

LA «NUOVA RELIGIOSITÀ» DEI GIOVANI SALESIANI SPAGNOLI (1965-1980)

Ramón ALBERDI

Si dice e si ripete spesso che il nostro tempo è un tempo di grandi cambiamenti, concretamente nel campo della religione. In riferimento ai giovani, questo cambio si bilancia tra due estremi: da una parte, l'indifferenza, e, dall'altra, i nuovi movimenti religiosi. Queste nuove forme di religione hanno luogo non soltanto fuori del cattolicesimo ma anche dentro. Almeno dal Concilio Vaticano II (1962-1965) in poi, nella Chiesa cattolica si è parlato di una nuova teologia, nuova liturgia, nuova spiritualità... Certamente, gli istituti religiosi non sono rimasti fuori da queste mutazioni. E ancora meno i religiosi «educatori». Così, per esempio, negli ultimi anni i loro centri educativi hanno acquistato un volto molto differente da quello che avevano anni fa. A volte — come nel caso dei collegi gestiti dalle Suore —, la trasformazione si è fatta profonda. Non soltanto perché è cambiato il contesto sociale nel quale i religiosi esercitavano la loro attività, ma anche perché la loro mentalità educativa e pastorale non è più quella di prima.

La presente riflessione, di taglio storico, si colloca appunto in questa prospettiva, e guardando i salesiani della Spagna¹ si domanda quando e perché questi hanno assunto quella che si potrebbe chiamare una «nuova religiosità». E giacché il settore più sensibile alle idee rinnovatrici è di solito la gioventù, questo studio viene riferito ad essa.

¹ I salesiani arrivarono in Spagna (Utrera, provincia e diocesi di Siviglia) nel 1881; a Barcellona nel 1884; a Madrid nel 1899. Cf A. MARTIN GONZÁLEZ, *Los salesianos de Utrera en España*. Inspectoría salesiana de Sevilla 1981, 55-185, 291-319, 507-509.

Introduzione

Per inquadrare in modo giusto l'analisi, conviene ricordare alcuni punti di riferimento di carattere introduttivo.

Il campo di osservazione e i poli di tensione

Tradizionalmente il luogo di formazione dei giovani salesiani è stato, dopo il Noviziato, lo Studentato di Filosofia e di Teologia. Quindi, se ci attenessimo totalmente al tema proposto, dovremmo riferirci a ognuno dei seminari maggiori che funzionavano nelle sette ispettorie o province della Spagna salesiana di oltre vent'anni fa. Ma così il lavoro di ricerca diventerebbe molto lungo e il materiale storiografico immenso. Di conseguenza abbiamo deciso di assumere come campo di osservazione il Teologato Salesiano di Martí-Codolar di Barcellona (Spagna). Ciò sarà sufficiente, perché si sa che i seminari diocesani e le case di formazione delle congregazioni religiose furono i nuclei più sensibili all'impatto delle idee rinnovatrici e tutti subirono, più o meno allo stesso tempo, la stessa crisi.²

Comunque sarà necessario tenere in conto la dialettica che si stabiliva tra le aspirazioni particolari o locali, molte volte ambigue e informi, e le deliberazioni, di proiezione generale, degli organi supremi di legislazione e governo, come sono i Capitoli Generali e Provinciali. Questi dovettero valutare, depurare, precisare, respingere o assumere gli impulsi che provenivano dal basso. E le loro decisioni, che incidevano in forma positiva o negativa sulle attese della base, provocavano in questa nuove reazioni di accettazione o di critica. Tale dialettica risultò più di una volta complicata e difficile.

Delimitazioni cronologiche

Lo studio si riferisce al periodo compreso tra il 1965 e il 1980, perché durante quei quindici anni si operò la *parte sostanziale* del cambio, tanto nella vita della Spagna salesiana in generale, come molto concretamente nelle sue case di formazione.

² Cf B. JIMÉNEZ-DUQUE, *Crisis actual de los seminarios. Problemas y soluciones*, in *Confer*, VI (1965) 39-61.

Il punto di partenza è nel primo degli anni citati (il 1965), poiché in esso ebbero luogo il Capitolo Generale XIX e la conclusione del Concilio Vaticano II. Questo iniziò l'11 ottobre 1962 e si concluse l'8 dicembre 1965. Al momento della celebrazione del CG19 (19 aprile - 10 giugno di quell'anno) aveva percorso le sue prime tre tappe e promulgato alcuni documenti di interesse come, per esempio, le costituzioni sulla liturgia³ e sulla Chiesa,⁴ i decreti sui mezzi di comunicazione sociale⁵ e sull'eccumenismo.⁶ Mancava però ancora la quarta e ultima tappa, aperta il 14 settembre 1965, durante la quale avrebbe promulgato documenti di grande importanza, come la costituzione sulla Chiesa nel mondo attuale⁷ e i decreti sul rinnovamento della vita religiosa,⁸ l'educazione cristiana della gioventù,⁹ la formazione sacerdotale,¹⁰ l'apostolato dei laici¹¹ e la libertà religiosa.¹²

Per cui il CG19, malgrado gli innegabili progressi rispetto al tempo anteriore,¹³ non poté essere il *capitolo del concilio*. Effettivamente, il *motu proprio* del papa Paolo VI, *Ecclesiae Sanctae* (6 agosto 1966), venne ad imprimere una svolta alla situazione esistente: «Per promuovere il rinnovamento adeguato in ciascun Istituto, uno speciale Capitolo generale, ordinario o straordinario, sarà riunito nello spazio di due o al massimo tre anni». E aggiungeva: «In preparazione di questo Capitolo, il Consiglio generale organizzerà con cura una consultazione ampia e libera dei membri e classificherà opportunamente i risultati di questa consultazione per aiutare e dirigere il lavoro del

³ *Sacrosanctum concilium*, 4.12.1963.

⁴ *Lumen gentium*, 21.11.1964.

⁵ *Inter mirifica*, 5.12.1963.

⁶ *Unitatis redintegratio*, 21.11.1964.

⁷ *Gaudium et spes*, 7.12.1965.

⁸ *Perfectae caritatis*, 28.12.1965.

⁹ *Gravissimum educationis momentum*, 28.10.1965.

¹⁰ *Optatam totius Ecclesiae*, 28.10.1965.

¹¹ *Apostolicam actuositatem*, 18.11.1965.

¹² *Dignitatis humanae*, 7.12.1965. Uno degli autori più letti nel Teologo e che disimpegnò una grande funzione informativa ed educativa sui temi del concilio fu J.L. MARTÍN-DESCALZO, *Un periodista en el concilio*, in quattro volumi e varie edizioni.

¹³ Cf F. DESRAMAUT, *Le costituzioni salesiane dal 1888 al 1966*, in AA.VV., *Fedeltà e rinnovamento. Studi sulle costituzioni salesiane*, LAS, Roma 1974, 96-100.

Capitolo».¹⁴ Di conseguenza tutti i salesiani, giovani e di età avanzata, iniziarono il cammino verso il loro CGS,¹⁵ il ventesimo della serie, che fu il vero *Capitolo del Concilio* (1971-1972). La sua preparazione risultò lunga e difficile (1968-1971).

Quel CGS rappresentò, senza dubbio, il punto culminante di tutto il movimento che si era creato attorno al tema del rinnovamento della vita religiosa, la quale, anche se esente, in generale, da una decadenza di tipo morale, si sentiva tuttavia bisognosa di *aggiornamento*. Non fu soltanto punto di arrivo, ma anche punto di partenza verso il futuro, perché il suo pensiero e i suoi orientamenti operativi dovettero essere conosciuti, assimilati, interpretati e portati concretamente nella vita reale di ognuna delle persone, delle comunità e delle opere.¹⁶ Questo processo di applicazione e di rimpasto di opere (ridimensionamento) durò fino al CG21 (1977-1978), che riaffermò fondamentalmente la linea inaugurata dal Capitolo precedente. Ma, almeno riguardo all'Ispettorìa di Barcellona e al suo Teologato, bisogna aggiungere che durò un po' di più, ossia fino all'inizio degli anni ottanta. Se il periodo 1965-1971/72 fu di tensioni e di ricerca senza che apparissero alternative chiare, il decennio seguente fu di interpretazioni, di prove e di esperienze.

Verso il 1980 i salesiani e, in generale, gli altri religiosi della Spagna dimostrarono di star superando la crisi della propria identità, alla quale, in definitiva, si riduceva tutta la problematica del rinnovamento. E altrettanto capitò a livello di formazione per quanto concerneva i seminari.¹⁷ Allora, a nostro giudizio, si completò un ciclo di vero rilievo storico.

Come si vede, lo spazio cronologico che qui si considera (1965-1980) è centrato sul rettorato di Don Luigi Ricceri (1965-1977), dodici anni segnati dalla crisi e dal duro processo

¹⁴ Cf *Ecclesia*, n. 1304 (13 agosto 1966) 13. *Enchiridion Vaticanum* I, 2312.2314.

¹⁵ Per mezzo dei due primi capitoli ispettoriali speciali (= CIE).

¹⁶ Di qui l'importanza che in ogni Ispettorìa ebbero i terzi CIS (1972) e il capitolo ispettoriale (= CI) del 1975.

¹⁷ Per temi riferentisi ai seminari e alle vocazioni sacerdotali in Spagna, vedere la rivista *Seminarios*, Ediciones Sígueme, Salamanca.

del rinnovamento.¹⁸ L'impatto che su di essi ebbe il *maggio francese* (1968) non fu per nulla indifferente.

Addio alla Spagna cattolica

Durante quegli anni i cattolici spagnoli sperimentarono un vero cambio, perché incominciarono non soltanto ad abbandonare in forma massiva la pratica religiosa, ma a passare dallo spazio religioso-cristiano ai campi della non-credenza. Secondo le statistiche disponibili, nel 1970 gli spagnoli nella loro grande maggioranza si dichiaravano «cattolici praticanti» come cinque anni prima, nel 1965. Ma poi si è andata facendo sempre più evidente la doppia tendenza: i cattolici diminuivano e i non-credenti aumentavano. Effettivamente nel 1970 si autoqualificavano «cattolici praticanti» l'87%, «cattolici non praticanti» il 9% e «indifferenti» il 2%; nel 1976 queste percentuali erano rispettivamente l'82, il 10 e il 7; nel 1979 il 62, il 23 e il 14; nel 1983 il 53, il 25 e il 20.¹⁹ Allo stesso modo l'insieme dei *religiosi* spagnoli soffrì una grave caduta: i casi di «abbandono» furono numerosissimi e le richieste di ammissione poche. In quanto ai salesiani, basta ricordare che se nel 1968 nella Spagna erano 2957, nel 1980 erano scesi a 1980.²⁰

Queste perdite obbedivano a cause di ordine diverso. Ad ogni modo, conviene ricordare che il cattolicesimo spagnolo degli anni '70 dovette assorbire i colpi di una transizione politica,²¹ di una transizione socioculturale e di una transizione religiosa, provo-

¹⁸ Cf M. WIRTH, *Don Bosco et les salésiens depuis le concile (1965-1988)*, Lyon 1991, 7-22.

¹⁹ Cf UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA. INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *La Iglesia en la sociedad española. Del Vaticano II al año 2000*, Ed. Verbo Divino, Estella 1990, 80-81. P. GONZÁLEZ BLASCO y J. GONZÁLEZ-ANLEO, *Religión y sociedad en la España de los 90*, Ediciones SM, Madrid 1992, 25.

²⁰ Cf F. DOMÍNGUEZ, *Il problema dell'invecchiamento dei salesiani nella regione iberica. Analisi sociologica di un campione significativo*, in C. SEMERARO (a cura di), *Invecchiamento e vita salesiana in Europa. Dati, prospettive, soluzioni*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1990, 120 (Collana Colloqui 15). In genere, tra il 1966 e il 1975 quasi tutti gli istituti religiosi maschili di diritto pontificio persero una buona parte dei loro effettivi: per esempio, i Gesuiti il 17,87%; i Salesiani il 13,98%. Cf *Vida religiosa. Boletín informativo*, 39 (1975) 188-189.

²¹ Il Capo dello Stato, Francisco Franco, morì nel 1975; ma certamente cinque anni prima la Spagna era già entrata nel postfranchismo.

cata questa, in parte, dal Concilio Vaticano II²² e, in parte, dalle correnti secolarizzanti dell'epoca.

Nell'ambito del clero, il segno pubblico più importante dei cambi di mentalità e atteggiamenti che si stavano producendo fu l'*Assemblea Congiunta Vescovi-Sacerdoti* inaugurata a Madrid il 13 settembre 1971.²³ Ne seguì, fra l'altro, che le relazioni Chiesa-Stato da allora in poi non poterono più essere quelle di prima.²⁴

Ma in quei momenti, nell'ambito delle Congregazioni religiose, erano già incominciati i Capitoli Provinciali in preparazione a quelli Generali Speciali. A Barcellona il primo CIS dei salesiani ebbe luogo nell'aprile-maggio 1969 e il secondo nel luglio dell'anno seguente. In essi apparvero, per la prima volta e persino con una certa violenza, un insieme di progetti, intuizioni, speranze e timori dall'una e dall'altra parte. Si cercava, infatti, una rimodellazione — *rifondazione?* — della Società di San Francesco di Sales, finalizzata al suo inserimento in un mondo che tutti percepivano già come nuovo: democratico, pluralista, laico.²⁵

Data l'antecedente storia della Spagna — nel 1939 si era impiantato solidamente il regime denominato *Nazionalcattolicesimo* —, i cambi ecclesiali della fine degli anni sessanta e primi dei settanta si verificarono con rapidità, con un certo radicalismo e persino con un certo squilibrio. Forse fu inevitabile. In

²² La costituzione pastorale *Gaudium et spes* e la dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae* furono sicuramente i due documenti conciliari che fecero più colpo e destarono reazioni nel contesto mentale e socioreligioso della Spagna cattolico-franchista. Cf J. MARTÍN VELASCO, *El malestar religioso de nuestra cultura*, Ediciones Paulinas, Madrid 1993 (2ª ed.), 167-177.

²³ Cf *Asamblea Conjunta de Obispos-Sacerdotes. Historia de la Asamblea. Discursos...*, La Editorial Católica, Madrid 1971 (BAC 328).

²⁴ Gli anni 1972-1975 furono particolarmente conflittivi. Si ricordino per esempio le multe e le incarcerazioni di sacerdoti per le omelie. Cf R. DÍAZ SALAZAR, *Iglesia, dictadura y democracia. Catolicismo y sociedad en España (1953-1979)*, Ediciones HOAC, Madrid 1981, 227-312.

²⁵ Già nel 1966, presentando i documenti relativi al CG 19, il Rettor Maggiore, don Luigi Ricceri, riconosceva che, in certo senso, «la Congregazione è a una svolta». Cf *Atti del Capitolo Generale XIX*, in *Atti del Consiglio Superiore*, n. 244 (Gennaio 1966) 6. Ma, come si è precisato, il momento decisivo si ebbe più tardi, intorno al CGS (1971-1972).

modo speciale il decennio 1965-1975 fu ricolmo di tensioni, di aggressività e di divisioni interne a tutti i livelli ecclesiali, naturalmente anche per i salesiani. E tra questi, almeno a Barcellona come si è indicato, un tale ambiente continuò durante un ulteriore quinquennio. Guardando l'insieme si può affermare che fu un periodo di sofferenza piuttosto prolungato.

Giustificazione

Il problema di fondo che dovettero affrontare i religiosi nella congiuntura a cui ci riferiamo consisteva nell'*autocomprensione* della propria condizione di «consacrati» e nell'indirizzo che dovevano dare alla propria attività e opere di apostolato affinché fossero veramente *significative* davanti alla nuova società emergente. Da tale nucleo centrale derivavano per loro altre questioni, come quella di esprimere e regolamentare le relazioni con l'«esterno» — la Chiesa e il mondo —, o quella di formare adeguatamente i propri giovani. Di conseguenza, sia il punto di partenza che le mete da raggiungere erano sempre di carattere religioso. Accanto a molti altri, i salesiani spagnoli, e tra loro in particolare quelli che avevano ancora la vita davanti a sé, andarono precisamente alla ricerca di una nuova religiosità, che poi doveva manifestarsi in molteplici riflessi. Messo così a fuoco il tema, il nostro lavoro può occupare perfettamente un posto nella tematica di questo libro.

Per altro sono già trascorsi da venti a venticinque anni da quei fatti e non sembra azzardato incominciare già a delineare la traiettoria storica delle nostre case di formazione.

1. Il giovane salesiano nella comunità

Seguendo la linea che abbiamo scelto, ci collochiamo nel Seminario Teologico Salesiano di Martí-Codolar (Barcellona) nella seconda metà degli anni sessanta.²⁶

²⁶ La fondazione si deve alla generosità dei signori Martí-Codolar Pascual, Donna Angeles e Don Javier, i cui genitori accolsero don Giovanni Bosco in questa loro villa nei dintorni di Barcellona nel 1886. La casa funzionò prima come noviziato dell'antica Ispettorìa Tarragonese (1949) e nell'ottobre di quell'anno cominciò ad essere teologato. Nel 1958 si ebbe la divisione della citata Ispettorìa tra quella di

Una delle prime inquietudini manifestate dagli studenti consistette nel loro non conformarsi con lo stile di vita comunitaria che si seguiva nel Teologato. Questo funzionava secondo schemi totalmente tradizionali che, se pure accettabili in parte, lasciavano sempre più insoddisfatti i giovani. Dal punto di vista numerico si trattava della «grande comunità teologica», con più di cento membri,²⁷ e strutturalmente era una istituzione molto chiusa in se stessa, regolamentata dall'alto verso il basso e uniformata rigidamente nei movimenti. Tale situazione era complicata ancora di più dalla stretta unione esistente tra vita comunitaria e vita accademica.

I giovani sentivano la mancanza di canali di comunicazione, di una effettiva partecipazione al funzionamento della vita collettiva, e di un'apertura al campo dell'apostolato. I responsabili del governo del seminario si accorgevano anche loro di queste difficoltà. Rivedendo gli atti del Consiglio della Casa degli anni 1965-1970 si vede chiaramente lo sforzo fatto per salvare e favorire il dialogo con i seminaristi, coscienti che, se non ottenevano la loro fiducia, avevano fallito completamente. «Si insiste — scrivevano nel quaderno degli atti — sulla necessità di continuare a tentare il dialogo, di non lasciar perdere nessuna occasione e di portarlo a campi più profondi».²⁸ Di qui nacque

Barcellona e quella di Valencia. Ma gli studenti di teologia delle due province continuarono insieme formando la comunità di Martí-Codolar. *Fonti.* La documentazione più importante si trova nei quaderni di carattere ufficiale, appartenenti a persone e organi di governo, che sono gli atti delle riunioni del Consiglio della Casa e delle raccomandazioni dei superiori provinciali nelle loro visite canoniche. Queste si conservano nella loro integrità. Invece, il fondo che si riferisce al citato Consiglio, come anche la cronaca della Casa, hanno grandi lacune, a causa delle difficoltà proprie di un tempo in cui tali funzioni non potevano sempre essere svolte con regolarità. La relativa vicinanza dei fatti ci consiglia di tacere i nomi di molte persone, che saranno citate solo in caso di necessità. Superiori locali o direttori furono: Jesús Carilla (1965-1968), Antonio Manero (1968-1974), Alfredo Roca (1974-1976) e Víctor Marco (1976-1982). Superiori provinciali o ispettori: Francisco Oliván (1964-1970), Juan Canals (1970-1976) e Alfredo Roca (1976-1982).

²⁷ Nel corso scolastico 1965-1966, la comunità del Teologato comprendeva 112 membri; in quello del 1966-1967, 121; in quello del 1967-1968, 114; in quello del 1968-1969, 128; gli studenti di Teologia erano 101, 108, 102 e 105 rispettivamente. (Vedere gli anni corrispondenti: *Elenco generale della Società di S. Francesco di Sales*, vol. I).

²⁸ *Consiglio della Casa*, 15.1.1968.

la figura dei «delegati di corso» o «rappresentanti di corso» che, anche se carenti di un contenuto giuridico definito, servivano di collegamento tra formatori e formandi, non solo in questioni relative all'attività accademica, ma anche a quella comunitaria in generale.²⁹ Allo stesso obiettivo tendevano iniziative come il Consiglio di Azione,³⁰ i gruppi e le commissioni — animate, queste, dal Consiglio di Coordinamento —,³¹ i sondaggi e le consulte che si verificarono tra gli studenti.

Fu allora — siamo ai primi anni settanta — che termini come dialogo, comunicazione, collaborazione, partecipazione, corresponsabilità divennero permanenti nella riflessione sulla vita accademica e comunitaria dei giovani seminaristi, perché la «familiarità salesiana», in generale coltivata ammirevolmente nelle case di formazione, risultava ormai insufficiente se da essa non si facevano derivare canali concreti e stabili di partecipazione, sia a livello dei progetti come a quello delle decisioni. In fondo si trattava di dare un vero protagonismo alla persona del salesiano all'interno della comunità. Se, come scrisse Don Ricceri, il CG19 aveva collocato il salesiano «al centro di tutto»,³² ciò doveva essere portato alla pratica con ogni sua conseguenza, facendo del salesiano non soltanto l'*oggetto* di certe cure, ma il *soggetto* di certi doni e di una gestione carismatica all'interno della comunità.

Non si poteva ormai più annullare la persona del salesiano in nome di Dio, di Don Bosco, della tradizione o di una normativa dettata per le case di formazione. I giovani salesiani incominciarono a rigettare quella immagine di Dio e di Don Bosco. Tutto ciò, è chiaro, toccava anche il modo di capire e praticare l'obbedienza. Il termine «contestazione» divenne allora l'espressione di un fatto generalizzato nei seminari e case di for-

²⁹ Altrettanto successe in molti seminari spagnoli. Cf B. JIMÉNEZ-DUQUE, *Crisis actual...*: Confer, VI (gennaio-marzo 1965) 56.

³⁰ D'accordo con il pensiero del CG 19, *Atti*, capo quinto.

³¹ «Come organo ordinario di governo», scriveva il segretario del Consiglio della Casa, 21-22.10.1970. Tra i gruppi spiccavano quelli di «revisione di vita»; tra le commissioni quelle di liturgia, studi, attività pastorali e disciplina religiosa.

³² *Atti del Capitolo Generale XIX*, in *Atti del Consiglio Superiore*, n. 244 (Gennaio 1966) 3.

mazione. Tra noi i corsi accademici di maggiore conflittualità furono quelli dal 1969 al 1971.

Di conseguenza si dovette «demassificare», come si diceva, il Teologo, sia inserendo parte degli studenti in altre comunità vicine,³³ sia creando «gruppi formativi» nella stessa comunità del Teologo.³⁴

Tanto i Superiori locali quanto quelli provinciali furono d'accordo su questa soluzione, che permetteva, da una parte, di diminuire il numero dei membri della comunità teologale e, dall'altra, di strutturare questa in varie sezioni con certo grado di autonomia. E, malgrado alcuni aspetti meno positivi o discutibili che scoprivano in tale sistema, per esempio la propensione all'«individualismo» e alle «amicizie particolari», credettero opportuno favorirlo.³⁵

In quanto ai «gruppi comunitari» del Teologo, i formatori riconobbero che facilitavano o potenziavano: 1. Una maggiore fraternità. 2. Una maggiore comunicazione di esperienze spirituali e di apostolato. 3. Una maggiore personalizzazione

³³ La prima esperienza si fece durante il corso scolastico 1970-1971 nella comunità del collegio Santo Angel di Barcellona-Sarrià, dove risiedettero cinque studenti di Teologia. Secondo il parere dei superiori, l'esperienza risultò positiva. Ciò animò altre comunità a favorire questa accoglienza. Le principali furono quelle di Sarrià-Scuole Professionali, Barcellona-Rocafort, Barcellona-Meridiana, Barcellona-Parrocchia San Giovanni Bosco, Barcellona-La Verneda, Mataró, Sant Adrià de Besòs e Sant Vicenç dels Horts. Questo tipo di esperienze raggiunse le sue maggiori dimensioni negli anni 1971-1975. Durante il corso scolastico 1971-1972, gli studenti in tale situazione furono 20; nel seguente, 25; in quello del 1974-1975, 29. (Vedere le relazioni corrispondenti alle visite canoniche di questi anni, sia da parte del padre Ispettore come anche del superiore regionale).

³⁴ Il primo di essi, costituito nel corso scolastico 1970-1971, fu quello del centro giovanile, al quale appartenevano alcuni professori e vari alunni di Teologia. A partire dal corso seguente, si vennero formando altri, secondo vari criteri. Non godevano propriamente di uno *status* giuridico — giacché il superiore era unico per tutti —, ma secondo i tempi e le circostanze disposero di un ambiente proprio (cappella, sala da pranzo, sala di convegno) e di un ampio margine di libertà per organizzare le loro riunioni e «convivenze». Tra gli anni 1974 e 1975 funzionò il gruppo chiamato «Natalia»: era composto da studenti di Filosofia e si fece conoscere per i suoi atteggiamenti giovanili, un poco radicali nella linea della partecipazione e della comunicazione.

³⁵ La *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*, pubblicata dalla Congregazione per l'Educazione Cattolica nel marzo 1970, contemplava il caso nel numero 23.

della fede nei momenti di preghiera. 4. Una maggiore partecipazione reale delle persone al progetto di vita e missione. Valori evidentemente molto preziosi, che dovevano essere difesi e stimolati al massimo.³⁶

In questo modo, sulla base di «piccole comunità» — che allora esercitavano senza dubbio una grande attrattiva tra i giovani —, si cercò di trasformare la grande comunità dell'«osservanza» e della «regolarità» di prima, in un'altra di «comunione» e di «vita». Tale era la terminologia più usuale nella letteratura religiosa apparsa sugli anni settanta, e così era anche l'*utopia* cui davano fiducia i superiori salesiani.

Il *modus vivendi* che abbiamo appena descritto ebbe, naturalmente, i suoi alti e bassi e i suoi risultati negativi,³⁷ ma continuò sino all'inizio degli anni ottanta. La promulgazione, da un lato, della *Ratio* nel 1981, la quale chiedeva con urgenza la costituzione di comunità espressamente formative,³⁸ e la rapida diminuzione delle vocazioni³⁹ obbligarono a ritornare all'unica comunità teologica, che tuttavia non poté più avere il taglio tradizionale del 1965. Pensiamo di non sbagliarci nell'affermare che i giovani salesiani degli anni settanta credevano di trovare il loro ideale di vita comunitaria non tanto a Torino-Valdocco quanto nel monastero di Taizé: lì pellegrinavano con piacere, ne studiavano la Regola, volevano impregnarsi del suo spirito.

A Martí-Codolar la tonalità *personalista* della nuova concezione comunitaria era andata rafforzandosi con varie particolarità, non carenti di significato. Per esempio, a partire dal-

³⁶ «Questa demassificazione — pensava il padre provinciale — si è dimostrata benefica in ordine a una relazione più personalizzata» (*Visita canónica*, 8.3.1976).

³⁷ Per esempio, non risultò sempre facile inquadrare in esso le funzioni proprie del Consiglio della Casa in relazione all'ammissione agli ordini sacri e alla professione religiosa perpetua.

³⁸ *La formazione dei salesiani di Don Bosco. Principi e norme. Ratio fundamentalis institutionis et studiorum*, Roma 1981, n. 232.

³⁹ Durante il corso scolastico 1978-1979, la comunità di Martí-Codolar si era ridotta a 44 membri; in quello del 1979-1980, a 27 (in quell'anno gli studenti di Filosofia avevano già trovato la loro comunità indipendente in un altro luogo). Cf *Elenco generale della Società di S. Francesco di Sales*, 1979, vol. I. *Elenco Salesiani di Don Bosco*, 1980, vol. I. Si possono paragonare queste quantità con quelle riportate nella nota 27.

L'anno 1966 lo studente di Teologia non fu sottomesso a un orario così rigidamente uniformato come prima, ma dispose di «tempo libero». ⁴⁰ Esattamente nella prospettiva di una pedagogia di maggiore libertà e dignità personale si costruì un nuovo padiglione, dotato di abitazioni individuali. Entrò in funzione all'inizio del corso 1969-1970 e costituì, senza dubbio, una conquista sognata da tempo. ⁴¹

2. Il giovane salesiano nella missione

La comunità vive e si organizza per la missione. Quella del seminario si dedicava prima, quasi esclusivamente, allo studio e alla pietà. Nelle case di formazione, così densamente popolate, degli anni quaranta, cinquanta e prima metà dei sessanta, neanche i professori-formatori potevano operare guardando all'esterno. Questo fatto, tra gli altri, contribuiva a dare a quei centri il carattere di recinti chiusi e lontani dalla vita reale, sottomessi rigorosamente al principio monastico della *fuga mundi*. Ma questo non resistette a lungo alla mentalità del postconcilio.

E in tal modo, partendo dalla metà degli anni sessanta, cominciarono a funzionare nelle nostre case di formazione i cosiddetti *apostolati*, con un volume assai superiore a quello di prima. D'accordo con la normativa indicata dal CG19 (1965), ⁴² il seminario apriva le porte: a fine settimana e anche qualche altro giorno gli studenti si recavano in vari punti della città, non soltanto nelle case salesiane. Lì, per esempio, animavano le celebrazioni liturgiche, facevano scuola di catechismo, aiutavano altri salesiani nel lavoro di assistenza, ecc. Già dal corso 1966-1967 nel Teologato si riconobbe la legittimità dei cosiddetti «gruppi di pastorale giovanile», ⁴³ che lungo gli anni andarono crescendo, sia in numero che in grado di inserimento nel

⁴⁰ Cf *Visita inspectorial*, 24.10.1966. *Visita inspectorial*, 27.1.1970.

⁴¹ Cf *Crónica de la Casa*, 20.10.1966. *Visita inspectorial*, 27.1.1970.

⁴² «Si favorisca un prudente impegno d'apostolato giovanile degli studenti di Teologia nei giorni domenicali e festivi (Oratori, Parrocchie, Associazioni giovanili)». *Atti del Capitolo Generale XIX*, in *Atti del Consiglio Superiore*, n. 244 (Gennaio 1966) 62.

⁴³ Vedere *Consejo de la Casa*, 7 e 28.11.1966.

campo dell'apostolato. Nel pianificare il corso 1970-1971 l'incaricato di tali attività calcolava che «in totale ci saranno circa 91 posti di lavoro»⁴⁴ e, tre anni dopo, presentava una nutrita relazione di quelle attività che svolgevano gli studenti dell'Ispetoria di Valencia, residenti nel seminario Martí-Codolar.⁴⁵

Queste iniziative avevano l'approvazione dei superiori dello Studentato, purché fossero programmate e controllate nei minimi dettagli, dato che le forze della base tendevano facilmente a estenderle a campi sconosciuti di applicazione. «In questa faccenda degli apostolati noi, studenti di quegli anni, abbiamo scommesso forte», ci ha assicurato un testimone. Lasciando da parte le eccezioni, i formatori riuscirono a mala pena a valutare e orientare adeguatamente questa esplosione di attività apostoliche che, in mezzo ad ambiguità e deviazioni, obbedivano comunque a impulsi fondamentalmente religiosi.

Un luogo privilegiato dove i giovani esercitavano il loro apostolato era il centro giovanile Martí-Codolar, assegnato dall'origine alla comunità del Teologato e che, nel corso 1966-1967 per esempio, accoglieva più di 400 ragazzi.

Prima della *crisi conciliare*, quel centro funzionava entro schemi di una pastorale assolutamente tradizionale, insistendo molto sulla sacramentalizzazione: confessione e comunione per tutti! Ma poi dovette abbandonare in gran parte queste forme, nella convinzione che in pratica non erano quasi più attuabili. «I giovani del centro giovanile chiedono maggior democratizzazione — dichiarava il direttore del centro, don Rafael Colomer —. Alcuni cercano di liberarsi dall'oppressione affettiva e religiosa che inconsciamente abbiamo loro imposto in anni anteriori».⁴⁶

Il cambio dei metodi pastorali era richiesto, più che dai bambini e dai giovani «oratoriani», non molto disponibili, naturalmente, alle pratiche sacramentali, dagli aiutanti dello stesso cen-

⁴⁴ *Ibidem*, 21 e 22.9.1970.

⁴⁵ In occasione del II Incontro della Missione Popolare, Valencia 1975. Vedere *Comunicación. Boletín informativo de la Inspección de Valencia* (= *Comunicación. Valencia*), n. 15 (Maggio 1974) 23-25. Pubblicazione ciclostilata.

⁴⁶ Vedere la relazione dell'inizio del corso scolastico 1975-1976, in *Comunidad Inspeccional*, Barcelona (= *Comunidad. Barcelona*), n. 20 (Febbraio 1976) 5-9.

tro: studenti salesiani di Teologia e giovani collaboratori laici. Questi, nella prima metà degli anni settanta, crederono necessario vincolare con maggior forza le espressioni tradizionali del culto e della pietà — che non potevano più essere obbligatorie per tutti, ma soltanto per qualche gruppo selezionato — all'impegno sociale, a quello di promozione della zona o del quartiere. E quindi il gruppo ADSIS, che puntava alla formazione di *leaders* cristiani per il campo dell'apostolato giovanile, riuscì a sviluppare un lavoro meritevole in questo senso.

Ma nella seconda metà degli anni settanta si ruppe questo equilibrio religioso-sociale: il versante religioso andò perdendo forza a favore di una azione sociale pensata prevalentemente in senso orizzontale. Da tale punto di vista, il centro giovanile doveva essere una istituzione *neutra* — anche se non laicista —, al servizio di tutti, credenti e non credenti, dove la prospettiva religiosa aveva a mala pena qualche rilevanza.⁴⁷ Il bene che faceva lo avrebbe fatto a nome di un cristianesimo nascosto, pudibondo, privato... E basta.

Il passare del tempo e una riflessione più serena di ciò che doveva essere la missione della Congregazione consigliarono la svolta corrispondente, il che portò la divisione in seno ai collaboratori e l'abbandono dei più radicalizzati. Alla fine del corso 1980-1981 l'Ispettore si congratulava con i responsabili che erano rimasti e li appoggiava nel loro proposito di definire più chiaramente il centro giovanile «come una entità di ispirazione cristiana, nella quale si aiutano i giovani a fare una opzione di fede».⁴⁸

Prima di continuare in questo punto, presentiamo almeno le constatazioni seguenti:

1^a. L'*apostolato* che, anni indietro, svolgevano nello Studentato le *Compagnie Religiose* e che si orientava anzitutto all'animazione della stessa comunità teologica, è stato ampiamente superato.

2^a. Gli *apostolati* contribuirono notevolmente all'*apertura*

⁴⁷ Così, per esempio, nella vita del centro giovanile andarono sparendo le feste di significato cristiano o salesiano.

⁴⁸ *Visita canonica*, 6.5.1981.

delle case di formazione verso la missione che svolgeva la Società di San Francesco di Sales.

3^a. La formazione *apostolica*, e in parte quella *intellettuale*, del giovane salesiano ne uscirono avvantaggiate, in quanto collocate nella prospettiva — sempre stimolante — di un maggiore contatto con la vita reale degli uomini e delle donne.

4^a. La mentalità teologica dei giovani salesiani ebbe ampie ripercussioni sull'orientamento e sul metodo dell'azione pastorale.

5^a. Il principio monastico della *fuga mundi* e il metodo di *serra*, che durante tanti anni avevano segnato la vita delle case di formazione, incominciarono a cedere. Ormai non servivano più, poiché erano entrati nuovi modi di comprendere e vivere la religione.

Un'altra questione, suscitata con forza particolare durante il decennio dei settanta, girava attorno alla doppia domanda: *dove e per chi* deve la Congregazione Salesiana svolgere di preferenza la missione che le è propria? Questo interrogativo diede origine a quello che, almeno per capirci, si potrebbe chiamare il *Movimento della Missione Popolare*.⁴⁹ Si radicò nelle due Ispettorie a cui appartenevano i professori e gli allievi del Seminario Martí-Codolar, Barcellona e Valencia, e in esso confluirono i nuovi impulsi socioreligiosi e le interpretazioni e valutazioni dei testi che aveva emanato il CGS.

Le sue manifestazioni furono simili in ambedue le regioni.

Prima. Le riunioni, che spontaneamente, e in generale con conoscenza dell'autorità, celebravano alcuni salesiani giovani, tra i quali facilmente si contavano professori e allievi del Teologato. Nell'*Ispettoria di Barcellona*, tra gli anni 1974 e 1975, si radunavano quelli che si autodenominarono «Salesiani Giovani».⁵⁰ Poi quelli che, in forme diverse, seguivano più o meno uguali tendenze, e preferirono prendere il nome di «Missione Salesiana tra i più poveri», per finire con l'assumere la deno-

⁴⁹ Probabilmente è eccessivo parlare di «movimento», perché, anche se in gran parte sorgeva dalle istanze della base, non arrivò mai ad avere una struttura organizzativa, e inoltre la sua vita fu molto breve.

⁵⁰ Cf *Comunidad. Barcelona*, n. 11 (Novembre 1974) 12-13; n. 15 (Maggio 1975) 18-20; n. 17 (Ottobre 1975) 16-17; n. 19 (Gennaio 1976) 15-16.

minazione che si stava generalizzando già a Valencia: «Missione Popolare» (1978). Questi arrivarono ad avere cinque o sei incontri pubblici tra gli anni 1976 e 1978. A quanto sappiamo, non dovettero andare più in là, almeno nella forma solita.⁵¹ Nell'*Ispettorìa di Valencia* l'iniziativa, sempre spontanea, assunse dapprima un nome altamente significativo: «Movimento di rinnovamento popolare»; poi si prese l'abitudine di parlare anche di «Movimento Popolare dell'Ispettorìa». I suoi simpatizzanti ebbero almeno quattro incontri, distribuiti tra gli anni 1973 e 1976.⁵²

Seconda. La comparsa delle cosiddette «nuove presenze», «comunità di base» o «piccole comunità» che, anche se costituite ufficialmente dall'autorità — su decisione, per esempio, di un capitolo ispettoriale o dietro iniziativa del consiglio ispettoriale — furono sempre difese e promosse dal movimento popolare. Nell'Ispettorìa di Barcellona sorsero quelle di Barcellona-La Verneda (1973), San Adrià-La Mina (1974) e Lleida-Barriada La Bordeta (1977). In quella di Valencia, malgrado vari tentativi, funzionò soltanto la nuova presenza di Valencia-Benicalap (1973-1979).

L'obiettivo globale che, almeno in teoria, cercava questo movimento, si radicava nel rinnovamento della stessa vocazione salesiana attraverso una missione svolta *a partire* dal popolo e *in solidarietà* con il popolo emarginato. Per i *popolari* non c'era rinnovamento possibile della Congregazione senza questo vincolo effettivo e affettivo dei salesiani alla causa dei poveri che vivono nei sobborghi industriali e nelle zone rurali depresse, che soffrono e lottano per uscire dalla loro prostrazione economica, sociale e culturale. Partendo da questo principio, chiedevano quindi un rimpasto delle opere esistenti, un riadattamento della vita comunitaria, una spiritualità fondata sulla pratica della

⁵¹ Cf *ibidem*, n. 22 (Settembre 1976) 15-19; n. 26 (Febbraio 1977) 12-13; n. 27 (Aprile 1977) 39; n. 29 (Settembre 1977) 33-37; n. 33 (Febbraio 1978) 59; n. 36 (Gennaio 1978) 34-35.

⁵² Cf COLECTIVO DEL «MOVIMIENTO DE RENOVACIÓN POPULAR DE LA INSPECTORIA DE VALENCIA», *Dimensión popular de la vocación salesiana. Aportación para el XXI Capítulo General* [Valencia 1976]. Nelle sue 207 pagine raccoglie molti scritti di carattere documentario, generalmente già pubblicate nella citata rivista ciclostilata *Comunicación, Valencia*.

povertà evangelica e una alternativa alla formazione tradizionale che ricevevano i giovani salesiani (ossia la formazione *nella e dalla* missione, come si spiega nel punto seguente).⁵³ Nel 1975 Don Jesús Ezcurra disegnava con tratti vigorosi le caratteristiche del movimento.⁵⁴

I *popolari* credevano di trovare la giustificazione del loro pensiero nelle stesse costituzioni rinnovate (1972)⁵⁵ e nei documenti capitolari del CGS (1971-1972)⁵⁶ e si compiacevano nel ricordare la frase del Rettor Maggiore Don Ricceri che, tra i percorsi di rinnovamento della missione giovanile e popolare, segnalava precisamente la «strada dei poveri».⁵⁷ In generale il loro atteggiamento era critico-profetico, rinnovatore e persino riformista; la loro impostazione politica, piuttosto sinistroide; il loro modello, il Don Bosco dei primi tempi oratoriani, che certamente doveva essere attualizzato.

Il movimento *Missione Popolare* ebbe sorte diversa a Valencia e a Barcellona: colà diventò alquanto radicale e contestatario e finì col dividere dolorosamente l'Ispettorato; qui, tra le note tensioni di *pastoralisti* e *collegialisti*, di *progressisti* e *conservatori*, fondamentalmente fu accettato; là non rimane oggi nessuna «nuova presenza»; qui ne rimangono tre.⁵⁸ La nostra recente ricerca ci ha fatto capire che a Valencia quei tempi neppure li vogliono ricordare. A Barcellona, invece, funziona con buoni risultati la commissione ispettoriale di emarginazione, che

⁵³ Essi insistevano con ostinazione per esempio su concetti come educazione-evangelizzazione liberatrice, scuola popolare, stile popolare, servizio al quartiere, promozione della giustizia sociale, compromesso sociopolitico, eliminazione delle strutture di ingiustizia, coscientizzazione del popolo, prassi liberatrice del popolo. Piaceva loro riferirsi alla zona, alla regione, al quartiere, ai giovani del popolo, al mondo operaio, ai valori del popolo, alle basi della società...

⁵⁴ Cf *Características de la comunidad salesiana popular y de la espiritualidad salesiana popular*, in *Comunicación. Valencia*, n. 18 (Giugno 1975) 7-12.

⁵⁵ Tra i più citati, gli articoli 10, 19, 86-89.

⁵⁶ Tra i più citati, i numeri 54, 67, 366, 510, 515.

⁵⁷ *Capitolo Generale Speciale XX*, XVI.

⁵⁸ In Sant Adrià de Besòs-La Mina (Barcellona), Barcellona-Ciutat Meridiana e Lleida. Diversi CI si erano pronunciati a favore di queste esperienze. Vedere, per esempio, CIS (1972) 37, 46, 64-2, 69; CI (1975) 2-4; CI (1977) 5-1. In relazione all'esperienza delle *piccole comunità* in Catalogna, cf P. CODINA MAS, *El món dels religiosos a Catalunya*, in *Qüestions de vida cristiana*, 105-106 (1981) 59-64.

si propone di ravvivare e potenziare la parte migliore dello spirito popolare e missionario degli anni settanta.

3. Il giovane salesiano in formazione

Il tema della formazione fu un altro dei più discussi. «La formazione — scriveva nel 1972 José J. Rodríguez, riferendosi ai seminari spagnoli — sta sperimentando una svolta copernicana». ⁵⁹ In questo stesso periodo molti riconoscevano già esplicitamente, con il gesuita Víctor Codina, «l'inadeguatezza della formazione che abbiamo loro offerto». ⁶⁰

Nello Studentato di Martí-Codolar la crisi si manifestò con forza alla fine del corso 1970-1971, quando un buon numero di studenti decisero di ritardare indefinitamente gli esami e intanto organizzarsi in commissioni con il fine di riesaminare tutto ciò che si riferiva alla vita di studio. Chiedevano soprattutto tre cose: 1^a. Separazione tra l'attività accademica e il funzionamento della comunità. 2^a. Rinnovamento dei programmi e introduzione del metodo attivo e personalizzato. 3^a. Rappresentatività effettiva degli allievi negli organismi accademici.

Per la nostra esposizione la prima richiesta è la più significativa, perché con essa i giovani volevano rivendicare la libertà nell'ambito professionale, sopprimendo le interferenze di altre considerazioni che seminavano confusione e ambiguità fastidiose. A questo fine argomentavano in nome della profanità, propria del campo scientifico. «La fede cristiana — scrivevano — è per sua natura qualcosa di interiore, animatrice della realtà secolare, che scopre come meritevole di completa autonomia». ⁶¹ Riconoscevano lo sforzo di rinnovamento che si era effettuato negli ultimi anni, ma lo valutavano insufficiente.

Può immaginare il lettore il clima di tensione che produsse questo «segno» assunto dagli studenti. I formatori-professori non ne potevano accettare la validità: a loro sembrava qualcosa di unilaterale, che non facilitava per niente il dialogo; equi-

⁵⁹ *Vida religiosa*, 32 (Gennaio-Dicembre 1972) 222.

⁶⁰ *Vida religiosa. Boletín informativo*, 33 (Gennaio-Dicembre 1972) 87.

⁶¹ Vedere lo scritto poligrafato, intitolato *Dossier académico de los estudiantes de Teología de Martí-Codolar*.

valeva a un tentativo di introdurre nella convivenza metodi propri della lotta sindacalista. Ma, come capita tante volte nella storia delle istituzioni religiose, anche qui, superato l'*impasse* dei primi mesi e grazie alla serenità che mantennero professori e allievi, il risultato globale fu positivo. Lo riconobbero tutti.⁶²

Come si sa, questo tema della formazione, oltre al versante intellettuale, ne offre anche altri, come quello spirituale e quello dell'apostolato. Perciò nello Studentato Teologico la crisi scoppiata nel primo versante non tardò ad estendersi agli altri. In definitiva si chiedeva come doveva aggiornarsi la formazione del sacerdote salesiano, precisamente come pastore e portatore del carisma di san Giovanni Bosco.

Chi raccolse dalla base — dove si trova generalmente la gioventù — l'istanza della nuova formazione fu il movimento di *Missione Popolare* già nominato. Operò, come sappiamo, tra il CGS (1971) e il CG21 (1977) e molto a modo suo. Ma intese sempre proclamare l'ideale della formazione non soltanto *per* la missione (con il relativo piano di studio), ma *nella e dalla* missione. Perciò facilmente contestava l'organizzazione e la vita che facevano gli Studentati di Filosofia e Teologia tradizionali.

Nell'Ispettorato di Barcellona si arrivò a un punto culminante nel V Incontro di Missione Popolare, celebrato a Barcellona-Tibidabo nei giorni 20 e 21 gennaio 1978. Vi si trattò della «scuola popolare»⁶³ e si votarono alcune proposte. Una di quelle approvate diceva testualmente: «Elaborare una nuova alternativa alla formazione del salesiano».⁶⁴ Mancavano allora pochissimi giorni alla conclusione del CG21, che aveva affrontato ampiamente il tema della formazione. Quando conobbero il documento corrispondente,⁶⁵ i *popolari* credettero di trovarvi un fondamento sufficiente per esprimere e rivendicare, se faceva al caso, il loro peculiare punto di vista. Perciò annunciarono il VI Incontro per il mese di aprile, sul tema: «Formazione nella Missione Popo-

⁶² Vedere, per esempio, *Visita canónica*, 10.5.1972, 2.4.1973.

⁶³ Cf *Comunidad. Barcelona*, n. 33 (Febbraio 1978) 59.

⁶⁴ *Comunicación. Valencia*, n. 36 (Gennaio 1978) 34.

⁶⁵ 21CG, *Documenti capitolari*. Editrice SDB, Roma 1978, 177-218. Edizione extracommerciale.

lare». ⁶⁶ Tale istanza aveva certamente qualche appoggio in ciò che l'Ispettorìa di Barcellona aveva espresso, o almeno insinuato, nelle sue sedute capitolari. ⁶⁷

Come si è osservato nel punto precedente, anche nell'Ispettorìa di Valencia il movimento popolare si interessava del tema formativo e delle case di formazione. Ancora di più, costituiva uno dei suoi obiettivi essenziali. E non c'è bisogno di dire che molti studenti di questa Ispettorìa, residenti nel Teologato di Barcellona, sintonizzavano pienamente con le nuove inquietudini. Nel IV Incontro, tenuto a Zaragoza già nel marzo 1976, ⁶⁸ si presentarono alcune «linee fondamentali»; tra queste, le quattro seguenti: 1^a. «Non è possibile formare alla missione popolare senza partire dall'accettazione teologica (...) dell'unità tra umanizzazione e missione cristiana». 2^a. «Uguale, la formazione deve partire dall'unità indissolubile tra prassi e teoria; ancora di più, deve partire da una prassi liberatrice del popolo». 3^a. «Qualsiasi formazione esige l'inserimento in una comunità cristiana viva e rinnovata». 4^a. «La formazione per la missione popolare cristiana non può farsi se non partendo da una presenza nella realtà e nel dinamismo delle classi popolari e in solidarietà con le sue aspirazioni». Tale era in sintesi il pensiero dei *popolari*. ⁶⁹

Gli allievi che venivano dal Teologato di Barcellona presentarono anch'essi uno scritto molto critico sul medesimo: «Non si crede adatta la residenza di Martí-Codolar per la formazione a una opzione per il popolo. Gli studi, anche se in qualche materia raggiungono un buon livello scientifico, conservano molto dello studio da manuale, lontani dalla vivezza pastorale della missione». ⁷⁰

L'interpretazione che l'autorità faceva del documento del CG21 andava in una direzione diversa, sicché la linea della *formazione popolare* rimase interrotta dopo il 1978. Ad ogni modo: primo, l'Ispettorìa di Valencia arrivò a ritirare i propri stu-

⁶⁶ Vedere il foglio-cartella in *Comunidad. Barcelona*, n. 35 (Aprile 1978) 31.

⁶⁷ Cf CIS (1972) 42, 50, 64; CI (1975) 28, 30; CI (1977) 4.7.2.

⁶⁸ Cf *Comunicación. Valencia*, n. 22 (Aprile 1976) 17-27.

⁶⁹ *Ibidem*, 23.

⁷⁰ *Ibidem*, 24.

denti dal Teologato di Barcellona⁷¹ — confluendo in ciò con i *popolari*, che ripetutamente chiedevano l'inserimento degli studenti nella propria regione, ossia nella propria Ispettorìa — e, secondo, l'idea di *pastoralizzare*, nell'uno o nell'altro senso, gli studi e tutto il processo formativo in generale andò facendosi ogni giorno più effettiva.⁷²

4. Il giovane salesiano nel mondo

Una delle espressioni più chiare del cambio etico-religioso che si operava nell'intimità dei cuori trova le sue radici nella nuova visione che il giovane professo incominciò ad avere del *mondo* e, quindi, delle relazioni che doveva intavolare con esso.

Il fatto decisivo consistette in questo: contrariamente a ciò che tante volte, almeno nella pratica, gli si era insegnato prima, si azzardò a formulare una valutazione positiva del mondo e della sua profanità, giudicandoli come mediazioni necessarie per andare incontro all'uomo e a Dio stesso. E, come spinto da un ottimismo che potrebbe chiamarsi *creazionalista*⁷³ e dalla forza dell'impegno *incarnazionista*,⁷⁴ sentì un impulso irresistibile a conoscere la società nella quale gli toccava vivere, inserirsi in essa e portare avanti, se possibile, una vita simile a quella degli altri concittadini, eliminando dal suo ambiente tutti i segni di differenziazione e separazione.⁷⁵ Questo gli sembrava *più religioso* che la pratica della *fuga mundi*.

E così, anticipando le opzioni capitolari o superando a volte la normativa vigente, e senza poter evitare sempre gli inciampi

⁷¹ A partire del corso scolastico 1978-1979. Cf *Comunicación. Valencia*, n. 37 (Maggio 1978) 2.

⁷² Lo dimostra tra le altre cose il fatto che l'Ispettorìa di Barcellona, nel cercare una nuova sede per i postnovizi che risiedevano a Martí-Codolar insieme con gli studenti di Teologia, guardò a una Casa salesiana di intensa proiezione sociale e popolare come era — e continua ad esserlo anche oggi — la Casa di Badalona, nelle vicinanze di Barcellona. La nuova sede cominciò a funzionare dal corso scolastico 1979-1980.

⁷³ «E Dio vide che era molto buono tutto quello che aveva fatto» (Gn 1,31).

⁷⁴ «Poiché i figli hanno in comune il sangue e la carne, anch'egli ne è divenuto partecipe» (Eb 2,14).

⁷⁵ Cf B. RUEDA, *Lo que atrae o aleja a los jóvenes de la vida religiosa*, in *Vida religiosa*, vol. 34 (Gennaio-Dicembre 1973) 330.

e le scivolate, cercò di aprire canali che gli sembravano di futuro. Per esempio, già dalla seconda metà degli anni sessanta andò abbandonando la veste — della quale prima non si privava in pubblico neanche per giocare o per fare i lavori più pesanti — e adottando progressivamente l'abito civile;⁷⁶ oppose resistenza a portare la *tonsura* che, in altri tempi, sigillava fortemente la sua condizione clericale; preferì un'abitazione a misura umana, con il calore e il colore propri di un focolare, senza orme conventuali o di caserma, e credette di avere diritto ad accogliere in essa amici, collaboratori e familiari;⁷⁷ chiese e ottenne maggiore accesso alla cultura profana nell'università civile; poté mettersi in contatto con l'esterno per mezzo del telefono (senza bisogno di chiedere permessi) e della corrispondenza epistolare (senza obbligo di sottometterla come in altri tempi al controllo dei superiori); poté uscire da casa più facilmente di prima per dirigersi ai luoghi pubblici dove suole concentrarsi la gente (spettacoli, spiagge);⁷⁸ poté anche sperimentare in qualche misura cosa vuol dire lavorare fuori dai centri propri della Congregazione Salesiana (collegi, cappellanie, colonie, parrocchie); ottenne finalmente che non gli mettessero eccessivi ostacoli nell'uso dei mezzi di comunicazione sociale (televisione, radio, stampa);⁷⁹ e, per ultimo, si sentì molto felice quando si trovò

⁷⁶ Vedere al riguardo *Atti del capitolo generale XIX*, in *Atti del Consiglio Superiore*, n. 244 (Gennaio 1966) 46. *Costituzioni e Regolamenti della Società di S. Francesco di Sales. Regolamenti generali* (1972) 42. La festa della *vestizione della talare*, che generalmente aveva luogo al principio dell'anno del noviziato, non ebbe più senso e sparì.

⁷⁷ Nello Studentato di Martí-Codolar, nonostante il desiderio espresso molte volte dai giovani, si arrivò appena ad avere una *sala di ritrovo* (chiamata anche qualche volta «hogar del teólogo»), preparata ex professo. Neppure ci furono capelle adeguate per tutti i gruppi comunitari. Invece, nei refettori si ottenne di creare un ambiente abbastanza intimo e familiare. La lettura che si faceva durante il pranzo e la cena sparì alla fine degli anni sessanta.

⁷⁸ «I permessi di uscita diventano un vero problema. Gli studenti escono quando interessa loro, e non sempre i motivi sono validi o necessari» *Consejo della Casa*, 7.3.1968.

⁷⁹ A poco a poco andò vincendo la battaglia del televisore che, in più di una occasione, fu accompagnata da tratti comici e insieme scomodi. E fu pieno di gioia quando poté mettere sul tavolino da notte il suo piccolo transistor.

a cavallo della sua bicicletta o moto, o al volante della macchina...

La descrizione potrebbe continuare, ma non ce n'è bisogno. Perché, anche se questo processo conobbe molte ambiguità e motivazioni meno onorevoli — perfettamente comprensibili se si ricorda il punto da cui si partiva —, ciò nonostante non si può dubitare del suo risultato globale: fu una liberazione, una crescita. L'orizzonte relazionale del religioso si ampliò enormemente: verso la società, la Chiesa locale, la Famiglia salesiana. E in questo movimento di espansione il giovane salesiano si trovò anche con la donna: la conobbe almeno nei Centri Giovanili, in cui gli antichi Oratori Festivi e i Circoli di Domenico Savio si erano trasformati nel passare dagli anni sessanta agli anni settanta. Da allora è diventato abituale vedere il salesiano giovane che esercita il suo apostolato tra ragazze e collaboratrici, cosa che prima era riservata soltanto ai confratelli più provetti in età ed esperienza.⁸⁰

A nostro parere, sarebbe sbagliato attribuire questi fatti soltanto a motivi estranei alla spinta religiosa. Perché certamente in essi entrarono in gioco le teologie della creazione e dell'incarnazione, come anche quella liturgia che, nella terminologia capitolare, si chiamò liturgia della vita.⁸¹

5. Il giovane salesiano in dialogo con Dio

In questo ultimo punto cerchiamo di conoscere il giovane salesiano nelle sue relazioni con Dio per mezzo delle cosiddette «pratiche di pietà». Le studiamo non nel loro versante più intimo e spirituale — vita di fede —, ma nelle loro espressioni esterne, che costituiscono il campo proprio dello storico.

In tempi passati queste riempivano in grande misura la vita del seminario: erano presenti in essa dall'inizio alla fine della giornata e la modellavano con i loro ritmi stabiliti e frequenti. Quindi si capisce che la vita di pietà dei seminaristi entrasse in pieno nello sforzo di revisione che facevano tanto la Chiesa e

⁸⁰ Il rito sociale del bacio tra salesiani e donne si divulgò più tardi, nel decennio degli anni ottanta.

⁸¹ *Costituzioni e Regolamenti. Costituzioni (1972) 67.*

la Congregazione come anche i giovani con le loro aspirazioni e intuizioni.

Qui la novità si centrò nella riforma liturgica promossa dal Concilio Vaticano II, già dall'anno 1963. Questa riforma, con il suo pronunciato taglio pastorale, fu molto bene accolta nel Teologato Salesiano di Martí-Codolar, dove certe resistenze provenienti dai posti di governo della Congregazione⁸² arrivarono con meno forza. Tra le espressioni più chiare di questa accettazione conviene ricordare le concelebrazioni eucaristiche, le celebrazioni della Parola, l'adozione dei nuovi gesti e segni liturgici, il rinnovamento del cantoriale. Fu un risultato felice dello sforzo realizzato da professori e allievi. Certamente ciò non eliminò le difficoltà che ognuno dovette soffrire nell'intimo delle sue convizioni e pratiche religiose. Gli anni 1969-1971 furono particolarmente duri. In essi la crisi non fu solo di forme, ma qualcosa di più profondo che sembrava toccare la stessa fede.⁸³ Ciò si rifletté anche nello svuotamento che sperimentarono molte case di formazione nella prima metà degli anni settanta, come si è indicato nell'introduzione.

All'interno, dunque, della complessità, tanto nelle sue cause come nelle sue derivazioni, di tutto il processo della transizione religiosa, segnaliamo almeno qualche esempio.

1°. Siccome il rinnovamento liturgico camminava su una linea *essenzialista*, ossia della celebrazione del mistero cristiano, il mondo delle *devozioni* passò in secondo piano. Nel Teologato tesero concretamente a diminuire le devozioni (alla Vergine Ausiliatrice, a san Giovanni Bosco, a san Domenico Savio, ecc.), come anche il culto all'Eucaristia (*visite* al Santissimo Sacramento, benedizione con il Santissimo).⁸⁴

2°. Anche l'orazione personale-particolare vide ridotto il proprio campo. I superiori provinciali e visitatori dovettero ri-

⁸² Cf J. ALDAZÁBAL, *La liturgia nella formazione salesiana. Riferimenti ai documenti salesiani*, in M. SODI (a cura di), *Liturgia e musica nella formazione salesiana*, 104-107.

⁸³ Cf *Visita canónica*, 27.1.1970; *Consejo de la Casa*, 29.1.1971.

⁸⁴ Dopo un periodo di silenzio, l'interesse per Don Bosco e le cose della Congregazione si andò svegliando grazie alle apertazioni di alcuni studiosi come P. Braidó, F. Desramaut, P. Stella.

chiamare l'attenzione affinché non si trascurasse la meditazione, anche se nel Teologato si faceva l'omelia tutti i giorni.⁸⁵

3°. Anche prima degli anni settanta la pratica del sacramento della penitenza cessò di essere settimanale. I superiori ricordarono ripetutamente che doveva essere, se non quindicinale, almeno mensile. Ma certo si è che la figura dei «confessori ordinari» sparì completamente dal seminario. In questo campo il seminarista salesiano faceva proprio il comportamento che si stava generalizzando tra i cattolici e nel quale pesavano senza dubbio, tra altri fattori, la nuova concezione del peccato e la morale degli atteggiamenti.

4°. La celebrazione eucaristica — separata dalla recita del rosario — migliorò molto, come anche l'orazione della sera, con l'introduzione della recita dei Vespri.⁸⁶ Questo lo riconoscevano tutti. Ma con la scomparsa nel 1972 delle antiche «preghiere della sera» o della recita di Compieta, si eliminò la porta che introduceva nello spazio conosciuto come «silenzio sacro». Le riunioni e le attività collettive che avevano luogo dopo la cena, le sedute di televisione, ecc., fecero sì che anche la notte entrasse, fino a un certo punto, nell'ambito, per così dire, della profanità.

5°. Mentre stava cambiando l'orientamento dell'Esercizio della Buona Morte, si metteva in pratica il Ritiro Trimestrale e si cercavano nuove modalità per la pratica degli Esercizi Spirituali.⁸⁷ L'abitudine del rendiconto mensile cominciò a decadere, anche nel Teologato, sebbene il direttore fosse sempre disposto ad ascoltare i confratelli e, più di una volta, provocasse egli stesso il colloquio. Certamente su ciò influi la prassi delle *comunicazioni* o *revisioni di vita*, in cui i confratelli esprimevano le loro esperienze e stati d'animo. Perché quello fu un tempo in cui il *comunitario* sembrava coprire tutto, e la *comunicazione* pareva qualcosa di essenziale a tutto il sistema di comunione-comunità.

⁸⁵ Dopo il CG19 si continuò a fare la meditazione in comunità come prima, però ciascuno usava un libro a sua scelta.

⁸⁶ D'accordo con ciò che dispone il CI 1977 (1.2.1), lo Studentato fece suo il progetto di celebrare con speciale rilievo l'Eucaristia settimanale comunitaria.

⁸⁷ Per esempio, facendoli per gruppi, o dando un ampio margine per la convivenza o invitando predicatori qualificati non salesiani. Furono tutte formule nuove.

6°. Quando si andarono spalancando le porte delle istituzioni, alcuni salesiani ebbero occasione di conoscere da vicino altre scuole di spiritualità: comunità catecumenali, gruppo AD-SIS, la JOC, la HOAC. Al principio si favorì tale esperienza, giacché sembrava arricchente, ma poi in parte diventò problematica, perché alcuni giovani salesiani optarono per abbandonare la Congregazione e integrarsi in qualcuna di dette associazioni, dove credettero di trovare una risposta più valida alle loro aspirazioni spirituali.⁸⁸

7°. Infine, per non allungare la lista, concludiamo ricordando che, nel seminario, la domenica è andata acquistando un nuovo volto. Ad esso contribuirono la soppressione della seconda Messa obbligatoria (che all'interno della riforma liturgica non aveva più senso), della recita solenne dei Vespri (con la predica e la benedizione del Santissimo) a metà pomeriggio e delle preghiere della sera dopo cena. Inoltre si erano andati sopprimendo i tempi domenicali dedicati ufficialmente allo studio e aumentando le attività di apostolato fuori del Teologato. Con tutto ciò l'antico orario tradizionale si era fatto flessibile e, parlando in generale, si potrebbe dire che si produsse una specie di desacralizzazione relativa della domenica. Il giovane seminarista cominciò a viverla in forma diversa.

Conclusioni

Che cosa è rimasto di quegli anni di cambio, che l'Ispettore di Barcellona qualificava come «rivoluzionari»⁸⁹ e i cui contenuti più importanti si è cercato di delineare in questo studio?

Si sa già che in momenti di transizione intervengono fattori di segno molto diverso. Ma se si tratta di una crisi di portata storica, e pensiamo che quella che abbiamo presentato lo fu per la Chiesa e i religiosi, allora furono in gioco le forze destinate al futuro. Nel caso della Congregazione Salesiana queste erano concentrate, consciamente o inconsciamente, nella sua base più

⁸⁸ Le tensioni derivate da questo fatto apparvero soprattutto tra gli anni 1973-1976.

⁸⁹ F. OLIVAN, *Circular*, n. 15 (9.12.1967) 1.

giovane e furono soppesate e canalizzate dai Capitoli Generali degli anni settanta, la cui opera risultò di portata straordinaria.

Non è difficile adesso ricordare gli apporti più rilevanti che sono apparsi lungo il presente lavoro: la riaffermazione della persona del salesiano, la rivalutazione della comunità, la scoperta del mondo come luogo della realizzazione della missione, l'autonomia di ciò che è secolare, il necessario inserimento del religioso nella Chiesa e cultura locali,⁹⁰ la *pastoralizzazione* della formazione salesiana, la dimensione popolare del carisma di Don Bosco e la centralità della celebrazione del mistero cristiano.

Venticinque o trent'anni fa molti giovani salesiani spagnoli credettero che la loro religiosità, per essere significativa nel mondo moderno, doveva appoggiarsi su questi pilastri.

⁹⁰ In relazione all'Ispettorìa di Barcellona, vedere i punti *El Capítol davant el fet regional* (CI 1977, C) ed *El Capítol davant la diversitat cultural i geogràfica de la Inspectoria* (CI 1980, 26-27).