in questo modo del riferimento spirituale al Fondatore dal quale deriva la sua stessa identità[4]. Inoltre, per ottemperare alla normativa ecclesiale, si procede alla rielaborazione delle Costituzioni. In esse sono evidenziati in modo nuovo la natura dell'Istituto, i voti religiosi, le modalità di governo e i criteri per l'accettazione dei membri. Si devono invece escludere i riferimenti alla vita e alla spiritualità del Fondatore, le ampie introduzioni, le note storiche, i testi biblici o patristici[5]. Il testo costituzionale

[3] Cf *Normae secundum quas S. Congregatione Episcoporum et Regularium procedere solet in approbandis novis Institutis votorum simplicium* (26-6-1901), Roma, Tip. S.C. Propaganda Fide 1901. Il processo disciplinare che sfocia nell'autonomia giuridica dell'Istituto prende l'avvio dalla costituzione *Conditae a Cristo* del 1900 che riconosce ufficialmente le religiose di vita attiva e richiede a tutti gli Istituti la rielaborazione delle Costituzioni (cf LEONE XIII, *Conditae a Cristo,* 8 dicembre 1900, in *Acta Sanctae Sedis* 33 [1900-1901] 341-347).

[4] Cf E. CERIA, *Autonomia dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, in ID., *Annali della Società Salesiana* III, Torino, SEI 1961, pp. 605-629; G. CAPETTI, *Il cammino dell'Istituto nel corso di un secolo* II, Roma, Istituto FMA 1973, pp. 202-231.

[5] Cf S. RECCHI, *Le Costituzioni rinnovate*, in AA.VV., *Carismi e profezia. Verso il Sinodo sulla vita consacrata,* Roma, USMI 1993, p. 92. La rielaborazione delle Costituzioni del 1885 viene effettuata dalle FMA durante il V Capitolo Generale che si svolge a Nizza Monferrato nel 1905, secondo lo schema fornito dalle *Normae* stesse. In seguito, la S. Congregazione rivede, integra ed approva il testo e, il 17 luglio 1906, lo invia all'Arcivescovo di Torino, mons. Agostino Richelmy, perché lo consegni alla Superiora generale, madre Caterina Daghero. Il testo ha come titolo: *Costituzioni dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice* e, solo grazie all'esplicita richiesta della Superiora generale, la Chiesa acconsente che sia aggiunto: *fondate da Don Bosco* (cf G. CAPETTI, *Il cammino dell'Istituto...* II, pp. 225-230 e ID., *Note storiche sulle Costituzioni delle Figlie di Maria Ausiliatrice,* Roma, Istituto FMA 1979, pp. 29-30).

risulta preciso ed essenziale dal punto di vista giuridico, ma completamente decurtato degli elementi caratteristici dello spirito dell'Istituto. Di qui l'urgenza di preparare un Manuale che contenga gli elementi specifici della tradizione salesiana[6].

Dopo un laborioso *iter* redazionale, il Manuale è approvato dal Capitolo generale straordinario del 1907. Data la scarsa documentazione non si riesce a ricostruire l'iter redazionale del testo. Da una lettera del Procuratore generale dell'Istituto, don Giovanni Marengo a madre Daghero, del 14 gennaio 1907, si evince che il lavoro venne seguito e curato personalmente dallo stesso. Nel Capitolo del 1907 il Manuale venne poi accuratamente esaminato e discusso articolo per articolo, apportandovi anche le dovute modifiche prima di giungere all'approvazione[7]. Nella lettera di presentazione dell'8 dicembre la Superiora generale, madre Caterina Daghero, ne precisa la finalità: «Somministrare alle Figlie di Maria Ausiliatrice una guida comune nella pratica delle Costituzioni, e conservare nell'Istituto le buone tradizioni e lo spirito del Venerabile Fondatore e Padre don Giovanni Bosco»[8].

Il Manuale è articolato in tre grandi parti: la prima contiene gli *Ammaestramenti ed esortazioni del Venerabile Fondatore e Padre* che comparivano già nelle Costituzioni del 1885 con l'aggiunta di due *Lettere di don Bosco* alle FMA[9]; la seconda parte, esplicitamente normativa, tratta della *Vita religiosa dell'Istituto*, mentre, la terza, dal titolo *Regolamenti vari,* contiene il Regolamento per le ispettorie*,* per i noviziati e per le case di educazione, quest'ultimo preceduto dall'opuscolo di don Bosco pubblicato nel 1877: «Il Sistema preventivo nell'educazione della gioventù». Il titolo della seconda parte del Manuale esplicita l'importante intuizione che vita religiosa e vita apostolica sono strettamente unite, e cioè che l'azione educativa delle FMA scaturisce dalla vocazione alla vita consacrata e ne esprime la vitalità apostolica.

2. La preoccupazione per «l'unità di metodo e di direzione»

Dalla storia dell'Istituto e dalla lettura attenta della fonte, emerge che in un periodo di grande espansione, le FMA sono particolarmente preoccupate di mantenere «l'unità» del metodo rischiando però di adottare interventi più rigidi rispetto allo stile educativo degli inizi, caratterizzato da flessibilità e familiarità

[6] Il Manuale avrebbe dovuto «raccogliere quanto delle antiche Costituzioni e Deliberazioni non si trovava più nelle nuove, e a queste non si opponesse» (cf G. CAPETTI, *Il cammino...* III, p. 232).

[7] Cf *Verbali del Capitolo generale 1907,* in AGFMA 11-6 122, ms.

[8] *Lettera di madre Caterina Daghero, 8 dicembre 1907,* in *Manuale* (1908) V-VII.

[9] La prima è indirizzata da don Bosco alle FMA in data 6 gennaio 1884, e la seconda il 24 maggio 1886.

nelle relazioni. Come documenta José Manuel Prellezo, tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento il mantenimento dell'unità del metodo era una preoccupazione anche nella Congregazione dei Salesiani. L'anno seguente alla morte di don Bosco, nel 1889, don Michele Rua, suo primo successore, scriveva in una lettera circolare ai Salesiani: «In questi ultimi anni si scorgeva qualche disaccordo intorno agli studi, intorno alle materie scolastiche, intorno al sistema d'insegnamento»[10].

Osservando l'articolazione del Manuale delle FMA si costata che l'opuscolo sul «sistema preventivo» di don Bosco (1877) è posto nel testo come premessa al *Regolamento per le Case di Educazione*[11]. Se da un lato è apprezzabile tale scelta, dall'altra, da una lettura attenta della fonte si evince che negli articoli del Manuale, almeno a livello terminologico, non si richiama il metodo preventivo nella sua globalità, ma si citano alcuni suoi elementi, e precisamente quelli normativo-disciplinari. Nell'articolo 293, ad esempio, il «sistema preventivo» è identificato con la «sorveglianza assidua e solerte nel dormitorio, nella Chiesa, nella scuola, nello studio, nell'infermeria, nella ricreazione e nelle passeggiate»[12], assistenza che, come si ha cura di precisare, deve essere attuata con «spirito materno, e senza renderla uggiosa alle allieve»[13]. L'invito a vigilare senza rendersi pesanti è significativo perché stempera l'impressione di eccessiva rigidezza conferita alla sorveglianza continua che le FMA devono avere sulle giovani. Negli articoli 566 e 567 si precisa che la disciplina e le norme del «sistema preventivo» devono essere oggetto della conferenza settimanale della direttrice di ogni comunità al fine di salvaguardare «l'unità di metodo e di direzione»[14]. Rispetto a questo articolo, va ricordato che la disciplina ispirata al «sistema preventivo» è quella che privilegia l'incoraggiamento, il dialogo, le manifestazioni di fiducia, piuttosto che i castighi e la punizione.

Elementi importanti si ricavano pure dal *Regolamento per le case di educazione* già pubblicato nel 1895 e dal quale il Regolamento inserito nel Manuale deriva. Nonostante la forte somiglianza di tale Regolamento con quello dell'oratorio di S. Francesco di Sales elaborato da don Bosco nel 1877, si trovano a

[10] M. Rua, *Lettere circolari ai salesiani,* Torino, SAID 1910, 34. Rispetto ai disaccordi sul sistema di insegnamento, don Rua fa nuovamente riferimento a don Bosco e al suo *Regolamento per le case* (1877), nel quale le regole più comuni sono l'impegno degli insegnanti nell'interrogare tutti, l'attenzione a quelli che sono più deboli, il correggere gli esercizi, il non imporre gravi e violenti castighi (cf J. M. Prellezo, *Il Sistema Preventivo riletto dai primi salesiani,* in C. Nanni [a cura di], *Don Bosco e la sua esperienza pedagogica: eredità, contesti, sviluppi, risonanze. Atti del 5° Seminario di «Orientamenti Pedagogici», Venezia-Cini 3-5 ottobre 1988*, Roma, LAS 1989, pp. 42-43).

[11] Tale fonte dipende dal *Regolamento per le Case di Educazione* del 1895 il quale a sua volta, si rifà a quello dell'Oratorio di S. Francesco di Sales elaborato da don Bosco nel 1877.

[12] *Manuale* (1908) 293.

[13] *L. cit.*

[14] *Ibid.,* p. 566.

volte nel testo varianti significative che rivelano alcune peculiarità dello stile educativo femminile. In particolare l'attenzione alla formazione della ragazza soprattutto al suo ruolo di sposa e madre, obiettivo che esprime una linea di tendenza diffusa in quel periodo[15].

3. Finalità dell'educazione e sue caratteristiche

Il Manuale contiene una concezione di educazione ampia e ricca di prospettive nella quale s'intrecciano dimensioni teologiche e pedagogiche. Considera, infatti, il processo educativo come *l'opera di carità* più importante perché radicata nella missione salvifica di Gesù Cristo[16]. L'educazione delle giovani è quindi l'opera di carità alla quale tutte le FMA sono chiamate, a prescindere dal compito specifico che ogni religiosa svolge all'interno della comunità. Questa, infatti, con ruoli diversi e complementari, «educa»: «Le suore saranno liete di consacrare la loro opera nell'umile nostro Istituto, qualunque sia l'ufficio loro affidato, essendoché tutto concorre a promuovere la gloria di Dio e il bene del prossimo»[17].

La realizzazione di quest'opera avviene nella dinamica di un processo educativo in gran parte condizionato dal rapporto tra educatrici ed educande. Anzi, dalle fonti esaminate si deduce che la relazione vissuta nello stile salesiano è uno degli elementi decisivi per una buona riuscita dell'educazione[18]. Il Manuale dedica numerosi articoli a descrivere le figure di adulte che si pongono accanto alle educande. Ciascuna nel suo ruolo interagisce con le giovani in luoghi, momenti, modalità diverse. Tutte però mantengono uno stile di rapporti improntato a cordialità, confidenza, fiducia, autorevolezza[19].

Nella parte che contiene il *Regolamento per le Case di Educazione* troviamo le condizioni fondamentali per instaurare un efficace rapporto con le ragazze. Già richiamate nei testi precedenti, esse assumono qui maggior organicità e chiarezza.

[15] Cf F. Tarozzi, *«Verso il matrimonio». Consigli ai giovani di fine Ottocento,* in A. Varni (a cura di), *Il mondo giovanile in Italia tra Ottocento e Novecento,* Bologna, Il Mulino 1998, pp. 87-102.

[16] «Fra le opere di carità, quella di istruire le anime nella via della salute e di richiamarvele se erranti, è certamente la più importante, perché meglio si avvicina all'opera divina di Gesù Cristo Salvatore del mondo. E siccome sono molti i mezzi di esercitare tale carità, quelli che sulla scorta della Divina Provvidenza ha adoperato il Ven. Fondatore, sono, senza dubbio, di gradimento a Dio ed efficacissimi in mezzo al popolo cristiano» (*Manuale* [1908], p. 250).

[17] *L. cit.*

[18] Cf *ibid.,* p. 250.

[19] Cf l'indice analitico del Manuale alle voci: *Direttrice* a pp. 265-267; *Assistente di classe, di dormitorio, di refettorio, di studio* a p. 258; *Maestra di scuola e di lavoro* a pp. 275-276.

Negli articoli generali del Regolamento in esame si esige che l'educatrice abbia un'autorità morale, perché solo attraverso di essa può incidere nella vita delle educande. L'esito è garantito se si cerca di evitare «impazienze, irascibilità e soprattutto affezioni sensibili e parzialità, che sono il verme roditore di ogni opera educativa»[20]. Il richiamo all'immaturità affettiva, pur essendo presente in altre fonti[21], contiene aspetti nuovi rispetto al testo del 1895. Ciò conferma come l'assimilazione dello stile salesiano in ambienti femminili porta con sé anche dei problemi dei quali già suor Maria Mazzarello aveva avuto chiara percezione sin dall'inizio dell'Istituto. C'è, infatti, il rischio, da una parte, di lasciarsi condizionare dall'emotività e dal sentimentalismo compromettendo così l'azione educativa, oltre che la stessa consacrazione religiosa, e, dall'altra, di reprimere talmente la sfera emotiva da tradire uno dei principi metodologici fondamentali del sistema educativo di don Bosco. È un rischio che preoccupava la prima Superiora generale come testimonia don Cagliero:

> «Ricordo come nell'ultima sua malattia, nell'ultimo colloquio con me, la sera prima della sua morte, mi raccomandasse, dopo gli interessi dell'anima sua, la vigilanza sulle velleità del cuore, le tendenze alle sdolcinature ed affezioni troppo umane e sensibili che pareva si fossero introdotte nella comunità»[22].

Il rischio insito in ogni relazione interpersonale ed educativa è, infatti, quello di non vivere un rapporto oblativo e quindi tendenzialmente egoistico e possessivo, opposto perciò al carattere liberante e maturante dell'amore che fonda il processo educativo. La ricca e complessa sensibilità femminile deve quindi guardarsi da questi pericoli e nello stesso tempo abilitarsi all'amore gratuito.

Rispetto alle finalità dell'educazione, il *Manuale* del 1908 richiama la necessità di tener lontane le ragazze dai «discorsi cattivi, frivoli od anche solo sconvenienti». È sconveniente tutto ciò che «favorisce il sentimentalismo, la vanità e distoglie dal proprio dovere»[23]. Le maestre perciò dovranno essere in grado di offrire alle ragazze chiari percorsi di educazione dei sentimenti per orientarle alla costruzione della propria identità in modo solido e non superficiale[24].

[20] *Ibid.,* p. 503.

[21] Cf *Costituzioni* (1878) XVI 7 e 23; e *Verbali del 1° Capitolo Generale 1884,* in G. Capetti [a cura di], *Cronistoria [dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice]* IV, Roma, Istituto FMA 1974, p. 373 [si abbrevierà *Cronistoria*]. In questo Capitolo emersero problematiche legate alle cosiddette «amicizie particolari» tra maestre, assistenti e alunne.

[22] Sacra Rituum Congregatione. Aquen, *Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Mariae Dominicae Mazzarello Primae Superiorissae Instituti Filiarum Mariae Auxiliatricis. Positio super introductione causae,* Romae, Typis Guerra et Mirri 1925, p. 337.

[23] *Manuale* (1908), p. 507.

[24] È a questa la finalità a cui mirava anche l'azione educativa di Maria Mazzarello: fuggire la vanità che impedisce ogni bene, essere sincere a qualunque costo, non stare mai in ozio, essere serie ed attive (cf *Cronistoria dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice* I, p. 127).

Dopo gli articoli generali che introducono il Regolamento segue un capitolo intitolato: *Norme per le suore addette all'educazione delle fanciulle*[25]. In esso confluiscono gran parte degli articoli presenti nel *Regolamento* del 1895, a sua volta dipendente da quello di don Bosco. Sono comuni le tematiche del «farsi amare più che temere»; della necessità di dare libertà di espressione alle ragazze correggendole qualora le loro manifestazioni non siano conformi all'educazione cristiana; il dovere dell'attenzione alle più deboli e difficili ed infine la modalità salesiana con cui fare le correzioni[26].

Gli articoli che seguono, invece, sono nuovi rispetto al testo del 1895 e sottolineano alcuni aspetti della relazione educativa vissuta al femminile. Riguardo *all'assistenza*, si aggiunge che essa, più che un rigido controllo, è «opera di carità cristiana, di amore materno che vigila instancabilmente per prevenire il male e guidare al bene»[27]. Tale vigilanza deve essere «solerte, materna, efficace»[28]. Si parla delle «cure educative» per indicare gli interventi attuati costantemente e con sollecitudine per evitare di perdere in un momento il frutto di tante fatiche educative[29].

La categoria della «maternità educativa» sembra imporsi sempre più come un elemento originale nel processo di interpretazione operativa del «sistema preventivo»[30]. La presenza «materna» delle educatrici accanto alle ragazze è moda-

[25] *Manuale* (1908), pp. 522-546.

[26] Si tratta di questi argomenti rispettivamente nel *Manuale 1908* ai paragrafi 523-525,528. Essi dipendono dal *Regolamento* del 1895 (cf i numeri 2-3-4-9). Pietro Braido mette in evidenza come i sistemi pedagogici più austeri ed esigenti fondano e giustificano il loro metodo puntando direttamente sul traguardo da raggiungere e perciò tendono a guardare il giovane come l'adulto del futuro, da trattare conseguentemente come tale fin dai primi anni della sua vita. Di qui le leggi e i provvedimenti fortemente responsabilizzanti dei collegi di stile militare. Nel secolo XIX aveva piena legittimità storica, teorica e pratica, con diverse modalità di applicazioni, l'«educazione correzionale», nota nel mondo penale educativo e rieducativo. Nel periodo in cui don Bosco approdava a Torino, trattava in modo appassionato del suddetto argomento il consigliere di Stato del Regno sardo, il conte Carlo Ilarione Petitti di Roreto (1790-1850), nel saggio *Della condizione attuale delle carceri e dei mezzi di migliorarla,* in particolare nel capitolo *Dell'istoria dell'educazione correttiva e dello stato attuale della scienza*, in C. Petitti di Roreto, *Opere scelte,* Torino, Einaudi 1969, pp. 319-587. Nella fondazione delle sue opere educative, anche per quelle dirette dalle FMA, don Bosco scelse invece il metodo ad orientamento familiare, più centrato sul ragazzo e sui «limiti» della sua età, quindi su un'assistenza assidua e amorevole da parte dell'educatore, che «paternamente» o «maternamente» è presente, consiglia, guida e sostiene (cf P. Braido, *Prevenire non reprimere. Il sistema educativo di don Bosco,* Roma, LAS 1999, pp. 7-8).

[27] *Manuale* (1908), p. 531.

[28] *Ibid.*, p. 535.

[29] *L. cit.*

[30] Nel *Regolamento del Convitto di Nizza* del 1878 si legge: «Il metodo che si segue nell'applicazione di esso sistema è il paterno, quello cioè che pigliando la via del cuore anziché della durezza e del rigore, avvezza poco a poco le alunne ad operare il bene con spontaneità e sincerità» (*Regolamento del Convitto di Nizza*, in P. Cavaglià – A. 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, doc. 98, p. 255).

lità relazionale caratteristica delle FMA le quali hanno la possibilità di intessere con loro rapporti sereni, rispettosi, formativi che non si limitano alle ore della scuola, dove i ruoli sono definiti e spesso formali e la cui modalità comunicativa mira ad eliminare le distanze[31]. È una relazione fondata sul rispetto della persona e sulla prudenza pedagogica negli interventi ed è sempre animata da un'evangelica carità. Maestre ed assistenti

> «si guarderanno bene dal parlare con leggerezza dei difetti o mancanze delle loro alunne. Quando la carità lo esigesse, ne parleranno solo con chi di dovere e con quella prudenza e bontà con cui vorrebbero si parlasse di loro stesse»[32].

Qui il richiamo al «sistema preventivo» è evidente. Don Bosco, infatti, raccomanda agli educatori di farsi amare:

> «Studia di farti amare piuttosto che farti temere. La carità e la pazienza ti accompagnino costantemente nel comandare, nel correggere, e fa' in modo che ognuno dai tuoi fatti e dalle tue parole conosca che tu cerchi il bene delle anime. Le tue sollecitudini siano dirette al bene spirituale, sanitario e scientifico dei giovanetti dalla Divina Provvidenza a te affidati»[33].

Tale impegno richiede, da parte delle educatrici, vigilanza su se stesse per orientare i propri sentimenti in modo da essere, attraverso l'amore, una mediazione adeguata dei valori da proporre alle ragazze.

L'elemento della prudenza e della vigilanza su se stesse in ordine alla valutazione delle ragazze anche con le altre educatrici differenzia il *Regolamento* del 1908 da quello del 1895, lasciando trasparire un'altra difficoltà tipica della traduzione al femminile del metodo educativo salesiano. La psicologia della donna,

[31] Il ruolo «materno» di superiore ed educatrici è in sintonia con il modello educativo dell'Ottocento che enfatizza tale aspetto e trova la sua cornice ideologica nel mito della missione sociale della donna. Se il Settecento, da un certo punto di vista, rappresenta il secolo della scoperta dell'infanzia, l'Ottocento può invece essere definito il secolo della scoperta della madre e dell'esaltazione della funzione materna della donna. Il tema invade la letteratura, la trattatistica pedagogica, le opere filosofiche e morali e la religione. La donna, infatti, è considerata pacificatrice, consolatrice, confortatrice. Da lei dipende la serenità della famiglia, ma anche il benessere della collettività. Al modello della donna aristocratica che esercita la sua supremazia nel salotto, viene progressivamente a sostituirsi quello legato alla cura dei figli, percepito dalla donna della classe media come occasione di riscatto e di emancipazione dal precedente anonimato, di conquista di una certa forma di potere in quanto «regina del focolare». Di qui l'importanza di educare la donna a tale compito e l'ideazione di itinerari formativi che la abilitino a questa missione (cf C. COVATO, *Educata ad educare: ruolo materno e itinerari formativi,* in S. SOLDANI [a cura di], *L'educazione delle donne. Scuole e modelli di vita femminile nell'Italia dell'Ottocento,* Milano, Franco Angeli 1989, pp. 131-135).

[32] *Manuale* (1908), p. 543.

[33] G. BOSCO, *Ricordi confidenziali ai Direttori* (1863), in P. BRAIDO (a cura di), *Don Bosco educatore. Scritti e testimonianze*, Roma, LAS 1997³, pp. 179-180 (si abbrevierà DBE).

infatti, è più complessa di quella dell'uomo, meno sintetica e più analitica e quindi i rapporti, se da un lato traggono giovamento dalle risorse emotive della donna più attenta alle singole persone, dall'altro possono essere compromessi se si conferisce troppa importanza ad alcuni elementi secondari e se tali aspetti vengono enfatizzati anche a livello comunitario.

La relazione inoltre, si arricchisce di creatività educativa e di benevolenza nei confronti delle ragazze «difficili e anche discole»:

> «La Superiora si adoperi per conoscerle, s'informi della loro passata maniera di vivere, si mostri loro amica, le lasci parlare molto; ma essa parli poco, e i suoi discorsi sieno brevi esempi, massime, episodi e simili. Ma non si perdano mai di vista, senza dare a divedere che si ha diffidenza di loro»[34].

Nella sezione dedicata alla «maestra di scuola», infine, sono interessanti alcune aggiunte rispetto al testo precedente[35]. All'art. 618 si esortano le maestre ad accettare «di buon grado l'assistenza nello studio, perché la loro presenza assicura meglio la seria applicazione e il profitto delle alunne»[36]. La necessità della presenza della maestra accanto alle ragazze può essere indicativa da un lato della necessità che tra i vari ruoli svolti dalle FMA non ci siano nette separazioni, in modo che le ragazze possano incontrare le loro maestre anche al di là del momento formale della scuola, dall'altro lato forse dell'emergere di un problema disciplinare che va risolto con l'autorevolezza della maestra anziché dell'assistente di studio.

L'articolo 622 integra il profilo educativo delle maestre col puntualizzare:

> «[Le maestre] non dimenticheranno mai che alla buona riuscita della loro opera educatrice è indispensabile unità di metodo, come di giudizio e di opera; e che la troppa indulgenza nelle une e troppa severità nelle altre induce le alunne a far confronti nocivi ed a cambiar di contegno ad ogni cambiar di maestra»[37].

[34] *Ibid.*, p. 528. Qui ci si rifà ancora al messaggio educativo del Fondatore: «Nell'assistere poche parole, molti fatti, e si dia agio agli allievi di esprimere liberamente i loro pensieri […] I maestri, gli assistenti quando giungono tra i loro allievi portino immediatamente l'occhio sopra di questi e accorgendosi che taluno sia assente lo faccia tosto cercare sotto apparenza di avergli che dire o raccomandare» (G. Bosco, *Gli «articoli generali» del «Regolamento per le case»* [1877], in DBE, p. 283).

[35] Riguardo alle maestre va ricordato che in quel tempo per l'educazione infantile non si prevedeva una formazione specializzata del personale. Le FMA che avevano ottenuto il diploma magistrale erano destinate alla direzione dell'asilo o venivano inviate ad aprire scuole elementari nei vari paesi e città. Un'apposita scuola per la formazione delle «maestre giardiniere» si ha soltanto a partire dal 1900 nella scuola «Nostra Signora delle Grazie» di Nizza Monferrato. Il «Corso fröebeliano», annesso alla Scuola Normale femminile, otterrà dal Ministero della Pubblica Istruzione il pareggiamento ai corsi statali il 30 giugno 1906 (cf P. Cavaglià, *Il primo regolamento degli Asili infantili istituiti dalle FMA [1885],* in «Rivista di Scienze dell'Educazione» 35 [1997] 1, 27).

[36] *Manuale* (1908), p. 618.

[37] *Ibid.,* p. 622.

La finalità dell'educazione integrale delle educande si persegue dunque attuando il «sistema preventivo» soprattutto a livello di relazioni interpersonali. Sono quindi particolarmente da curarsi le relazioni tra le educatrici perché attraverso di esse si favorisce il costituirsi di un ambiente educativo qualificato pedagogicamente e salesianamente.

4. Le relazioni comunitarie: condizione indispensabile per la qualità dell'ambiente educativo

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. Si puntualizza, infatti, che la carità nelle relazioni comunitarie e nel rapporto educativo deve essere caratterizzata da due connotati essenziali: è *diffusiva*, in quanto si estende a tutte le persone e in ogni luogo «nelle relazioni tanto fra le suore quanto fra superiore e suddite, come tra educatrici ed allieve»; deve essere *autentica* e quindi aliena da esteriorità e formalismi, per cui «le espressioni di rispetto, stima e benevolenza dovranno venire dal cuore, e non essere una semplice larva esteriore»[38]. Le relazioni tra le suore sono perciò autentiche ed efficaci ai fini dell'educazione in proporzione della carità che le anima. Il Manuale a conferma di ciò sottolinea:

> «In esse [Costituzioni e Manuale, le FMA] troveranno il segreto della propria perfezione, una guarentigia del buon ordine in casa e un indirizzo opportuno per trattare vicendevolmente tra loro, colle alunne e cogli esterni»[39].

Il Manuale presenta poi una serie di orientamenti pratici che rendono possibili tali rapporti[40]. Qui ci si riferisce a quelli che sono attinenti alla missione educativa. All'articolo 48 si raccomanda che nessuna suora si permetta di «cen-

[38] *Ibid.,* p. 43.

[39] *Ibid.*, p. 10. L'intrinseca unità tra consacrazione e azione educativa viene qui ad essere ribadita. Alla luce di queste affermazioni andrà risolta una possibile "dicotomia" tra vita religiosa e missione educativa nella vita delle FMA in base al dettato delle Costituzioni del 1906 nelle quali si asseriva che «Le Figlie di Maria Ausiliatrice, prima di ogni altra cosa, procureranno di esercitarsi nelle cristiane virtù, dipoi si adopereranno a beneficio del prossimo. Scopo secondario e speciale dell'Istituto è di coadiuvare alla salute del prossimo col dare alle fanciulle del popolo una cristiana educazione» (*Costituzioni dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice fondate da Don Bosco,* Torino, Tip. Salesiana 1906, pp. 2-3).

[40] Cf *Manuale* (1908), pp. 44-47.

surare il metodo usato da taluna nell'insegnare, nell'assistere o nel disimpegnare qualsiasi altro ufficio»[41]. Ritorna poi l'esortazione ad essere educatrici affettivamente equilibrate e imparziali e, per questo, ad astenersi

> «dagli abbracci, dai baci, dal passeggiare a braccetto e da atti simili, sia colle Consorelle, sia colle giovani convittrici, allieve della scuola e degli Oratori. Tali cose accennerebbero ad amicizie particolari, che non devono mai avere luogo nell'Istituto, poiché si ha da praticare la massima di S. Girolamo: *O ignorarle tutte od amarle tutte ugualmente*»[42].

Viene inoltre richiamata l'esigenza di alimentare in sé e nell'ambiente uno «spirito lieto», cioè di orientare la formazione della propria personalità in funzione della capacità di entrare in relazione con le persone in modo aperto, cordiale e sereno[43].

Per quanto riguarda le relazioni tra superiora, consorelle e ragazze è interessante notare che il Manuale nella sezione sulla vita religiosa dedica alla superiora soltanto 6 articoli, mentre se ne trovano 62 nel Regolamento per le Case di Educazione posto in appendice. Ciò sembra confermare l'esigenza formativa secondo cui, la direttrice deve provvedere come suo primo compito alla formazione delle FMA, ma si deve dedicare «nel miglior modo» alle alunne interne ed esterne, in quanto si pone come facilitatrice di relazioni tra le FMA, e tra educatrici e ragazze[44]. La sua azione sulle alunne sarà, infatti, indiretta perché mediata dalle educatrici[45]. In particolare la direttrice dovrà vigilare affinché le FMA usino «buone e caritatevoli maniere verso le alunne»[46]; si preoccuperà di radunare le insegnanti all'inizio dell'anno per commentare con loro le norme pedagogiche del Fondatore don Bosco, esortandole in particolare alla concordia e all'unità di intenti[47]. Tutto questo per far sì che l'azione educativa sia compiuta nello «spirito dell'Istituto» e cioè la scuola, il lavoro e la ricreazione siano finalizzate all'educazione integrale delle ragazze[48].

Le superiore sono chiamate a promuovere tra le sorelle la «concordia, la pace e lo zelo per le opere proprie dell'Istituto», e nel loro modo di essere e di agire a lasciarsi animare «dallo spirito di carità»[49]. Nell'esercizio dell'autorità

[41] *Ibid.,* p. 48.

[42] *Ibid.* IV, p. 54.

[43] *Manuale* (1908) IV, p. 51. È evidente il richiamo alle *Costituzioni* del *1885* IX 5 dove si esorta la maestra delle novizie a formare le future FMA all'indole lieta, sincera ed aperta (cf *ibid.* IX, p. 5).

[44] Cf *ibid.,* p. 552.

[45] Cf *ibid.,* p. 565.

[46] *Ibid.,* p. 572.

[47] *Ibid.*, p. 566.

[48] Cf *ibid.,* p. 568. Confluiscono in questo testo gli elementi riguardanti la direttrice dell'oratorio presenti nei documenti citati quando si è trattato di questa figura educativa.

[49] *Ibid.,* p. 30.

esse devono praticare le virtù «dell'umiltà, della dolcezza, della fermezza, della pazienza, dello zelo e dell'unione con Dio»[50], e nei rapporti interpersonali rafforzano il «vincolo della carità fraterna»[51]. Per questo si raccomanda la pratica della cortesia e della buona educazione nel tratto reciproco, della formazione alla «buona creanza», cioè al «modo di comportarsi nelle conversazioni e nelle varie occorrenze della vita: in casa, fuori di casa, verso le alunne, con tutti»[52]. A questo proposito si cita S. Francesco di Sales che «chiamava il Galateo *Carità*» e don Bosco che lo considerava «una forma di modestia cristiana»[53].

Dalla documentazione riportata risulta che nel Manuale allo studio non esistono dicotomie tra relazioni comunitarie ed educative, anzi, i legami tra FMA e ragazze costituiscono quello che oggi viene chiamato un «circuito sistemico» nel quale si crea una fitta rete di interdipendenze e di influssi reciproci. Gli articoli del Manuale propongono in pratica alle FMA lo stile di relazioni del «sistema preventivo»; esso resta la meta da raggiungere in ordine alla propria autoformazione e all'educazione delle ragazze e al tempo stesso la via metodologica più efficace.

In conclusione, il Manuale lascia emergere le linee portanti della tradizione pedagogica delle FMA che in questo periodo si va consolidando sia con l'applicazione del «sistema preventivo» in ambiente femminile, sia con la sua diffusione in diversi luoghi e culture.

A livello operativo non sono assenti problematiche, fatiche e difficoltà. Le FMA si chiedono come ottenere che nella relazione educativa si armonizzino, da un lato, la cordialità e l'affabilità tipiche dell'educatrice salesiana, che mira a «farsi amare più che temere», perché le giovani «amino» a loro volta i valori proposti da lei e s'impegnino ad assimilarli personalmente; dall'altro lato la fermezza e l'autorevolezza che permettono all'educatrice di conservare una posizione «asimmetrica» rispetto alle ragazze e in tal modo assicurare la serietà di un rapporto educativo che non scada nel cameratismo.

Ancora, ci si chiede come conservare il clima di relazioni spontanee e familiari tipico della comunità delle origini dal momento che l'espansione dell'Istituto e l'apertura di collegi con numerose educande rischiano di favorire la perdita della spontaneità nei rapporti, l'eccessiva istituzionalizzazione, l'indebolimento dell'approccio personalizzato.

Sono problemi che prenderanno maggior consistenza negli anni successivi, anche per l'influenza del clima sociale e politico della prima metà del Novecento che in Italia favorirà la progressiva statalizzazione e omologazione dell'educazione all'ideologia fascista, caratterizzata da maggior rigore e disciplina.

[50] *Ibid.,* p. 31.
[51] *Ibid.,* p 41.
[52] *Ibid.,* p. 43.
[53] *L. cit.*

NOTIZIARIO

NOMINA – Il 23 ottobre 2003 si è costituito a Varsavia il *Komitet Chlondowski* (Comitato di Hlond), alla scopo di promuovere ricerche sulla vita e sull'insegnamento del primate di Polonia, card. August Hlond, dichiarato servo di Dio. Don Stanisław Zimniak è stato nomitato membro di detto comitato, di cui fanno parte il metropolita di Katowice, mons. Damian Zimoń, vescovo di Sosnowiec, mons. Adam Śmigielski SDB, vescovo di Łomża, mons. Stanisław Stefanek SChr, Superiore Generale della Congregazione di Cristo, don Tadeusz Winnicki, il Consigliere regionale SDB don Albert Van Hecke, il prof. Teodor Szymanowski e la prof.ssa Krystyna Ostrowska (entrambi dell'Università di Varsavia), la prof.ssa Maria Ryś e il prof. don Henryk Skorowski (ambidue dell'Università cardinale Stefan Wyszyński di Varsavia), il prof. don Stanisław Wilk SDB (rettore dell'Università Cattolica di Lublin), i quattro ispettori polacchi e il superiore della Circoscrizione speciale Europa dell'Est. Tra i tanti obiettivi da raggiungere vi è la proclamazione da parte del parlamento polacco dell'anno dedicato al card. Hlond.

CONVEGNI – Un appuntamento culturale di notevole rilievo, svoltosi a Monaco di Baviera dal 24 al 28 ottobre 2003 e preparato dal locale Istituto Polacco di Cultura, è stato il 3° incontro mondiale di intellettuali, uomini di cultura e d'arte residenti all'estero. Tema dell'incontro, cui hanno partecipato quasi duecento polacchi, per lo più laici, di una cinquantina di paesi era *Polacchi nel mondo e le loro opere*. Nel corso dei lavori sono state presentate numerose figure di connazionali che si sono distinti nel campo della musica, delle ricerche scientifiche, dell'esplorazioni di terre sconosciute, delle lotte sociali, delle missioni cattoliche, del lavoro di assistenza agli emigranti. Il prof. don Stanisław Zimniak ha offerto un suo contributo sull'attività di don August Hlond come ispettore tedesco-ungarico al servizio dei giovani nella mitteleuropa (1919-1922). A conclusione dell'incontro ha avuto luogo un solenne concerto, eseguito dai giovani musicisti polacchi e arricchito dall'esibizione di uno dei più famosi pianisti contemporanei polacchi Wiesław Piękoś. Il concerto era dedicato al Santo Padre in occasione del suo venticinquesimo anno di pontificato. L'intero avvenimento è stato accompagnato dall'attenzione della TV polacca.

SEMINARI ACSSA-ISS – Nei giorni 16-20 marzo 2004 ha avuto luogo a Bahía Blanca (Argentina) il secondo dei seminari continentali promossi dall'Associazione Cultori di Storia Salesiana in collaborazione con l'Istituto Storico Salesiano, in preparazione al Convegno internazionale previsto per la fine di gennaio 2006. L'appuntamento americano, preparato da sr Leticia Carlone e María Elena Ginobili in stretta cooperazione con

sr María Guadalupe Rojas Zamora, membro della presidenza dell'ACSSA, ha visto la partecipazione della stessa Presidente, sr María Fe Núñez. Vi hanno partecipato una trentina di studiosi della Famiglia Salesiana, provenienti da Argentina, Bolivia, Brasile, Cile, Colombia, Equatore, Messico, Paraguay e Uruguay. La tematica trattata era identica a quella dell'analogo seminario europeo tenutosi a Vienna nell'autunno passato (cf RSS 43 (2003) 413-414 e i relativi *Atti* pubblicati nelle pagine precedenti), oltre a temi locali, fra cui un progetto di investigazione coordinato da María Elena Ginóbili. Nel corso dei lavori è emerso il bisogno di coordinamento delle ricerche in atto in varie parti del mondo e si è voluto ribadire l'importanza della presenza, in tale attività di ricerca, di laici, ivi compresi gli altri gruppi della Famiglia Salesiana. Il seminario, iniziato con una celebrazione eucaristica nella cappella del collegio María Auxiliadora in cui sono collocati l'altare e l'urna della beata Laura Vicuña, si è concluso con un'eucaristia presieduta dall'arcivescovo di San Rafael (Mendoza, Argentina), mons. Guillermo José Garlatti. Non è mancata una visita a Fortín Mercedes, località ricca di significato salesiano per numerosi ricordi della prima ora, fra cui il museo missionario, il santuario di Maria Ausiliatrice (con il dipinto della Madonna benedetto da Don Bosco) e l'urna con i resti mortali di Ceferino Namuncurá.

– In occasione del primo seminario di Benediktbeuern (Baviera), tenutosi in lingua inglese nell'ottobre-novembre 2002, i partecipanti si erano dati l'appuntamento per un successivo analogo seminario. Ed ora è effettivamente in fase di organizzazione. Avrà luogo a Groot-Bijgaarden, Oase-Centrum Groot-Bijgaarden (presso Brussel, Belgio) dal 30 Ottobre al 1° Novembre 2004 sul tema: «Salesian History in Middle and Western Europe». Si nota che una delle relazioni del primo seminario del 2002 è ora diventato un volumetto dal titolo *The Foundation Decade at Srighley. Seminary, Church & Shrine 1929-1939*, edito nella collana «Piccola Biblioteca dell'ISS».

– È pure in fase di avanzata preparazione, in collaborazione col Comitato per il centenario dell'arrivo dei salesiani in Cina, il seminario per la regione Est Asia e l'Oceania, previsto ad Hong Kong dal 3 dicembre al 6 dicembre 2004.

COORDINAMENTO STORICI RELIGIOSI (CSR) – L'11 dicembre 2003 la vicepresidente del CSR sr Grazia Loparco ha presentato gli «aggiornamenti sull'ospitalità agli ebrei in Istituti religiosi romani» (cf RSS 43 (2003) 414-415), nell'ambito di uno dei periodici incontri promossi dal Museo Storico della liberazione di Via Tasso, che quest'anno verteva sullo scottante tema «Pio XII, Il Nazismo e gli ebrei».
Giovedì 19 marzo 2004 ha avuto luogo la seduta della Presidenza dello stesso CSR. All'ordine del giorno l'organizzazione del prossimo seminario, che si terrà in autunno e che affronterà il tema degli educandati femminili e collegi maschili tenuti da religiosi e dalle religiose in Italia nell' '800 e '900.

GIORNATE DI SPIRITUALITÀ DELLA FAMIGLIA SALESIANA – Si sono tenute al Salesianum di Roma dal 22 al 25 gennaio 2004 alcune giornate di spiritualità della famiglia salesiana, volte a qualificare la proposta educativa ed evangelizzatrice «proponendo a tutti una misura alta di vita cristiana ordinaria» (Cf Strenna del Rettor Maggiore 2004

sulla santità). Le giornate hanno visto la partecipazione di membri dei vari gruppi della Famiglia Salesiana, che fossero in condizione di entrare in dialogo con i loro giovani per tradurre le varie esperienze presentate in sede da tre particolari gruppi. Due sole le relazioni vere e proprie, fra cui quella su *Gli elementi di attualità nel Sistema Preventivo* tenuta dal direttore dell'ISS, don Francesco Motto il 24 gennaio. Testi e immagini sono stati raccolti in una videocassetta e un CD-rom.

NUOVE LETTERE INEDITE DI DON BOSCO – Si è appena spenta l'eco delle lettere inedite di don Bosco recuperate successivamente alla pubblicazione dei primi 4 volumi dell'epistolario (1836-1875) che altre lettere sono pervenute all'Istituto Storico Salesiano. Ne citiamo una, che andrebbe a collocarsi esattamente nel quarto volume, essendo stata redatta il 15 settembre 1872. È un originale autografo (210 x 135 mm.), proprietà del dottor Vincenzo Rispoli di Roma, già Magistrato di Cassazione e presidente Prima sezione penale della corte di Appello. È intestata: «Oratorio di s. Francesco di Sales Torino, via Cottolengo, n. 32… Si prega di affrancare… francobolli occorrenti». Ecco il breve testo: «Car.mo sig. Conte/ ho ricevuto i suoi caratteri quando era assente da Torino. Appena giunto rispondo subito. Per farle la commissione con qualche risultato è d'uopo che Ella mi sappia dire se si tratta della marchesa Ricci di Torino, di Casale o di Genova, ed anche in Torino ve ne sono parecchie famiglie. Veda di darmi quelli schiarimenti che può ed io mi adopererò di buon grado di quanto occorrerà. Dio benedica Lei e la sua famiglia e mi creda con viva gratitudine / Umile / Sac. G. Bosco».

COMMEMORAZIONE DI DON ANTONIO BELLONE (1831-1903) – "Il padre degli orfani della Terra Santa", fondatore dell' "Opera della Sacra Famiglia", unitasi poi nel 1891 al Salesiani, è stato solennemente commemorato il 5 giugno 2004 nella città natale di Imperia. La commemorazione ufficiale di don Bellone ha avuto luogo nella Sala Consigliare del Palazzo Comunale, presenti autorità civili, religiose, parenti, salesiani della Liguria ed amici. Dopo il saluto del sindaco, Luigi Sappa, hanno preso la parola il direttore dell'Istituto Storico, don Francesco Motto, che ha tracciato il quadro storico del Patriarcato nella seconda metà dell' '800, e don Prospero Roero, direttore della casa salesiana di Betlemme, che ha tratteggiato la figura e l'opera del Bellone. Particolarmente toccanti le parole in arabo di un giovane allievo della scuola tecnica di Betlemme, Jousef Hazboun, tradotte del rettore del seminario patriarcale di Beit Jala, don Maroun Lahham. Nell'atrio della Sala Consigliare era stata allestita una mostra. La manifestazione è poi proseguita in piazza Ulisse Calvi con lo scoprimento e la benedizione di un gruppo bronzeo raffigurante don Bellone con un orfano palestinese. Nel pomeriggio il vescovo mons. Mario Oliveri celebrava solennemente la S. Messa al paesello nativo, Borgo d'Oneglia, prima di inaugurare presso la chiesa medesima il busto dell'illustre concittadino, opera dello scultore don Paolo Pezzoli. L'ispettore dell'Ispettoria del Medio Oriente, don Gianmaria Giannazza, a sua volta ha benedetto la targa sulla casa natale.

JOURNAL OF SALESIAN STUDIES

Volume XII • Number 2 • Spring 2004

CONTENTS

Foreword Page i

Table of Contents Page iii

Articles

Don Bosco's Definitive Vocational Commitment (1844-1846)
by Arthur Lenti, SDB Page 193

What is Salesian in Don Bosco?
by Joseph Boenzi, SDB Page 231

Salesian Mysticism: Towards the Ectasy of Action
by Mary Greenan, FMA Page 257

The Salesian Brother's Spiritual Identity
by John Rasor, SDB Page 271

The Dreams of Don Bosco Page 321
by Michael Mendle, SDB

Book Review

Grateful Heirs, The Story of Salesian Presence in Australia, 1927-1967, by Ted Cooper, SDB. Page 349
Reviewed by Alan Cedric McDonald, SDB

Announcements

Ricerche Storiche Salesiane
Table of Contents: January-June 2003 Page 352

The Institute of Salesian Spirituality
Berkeley, California Page 350

INSTITUTE OF SALESIAN STUDIES

Don Bosco hall 1831 Arch Street – BERKELEY, CA, 94709 (USA)

ISTITUTO STORICO SALESIANO - ROMA

PICCOLA BIBLIOTECA DELL'ISS – 24

PETER ROEBUCK

THE FOUNDATION DECADE AT SHRIGLEY
SEMINARY, CHURCH & SHRINE 1929-1939

List of Illustrations
Preface

1. Introduction
2. Historical Background
3. The Acquisition of Shrigley by the Salesians
4. The Beginning: The Early Projects
5. Local Reactions
6. Publicity and Recruitment
7. Church and Religious Life
8. The School
9. Music, Drama and Sport
10. Illness and Death
11. Philip Tilden's Early Career
12. Tilden and Tozzi
13. The Building of the Church and Shrine
14. The Aftermath
15. Sequels
16. Conclusion

Appendix & Note on Sources
Index of Names

110 p. **€ 8.00**

Editrice LAS — Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1 - 00139 ROMA (Italia)
c./c.p. 57492001

ISTITUTO STORICO SALESIANO - ROMA

FONTI, Serie prima, 11

GIOVANNI BOSCO

EPISTOLARIO

Introduzione, testi critici e note a cura di Francesco Motto
Volume quarto (1873-1875)
lett. 1715-2243

Premessa

Lettere

Anno 1873
Anno 1874
Anno 1875

Appendice I: Lettere attestate ma non reperite

Anno 1873
Anno 1874
Anno 1875

Appendice II: Lettere redatte da don Bosco ma firmate da altri

Indici

Indice alfabetico dei nomi di persona
Indice alfabetico dei nomi di luogo
Indice alfabetico delle materie
Indice alfabetico riassuntivo dei nomi dei destinatari
Indice cronologico delle lettere
Corrispondenza numerica fra le lettere pubblicate nelle due edizioni dell'epistolario
Indice generale

693 p. **€ 38.00**

Editrice LAS — Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1 - 00139 ROMA (Italia)
c./c.p. 57492001

ISTITUTO STORICO SALESIANO - ROMA

STUDI 20

PIETRO BRAIDO

DON BOSCO PRETE DEI GIOVANI NEL SECOLO DELLE LIBERTÀ

VOLUME PRIMO
II Edizione

609 p.

STUDI 21

PIETRO BRAIDO

DON BOSCO PRETE DEI GIOVANI NEL SECOLO DELLE LIBERTÀ

VOLUME SECONDO
II Edizione

736 p. **€ 55.00**

PICCOLA BIBLIOTECA DELL'ISS – 22

STANISŁAW ZIMNIAK

ÖSTERREICH BEGEGNET DON BOSCO „DEM VATER, LEHRER UND FREUND DER JUGEND“

124 p. **€ 8.00**

Editrice LAS — Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1 - 00139 ROMA (Italia)
c./c.p. 57492001

PICCOLA BIBLIOTECA
dell'Istituto Storico Salesiano

1. - Francesco MOTTO - *I «Ricordi confidenziali ai direttori» di Don Bosco* € 2,58
2. - Jesús BORREGO - *Recuerdos de San Juan Bosco a los primeros misioneros* € 1,55
3. - Pietro BRAIDO - *La lettera di Don Bosco da Roma del 10 maggio 1884* € 5,16
4. - Francesco MOTTO - *Memorie dal 1841 al 1884-5-6 pel Sac. Gio. Bosco* [*Testamento spirituale*] € 2,58
5. - Giovanni (s.) BOSCO - *Il sistema preventivo nella educazione della gioventù* Introduzione e testi critici a cura di Pietro Braido € 7,75
6. - Giovanni (s.) BOSCO - *Valentino o la vocazione impedita* Introduzione e testo critico a cura di Mathew Pulingathil € 5,16
7. - Francesco MOTTO - *La mediazione di Don Bosco fra Santa Sede e Governo per la concessione degli* exequatur *ai Vescovi d'Italia (1872-1874)* € 5,16
8. - Francesco MOTTO - *L'azione mediatrice di Don Bosco nella questione delle sedi vescovili in Italia* € 5,16
9. - Pietro BRAIDO - *Don Bosco per i giovani: l'«oratorio» - una «Congregazione degli oratori»* [esaurito]
10. - Antonio FERREIRA DA SILVA - *Cronistoria o diario di Monsignor Luigi Lasagna 3-1893/11-1895* € 5,16
11. - Giovanni (s.) BOSCO - *La Patagonia e le terre australi del continente americano* A cura di J. Borrego € 9,30
12. - Antonio FERREIRA DA SILVA - *Unità nella diversità. La visita di mons. Cagliero in Brasile 1890/1896* € 5,16
13. - Pietro BRAIDO - *Breve storia del sistema preventivo* [esaurito]
14. - Antonio FERREIRA DA SILVA - *La missione fra gli indigeni del Mato Grosso Lettere di don Michele Rua (1892-1909)* [esaurito]
15. - Pietro BRAIDO (a cura di) - *Don Bosco fondatore - "Ai Soci Salesiani" (1875-1885)* A cura di Pietro Braido € 9,30
16. - Antonio FERREIRA DA SILVA - *Patagonia. Realtà e mito nell'azione missionaria salesiana* € 7,23
17. - Giorgio ROSSI - *L'istruzione professionale in Roma capitale. Le scuole professionali dei Salesiani al Castro Pretorio (1883-1930)* € 5,16
18. - Stanisław ZIMNIAK - *Il cardinale August J. Hlond, primate di Polonia (1881-1948)* € 9,30
19. - Callisto CARAVARIO - *Mia carissima mamma - Cinque anni di corrispondenza del giovane salesiano martire in Cina* - A cura di Francesco Motto € 7,75
20. - Gaetano ZITO - *Educazione della donna in Sicilia tra Otto e Novecento - Le Figlie di Maria Ausiliatrice e Luigi Sturzo* € 7,00
21. - Francesco CASELLA - *I salesiani e la "Pia Casa Arcivescovile" per i sordomuti di Napoli (1909-1975)* € 7,00
22. - Stanisław ZIMNIAK - *Österreich begegnet Don Bosco „dem Vater, Lehrer und Freund der Jugend"* € 8,00
23. - Stanisław ZIMNIAK - *«Dusza Wybrana». Saleziański rodowód Kardinała Augusta Hlonda Primasa Polski*