

DON BOSCO EN LA HISTORIA DE LA CULTURA POPULAR EN ITALIA

Francesco TRANIELLO

1. Cultura popular y ámbito semántico

Hace algunos decenios, Luigi Russo, trazando un perfil de la cultura popular en Italia, observaba con pena que los mazzinianos no habían podido contraponer una cultura popular propia a la de sus adversarios, de modo que «el artificio de la cultura popular católica fue pasando a las venas de cada italiano». ¹ Tomaba una vez más, polémicamente, según su estilo, el tema de la persistencia de este filón subterráneo de la cultura nacional, que se había manifestado en condiciones de resistir, como un zueco consistente, las numerosas transformaciones de la sociedad italiana y dotado de una autonomía propia sustancial respecto de las culturas de los grupos selectos. Un problema análogo había atraído la atención de otros muchos que se habían detenido en la historia de la cultura nacional bajo una óptica civil y política y que habían constatado la deformante polaridad permanente entre cultura popular y cultura de selectos. La cuestión, que se enlaza naturalmente con la de la influencia del catolicismo en Italia, va ininterrumpidamente desde Francesco De Sanctis hasta Antonio Gramsci, que le dedicará análisis precisos en el cuadro de su reflexión sobre los problemas del folklore, del «sentido común» y de la hegemonía. ² Adquiere más fuerza después de la guerra, casi siempre en la ola de las sugerencias de Gramsci, pero en el cuadro más general de los problemas planteados por las interpretaciones del fascismo y del predominio político conseguido por las fuerzas católicas. Por último, ve un florecimiento reciente, conectado con la proliferación de estudios antropológicos y del nuevo interés por la historia de las mentalidades o de las «culturas subalternas». ³

¹ L. RUSSO, *Breve storia della cultura popolare*, en «Belfagor» (1952) 708.

² Sobre De Sanctis cf. especialmente: C. MUSCETTA - G. CANDELORO (eds.), *La scuola cattolico-liberale e il romanticismo a Napoli*, Torino 1953, p. 231-245; para las notas de Gramsci, cf. V. GERRATANA (ed.), *Quaderni del carcere*, Torino 1975, vol. IV: índice de argumentos: «cultura popolare», «folklore», «letteratura popolare», «senso comune».

³ Cf. E. DE MARTINO, *Intorno a una storia del mondo popolare subalterno*, en «Società» (1949) 411-445; ID., *Etnologia e cultura nazionale negli ultimi dieci anni*, en «Società» (1953)

Es preciso aclarar enseguida que el mismo ámbito semántico de la expresión «cultura popular» resulta afectado por oscilaciones y variaciones considerables, hasta el punto de que la historia del término podría ser no poco instructiva y reveladora.⁴ Para el período de que nos ocupamos, es decir, en el contexto de la cultura del siglo XIX, la acepción generalmente aceptada de «cultura popular» aparece sustancialmente distinta de la que prevalece en la antropología cultural y en la etnología de nuestro siglo, como se diferencia igualmente de las más recientes definiciones de «cultura de masas». En todo caso, el sentido predominante de «cultura popular» a lo largo de buena parte del siglo XIX es el que consiente emparejarlo con otras expresiones análogas, con «educación popular», «instrucción popular», «literatura popular», y hasta, con una extensión que abre un abanico de otras cuestiones, «religión popular». Siguiendo este uso, que es, por otra parte, precisamente el que hizo don Bosco, hablaremos de «cultura popular» en el sentido preferente de cultura para el pueblo, de la que el pueblo es el destinatario principal. Lo que no excluye que podamos preguntarnos acerca de los efectos de las posibles interacciones entre «aquel» tipo de cultura popular y la persistencia de una cultura popular en sentido antropológico; y tampoco excluir cualquier enlace o continuidad entre «aquel» modo de entender la cultura popular y algunos aspectos de la cultura de masas de una etapa posterior.

2. Cultura popular y proceso de alfabetización

El modo con que se planteó en el siglo XIX la cuestión de la cultura popular está directa y naturalmente conectado con el imponente fenómeno de alfabetización y de escolarización generalizado, aunque todavía parcial, es decir, con el acceso a la lectura y a la escritura de una parte cada vez más amplia de los estratos populares.⁵ La palabra escrita y la palabra impresa fueron el principal, aunque no exclusivo, vehículo mediante el que se proyectó entre el pueblo una cultura, es decir, un conjunto de conocimientos y valores que no era en su origen «popular», ya que provenía de categorías sociales y de instituciones formativas «especializadas» y dedicadas a objetivos colectivos. El primero y más evidente de ellos fue la construcción de la nación (*nation-building*) desde

318ss.; B. BOTTA - F. CASTELLI - B. MANTELLI (eds.), *La cultura delle classi subalterne fra tradizione e innovazione*. Atti del convegno di studi di Alessandria del marzo 1985, Alessandria 1988.

⁴ Cf. A. PORTELLI, *Culture popolari e cultura di massa*, en: G. DE LUNA - P. ORTOLEVA - M. REVELLI - N. TRANFAGLIA (eds.), *Il mondo contemporaneo. Gli strumenti della ricerca*, vol. III, Firenze 1983, p. 1470-1490; A. NESTI, *Culture popolari e complessità sociale*, en: *La cultura delle classi subalterne*, p. 65-84.

⁵ D. BERTONI JOVINE, *Storia della scuola popolare in Italia*, Torino 1954; L. DALLE NOGARE (ed.), *Quando il popolo cominciò a leggere*. Mostra dell'alfabetizzazione e diffusione della lettura in Lombardia, Monza 1973; C.G. LACAITA, *Istruzione e sviluppo industriale in Italia (1859-1914)*, Monza 1973; E. DE FORT, *Storia della scuola elementare in Italia*, vol. I, Milano 1979.

un punto de vista cultural: que, sin embargo, por la especial situación histórica italiana, no se identificó con la construcción del Estado. Además, muchas investigaciones, hechas sobre todo en estos últimos años, han llamado la atención sobre otras dimensiones, no menos significativas, que adquirió la idea misma de cultura popular, como momento relevante del proceso de desarrollo y de modernización sociocultural posterior y consiguiente a la unificación nacional.⁶

Estas sencillas constataciones permiten poner de relieve la naturaleza excesivamente compleja y los efectos, en algunos aspectos contradictorios, en el proceso de «elevación» cultural de las clases populares, que fue al mismo tiempo factor de liberación y de promoción social y factor de homologación, de disciplina y, si se quiere, de adoctrinamiento, en cuanto orientado a la difusión de sistemas éticos y de visión del mundo, además de conocimientos y de habilidades, guiados desde arriba. Desde este punto de vista, la difusión de la cultura popular en el siglo XIX tuvo lugar también (y no podía ser de otro modo), a costa de un profundo trastorno y a veces de una verdadera destrucción de culturas populares originales, de la que resultó el forzado y parcial injerto de la lengua nacional en los dialectos locales. Es sólo uno de los ejemplos posibles.

Todo esto hay que tenerlo presente, al menos por tres razones. La primera, más general, es que hasta entonces ciertos lazos profundos, aunque no unívocos, habían unido la religión católica con las culturas antropológicas que estaban empapadas por la nueva cultura popular llevada desde la escuela y la prensa. La segunda razón es que los instrumentos y las instituciones que presentaban al pueblo la divulgación de la cultura contenían un impulso modernizador, aun independientemente de los «contenidos» de los mensajes que difundían: producían con su mera existencia procesos de transformación cultural que tocaban de modo directo la transmisión y la preservación de las culturas tradicionales. La tercera, más decisiva, es que el terreno de la cultura popular iba siendo un campo potencialmente abierto a la convergencia y al conflicto de principios éticos y de sistemas de ideas y de imágenes del mundo, que venían a amenazar por primera vez, de modo global, la influencia y el control que en él ejercía la Iglesia y su estructura institucional capilar.

La percepción precoz de la naturaleza radical del reto inherente a las instituciones, a los instrumentos y a los contenidos de la cultura popular explica mejor que otras consideraciones el delinearse del conflicto, sentido como conflicto «religioso», entre la Iglesia y las modernas ideologías: el liberalismo, visto como ideología de un Estado que entraba en competencia con la Iglesia

⁶ Cf. G. ARE, *Il problema dello sviluppo industriale nell'età della Destra*, Pisa 1965, p. 253ss; S. LANARO, *Nazione e lavoro. Saggio sulla cultura borghese in Italia (1848-1876)*. Anticlericalismo, libero pensiero e ateismo nella società italiana, Bari 1981; S. PIVATO, *Movimento operaio e istruzione popolare nell'Italia liberale*, Milano 1985; C. OSSOLA, *Introduzione a: C. CANTÙ, Portafoglio di un operaio*, Milano 1984.

en el plano educativo-cultural, y el socialismo, como cultura estructuralmente conectada con la vida de las clases subalternas y sentida, precisamente por esta razón, como una amenaza, llevada al catolicismo en su propio terreno, de asedio y radicalismo sobre el pueblo.

Las reacciones de los que vieron, durante la Restauración, y ante todo en ella, un atentado contra el orden tradicional son sintomáticas del carácter problemático que la cuestión de la cultura popular suponía para los principios del catolicismo italiano.

Fue la fase de los rechazos con marca reaccionaria a la idea misma de que la instrucción se extendiese a las clases populares.⁷

Pero la contraposición entre religión tradicional y «nueva» cultura popular no podía sostenerse frente al impulso de los tiempos y a la acción generalizada de difusión de la instrucción, realizada, con frecuencia, por miembros eminentes del clero y de específicas órdenes y congregaciones religiosas. El terreno de la contienda se fue desplazando, hasta perfilarse de manera más precisa, en el cuarto y quinto decenio del siglo, sobre los contenidos, los instrumentos y los perfiles institucionales de los movimientos orientados hacia la educación popular y a la divulgación de la cultura entre el pueblo.

Los primeros signos de la contienda, que duró con muchas formas todo el siglo XIX, se ven con claridad en términos esenciales en el ambiente en el que se sitúan la formación y las primeras actividades de don Bosco: el Piemonte moderadamente reformador de la época de Carlo Alberto, como muestran, por ejemplo, las diferentes orientaciones que, en materia de educación y de cultura popular, se fueron asumiendo en el grupo reunido alrededor de las «Lecture di Famiglia» de Lorenzo Valerio, ligado a la «Guida dell'Educatore» de Raffaello Lambruschini y Giampiero Vieusseux, y el del «Educatore Primario», del estilo de Aporti y Rosmini.⁸ Pero se trataba sólo de los primeros avisos de un hecho de carácter conflictivo más marcado en orientaciones y objetivos, que iría acompañado y teñido en profundidad por los avances de la laicización del Estado de Saboya en la época de Cavour, el nacimiento del Estado unitario y liberal, el siguiente primer paso, parcial y discutido, de un desarrollo en sentido moderno de la sociedad italiana. En este hecho la figura de don Bosco merece alguna atención aun como promotora de cultura popular, por las razones que intentaremos aclarar.

⁷ Cf. G. TALAMO, *Questione scolastica e Risorgimento*, en: G. CHIOSSO (ed.), *Scuola e stampa nel Risorgimento. Giornali e riviste per l'educazione prima dell'Unità*, Milano 1988, p. 13ss; un cuadro más general en: G. VERUCCI, *Per una storia del cattolicesimo intransigente in Italia dal 1815 al 1848*, en: *I cattolici e il liberalismo dalle «Amicizie Cristiane» al modernismo*, Padova 1968.

⁸ G. CHIOSSO, *L'educazione del popolo nei giornali piemontesi per la scuola*, en: *Scuola e stampa*, p. 34s; ID., *L'Oratorio di don Bosco e il rinnovamento educativo nel Piemonte carloalbertino*, en: BRAIDO (ed.), *Don Bosco nella Chiesa*, p. 83-116. Cf. también: L. BULFERETTI, *Socialismo risorgimentale*, Torino 1975; D. BERTONI JOVINE, *I periodici popolari del Risorgimento*, vol. I, Milano 1959; G.M. BRAVO, *Torino operaia. Mondo del lavoro e idee sociali nell'età di Carlo Alberto*, Torino 1968.

3. Dos figuras: Cantù y Bresciani

En la historia de la cultura popular de clave católica, asumieron un significado casi simbólico dos figuras, sobre todo por la atención que les dedicaron los dos grandes intelectuales políticos ya recordados. Son Cesare Cantù, considerado por Francesco De Sanctis como el iniciador de una corriente de literatura popular situada en la línea de «descomposición» de la escuela de Manzoni y la católico-liberal,⁹ y el padre Antonio Bresciani, tomado por Antonio Gramsci como modelo de una tradición de literatura popular católica destinada a hacer brotar en pleno siglo muchos secuaces.¹⁰ Pero la historiografía reciente ha desplazado en parte la óptica que aplica al mirar el conjunto de la producción del siglo XIX destinada al pueblo, poniendo en el centro de los propios intereses no ya sólo las obras que pertenecen al género literario, sino el acervo de publicaciones, comprendidas las de literatura, dirigidas a la promoción de la cultura popular en los diversos aspectos. Nos preguntamos en especial sobre el sentido y el grado de los cambios en la ética colectiva perseguidos más o menos conscientemente por las diversas tendencias de esa multi-forme producción destinada al pueblo. De esa revisión ha salido afianzada y en cierto sentido consolidada la importancia de la obra de Cantù, recorrida con ojos especialmente atentos por los rasgos que la insertan en el filón frankliniano o del *self-help* y la conectan, al menos en parte, con una «*nuova committenza*» industrial bien representada por la figura de Alessandro Rossi.¹¹ Por lo demás, el caso Cantù parece que se presta eficazmente al relieve de la función mediadora determinante entre una ética tradicional levantada sobre la religión, y las nuevas exigencias de aculturación popular, que fue llevada adelante por hombres y grupos católico-moderados.¹² En este cuadro, la figura de Cantù se viene a encontrar situada en una pléyade de autores parecidos a él, aunque dotados de fama notablemente inferior.¹³ Por consiguiente, la reflexión historiográfica ha ido tomando cada vez en mayor consideración, más que a cada autor, el aspecto de la producción editorial, de su difusión y de su público,

⁹ F. DE SANCTIS, *La scuola cattolico-liberale*, p. 202ss; sobre sus huellas, B. Croce (*Storia della storiografia italiana nel secolo XIX*, Bari 1947, vol. I, p. 197ss) colocó también a Cantù entre los «sviati della scuola cattolico-liberale».

¹⁰ A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere* IV, p. 2195ss. Cf. también: L. BEDESCHI, *Letteratura popolare e murrismo*, en «Humanitas» (1972) 846-862; A. FERRARI, *Bresciani A.*, en: *Dizionario del movimento cattolico in Italia (1860-1980)*, Casale M. 1984, vol. III/1, p. 130s (Abreviatura: DSMC).

¹¹ OSSOLA, *Introduzione*, p. 20ss.

¹² G. GINZBURG, *Folklore, magia, religione*, en: *Storia d'Italia Einaudi*, vol. I: *I caratteri originali*, Torino 1972, p. 666-668; LANARO, *Nazione e lavoro*, p. 98s. Para un cuadro más general, G. BAGLIONI, *L'ideologia della borghesia industriale nell'Italia liberale*, Torino 1974, p. 309-365; G. BOLLATI, *L'Italia. Il carattere nazionale come storia e come invenzione*, Torino 1983.

¹³ OSSOLA, *Introduzione*, p. 38ss.

abriendo además interrogantes sobre el «mercado» real y sobre la real penetración de ese género de obras en el pueblo.¹⁴

La apertura de tales horizontes historiográficos ha tocado de momento sólo marginalmente la obra y las iniciativas de don Bosco en el campo de la cultura popular.¹⁵ Esto, a mi modo de ver, por dos razones principales: la dificultad de situar al personaje dentro de referencias historiográficas bien delineadas y la relativa «extrañidad» del filón salesiano en el cuadro de la historia religiosa y civil nacional.

4. Características de la experiencia de don Bosco

El relieve no precisamente episódico de la obra de don Bosco en el campo de la difusión de la cultura popular, se refiere tanto a los contenidos y los objetivos educativos en los que se inspiró preferentemente aquella obra, como a la elección de métodos, de instrumentos y, sobre todo, de estructuras a que recurrió.

Para el primer aspecto, puede ser útil hojear la obra de don Bosco a la luz de las observaciones críticas de Francesco De Sanctis a propósito de Cantù: «Se ha creído que para hablar al pueblo bastaba presentar parábolas, ejemplos, relatos, anécdotas, novelas, es decir, la parte sensible de lo cognoscible, y no otras cosas. Y que no era necesaria la lógica al escribir». Lo que De Sanctis criticaba en la literatura popular de su tiempo, en Taverna, Parravicini, en el mismo Cantù, era el amontonamiento de «conocimientos útiles», de noticias enciclopédica y desordenadamente hacinadas, de exhortaciones morales confiadas a sugerencias flojas, y, en cambio, la falta de un diseño, de «una idea madre dominante».¹⁶ Don Bosco parece sensible al mismo problema. En su obra resulta acentuada la búsqueda de un eje, o de varios, que sirva de referencia y que sea capaz de imprimir al conjunto un cierto signo de unidad, un carácter más acentuado de mensaje organizado.

He tratado de demostrar en otro lugar que esta idea-madre existe, por ejemplo, en su *Storia d'Italia*. No se trataba, desde luego, de una idea nueva, porque reproducía una lectura de la historia nacional en la que se veían claramente las raíces de la cultura católica de la Restauración. Era una representación de la historia de Italia, radicalmente conexas con la presencia del papado y de la Iglesia, según una visión clásicamente güelfa y pontificia y sostenida por

¹⁴ Está atento a estos aspectos: G. VERUCCI, *L'Italia laica*, p. 116-178.

¹⁵ Se encuentran muchos datos sobre el tema en: P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica e sociale (1815-1870)*, Roma, LAS 1980, y en: L. GIOVANNINI, *Le «Letture Cattoliche» di don Bosco esempio di «stampa cattolica» nel secolo XIX*, Roma 1980; más específico: S. PIVATO, *Don Bosco e la «cultura popolare»*, en: F. TRANIELLO (ed.), *Don Bosco nella storia della cultura popolare*, Torino, SEI 1987, p. 253-287.

¹⁶ DE SANCTIS, *La scuola cattolico-liberale*, p. 235.

una apologética católica de tipo específicamente social y civil: la verdadera religión sirve en grado máximo a una vida terrena feliz para los individuos y un desarrollo ordenado de la comunidad.

Lo que don Bosco añadía como suyo era la construcción de un *continuum* entre la historia «alta» de las instituciones y las autoridades y la historia de los humildes, en la que las reglas sencillas y estables de la moral y del sentido común, puesta de manifiesto mediante los *exempla* y los episodios edificantes o aterradores, se conectaban orgánicamente con los aspectos centrales del dogma, de la ascética, de la piedad católica y con una eclesiología centrada sobre el primado de la autoridad pontificia.¹⁷ En don Bosco se daba el intento de unir el fondo moralizante del sentido común con una visión de la religión católica, momento básico de la vida asociada, organizada alrededor de algunos símbolos centrales, y por eso más eficaz también como «ideología difusa». Todo esto configuraba, como se ha hecho notar,¹⁸ un intento de responder, partiendo de los datos elementales y tradicionales del *ethos* católico-nacional, a la reducción institucional y cultural del espacio religioso-eclesial realizado por el Estado laico y la proliferación de las opiniones y diversas formas de fe.

El punto crítico de la obra de don Bosco hacia la cultura popular era su insistente lejanía de la dimensión política, que reflejaba una aplicación marcadamente tradicionalista del principio de autoridad de tipo providencial-naturalista, sobre el modelo paterno, y tendía a proyectar todo el mundo del poder en una esfera inalcanzable y extraña a los intereses de las clases populares, en una óptica de sumisión escrupulosa. Esto permitía a don Bosco predicar la adaptación «a cualquier clase de leyes y de Gobierno»,¹⁹ y, por tanto, una lealtad fundamental, lejana, por ejemplo, de los extremos subversivos de los católicos intransigentes; al mismo tiempo, le permitía dar una aplicación a larga escala al principio de la identificación inmediata y natural entre un buen católico y un buen ciudadano, en donde el radio de la «buena ciudadanía» se entendía delimitado por los comportamientos que se levantaban sobre las buenas costumbres de la persona y sobre las virtudes predicadas por la moral católica.

Resultaba de ello una actitud bastante singular, pero sintomática, en relación con el marco institucional que representaba el estado unitario liberal. En ella, los aspectos de adaptación y conformidad a sus normas iban junto al cultivo de un articulado complejo de imperativos y deberes tomados del catolicismo, propuestos como sistema ético alternativo de la moral liberal o socia-

¹⁷ TRANIELLO (ed.), *Don Bosco nella storia della cultura popolare*, p. 81-111.

¹⁸ PIVATO, *Don Bosco e la «cultura popolare»*, p. 256s.

¹⁹ P. BRAIDO, *L'esperienza pedagogica di Don Bosco*, Roma, LAS 1988, p. 79. Cf. también: G. COSTA, *Don Bosco e la letteratura giovanile dell'ottocento*, en: BRAIDO (ed.), *Don Bosco nella Chiesa*, p. 341; P. SCOPPOLA, *Don Bosco nella storia civile*, en: *Don Bosco e le sfide della modernità* (Quaderni del Centro Studi «C. Trabucco», 11), Torino, Stabilimento Poligrafico Editoriale «C. Fanton» 1988, p. 14s.

lista, pero no extraño a los cambios de mentalidad y de valores de una sociedad en fase de transformación capitalista y de nacionalización de las masas.²⁰

En el caso de don Bosco, nos encontramos, pues, frente a un momento significativo en la historia de la ética católica. Bajo este aspecto, merecen atención al menos dos puntos: la aparición de la que ha sido definida ética del trabajo productivo y la insistencia sobre un modelo de santidad al alcance de todos e intrínsecamente unida al respeto de los deberes inherentes al propio estado y a la propia condición social.

Sobre el tema del trabajo en don Bosco se ha escrito mucho, sobre todo en época reciente;²¹ y yo no sabría añadir nada a las acertadas observaciones hechas ya por otros. Sintetizaría esas anotaciones diciendo que el trabajo tiende en don Bosco a asumir un nuevo valor educativo, especialmente porque la imagen que se ofrece de él difiere parcialmente de la que lo presenta como condena o como pena, para adquirir un sentido más completo de creatividad y de autopromoción personal y un sentido más acentuado de utilidad y deber social. Además, en el sistema educativo de don Bosco, el trabajo que, realizado con asiduidad y exactitud, hace «leve la fatiga», introduce en una percepción ordenada del tiempo, la interiorización de reglas de precisión, de disciplina, de colaboración, que tienden a desarrollarse en sentido productivista y socializante, en una franca aceptación de la economía de mercado, pero con los correctivos de la solidaridad y del asociacionismo de tipo mutualista.²²

La ética del trabajo se conectaba, además, directamente en la institución educativo-popular de don Bosco, con el reclamo del todo especial de modelos de santidad nuevos por muchos aspectos. El perfil del universo hagiográfico de don Bosco no lo hace sólo el favor que se ha dado a los componentes, por decirlo así, activistas de los grandes santos de la historia de la Iglesia,²³ sino también el diseño de un objetivo de santidad personal al que todos deben y pueden acceder, sin que se pida el ejercicio de virtudes especiales fuera de una fuerte voluntad y una perseverancia tenaz en el cumplimiento de los deberes inherentes al propio estado.²⁴ En el *Cenno biografico sul giovanetto Magone Michele*, don Bosco recomendaba «vigilar con mucho interés que se practiquen cosas fáciles, que no asusten y no cansen al fiel cristiano, especialmente a la juventud [...]. Atengámonos a las cosas fáciles, pero háganse con perseveran-

²⁰ P. BAIRATI, *Cultura salesiana e società industriale*, en: TRANIELLO, *Don Bosco nella storia della cultura popolare*, p. 322ss.; F. TRANIELLO, *Don Bosco e il problema della modernità*, en: *Don Bosco e le sfide*, p. 39-46.

²¹ BAIRATI, *Cultura salesiana*, en: TRANIELLO (ed.), *Don Bosco nella storia della cultura popolare*, p. 337ss.; L. PAZZAGLIA, *Apprendistato e istruzione degli artigiani a Valdocco (1846-1886)*, en: *Ibid.*, p. 29s.; D. VENERUSO, *Il metodo educativo di san Giovanni Bosco alla prova. Dai laboratori agli istituti professionali*, en: BRAIDO (ed.), *Don Bosco nella Chiesa*, p. 133-142.

²² BAIRATI, *Cultura salesiana*, p. 339s.

²³ F. MOLINARI, *La «Storia Ecclesiastica» di Don Bosco*, en: BRAIDO (ed.), *Don Bosco nella Chiesa*, p. 216s.

²⁴ Sobre todos estos aspectos hay importantes datos en: STELLA, *Don Bosco II*, p. 205ss.

cia». En la *Vita di Santa Zita serva e di Sant'Isidoro contadino*, publicación anónima de las «Letture Cattoliche» (sobre las que volveremos), se encuentra escrito, de modo aún más explícito: «¿De cuántas cosas, pues, tenemos necesidad para hacernos santos? De una sola cosa: *hace falta quererlo*. Sí; con tal de que lo queráis, podéis ser santos: no os falta más que *querer*. Los ejemplos de los Santos, cuya vida nos disponemos a poner ante vuestros ojos, son de personas de baja condición que han vivido entre las tareas de una vida activa. Obreros, agricultores, artesanos, mercaderes, criados, jóvenes, se han santificado cada uno en su propio estado. ¿Y cómo se han santificado? Haciendo bien todo lo que tenían que hacer. [...] En la vida de los Santos, que la Iglesia nos propone como modelo, veremos a veces hechos extraordinarios y acciones asombrosas: pero debemos tener presente que no son esos hechos ni esas acciones los que los han hecho santos, sino su fidelidad en el servicio de Dios y en el cumplimiento de los deberes de su estado».²⁵

Me parece que se puede estar de acuerdo con que en esta imagen de la santidad estaba como escondido un germen anticipador y al mismo tiempo una interpretación unida a la tradición moral católica, del «sistema del precepto» divulgado después también en Italia desde la literatura smilesiana del «querer es poder».²⁶

Será hasta fácil encontrar el componente conservador en el plano social de la llamada de don Bosco a la resignación y la aceptación del propio estado que figuraba en la idea de una ascesis confiada al respeto riguroso de los deberes inherentes a la propia condición, en oposición radical a cualquier impulso de «envidia social». Pero tampoco se pueden despreciar los dinamismos potenciales implícitos de aquel modelo de autopromoción voluntarista a la santidad por lo que contenía de llamada a la responsabilidad personal y a la dignidad casi sagrada del propio quehacer en el mundo, especialmente en el plano de la actividad del trabajo. El modelo de santidad según don Bosco, si por una parte aparecía funcional con una imagen de orden social rigurosamente jerarquizado y orgánico,²⁷ exigía, sin embargo, la adquisición de la conciencia de la importancia del bien obrar según reglas «profesionales», cuyos efectos entraban a la larga en colisión con la imagen de un orden estático, fijado providencialmente para todos y para siempre. El envoltorio conservador de la ética de don Bosco contenía siempre los impulsos de una ascesis intramundana destinada a proyectarse en el plano histórico y social.

²⁵ Cf. GIOVANNINI, *Le «Letture Cattoliche»*, p. 96.

²⁶ Era el título de la obra de M. LESSONA editada en Turín (1869), precedida, hacía poco tiempo, por la traducción de S. SMILES, *Self-Help*, realizada por G. STRAFFORELLO, y publicada con el título: *Chi si aiuta Dio l'aiuta* (cf. VERUCCI, *L'Italia laica* 119ss.), y seguida por *Chi dura la vince* de P. LIOY, en 1871. En el caso de don Bosco, se podría también hablar de un «orientamento preventivo» a la santidad entendida como impulso a la elevación social implícita en la moral laica y liberal del «éxito personal»; con todo, quedan elementos específicos de semejanza entre las dos ascéticas voluntaristas.

²⁷ G.F. VENÈ, *Letteratura e capitalismo in Italia dal Settecento ad oggi*, Milano 1963, p. 276ss.

5. Centro de difusión y aspectos institucionales

El tema de las relaciones entre don Bosco y la cultura popular comprende necesariamente todos los problemas relativos a su sistema educativo, a la metodología y a las instituciones formativas realizadas por él. No tocaré estos puntos, que se tratan en otra parte de este congreso, sino para señalar el relieve que asume en la obra de don Bosco la integración de formas educativas plurales, y donde la cultura se entiende también como socialización: pienso en el papel de la música y del canto coral, del teatro (en el que hay que ver una aplicación «popular» de una tradición marcadamente jesuítica) o en el papel de la educación física y, sobre todo, de la gimnasia.²⁸

Querría, en cambio, detenerme sobre otro aspecto que considero central y que definiría en estos términos: la circularidad entre instrumentos de difusión de la cultura popular y plataformas institucionales del «mundo salesiano».

Bajo este perfil, la obra de don Bosco no parecería distinguirse ni por la fundación de una congregación especialmente entregada a la instrucción popular, porque ejemplos del mismo género no faltaban a su alrededor, ni por las intervenciones de amplio radio realizadas en el campo de la difusión de la «buena prensa» y de la producción editorial, campo en el que el mundo católico del siglo presentaba una vitalidad propia.²⁹

El proyecto que se va delineando en don Bosco, como consecuencia de la evolución de su experiencia educativa, fue más ambicioso: no sólo por el hecho de que la prensa como vehículo de cultura popular fue ideada como parte de una instrumentación pedagógica con muchos registros, sino sobre todo por su inserción en un plan institucional que le dotaba de los objetivos y los principales canales de difusión y que, en términos concretos, era la comunidad y el mundo salesiano.

Don Bosco intuyó que la producción de prensa para el pueblo tenía que contar con la inexistencia sustancial de un mercado en condiciones de absorberla, como demostraban, por ejemplo, en el ámbito piemontés, la difusión limitada de las «Letture» de Valerio o del «Amico della Gioventù».³⁰ La pro-

²⁸ PIVATO, *Don Bosco e la «cultura popolare»*, en: TRANIELLO (ed.), *Don Bosco nella storia della cultura popolare*, p. 280-282, y también: ID., *Letteratura popolare e teatro educativo*, en: DSMC I/1, 296-303. Pivato pone de relieve que la preferencia dada a la gimnasia indicaba una concepción de la educación física más centrada en la disciplina de grupo que en la competición individual. Yo notaría, por otra parte, que, aun en este caso, se trataba de un «primado» ampliamente aprobado por las corrientes pedagógicas laicas (cf. VERUCCI, *L'Italia laica*, p. 126), y añadido después como materia obligatoria en la escuela. Por lo que se refiere a la importancia de las asociaciones y de las actividades gimnásticas en el marco de la nacionalización de las masas, se debe consultar: G.L. MOSSE, *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1812-1933)*, Bologna 1975, p. 146ss.

²⁹ E. VALENTINI, *Don Bosco e l'apostolato della stampa*, Torino, SEI 1957; F. MALGERI, *La stampa quotidiana e periodica e l'editoria*, en: DSMC I/1, 273 ss; GIOVANNINI, *Le «Letture Cattoliche»*, p. 71ss.

³⁰ Se encuentran datos abundantes acerca del «Amico della Gioventù», del que don Bosco

ducción de una prensa popular es para don Bosco una actividad que debe integrarse y sostenerse por un cuadro organizativo adecuado y que no puede pretender ser remunerativa desde el principio. Las primeras experiencias de don Bosco en el campo editorial son fundamentalmente de tipo escolar, aun presentándose con caracteres de «utilidad» para «toda clase de personas», como lo demuestran los ejemplos de la *Storia sacra*, de la *Storia ecclesiastica* y, después, de la *Storia d'Italia*, además del diálogo sobre el sistema métrico decimal; o bien incluidas en el círculo de la literatura de piedad y de devoción, especialmente dedicada a los jóvenes.³¹ Al producir libros destinados en su mayor parte a la escuela, don Bosco captaba una exigencia real y muy sentida también a nivel político y que había sido descuidada mucho tiempo.³² Pero es el cambio de clima político y cultural que sigue a 1848, la libertad de prensa, la gradual laicización del Estado, la difusión de la propaganda protestante, lo que motiva el ingreso de don Bosco en el campo de las ediciones populares, con un radio de difusión notablemente más vasto que el de las escolares.³³ El ejemplo más próximo en el que podía fijarse don Bosco, a propósito, era el de la «*Collezione di buoni libri a favore della religione cattolica*», editada desde septiembre de 1849 por los «Eredi Botta», en entregas quincenales, pero a un precio aún demasiado alto de 6 liras anuales.³⁴ El estímulo más directo para descender al campo, lo recibió del episcopado piemontés, y especialmente del obispo Moreno, con el que don Bosco proyectaba hacia 1851-1852 una «Piccola Biblioteca popolare» de la que tomó la puesta en marcha en 1853 la empresa de las «Letture Cattoliche».³⁵

fue «gerente responsabile», en: STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, p. 345s.

³¹ *Ibid.*, p. 331ss. Sobre la importancia editorial de la literatura devocional en la Lombardía de la Restauración, cf. M. BERENGO, *Intelletuali e librai nella Milano della Restaurazione*, Torino 1980.

³² Un modo muy frecuente de difundir los libros consistía en introducirlos en la escuela como textos de lectura y para premios: un camino que recorrió don Bosco, el cual, sin embargo, no consideraba su *Storia d'Italia* un libro propiamente escolar (cf. Peruzzi, mayo 1863, en: E I, 269-271 y MB V, 503). Cf. sobre el grave problema de los libros de texto escolares: VERUCCI, *L'Italia laica*, p. 173; D. BERTONI JOVINE, *Storia della didattica dalla legge Casati ad oggi*, Roma 1976, vol. I, p. 173-191 y vol. II, p. 621-645; G. CANESTRI - G. RICUPERATI, *La scuola in Italia dalla legge Casati a oggi*, Torino, Loescher 1976, p. 66ss; I. PORCIANI, *Il libro di testo come oggetto di ricerca: i manuali scolastici nell'Italia post-unitaria*, en: *Storia della scuola e storia d'Italia dall'Unità ad oggi*, Bari 1982, p. 237-271.

³³ Sobre el incremento de la actividad editorial y tipográfica en el Turín de la época cavouriana, cf. F. TRANIELLO, *Torino: la metamorfosi di una capitale*, en: *Le capitali pre-unitarie*, Atti del LIII Congresso di Storia del Risorgimento (Cagliari 10-14 ottobre 1986), Roma 1988, p. 65-112. Un indicio de las nuevas posibilidades de la imprenta lo dio el éxito de la «Gazzetta del popolo», que, según los datos presentados por B. GARIGLIO (*Stampa e opinione pubblica nel Risorgimento. La «Gazzetta del popolo» (1848-1861)*, Milano 1987, p. 11), alcanzó, antes de la Unidad, 14.000 suscriptores.

³⁴ STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, p. 348; GIOVANNINI, *Le «Letture cattoliche»*, p. 76s.

³⁵ STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, p. 351s.

La iniciativa lanzada con la reedición de los *Avvisi ai Cattolici*, ya publicados en 1850, y después con *Il Cattolico istruito nella sua religione*, aun perteneciendo a un filón ya histórico de buena prensa que se remontaba al menos a las «*Amicizie cattoliche*», se distinguía, sin embargo, por algunos aspectos especiales. Los fascículos quincenales (y después mensuales), de formato de bolsillo, tenían un precio muy bajo, entre 10 y 15 céntimos, con una suscripción semestral que costaba 90 céntimos, sin gastos de correos, y una lira treinta con esos gastos, y con fuertes descuentos para las suscripciones numerosas.³⁶ De la colección formaba también parte un almanaque anual, *Il Galantuomo*. Era una gran preocupación para don Bosco que el estilo y el lenguaje fuesen muy sencillos.³⁷ La intención era ofrecer un vehículo de instrucción religiosa, pero entendida en un sentido muy amplio y casi omnicompreensivo, que iba desde los aspectos dogmáticos, sacramentales, doctrinales a los escriturísticos, de historia de la Iglesia, de hagiografía, de devoción, culto y liturgia, relatos edificantes, especialmente de conversiones, apologética y polémica antiprotestante (especialmente en el primer decenio),³⁸ la ilustración de temas y sucesos contemporáneos que se referían a la vida de la Iglesia: los bienes eclesiásticos, el poder temporal, el matrimonio civil, el dogma de la Inmaculada, el concilio Vaticano, etc. Los géneros literarios usados eran de lo más variado: catequístico, parenético, dialógico, novelístico, dramático, tratados bajo la forma de breves «entretenimientos».

El fin del empeño era evidentemente afianzar, pero tal vez también suplir la formación religiosa muy deficiente que daba el clero con cura de almas, mediante un instrumento dotado de continuidad periódica y de fácil uso también en estratos sociales sin conocimientos de literatura y hasta analfabetos, mediante una lectura hecha por otros. Aunque la colección, en su conjunto, dé la impresión de no abarcar campos y métodos especialmente escogidos, se presentaba con el deseo de adaptar y orientar el mensaje a los diversos estados y condiciones de vida, con atención especial a las figuras de mujeres (la madre de familia, la esposa, la viuda, la criada) o juveniles (el huérfano, el peón, el pastorcillo, el joven que entra en el mundo) y a las realidades rurales o artesanales (el campesino, el pastor, el zapatero, el ebanista);³⁹ pero no sin intención

³⁶ STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, p. 358. Es posible hacer una comparación con el precio de los fascículos mensuales editados por la «Libreria propaganda», cercana a los ambientes anticlericales de la «Gazzetta del popolo»; para suscribirse era preciso pagar 0,50 liras mensuales ó 6 liras anuales (cf. GARIGLIO, *Stampa e opinione pubblica*, p. 152).

³⁷ GIOVANNINI, *Le «Letture Cattoliche»*, p. 87.

³⁸ *Ibid.* 92ss; M. STRANIERO, *Don Bosco e i Valdesi*. Documenti di una polemica trentennale (1853-1883), Torino, Claudiana 1988.

³⁹ STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, p. 355s, donde se subraya que las «Letture Cattoliche» estaban orientadas a los jóvenes «dei ceti popolari e in particolare quelli delle aree rurali in rapporto migratorio periodico con la metropoli». Parece que se puede advertir, sin embargo, cierta evolución, a medida que aumentan, entre los suscriptores, los individuos provenientes de Lombardía y Venecia.

de ofrecer reglas a todo el universo cristiano-popular visto en su conjunto, como en el caso del *Porta teco cristiano*, «o avisos importantes en torno a los deberes del cristiano, para que cada uno pueda conseguir la propia salvación en el estado en que se encuentra».⁴⁰ Del acervo correspondiente de temas, de estilos, de autores, se delinea un diseño, la imagen de una vida según la religión católica, cuyo impacto en la historia de las ideas fue muy amplio a la larga, y que hay que poner en relación con la continua expansión de las estructuras y la influencia salesiana, aunque sin encerrarla dentro de sus límites.

Un paso significativo en la creación de un sistema integrado, en el que el ciclo de la redacción, de la producción y de la difusión tendía a cerrarse, estuvo constituido por la transición de la impresión confiada a tipografías externas, especialmente Paravia y De Agostini, a la imprenta del Oratorio: paso que tuvo lugar en 1862.⁴¹ Más significativa aún es la atención intensa que don Bosco ponía en los problemas de la circulación. Estudios recientes han consentido llevar a cifras más realistas y más precisas, respecto a las que se tenían, la entidad de las tiradas de las «Letture Cattoliche» y de los libros de don Bosco; pero han confirmado también la sustancia de una difusión mucho más amplia que la de publicaciones católicas, para el pueblo, análogas. Se sabe que los casi 3.000 ejemplares de la tirada inicial de las «Letture Cattoliche» fueron insuficientes para satisfacer la demanda con la necesidad de reimprimir varios fascículos.⁴² Pietro Stella ha hecho notar que, después de una cierta disminución debida también a la crisis económica de Piamonte en 1854-1855, se verificó un constante incremento de tiradas de las «Letture Cattoliche», de los casi 5.500 ejemplares de media después de 1857 a más de 8.000 en 1860 y 15.000 en los años siguientes a la unificación.⁴³

Pero *Il Galantuomo* tenía siempre una tirada próxima al doble de la media; y las producciones de mayor éxito, excluyendo también las obras utilizadas en las escuelas, tuvieron frecuentes reimpressiones y reediciones: la *Chiave del Paradiso*, librito impreso en 1856 con 6.000 copias iniciales, tuvo más de cien ediciones en diversas lenguas con un total, según parece, de 800.000 ejemplares.⁴⁴

En cambio, tenemos informaciones todavía relativamente escasas sobre el área y los ambientes de difusión de las «Letture Cattoliche» y, en general, de la producción salesiana. Los datos de que disponemos indican, al menos hasta los años 70, un área más bien limitada a los territorios de los antiguos Estados

⁴⁰ GIOVANNINI, *Le «Letture cattoliche»*, p. 149s.

⁴¹ STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, p. 366s.

⁴² *Ibid.*, p. 358-361.

⁴³ *Ibid.*, p. 361-365; ofrece cifras un poco elevadas, sobre todo para los primeros años: GIOVANNINI, *Le «Letture Cattoliche»* p. 197-200. Sin embargo, en la época cavouriana, eran más numerosos los fascículos de la recordada asociación «Libreria propaganda», que alcanzaban, como media, 20.000 ejemplares (CARIGLIO, *Stampa e opinione pubblica*, p. 154).

⁴⁴ GIOVANNINI, *Le «Letture Cattoliche»*, p. 201.

sardos, que correspondía a la zona en que estaba entonces establecida la congregación. Las cosas cambiaron en los años 80. Hay que notar que, al menos al comienzo, las mayores dificultades de penetración se tuvieron precisamente en la diócesis de Turín.⁴⁵ Parece que, en general, prevalecieron como centros de difusión las localidades urbanas menores.⁴⁶ A la relativa limitación del área geográfica inicial correspondía, en cambio, un notable grado de difusión.

Don Bosco fue de los primeros que entendieron que la estructura de la Iglesia podía ofrecer una óptima red de distribución, y por ello se dirigió a obispos, vicarios y párrocos para que se asociasen, recomendasen y procurasen suscripciones para las «Letture Cattoliche». Es típica la llamada de 1863 enviada a 10 cardenales, 85 obispos, 60 vicarios de zona.⁴⁷ Además, siempre procuró utilizar los mismos fascículos de las «Letture Cattoliche» para una acción de autopromoción. Una gran ayuda le vino por el autorizado apoyo de hojas y periódicos católicos, como «L'Armonia» y «La Civiltà Cattolica». Igualmente importante fue el recurso a personajes y familias de la nobleza católica (pero también no católica) a los que se dirigía para poner en marcha campañas de suscripciones y adquisiciones en bloque, con la función de distribuidores.⁴⁸ No descuidó, evidentemente, las escuelas, de la Iglesia y públicas. Pero vio, sobre todo, que una actividad editorial de aquel género y con aquellos destinatarios, con una total carencia de centros de venta, tenía que organizarse también con la distribución en formas de asociación y de voluntariado. Desde 1859 había lanzado una «*Società per la diffusione delle Letture cattoliche ed altri libri cattolici*», que tenía entre sus fines, también, la distribución gratuita o al menor precio posible de libros buenos, y confiaba a cada socio el cometido de «impedir la lectura de libros malos a sus dependientes» y el de escoger un lugar o un grupo de personas «entre las que debía difundir buenas lecturas».⁴⁹ En general, todo el movimiento asociativo de carácter salesiano tuvo entre sus fines el de la difusión de la prensa, comprendida la intención de asegurar cauces a las iniciativas de nuevas colecciones de libros, especializadas según las categorías sociales.⁵⁰

Poco a poco fue haciéndose más estrecho el lazo entre el sistema institucional y asociativo salesiano con la producción editorial y su difusión. En esta dirección, un papel de importancia, todavía no suficientemente estudiado por lo que yo conozco, debió de tener desde el momento de su nacimiento, en

⁴⁵ Carta de 20 diciembre 1855 de don Bosco al can. Filippo Ravina, en: E I, 121.

⁴⁶ Cf. las listas de los «Benemeriti Raccoglitori», citados por GIOVANNINI, *Le «Letture Cattoliche»*, p. 201s; otros datos en: STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, p. 363s.

⁴⁷ Citado por GIOVANNINI, *Le «Letture Cattoliche»*, p. 218. Sobre las intervenciones episcopales (y papales) a favor de las «Letture Cattoliche», cf. STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, p. 362s.

⁴⁸ STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, p. 365s.

⁴⁹ GIOVANNINI, *Le «Letture Cattoliche»*, p. 207.

⁵⁰ BRAIDO, *L'esperienza pedagogica di don Bosco*, p. 74.

1877, el «Bollettino Salesiano», enviado individualmente «a quien lo quiere y a quien no lo quiere»,⁵¹ canal de unión y de identificación de un mundo que giraba alrededor de don Bosco. En la misma óptica habría que estudiar la labor desplegada por los cooperadores salesianos. Su estructura funcional elástica, su dependencia orgánica de la figura carismática del fundador, la falta de rigidez en sentido confesional,⁵² la acentuada «neutralidad» política parecían configurar para la *Unione dei cooperatori* un movimiento paralelo, pero difícilmente identificable con el movimiento católico intransigente, susceptible de notable expansión «ya que estaba apoyado por los salesianos y dependía del mismo centro».⁵³

6. Observaciones conclusivas

Podemos en este momento sacar ya alguna conclusión. La primera es ésta: si la obra de don Bosco para la difusión de la cultura popular de base religiosa no se puede separar del conjunto de las instituciones educativas que levantó, tiende, sin embargo, a superar estos límites, aun por la naturaleza más fluida y difusiva de los medios de comunicación utilizados. Si es correcto, pues, dar importancia al conjunto educativo de don Bosco, poniendo atención especial en el aspecto de la formación y la instrucción juvenil, no parece, no obstante, que se pueda desprestigiar el efecto de irradiación de mayor alcance ejercido por el «sistema» salesiano al plasmar o replantear sectores sólidos, aunque difícilmente cuantificables, de los modos de pensar y de los modelos de comportamiento del pueblo cristiano.

Una segunda observación se refiere a la percepción por parte de don Bosco de nuevas dimensiones y nuevos instrumentos de la obra educativa, llamados a integrarse entre los medios tradicionales de la evangelización. Don Bosco se sitúa en primera fila a la hora de comprender que en la época de la alfabetización intensa, no basta con imprimir «buenos libros», sino que hace falta también difundirlos, inventando canales idóneos; que la educación escolar no podía desinteresarse de la educación permanente; que la escuela tenía necesidad de libros, igual que los libros tenían necesidad de escuelas que estuviesen a sus espaldas.

Una tercera y última observación se refiere a la intuición precoz de don Bosco de que la actividad dirigida a la educación popular requería un cierto grado de especialización, formas organizadas mejor orientadas hacia su objetivo. De ahí nacía la conciencia animosa de la función estimulante de la congregación salesiana y del archipiélago asociativo conectado con ella, un «sis-

⁵¹ STELLA, *Don Bosco* I, p. 219s.

⁵² *Ibid.*, p. 216s.

⁵³ *Ibid.*, p. 225.

tema», como ya he dicho, centrado en la figura carismática de su fundador. De ello derivan una sensación de eficacia, pero también algunas dificultades notables de relación con la estructura eclesiástica de nivel diocesano que marcó en Italia la historia salesiana.³⁴

En don Bosco se cruzan muchos de los problemas relacionados con la difusión de instrumentos de comunicación cultural y de formación religiosa que se superponen y, en cierta medida, sustituyen a los tradicionales. Por eso el puesto de don Bosco en la historia de la cultura popular es también el que ocupa en la historia de las transformaciones de la mentalidad religiosa.

³⁴ Sobre las dificultades con mons. Gastaldi, cf. G. TUNINETTI, *Lorenzo Gastaldi (1815-1883)*, vol. II: *Arcivescovo di Torino (1871-1883)*, Torino, Piemme 1988, p. 259s. No parece completamente fuera de lugar establecer algunas analogías con las vicisitudes referentes a las difíciles relaciones entre el asociacionismo intransigente (especialmente los comités de la «Opera dei Congressi») y algunos obispos septentrionales, más o menos por las mismas fechas: Bonomelli de Cremona, Scalabrini de Piacenza y Nazari di Calabiana de Milán.