

# NOTE

## UNA SVOLTA NEGLI STUDI SU DON BOSCO

di Pietro Braido

Sono usciti in triplice edizione — italiana, spagnola, francese — gli *Atti del 1° Congresso Internazionale di Studi su Don Bosco*.<sup>1</sup> Le prime due distribuiscono i contributi — relazioni e comunicazioni — in sei parti. Si differenziano nella quinta intitolata rispettivamente *Comunicazioni libere* e *Comunicaciones libres en el grupo de lengua castellana*, che contengono materiali che rispecchiano interessi prevalenti italiani o spagnoli. L'edizione francese, invece, presenta soltanto 12 dei 34/33 contributi delle altre due.<sup>2</sup>

Nella distribuzione del materiale è seguita sostanzialmente la successione dei lavori congressuali,<sup>3</sup> accentuandone l'aspetto sistematico: Parte I: *Don Bosco nella storiografia*; Parte II: *Don Bosco nella Chiesa e nella società*; Parte III: *Don Bosco e l'educazione*; Parte IV: *Don Bosco e la cultura popolare*; Parte V: *Comunicazioni libere*; Parte VI: *Conclusioni*. L'edizione francese è quadripartita: I. *Don Bosco dans l'historiographie*; II. *Don Bosco dans la société de son temps*; III. *Don Bosco et l'éducation*; IV. *Conclusions*.

Complessivamente sono stati toccati, come si vede, nuclei qualificanti della vita e dell'opera di don Bosco, ma non tutti: per esempio è assente l'esplicita considerazione di don Bosco fondatore di Istituti religiosi e di associazioni cattoliche, governante e formatore degli educatori.

Nella presentazione e valutazione degli esiti, per maggior chiarezza, si

<sup>1</sup> *Don Bosco nella storia. Atti del 1° Congresso Internazionale di studi su Don Bosco* (Università Pontificia Salesiana - Roma, 16-20 gennaio 1989), a cura di Mario Midali. Roma, LAS 1990, 572 p.; *Don Bosco en la historia. Actas del Primer Congreso Internacional de Estudios sobre San Juan Bosco* (Universidad Pontificia Salesiana - Roma, 16-20 enero 1989). Edición en castellano dirigida por José Manuel Pallezo Garcia. Roma, LAS/Madrid, Editorial CCS 1990, 568 p.; *Saint Jean Bosco. Recherches sur la vie et l'oeuvre d'un prêtre éducateur italien du dix-neuvième siècle*. Editées et présentées par Francis Desramaut. Roma, LAS 1990, 190 p.

<sup>2</sup> È da notare che su un totale di 37 contributi soltanto 12 sono dovuti a salesiani e 2 a Figlie di Maria Ausiliatrice.

<sup>3</sup> Cfr. F. MOTTO, *1° Congresso Internazionale di studi su San Giovanni Bosco*, in «Ricerche Storiche Salesiane» 8 (1989) 247-254.

seguirà l'ordine delle due edizioni integrali, italiana e francese. Ma sembra opportuno osservare che dal punto di vista qualitativo l'insieme delle relazioni e delle comunicazioni si può ricondurre a quattro diversi punti di vista e modalità di trattazione: metodologico (Stella, Desramaut), analitico-contenutistico (ad esempio: Laboa, Pazzaglia, Chiosso, Bellerate, Prellezo, Schepens...), informativo (ad esempio: Tuninetti, Molinari, Alberdi, Deleidi, Posada, Pivato, Malgeri), sintetico-interpretativo (Poulat, Bracco, Traniello, Scoppola).

## 1. Il discorso sul metodo

Le prime due relazioni di Pietro Stella e di Francis Desramaut, i migliori studiosi di don Bosco, sarebbero state sufficienti da sole a dar vita a un Congresso e dovrebbero costituire oggetto di attenta meditazione da parte di chiunque intende scrivere e parlare seriamente di lui.<sup>4</sup>

Il *Bilancio delle forme di conoscenza e degli studi su don Bosco* di Pietro Stella, mentre informa sugli orientamenti e sugli esiti della ricerca su don Bosco, non dà adito a molto ottimismo quanto all'impatto che essa ha avuto e continua ad avere nei «discorsi» dominanti. Sembra prevalere il tradizionalismo, il conservatorismo, la «celebrazione», la considerazione «intrasalesiana», come è apparso anche nel corso del recente Centenario; in opposizione a un don Bosco molto più realista e «inserito» nella storia. «Quel che si sarebbe potuto desiderare di più era forse una maggiore attenzione ai referenti dell'attività e dell'ideologia religiosa di don Bosco; un'attenzione maggiore cioè alla mentalità e al comportamento sia del mondo giovanile sia delle collettività più larghe entro le quali penetrarono il messaggio e l'opera di don Bosco».<sup>5</sup> Sembra ancora debole il coinvolgimento dei salesiani agl'interrogativi del mondo scientifico più ampio.<sup>6</sup> «Mentre intanto, ancora nel corso di quest'anno, la conoscenza affettiva continua ad attingere entusiasta senz'altro alla *legenda aurea* delle *Memorie [biografiche]*, ricanta non di rado (nel cinema apparso di recente, in libri, in conferenze ed esortazioni) le leggende agiografiche impresse nell'animo di tutti; supe-

<sup>4</sup> Un apprezzato contributo in questo senso venne anche portato dai presidenti delle varie sessioni del congresso: Scoppola, Aubert, card. Poupard, Martina, Traniello, Galino, card. Javierre. Essi introdussero i lavori con interessanti notazioni storiografiche. Rinresce che i loro interventi non siano stati riportati negli *Atti*.

<sup>5</sup> *Don Bosco nella storia*, p. 29.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 31.

ra, come un'imponente ondata spumeggiante, i pochi massi rocciosi che la ricerca storica è riuscita a collocare qua e là in quest'ultimi trent'anni; manifesta lo stacco non del tutto superato tra cultura popolare salesiana — che si consuma come in passato stando sulla breccia tra i giovani — e la ricerca scientifica».<sup>7</sup>

Le *Memorie biografiche* sembrano diventate la roccaforte e il simbolo del conservatorismo salesiano. Questo ponderoso lavoro «prescientifico» di Lemoyne, Amadei, Ceria pare a molti la prima e ultima parola attendibile su don Bosco. A una seria valutazione della validità storica di tale opera approda l'impegnativo saggio *Come hanno lavorato gli autori delle Memorie biografiche* di F. Desramaut, uno studioso che al tema ha dedicato la sua opera prima, *Les Memorie I de Giovanni Battista Lemoyne. Étude d'un ouvrage fondamental sur la jeunesse de saint Jean Bosco* (Lyon 1862) e alcuni recenti articoli apparsi in «Ricerche Storiche Salesiane».<sup>8</sup>

Precisati l'intenzione biografica immanente all'opera e il predominio del Lemoyne nell'insieme, il Desramaut analizza la mentalità «prescientifica» che condiziona pesantemente il salesiano genovese (e subordinatamente Amadei e Ceria) nelle tre fasi decisive della *ricerca dei documenti*, della loro *comprensione* («sozianalista», «prescientifica», sostiene l'autore), *dell'utilizzo della documentazione*. Quanto alla documentazione le *Memorie biografiche* sono «un'immensa collezione di mosaici di documenti biografici»;<sup>9</sup> si crede che la prossimità garantisca senz'altro l'obiettività, la lucidità, la finezza (basta l'«onestà» soggettiva del testimone), quando non raramente si tratta di «cose che si raccontano» (Bonetti). Inoltre, la ricostruzione è «compilazione» e interpretazione secondo «sopradeterminazioni» provocate da un'«immagine ideale» di don Bosco preconfezionata (uomo carismatico, infallibile, perfetto, taumaturgo, potente, «sovrumano»). Essa «nuoce singolarmente a una corretta riflessione storica sulla vita di don Bosco».<sup>10</sup>

Ceria porta dei notevoli miglioramenti nella sua rapida confezione delle *Memorie* (9 volumi in 9 anni). «Ma i principi di lettura e di interpretazione dei nostri due agiografi si assomigliano assai. Don Ceria, come don Lemoyne, riteneva che ogni testimonianza è un riflesso della vita e, presa tale e quale, permette di ricostruirla. Non si impose quindi di analiz-

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>8</sup> Cfr. *Le récit de l'audience pontificale du 12 février 1870 dans les Memorie Biografiche de don Bosco*, in «Ricerche Storiche Salesiane» 6 (1987) 81-104; *La bilocation de Saint-Rambert d'Albon a-t-elle été authentique*, *Ibid.* 8 (1989) 201-215; *Autour de six loggia attribués à don Bosco dans les Memorie biografiche*, *Ibid.* 10 (1991) 7-60.

<sup>9</sup> *Don Bosco nella storia.*, p. 41.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 60.

zarne il cammino nel mondo, nello spirito e, all'occasione, nella penna del testimone». <sup>11</sup>

Desramaut convince meno quando nei *rilevi conclusivi* sembra quasi ipotizzare una duplice lettura delle *Memorie biografiche*: «edificante», sempre valida; scientifica, insufficiente ai fini di un dignitoso lavoro storico. Sembra più corretto pensare che anche la lettura «spirituale» debba essere fatta con spirito critico, che aiuti a distinguere, proprio ai fini deH'«edificazione», la verità su don Bosco da sovrastrutture arbitrarie e deformanti. <sup>12</sup>

Utili informazioni su *L'epistolario come fonte di conoscenza e di studi su don Bosco. Progetto di un'edizione critica e La situazione e l'utilizzazione dell'Archivio Salesiano Centrale* di Roma, forniscono rispettivamente Francesco Motto e Raffaello Farina. <sup>13</sup>

## 2. Don Bosco nella Chiesa e nella società

Nella seconda sezione prevalgono gli studi di *contenuto* oltre che elementi di carattere interpretativo generale. È naturale che a questo livello non si collochino i contributi più originali e innovativi. La scarsità di fonti criticamente attendibili e la penuria di significative ricerche previe non consentiva ai collaboratori approfondimenti particolarmente originali. Tuttavia si nota sempre un forte impegno di andare oltre l'ovvio e il ripetitivo, particolarmente copioso nella letteratura relativa a don Bosco.

Aprono la serie, sotto il titolo *Don Bosco e la Chiesa nel mondo del loro tempo*, alcuni originali sondaggi di Emile Poulat sullo scontro-incontro delle «culture» nel secolo di don Bosco: di fronte alla laica *religione dell'umanità*, si dispiega il variegato schieramento dei *cattolici liberali*, dei *cattolici «apocalittici»*, del *cattolicesimo borghese*. <sup>14</sup> In questo contesto Poulat colloca la

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>12</sup> Una conferma viene dalla conclusione della probante comunicazione di Giuseppe Bracco: «Per terminare dico che io leggo le *Memorie biografiche* ormai quasi esclusivamente come un monumento ad un metodo pedagogico più che un vero documento di storia critica e, probabilmente, bisognerà continuare questa strada della ricerca dei documenti fuori delle istituzioni salesiane, i quali sono tanti e consentono di confrontare i comportamenti. Nelle *Memorie biografiche* abbiamo lo strumento che servì per il coinvolgimento, all'esterno abbiamo invece i documenti che ci consentono di capire realmente la grandezza delle cose che sono state fatte» (*Ibid.*, p. 236).

<sup>13</sup> Non è superfluo ricordare che dell'edizione critica dell'Epistolario di don Bosco è uscito recentemente il primo volume, che abbraccia le lettere scritte da don Bosco a partire dagli anni '30 al 1863.

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 93-101.

sconfitta dei salesiani in Francia di fronte alle «leggi laiche»: «per i salesiani, l'esperienza e l'orizzonte d'un ambiente popolare penetrato di tradizione e di spirito cattolico, agli antipodi degli ideali repubblicani cui si rifaceva una borghesia illuminata e progressista». <sup>15</sup> Don Bosco entra in scena come occulto protagonista nelle battute conclusive. «Due mentalità d'epoca venivano a scontrarsi, ognuna convinta del suo buon diritto (...). L'utopia di don Bosco, con il suo ottimismo conquistatore, tagliava netto sul catastrofismo di cui si nutriva allora tutta un'apocalittica cattolica. Si distingueva pure dal modello costruito dal movimento cattolico a partire dagli anni '70. Senza dubbio, tutto ciò era dovuto alla scelta personale che egli dovette interiormente negoziare tra il rigorismo della sua formazione clericale e il salesianismo della sua vocazione personale. Di qui lo *spirito nuovo* che egli immette in seno al mondo cattolico, cui appartiene con ogni sua fibra». <sup>16</sup>

Più vasta è l'attenzione rivolta al tema della «presenza» di don Bosco nella Chiesa, in generale (Laboa) e sotto angolazioni particolari (Tuninetti, Molinari, Marcocchi, Alberdi, Deleidi, Posada).

Un primo difficile approccio è tentato da Juan Maria Laboa, *L'esperienza e il senso della Chiesa nell'opera di don Bosco*. Il relatore tenta con ineguali esiti storiografici una non facile composizione (ma forse non è il caso di voler trovare improbabili «armonie») tra «ecclesiologia» espressa e prassi vissuta. La prima è indubbiamente centrata sulla concezione della Chiesa come società perfetta — una, santa, cattolica, apostolica —, concentrata rigorosamente nel papa, con una più che ultramontana interpretazione del primato e dell'infallibilità (in questo don Bosco non precorre, certamente, il Vaticano II). La prassi segue vie proprie, senza coscienza di contraddittorietà «teologica»: secondo don Bosco, la «gloria di Dio e la salvezza delle anime», «suprema lex», doveva trovare solidali, papi, vescovi, preti e laici, senza dover mobilitare particolari «teologie» della collegialità, del laicato e simili, da lui nemmeno sognate. È una tematica da approfondire criticamente senza preoccupazioni «concordiste»; come pure ci sembra tutta da ripensare la «mentalità pratica e utilitaria» di cui si parla in base a un discutibile coagulo di fatti e di testimonianze piuttosto eterogenee: non sembra che don Bosco si preoccupi di «relativizzare» la propria ecclesiologia o di cercare coerenze «teologiche». Egli è sacerdote cattolico che si sente totalmente inserito nella Chiesa sia quando opera con vescovi, preti e laici sia quando crede di dover agire in perfetta armonia con il Papa, consenziente

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 102, 105.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 106.

o al limite «bene informato».<sup>17</sup>

Ne è subito una conferma la rapida sintesi su *Il conflitto fra don Bosco e l'arcivescovo di Torino Lorenzo Gastaldi (1871-1883)* di Giuseppe Tuninetti.<sup>18</sup> Emergono con evidenza due differenti modi di «pensare» e di «vivere» la Chiesa, oltre che antitesi e analogie di temperamenti, e ancora coscienza acuta dei rispettivi «carismi» e responsabilità: qualche approfondimento sembra possibile soprattutto in quest'ultima direzione.

Franco Molinari aveva anticipato i contenuti della sua comunicazione su *Chiesa e mondo nella «Storia ecclesiastica» di don Bosco*, in un più articolato saggio su *La «Storia ecclesiastica» di don Bosco*, pubblicato nel volume *Don Bosco nella Chiesa a servizio dell'umanità*<sup>19</sup> Don Bosco è il narratore di una storia che è netta contrapposizione al «mondo», espressa soprattutto nella *santità*, la quale è, però, essenzialmente *carità*, operosa, benefica pure sul piano sociale; quindi, significativa anche per il «mondo». Il suo modo di «narrare» la Chiesa rispecchia fin dal 1845 una «mentalità» che diventa il programma di vita suo e delle sue istituzioni, rendendolo accetto ad ogni categoria di persone credenti o meno.

Massimo Marcocchi, *Alle radici della spiritualità di don Bosco*, traccia rapide linee sulla *temperie spirituale in cui visse e operò don Bosco* e le ascendenze «spirituali» implicite ed esplicite: le «Amicizie», il Convitto ecclesiastico, la dottrina alfonsiana, l'aspetto della dolcezza nella spiritualità di s. Francesco di Sales, la tradizione di s. Filippo Neri e di s. Vincenzo de' Paoli. Don Bosco finirebbe poi con il maturare una propria mentalità alla scuola del Cafasso e nel vivo dell'apostolato giovanile.<sup>20</sup> Secondo Marcocchi egli non avrebbe elaborato riflessamente una sua spiritualità originale, ma avrebbe finalizzato «con grande libertà e abilità alla sua azione educativa» elementi ricavati da «fonti ignaziane, salesiane, alfonsiane, filippine». «Il nuovo» starebbe «nel fatto che essa si tradusse in un apostolato inventivo, alacre, audace, volitivo, nel dono di sé agli altri» e in questo senso si potrebbe considerare «maestro di vita spirituale». È un punto di vista costruito prevalentemente su fonti di seconda mano, che ignora apporti degni di considerazione di Pera, Desramaut, Aubry, Brocardo e altri.

<sup>17</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 119-124. Su «Don Bosco e Pio IX» varie cose sono state scritte: ma molto ancora resta da fare per esplorare realisticamente le zone che precedono la «celebrazione» e la «valutazione».

<sup>18</sup> Essa rispecchia quanto il relatore aveva proposto nell'ampio cap. XII. // *conflitto con don Bosco* del secondo volume della sua pregevole monografia su *Lorenzo Gastaldi 1815-1883* (Casale Monferrato, Edizioni Piemme 1988, pp. 259-290).

<sup>19</sup> Roma, LAS 1987, pp. 203-237.

<sup>20</sup> *Ibid.*, pp. 158-175.

Ristretto alla città di Barcellona e soprattutto all'«Associazione di Cattolici» è il contributo di Ramón Alberdi su *Don Bosco e le associazioni cattoliche in Spagna*. Si intuisce la possibilità di interessanti approfondimenti degli atteggiamenti di don Bosco e dei primi salesiani nei confronti delle trasformazioni sociali e religiose del tempo. Non è eludibile il problema se le convergenze con determinati movimenti cattolici significassero condivisione di idee e di metodi o solidale difesa contro identici pericoli oppure contingente comunanza di itinerari reciprocamente proficui. Non è solo «curiosità» ma esigenza di chiarimento su «mentalità» e scelte religiose e sociali; tanto più legittima se a proposito di *Associazione di Cattolici* si parla di «conservatorismo catalano», di «conservatorismo politico-religioso», di un gruppo costituito da *borghesia intellettuale e borghesia finanziaria*, ispirato al triplice programma: «professione della fede cattolica, pratica della religione cattolica, adesione totale al Capo visibile della Chiesa».<sup>21</sup>

Particolarmente pionieristici sono i due contributi *Don Bosco e Maria Domenica Mazzarello: rapporto storico-spirituale* e *L'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice in rapporto a don Bosco*, rispettivamente di Anita Deleidi e Maria Esther Posada. Anche a questo livello si notano limiti e lacune della più tradizionale storiografia salesiana tesa all'esaltazione dell'«eroe», dovunque protagonista, e di Maria Mazzarello a lui soltanto obbediente. Con molta finezza esegetica e interpretativa le due Figlie di Maria Ausiliatrice ritessono incontri e relazioni che precisano momenti e interventi interattivi, «circolari», dei tre principali attori nella costruzione dell'Istituto e della sua specifica spiritualità: don Pestarino (l'iniziatore lontano e il mediatore), Maria Domenica Mazzarello (la Confondatrice), don Bosco (il Fondatore). «La spiritualità cristocentrica, mariana, apostolica, fondata su una salda asceti verginale propria del gruppo delle Figlie dell'Immacolata, guidata da don Pestarino alla scuola del teologo Frassinetti, trova convergenza nelle proposte di don Bosco. A questa salda base si aggiunge poi la vigilante attenzione nel conoscere lo spirito di don Bosco, per attuarlo in fedeltà alle sue intenzioni e agli esempi della sua santità».<sup>22</sup> «In questo ritorno riflesso sulla storia e sulla spiritualità dell'Istituto apparve con lineamenti più definiti la figura di santa Maria Domenica Mazzarello. Don Bosco, fondatore dell'Istituto in modo inequivocabile, non è l'unico ed il solo fondatore. La collaborazione efficace ed essenziale della Mazzarello spinse la Chiesa a conferirle il titolo di Confondatrice in senso vero e proprio».<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 184-185, 187, 195.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 215.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 229.

Breve ma densa di valide intuizioni è la comunicazione di un conoscitore eccezionale della situazione economica e sociale torinese dell'Ottocento, Giuseppe Bracco, che tocca il tema *Don Bosco e la società civile*.<sup>24</sup> Cadono i miti del primo don Bosco solo e perseguitato nella sua città. La verità storicamente accertata da antichi e nuovi documenti è che don Bosco non fu mai solo nelle sue intraprese, seppe coinvolgere una vasta e svariata cerchia di concittadini per renderli solidali, secondo una vera «pedagogia» sociale, che confluisce poi nella costruzione delle sue comunità educative e operative, che si prolungano «nella grande Famiglia salesiana di oggi».<sup>25</sup>

In una linea analoga si colloca la comunicazione di Silvio Tramontin su *Don Bosco e il mondo del lavoro*. Di fronte a svalutazioni paramarxistiche delle iniziative «artigianali» di don Bosco e arbitrarie sopravvalutazioni, che accreditano a don Bosco quasi una teologia del lavoro e delle realtà terrestri o addirittura un umanesimo personalistico *ante litteram*, il relatore dà una valutazione sapiente e pragmatica della posizione dell'educatore piemontese. Egli fa del lavoro, manuale o intellettuale, un mezzo di vita dignitosa e una forma di meritoria esistenza umana e cristiana; e ad esso prepara attraverso un progressivo miglioramento dell'organizzazione artigianale fino alle soglie della scuola professionale. Al lavoro sono armonicamente affiancati il riposo e il respiro religioso della preghiera, secondo il classico trinomio «allegria, studio-lavoro, pietà».

### 3. La centralità storica e storiografica dell'educazione

Probabilmente il tema educativo — e in particolare il discorso sul «sistema preventivo» — risulta tra i più elaborati e avanzati della ricerca e della riflessione storica su don Bosco. Il Congresso ha potuto percepirne gli echi attraverso buone sintesi (specialmente con la relazione Pazzaglia) e contributi originali (relazioni Prellezo, Chiosso, Schepens), che costituiscono un vero «progresso» nella ricerca attuale.

Va sottolineato lo studio meditato e articolato di Luciano Pazzaglia *La*

<sup>24</sup> Il prof. Giuseppe Bracco è il curatore del notevole contributo in tre volumi che l'Amministrazione Civica di Torino ha voluto offrire in occasione del centenario della morte di don Bosco: ARCHIVIO STORICO DELLA CITTÀ DI TORINO, *Torino e Don Bosco*, a cura di Giuseppe Bracco, 3 vol. Torino 1989. Per il primo volume, oltre le pagine introduttive *Una città alla riscoperta di un suo cittadino* (pp. 9-11), il prof. Bracco ha redatto un documentato saggio su *Don Bosco e le istituzioni* (pp. 121-159), che costituisce la base delle considerazioni comunicate ai congressisti.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 235.

scelta dei giovani e la proposta educativa di don Bosco. Esso segue l'arco evolutivo dell'esperienza «preventiva» di don Bosco in stretta aderenza al mondo socio-economico e religioso nel quale si sviluppa nella duplice versione: oratoriana e collegiale. Viene giustamente rilevato il passaggio da un certo protezionismo pessimista della prima fase al realistico ottimismo «teologico» della seconda; e, in uno stadio più avanzato, da questa — con una società rassicurante — ai decenni dopo il '60 quando la società diventa «pericolosa» e inaffidabile e la prevenzione assume tratti più intensi sia protettivi che costruttivi. In clima di accresciute tensioni politiche e di più accesa propaganda anticlericale e, più tardi, di aggravamento della situazione sociale e della condizione giovanile, il «sistema» assume fisionomia più precisa, teso alla preparazione di giovani costruttori di una nuova società. «Don Bosco aveva l'impressione che le società dei vari paesi europei stessero, sia pure per motivi e itinerari differenti, rapidamente allontanandosi dalla religione quale momento unificatore della vita personale e collettiva e pensava che i ragazzi, soprattutto quelli dei grandi agglomerati urbani dove i tradizionali controlli sociali si sfaldavano con maggiore facilità che non nella realtà rurale, fossero tutti, ancorché in maniera diversa, egualmente esposti al rischio di crescere al di fuori non solo delle verità cristiane, ma anche di ogni sano criterio morale. A questo punto, per il sacerdote piemontese il problema educativo venne sempre più a saldarsi con quello della rigenerazione della società e, nel caso delle missioni, della civilizzazione dei popoli».<sup>26</sup>

Guy Avanzini *La pedagogia di san Giovanni Bosco nel suo secolo* tenta di individuare i motivi dell'assenza di don Bosco educatore e pedagogista dalla cultura accademica e storica francese. Li ritrova nella specificità della sua scelta, che non è politica, ma chiaramente «educativa» in senso rigorosamente spirituale e morale-civile. Egli trova, però, che «il metodo che fino a ieri ha provocato il suo occultamento potrebbe ben diventare oggi la ragione della sua modernità»:<sup>27</sup> per la preferenza di una ricerca-azione non obiettivistica, per la flessibilità e adattabilità del modello, per la proposta di un'educazione alternativa alla scuola, soprattutto per il «metodo-sistema» preventivo.<sup>28</sup>

Notevole è, pure, il contributo di Giorgio Chiosso su *Don Bosco e l'oratorio (1841-1855)*, compiutamente definito da don Bosco in rapida evolu-

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 285.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 295.

<sup>28</sup> L'autore aveva già sviluppato tali idee in uno studio *La pédagogie de saint Jean Bosco*, inserito in un volume da lui introdotto: *Education et pédagogie chez don Bosco*. Colloque interuniversitaire, Lyon, 4-7 avril 1988. Paris, Editions Fleurus 1989, pp. 55-93.

zione organizzativa e educativa dal 1841 al 1855.<sup>29</sup> L'intuizione di base sorge a Torino in un contesto religioso e di forte sensibilità sociale per il problema dell'educazione popolare. «Gli oratori di don Cocchi e di don Bosco si svilupparono proprio all'incrocio tra esigenze pastorali (la conversione del popolo animata all'interno del popolo stesso attraverso una nuova figura di prete) e istanze educativo-popolari (aiutare la gioventù sola, abbandonata e senza guida, e dunque potenzialmente pericolante e pericolosa, a migliorare per sé e per la società)». <sup>30</sup> Don Bosco vi aggiunge «due altre importanti intuizioni». «La prima riguarda la struttura flessibile con cui egli pensa all'oratorio, né parrocchiale (come in fondo era ancora l'esperienza di don Cocchi) né interparrocchiale ma opera di mediazione tra Chiesa, società urbana e fasce popolari giovanili. La seconda si riferisce all'intreccio dinamico tra formazione religiosa e sviluppo umano, tra catechismo ed educazione». <sup>31</sup> In esso si struttura la modalità fondamentale del «sistema preventivo», «un metodo educativo ed organizzativo non solo capace di comporre in giusto equilibrio partecipazione e disciplina, spontaneità ed ordine, ma soprattutto in grado di attivare tutte le energie e le iniziative utili a suscitare l'interesse giovanile ed a rispondere a bisogni oggettivi dei ceti popolari a cui in larghissima misura i giovani oratoriani appartenevano». <sup>32</sup>

Una buona esposizione su *Don Bosco e la scuola umanistica* fu svolta sulla base dei dati esistenti da Bruno Bellerate, che ha privilegiato l'aspetto storico-pedagogico piuttosto che quello strettamente educativo. Di tale esperienza, largamente realizzata ma non particolarmente elaborata da don Bosco, l'autore studia il contesto italiano, le motivazioni, gli sviluppi, le ispirazioni religiose e educative preventive, taluni problemi specifici: il carattere cristiano, la posizione degli insegnanti dal punto di vista dei titoli legali, i destinatari, i testi, gli orientamenti didattici. <sup>33</sup>

Preciso e originale contributo, condotto su fonti di prima mano, è quello di José Manuel Pallezo su *Don Bosco e le scuole professionali (1870-1887)*. Vi si evidenzia attraverso puntigliose ricerche di archivio il travaglio

<sup>29</sup> Lo studio era stato preparato da due precedenti saggi: G. CHIOSSO, *L'oratorio di Don Bosco e il rinnovamento educativo nel Piemonte carloalbertino*, in *Don Bosco nella Chiesa a servizio dell'umanità*. Roma, LAS 1987, pp. 83-116; ID., *Popolarità e modernità nella esperienza pedagogica di don Bosco. Il sistema preventivo nella società italiana dell'800*, in «Orientamenti Pedagogici» 36 (1989) 77-99.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 301.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 302.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 304.

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 315-329.

di don Bosco e dei suoi collaboratori per giungere a dare concretezza, aderenza alle trasformazioni sociali e funzionalità alle prime volontuose intraprese artigiane degli anni 1853-1869. Gli stessi termini successivamente utilizzati nel corso del sudato itinerario consentono «di parlare di una ipotesi di 'periodizzazione' che si potrebbe schematizzare nel graduale passaggio da un ravvivato interesse verso gli 'artigiani' (1870-1879), ad una più consapevole esigenza di organizzazione e di maggiore autonomia della 'sezione artigiana' (1879-1882), ad esplicite proposte di stabilire 'case di artigiani' (1883-1886)»,<sup>34</sup> con la netta separazione dagli studenti e l'evoluzione verso la successiva «scuola professionale».

Cesare Scurati propone dati e riflessioni relativi a *Integrazione scuola-extrascuola nella prospettiva di don Bosco*.<sup>35</sup> Una maggior precisione nel definire le due aree avrebbe permesso un discorso più coerente e una lettura più equa dei vari contributi degli studiosi. L'attività pastorale-educativa di don Bosco, infatti, parte dall'oratorio, in sé struttura estranea al sistema scolastico, che tuttavia prevede scuole domenicali, serali, diurne, oltre l'istruzione catechistica. Seguono poi in istituti appositi scuole di latinità, classiche, tecniche e, in altra direzione, forme di apprendistato e di istruzione professionale. Inoltre, è presente dappertutto, come osserva Scurati stesso, la «ragione» («pratica» prima che «teorica»), la quale pervade l'intero sistema preventivo sia nella scuola che nell'extrascuola. Quanto all'extrascuola, infine, tanti altri fattori dovrebbero essere tenuti presenti, in positivo e in negativo, oltre il tempo libero: famiglia, chiesa, inserimento nell'ambiente, società.

Una riflessione specialistica su *Don Bosco e l'educazione ai sacramenti della penitenza e dell'eucaristia* si trova nel ricco compatto contributo di Jacques Schepens. Egli segue la duplice via degli *scritti* e della *prassi*, illustrando gli aspetti più rilevanti della presenza dei due sacramenti nella coscienza di don Bosco sacerdote e educatore: teologico-catechistico, apologetico, devozionale, educativo. Interessanti e suscettibili di ulteriori approfondimenti specificamente teologico-dottrinali risultano le osservazioni conclusive sui sacramenti della penitenza e dell'eucaristia intesi quali «mezzi» di crescita spirituale o come «i due sostegni più forti» nel cammino verso il Cielo.<sup>36</sup>

Una ordinata e perspicua sistemazione dei dati forniti dagli studi più accreditati su *Don Bosco e la formazione delle vocazioni ecclesiastiche e reli-*

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 346.

<sup>35</sup> *Ibid.*, pp. 355-370.

<sup>36</sup> *Ibid.*, pp. 388-392.

giose è offerta da Fausto Jiménez.<sup>37</sup> Per ora non sembra si possa andare oltre alcuni dati sicuri (idee sulla vocazione ecclesiastica e religiosa, alcuni dati statistici, talune esperienze) e tanti luoghi comuni (tra cui le informazioni di don Bosco sul numero dei preti passati alle diocesi e agli istituti religiosi). È ricerca da impostare quasi *ab imis fundamentis* e, in parte, da collegare con lo studio approfondito di don Bosco *fondatore e formatore* e dell'andamento effettivo dei processi e degli «istituti» formativi per gli ecclesiastici.

#### 4. Don Bosco e la cultura popolare

Com'è noto, in parallelo e in connessione con l'apostolato giovanile, e in funzione di esso, don Bosco ha sviluppato una vivace azione culturale tra il popolo con la parola, la predicazione, la catechesi, gli scritti, le iniziative editoriali, il teatro, le attività in favore degli emigranti, le missioni. È un aspetto meno considerato rispetto ad altri, anche se non del tutto trascurato dagli studiosi. Il centenario ha favorito l'intensificazione della ricerca in questa direzione; anzi, alcuni dei relatori al congresso vi si erano già precedentemente impegnati in altra sede.<sup>38</sup>

Punto di riferimento importante è la fondamentale relazione di Francesco Traniello su *Don Bosco nella storia della cultura popolare in Italia*, intesa come «cultura per il popolo, di cui il popolo è il principale destinatario».<sup>39</sup> «Il rilievo non episodico dell'opera di don Bosco nel campo della cultura popolare — sostiene il relatore — riguarda sia i contenuti e le finalità educative cui quell'opera si è prevalentemente ispirata, sia la scelta dei metodi, degli strumenti e soprattutto delle strutture alle quali essa ha fatto ricorso».<sup>40</sup> 1) Quanto ai contenuti e ai fini l'opera di don Bosco in direzione della cultura popolare, proclamando la propria estraneità alla dimensione politica, consentiva un lealismo di fondo al sistema politico vigente, superava le posizioni dell'intransigentismo cattolico, proponeva un sistema etico distinto dalle morali d'impronta liberale e socialista, pur convergendovi, esplicitamente o implicitamente, per alcuni aspetti: soprattutto, «l'emergere di quel-

<sup>37</sup> *Ibid.*, pp. 392-407.

<sup>38</sup> Cfr. *Don Bosco nella storia della cultura popolare*, a cura di Francesco Traniello. Torino, SEI 1987.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 412.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 416.

la che è stata definita l'etica del lavoro produttivo e l'insistenza su un modello di santità alla portata di tutti e intrinsecamente connessa al rispetto dei doveri inerenti al proprio stato e alla propria vocazione sociale». <sup>41</sup> In sede di valutazione, è sottolineata «la componente conservatrice sul piano sociale dell'appello donboschiano alla rassegnazione e alla accettazione del proprio stato»; «ma non si possono neppure trascurare le implicite potenzialità dinamiche di quel modello di autopromozione volontaristica alla santità per quanto conteneva di appello alla responsabilità personale e alla dignità quasi sacrale del proprio operare nel mondo, specialmente sul piano dell'attività lavorativa (...). L'involucro conservatore dell'etica donboschiana conteneva gli impulsi di un'ascesi intramondana destinata a proiettarsi sul piano storico e sociale». <sup>42</sup> 2) In secondo luogo viene sottolineata «la circolarità tra strumenti di diffusione della cultura popolare e assetti istituzionali del 'mondo salesiano' (...). Non solo la stampa quale veicolo di cultura popolare fu pensata come parte di una strumentazione pedagogica dai molteplici registri, ma soprattutto per il suo inserimento in un referente istituzionale che le forniva gli obiettivi e i principali canali di diffusione e che, in termini concreti, era la comunità o il mondo salesiano». <sup>43</sup> «Via via più stretto fu dunque il collegamento del sistema istituzionale e associativo salesiano con la produzione editoriale e la sua diffusione». Si aprono spazi a più ampie ipotesi storiografiche: l'ampiezza dell'irradiazione del «sistema salesiano», oltre il mondo giovanile, «nel plasmare o riplasmare settori consistenti, sebbene difficilmente quantificabili, dei modi di pensare e dei modelli di comportamento del popolo cristiano»; l'essenziale interazione di educazione scolastica e formazione permanente; l'incidenza delle attività di cultura popolare sulle trasformazioni delle mentalità.

Riassuntiva degli esiti raggiunti dalla bibliografia esistente è la comunicazione di Stefano Pivato su *Don Bosco e il teatro popolare*, a finalità sostanzialmente educative, morali e religiose, e ricreative. <sup>44</sup> Il relatore vi scorge un aspetto della *modernità di don Bosco*. Essa «non va colta attraverso punti di riferimento ideologici e dottrinali, ma, semmai, su un piano più pragmatico e concreto»; essa consisterebbe, in particolare, «nella sua contemporaneità per ciò che attiene gli strumenti della comunicazione», cioè

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 418.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 419.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 420.

<sup>44</sup> L'autore si era occupato più ampiamente del tema in prospettiva più ampia nel saggio *Don Bosco e la «cultura popolare»* pubblicato nel volume, già citato, *Don Bosco nella storia della cultura popolare*, pp. 253-287.

«aver saputo propagare un linguaggio tradizionale, quello della pastorale cattolica, attraverso un nuovo strumento, il teatrino»; e nell'essere considerato questo strumento «non solo come mezzo di comunicazione ma anche come strumento di socializzazione». <sup>45</sup> In conclusione: «passatismo ideologico e modernità pragmatistica». <sup>46</sup>

Analogo è l'intervento di Francesco Malgeri su *Don Bosco e la stampa*: un'attività che nasce soprattutto dall'«esigenza, che il mondo cattolico di quegli anni, dal primo Ottocento in poi, aveva sempre più chiaramente manifestato, di dare impulso, sviluppo e diffusione alla 'buona stampa', come allora si diceva». <sup>47</sup> Essa è, insieme, lontana dal diretto impegno politico e dal metodo aggressivo dell'intransigentismo cattolico e vicina ad esso, in quanto preoccupata di «tener raccolto attorno alla Chiesa, alla parrocchia quel mondo cattolico, soprattutto rurale, che appare emarginato rispetto ai problemi dell'unificazione nazionale». <sup>48</sup> È «una ipotesi ancora da studiare e da verificare — conclude il relatore —. Si tratta, in altre parole, di rileggere anche le vicende del movimento cattolico, tenendo presente questa eccezionale presenza salesiana nella storia dell'Italia cattolica del XIX secolo. Gli studi sul movimento cattolico, gli studi sulla storia sociale e religiosa del nostro paese, gli studi sulla stampa cattolica nell'Ottocento — ed io stesso ne faccio ammenda — hanno finora trascurato la ricca e stimolante presenza di don Bosco e delle sue iniziative, che segnano profondamente non solo la storia religiosa, ma anche la storia della nostra società civile, la storia del nostro paese». <sup>49</sup>

Gustose e non del tutto gratuite appaiono le brillanti intuizioni di Giulio Sforza su *Don Bosco e la musica*. <sup>50</sup> Volesse il Cielo che la musica fosse il permanente canto della vita, la traduzione pratica del *servite Domino in laetitia*. «Don Bosco dice (...) che la musica è *l'anima* dell'oratorio, e l'oratorio è la totalità dell'educazione, e dunque la musica è, se permettete, *Ventelecheia e prote* del *soma* educativo, la forma prima, il principio primo vitale». <sup>51</sup>

Segue la relazione *sull'Originalità delle missioni patagoniche di don Bosco* di Jesús Borrego, che ne aveva anticipato i contenuti in cospicui studi

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 435.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 437.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 441.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 446.

<sup>49</sup> *Ibid.*, pp. 446-447.

<sup>50</sup> *Ibid.*, pp. 449-452.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 450.

precedenti.<sup>52</sup> Le missioni cronologicamente costituiscono l'ultima tappa del progetto «oratoriano» di don Bosco, conferendogli la inconfondibile caratterizzazione giovanile e educativa («noi andiamo per i fanciulli poveri ed abbandonati»),<sup>53</sup> operando la sintesi di «evangelizzazione e civilizzazione», «bene dell'umanità e della religione», «religione e vera civilizzazione».<sup>54</sup> In prospettiva attuale, naturalmente si possono rilevare gravi lacune: «manca una visione dei più gravi problemi attinenti il rapporto tra evangelizzazione, inculturazione e acculturazione»; «è anche chiaro che una mentalità diversa e le vicissitudini legate alla contemporanea conquista militare di alcune regioni obbligarono i salesiani, “per amore o per forza” — ancora vivente don Bosco — a subire situazioni oggi inaccettabili»; «è certo infine che si parlerà di salvare le anime o le persone più che i popoli con la loro storia, la loro cultura, il loro diritto a uno spazio vitale».<sup>55</sup>

Conviene accennare a questo punto, per l'analogia dell'argomento, al saggio su *Don Bosco e l'assistenza agli emigranti* di Gianfranco Rosoli, collocato più avanti tra le comunicazioni libere.<sup>56</sup> Tale impegno rappresentava per don Bosco e i salesiani un primo momento della strategia missionaria: creare una base per la successiva «colonizzazione» degli indios; ma, anzitutto, dare una risposta a urgenti esigenze di assistenza spirituale all'emigrazione italiana, «la più bisognosa, abbandonata e difficile (dominata da anticlericali e massoni), ma anche la più culturalmente vicina».<sup>57</sup> Di tale azione vengono sottolineate tre caratteristiche: «per quanto riguarda i metodi pastorali adottati a favore degli emigrati, i salesiani svilupparono, unitamente all'usuale pastorale sacramentale, una specifica pastorale giovanile e in particolare la promozione della scuola, di base e professionale, per tutti i ragazzi»; «inoltre sulla base della loro sensibilità sociale, i salesiani utilizzarono le istituzioni associative e culturali promosse dagli emigrati stessi, quali le società di mutuo soccorso, cercando di ispirarle secondo i principi cristiani nel campo della tutela dei lavoratori italiani, della mutualità e del cooperativismo»; «don Bosco mostrò attenzione anche al settore dei progetti di colo-

<sup>52</sup> Cfr. *Primer Proyecto patagónico de don Bosco*, in «Ricerche Storiche Salesiane» 5 (1986) 21-72; G. Bosco, *La Patagonia e le terre australi del continente americano*. Introducción y texto crítico por Jesús Borrego. Roma, LAS 1988, 191 p.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 459.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 461.

<sup>55</sup> *Ibid.*, pp. 467-468.

<sup>56</sup> *Ibid.*, pp. 507-516. Una versione più ampia e articolata del tema era stata inserita nel volume *Don Bosco nella storia della cultura popolare*, pp. 289-329 (*Impegno missionario e assistenza religiosa agli emigranti nella visione e nell'opera di don Bosco e dei Salesiani*).

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 513.

nizzazione agricola, convinto di poter abbinare nelle zone dell'interno l'evangelizzazione dei 'selvaggi' al sostegno degli emigranti».<sup>58</sup>

## 5. Problemi vari nelle comunicazioni libere

L'edizione italiana e l'edizione spagnola riportano in sezione distinta delle «comunicazioni libere» (rispettivamente quattro e tre), alcune di taglio storico di notevole interesse e valore.

### a) Contributi storici

Significativa è la ricerca di Maria Franca Mellano su *Don Bosco e i vescovi di Mondovì (1842-1897)*,<sup>59</sup> Ghilardi (1842-1873) e Pozzi (1873-1897). Ambedue intrattengono buone relazioni con don Bosco, più amichevoli il primo, più riservate il secondo; ambedue con schiettezza e rispetto non consentono nella propria diocesi a fondazioni salesiane che ritengono non armonizzate con i propri piani pastorali. A Pozzi è, inoltre, diretta una lettera dell'arcivescovo di Torino, Gastaldi, di grande rilievo per comprendere meglio talune ragioni psicologiche e di sostanza del conflitto decennale tra lui e don Bosco.<sup>60</sup>

In parte vissuta nella diocesi di Mondovì è la vicenda di don Luigi Guanella, salesiano dal 1875 al 1878, ivi direttore di una minuscola comunità. Sui rapporti tra il beato Guanella e don Bosco riferisce con buona documentazione e perspicacia suor Michela Carrozzino, *Don Bosco e don Guanella*.<sup>61</sup> Restano confermate la sincera simpatia del Guanella per don Bosco, la fervida vocazione salesiana, l'ansia verso l'attuazione di una missione di carità di altro tipo, la fedeltà con tratti originali alla pedagogia e alla spiritualità preventiva, la scelta coraggiosa di vie proprie assegnate dalla Provvidenza.<sup>62</sup>

Altri vescovi incontra don Bosco sulla sua strada, non conosciuti personalmente, ma a lui legati da sentimenti di ammirazione fattiva: gli arcive-

<sup>58</sup> *Ibid.*, pp. 515-516.

<sup>59</sup> *Ibid.*, pp. 471-493.

<sup>60</sup> *Ibid.*, pp. 487-488.

<sup>61</sup> *Ibid.*, pp. 495-506.

<sup>62</sup> Al problema Michela Carrozzino ha dedicato un'ampia monografia corredata da copioso materiale documentario in gran parte inedito, *Don Guanella e don Bosco. Storia di un incontro e di un confronto*. Roma, Nuove Frontiere Editrice 1989, 306 p.

scovi di Siviglia Lluch y Garriga e González y Diaz, e il vescovo ausiliare Spínola y Maestre.<sup>63</sup> Essi compaiono in relazione alla prima fondazione salesiana in Spagna, a Utrera in Andalusia nel 1881, nella pregevole monografia di María Fe Nuñez Muñoz su *El origen de la literatura salesiana en España en vida de san Juan Bosco*.<sup>64</sup> In base a una accurata ricognizione la ricerca raggiunge due obiettivi: 1) offre una esauriente conoscenza della presenza di informazioni su don Bosco e sui salesiani, vivente don Bosco, contenute soprattutto in due periodici della diocesi, *El Boletín Oficial del Arzobispado de Sevilla* e *La Revista Católica*; 2) informa sulla diffusione di letteratura riguardante don Bosco e i salesiani negli ultimi anni di vita del fondatore.

### b) Frammenti di ricerca

Sono da segnalare ancora alcuni contributi minori, meno significativi dal punto di vista storiografico.

Olga Rossi Cassottana interviene su *L'influenza materna sulla pedagogia di don Bosco*.<sup>65</sup> Margherita Occhiena risulterebbe in qualche modo precorritrice e maestra del sistema preventivo. A parte che ogni madre cristiana consapevole avrebbe fatto altrettanto, c'è da chiedersi quale portata storica possano avere in proposito le fonti da cui si cita, le *Memorie biografiche I* e le *Memorie dell'Oratorio* di don Bosco. Quanto don Bosco abbia ricevuto dalla madre e quanto di «pedagogico» le abbiano attribuito egli stesso e Lemoyne è problema tutto da studiare.

Fragile appare la breve panoramica sulla storia della pedagogia sotto il profilo dell'antitesi timore-amore, severità-allegria, e la collocazione in essa della gioia secondo don Bosco, offerta da Buenaventura Delgado, *Don Bosco, pedagogo de la alegría*.<sup>66</sup>

Va menzionata, infine, la fragile meditazione di Andrés Sopeña, *Un modelo humanista de educación cristiana*,<sup>67</sup> condotta sulla lettera da Roma ai salesiani di Valdocco del 10 maggio 1884. A parte i noti problemi «critici», sembra contestabile il punto di partenza della sommaria analisi: «Parto dal supuesto de que, en la Carta, se recoge lo esencial de la concepción educativa de don Bosco».<sup>68</sup>

<sup>63</sup> È autore di un opuscolo su don Bosco, *Don Bosco y su obra* (Barcelona 1884).

<sup>64</sup> *Don Bosco en la historia*, pp. 475-504.

<sup>65</sup> *Don Bosco nella storia*, pp. 517-526.

<sup>66</sup> *Don Bosco en la historia*, pp. 505-513.

<sup>67</sup> *Ibid.*, pp. 515-522.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 515.

## 6. Ancorato all'eterno, attento al presente

L'ultima relazione tenuta dal prof. Pietro Scoppola *Don Bosco e la modernità* tenta — sulla linea di suggestioni venute da vari studiosi anche durante il congresso — una visione sintetica del significato storico di don Bosco, accentrando l'attenzione sul concetto di «modernità», non inteso in senso puramente fattuale («venir dopo») oppure assiologico.

«I motivi che hanno spinto, per don Bosco, a parlare di modernità (...) sono molti, di vario ordine e ormai noti. Don Bosco è moderno per un metodo educativo che valorizza la libera espressione del giovane, le sue risorse più intime e personali piuttosto che sottoporlo a modelli precostituiti (...). Don Bosco è moderno perché utilizza uno strumento antico di formazione giovanile quale l'oratorio, trasformandolo però in un mezzo efficace di inserimento e di presenza della Chiesa nella nuova realtà urbana; è moderno per la sua attenzione e vorrei dire predilezione per la città rispetto ad una cultura cattolica rivolta invece a privilegiare la campagna; è moderno per aver saputo realizzare un sapiente equilibrio (...) fra scuola, formazione professionale e lavoro in anni in cui il problema era del tutto assente dalla legislazione italiana. E ancora: questo prete, nato in un piccolo borgo contadino, si mostra capace di individuare e percorrere una via originale dentro la realtà del nascente capitalismo italiano, di creare una spiritualità cristiana, che alimenta atteggiamenti e virtù di iniziativa, di responsabilità e di solidarietà; di fatto contribuisce in qualche modo a dare un'anima alla nuova economia meritando, come si sa, la stima di grandi capitani di industria».<sup>69</sup>

Non si tratta di assiomi ma di assunti da problematizzare e da ricondurre a proporzioni realistiche, tenendo presente quanto di «tradizionale», in positivo e in negativo, resta nella visione e nella prassi (e pragmatismo) di don Bosco.

<sup>69</sup> *Don Bosco nella storia*, pp. 531-532. Analogamente osservava Pietro Stella: «(...) meritano a parer mio particolare attenzione pedagogisti e storici della pedagogia, i quali hanno messo in rilievo più che le formulazioni elementari e non veramente sistematiche del 1877 sul 'sistema preventivo', le intuizioni che le reggono nel loro divenire e, in rapporto con queste, il ruolo ch'ebbero l'uso del tempo libero e il gioco nell'esperienza educativa boschiana: sia nell'assemblamento spontaneo giovanile degli oratori, sia in quello abbastanza disinibito (anche se non privo di elementi costrittivi o addirittura repressivi) del collegio salesiano: dove il gioco in cortile era importante momento di vita nonché salutare valvola di scarico. Ipotesi di questo tipo colgono nel giusto, nel senso che inducono a collocare veramente la modernità di don Bosco nel suo impegno entro il mondo giovanile; donde poi la opportunità e necessità di esplorare più integralmente appunto questo mondo, indagandone le movenze psichiche e sociali di allora» (*Ibid.*, p. 35).

Il relatore premette alcune costatazioni di base, seguite da alcune definizioni positive. 1) Don Bosco, «pur muovendo da una posizione di intransigente fedeltà papale, e ignorando perciò le distinzioni proprie alla cultura e alla mentalità cattolico-liberale, specialmente in tema di potere temporale, è di gran lunga in anticipo sul movimento intransigente per quanto riguarda l'attenzione, la comprensione e l'uso più aperto — e verrebbe voglia di dire spregiudicato — di alcuni dati nuovi offerti dalla realtà del suo tempo (...). Ma l'apertura di don Bosco al moderno (...) non è riconducibile né ad una matrice cattolico-liberale e neoguelfa né alla linea della progettualità nuova che si delinea a partire dal pontificato leoniano, nella quale la restaurazione cattolica è affidata alla partecipazione del popolo cristiano, con gli strumenti perciò della democrazia (...). Don Bosco rimase temporalista (...). Ma il temporalismo non condusse don Bosco nelle file del movimento dei cattolici intransigenti, di una opposizione programmata cioè allo Stato che, pur motivata da ragioni religiose, ebbe indubbiamente una forte valenza ideologica e politica antiliberale. Don Bosco fu temporalista ma si tenne lontano dalla politica intransigente; più in generale escluse la politica dall'orizzonte del suo impegno. Il rifiuto della politica non esclude, com'è noto, una serie di valori civili: il rispetto proclamato e praticato per l'autorità costituita e per le leggi dello Stato e un impegno coerente e costante per la formazione di virtù civili nei suoi allievi e discepoli. La sua opera incide perciò anche sul piano della politica (...). Non è possibile insomma collocare don Bosco nelle file del conciliatorismo, ma nemmeno è consentito aggregarlo all'intransigentismo che si sviluppa vigoroso a partire dalla metà degli anni settanta. Il suo rapporto con la modernità ci appare estraneo a quel progetto della riconquista cattolica con gli strumenti offerti dallo Stato liberale e dalla nascente democrazia che verrà prendendo forma in Italia dopo la fine del pontificato di Pio IX. La figura e l'opera di don Bosco non si inquadrano in una visione dicotomica del rapporto fra tradizione e modernità, ma neppure si prestano ad un'interpretazione dialettica del rapporto fra i due elementi».<sup>70</sup> 2) È ipotizzabile piuttosto «un'interazione fra i due elementi». «Sembra che egli sfugga da ogni parte a qualsiasi tentativo di inserirlo in una delle tante categorie entro le quali il movimento cattolico e l'opera stessa della Chiesa sono state ripensate e inquadrare storicamente».<sup>71</sup> «Credo che per don Bosco [come per Giovanni XXIII] si debba risalire alla sua formazione religiosa (...), all'influenza esercitata su di lui dal Cafasso, all'esempio di un

70 *Ibid.*, pp. 536-537.

71 *Ibid.*, p. 538.

piegarsi amorevole della Chiesa, in alcune sue grandi figure, su una condizione umana debole, sofferente e peccatrice. La formazione religiosa di don Bosco, come quella di Papa Giovanni, rimane estranea alle grandi controversie ideologiche del tempo (...). Come Roncalli (...) sostituisce al binomio salvezza-timore l'altro salvezza-gioia; e, come il futuro papa del Concilio Vaticano II, assume a modello Francesco di Sales, il santo dell'amorevolezza. La sua modernità, se di modernità vogliamo parlare, non ha dunque radici ideologiche, non è riconducibile ad alcun progetto culturale o politico; ha radici in una spiritualità fresca e spontanea, che alimenta un atteggiamento di libertà verso tutti e tutto (...). Dunque la modernità di don Bosco non si colloca in un rapporto dialettico con la tradizione; ma ha le stesse radici interiori del richiamo alla tradizione e con la tradizione convive in un equilibrio interiorizzato che non è ridicibile ad alcuna formula ideologica; ma che è solo un dato di spiritualità e di vita interiore (...). Questo aiuta anche a comprendere la fecondità della sua opera: proprio perché non chiusa in una formula progettuale o in uno schema ideologico, essa ha potuto svilupparsi con la storia della società contemporanea — e della Chiesa nella società contemporanea — ed è rimasta aperta alle nuove sfide della modernità».<sup>72</sup>

Sembrano risultare complementari nella medesima direzione le osservazioni anticipate da Pietro Stella a conclusione della sua relazione. In rapporto agli schemi mentali di don Bosco, espressi negli scritti, si possono rilevare elementi «collocabili in zone di resistenza conservatrice tradizionale cattolica, ma entro cui non è da sottovalutare o da perdere di vista la consapevolezza, che don Bosco dimostra di avere radicatissima, della realtà cristiana percepita nella sua essenza e nella sua storia (...). Sicché si potrebbe dire un po' paradossalmente (...) che la modernità di don Bosco è da ricercare nel raccordo tra questo cristianesimo essenziale, e quasi solo di livello catechistico che relativizza il resto (e che pur sempre si esprime in formule non «moderne»), e le scelte organizzative ch'egli fece entro il mondo giovanile e quello della tecnica».<sup>73</sup> «In tanto don Bosco potrebbe essere considerato un santo moderno, in quanto è uno dei molti che all'interno delle strutture religiose e politiche ebbe la ventura e l'abilità di organizzare in proprio un'offerta di opere e di attività confacenti alle movenze psichiche, alle aspirazioni d'inserimento nella vita, alle utopie che nutrivano i giovani in ambienti che dapprima erano impregnati di religiosità praticante, poi invece

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 539.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 34.

erano sempre più 'moderni', nel senso ch'erano sempre più segnati dalla mobilità geografica e sociale in strutture politiche non più confessionali». <sup>74</sup>

## 7. Prospettive di ricerca

La sessione conclusiva, centrata sulla relazione del prof. Pietro Scoppola, era stata introdotta da brevi significative parole del cardinale salesiano Antonio Maria Javierre Ortas. Ai convegnisti e in particolare agli studiosi egli rivolgeva un messaggio di fiducia, incoraggiando «al servizio incondizionato della verità», in concreto del don Bosco «vero»: «vederlo com'è, non come qualcuno vorrebbe che fosse». <sup>75</sup> Ripeteva insieme la regola di ricerca formulata il 18 agosto 1883 da Leone XIII nella *Saepe numero considerantes*: «Prima legge della storia è non osare di dir nulla di falso; e poi di non tacere nulla di vero» (*Primam esse historiae legem ne quid falsi dicere audeat; deinde ne quid veri non audeat*).

Veniva, infine, indicata una serie di possibili obiettivi di ricerca. <sup>76</sup> Naturalmente, le proposte avanzate suppongono la piena validità delle copiose suggestioni offerte dalle varie relazioni e comunicazioni, in particolare per quanto riguarda la collocazione della figura e dell'azione di don Bosco nel contesto storico, sociale, culturale, ecclesiale. In quest'ottica, del resto, era stato impostato l'intero congresso; e in questa direzione spinge ogni pagina degli *Atti*.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 529.

<sup>76</sup> *Ibid.*, pp. 540-549, ripresentati rielaborati in questa stessa rivista: *Prospettive di ricerca su don Bosco*, in «Ricerche Storiche Salesiane» 9 (1990) 253-267.