

BALANCE DE LAS FORMAS DE CONOCIMIENTO Y DE LOS ESTUDIOS SOBRE DON BOSCO

Pietro STELLA

«El “caso don Bosco” – ha escrito recientemente Francesco Traniello –, objeto en el pasado de imágenes muchas veces estereotipadas y paradójicas, se está convirtiendo en un terreno notable de aplicaciones o de verificación de nuevas líneas de investigación».¹

Autor de importantes estudios sobre Antonio Rosmini y especialista en historia del movimiento católico, Traniello ha podido expresarse en estos términos, porque tenía presentes los temas y la calidad de los estudios publicados en el volumen dirigido por él y titulado: *Don Bosco nella storia della cultura popolare* (1987). Los autores de los diversos ensayos, la mayor parte no salesianos, se valieron de los materiales y de los estudios publicados en estos últimos lustros por los mismos salesianos.

Pero, junto a las impresiones optimistas y estimulantes de Traniello, han aparecido otras a lo largo de este año: más cautas, si no precisamente contrarias, fundadas más o menos críticamente sobre lo que se ha podido observar en el cuadro de las manifestaciones de la celebración del centenario de la muerte de don Bosco.²

Hay que preguntarse si no es prematuro comprometerse en pronósticos más definitivos aún antes de que se acabe el año centenario, y antes de que se disipe el halo emotivo que, quiérase o no, se ha posado también sobre el Congreso de estudios que nos preparamos a tener. Una serie de cautelas la sugiere, en efecto y en primer lugar, el examen de las interconexiones que se pueden entrever entre las formas de conocimiento, aún predominantes y bien asentadas, y la producción científica que, especialmente los salesianos, han logrado aportar desde dentro de sus instituciones.

¹ F. TRANIELLO, *Don Bosco e il problema della modernità*, en: *Don Bosco e le sfide della modernità* (Quaderni del Centro Studi «C. Trabucco», 11), Torino, Stabilimento Poligrafico Editoriale «C. Fanton» 1988, p. 41. El título general del cuaderno evoca el de J. RÉMY, *Le défi de la modernité: la stratégie de la hiérarchie catholique en Belgique au XIXe et XXe siècles et l'idée de chrétienté*, en «Social Compass» 34 (1987) 151-173. Todo el número de «Social Compass» contiene diversas aportaciones bajo el título común: «Les églises et la modernité en Europe occidentale».

² Cf. F. TRANIELLO (ed.), *Don Bosco nella storia della cultura popolare*, Torino, SEI 1987, y la recensión que hizo del mismo L. Tamburini, en «Studi Piemontesi» 17 (1988) 1, 247-249.

1. La reflexión salesiana sobre el sistema educativo de don Bosco hasta la etapa posterior a la segunda guerra mundial

Uno de los campos de reflexión que se ha cultivado siempre en las instituciones salesianas es el del sistema educativo llevado a la práctica y expresado en teoría por el santo fundador. Desde las breves y tímidas notas de don Francesco Cerruti sobre las «ideas» pedagógicas de don Bosco (1883)³ y desde otras elaboraciones más o menos teóricas, se pasó, en el clima del proceso de beatificación (1890-1929), a presentaciones que ponían el acento sobre los principios pedagógicos fundamentales expuestos por don Bosco mismo en una conferencia que dio en Niza en 1877 («este sistema se apoya totalmente en la religión, la razón y, sobre todo, en la amabilidad»);⁴ o bien se ha pasado a discursos y consideraciones que ponían el acento en la especificidad religiosa del sistema educativo, mediante el cual los salesianos tendían a distinguirse de otras instituciones (la sacerdotalidad carismática y ejemplar de don Bosco, la práctica de los sacramentos como típica e irrenunciable en los institutos educativos salesianos).⁵

Entre las dos guerras, con el régimen fascista en el poder, los salesianos y ciertos grupos católicos obtuvieron que don Bosco figurase entre los clásicos de la pedagogía en los programas de las escuelas de Magisterio. A los ojos de los promotores de esa iniciativa y en los mismos discursos de Pío XI don Bosco aparecía como un gigante que sobresalía por encima de los educadores católicos del siglo XIX, como promotor de una educación completa, tanto más estimable cuanto más opuesta a los que proponían una educación basada en la preparación física y en el mito de la fuerza como medio de conquista: cosas que llevaban a pronosticar el camino hacia un choque violento de los pueblos y una nueva e inmensa conflagración mundial.⁶

A pesar de las oposiciones y críticas, la inclusión de don Bosco en el olimpo de los pedagogos fue posible por el clima ambiguo de compromiso político y de énfasis religioso en el ámbito de la llamada civilización que proclamaba la retórica fascista. Alimentado con reservas críticas y también envene-

³ F. CERRUTI, *Le idee di D. Bosco sull'educazione e sull'insegnamento e la missione attuale della scuola*. Lettere due, San Benigno Canavese, Tip. e Libreria Salesiana 1886.

⁴ *Inaugurazione del patronato S. Pietro in Nizza a Mare. Scopo del medesimo esposto dal sacerdote Giovanni Bosco con appendice sul sistema preventivo nella educazione della gioventù*, Torino, Tip. e Libreria Salesiana 1877; cf. edición crítica de P. BRAIDO, en: BOSCO, *Scritti pedagogici*, p. 125-230.

⁵ Sobre indicaciones acerca de la dimensión espiritual y religiosa, cf. J.M. PRELLEZO, *Lo studio della pedagogia nella congregazione salesiana: alcuni momenti rilevanti (1874-1941)*, en: J.E. VECCHI - J.M. PRELLEZO (eds.), *Prassi educativa pastorale e scienze dell'educazione*, Roma, Editrice SDB 1988, p. 61-71; ID., *Studio e riflessione pedagogica nella congregazione salesiana (1874-1941). Note per la storia*, en RSS 7 (1988) 35-88.

⁶ Cf. P. STELLA, *La canonizzazione di don Bosco tra fascismo e universalismo*, en: TRANIELLO (ed.), *Don Bosco nella storia della cultura popolare*, p. 359-382; ID., *Don Bosco III*.

nado por críticas demoledoras hechas por pedagogos laicos de relieve (Ernesto Codignola y otros), el debate sobre la figura y el pensamiento pedagógico de don Bosco obligó a los pedagogos católicos, y de modo especial a los salesianos, a definir mejor en qué sentido se podía considerar a don Bosco, además de educador respetable, un pedagogo digno de tal nombre.

En el ámbito de este tipo de estudios, la obra más significativa puede considerarse el libro de Pietro Braido: *Il sistema preventivo di don Bosco* (1955).⁷ Las ideas y las instituciones del santo sacerdote piemontés aparecen en su planteamiento; de su análisis brota de modo persuasivo la conclusión de que las obras y las ideas de don Bosco se pueden definir apropiadamente como un «sistema», cuyas peculiaridades y originalidad se ven claramente a través de su cotejo con las obras y las ideas de pedagogos y educadores con los que don Bosco mismo estuvo en contacto directo. El volumen de Braido, ya clásico, es como la cima de todo un ciclo de estudios, orientados, más que al análisis del desarrollo de las iniciativas y de las intuiciones de don Bosco, al examen de su articulación lógica y a la definición de su validez pedagógica. Pero se puede añadir que el libro de Braido puede considerarse como un acto de valentía (realizado y puede ser que también sufrido), y como un acto de confianza por parte del Rector Mayor de entonces, don Renato Ziggìotti. La obra sobre el «sistema preventivo» salía pocos años después de la muerte de don Pietro Ricaldone (1870-1951), el superior que, con gran capacidad de gobierno, había dirigido la congregación salesiana y había orientado su crecimiento en el período no fácil entre las dos guerras. Don P. Braido ejercía ya la enseñanza sobre el sistema educativo de don Bosco por aquellos años en el Pontificio Ateneo Salesiano, en la Facultad de Filosofía. De don P. Ricaldone se admiraba la visión de futuro demostrada al fundar el Ateneo; pero también se conocía su actitud celosa ante el propio papel supremo de magisterio en la congregación. Se planteaba en aquellos años de un modo más agudo el problema entre el sentido de la tradición de don Bosco y la libertad de investigar científicamente.

Mientras tanto, el Ateneo se introducía con un papel preeminente en la red de casas de formación salesiana, que se habían hecho necesarias por la fase de expansión que se vivía, y erigidas en diversas partes del mundo, entre otras razones, por el estímulo recibido de la, entonces, Sagrada Congregación de Estudios.

2. De la investigación filológico-literaria a la reinterpretación global

Precisamente en los estudiantados, y en especial en los del Piemonte, empezaron a ser más insistentes ciertos interrogantes sobre la autoridad de la lite-

⁷ P. BRAIDO, *Il sistema preventivo di don Bosco*. Prefazione di E. Ceria, Torino, PAS 1955 (2ª ed. Zürich, PAS-Verlag 1964).

ratura hagiográfica sobre don Bosco y sobre las formas de conocimiento que se derivaban de ellas. La inquietud de las generaciones jóvenes tendía a convertirse en desconfianza ante las *Memorias biográficas* de don Bosco: la obra monumental iniciada en su redacción por don Giambattista Lemoyne mientras vivía Bosco y publicada poco a poco en diez y nueve volúmenes desde 1898 a 1939. A don Eugenio Ceria, autor de los últimos nueve volúmenes, se le planteó una serie de preguntas que presentaban de lleno el problema del valor que se debía atribuir a las *Memorias*: «Se dice – le preguntaron – que don G.B. Lemoyne no fue un historiador, sino un novelista de la historia. En las *Memorias biográficas* hay muchos hechos que no resisten la crítica. Los mismos volúmenes escritos por don E. Ceria no son plenamente históricos, sino encomiásticos y laudatorios».⁸

Se planteaba clara y urgentemente el problema no baladí de la credibilidad que había que prestar a documentos y testimonios que eran para la congregación salesiana el fundamento literario sobre el que los superiores mayores y los capítulos generales (pero también los mismos papas en sus alocuciones) apoyaban la estructura de su enseñanza. Para la cultura no salesiana, sobre todo la laica, se trataba tal vez de problemas marginales; pero para los salesianos, en cambio, estaban en juego cuestiones, si no esenciales, al menos de gran importancia en el plano vital de la congregación misma.

El primer intento de respuesta científica vino de Francia. Don Francis Desramaut, profesor de Historia eclesiástica en el centro salesiano de estudios teológicos de Lyon, elaboró y defendió como tesis doctoral propia en las Facultés Théologiques de Lyon una tesis que estudiaba precisamente el primer volumen de las *Memorias biográficas*.⁹ El trabajo suponía una documentadísima reconstrucción de la figura moral e intelectual de don G.B. Lemoyne, vista como básica en un tipo de utilización de fuentes orales y escritas. Don F. Desramaut disipaba, ante todo, definitivamente, el comentario de que don Lemoyne había destruido descuidada o ingenuamente la documentación original utilizada por él para escribir la primera redacción de las *Memorias biográficas*: existía todo el material y sigue existiendo, en su máxima parte, en el Archivo Central Salesiano. Confirmaba, además, la persuasión de que don Lemoyne había sido un honesto y escrupuloso intérprete de los testimonios ajenos, transcribiéndolos casi siempre o utilizándolos como elemento de su urdimbre literaria. Era una conclusión importante; pero el documentadísimo trabajo de don Desramaut seguía siendo sólo un primer paso. Superaba las posibilidades con-

⁸ Carta litografiada de 14 páginas con la fecha: «Torino 9.III.1953»; cf. a este propósito: P. STELLA, *Le ricerche su don Bosco nel venticinquennio 1960-1985: bilancio, problemi, prospettive*, en: P. BRAIDO (ed.), *Don Bosco nella Chiesa*, p. 373-396.

⁹ *Les Mémoires I de Giovanni Battista Lemoyne. Étude d'un livre fondamental sur la jeunesse de saint Jean Bosco*, Lyon, Imprimerie de Louis-Jean de Gap 1962. Existe la traducción castellana de las MB (Madrid, Central Catequística Salesiana 1981-1989). En este volumen se cita la edición original italiana (n.d.e.).

cretas del estudioso francés una investigación minuciosa en Italia de otras fuentes documentales, fuera del ámbito salesiano, para confrontarlas con las utilizadas por don Lemoyne. Por muy satisfactorio que fuese lo escrito sobre la honestidad de Lemoyne, quedaba por indagar toda la actitud que le había llevado a tejer formas de narración de las que brotaba una cierta sobrenaturalidad, según esquemas que podríamos llamar medievales, en el primero y más todavía en los volúmenes siguientes de las *Memorias biográficas*. En el círculo reducido de historiadores salesianos se advertían los méritos y los límites del trabajo de don Desramaut: de la investigación meramente filológico-literaria convenía pasar a hipótesis de interpretación y a modelos de investigación histórica que asegurasen una reinterpretación global tanto de las fuentes documentales como de la figura histórica de don Bosco. Del análisis de cada pieza ajustada en la redacción de las *Memorias biográficas* convenía pasar al de la mentalidad con que se colocan y de la que surgían las fuentes que utilizó don Lemoyne, a partir de las *Memorie dell'Oratorio*, que don Bosco había escrito tardíamente – no precisamente con criterios históricos o de cronista y documental –, que constituyen la base de toda reconstrucción hagiográfica aparecida después de ellas: desde las páginas del «Bollettino Salesiano» hasta el perfil que de él trazaron, además de don Lemoyne, otros autores, salesianos o no, como Joergensen, Huysmans, Crispolti, Vercesi, Salotti, Hugo Wast, Rodolfo Fierro y otros.

Ya en 1965, al publicar fragmentos de las *Memorie dell'Oratorio* en una antología de escritos de don Bosco sobre el sistema preventivo, don Braido advertía la necesidad de andar con cautela en su lectura, ya que en él, con una narración selectiva, llena de énfasis, familiarmente alegre en sus episodios, trataba de afirmar en los salesianos la convicción de que su congregación, querida y protegida por Dios, poseía un método educativo capaz de atraer simpatías y ayudas a centenares y millares de jóvenes.¹⁰ Don Braido sugería en lo que afirmaba que las *Memorie dell'Oratorio* planteaban no pequeños problemas a los que iban buscando en ellas otros mensajes.

En el clima precursor del concilio Vaticano II se discutió en Italia, por ejemplo, si no era oportuno arrinconar el *Giovane provveduto*, el librito de don Bosco que había servido durante más de un siglo para encuadrar las prácticas de piedad en las instituciones salesianas. Se había traducido al francés y al español (*El joven cristiano*) por sugerencia de don Bosco. Después se tradujo a algunas lenguas de Asia. Y había acabado por ser el código normativo de la vida devocional y litúrgica de los oratorios, de los colegios y hasta de grupos de culto organizados desde los primeros encuentros con los indios Onas de Argentina meridional o con las tribus de Bororos en el corazón del Mato Grosso.¹¹

¹⁰ BOSCO, *Scritti sul sistema preventivo*, p. 3s.

¹¹ Cf. a propósito, F. DESRAMAUT (ed.), *La vita di preghiera del religioso salesiano*, Lyon 10-11 settembre 1968 (Colloqui sulla vita salesiana, 1), Leumann (Torino), Elle Di Ci 1969.

Estaba en juego la interpretación que se había acabado por dar al lema lanzado por don Ricaldone en una de sus clásicas cartas circulares del año de la canonización (aguinaldo del Rector Mayor para 1935): *Fedeltà a don Bosco santo*.¹² Se trataba, en efecto, de interrogarse responsablemente sobre los peligros de un inmovilismo apegado a la repetición del pasado con el riesgo de despegarse de la sociedad pluralista en la que entraba francamente el mundo juvenil. El lema de 1934-35 tenía que completarse de acuerdo con las necesidades de una puesta al día: «la fidelidad a don Bosco santo y sus riesgos». Pero no era difícil argumentar a favor de la renovación: si en el *Giovane provveduto* había reunido el santo autor (y esto se deducía de un detenido estudio filológico-histórico) las prácticas piadosas de las parroquias de las que procedían los jóvenes de los oratorios y los colegios, y a las que recurrirían idealmente, resultaba que la fidelidad al santo fundador tenía que llevar a sus hijos espirituales a dejar en el santuario de una biblioteca (¡y no entre los libros destinados al pudridero!) el *Giovane provveduto* y suplirlo por fórmulas apropiadas para incorporarse al movimiento litúrgico, al ecuménico y en general al sentido de colectividad humana que, a pesar de la guerra fría y los agudos conflictos sociales, latía vivo y actual en el mundo juvenil.

Contra el inmovilismo y la repetición cristalizada de gestos y dichos que parecían producir casi «ex opere operato» efectos educativos maravillosos, a la luz del análisis histórico-filológico y más allá del mismo, aparecían dos hechos importantes. Ante todo, era fácil constatar que el mundo del pensamiento del siglo XIX y hasta el andamiaje teológico, que lo habían sido de don Bosco también, eran de hecho superables o estaban superados. Don Bosco mismo, en los años de la madurez y de la mayor expansión de su obra (que él propagaba pidiendo ayudas a todos), había marginado, sin que supusiese para él ningún problema, la rígida y un tanto elemental controversia antivaldense de los años 50. Los salesianos, a su vez, y sin traumas, habían abandonado la teología semitradicionalista que se puede captar en el *Cattolico istruito* (1853) y en otros escritos de don Bosco anteriores al concilio Vaticano I.

Pero eran realidades de un mundo que no era el nuestro, como por ejemplo la organización de los jóvenes en estructuras verticales y paternalistas, y con separación social de los sexos. La apertura de los oratorios salesianos a los jóvenes, como venían espontáneamente, chicos y chicas, era una solución que, por intuición y sentido práctico, dieron los salesianos y las Hijas de María Auxiliadora, precisamente en la línea de intuición y sentido práctico de su fundador.¹³

¹² La edición oficial está en: ACS (1936), 1-195, con el título: *Strenna del 1935. Fedeltà a don Bosco santo*. Se imprimió poco después en volumen aparte: *Strenna del Rettor maggiore per il 1935. Fedeltà a don Bosco santo*, Torino, SEI 1936.

¹³ Las exigencias de renovación constan en el volumen de colaboración (P. BRAIDO, L. CALONGHI y otros), *Don Bosco educatore, oggi*, Roma, PAS 1960 (2ª ed. revisada y aumentada, Zürich, PAS-Verlag 1963).

En segundo lugar, era evidente y claramente demostrable en don Bosco, más que el inmovilismo, su capacidad de adaptación a situaciones cambiantes: desde los comienzos del Oratorio para la juventud llamada pobre y abandonada hasta la organización de los colegios y las expediciones de salesianos a América Latina.

Especialmente se deducía una relectura radicalmente renovada de algunos elementos más característicos y sugestivos de la hagiografía de don Bosco: el conjunto de sueños proféticos, de predicciones de muerte y de milagros estrepitosos (como la resurrección por algún momento del joven «Carlo» en 1849), es decir, de hechos y narraciones que tejían de modo notable y espectacular las *Memorias biográficas* a medida que don Lemoyne y don Ceria iban elaborando su redacción.

Estas y otras hipótesis interpretativas fueron el hilo conductor de dos volúmenes aparecidos en 1968 y 1969 con el título: *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*.¹⁴ Cuando apareció el primer volumen se avivó durante algún tiempo de forma bastante aguda el problema de la relación entre investigación científica y tutela de la sana tradición de don Bosco. En la reunión de los superiores provinciales de Europa, del Medio Oriente, Africa Central, Estados Unidos y Australia que se tuvo en Como en abril de 1968, los representantes del área alemana expresaron su preocupación ante las nuevas investigaciones «modernistas e incautas» que se estaban haciendo sobre don Bosco en el Ateneo Salesiano.¹⁵ Pero el Rector Mayor de entonces, don Luigi Ricceri, y su consejo dejaron que siguiese el estudio histórico y de algún modo contribuyese a la reflexión y la puesta al día que se estaban ya pidiendo en la fase de aplicación del Vaticano II.

En este sentido, se alcanzaron frutos positivos con la creación, en 1973, de un «Centro Studi Don Bosco» en el Ateneo, que había sido reconocido por la Santa Sede como «Università Pontificia Salesiana». Y más tarde, en 1977, con la fundación del «Istituto Storico Salesiano» en Roma, en la Casa generalicia. Desde entonces, las aportaciones de estudio sobre don Bosco y sus obras se han multiplicado con resultados de buen nivel científico, tanto en la UPS como en otras partes del mundo salesiano.

Fruto, en parte, de apertura a ciertas técnicas de investigación y a determinados filones historiográficos orientados al estudio de la presencia religiosa en el entramado social, y también, en parte, a los interrogantes surgidos en la congregación salesiana sobre el compromiso ante las zonas de pobreza en el mundo, fue el volumen *Don Bosco nella storia economica e sociale (1815-1870)* (1980).¹⁶ En él se sitúa a don Bosco – en el tránsito de los cuadros privilegia-

¹⁴ *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*. Vol. I: *Vita e opere*, Zürich, PAS-Verlag 1968; Vol. II: *Mentalità religiosa e spiritualità*, Ibid. 1969 (2ª ed. Roma, LAS 1979-1981).

¹⁵ *Convegno degli ispettori salesiani. Europa, Medio Oriente, Africa Centrale, Stati Uniti, Australia. Atti* (Como, 16-23 aprile 1968), Torino, Lit. E. Gili 1968, p. 20.

¹⁶ Roma, LAS 1980.

dos y asistenciales de la Restauración a los de la sociedad liberal – entre los que tienden a encontrar formas de soporte económico y de aceptación colectiva en las propias iniciativas, que no constituyan esencialmente las de rentas inmobiliarias paternalistas; se presenta a don Bosco, en una palabra, como un empresario autónomo en el campo educativo y filantrópico dentro de los esquemas de la economía y de la sociedad liberal. El volumen manifiesta claramente una cierta falta de dominio de las técnicas estadísticas y una competencia un poco vacilante en el campo de la historiografía específica de la economía y de las doctrinas económicas. Sin embargo, en su conjunto, es fruto de un trabajo de sondeo de primera mano y abre pistas interesantes hacia estudios en el campo del mundo del campesino y de sus estrategias.

El círculo de estudiosos salesianos, en su mayor parte de formación humanista, filosófica y teológica, se muestra bastante impreparado y desprovisto hacia este tipo de investigaciones. Sobresalen por eso en estos últimos años estudios que en su mayor parte se sitúan más satisfactoriamente en el ámbito de la búsqueda filológica o en el de la historiografía ético-política y pedagógica.

Nos llevaría muy lejos la relación analítica y precisa de todo lo que han publicado los salesianos sobre don Bosco en estos últimos años.

Como ejemplo, entre tantas aportaciones, merecen mencionarse los de don Francesco Motto sobre el papel de don Bosco en el nombramiento de obispos en Italia después de 1865; y sobre los pasos que dio, después de la ley de las garantías de 1871, para la concesión del *regio exequatur* a los obispos sobre los bienes temporales en sus diócesis.¹⁷ Fruto de una apasionada búsqueda en el Archivo Secreto Vaticano y en otros archivos italianos públicos o privados, estos ensayos de don Motto ponen de relieve la figura de don Bosco en un cuadro a decir verdad un poco enfático, ya que, según parece, don Bosco no intervino en nada o casi nada en las conversaciones para el nombramiento de obispos en sedes que iban desde Lombardía y el Véneto hasta las provincias napolitanas y a la Apulia.

La implicación de don Bosco en los trámites referentes a obispos del Piemonte y de Liguria puede considerarse en especial un hecho de gran importancia para el desarrollo de las obras educativas promovidas por él. Antes de entonces, en efecto, el nombre de don Bosco figura esporádicamente en publicaciones católicas no piamontesas entre los sacerdotes bienhechores y celosos que trabajaban aquí y allí en Italia. Mientras se desarrollaban los trámites para el *exequatur*, su nombre saltó a la escena de un modo inesperado, como el de un personaje que tenía entrada privilegiada en los ambientes gubernativos y ante la Santa Sede. Parece que en aquellos años maduró en don Bosco mismo la conciencia de una vocación personal, no sólo orientada hacia el Piemonte,

¹⁷ F. MOTTO, *La mediazione di don Bosco fra Santa Sede e governo per la concessione degli exequatur ai vescovi d'Italia (1872-1874)* (Piccola Biblioteca dell'Istituto Storico Salesiano, 7), Roma, LAS 1987.

sino hacia espacios más amplios en la sociedad y en la Iglesia. Poco después de sus intervenciones en el *exequatur* comenzaron las expediciones misioneras de los salesianos a América y, después, el establecimiento en Francia y España.

Si se presta atención a lo que ha subrayado recientemente don Braido, se podría decir que los artículos y los opúsculos que empezaron a aparecer en Francia y en Italia en los años 70 sobre don Bosco y su milagroso sistema educativo, parece que indujeron a don Bosco a intentar un esbozo de teorización de lo que, bien o mal, llamó el «sistema preventivo en la educación de la juventud»: con fórmulas que él mismo y sus hijos más avisados (y ésta es una precisión de don José M. Prellezo) variaron sin muchas formalizaciones y aun superaron.¹⁸

Junto a los estudios de don F. Motto y a las aportaciones de don P. Braido y don J.M. Prellezo, hay que destacar la disertación doctoral de don Jacques Schepens sobre los sacramentos de la penitencia y de la eucaristía en los escritos de don Bosco.¹⁹ También en este caso se trata de una exploración minuciosísima de fuentes, editadas o no, en el cuadro del paso del rigorismo al benignismo. Lo que más se hubiese deseado era, tal vez, una mayor atención a las actividades y a la ideología religiosa de don Bosco; es decir, una atención mayor a la mentalidad y al comportamiento tanto del mundo juvenil como de las colectividades más amplias en las que penetraron el mensaje y la obra de don Bosco. En este sentido, habría sido oportuno investigar otras fuentes, además de las utilizadas.²⁰ El rito de la confesión, por ejemplo, se podía haber explorado en la religiosidad que poco a poco fue creciendo alrededor del santuario de María Auxiliadora, es decir, alrededor de un centro de culto que unía ciudad y territorio, las instituciones educativas de don Bosco y los círculos del culto popular.

Investigaciones como las de don F. Motto y don J. Schepens ahondan o al menos amplían el conocimiento de aspectos y momentos de la vida de don Bosco situado en su tiempo. Otras investigaciones recientes descubren el campo abierto al desarrollo de la obra salesiana después de la muerte del fun-

¹⁸ J.M. PRELLEZO, *Il sistema preventivo riletto dai primi salesiani*, en: C. NANNI (ed.), *Don Bosco e la sua esperienza pedagogica: eredità, contesti, sviluppi, risonanze*. Atti del 5° Seminario di «Orientamenti Pedagogici» Venezia-Cini 3-5 ottobre 1988, Roma, LAS 1989, p. 40-61.

¹⁹ J. SCHEPENS, *L'activité littéraire de don Bosco au sujet de la pénitence et de l'eucharistie*, en «Salesianum» 50 (1988) 9-50.

²⁰ Sobre el sentido de la confesión y sobre el comportamiento de los jóvenes, cf., por ejemplo, el testimonio de Giovanni Roda, llamado a deponer como testigo «ex officio» en el proceso apostólico para la beatificación de Domingo Savio en octubre de 1916: *Sacra Rituum Congregatio e.mo ac rev.mo domino cardinali Vincentio Vannutelli relatore. Asten. et Taurinen. Beatificationis et canonizationis servi Dei Dominici Savio adolescentis laici alumni oratorii salesiani. Positio super virtutibus*, Romae, Typ. Guerra et Mirri (1930): *Summarium super dubio: An constet de virtutibus theologalibus fide, spe et charitate...*, p. 5. Trae el episodio en forma más esquemática M. MOLINERIS, *Nuova vita di Domenico Savio*, Colle Don Bosco, Ist. Salesiano 1974, p. 134. Se encuentra también alusión a él en el estudio de A. CAVIGLIA, *Savio Domenico e don Bosco*, en: *Opere e scritti editi e inediti di Don Bosco*, vol. IV, Torino, SEI 1943, p. 146.

dador, más o menos en conexión con la imagen que de él se había cultivado. Son interesantes, en este aspecto, tanto algunas puntualizaciones que hizo don Pietro Braido al publicar la edición de las cartas de don Lemoyne, como las sugerencias que don José M. PELLEZO ha avanzado investigando la actitud de los primeros salesianos ante la presentación que hizo don Bosco de su sistema educativo.²¹

Don Lemoyne, que se hizo salesiano siendo ya sacerdote, tendía – nota don Braido – a escoger con especial preferencia lo que aparecía como prodigioso, milagroso, manifestación sobrenatural de la intervención divina; si por una parte tendía a ser cronista preciso de los movimientos y de los dichos del que le había conquistado como hijo espiritual, por otra, Lemoyne estaba siempre atento a escribir lo que don Bosco iba exponiendo, como sueños y pláticas que con frecuencia hacía de noche a la numerosísima colectividad de Valdocco. Lo que don Bosco contaba como una parábola o un sueño que había tenido de noche o de día, como quisieran interpretarlo los que oían, era para don Lemoyne sin más la exposición fiel de revelaciones celestiales.

También don Cerruti se situaba moderadamente entre los que consideraban los sueños de don Bosco como hechos sobrenaturales. Pero su atención iba con preferencia a la organización concreta y efectiva de la educación en el Oratorio y en las otras casas salesianas. Entre los más fieles colaboradores de don Bosco es uno de los que más insisten para que los cimientos del sistema educativo se traduzcan de verdad en razonabilidad y racionalidad entre educadores y jóvenes, en religiosidad equilibrada y esencial, en caridad entendida de hecho como entrega diaria e inteligente al propio papel de educadores. En las declaraciones para los procesos de beatificación de don Bosco y después de su antiguo colega de estudios Domingo Savio, don Cerruti pone el acento más en las virtudes demostradas en la vida de los dos siervos de Dios que en la espectacularidad de manifestaciones prodigiosas entendidas como índice de dones sobrenaturales. Don Bosco puso a don Cerruti entre los dirigentes de la obra salesiana: como director del colegio municipal de Alassio, superior de la inspección liguera y después como consejero escolar general. Don Lemoyne, después de cargos de dirección, acabó por tener el más acorde con su personalidad de secretario del capítulo superior, con amplios espacios de tiempo para escribir obritas de teatro o en las «Letture Cattoliche», poesías de ocasión e historia de la congregación.

A las tendencias espirituales de don Lemoyne se debe el relieve que adquirieron en las *Memorias biográficas* los milagros y los sueños, delineados estos últimos, todos y cada uno, como revelaciones celestes de cosas ocultas, presentes o futuras. A él se debe (aunque originalmente a don Bosco) la tradición oral y la escrita que acabó por enraizarse en los salesianos de finales del siglo

²¹ P. BRAIDO - R. ARENAL, *Don Giovanni Battista Lemoyne attraverso 20 lettere a don Michele Rua*, en RSS 7(1988) 89-170; de J.M. PELLEZO cf. los artículos citados más arriba nota 5.

XIX en adelante, la idea, un poco milenarista y apocalíptica, de que su expansión en el mundo, su establecimiento en determinadas localidades fuese el cumplimiento de un futuro que ya había visto don Bosco mismo en sus sueños; visto – escribió a comienzos de este siglo el cardenal capuchino Vives y Tutó, entusiasta ponente de la causa de beatificación – «como en un cinematógrafo».²² Don Cerruti, en cambio, manifiesta una actitud más discreta, pero no menos entusiasta, que lleva a dar un sentido civil, y por tanto más aceptable, a la obra educativa salesiana.

Los estudios históricos hechos recientemente por salesianos se orientan hacia una relectura de la experiencia de don Bosco a partir de fuentes de primera mano, más allá del diafragma de las *Memorias biográficas*; no olvidan, sin embargo, que los diez y nueve monumentales volúmenes de las *Memorias* constituyen un término de referencia obligado, dada la importancia que han tenido y que siguen teniendo en la transmisión literaria, visual y oral de la imagen de don Bosco.

En el abanico de vertientes que hemos presentado sumariamente y con obligadas lagunas, se sitúan – además de los citados – trabajos interesantes de salesianos de diversas partes del mundo: don Cayetano Bruno, don Ramón Alberdi, don Jesús Guerra, don Jesús Borrego, don Natalé Cerrato, don Reinhold Weinschenk, don Antonio Ferreira da Silva; y entre las Hijas de María Auxiliadora: sor Giselda Capetti, sor Cecilia Romero, sor María Esther Posada, sor Piera Cavaglià, sor Anita Deleidi. Y otros y otras más.

Más o menos en relación con los estudios históricos, o al menos a su lado, se sitúan otros que se orientan a una lectura más profunda y algo atemporal de la personalidad de don Bosco, a partir de premisas filosóficas, psicológicas y psicoanalíticas; entre éstos, se distinguen: un amplio ensayo de don Sabino Palumbieri, artículos de don Bruno Bellerate, de don Pio Scilligo y de don Xavier Thévenot.²³

Si se relee lo que hemos dicho de la producción de estudio de los salesianos y de las formas de conocimiento en las que se sitúa aquella, si además se quiere ahondar más detenidamente su análisis, me parece que se llega a la conclusión de que los ensayos de estudio hechos hasta ahora son en su conjunto la respuesta a interrogantes que se dan entre los salesianos y las Hijas de María Auxiliadora (es decir, el núcleo más importante del área de culto y memoria de don Bosco).

Las constataciones de Francesco Traniello, de las que hemos partido, son sin duda fruto de su sensibilidad de estudioso; pero diría que hay que considerarlas generosas y optimistas, si se atiende a la implicación, todavía débil, de los salesianos ante los interrogantes del mundo científico, más amplio, segura-

²² Cf. BS 41 (1917) 182 y STELLA, *Don Bosco* III, p. 146.

²³ A propósito cf. los últimos años de «Salesianum», «Orientamenti Pedagogici», «Rivista di Scienze dell'Educazione», «Ricerche Storiche Salesiane» (RSS).

mente interesado o al que se puede interesar por el «caso don Bosco», como terreno útil de verificación y análisis.

En algún estudioso salesiano se constata, sin duda, que ha adoptado modelos de conocimiento y técnicas de búsqueda hoy en uso normal (o, frecuentemente, objeto de discusión): el estudio de la mentalidad y de la religiosidad según módulos comunes en la escuela de los «Annales» o en otros, el recurso a la antropología cultural, el uso de métodos y modelos propios de la historia económica y social. O bien, también, premisas psicoanalíticas, filosóficas y pedagógicas (el estudio, por ejemplo, del sistema preventivo a partir de los modelos de Lacan; la personalidad de don Bosco indagada a partir de filosofías personalistas o de las teorías interpretativas de Freud o di Lévi-Strauss).

Pero en este momento tenemos que preguntarnos si no se trata apenas de intentos individuales y esporádicos; y todavía no de proyectos corales consolidados de trabajo. Nos sentimos tanto más cautelosos cuanto más se reflexiona sobre las dificultades que encuentra todavía el «Istituto Storico Salesiano» para garantizarse un vivero de reclutas jóvenes. El «Centro Studi Don Bosco», a su vez, en la UPS, logra desarrollar de algún modo su cometido didáctico; pero no llega – y es índice de su fragilidad – a completar la reimpresión anastática de los escritos de don Bosco iniciada en 1977-78 con la serie de libros y opúsculos. Existen ciertamente problemas técnicos; pero falta, sobre todo, quien logre o se comprometa a rehacer la cinta de transmisión entre proyectistas científicos (que se han quedado como generales sin ejército), ejecutores técnicos y editores. Mientras tanto, aun en el curso de este año, el conocimiento afectivo sigue bebiendo con entusiasmo en la *leyenda áurea* de las *Memorias*; vuelve con frecuencia (en la película aparecida hace poco, en libros, en conferencias y exhortaciones) la leyenda hagiográfica impresa en el ánimo de todos. Supera, como una imponente ola de espuma, las pocas masas rocosas que la investigación histórica ha logrado colocar acá y allá en estos últimos treinta años. Manifiesta la distancia no superada del todo entre cultura popular salesiana – que se consume como en el pasado estando sobre la brecha entre los jóvenes – y la investigación científica.

3. Recientes aportaciones de estudio y formas de conocimiento en el ámbito no salesiano

En este estado de cosas, no se puede esperar de los estudiosos de fuera del ámbito salesiano más que ensayos sobre ciertos puntos, encuadramientos generales, intentos de aproximación particulares o parciales. Tales son, por ejemplo, el ensayo de Francesco Traniello sobre la *Storia d'Italia* escrita por el santo, el de Giacomo Dacquino sobre la psicología de don Bosco, de Stefano Pivato sobre la prensa popular y el teatro, de Maria Luisa Trebiliani sobre la mujer en la mentalidad y la experiencia educativa de don Bosco. O bien,

igualmente, las interesantes propuestas de Piero Bairati sobre la «cultura salesiana» y la sociedad industrial entre el 800 y la época fascista.²⁴

Sergio Quinzio en un ensayo de 1986 ha vuelto al tema del lugar de don Bosco en la historia de la espiritualidad católica y en la del catolicismo social.²⁵

Franco Bolgiani, en su intervención en 1987 en un congreso sobre el tema «Cristianos y cultura en Turín» se detuvo sobre la «salesiana» en el cuadro más amplio de las culturas predominantes más enraizadas y más características. Sobre todo lo sería la que iba unida a la afirmación del Estado de los Saboya desde la mitad del siglo hasta la unificación nacional, y que Bolgiani llama, para entendernos, «cultura militar». La sustituyó, sobre todo después del despegue industrial automovilístico, como predominante y englobante, la «cultura industrial», con la «Fiat», como templo mayor y como referencia de un modo de pensar y de vivir de la colectividad turinesa. Sin embargo, la cultura laica de alto y medio nivel, adquirió un espacio propio y una autonomía propia y digna, con un sólido pilar en el mundo universitario y con eficaces polos de difusión en publicaciones de vanguardia más activas y más prósperas. La cultura católica fue, según Bolgiani, en su conjunto débil, repetitiva y conformista desde la época tridentina hasta el «Risorgimento»; después, debilitada y cerrada en sí misma, acabó por pasar al nivel de la subcultura. Dentro de ella, sigue Bolgiani, se comprende cómo pudo prosperar en el ámbito eclesiástico y católico una especie de cultura salesiana; es decir, una cultura que se originaba y se desarrollaba en el ámbito del juego y de la instrucción juvenil, del tiempo libre y del tiempo sagrado de estratos sociales casi siempre de proveniencia rural, sin pretensiones de solidez científica. Una cultura que hoy debe salir a la luz, pero que fue en resumen irrelevante a los ojos de la cultura laica de matriz positivista o idealista, liberal o social, gramsciana o neoiluminista; una cultura que estaba fatalmente expuesta a ser utilizada para los propios fines por la cultura industrial dominante. El congreso «Cristianos y cultura en Turín» se tuvo en el centro salesiano de la calle Caboto 27, sede de la Facultad de Teología de la UPS (Sección filial de Turín). Entre los que escuchaban a Bolgiani estaban, además de los profesores y estudiantes de la UPS, sacerdotes seculares y laicos exalumnos de oratorios y de colegios salesianos. Se dieron reacciones muy enérgicas. Entre ellos tomó la palabra el «onorevole» Armando Sabatini (nacido en 1908), que había sido miembro del Comité de Liberación Nacional constituido en la «Fiat» después del 8 de septiembre de 1943 y también diputado en el Parlamento, antiguo adherido del Oratorio de la calle Caboto – como el más joven «onorevole» Carlo Donat Cattin (nacido en 1919) – antes y después de la caída del fascismo. Según Sabatini, el

²⁴ G. DACQUINO, *Psicologia di don Bosco*, Torino, SEI 1988; los otros ensayos están en la obra en colaboración dirigida por TRANIELLO (cf. más arriba, nota 2).

²⁵ S. QUINZIO, *Domande sulla santità. Don Bosco, Cafasso, Cottolengo*, Torino, Gruppo Abele 1986.

cuadro trazado por Bolgiani era sin más inadecuado. Tanto él como otros exalumnos no se reconocían en la «cultura» delineada por el ponente. El Oratorio, en él como en otros, había alimentado la fe religiosa. Los debates sobre temas filosóficos y sociales que tenían dos profesores del Ateneo Salesiano, como don Gemmellaro y don Mattai, habían sido, a su juicio, sólidos y ricos, apreciados por su estructura especulativa e ideológica por filósofos de inspiración idealista y espiritualista como Augusto Guzzo. Pero las experiencias oratorianas recordadas por Sabatini fueron episodios circunscritos. ¿O hay que considerarlos como el índice de una realidad cultural que en su desarrollo fue más compleja, más articulada y menos cerrada de lo que se podría deducir de la exposición necesariamente esquemática e intencionadamente provocativa del profesor Bolgiani?²⁶ Bolgiani no habló, por ejemplo, del salesiano don Paolo Ubaldi, que fue el primer profesor de literatura cristiana antigua latina y griega en una universidad italiana (la «Cattolica» de Milán) de 1924 a 1934, fundador de la «Corona Patrum Salesiana» editada por la S.E.I. (la editorial salesiana de Turín), maestro insigne, y como tal venerado por Michele Pellegrino, el cardenal del concilio y del posconcilio en la archidiócesis de Turín.²⁷ Ni hizo notar tampoco Bolgiani que fue la S.E.I. una de las primeras editoriales de Italia que publicaron obras de Jacques Maritain.²⁸ Su cuadro es sin duda exagerado, tal vez cruel y trazado con una óptica selectiva. Sin embargo lleva a reflexionar sobre las características del marco eclesiástico y del mundo católico en el que trabajaron los salesianos, arrastrados por el estilo de su carismático y santo fundador.

Pietro Scoppola, en los términos que le consentía un discurso celebrativo especialmente importante como era el que pronunció en Turín en la apertura del año centenario, lució su competencia de historiador del mundo contemporáneo y de especialista de los resultados políticos del modernismo en Italia para afrontar el tema de don Bosco «santo social» dentro del otro conexo y más amplio, de don Bosco «santo moderno». En la trama de la exposición de Scoppola se aprecian algunos juicios variados sobre la teología y los esquemas mentales de don Bosco, sobre sus escritos apologeticos y espirituales: elementos todos que se pueden situar, en su conjunto, en zonas de resistencia conservadora tradicional católica, pero en los que no hay que desestimar o perder de vista la conciencia, que don Bosco demuestra tener muy arraigada, de la realidad cristiana, percibida en su esencia y en su historia. Conciencia que el santo tuvo y expresó en formas que fue depurando y relativizando en los años más maduros y en el marco de experiencias profundamente diferentes de las de sus

²⁶ F. BOLGIANI, *Proposte di lettura del retroterra storico*, en: *Cristiani e cultura a Torino*. Atti del convegno Torino 3-5 aprile 1987, Milano, Franco Angeli 1988, p. 34-53.

²⁷ M. PELLEGRINO, *Un cinquantennio di studi patristici in Italia*, en «La Scuola cattolica» 80 (1952) 424-452 (sobre todo, las páginas 430 y 450).

²⁸ J. MARITAIN, *Introduzione generale alla filosofia*, trad. di A. Cozzani, Torino, SEI 1922 (ediciones sucesivas: 1926, 1934, 1938, 1946).

primeros experimentos sacerdotales y educativos en Turín. De modo que se podría decir un poco paradójicamente (pero sobre esto se podrá discutir sin duda) que la modernidad de don Bosco hay que buscarla en la conexión entre este cristianismo esencial, y casi sólo a nivel catequístico que relativiza lo demás (y que, sin embargo, se expresa siempre en fórmulas no «modernas») y las opciones organizativas que tomó en el mundo juvenil y el de la técnica.²⁹

Vienen a la mente algunas ocurrencias, aparentemente tajantes, de Norberto Bobbio: «reformismo» y «moderno» son dos palabras que hay que deterrar, por lo vagas y ambiguas que resultan ya en el lenguaje corriente, sobre todo en la jerga de los políticos.³⁰ Bobbio reaccionaba ante un ensayo histórico de Giovanni Aliberti sobre la modernización del *Mezzogiorno* en los años de las reformas napoleónicas. Aliberti replicó afirmando que los términos «reformas» y «reformismo» no se pueden eliminar del lenguaje histórico en el que, por lo que se refiere al siglo XVIII, tienen un sentido específico que comprende muy bien el que estudia y escribe libros. Menos todavía se puede suprimir el término «moderno», usado para definir épocas históricas y las transformaciones estructurales que se dan en ellas.³¹ Era esto en sustancia lo que Bobbio precisamente pretendía: un uso apropiado, no oscilante y ambiguo, de instrumentos del conocimiento y del lenguaje; un uso, además, correcto de modelos interpretativos.

Por lo que se refiere a don Bosco, es precisamente lo que se constata, por ejemplo, en una conferencia llena de ironía que dio en Florencia este año centenario otro historiador católico, Maurilio Guasco.³²

Entre los estudiosos no salesianos que han intervenido sobre don Bosco a lo largo de este año, merecen especial atención, según me parece, pedagogos e historiadores de la pedagogía, que han puesto de relieve, más que las formulaciones elementales y no exactamente sistemáticas de 1877 sobre el «sistema preventivo», las intuiciones en que se fundan en su proceso y, en relación con éstas, el papel que tuvieron la utilización del tiempo libre y el juego en la experiencia educativa de don Bosco: tanto en la convergencia espontánea de

²⁹ P. SCOPPOLA, *Don Bosco nella storia civile*, en: *Don Bosco e le sfide della modernità*, p. 7-20. El tema de la «modernidad» de don Bosco lo toca también P. Bairati en su ensayo: *Cultura salesiana e società industriale*, en: TRANIELLO (ed.), *Don Bosco nella storia della cultura popolare*, p. 351-355; pero es fácil comprender que se trata de lecturas discutibles. A tal propósito, vienen a la mente, además de los artículos de «Social Compass» 1987 ya citados: W. REINHARD, *Gegenreformation als Modernisierung. Prolegomena zu einer Theorie des Konfessionellen Zeitalter*, in «Archiv für Reformationsgeschichte» 68 (1977) 226-252; J. HERF, *Il modernismo reazionario*. Tecnologia, cultura e politica nella Germania di Weimar e del Terzo Reich, Bologna, Il Mulino 1988; J.A. SCHMIECHEN, *The Victorians, the Historians and the Idea of Modernism*, en «American Historical Review» 93 (1988) 287-316.

³⁰ Cf. el periódico de Turín «La Stampa» (8 febrero 1987).

³¹ G. ALIBERTI, *Sistema sociopolitico ed organizzazione dello Stato nel Mezzogiorno napoleonico*, en «Ricerche di Storia Sociale e Religiosa» 17 (1988) 33, 25-43.

³² M. GUASCO, *Don Bosco nella storia religiosa del suo tempo*, en: *Don Bosco e le sfide della modernità*, p. 21-38.

jóvenes en los oratorios, como en el modo bastante libre de comportarse (aunque no exento de elementos constrictivos y hasta represivos) del colegio salesiano, en el que el juego en el patio era un momento importante de vida, así como saludable válvula de escape.³³ Hipótesis de este tipo dan en la diana, en el sentido de que llevan a situar de verdad la modernidad de don Bosco en su empeño en el mundo juvenil. De donde se deduce después la oportunidad y la necesidad de explorar más integralmente ese mundo, indagando los movimientos psíquicos y sociales de entonces.

Como he tenido ocasión de hacer notar y subrayar (y como, por otra parte, lo saben los que cultivan la historia demográfica y social), la juventud, que aparece como clase por sí misma, es ya un elemento de modernidad en los siglos XIX y XX.³⁴

Mientras tanto, se puede considerar a don Bosco un santo moderno, por ser uno de los pocos que tuvo la suerte, dentro de las estructuras religiosas y políticas, de organizar como propia una oferta de obras y actividades de acuerdo con los movimientos psíquicos, con las aspiraciones de inserción en la vida, con las utopías que alimentaban los jóvenes en ambientes que antes estaban impregnados de religiosidad de prácticas y que después eran cada vez más «modernos», en el sentido de que cada vez estaban más marcados por el signo de la movilidad geográfica y social en estructuras políticas ya no confesionales.

En una amplia mirada sobre un horizonte ancho que pretendiese definir a grandes rasgos la presencia cristiana en la historia desde la edad de Constantino hasta la que algunos tienden a llamar neoconstantiniana, don Bosco tal vez se coloca en el catolicismo que se empeña en un proyecto social («hacer buenos cristianos y honrados ciudadanos»), en una época que va desde las iniciativas de la «Amicizia Cattolica» a los años que preparan la *Rerum novarum*. En ese lugar se distingue por su entrega a los jóvenes de las clases populares que empiezan a aparecer. Su utopía final fue el sueño de que la educación de la juventud, llevada de acuerdo con el sistema que él practicó, iría llenando el mundo de cooperadores salesianos, es decir, de una trama cada vez más amplia de buenos cristianos y honrados ciudadanos.

Son éstos algunos pequeños fragmentos de hipótesis que seguramente se podrán analizar a lo largo de nuestro Congreso con una reflexión que se ofrece más atenta y orquestada a varias voces.

³³ Cf. especialmente las actas del seminario de estudio que tuvo lugar en Venecia, del 3 al 5 de octubre 1988, citado más arriba, en la nota 18.

³⁴ STELLA, *La canonizzazione di don Bosco tra fascismo e universalismo*, p. 368ss; ID., *Don Bosco*, III, p. 278; ID., *Lo studio e gli studi su don Bosco e sul suo pensiero pedagogico-educativo: problemi e prospettive*, en: VECCHI - PRELLEZO (eds.), *Prassi educativa pastorale e scienze dell'educazione*, p. 26.