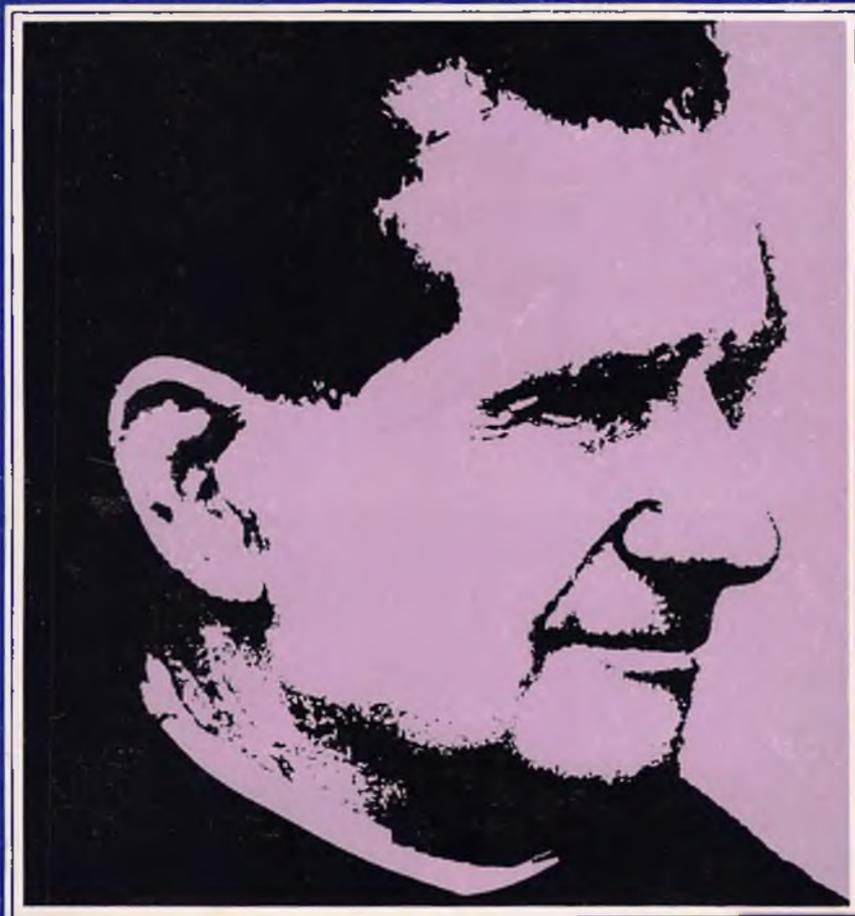


LA COMUNICAZIONE E LA FAMIGLIA SALESIANA

COLLANA
COLLOQUI
SULLA
VITA
SALESIANA

8

ELLE DI CI
LEUMANN (TORINO)



1925
1926
1927

ANNULLATO

Biblioteca ISS-DB

Roma



THE
UNIVERSITY OF
TORONTO

LA COMUNICAZIONE E LA FAMIGLIA SALESIANA

Eveux presso l'Arbresle (Francia)
22-27 agosto 1976

ANNULLATO
Biblioteca ISS-DB
Roma

A circular blue ink stamp is partially visible behind the text. It contains the text "BIBLIOTECA ISS-DB" and "ROMA" around the perimeter.

ELLE DI CI
LEUMANN (TORINO)
1977

Hanno curato la presente edizione
FRANCIS DESRAMAUT e MARIO MIDALI

Proprietà riservata alla Elle Di Ci, Colle Don Bosco (Asti)
ME 1196-77

INTRODUZIONE

Il tema del colloquio

La prossima ricorrenza del centenario del *Bollettino Salesiano*, fondato da Don Bosco a Torino nel 1877, spiega in gran parte la scelta del tema dell'ottavo colloquio internazionale sulla vita salesiana, tenutosi a Eveux, presso L'Arbresle (Francia), dal 22 al 27 agosto 1976. L'ampiezza e l'interesse dell'argomento si sono rivelati a poco a poco prima agli organizzatori e poi ai partecipanti, condotti gli uni e gli altri a interrogarsi sul vastissimo problema riguardante « La comunicazione e la Famiglia salesiana », titolo piuttosto elastico a cui il comitato organizzativo è alla fine approdato.

La comunicazione

Alcuni sondaggi preliminari dimostrarono ben presto che la nozione di comunicazione era piuttosto imprecisa nella mente dei futuri partecipanti e nell'opinione media dei Salesiani, dei Cooperatori, delle Figlie di Maria Ausiliatrice e delle Volontarie di Don Bosco. Il terreno era nuovo. Si rese necessario soffermarsi su considerazioni elementari e richiamarle di tanto in tanto nel corso delle discussioni. Abbiamo innanzitutto considerato la comunicazione in senso attivo e l'abbiamo intesa come il passaggio o trasmissione di un messaggio tra due punti. Con questa parola però e con i suoi equivalenti inglese, spagnolo e francese, si vuole indicare tanto l'atto di comunicare, quanto il mezzo di comunicazione e ancora il suo oggetto, vale a dire ciò che viene trasmesso. Inoltre, ci siamo sforzati di tener presenti e di designare correttamente i fattori che entrano in gioco nella comunicazione umana: il messaggio che è la combinazione dei segni; l'emissore da cui parte il messaggio; il recettore che lo decifra; il codice costituito

dall'insieme delle regole che consentono di interpretare i segni di un messaggio; il canale (o i canali) che è la base materiale della comunicazione; il circuito (o i circuiti) cioè un sistema di canali completo in se stesso; la rete che è un sistema complesso di canali; l'impatto costituito dall'effetto reale del messaggio sul recettore; il « rumore » che è l'insieme degli influssi che possono modificare o anche annullare l'impatto del messaggio sul recettore; il *feed-back* che è la risposta del recettore all'emissore... Le informazioni raccolte durante il colloquio su alcuni modelli semplici o complessi di organizzazione sociale (il modello « cibernetico », in particolare) hanno consentito di arricchire e di sviluppare questi dati di base.

Oggi assai più di ieri ci si rende conto dell'importanza della comunicazione nella vita sociale. Il progresso delle scienze antropologiche permette di curarla e organizzarla più lucidamente. In effetti, costituisce le arterie e il sangue del corpo sociale in generale e dei diversi organismi sociali in particolare. Senza di essa non c'è informazione, mancano impulsi adeguati allo spirito, non c'è educazione propriamente detta: il corpo si atrofizza e, come tale, è votato al suo disfacimento. « Senza un minimo di comunicazione, la convivenza è impossibile », ricordò opportunamente il più giovane componente dell'assemblea.

Questo vale per la Famiglia salesiana e per i differenti organismi che la compongono (congregazioni, comunità ispettoriali e locali). Senza comunicazione la stessa esistenza di questa Famiglia e dei gruppi di cui è formata è, al più, formale o fantomatica. Invece, con un'adeguata comunicazione, la sua esistenza assume uno spessore reale: la vita vi circola. Per creare una famiglia, una congregazione o una comunità che meritino questi nomi, non basta stabilire delle leggi, formare delle istituzioni e nominare dei capi; è necessaria una rete di comunicazioni, dei messaggi che la percorrano, degli emittenti capaci di formularla, dei codici adatti ai recettori in potenza e, per questi ultimi, una sufficiente sensibilizzazione e un contesto corretto.

Il problema della comunicazione nella Famiglia salesiana si poneva dunque, per noi, a tutti i vari livelli. In un primo approccio approssimativo si è preso in considerazione: 1) quello degli emittenti. Si sarebbe dovuto tener conto dei loro ruoli sociali: genitore, maestro, superiore, giornalista, profeta, poeta, uo-

mo politico..., e delle loro qualità: competenza, capacità persuasiva, autorità riconosciuta, credibilità... 2) quello del o dei recettori. Vi sarebbe entrata in gioco la loro situazione relativa agli emittenti: uditori immediati, corrispondenti lontani, allievi, discepoli, amici, simpatizzanti, estranei..., e le loro qualità: apertura, disponibilità o dispersione di spirito, accoglienza preferenziale a determinati tipi di persone o di valori, di forme di cultura, di linguaggio... 3) quello del messaggio, di cui si sarebbe dovuto esaminare il contenuto, il genere (conversazione, lettera, fotografia...), la forma, il senso... 4) quello dei canali utilizzati con la loro natura: voce, scritto personale o impersonale, ciclostilato, stampato, testo teatrale, gioco..., e i loro supporti tecnici o giuridici: giornale, registrazione, dischi, radio..., distinguendovi sempre se si trattava di un fatto privato o confidenziale, oppure di un fatto pubblico o ufficiale; 5) quello del contesto materiale o sociale degli emittenti e dei recettori che possono variare totalmente, anche all'interno di un corpo definito come la Famiglia salesiana: una famiglia tradizionale di operatori, una casa isolata di religiosi, una missione nella foresta, un'assemblea di specialisti, una scuola di città, un'équipe di quartiere operaio, un centro universitario, ecc. In effetti, malgrado le semplificazioni teoriche e pratiche di idealisti come sovente siamo noi, si comunica sempre a partire da un luogo geografico e sociale e con gente anch'essa necessariamente inserita in un determinato tempo storico e in un dato spazio geografico e sociale.

Emerse dunque che la comunicazione salesiana è un problema dalle dimensioni straordinarie, del quale ignoravamo gli elementi, solo perché non lo avevamo esaminato seriamente. Da parte sua, il firmatario della presente introduzione conserva un'impressione differenziata di due discussioni avvenute al capitolo generale speciale dei Salesiani, a cui partecipò nel 1971. Avevano come oggetto la comunicazione nella congregazione salesiana. Un primo dibattito, tenutosi il 5 ottobre, fu assai breve; l'altro, avvenuto il 18 novembre, fu un po' più ampio. Ma nell'uno e nell'altro caso, i religiosi presenti si trovarono palesemente arenati di fronte a un problema su cui avevano riflettuto poco. D'altra parte, non si può dire che il documento sull'apostolato dei mezzi di comunicazione sociale, elaborato da detto capitolo, brilli per ori-

ginalità. In questo campo, dunque, dei progressi sono possibili e auspicabili.

È oggi possibile sviluppare un discorso avanzato nel campo della comunicazione. Lo studio della comunicazione e del linguaggio conosce una fioritura straordinaria. Tutte le discipline intellettuali offrono i loro contributi. Psicologi, linguisti, filosofi, ingegneri, fisici, sociologi, matematici... e, lo si vedrà subito, teologi affrontano il problema della comunicazione a partire dai loro propri concetti e metodi. Propongono dei cammini. È saggio disattendere le loro analisi e le loro conclusioni? Lo sembra tanto meno in quanto il fondatore e padre della società salesiana diede sempre grandissima importanza alla comunicazione interna e esterna delle sue congregazioni religiose.

Il programma del colloquio

All'attenzione dei partecipanti del colloquio di Eveux sono stati proposti successivamente quattro temi: 1) le condizioni attuali della comunicazione nella Famiglia e nelle congregazioni che si richiamano a Don Bosco; 2) le indicazioni della storia antica e recente sulla comunicazione salesiana; 3) la pedagogia della comunicazione; 4) la pastorale della comunicazione.

Don Jacques Schepens, professore a Lovanio e all'Istituto superiore di Benediktbeuern, ha presentato « le condizioni e le leggi psicologiche della comunicazione nei gruppi primari ». Si è sforzato di dimostrare che le relazioni intracomunitarie sono diverse. Nella vita intesa come un gioco di relazioni, queste possono essere « strumentali », « convenzionali », « funzionali » e « personali ». Lo stile di direzione delle comunità differisce dall'una all'altra: c'è lo stile autocratico, lo stile permissivo, lo stile sociale e integratore, lo stile creatore e spontaneo. La comunicazione nel gruppo primario avviene nel dialogo, nell'attenzione all'altro e anche nel lavoro, nel pasto, nella preghiera, nella festa... La discussione succeduta alla relazione consentì di abbozzare alcune applicazioni di tale teoria psicologica alla vita religiosa, alla vita salesiana e alla vita dei gruppi più grandi, le cui leggi non sono necessariamente identiche a quelle dei gruppi primari. Le condizioni attuali della comunicazione nella Famiglia salesiana furono successivamente esaminate alla luce di cinque testimonianze scrit-

te, distribuite e commentate. Le presentarono: un ispettore salesiano italiano (Antonio Martinelli, Verona), un giovane salesiano spagnolo (José Gómez, Barcelona), una Figlia di Maria Ausiliatrice francese (Gabrielle Klein, Lyon), una Volontaria di Don Bosco italiana (Clara Bargi, Siena) e un Cooperatore salesiano d'Italia (Francesco Missaglia, Napoli). Il carattere semiconfidenziale di queste testimonianze e l'esigenza di mantenere il volume entro un certo limite di pagine non hanno consentito di riprodurle qui, ad eccezione di quelle di Don Antonio Martinelli e di José Gómez, ventiquatrenne, che servono da saggi illustrativi. Nell'ascoltarle si ebbe chiara l'impressione che, a distanza di cento anni, lo stile della comunicazione salesiana aveva registrato una notevole evoluzione. Il suo carattere essenziale venne messo in risalto in modo particolare per le Volontarie di Don Bosco, abitualmente isolate nelle loro case e luoghi di lavoro. Venne pure segnalata una certa incomunicabilità tra religiosi giovani e religiosi adulti nelle comunità salesiane. Il problema della comunicazione tra vertice e base cominciò a delinearsi in tutta la sua scottante attualità.

Il secondo tema coinvolse i partecipanti in una riflessione sulla storia salesiana, ivi compresa quella recente. Il firmatario di queste pagine fece un esposto su « la comunicazione nella comunità salesiana del secolo XIX ». La relazione copriva non solo gli anni di vita di san Giovanni Bosco († 1888), ma anche la prima parte del rettorato del suo successore, il beato Michele Rua († 1910). La varietà e lo stile delle comunicazioni di quel periodo sono esemplari per i Salesiani di oggi? La discussione che succedette tentò di fare il punto e di distinguere gli elementi caduchi dagli elementi permanenti nella tradizione salesiana riguardante la comunicazione. L'assemblea si interrogò pure su certi irrigidimenti, sulle loro manifestazioni e sulle cause che li spiegano. Tre comunicazioni sugli strumenti privilegiati della comunicazione salesiana interna, durante questi cento anni: il *Bollettino Salesiano*, gli *Atti del Capitolo (o Consiglio) Superiore*, l'*Agenzia Notizie Salesiane*, i bollettini ispettoriali di informazione, ecc., hanno consentito di seguire l'evoluzione di questi organi a partire dalla loro origine. Don Albert Druart (Bruxelles) presentò i risultati di un'analisi circa il contenuto del *Bulletin Salésien* francese ai tempi di Don Rua (1888-1910); Don Enzo Bianco, attuale direttore di questa

pubblicazione per l'Italia, presentò il *Bollettino Salesiano* del dopo-capitolo generale speciale (1972-1976) in un saggio autorevole e ben documentato che conferiva un giusto risalto al centenario del periodico; il direttore dell'Agenzia Notizie Salesiane, Don Jesús Melida, spagnolo, condensò le sue riflessioni su « i canali attuali dell'informazione all'interno della congregazione salesiana ».¹

La « pedagogia della comunicazione », titolo generale del terzo giorno, doveva obbligare gli autori a nuove considerazioni di indole generale. Don Riccardo Tonelli, direttore della rivista *Note di pastorale giovanile* (Torino), illustrò alcune « prospettive strutturali » e suor Enrica Rosanna, Figlia di Maria Ausiliatrice e professoressa di sociologia a Torino e a Roma, commentò alcune « prospettive socio-culturali » sulla comunicazione comunitaria. Le proposte di quest'ultima sui modelli organizzativi fecero evidentemente progredire la riflessione del colloquio sulla comunicazione nella congregazione e nell'insieme della Famiglia salesiana. Le difficoltà attuali riguardanti la comunicazione salesiana emersero nella discussione che seguì la relazione. Si rimarcò ripetutamente che deficienze culturali e deficienze strutturali dovevano essere chiaramente distinte se si volevano correggere più efficacemente; che l'assenza di un'onda di ritorno (*feed-back*) è particolarmente deprecabile; che l'ufficializzazione automatica della comunicazione distribuita è stata una debolezza della comunicazione salesiana fino a poco tempo fa e probabilmente ad oggi; che l'esistenza di *leaders* informali e di gruppi di pressione non è sempre assunta o compresa; che la stessa definizione di « gruppo di pressione » non è affatto chiara in tutte le menti. La definizione del conferenziere su quest'ultimo punto, merita di essere accolta.

Valeva la pena di prendere in esame alcuni dei problemi sollevati oggi da un fatto che si suol definire, forse a torto, la « trasmissione della fede ». Il quarto e ultimo giorno del colloquio venne consacrato alla pastorale della comunicazione. I parteci-

¹ Quest'ultima comunicazione e un'altra intitolata: *Informare, divertire o edificare. Nota scritta sulla comunicazione salesiana nel secolo XIX, s. a partire da dieci righe delle Memorie Biografiche I (1898)*, firmata da Francis Desramaut e anch'essa distribuita ai partecipanti al colloquio, non figurano negli Atti pubblicati di questo colloquio.

panti ascoltarono una comunicazione intitolata « Riflessioni di un teologo sulla comunicazione ». Venne presentata loro da Don Rafael Casanovas, professore salesiano di teologia al centro Marti-Codolar di Barcellona. Nella prospettiva scelta dall'autore, la comunicazione religiosa assunse un aspetto assai particolare e centrale. Emersero alcune dichiarazioni vigorose: « La vita di comunità è oggi sistematicamente personalizzata ». « L'uomo d'oggi è estremamente sensibile alla comunicazione; si sente profondamente impegnato a comunicare; sa con certezza che ha diritto alla comunicazione... ». « La comunicazione personale perfetta è la comunicazione tra le persone divine. La comunicazione personale umana è solamente un aspetto della comunicazione personale divina. È una comunicazione che deve articolarsi sulla comunicazione personale di Cristo col Padre ». Senza prendere posizione su queste asserzioni interessanti, ma probabilmente troppo complesse per essere discusse in maniera fruttuosa, i membri del colloquio dedicarono l'ultimo scorcio della loro giornata lavorativa a un comune studio di pastorale della comunicazione religiosa, in particolare alla « comunicazione della fede ». Il problema è arduo ma centrale per delle congregazioni e per una Famiglia con finalità apostoliche esplicite. La catechesi non costituisce forse il compito principale del salesiano? Quale ne può essere il senso?

I testi

L'insieme che presentiamo potrà apparire eterogeneo; è sicuramente assai incompleto. Gli organizzatori forse avrebbero potuto concentrare l'attenzione su un problema più ristretto di quello, illimitato, della « comunicazione ». Dico forse! Perché sta di fatto che il volume, frutto di questi giorni, è senza riscontri nella letteratura salesiana. Non si vede d'altronde quale corrispettivo potrebbe avere nella letteratura contemporanea sulla vita religiosa. In effetti, i paragoni con altre società analoghe, che sono stati richiesti ripetutamente ai relatori nel corso delle assemblee generali, non sono oggi possibili per mancanza di studi in merito.

Questo aspetto importante della vita religiosa quotidiana costituisce anche un campo di ricerca dai confini indefiniti e dai

contenuti inesplorati. Si troveranno nelle pagine di questo libro — in particolare sul filo dei riassunti delle discussioni — dei rilievi sulla interferenza dei gruppi di pressione, sulla scelta del modello di comunicazione e sulla sua evoluzione storica, sulla funzione critica della comunicazione, sull'assunzione del conflitto nella comunicazione, sulla comunicazione tramite i *mass-media* nella Famiglia salesiana, sul carattere approssimativo delle leggi di comunicazione dei grandi gruppi, sulla pluriappartenenza dei religiosi di oggi..., rilievi tutti nuovi se si considera la sola società salesiana.

Come avviene spesso, queste riflessioni fanno capire che ci sono nuovi problemi da formulare. Alcuni vi vedranno un limite. Ma, di per sé, ciò rappresenta già, in non pochi casi, una considerevole acquisizione. Parecchi componenti del colloquio hanno così incominciato a interrogarsi sulla « cultura salesiana » che è il contenuto della comunicazione. Di fatto, si tratta di una « cultura » propriamente detta oppure di una « sub-cultura », dipendente da una cultura che l'alimenta? Ad ogni modo, un insieme spirituale originale, emerso durante gli ultimi centoventicinque anni, ha conferito un proprio volto al mondo creato da san Giovanni Bosco. C'è stato — e c'è tuttora là dove la « Famiglia » non è disciolta — un tessuto comunitario, uno spirito comunionale, idee, comportamenti, relazioni comunitarie privilegiate, tradizioni proprie in materia di educazione, di spiritualità e anche di saper vivere, il cui complesso ci pare costituisca la « cultura salesiana » del secolo d'oro. Senza dubbio sarebbe più interessante studiare tale cultura che quelle degli Indios Onas o Ayacaluf, alla cui descrizione si dedicò con « intelletto d'amore » il nostro colto confratello, Alberto De Agostini († 1960). In materia di comunicazione, la nostra Famiglia salesiana ha avuto, a pieno diritto, i suoi quadri di riferimento e i suoi modelli di comportamento, le sue motivazioni cosce e inconscie. E che dire del linguaggio salesiano del passato, di ieri e di oggi, linguaggio che a volte appare ormai vecchio e superato alle nuove generazioni?

I testi qui pubblicati, informeranno infine su un tipo di assemblea ancor oggi piuttosto raro nel mondo salesiano: in essa, Cooperatori, Volontarie, Figlie di Maria Ausiliatrice e religiosi Salesiani appaiono su un piano di uguaglianza; in essa, il filosofo siede gomito a gomito del teologo, del sociologo, del giurista,

dello storico, dell'operatore pastorale e del « pastore », cioè dell'ispettore in molti casi. La comunicazione si è rivelata fruttuosa pur tra persone tanto diverse come lo spagnolo e il napoletano che vivono nell'area mediterranea, e il tedesco e l'olandese, abitanti nel nord Europa. Tuttavia i testi qui riportati riveleranno solo una parte della ricchezza circolata tra i partecipanti di questo ottavo colloquio. Di ciò ne siamo certi, perché ogni studio sulla comunicazione non può non evidenziare quanto grande sia il dominio de « l'incomunicabile ».²

FRANCIS DESRAMAUT

² I testi di autori non italiani, contenuti nei volumi 4-8 dei *Colloqui salesiani*, sono stati tradotti da Don Mario Midali, eccettuati quelli che portano la firma di un differente traduttore.

PARTECIPANTI

- ALBERDI RAMÓN, professore di storia ecclesiastica, Colegio salesiano, Calle Rocafort 42, Barcelona 15. Spagna.
- BARGI CLARA, via Quarto dei Mille, Colle Val d'Elsa, 53034 Siena.
- BECKER JUERGEN, professore di morale, Antoniuskolleg, 5206 Neuenkirchen. Germania.
- BIANCO ENZO, dicastero della pastorale degli adulti, via della Pisana 1111, 00163 Roma.
- BONNELLI JEAN, coadiutore ingegnere, Don Bosco, 40 place du XV^e Corps, 06000 Nice. Francia.
- CASASNOVAS RAFFAELE, professore di dogmatica, Seminario Marti-Codolar, Valle de Hebrón, Barcelona 16. Spagna.
- DESRAMAUT FRANCIS, professore di storia ecclesiastica, Facultés Catholiques, 25 rue du Plat, 69288 Lyon. Francia.
- DEUMER ANNE-MARIE, 9 rue Grande, 7380 Quiévrain. Belgio.
- DONNET PIERRE, cooperatore, 4 Blancherie, 1950 Sion. Svizzera.
- DRUART ALBERT, 270 chaussée de Stockel, 1200 Bruxelles. Belgio.
- GÓMEZ JOSÉ, Seminario Marti-Codolar, Valle de Hebrón, Barcelona 16. Spagna.
- KLEIN GABRIELLE, direttrice di scuola d'educatrici, chemin de Choulans, 69005 Lyon. Francia.
- KORTE RAINER, delegato Cooperatori, Rixdorferstrasse 15, D-5000 Köln. Germania.
- MARCELIN ANDRÉ, vicario ispettoriale, 393 rue des Pyrénées, 75020 Paris. Francia.
- MELIDA JESÚS, dicastero della pastorale degli adulti, via della Pisana 1111, 00163 Roma.
- MIDALI MARIO, decano della Facoltà di Teologia, Università Pontificia Salesiana, piazza dell'Ateneo 1, 00139 Roma.
- MISSAGLIA FRANCO, consigliere nazionale dei Cooperatori, via A. Mancini 9, 80127 Napoli.
- MOUILLARD MICHEL, ispettore, 14 rue Roger-Radisson, 69005 Lyon. Francia.
- ONOFRI MARIA PIA, consigliera nazionale dei Cooperatori, via Chiovena Giuseppe 31, 00173 Roma.
- PETRAZZINI MARIA LUISA, professoressa presso il Paedagogicum, piazza Maria Ausiliatrice 35, 10152 Torino.
- QUARTIER MAURICE, ispettore, Don Bosco, Guldendallaan 88, 1150 Bruxelles. Belgio.

- RENCKENS MICHEL, Waaistraat 4A, B-9900 Eeklo. Belgio.
- ROSANNA ENRICA, professoressa di sociologia, via S. Maria Mazzarello 102, 10142 Torino.
- SCHEPENS JACQUES, professore di sociologia, Lennikse steenweg 619, 1500 Halle. Belgio.
- SCHINETTI PIETRO, viceassistente per le Volontarie di Don Bosco, via della Pisana 1111, 00163 Roma.
- SEGNERI ETTORE, dicastero della pastorale degli adulti, via della Pisana 1111, 00163 Roma.
- SMEETS YVONNE, ispettrice, chaussée de Wemmel, B-1090 Bruxelles. Belgio.
- UGALDE FELICIANO, professore di filosofia, Seminario Marti-Codolar, Valle de Hebrón, Barcelona 16. Spagna.
- VAN LUYN ADRIEN, ispettore, Statenlaan 110, Den Haag. Olanda.
- VERHULST MARCEL, insegnante, 44 H. Placestraat, 1720 Groot-Bijgaarden. Belgio.
- WAHL OTTO, preside, Hochschule der Salesianer, 8174 Benediktbeuern 126. Germania.
- Comitato organizzativo:* Adrien Van LUYN, presidente; Francis DESRAMAUT, segretario-coordinatore; Ramón ALBERDI, Mario MIDALI, Maria Luisa PE-TRAZZINI, Jacques SCHEPENS.

ABBREVIAZIONI

- ACS Archivio centrale della Società salesiana, Casa generalizia, via della Pisana 1111, 00163 Roma.
- Atti CS Atti del Consiglio (Capitolo) Superiore della Società salesiana.
- ACGS Atti del Capitolo Generale Speciale della Società salesiana (ed. uff.), Roma 1972.
- Annali* CERIA E., *Annali della Società salesiana*, 4 voll., Torino 1941-1951.
- ANS Agenzia Notizie Salesiane.
- Cost. SDB Costituzioni della Società salesiana (ed. uff.), Roma 1972.
- MB LEMOYNE G. B., AMADEI A., CERIA E., *Memorie biografiche di Don Bosco*, 20 voll., San Benigno Canavese e Torino 1898-1948.
- Radiografia* *Ecco ciò che pensano i Salesiani della loro congregazione oggi*, Roma 1969, 4 fasc.

**1 / LE ATTUALI CONDIZIONI
DELLA COMUNICAZIONE SALESIANA**

Le condizioni e le leggi psicologiche della comunicazione nei gruppi primari

Relazione
JACQUES SCHEPENS, sdb

Introduzione

Il punto di vista di questa esposizione è intimamente legato alla nozione di comunicazione. La letteratura contemporanea al riguardo ci permette di presentarne due, reciprocamente autonome e complementari: l'una stretta, l'altra larga.

La nozione stretta di comunicazione, che è quella meno fondamentale, è usata soprattutto nelle teorie dell'informazione, negli studi sui mezzi di comunicazione e nelle scienze linguistiche. La comunicazione si identifica con il transfert di un messaggio o di una informazione per mezzo delle tecniche secondarie; oppure col processo mediante il quale oggetti impercettibili (contenuti mentali) diventano percettibili attraverso un sistema di segni e di simboli; od ancora, con un'informazione o un'istruzione, destinata a cambiare il comportamento di colui che la riceve. Caratteristica di questa nozione è il fatto che vi si fa praticamente astrazione dall'aspetto umano. La comunicazione è per così dire spersonalizzata.

La nozione larga di comunicazione considera il processo di comunicazione come un avvenimento umano. Le persone vi sono impegnate con tutto il loro essere. Sono in contatto mutuo, cioè comunicano. La comunicazione interumana nutre le relazioni. Ma la vera comunicazione ha bisogno di relazioni interumane per poter realizzare il suo senso pieno. In questa esposizione non prenderemo direttamente in considerazione la comunicazione come transfert o scambio di contenuti e di significati attraverso simboli e segni convenzionali. Tratteremo invece della comunicazione come interrelazione. Altri partecipanti parleranno sufficientemente della comunicazione in senso stretto.

Siamo profondamente convinti che la comunicazione non trova il suo significato se non in una vera relazione interumana, e ciò

ci rivela d'accordo con la nozione data dai primi sociologi della comunicazione e dagli psicanalisti.

G. Mead considera la comunicazione come il principio fondamentale di ogni organizzazione sociale. Secondo lui, essa suppone sempre la partecipazione alla vita dell'altro. Ha come effetto che l'altro fa la sua comparsa nell'io e l'io si identifica con l'altro. L'io prende coscienza di se stesso grazie al tu. Questa mutua partecipazione è caratteristica di ogni comunicazione umana. Mead sottolinea che la comunicazione deve essere definita come il rispetto per l'uguaglianza dell'altro e come la capacità di situarsi al posto dell'altro, tanto moralmente che affettivamente. Questa partecipazione identificante — afferma — è preliminare a ogni altra comunicazione. Lo psicanalista A. Hensnard, da parte sua, definisce la comunicazione come la condizione primaria dell'essere umano e come relazione che unisce ogni uomo al mondo degli altri e gli uomini tra loro, e tutto ciò sotto aspetti, forme e varianti multiple.¹

Noi considereremo la comunicazione come un processo interrelazionale, per il quale un individuo e/o dei gruppi fanno partecipare l'altro o gli altri alle loro idee, ai loro sentimenti, ai loro desideri e alle loro aspirazioni, in modo da realizzare intesa e solidarietà. Si tratterà dunque di relazioni personali dirette e promuoventi per l'uomo. Il transfert conoscitivo, affettivo e volontario porta a uno sviluppo della persona se gli interlocutori sono capaci di identificarsi, e se tra essi si può realizzare una adesione di volontà. Per ottenere questo, le persone e i gruppi devono potere e volere entrare in contatto. E ciò non si realizza se non si verificano certe condizioni preliminari, personali e strutturali.

Da tutto ciò risulta chiaro quanto la nozione stretta di comunicazione supponga la capacità umana di relazione all'altro, se non vuol cadere nel vuoto. Pur ammessa la necessità di conoscere e osservare esattamente le regole della comunicazione, tuttavia queste non garantiscono in modo definitivo che la relazione tra le persone si realizzi. Questa infatti è radicata negli strati profondi della personalità.

¹ R. MUCCHIELLI, *Kommunikation und Kommunikationsnetze, Arbeitsbücher zur psychologischen Schulung*, Otto Müller, Salzburg 1974, p. 36-43.

Tutti parlano di relazioni e di comunicazione; serie di libri dedicati allo studio dei loro diversi aspetti ornano gli scaffali delle librerie. La gente è invitata ad imparare a vivere relazioni intense negli incontri di dinamica di gruppo e nei *sensitivity-trainings*. Ognuno sente il bisogno di vivere in buona relazione con l'altro: nel matrimonio, nell'ufficio, nelle competizioni sportive. L'uomo contemporaneo ha preso coscienza del fatto fondamentale della comunicazione: è tanto più uomo quanto più aumenta la sua capacità di comunicazione. L'essere incapace di relazioni con l'altro rappresenta una frustrazione permanente che indurisce l'individuo e dissolve i gruppi.

In questa esposizione cerchiamo qualche condizione e legge importante della capacità di comunicare. Il nostro punto di vista è quello della psicologia. Bisogna pur dirlo per evitare ogni equivoco. La capacità di relazione e di comunicazione è anzitutto un fenomeno umano. Ciò vale per ogni uomo, anche per i cristiani e i religiosi. Tuttavia le relazioni interumane dei cristiani possono essere radicalmente trasformate dalla fede in Gesù Cristo. Esse non possono essere esplicitate in tutte le loro dimensioni senza riferimento al loro arricchimento mediante la fede in Gesù Cristo. Questa fede cristiana ha persino le sue conseguenze per la salute fisica dell'essere. In questa relazione però mettiamo questo aspetto tra parentesi. Del resto è importante non mescolare le due dimensioni, essendo autonome l'una rispetto all'altra. Si potrebbe parlare di relazione e di comunicazione con se stessi, con la società, con Dio; si potrebbe trattare della comunicazione pastorale. Per quanto importanti siano questi temi, tuttavia non li prenderemo in considerazione.

Le relazioni interumane

Ribadiamo il nostro punto di partenza: l'uomo contemporaneo è convinto che il suo sviluppo dipende in grande parte dalla sua capacità di comunicazione e di relazione interumana. Le scienze umane (la psicologia, la sociologia, ecc.) hanno apportato notevoli correzioni alla filosofia cartesiana attinente la razionalità e individualità, affermando che l'uomo è fundamentalmente apertura, dialogo, incontro e che questa è la sua caratteristica prevalente.

La vita come gioco di relazioni

Dalla nascita l'uomo entra in una rete di relazioni gradualmente più complicate e più differenziate. Sopra tutti sono importanti quattro tipi di relazioni:

La relazione strumentale. In essa l'altro è ridotto a strumento, a cosa, di cui ci si serve. Diviene un oggetto destinato all'assolvimento dei bisogni e dei desideri del suo *partner*. In fondo l'altro è annullato come *partner* della comunicazione. Non può più essere un « tu », ma diventa un « lui », e ben presto un « ciò ». Il possesso ammazza la comunicazione.

La relazione convenzionale. Questa relazione interumana è caratterizzata dalle convenzioni: da ciò che conviene e da ciò che fanno gli altri. Le regole, le norme e le leggi prestabilite e convenzionali definiscono la maniera di prendere contatto. Per esempio, due persone che non si conoscono prendono generalmente contatto in una maniera stereotipata. I loro comportamenti si possono indovinare, l'espressione personale e le caratteristiche individuali dell'incontro sono minimali.

La relazione funzionale. È caratterizzata dal fatto di una collaborazione reciproca. Si ha bisogno dell'altro per realizzare un obiettivo. Il senso della comunicazione è il servizio reciproco. Con la signorina del negozio, che mi serve e che io pago, ho una relazione funzionale. Anche qui il mio comportamento è in grande parte intuibile. L'espressione personale è ridotta dalla realizzazione di uno scopo, benché l'esperienza individuale svolga una funzione più importante che nella relazione convenzionale.

La relazione personale. È caratterizzata dall'interesse positivo per la persona dell'altro in quanto altro e in quanto persona. L'altro è rispettato nella sua identità personale e in ciò che può significare per me. Il senso di questa relazione non è la realizzazione di un fine esterno. Le relazioni personali hanno il loro senso ultimo in esse stesse. Per le persone in causa hanno molto spesso un significato affettivo diretto. Il comportamento non può essere previsto perché la spontaneità e la interiorità vi hanno un posto maggiore.

Relazioni umane e situazione culturale

Un buon numero di autori contemporanei ritiene che nella società attuale, industrializzata, individualizzata e razionalizzata, il bisogno di comunicazione e di relazioni personali dirette sia continuamente frustrato, soprattutto a causa del numero crescente e perfino eccedente delle relazioni funzionali. Un vero contatto diretto — dicono — diviene sempre più raro e difficile. L'identità personale, l'io e il tu, sono sempre meno chiamati in causa. Ci si avvicina agli altri nella prospettiva della loro posizione, della loro funzione e del loro ruolo. Il contatto è sempre più vuoto di incontro reciproco e improntato a indifferenza. L'uomo diviene un anonimo, a cui ci si può appellare per un servizio nel quadro di una istituzione sociale. I contatti inoltre sono sporadici e di corta durata. Questo tipo di relazioni è favorito dalla società contemporanea con le sue molteplici istituzioni sociali: grandi industrie, sindacati, scuole e università gigantesche e i moderni quartieri cittadini. A. Toffler è dell'idea che l'uomo contemporaneo deve avere una grande abilità nello stabilire contatti sempre più numerosi, passeggeri e nuovi.

La critica, benché vera, sembra esagerata. Le relazioni convenzionali e funzionali hanno un senso positivo. Anzitutto perché sono necessarie alla costruzione di un mondo di diritto e di giustizia. Questo rimarrebbe un'utopia se gli uomini non fossero capaci di collaborare in maniera funzionale nel commercio, nella produzione, nelle scienze e nella ricerca, nell'industria e nei servizi sociali. Senza questi servizi le stesse relazioni personali non sarebbero che un sogno, perché hanno bisogno della protezione di quadri istituzionali. Le regolamentazioni che garantiscono un minimo di sicurezza materiale, sociale e culturale liberano l'uomo per il contatto, l'amicizia, il rispetto e l'amore. Inoltre sarebbe un peso intollerabile se si fosse chiamati ad una creatività personale in ogni contatto interumano. L'uomo ha bisogno di un quadro protettore di convenzioni e di relazioni, dove la sua interiorità e la sua espressione diretta non sono impegnate in continuità. Inoltre, le relazioni funzionali offrono all'uomo una variazione e una scelta di relazioni assai più libere. Del resto sarebbe segno di una affettività non equilibrata e di una fame affettiva non saziata il voler elevare ogni relazione con l'altro al livello di incontro personale e affettivo.

La difficoltà sorge dal fatto che l'uomo contemporaneo è confrontato in maniera unilaterale con questo tipo di contatti funzionali attraverso le istituzioni sociali richieste da bisogni sempre più complessi e importanti. È obbligato a comportarsi in modo funzionale e molto facilmente rischia di essere ridotto alla propria funzione e al proprio ruolo. Appare sempre meno come un vero tu. Rischia invece di diventare un soggetto anonimo incapace di comunicare con il suo essere interno e di vivere in contatto con i propri sentimenti e desideri. Se questa tendenza diviene preponderante sminuisce l'uomo e lo aliena sempre più dai contatti interpersonali. La sorgente del suo essere si secca.

Come reazione a questo incombente anonimato, si vede nascere un desiderio nuovo di relazioni autenticamente umane. Lo si costata nelle *équipes* di lavoro in cui la produzione non è più la sola norma, negli incontri di coppie e di focolari che cercano di scambiare le loro esperienze, nei seminari di dinamica di gruppo in cui si vuole lavorare insieme per la sensibilizzazione di se stessi e degli altri. L'uomo sente un bisogno crescente di relazioni personali in cui l'affettività e l'interiorità giochino un ruolo esplicito. Tratteremo prima di tutto di queste relazioni interumane dirette e personali, non già per pretendere che ogni relazione debba essere diretta e intima, ma perché siamo convinti che le relazioni personali costituiscano il problema cruciale dell'uomo contemporaneo.

La capacità individuale di relazione e di comunicazione

La vera comunicazione interumana non è possibile se non a partire da una capacità personale. Tutti sanno che vi sono persone che, per diverse condizioni, sono poco o niente capaci di comunicare. D'altra parte, la capacità di comunicazione dell'individuo non dipende unicamente dal suo stato psichico o morale ma anche dalla posizione che egli occupa nella struttura sociale. Osserviamo innanzitutto l'aspetto individuale della capacità interrelazionale diretta.

Il criterio formale

Rifacciamoci al punto di partenza: la comunicazione non raggiunge la sua pienezza di autenticità se non quando le questioni poste, i dubbi espressi, ecc. ricevono una vera risposta, e gli

interlocutori hanno avuto la sensazione di un vero scambio, quando i monologhi personali si sono armonizzati in un dialogo comune. La comunicazione è una invocazione dell'altro, fondata sul riconoscimento dell'altro in quanto altro. È disponibilità reciproca all'altro.²

L'uomo spesso costata che le condizioni di un vero dialogo sono poco realizzate. Sovente i dialoghi sono dialoghi tra sordi: in essi ciascuno si esprime con maggiore o minore fortuna, ma non comunica con l'altro, e talvolta l'intenzione stessa di comunicare si trova assorbita nell'espressione di sé.

L. Binswanger ha sottolineato che la vera comunicazione non è possibile senza un equilibrio sfumato tra identità e solidarietà, tra distanza e contatto, tra io e tu.³ Ogni comunicazione si presenta anzitutto come un « affrontamento » e un combattimento. Suppone il riconoscimento dell'altro in quanto altro. Ci può essere vera relazione solo con uno da cui ci si sa lontano. Condizione prima della comunicazione è il riconoscimento dell'altro e la volontà di essere pure riconosciuto da lui. Ogni vera comunicazione finisce là dove si vuole annullare la distanza che separa dall'altro, dominandolo o facendosi dipendente da lui. L'uomo non troverà mai più l'unione nell'indivisione che provò quando la madre lo allattava e lo conduceva per mano.

Tuttavia, il solo rispetto dell'altro non basta a garantire la comunicazione. Si potrebbe trattare di indifferenza o di una falsa discrezione, che significa una irrimediabile solitudine e un'insondabile povertà, la quale non ha niente da dire né da dare. La comunicazione, per essere autentica, deve avere una cura permanente della ricerca dell'unità e della solidarietà, questa misteriosa solidarietà che intuisco nell'altro e che desidero verificare e approfondire. La libertà umana appare soltanto nell'incontro di un io e di un tu, nella costituzione della comunità che è un noi. Ma nel noi che si costituisce, l'alterità e l'identità di ognuno deve essere rispettata. La vera relazione è completamente differente dall'esistenza collettiva, caratterizzata dallo sforzo per ridurre le

² R. MEIL, *La rencontre d'autrui. Remarques sur le problème de la communication*, Cahiers théologiques 36, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1967.

³ L. BINSWANGER, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, Reinardt, München-Basel 1962³, p. 131.

peculiarità personali. Solo quando mi libero di me stesso, delle mie potenze, rendendomi disponibile per accogliere l'altro, per capire la sua richiesta e ricevere la sua comunicazione, solo allora accedo alla libertà e vi accedo insieme con lui, perché egli fa per me uno sforzo parallelo. È a partire dal riconoscimento dell'alterità dell'altro che si scopre, nella mutua disponibilità, la profonda unità.

Il contenuto

Quand'è che la persona è capace di riconoscere l'identità dell'altro e di se stessa ed è disposta a farlo? Questa capacità e disponibilità dipendono dalla sua maturità affettiva, da una parte, e dalla sua libera scelta, dall'altra. Consideriamo questi due aspetti e le loro implicanze.

a) La maturità affettiva

Una prima condizione, di ordine psichico, è la cosiddetta maturità affettiva o lo stato d'adulto. I termini « maturità » e « adulto » devono essere usati con prudenza. Troppo spesso cristallizzano illusorie aspirazioni a un'esistenza piana, come un mare senza increspature, o a uno stato di tranquillità psicologica paradisiaca che solo i poppanti trovano sul seno materno. In realtà la maturità umana è sempre in divenire. Non significa in nessun modo assenza di tensioni e di conflitti interiori. L'utopia della maturità psichica nutrita dal clima psicologico della nostra società lusinga la sufficienza e molto spesso paralizzava ogni desiderio di raggiungere un livello superiore di vita umana. Tenuto conto di questa verità, possiamo indicare alcune grandi dimensioni generali della maturità.

La componente individuale

Secondo C. Rogers la comunicazione è possibile solo sulla base di un preciso concetto di sé, espressione di autonomia affettiva. Questo concetto ha il suo fondamento nel sentimento del proprio valore personale e nella valutazione positiva di se stessi. Non è solo basato sulla identificazione della persona con i suoi ruoli sociali o con la stima che riceve. È pure fondato sulla certezza personale e su un ottimismo realista. La persona ha i suoi obiettivi e fa l'esperienza delle responsabilità della vita. È capace di superare con successo gli ostacoli e le difficoltà normali dell'esi-

stenza. Ha preso coscienza delle sue possibilità e dei suoi limiti. Gli scacchi non sono mai definitivi e non sono tali da disorientare una vita fundamentalmente riuscita. La persona vede le difficoltà nelle loro proporzioni esatte e reagisce con emozioni adeguate. Davanti a situazioni nuove non ha eccessivamente paura. Osa affrontare rischi. Ha la capacità di essere responsabile per se stessa. Ha il coraggio di difendere i suoi diritti in maniera decisiva.

La componente relazionale

Le caratteristiche relazionali della maturità affettiva si dimostrano soprattutto nella capacità di generale fiducia nella bontà degli altri, nella possibilità di amare e nella volontà di assumere su di sé le responsabilità dell'altro.

Verso gli altri l'uomo ha una fiducia generale, che si esprime con un atteggiamento favorevole nei riguardi della loro persona, con la coscienza dell'alterità e col rispetto dei loro diritti, dei loro bisogni, delle loro responsabilità. Si manifesta pure attraverso una comprensione e una tolleranza positiva, che peraltro non nasconde la propria convinzione.

L'uomo maturo è capace di intimità con qualche persona. Osa aprirsi agli altri; permette loro di entrare nella sua vita intima e personale, di prendere parte ai suoi ideali, ai suoi progetti e ai suoi sentimenti. Sa condividere le proprie ricchezze. Il linguaggio e la parola sono qui momenti importanti. L'uomo maturo osa entrare nell'intimità altrui e partecipare alla sua esistenza, ai suoi bisogni e alle sue emozioni. Sa ascoltare ed è capace di ricevere dall'altro.

D'altra parte, l'intimità deve camminare di pari passo con il dominio di sé e con la discrezione, che in fondo sono i modi di una distanza creatrice. Senza questa qualità ogni contatto intimo rischierebbe di terminare con la perdita dell'identità dei *partners*. Il soggetto può invadere l'altro o lasciarsi invadere dall'altro. Può frantumare l'identità personale e altrui. Si può svuotare davanti all'altro, o dominandolo o lasciandosi dominare da lui. Ci sono forme sottili di dominio, come per esempio circondare la persona di attenzioni senza che essa abbia l'occasione di essere se stessa.

L'uomo maturo è capace di prendere su di sé le responsabilità

dell'altro. La maturità affettiva non è possibile se non a patto che il soggetto sia divenuto capace di riconoscere l'altro, il che si dimostra con un apprezzamento realistico dell'altro. Gli si vuole creare una situazione materiale, sociale e personale, nella quale sia possibile una vera crescita personale. Questo deve accompagnare un impegno nella situazione reale, per creare condizioni e strutture, nelle quali l'altro possa veramente realizzarsi. Va da sé che il soggetto deve trovare la giusta misura nell'assumere la sua responsabilità, se non vuol svuotare l'autoresponsabilità dell'altro.

La maturità affettiva, pur essendo dipendente dalla predisposizione costitutiva della personalità, dipende però maggiormente da fattori pedagogici. La psicologia moderna sottolinea l'importanza delle prime relazioni figli-genitori per l'equilibrio affettivo. La fiducia esistenziale in se stessi e negli altri dipende in gran parte dalle prime esperienze infantili così come dallo sviluppo ulteriore nel periodo della giovinezza. Si può asserire che il bambino che nella sua prima giovinezza è stato accettato e amato per se stesso, può acquistare più facilmente il sentimento del valore personale e della certezza esistenziale, che sta alla base di ogni buona relazione. È importante per il fanciullo e per il giovane l'aver fatto esperienza di relazione e di contatti intimi. Se il bambino non è stato accettato e amato per se stesso, diventa una persona ansiosa e inquieta, incapace di affrontare i doveri della vita. Non ha trovato una identità personale e può sfuggire a questa incertezza affermando se stesso. Comincia a giocare dei ruoli per trovare in qualche modo la sua parte di rispetto e di sostegno da parte degli altri. Si circonda, per esempio, di una serie di simboli come la ricchezza materiale, il potere, l'ipersessualità e a volte l'aggressività per procurarsi, malgrado tutto, la stima che ha ricevuto in maniera insufficiente o che non ha ricevuto affatto. Ci si trova così di fronte l'uomo isterico che non ha trovato la propria identità. Egli resta incapace di elaborare un vero progetto di vita. Continua a svolgere ruoli che non sono i suoi o resta fissato in una specie di identificazione imitante. Oppure rimane bloccato in un atteggiamento di protesta, che non gli consente di realizzarsi. Quand'erano fanciulli persone come queste hanno dovuto soddisfare i desideri dei genitori; non avevano buoni esempi o modelli nel comportamento dei loro geni-

tori oppure non ricevevano direttive e norme atte a orientarli nella vita. In fondo erano soggetti amati non per il loro proprio valore ma perché soddisfacevano i sogni dei genitori. L'incertezza fondamentale che ne derivò li orienta a cercare ruoli rassicuranti. Ma la distanza tra il sogno personale e i ruoli svolti, da una parte, e la propria situazione esistenziale, dall'altra, fa nascere un'insicurezza ancora maggiore, una inautenticità che deve essere sempre più compensata, affinché la soggiacente angoscia di essere smascherati davanti agli altri o davanti a se stessi non affiori.

Inoltre, gli educatori devono trovare un buon equilibrio tra il contatto e la distanza, tra legami e indipendenza. La mancanza di contatto non ha solamente conseguenze per l'aspetto individuale della maturità affettiva. Ne ha pure per le relazioni umane. L'adulto che si trova isolato e separato dagli altri molto spesso non ha trovato eco o risonanza presso gli altri, il che gli ha sottratto la possibilità di esperienze umane. Per lui l'altro resta un essere fundamentalmente estraneo. Ha paura dei contatti e delle relazioni. L'altro è, per così dire, il nemico potenziale, e la relazione con lui è come oltrepassare una frontiera pericolosa. Tale angoscia è alla base di molta ansietà, difesa, aggressività. D'altra parte la mancanza di discrezione è essa pure sorgente di molte insicurezze e angosce. Le affettuosità e le cure della madre sono talvolta così intense e numerose che il fanciullo quasi soffoca. Non ha l'occasione di sviluppare una dinamica personale. Da allora in poi vive la relazione come una alienazione e un annientamento. Non osa essere se stesso né avere fiducia nell'altro e spessissimo rompe le relazioni o si difende con aggressività per trovare lo spazio necessario alla sua libertà. Queste verità basilari per ogni educazione sono anche fondamentali nella vita dell'adulto.

La stessa cosa la si può dire del sentimento di unione e di indipendenza. Il fanciullo sente molto il bisogno di sentirsi aiutato. Non può vivere solo e ha costantemente bisogno di sua madre per soddisfare i suoi bisogni. Quanto meglio li soddisfa, tanto meglio il figlio avrà un contatto positivo con lei, il che costituisce la base delle sue capacità di fiducia, di amore e di intimità. Se la relazione con la madre è insufficiente o brusca-

mente interrotta, l'aspetto sociale del fanciullo è in pericolo; le relazioni verso l'altro rischiano di essere motivate unicamente dalla soddisfazione diretta dei bisogni, senza riguardi agli altri. Gli altri sono oggetti, necessari per soddisfare i bisogni di conservazione e per raggiungere gli obiettivi.

D'altro lato, una dipendenza troppo grande e troppo lunga può condurre a un legame troppo stretto, nel quale i *partners* hanno tanto bisogno l'uno dell'altro da non essere più capaci di lasciarsi. Ciò conduce a una paura di perdere l'altro e di separarsi da lui, che frena la crescita umana. Se il fanciullo dipende troppo a lungo dagli altri per soddisfare i suoi bisogni, non può sviluppare personalmente i suoi impulsi e non impara a conoscere le sue capacità e i suoi limiti. Inoltre, resta fissato in un dovere di riconoscenza e di gratitudine verso gli altri e ogni tentativo di liberarsene è accompagnato da sentimenti di colpevolezza.

La relazione come legame prossimo può avere l'apparenza di un'armonia simbiotica. Se si guarda più da vicino, si vedrà che il legame è fatto sovente da uno strisciamento mutuo, che si confonde con il vero rispetto. In fondo i *partners* temono la discussione aperta e il confronto reale. Ogni conflitto è negato o considerato come nocivo e da evitare. Ogni sentimento di aggressività sana e positiva è ricacciato. I soggetti diventano sempre più dipendenti l'uno dall'altro. Vivono nella costante paura di perdere il *partner*. A motivo di questa paura cercano di soddisfare i desideri degli altri senza sforzarsi di essere se stessi, perché temono di essere isolati. L'uomo depresso cerca un contatto di dipendenza. Solo la relazione vicina gli dona la sicurezza di non restare solo e senza amicizia.

Una simile relazione non può costituire una crescita per la persona. L'uomo non è sufficientemente liberato dai suoi bisogni e problemi puramente soggettivi. Non può amare e stimare l'altro come altro. Rimane infantile. Ma per il fanciullo questo egocentrismo è un fenomeno normale; a causa dei suoi bisogni vitali, ogni relazione nel fanciullo è caratterizzata dal bisogno di aiuto, di stima o di orientamento. È vero che l'uomo ha sempre bisogno degli altri, ma deve aver superato questa relazione di dipendenza se non vuol più cercare nell'altro il padre o la madre che consola, appoggia e colma di affezione e di stima. Molte rela-

zioni falliscono appunto perché i *partners* sono troppo presi dalla soddisfazione diretta dei loro bisogni di stima e di affetto.

Il fanciullo, il giovane e l'adulto devono pure aver fatto l'esperienza di una responsabilità personale per potersi situare e impegnare. Senza questa possibilità reale, l'uomo rimane avvolto da un sentimento diffuso e costante di scacco, di carenza, che si manifesta in una insicurezza nei confronti di sé e delle proprie possibilità reali, in una variabilità affettiva, nella timidezza verso gli altri e in una mancanza di sicurezza nel proprio comportamento. Non sa bene come deve orientarsi. Ha paura di impegnarsi. Una instabilità costante pesa sulle sue capacità reali.

È estremamente importante il modo in cui il fanciullo fa le prime esperienze dell'autorità. Le maniere con cui i genitori esercitano la loro autorità orienteranno l'atteggiamento del futuro adulto: costituiranno per lui vera autorità oppure resterà imprigionato in un atteggiamento di protesta permanente o di tirannia, che ripeterà ciò che è capitato a lui.

Le frontiere tra un'autorità sana e la costrizione autoritaria sono delicate. Se l'educatore ha esigenze esagerate verso il ragazzo, lo prepara a sentimenti di colpevolezza, contro i quali il ragazzo svilupperà atteggiamenti di sicurezza. Ciò conduce a un comportamento ossessivo e a un dominio di sé innaturale, che toglie al soggetto la capacità di spontaneità e di creatività. Resta esitante e cerca protezione nell'osservanza minuziosa delle regole. Ha bisogno dell'appoggio del comune divisore più elevato, di quello che fanno gli altri.

D'altra parte, un'educazione senza autorità (*auctoritas* = *augere*: favorire la crescita) contiene pericoli di anarchia e di nichilismo, che hanno anch'essi delle ripercussioni negative sulle relazioni.

b) *Il corpo accettato*

L'autentica comunicazione interumana suppone che gli individui abbiano la capacità di stabilire contatto in modo concreto, cioè con tutto il loro essere, includendovi le espressioni corporali e affettive. Gli studi sulla comunicazione mettono in evidenza l'importanza degli aspetti verbali e non verbali della comunicazione. Gli uomini si avvicinano e si separano reciprocamente attraverso tutto il loro essere. Questo essere è un'unità vivente di

coscienza, di corporeità e di affettività. La maniera e l'intensità di espressione si diversificheranno secondo i tipi di relazione, gli individui e le culture. Ma il corpo è lo strumento della relazione. La base di questo fatto si trova nel modo concreto di essere uomo: una interiorità nella corporeità. Questa corporeità è mossa come una unità. La disposizione alla relazione e alla comunicazione non può nascere né svilupparsi se non si esprime nel corpo concreto. Mediante il corpo si manifesta se stessi e si partecipa alla vita dell'altro. Il corpo è la prima e principale mediazione della relazione.

La capacità di vere relazioni dipende dall'aver o no accettato e integrato la propria corporeità e dalla stima del proprio corpo come espressione dell'affettività e del dono di sé all'altro. La vera relazione con l'altro non è possibile se il fanciullo e l'adulto non hanno avuto occasione di scoprire il proprio corpo con le sue molteplici relazioni affettive che consente loro di disporne poi con libertà creatrice.

Molti adulti, soprattutto se religiosi e religiose, sentono la necessità di un comportamento relazionale nel quale possano prendere contatto attraverso la loro affettività, la parola, i gesti, il linguaggio diretto. Scoprono una nuova maniera di relazione, che essi forse non avevano imparata. Nella dottrina classica della spiritualità, insegnata nei noviziati e nelle case di studio, il corpo e l'affettività erano valori sospetti. Ciò esercitava un suo influsso nell'educazione. Nei trattati di educazione la relazione di amore, per esempio, era presentata come una intenzione della volontà e dello spirito che si manifestava negli atti di servizio scambievoli. Le espressioni affettive e corporee non avevano valore alla luce della perfezione, anzi erano persino pericolose. È vero, l'affettività non è il solo aspetto della relazione. Se essa non è integrata nel progetto libero dell'uomo può persino annientarlo. È vero che per mezzo dell'affettività l'uomo è legato alle sue passioni che di per sé sono orientate al proprio appagamento diretto e immediato senza riconoscere l'esistenza altrui. Ma è ugualmente vero che se l'uomo rinnega la sua affettività, perde la forza motrice di tutte le relazioni. Doveri dell'uomo non è sopprimere un dinamismo fondamentale, ma umanizzarlo in modo che divenga sempre più l'espressione dell'amore e del rispetto di sé e dell'altro.

La psicologia contemporanea insegna che affettività e sessualità sono strettamente legate. La vita relazionale, per quanto possa divenire libera, non cessa di essere carnale e affettiva; è l'attività di un corpo umano di fronte all'altro. L'affettività è un movimento e un'emozione di tutto l'essere. Ora, i corpi umani sono sessuati e non solo sul piano biologico, ma anche in tutta la struttura e il funzionamento somatici. Tale base fisiologica fonda due maniere di essere al mondo, due maniere complementari di accedere all'umanizzazione in seno all'ambiente che ne condiziona la realizzazione. Ogni vita affettiva è sessuata, anche se non è necessariamente sessuale. La vita affettiva è sessuata in modo tale che avere affezione per qualcuno è vivere una relazione differente secondo il sesso delle persone in causa.

Per una buona relazione l'accettazione positiva della sessualità, cioè del proprio essere maschile o femminile, è di grande importanza. Questa accettazione positiva riconosce la sessualità come una forza motrice rilevante che impregna il proprio essere nelle sue idee, nelle sue esperienze, nei suoi atti. Deve essere vista come un beneficio per giungere a contatti maturi e a un comportamento non fondato su un partito preso verso l'altro. Chi non ha accettato il proprio ruolo sessuale rischia di restare fissato verso l'altro in un atteggiamento di difesa o di bisogno. Allora ogni contatto affettivo è respinto o cercato in maniera morbosa. Un sentimento diffuso di angoscia e di inferiorità rende difficili le relazioni.

L'accettazione della sessualità pone il celibatario davanti a problemi speciali. Tuttavia, essa non sembra possibile se non attraverso un amore disinteressato e mediante norme creatrici attuate in un ambiente in cui il fanciullo e il giovane possano conoscere realmente il proprio modo di essere per potergli dare un significato personale. Ciò implica la possibilità di legami affettivi e amichevoli con persone dell'altro sesso. Tutto ciò pone pure il problema delle amicizie con l'altro sesso, tema che non possiamo abordare per mancanza di tempo.

c) La componente esistenziale della maturità

Molti autori contemporanei sottolineano che la vera relazione interumana nel suo senso ultimo e autentico deve essere un atto di libertà che mira alla promozione dell'altro. « Volere l'altro

come soggetto », dice G. Madinier. Le capacità psichiche e affettive devono essere integrate in un progetto di vita personale. La dinamica affettiva è allora integrata in quella di un rispetto volontario.

È evidente che inseriamo qui un elemento di ordine etico in un'ottica psicologica. Per noi una buona comunicazione non è unicamente questione di buon funzionamento psichico. È anche legata all'opzione etica. Facendo ciò la psicologia non manipola i suoi criteri? Non abbandona il suo punto di vista descrittivo? Ha il diritto di fissare il contenuto sociale ed etico mediante il quale l'organismo psichico può funzionare?

Non intendiamo immischiarci in una discussione scientifica. Tuttavia lo psicologo può rilevare il funzionamento effettivo dell'uomo sulla base di certi valori. Ci sembra inoltre un problema irrisolto se una definizione della fattualità del comportamento è possibile senza una valutazione esplicita degli obiettivi. Per noi il funzionamento psichico suppone in grande parte il riconoscimento di valori morali. L'integrazione di valori morali come attualizzazione ed espressione della natura umana, ha il suo effetto sul funzionamento psichico.

In questa prospettiva la comunicazione e la relazione interumane suppongono innanzitutto la capacità e volontà di percepire e osservare partendo dal proprio punto di vista e dalla propria vita. Non è facile rinunciare alle proprie categorie e aprirsi all'ottica altrui. Suppone poi la capacità e volontà di rispettare e di stimare l'altro per se stesso, quindi non solamente per quello che vale per me, ma per quello che è in se stesso. Suppone infine la volontà di aiutare l'altro nella sua crescita e nel suo sviluppo personale sulla base delle proprie forze, della propria autonomia e creatività.

È evidente che questo compito non è senza problemi. Ci sarà sempre un paradosso tra l'io e il tu. In ogni relazione ci sarà una parte di egocentrismo e di altruismo, di affermazione di sé e di promozione dell'altro. Egocentrismo come affermazione personale e come rispetto della propria personalità non è un egoismo. Ma potrebbe diventarlo. Né ogni altruismo è amore disinteressato. Può persino nascondere una buona parte di egoismo. Una buona comunicazione non sarà possibile se non si terrà conto

delle proprie possibilità e di quelle degli altri, come dei rispettivi limiti.

Relazione, comunicazione e gruppo

Comunicare, essere in relazione con l'altro non suppone solo una personalità sviluppata. Molti problemi di comunicazione hanno la loro causa nelle strutture sociali. La sociologia ci ha aperto gli occhi circa l'influenza preponderante delle strutture sociali sulla vita dell'uomo, sul suo stile di pensare, di percepire e di agire. La comunicazione è più facile in proporzione della prossimità. Le persone che sono molto vicine le une alle altre, per esempio il bambino e la madre, gli sposi e gli amici giungono più facilmente a comunicare. Parlano pressappoco lo stesso linguaggio, hanno cioè gli stessi simboli verbali o paraverbali; hanno pressappoco lo stesso quadro di riferimento in quanto nelle loro idee e nei loro comportamenti sono orientati dai medesimi valori, interessi e obiettivi. Posseggono una reciproca conoscenza dei loro principi e valori. Invece per le persone che sono meno vicine le une alle altre a causa della più grande distanza sociale, la comunicazione diventa più difficile. La struttura di comunicazione dovrà allora garantire l'eguaglianza necessaria e diminuire sufficientemente tale distanza.

La comunicazione non sarà mai cosa facile o semplice. Molto spesso le nostre relazioni sono segnate da sentimenti di impotenza, di diffidenza e di partito preso verso noi stessi e gli altri. Molto spesso l'aggressività, la menzogna e talvolta l'odio hanno un'influenza inconscia e ci bloccano nel darci o nell'accettare l'altro per quello che è.

La constatazione di questa difficoltà non deve scoraggiarci. L'evoluzione della psicologia sociale ha dimostrato che le persone benevole possono arrivare a questa comunicazione profonda. Tuttavia sembra che sia necessaria una duplice condizione preliminare: le persone devono essere convinte di possedere in sé ricchezze di contatto non ancora sufficientemente sfruttate; inoltre devono accettare coscientemente la difficoltà iniziale di ogni comunicazione senza lasciarsene scoraggiare.

Prendiamo in esame il problema della comunicazione nel *gruppo*. Il gruppo (si tratta del gruppo primario) è una unità di persone non dipendenti l'una dall'altra, a un certo livello, che

sono però in relazione di persona a persona e si distinguono, in certa misura, dal loro ambiente sociale per la loro unità sociale ed emozionale. Questa nostra scelta ci sembra motivata dall'urgenza che presenta la comunicazione nelle nostre comunità. La comunità è in certo senso un gruppo formale. I membri non si sono scelti da loro, come nella famiglia o nei gruppi di amici. Sono stati scelti dai responsabili dell'orientamento della comunità verso certi obiettivi. La questione concreta che ci poniamo è: come organizzare il gruppo in modo da facilitare e migliorare le relazioni e la comunicazione interumana?

La comunicazione nella comunità di ieri

Lo stile di vita comunitaria del passato era prima di tutto caratterizzato da uno spirito e da strutture di collettività. Grandi gruppi di religiosi vivevano insieme. I compiti e i doveri rispettivi erano minuziosamente dettagliati come pure l'ora in cui ogni cosa doveva essere fatta. I membri avevano in gran parte le stesse idee e non si tollerava una condotta diversa. I gruppi erano stabiliti dai responsabili, senza troppo dialogo con gli interessati. Il criterio che presiedeva la formazione delle comunità era quasi unicamente il lavoro da compiere. Le forme di apostolato e di vita erano assai uniformi e stereotipate. L'unità e la coesione del gruppo erano anzitutto favorite dal fatto che si faceva tutto insieme, allo stesso modo e nello stesso tempo. La comunicazione era verticale o gerarchizzata. Il superiore, in forza della sua posizione, era generalmente la persona di fiducia. Era l'organizzatore della vita della comunità e l'arbitro nei conflitti. I contatti con lui di carattere personale e intimo dovevano essere evitati.

Non si tratta certo di farne una caricatura. Tale descrizione ha il solo scopo di mostrare come sia superata questa forma di comunità che tutti noi abbiamo conosciuto. Là dove essa, malgrado tutto, continua a esistere, è sentita come un ostacolo per la crescita personale e comunitaria.

Questa constatazione ci pone davanti all'esigenza di porre in esistenza un nuovo tipo di comunità. Come realizzarlo? Vorremmo dare al riguardo qualche orientamento.

La comunicazione nella comunità di domani

La sociologia e la psicologia sociale ci insegnano che la comu-

nicazione si ottiene più facilmente nel piccolo gruppo, che è un'unità sociale i cui membri sono legati da sentimenti di solidarietà e da una regolare interazione, fondata su valori e norme comuni.

Il piccolo gruppo è diverso dalla collettività, che è un aggruppamento più vasto i cui membri sono, sì, legati da sentimenti di solidarietà sulla base di valori comuni, ma non v'è tra loro interazione diretta.

Ci sembra che, se vuole promuovere una vera comunicazione, esigenza che scaturisce dalla sua missione, la comunità religiosa debba organizzarsi e strutturarsi secondo il principio del piccolo gruppo o del sottogruppo. Solamente là è possibile una comunicazione diretta e una vita relazionale intensa.

a) *Il piccolo gruppo*

Parecchie caratteristiche del piccolo gruppo sono importanti per una buona comunicazione.

Il numero dei membri e la composizione del gruppo. È impossibile fissare un numero esatto, richiesto per realizzare una comunicazione intensa. Del resto questa dipende da altre variabili come la situazione e la missione del gruppo. Per una buona comunicazione è necessario che i membri imparino a conoscersi, siano in grado di agire insieme e che non vi sia tra loro troppa eterogeneità, perché questa è un amplificatore di tensioni. Tutto ciò suppone relazioni faccia a faccia, che non sono possibili nei gruppi superiori a venti persone.

Interazione diretta, frequente, intensa e regolare. La distanza sociale tra i membri può essere ridotta da un'interazione diretta, frequente, intensa e regolare. La comunicazione non deve vertere solamente sulla cooperazione e realizzazione di certi obiettivi o sulle norme e valori comuni. Non va ridotta a semplice scambio di idee perché vi è anche comunicazione e scambio di emozioni. In effetti, ciascuno può rivelare all'altro quanto ha in cuore, ciò che lo interessa o lo ispira. Il dominio delle emozioni, un tempo quasi rimosse, diviene per così dire una laboriosa terra arabile da sfruttare. Vi è posto per le affezioni e le emozioni individuali come la gioia, la tristezza, la pena, la cordialità, l'angoscia, la gelosia, la collera. Esse debbono essere espresse

nel gruppo, senza essere negate o rimosse. Nel gruppo deve esserci grande sensibilità per le qualità, i desideri e i bisogni di tutti come pure per il giudizio personale di ognuno. Devono potersi rivelare anche le emozioni di gruppo: tale manifestazione conferirà alla comunicazione vera profondità. Una comunicazione autentica non è possibile se i membri di un gruppo non prendono coscienza delle mutue relazioni, in modo da accettare e incoraggiare le diverse capacità individuali e l'originalità di ognuno. Nel processo di osservazione di sé e dell'altro i membri scoprono ruoli conformi alle capacità, ruoli che vengono esercitati, corretti od anche tolti secondo le loro qualità positive o negative.

Gli obiettivi del gruppo. La distanza sociale tra i membri del gruppo può essere ridotta e la solidarietà favorita dalla definizione chiara ed esatta degli obiettivi del gruppo come pure dalla realizzazione di un certo numero di scopi comuni. Obiettivi di una comunità sono sia la sua missione come pure la cura delle relazioni positive nel gruppo stesso. La coesione dei membri del gruppo dipende in gran parte dalla coscienza esplicita del fine comune. In generale, il responsabile invia il confratello in una comunità in vista di un lavoro. Il lavoro, di cui l'individuo o il gruppo sono incaricati, non è per ciò stesso il loro fine proprio. Questo va raggiunto attraverso il dialogo. Il compito non deve necessariamente essere lo stesso per tutti i membri. Può essere diverso dall'uno all'altro, purché ognuno sia capace di partecipare al lavoro dell'altro, cioè di interessarsi, e tutto si faccia sotto un denominatore comune. La definizione degli obiettivi del gruppo va fatta in una maniera concreta prevedendo attività e azioni a breve termine.

I valori e le norme comuni. La solidarietà e la comunicazione è in gran parte basata sulla formulazione di norme chiare ma flessibili. I religiosi hanno valori specifici da realizzare in forza della loro missione. Ma anche il gruppo deve formulare i suoi valori e le sue norme. Deve arrivare al processo destinato a conservare l'accordo e il consenso su valori e norme specifici per il gruppo, aventi cioè carattere direttivo e necessari per legare tra loro i membri del gruppo. Per esempio, si giunge a stabilire la necessità di un atteggiamento di ascolto e di rispetto del punto

di vista altrui, e a definire il *feed back*, ecc. La formulazione deve essere chiara e flessibile allo stesso tempo. Se i valori e le norme sono equivoci o troppo indefiniti, il gruppo rischia di perdere la sua coesione; e se sono troppo rigidi e contratti, il gruppo rischia di separarsi. Bisogna garantire una unità con una differenziazione flessibile. Le norme devono avere un carattere obbligatorio. Eccezioni troppo grandi conducono alla rottura. Ogni gruppo ha bisogno di relazioni aperte verso altre persone e altri gruppi per arricchirsi dei valori degli altri e per essere in grado di valutare realisticamente i propri valori e le proprie norme.

I ruoli. Ogni gruppo conosce parecchi ruoli. La distanza sociale è ridotta e la comunicazione favorita se il contenuto dei ruoli è definito non unicamente dalla posizione ufficiale ma anche dalle capacità dei singoli membri. La sociologia insegna che le relazioni sociali sono basate sulla posizione che la persona occupa nella struttura sociale, cioè nel gruppo. La persona ha un certo prestigio per il fatto che occupa un certo posto nel gruppo. Il prestigio non ha la sua sorgente nelle qualità personali dell'uomo. A ogni posizione corrisponde un ruolo, vale a dire una serie di desideri e di norme più o meno precise ed esigenze verso il comportamento della persona che occupa una posizione. Tali esigenze richiedono al titolare di un ruolo un comportamento stereotipo, legato alla sua posizione. È un comportamento istituzionalizzato. La comunicazione può avvenire sulla base di relazioni tra ruoli istituzionalizzati. Il comportamento di ogni membro è allora molto legato al concetto di ruolo definito. Ciò costituisce un quadro sicuro per la comunicazione. Il comportamento è più o meno prevedibile a causa della stereotipia del comportamento prefissato. Tuttavia, una comunicazione più profonda è favorita da un concetto di ruolo aperto o personale. Nel piccolo gruppo si dovrebbe arrivare a un contenuto di ruoli, basato soprattutto sulle capacità individuali delle persone anziché sul posto che occupano. Ciò avrebbe certamente un effetto favorevole su tutto il gruppo. In esso vi è una serie di ruoli positivi e negativi. I membri del gruppo possono appropriarsi dei ruoli secondo i bisogni del gruppo e secondo le disposizioni individuali. I ruoli e le capacità allora non sono più il privilegio di una persona; c'è fluttuazione di ruoli, anche se essi sono caratteristici di certe per-

sone. Il gruppo è pure confrontato da ruoli negativi: un membro vuol dominare, impedisce il vero dialogo, mette in ridicolo, ecc. Se questo diventa un fenomeno cronico, il gruppo deve porsi la domanda se per caso evita il conflitto o se non si occupa forse di cose poco interessanti o troppo difficili.

b) *Lo stile di leadership*

La psicologia sociale distingue quattro stili specifici di dirigere un gruppo. Gli studi di K. Lewin⁴ e di A. e R. Tausch⁵ li hanno precisati.⁶

Lo stile autocratico. Le caratteristiche sono tra l'altro le seguenti: il responsabile dà prescrizioni molteplici e precise. Ha poco rispetto per i bisogni e i desideri individuali dei suoi dipendenti. È convinto della necessità di un controllo frequente di coloro che dirige. Il controllo è gerarchico, cioè basato sulla sua autorità posizionale. Tutte le attività dei membri sono precisate dalle decisioni e dai punti di vista del superiore. I membri ricevono poca informazione sul significato del loro lavoro.

Questo stile di direzione dà ai membri un senso di mancanza di libertà e di costrizione. La crescita dei membri è frustrata e le relazioni si aggravano. Ci sono sentimenti di inferiorità che hanno la loro ripercussione generale su tutte le relazioni del gruppo. Non c'è interesse vero e vivo per la missione del gruppo. Certe forme di aggressività, di rivalità, di nervosismo si esprimono soprattutto verso i membri più deboli del gruppo. I sentimenti di aggressività e di vendetta verso il superiore sono rimossi, ma si esprimono in sua assenza. La creatività personale è negata come pure la spontaneità nella collaborazione.

Lo stile « laissez-faire ». Libertà assoluta riguardo all'attività e alle decisioni dei membri, mancanza di qualunque iniziativa del superiore, assenza di giudizio sulla condotta personale o sui risultati del lavoro, ecco le caratteristiche principali dello stile

⁴ K. LEWIN, *Die Lösung sozialer Konflikte. Ausgewählte Abhandlungen über Gruppendynamik*, Bad Nauheim 1953.

⁵ A. e R. TAUSCH, *Erziehungspsychologie*, Göttingen 1965¹.

⁶ J. KERKHOFS - H. STENGER - J. ERNST, *Schicksal der Orden. Ende oder Neubeginn*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1971.

« laissez-faire ». Il *leader* parte da un punto di vista non verificato, secondo il quale il gruppo si struttura sufficientemente da solo e sviluppa da sé la sua dinamica, purché abbia modo di farlo. Alla base di questo comportamento ci possono essere a volte motivi inconsci come la rassegnazione. In ogni caso si può esser sicuri delle sue conseguenze negative. Nel gruppo regna insicurezza e dopo un po' di tempo anche sfiducia. Non si parli più di sviluppo umano e di comunicazione positiva. Persone più dinamiche prendono talvolta le redini effettive del gruppo. Questa direzione informale conduce a rivalità interne, al terrore dei membri deboli o alla formazione di cricche o consorterie. Alla fine il gruppo si dissolve. Come nello stile autoritario anche qui il gruppo è frustrato. Tale frustrazione nutre l'aggressività, che si scarica in modi diversi. Né i membri né il gruppo si sviluppano. C'è infantilismo e regresso.

Lo stile sociale e integrativo. Lo stile sociale non misconosce né canonizza la direzione. L'altro vi occupa un posto centrale. Alcune sue caratteristiche: le espressioni di autorità, le disposizioni e gli accomodamenti gerarchici sono poco frequenti; i responsabili non dirigono i loro membri verso obiettivi a meno che ciò sia necessario. Se la direzione è necessaria, il superiore rispetta l'eguaglianza e la dignità personali. I membri del gruppo sono considerati come cooperatori anziché forze ausiliarie. Le capacità, le opinioni e le decisioni personali dei membri sono integrate in vista del bene comune del gruppo. Nel modo di agire e di pensare il responsabile tiene conto delle idee e delle emozioni degli altri; favorisce l'indipendenza, la sicurezza e la libertà delle persone. In vista della comunicazione, le conseguenze sono assai positive: le relazioni verso il responsabile e verso gli altri membri diventano migliori; è favorita la crescita degli individui e del gruppo. I membri si adattano meglio alla missione e alle situazioni reali. Le tensioni tra i membri del gruppo diminuiscono. Gli obiettivi e i problemi del gruppo sono questioni di tutti; a poco a poco si realizza un sentimento comune. Le attività spontanee e la volontà di cooperazione si sviluppano e continuano ad esistere anche quando il *leader* è assente.

Lo stile creatore e spontaneo. Il gruppo si dirige da solo; non si tratta affatto di detronizzare il responsabile. L'autodirezione

è un effetto di lunghi processi di interazione che hanno permesso di scoprire le capacità individuali dei membri del gruppo. C'è una autorità funzionale. In questo gruppo i ruoli sono anche le funzioni direttive, che cambiano continuamente di persona e alle quali partecipano tutti i membri secondo le loro capacità individuali e in maniera creatrice e spontanea. La direzione del gruppo non ha niente a che fare con un gentile conformismo di gruppo, ma è basata sull'emergere del repertorio dei ruoli individuali. Qui si può realizzare la vera comunicazione: ognuno dà, ognuno riceve.

I risultati sono evidenti: vi è un clima di tensioni positive ed emozionali che permette una discussione oggettiva e reale dei problemi della missione e della vita interna del gruppo. Al posto di una struttura gerarchica c'è una autorità organica e un apporto personale di tutti al servizio dei bisogni del gruppo.

Qualche suggerimento pratico

Pur correndo il rischio di essere moralizzanti e un po' pedanti, vorremmo proporre qualche orientamento pratico, o, se si preferisce, delle semplici ricette che sono alla portata di tutti e possono favorire la comunicazione interumana. Si tratta di simboli e di segni semplici, che l'uomo moderno è sul punto di dimenticare, ma che farebbe bene a prendere nuovamente in considerazione. Divenire sensibili a queste realtà comporterebbe un approfondimento reale delle nostre relazioni.

Il dialogo. Non solo il principio di organizzazione del gruppo ma anche l'atteggiamento e il comportamento individuale devono essere aperti e personali. L'apertura individuale si mostrerà soprattutto nella capacità e volontà di dialogo. In questo colloquio, altri parleranno delle implicanze tecniche della comunicazione. Tutti insieme dobbiamo convincerci dell'efficacia del dialogo e della forza della parola. Essa può rivelarci molto di quello che è nascosto nella nostra vita emozionale, e che è tanto difficile da esprimere. Ci permette pure di comprendere gli altri e noi stessi, e di eliminare gli equivoci.

Il vero dialogo non è facile. Si tratta di avere la capacità e la volontà di parlare e di ascoltare. È più difficile ascoltare che parlare. Il dialogo differisce assai dalle chiacchiere e dalle ciarle,

che in fondo non rivelano nulla. Il vero dialogo non si stabilisce se non quando i partecipanti siano disposti ad ascoltare ciò che l'altro dice. Sovente i dialoghi sono monologhi. Bisogna imparare ad esprimersi in modo preciso: contenuto e formulazione devono corrispondersi. Si deve tentare di uscire dal proprio sistema di riferimenti e dai propri modi di pensare per imparare ad intendere ciò che l'altro dice in realtà. I propri sentimenti e desideri sono selettivi nella percezione. Perché il messaggio possa raggiungere l'altro e non creargli confusione bisogna evitare di dire troppo e tutto insieme.

Chi vuole dialogare deve essere consapevole dei numerosi disturbi che rendono difficile la comprensione. Molto spesso non si fa nessuna classificazione nelle idee espresse o non si distingue l'essenziale dagli aspetti secondari. Sovente chi ascolta non presta piena attenzione, ma resta assorbito dalle proprie idee e dalla risposta che vuole già formulare invece di ascoltare attentamente; ha la tendenza a fissare l'interlocutore sui dettagli invece di cogliere l'insieme.

Ognuno deve essere consapevole di queste difficoltà. Il vero dialogo è favorito se gli interlocutori sono degni di fiducia e coerenti, e se questo loro atteggiamento è visibile; se mostrano senza equivoci ciò che sono (la trasparenza della persona); se cercano di intessere il dialogo di sentimenti positivi verso l'altro: rispetto, interesse, cordialità; se accettano l'altro nella sua identità e nella sua alterità; se rimangono se stessi, anche quando costatano punti di vista divergenti; se sono capaci di mettersi nella visuale dell'altro e di comprenderla nel suo vero contesto (la cosiddetta « empatia » rogersiana); se gli interlocutori si accettano come persone senza pregiudizi; se tolgono all'altro la paura di essere giudicato per futilità; se si avvicinano come persone in cammino verso il meglio e non rigidamente ancorati sul rispettivo passato.

Il dialogo esige una struttura: tempo e luogo appropriati. Tempi regolari potrebbero farcene apprezzare il valore; è necessario, perché tra noi sono pochi che, anche dopo anni di vita comunitaria, conoscano i veri bisogni e desideri degli altri.

L'attenzione all'altro. C'è in noi un modo di essere insieme senza parlare, eppure in esso ci si comprende e si comunica. Il

bambino sente la presenza di sua madre, anche se è completamente assorto nel suo gioco; i malati apprezzano la presenza silenziosa ma premurosa di una persona. L'attenzione all'altro è un'attitudine personale che intuisce i desideri degli altri o che mostra uno spirito di osservazione per le gioie e le pene dell'altro, pur conservando una grande discrezione.

Il lavoro. Il lavoro comune unisce le persone. La psichiatria ha creato l'ergoterapia sapendo che il lavoro possiede una forza motrice che favorisce la vera comunicazione. Lavorare insieme ad un progetto comune, preparare il lavoro con un confratello, occuparsi di un bisogno comune nel tempo libero, ecc. danno ampia occasione a veri contatti interumani.

Il pasto. Essere insieme a tavola, consumare insieme i pasti, sono sempre stati un simbolo di unione e di presenza. Il ritmo dei pasti dà all'esistenza una specie di sicurezza affettiva. I segni di una comunione rotta spesso sono l'assenza da tavola, o l'andare a tavola prima o dopo gli altri. La mentalità moderna ha sovente fatto dei nostri refettori luoghi dove si « prendono i pasti ». Il pasto sembra destinato unicamente a donare le calorie necessarie per continuare il lavoro. Nei *self-services* coloro che mangiano sono molte volte dei solitari; non sono commensali. Queste abitudini, talvolta necessarie, rischiano di farci perdere il vero senso del pasto. Molte volte si tratterà di riapprendere a perdere del tempo per stare insieme a tavola, per mangiare insieme, servirsi mutuamente, parlare e ascoltare.

La ricreazione. La ricreazione è un momento ricco di possibilità per la comunicazione interumana. È spontanea e diretta. La persona dell'altro vi è al centro; le comunicazioni non sono strumentalizzate a uno scopo.

Giocare e ricrearsi sono necessari per l'uomo. Colui che gioca cerca di occupare il suo posto in modo spontaneo e di stare alle regole del gioco. Deve adattarsi agli altri perché possano giocare insieme. Il gioco spontaneo crea quell'atmosfera distesa e senza preoccupazioni in cui ci si sente contemporaneamente a casa propria e a casa degli altri. Il vero giocatore è totalmente diverso dall'appassionato del gioco, il quale è asservito al gioco ed è un isolato, schiavo e prigioniero del suo gioco.

Il passeggio è un momento importante nei nostri passatempo. Saper approfittare del passeggio è una vera arte. Molto spesso l'uomo moderno è sul punto di dimenticare le bellezze del suo ambiente. Vi sono possibilità semplici e alla mano per ricrearsi: la scoperta della natura, del suo linguaggio e dei suoi ritmi. Tutto questo crea legami ben più profondi della fiumana di macchine che circolano sulle nostre autostrade congestionate, sovraccariche, piene di gente tesa e braccata.

La preghiera. La preghiera comune può divenire un momento di contatto interumano profondo. La preghiera ha certamente un altro scopo e di per sé non tende direttamente a creare un clima di comunicazione interumana. Tuttavia essa unisce gli uomini e crea tra di loro legami profondi e mistici, che mostrano i loro effetti nella vita quotidiana.

Le famiglie, le comunità e i gruppi non dovrebbero riscoprire e rivalutare queste forme semplici che sono capaci di creare relazioni e che sono alla portata di tutti?

(traduzione curata da don Giuseppe Abbà)

DISCUSSIONE

Domande di chiarimento e di applicazione alla vita salesiana

La discussione che fece seguito alla relazione di don Schepens non ebbe tanto di mira di sfumarne le conclusioni, che riscossero il consenso della maggioranza degli uditori, quanto piuttosto di evidenziarne le implicanze nella vita cristiana e le possibili applicazioni alle comunità salesiane. Si notò a più riprese che le comunità salesiane superano largamente i confini dei gruppi primari, gli unici che erano stati presi in considerazione.

L'esposto del primo dei tre gruppi di studio rifletteva l'impressione condivisa da un po' tutti i partecipanti: « Il gruppo esprime in linea di massima un giudizio positivo sulla relazione, per gli aspetti che ha sviluppato. Chiederebbe un'integrazione per quanto riguarda le leggi psicologiche (se così si può chiamarle) delle relazioni tra i gruppi, perché sono state ben precisate le leggi delle relazioni tra le persone all'interno del gruppo, ma manca un riferimento particolare alla comunicazione ai vari livelli: ispettoriale, interspettoriale, di congregazione e di Famiglia salesiana ». Un altro gruppo riteneva che tale lacuna obbligava a sopprimere nel titolo (originale, non quello attuale) della relazione ogni allusione a detta Famiglia.

L'antropologia sottesa

L'antropologia sottesa alla relazione non suscitò un'opposizione degna di rilievo: « Sembra evidente la scelta fatta dal relatore fra le attuali correnti psicologiche: egli privilegia, giustamente, quella che si fonda su una concezione personalistica dell'uomo, considerato come persona che si costruisce e si realizza comunicando con altri » (gruppo I). « Si parte da un concetto di uomo molto ampio che è il risultato degli apporti delle diverse discipline, sottintese nella relazione o esplicitamente messe in evidenza. L'uomo è visto precisamente nella sua identità personale come realtà umana aperta; l'uomo è percepito come persona autonoma nel suo contesto e, proprio perché tale, può aprirsi all'altro » (gruppo III). Nel corso della discussione, il relatore riconobbe il carattere personalista della sua filosofia.

I valori evangelici implicati nella comunicazione vissuta in modo corretto

Ma non era forse implicato anche un valore evangelico, nel senso che la persona che sa veramente comunicare realizzerebbe, senza saperlo, la legge di Cristo e la Rivelazione del Dio della carità? Le leggi della psicologia sociale della comunicazione si imporrebbero ai discepoli di Cristo in nome della loro stessa fede, ben compresa. Questa osservazione suscitò numerose reazioni. « Il gruppo ritiene che un'autentica comunicazione tra persone singole e nell'ambito del gruppo, nel senso indicato dalla relazione (accettazione, rispetto, ascolto, ecc.) realizza già dei valori evangelici, sia pure in maniera implicita e inconsapevole. Ciò non esaurisce tutto, ma conferma che

occorre essere autenticamente uomini per essere autenticamente cristiani. Occorre inoltre premunirsi contro il rischio di parlare o discutere su temi di fede e di Vangelo, mentre si vivono forme di vita e di comunicazione che non sono, in concreto, evangeliche. Qualcuno ha condensato questa riflessione così: « Siamo fratelli in Cristo e in Don Bosco, ma non siamo amici tra noi — intendendo l'amicizia in senso evangelico — » (gruppo I). « Si sottolinea che queste relazioni di una persona con un'altra potrebbero essere viste sotto due punti di vista, l'uno implicitamente e l'altro esplicitamente cristiano. E ci spieghiamo in questo modo. La dimensione implicitamente cristiana è quella che le scienze empiriche possono afferrare e studiare in profondità. Quella esplicitamente cristiana è quella che le scienze empiriche possono soltanto costatare e di cui possono sottolineare gli effetti. Orbene, perché l'uomo possa vivere queste due dimensioni, senza dicotomie e senza fratture, deve aver raggiunto un certo grado di maturità. E ci siamo soffermati a distinguere tra maturità e maturazione... » (gruppo III).

L'originalità della fede cristiana non veniva forse messa surrettiziamente in causa con tali asserzioni? Parecchi partecipanti, a cominciare dallo stesso relatore, si sforzarono di impedire delle semplificazioni abusive sull'argomento. « Ho scritto, e ne sono profondamente convinto, che le relazioni umane ricevono e possono ricevere una trasformazione dalla fede in Cristo, trasformazione che è una conversione. Ma ho pure detto che non avrei affrontato questo tema, non perché non volevo parlarne, ma per semplici motivi di spazio e di proporzione di parti nell'esposizione. In fondo, riemerge qui il problema del rapporto tra umanesimo e cristianesimo. Nella nostra vita quotidiana parliamo solitamente di carità verso il prossimo, di amore come carità, di oblatività. Mi pare che questo modo di parlare sia specificamente cristiano. Ma dobbiamo essere consapevoli che sovente queste parole non hanno nessun contenuto reale nel nostro linguaggio e nello spirito di coloro che ci ascoltano. Per quanto riguarda le relazioni umane, il contenuto è dato dalla psicologia, dalla sociologia e dalle esperienze concrete. Si noterà che le implicanze di una relazione umana possono essere oggi differenti rispetto alle implicanze di ieri. Come il problema sociale, così il problema della relazione è un problema storico nel senso che i suoi dati mutano. Siamo religiosi salesiani che hanno fatto la loro professione già da un certo periodo di tempo, e ci rendiamo conto di essere oggi assai più sensibili, che non dieci o venti anni fa, a certi aspetti dell'interrelazione tra persone. Personalmente ho scritto che l'uomo moderno come pure il religioso sono divenuti coscienti del fatto fondamentale rappresentato dalle loro relazioni con altri. La filosofia, la psicologia e le diverse scienze umane hanno pure sottolineato questo dato.

La relazione interumana è certamente autonoma. Ciò ci conduce a chiederci se il fatto di essere "cristiana" muti qualcosa di essa. La cosa è possibile. Entra in gioco un'altra dimensione. Direi che se viviamo un'interrelazione con altri a partire dalla nostra fede in Cristo, ma nel rispetto dell'autonomia delle relazioni umane, viviamo una maniera autentica di cristianesimo. Quando cerchiamo di avere delle buone relazioni in comunità, quando ci sforziamo di applicare i principi delle scienze umane riguardanti

la comunità capace di autentiche relazioni reciproche, e quando tutto questo è ispirato e orientato da Cristo e dalla fede, allora viviamo già una dimensione di fede, anche se il "contenuto" — i comportamenti, le relazioni con altri — è identico a quello delle relazioni dei non cristiani e dei non credenti. Il non cristiano, che si sforza di vivere le sue relazioni umane, deve lui pure rispettare tale autonomia psicologica. È per questo motivo che possiamo collaborare: possediamo, in effetti, gli stessi valori autonomi. Per il cristiano, tale dimensione è — direi — implicitamente cristiana. E cristiana, ma non specificamente cristiana. Un non cristiano la può vivere, cosa impossibile se si trattasse di una dimensione specificamente cristiana. Possiamo verificare tale qualità cristiana prendendo le cose dal lato opposto. Se non rispettiamo la dimensione psicologica, non possiamo vivere da cristiani. Questo è chiaro, mi pare. Ci preoccupiamo sempre di definire ciò che è cristiano e ciò che è umano. Un cristiano che vive l'autonomia della relazione vive già cristianamente.

Ci si potrebbe chiedere a questo punto che cos'è il cristianesimo. Sarebbe forse una specie di simbolo per un umanesimo vero? Non mi pare. In effetti, nei rapporti interpersonali vi è un aspetto specificamente cristiano. La fede è la risposta a una dichiarazione. Quando parlo di "dichiarazione" non intendo propriamente un'esperienza. La verità mi è stata rivelata. Come dice san Paolo, *fides ex auditu*. È qualcosa che ho ascoltato. Non si tratta della mia esperienza personale, ma dell'esperienza, comunitaria o storica, di uomini. Una parte della relazione è specificamente cristiana. Le nostre relazioni sono ispirate e orientate. In una relazione di amicizia siamo così posti di fronte, giorno dopo giorno, al problema del suo senso ultimo. Tale relazione avrà termine, potrebbe essere rotta dall'infedeltà. Ecco il problema. La fede ci offre una motivazione per le nostre relazioni... Non ho potuto fare altro che abbozzare qui una risposta interlocutoria a un problema complesso... ».

La specificità della comunicazione religiosa

Un teologo chiese allora se il religioso ha una psicologia speciale, differente dalla psicologia del laico sposato o del semplice laico in generale. Per il relatore, l'interrogativo esige una ricerca particolare, perché la comunicazione in un progetto di vita celibatario comporta un'implicazione specifica di tutti i suoi elementi, ha le sue frustrazioni normali, che vanno accettate e integrate... Per la sociologa dell'assemblea, invitata a pronunciarsi in merito, « se comunicazione dell'uomo è un processo integrante con l'ambiente esterno, allora il condizionamento implica una risposta esterna. Ovviamente il religioso ha un certo tipo di vita e un certo modo specifico di rispondere a determinati stimoli e a certe situazioni... ». Un po' più avanti nella discussione, un componente dell'ufficio centrale addetto alla comunicazione salesiana, deprecava nuovamente la mancanza, nella relazione di don Schepens, degli apporti della psicologia religiosa. Un teologo tedesco notò da parte sua che sovente si disattendono — per ignoranza pura e semplice — le leggi generali della psicologia sociale, di cui si parla nell'esposto ascoltato. Troppo spesso ci si accontenta di deplorare una situazione deprecabile:

« La vita non va bene », ma non si conoscono le leggi psicologiche del comportamento e non le si applicano... Le cose giunsero pressappoco a questo punto, pronte a riemergere appena si affrontò la comunicazione non più semplicemente religiosa, ma salesiana.

L'umano e il cristiano nella comunicazione

Le osservazioni del relatore sui valori cristiani implicati nelle comunicazioni autentiche, diedero libero corso a una serie di scambi di vedute sul « recupero cristiano » dei valori umani. « Vi confesso che mi trovo a disagio quando sento dire che, ad ogni modo, essere pienamente uomo è essere cristiano! — dichiarò un ispettore —. C'è qui una tendenza a battezzare tutto, a recuperare automaticamente tutto ciò che vi è nell'uomo, per dichiararlo cristiano... ». Un teologo gli rispose riferendosi all'ultimo libro di Hans Küng *Essere cristiano*: « Questo libro, disse, ha delle pagine discutibili, ma ha anche delle pagine molto valide, ad esempio quando chiarisce lo specifico dell'essere cristiano oggi... Anche lui rimarca il fatto che siamo oggi tentati di battezzare tutto. In sostanza fa queste affermazioni che mi paiono assolutamente accettabili: ciò che è autenticamente umano è necessario per essere autenticamente cristiani; non si può essere autenticamente cristiani senza essere autenticamente umani, perché il progetto rivelato da Dio in Cristo è un progetto che vuole la promozione, la realizzazione dell'uomo. Però, non basta essere autenticamente umani per essere cristiani. In effetti, i non cristiani e i non credenti, possono essere autenticamente umani, per tanti aspetti, ma ciò non li rende automaticamente cristiani... Per essere cristiani occorre qualcosa d'altro e di specifico. Lo specifico cristiano sta appunto nel riferimento concreto, esistenziale e onnicomprensivo a Cristo, crocifisso e risorto, visto come persona concreta e non semplicemente come motivazione di vita ». Il relatore a sua volta rilevò all'indirizzo dell'ispettore: « È quanto ha detto Karl Rahner sui cristiani anonimi. È un'opinione teologica... ». La discussione si arenò su questo punto fin quando un altro partecipante si dichiarò d'accordo con le tesi rahneriane sul cristianesimo anonimo, che a suo avviso suppongono una sana concezione dell'incarnazione.

L'applicazione delle indicazioni psicologiche alle comunità salesiane

I gruppi erano stati invitati a riflettere sulle possibili applicazioni dei principi enunciati nella conferenza, alla vita salesiana. Uno di loro era giunto alla seguente conclusione: « Si fa rilevare che, di fatto, molte crisi a livello di comunità locali e ispettoriali, di congregazione e anche di Chiesa, sono dovute sovente a mancanza di autentiche relazioni umane. In pratica non si rispettano le leggi di una valida antropologia. Una volta queste leggi non erano conosciute riflessamente, ma erano vissute spontaneamente... È stata evidenziata l'evoluzione verificatasi nella comunicazione all'interno della congregazione salesiana: ai tempi di Don Bosco esisteva una struttura più collegiale e pienamente funzionante (un Capitolo Superiore, allargato eventualmente al Capitolo Generale), dove Don Bosco era un membro fra gli altri

membri del Capitolo; in seguito, si è passati a una struttura di tipo più gerarchizzato (un Consiglio Superiore, dove il Rettore Maggiore sta a capo degli altri componenti), e tale struttura è poi stata ripresa come modello ai livelli inferiori. Ora, lo stile di intercomunicazione che esisteva tra Don Bosco e i primi salesiani rimane sempre un obiettivo da perseguire. Ma deve altresì essere oggetto di una riflessione approfondita in funzione della situazione attuale e dell'attuale allargamento della congregazione e della Famiglia salesiana » (gruppo I). Il secondo gruppo aveva insistito sulla necessità di applicare concretamente i principi enunciati.

Da parte sua, il gruppo III aveva interpellato il relatore e riassunto in questo modo le conclusioni a cui era giunto ascoltandolo: « Sono state poste al relatore due domande precise: 1) Fino a che punto si può fare entrare questo discorso nei gruppi specificamente nostri (salesiani), che mettono a dura prova alcune conclusioni indicate? 2) La relazione si è sforzata di prospettare le caratteristiche del gruppo ideale. Orbene, ciò presuppone che, arrivati a costituire il gruppo ideale, questo resti intoccabile!

Ed ecco le risposte date. La relazione si era proposta di mettere in evidenza i tipi di strutture nei quali la comunicazione si realizza maggiormente ed è per questo che si è arrivati a sottolineare alcune caratteristiche della comunità ideale. Non si devono però dimenticare alcune cose. 1) Ciò che conta è di prendere coscienza dell'importanza delle relazioni oggi. 2) Il gruppo primario non deve restare "ghetto", ma dev'essere aperto. 3) Il gruppo deve confrontarsi con l'esterno: con altri gruppi, con la società, con i valori altrui, deve essere insomma animato dalla fedeltà alla realtà. 4) Il gruppo religioso (la comunità) ha degli scopi, delle finalità che vanno al di là di quelle di un buon funzionamento del gruppo stesso. Le motivazioni di fondo del gruppo stanno quindi al di sopra delle motivazioni contingenti e immediate. 5) Nella comunità cosiddetta "perfetta", continuano a sussistere sia i conflitti, sia tutto un processo di maturazione *in fieri* e di maturità più o meno raggiunta. 6) Si sottolinea che — prendendo spunto dal capitolo generale speciale dei salesiani del 1971-72 — le dimensioni di comunità orante, fraterna, apostolica sono sottese ad altre dimensioni più immediate o più marginali, ma non meno importanti per il buon andamento della comunità. 7) Si osserva che sarebbe stato fecondo sviluppare la dimensione del conflitto.

Inoltre si fa notare che man mano che le comunità diventano un piccolo gruppo, si distanziano dalle ispettorie; che è stato positivo il fatto di impegnarsi a costruire e vivificare le piccole comunità, ma forse questo passo, questo atto costruttivo qualche volta ha avuto semplicemente di mira di limitare o di ridurre il numero dei membri della comunità e si è dimenticata la priorità degli obiettivi da raggiungere, per cui anche le relazioni nelle piccole comunità sono diventate relazioni di "collettività". Si è preso coscienza del problema della distribuzione dei ruoli a livello comunitario o di congregazione. Dovrebbero dipendere non solo, come spesso accade, dalla costituzione ("status"), ma anche dalle capacità reali di ciascuno. La presa di coscienza di questo problema dovrebbe favorire il processo di comunicazione ».

Applicazione degli orientamenti esposti ai gruppi importanti

I gruppi di lavoro dovevano pure esprimere un loro parere sulle possibilità di applicare gli orientamenti proposti dal relatore circa la comunicazione dei gruppi primari ai gruppi più importanti come sono quelli rappresentati dalle congregazioni fondate da Don Bosco e dalla Famiglia salesiana. Un partecipante definì questi gruppi più grandi, gruppi « transfenomenici ». Su questo punto, il segretario del primo gruppo giunse a questa conclusione: « Sembra rischioso estendere *tout court* le leggi psicologiche che regolano la comunicazione nel gruppo primario (per es. la comunità locale) alla comunicazione tra i gruppi più vasti ai livelli indicati ». Il segretario del gruppo III, del quale faceva parte il conferenziere, si accontentò di notare in proposito: « Tutto quanto è stato detto sulle relazioni tra persona e persona, è valido anche per i gruppi più grandi di quelli primari; ovviamente aumentando il numero dei membri e diversificandosi i modi di interazione, si creano difficoltà e problemi, e nasce il grosso problema della mediazione ». Queste considerazioni erano piuttosto sommarie.

Ci pensò il relatore a rilanciare la discussione nell'assemblea. « Mi è stata posta la domanda: è possibile trasportare le leggi del piccolo gruppo all'istituzione sociale? Come fare eventualmente? È il problema della comunicazione nella congregazione a livello di case, di ispettorie, di congregazione; esso si pone negli stessi termini per l'istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice e per l'intera Famiglia salesiana. Non l'ho trattato perché non mi sento preparato ad affrontarlo. Implica delle conoscenze molto tecniche, che non ho, in materia d'informazione, di modelli di informazione e di comunicazione ». Si limitò a proporre alcune rapide osservazioni: 1) Lo sviluppo della personalità psicologica è necessario anche nella comunicazione tra gruppi. 2) La comunicazione si stabilisce pure tramite gli strumenti della comunicazione. 3) La comunicazione si può raggiungere meglio nei grandi gruppi quando, conservando la specificità dei ruoli, ci si impegna a diminuire le distanze tra i membri, a tutti i livelli. Riassunse il suo pensiero su quest'ultimo punto dicendo: « Occorre mantenere le differenze, ma diminuire gli scarti tra i ruoli istituzionalizzati; accettare la funzionalità, ma diminuire le distanze con l'empatia, cioè con l'accettazione degli altri ».

La comunicazione nella Famiglia salesiana tramite i « mass-media »

A questo punto uno degli specialisti romani in materia di strumenti di comunicazione sociale fece un'interessante messa a punto: « È stato accennato agli strumenti della comunicazione sociale. Vorrei precisare come il discorso sui mezzi di comunicazione sociale interviene sul discorso che stiamo facendo. Finora si è parlato di piccoli gruppi. Ora si tratta di fare un balzo dai piccoli gruppi al grande gruppo, il gruppo detto transfenomenico. Nel piccolo gruppo, i componenti si vedono, sono *vis-à-vis*. Nel grande gruppo, invece, questa possibilità di vedersi non c'è. La congregazione salesiana è sparsa in tutto il mondo; così l'istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice e la Famiglia salesiana. Ora, cosa caratterizza la differenza della

comunicazione all'interno del piccolo gruppo e all'interno del gruppo grande? La differenza non è nei principi che sono stati esaminati nella relazione. Questi principi dovrebbero essere validi sia nel piccolo gruppo, sia nel grande gruppo. La differenza sta nel fatto che la relazione nel grande gruppo avviene attraverso gli strumenti della comunicazione sociale. Non si può gridare, bisogna scrivere, usare la radio, la televisione, il documentario, il telefono... Questo, mi pare, è un concetto che deve essere tenuto presente. La comunicazione nel piccolo gruppo è molto più facile e più efficace, perché immediata, che nel gruppo grande. Ci sono molti aspetti sotto i quali si possono vedere queste difficoltà maggiori di comunicazione, di relazione interpersonale, nel grande gruppo. Non ci si conosce. Anche il nostro Rettore Maggiore, quando scrive una lettera ai suoi confratelli, non è così conosciuto come se parlasse a delle persone che ha davanti. Di fatto arrivano dei confratelli alla Pisana (casa generalizia) che, incontrando il Rettore Maggiore, non lo salutano neanche col capo, perché non sanno che è il Rettore Maggiore. C'è questa difficoltà da parte dell'emittente e del recettore. Ma poi c'è anche difficoltà per la trasmissione del messaggio. Perché un messaggio possa essere trasmesso, occorre un processo di codificazione del messaggio stesso e, da parte di chi lo riceve, un processo di decodificazione. Questi processi sono abbastanza elementari nella comunicazione diretta (*vis-à-vis*). Ma sono enormemente più complessi quando la comunicazione è a distanza; allora diventa molto più difficile. Da parte del recettore, abbiamo quelle difficoltà che vengono di solito chiamate *ridondanza*, quando la comunicazione è troppo abbondante; o *rumore*, quando la comunicazione è disturbata da altri elementi. Abbiamo poi il fenomeno chiamato *feed-back*, l'onda di ritorno. Sostengono gli studiosi di comunicazione sociale che *io* non so se ho veramente comunicato a un altro o a un *tu*, finché non ho avuto la risposta di quel *tu* alla mia comunicazione. Soltanto allora mi rendo conto se l'altro ha veramente capito. Ora, quando si parla ad uno presente è molto facile avere un *feed-back* immediato. Quando invece una comunicazione avviene, per esempio, tra il nostro Rettore Maggiore e tutti i salesiani del mondo, il *feed-back* o non c'è o, se c'è, è molto scarso o ancora molto distorto. Per cui, questa comunicazione risulta molto vaga e piuttosto difficile. Non vado oltre, perché il campo è immenso. Preciso soltanto che i mezzi di comunicazione sociale rendono più difficile questa comunicazione ».

Le leggi della comunicazione nei grandi gruppi

Un partecipante manifestò il suo disaccordo con coloro che tendono a credere che le leggi psicologiche del piccolo gruppo possono essere applicate alla congregazione, ai grandi gruppi. La congregazione e la Famiglia salesiana — disse — non sono propriamente delle famiglie. Quando si raggiunge un certo numero, si cambia non solo di quantità ma anche di qualità. « Non si tratta una nazione come una famiglia, insistette. Credo che le osservazioni appena udite siano giuste; ma non si tratta solo di mezzi di comunicazione sociale... Per dare una voce, un volto e una personalità a dei gruppi numerosi e diversificati confrontati ad altri gruppi numerosi e diversificati, oc-

corre utilizzate questi mezzi. Ma a monte vi sono i gruppi che esistono come tali. Hanno la loro vita e, se si vuole, la loro anima. Lo spirito di gruppo, lo spirito di nazione non sono dei miti. Se non esistono in un gruppo o in una nazione è grave: tendono a perdere la loro identità. Credo che questi problemi dovrebbero essere trattati qui. Disgraziatamente ci accontentiamo di estendere le leggi dei piccoli gruppi ai gruppi importanti, com'è già capitato al capitolo generale dei salesiani... In questa congregazione non ci sono sociologi capaci di indicare le leggi dei grandi gruppi?».

Intervenire allora la sociologa: « Questa conclusione è la prima cosa che voglio dire. Le leggi dei grossi gruppi sono ancora problematiche... Personalmente ho tentato il discorso sull'organizzazione in generale.¹ Si avrà modo di costatare che le cose non sono ancora state definite in maniera esatta. Neppure noi sociologi siamo in grado di dire qualcosa di sicuro; non sappiamo ancora quali siano le leggi esatte che regolano le grosse organizzazioni, i grossi gruppi ».

Il precedente interlocutore non si accontentò di questo rilievo piuttosto scoraggiante. Nel corso della discussione, aggiunse la seguente annotazione: « Cerchiamo le leggi che reggono le relazioni tra i vari gruppi. Ma le nazioni hanno fatto in questo campo qualche esperienza che può farci riflettere. Pensavo alla decolonizzazione e al nuovo modo di considerare le nazioni cosiddette sottosviluppate. Un tempo, le nazioni colonizzate erano considerate dall'alto, in funzione di una cultura creduta superiore. Adesso, si tenta piuttosto di capire queste nazioni all'interno del loro mondo e di cercare i loro punti di vista. Credo che il primo passo da fare tra tutti coloro che hanno più o meno la responsabilità di dare una voce ai gruppi, cioè i capi, i giornalisti, gli uomini politici..., è di pensare a questo: prendiamo il punto di vista del gruppo che abbiamo di fronte. Il salesiano cercherà di capire i gruppi delle Figlie di Maria Ausiliatrice, dei Cooperatori e delle VDB. Nel dialogo la tentazione è di prendere sempre la posizione del colonizzatore. Secondo passo: cercate di servire l'altro piuttosto che servirvi di lui; camminare davanti all'altro. Questo è nella linea delle considerazioni del relatore. Finalmente l'obiettivo, lo scopo generale della comunicazione nei grandi gruppi deve essere la comunione tra tutti. Il mondo dell'ONU cerca una certa comunione tra tutti gli uomini e tutti i popoli del mondo. Un obiettivo simile deve essere perseguito da tutti coloro che hanno una responsabilità nella comunicazione tra i gruppi. Uno spirito "ecumenico" dovrebbe guidarli. Ha fatto dei progressi, ma è difficile dire che è diffuso oggi dappertutto, anche all'interno della Chiesa ».

La pluriappartenenza dei religiosi

La sociologa presente fece questo rilievo: « Quando parliamo delle grosse organizzazioni, dobbiamo tener presente che l'uomo appartiene non a un solo ma a più grossi organismi. Ad esempio, un salesiano appartiene alla congregazione salesiana, poi al gruppo a, al gruppo b, al gruppo c...; e ogni

¹ Vedere più avanti la relazione di suor Enrica Rosanna.

gruppo ha una gerarchia di valori, degli obiettivi, dei mezzi. Molte volte, questa pluriappartenenza genera nelle persone problemi grossissimi. La persona a quale gruppo appartiene effettivamente? Oggi il problema delle grosse organizzazioni è il problema dell'appartenenza. L'appartenenza è in crisi. Io appartengo alla congregazione salesiana. Ora che cosa mi richiede questa appartenenza di fondo? Mi facilita l'appartenenza ad altri gruppi? Mi facilita l'inserimento sociale o me lo rende difficile? Faccio tutto questo discorso per far comprendere che il problema è studiato pochissimo. E quello che tentiamo di dire sarà logicamente così marginale che forse sarà insoddisfacente ».

Il responsabile romano dell'ufficio stampa presentò, alla fine, un'esperienza vissuta da un grosso gruppo, in occasione di una Biennale di Venezia. Concluse: « Quale può essere la funzione di una comunicazione vista adesso nel quadro nostro, perché realizzi veramente le persone e i gruppi, anche man mano che si sale a livelli superiori? Mi sembra che potrebbe essere questa: una presa di coscienza sempre più approfondita della comune missione e un dialogo (qui viene il discorso degli strumenti...) proprio tra i vari gruppi, tra le varie ispettorie, tra le varie regioni del mondo salesiano. Non dobbiamo prendere un tipo di comunicazione che va soltanto dal basso all'alto. Secondo me, la comunicazione dovrebbe essere in tutti i sensi e reciproca, tesa allo studio e alla ricerca di ciò che può essere l'*optimum* in ordine alla missione. Anche se non riesco ancora a vedere concretamente quale sia la cosa che possa infondere nei singoli gruppi un sincero desiderio di dialogare con gli altri e di creare con loro una profonda comunicazione ».

La comunicazione salesiana vissuta.

Riflessioni e prospettive

Comunicazione

ANTONIO MARTINELLI, sdb

SITUAZIONE DELLA COMUNICAZIONE ALL'INTERNO DELLA CONGREGAZIONE

La « comunicazione » presente non ha nulla di scientifico, perché non si fonda su una ricerca, bensì su una memoria soggettiva. Chi scrive, riflette sulla propria esperienza personale: trentotto anni di vita salesiana, sempre in Italia, più particolarmente nell'ispettoria A..., quindi nell'ispettoria B...

Evidentemente tale rassegna si estende anche alle impressioni di altri salesiani, largamente incontrati, riguardo a situazioni vissute insieme e anche lungamente. Una tale « confessione », non valida scientificamente, lo può essere tanto più in quanto testimonianza al vivo gli effetti della comunicazione salesiana. Nella misura in cui lo scrivente può essere considerato un salesiano italiano « medio », sarebbero permesse delle estrapolazioni e delle generalizzazioni, che potrebbero fornire qualche base alle proposte, che pure saranno avanzate alla fine.

La zona italiana si suddivide, dal punto di vista salesiano, in undici ispettorie, che negli ultimi decenni hanno avuto qualche ridimensionamento (discorso tuttora attuale) e tra le quali il passaggio di persone è stato ed è facilissimo per motivi di necessità, di convenienza comunitaria e personale e anche per semplici motivi di ragionevole preferenza.

Nell'insieme, la trama del tessuto salesiano è, in Italia, molto robusta e consistente, anche per il fatto della permanenza del centro mondiale prima a Torino e attualmente a Roma. Tale centro ha sempre avuto un peso particolare — anche proprio dal punto di vista della comunicazione — sui salesiani d'Italia.

La comunicazione salesiana all'interno della Congregazione — come del resto quella ecclesiale — è ancora largamente (necessariamente?) piramidale. Questo un po' a tutti i livelli (centrale, ispettoriale e locale). A livello « regionale » tutto è ancora

fluido.¹ Si tratta di una struttura recente, non ancora assimilata, non giuridica e quindi generalmente meno considerata, perché le strutture « fraterne » non trovano consensi particolari, salvo poi essere messe sotto accusa quando si rivestono di apparato giuridico.

La natura « piramidale » della comunicazione rende relativamente facile la direzione dall'alto, meno quella dal basso, come si dirà.

Emittenti

Le emittenti primarie sono *dall'alto*: la Direzione generale (il Consiglio superiore) di Roma; le strutture regionali (superiore regionale e Conferenza degli Ispettori Salesiani d'Italia o CISI); i vari Centri nazionali o regionali: Centro di Pastorale giovanile, Centro catechistico salesiano (LDC, di Torino-Leumann), Centro per le vocazioni, Centro CNOS (Centro nazionale opere salesiane) e altri. Hanno inoltre un peso di emittente dall'alto, in qualche modo, l'Università Pontificia Salesiana, l'editrice LDC e la SEI (riviste).

A queste emittenti centrali si aggiungono quelle a livello ispettoriale: ispettore, consiglio ispettoriale — il cui lavoro è molto vario secondo la sensibilità degli ispettori —, i centri ispettoriali di animazione, i vari delegati, della pastorale giovanile, dei Cooperatori ed exallievi, dei mezzi di comunicazione sociale, della scuola, del turismo e dello sport, ecc. Nelle diverse ispettorie tale animazione è molto varia. Tale varietà dipende sia dalla sensibilità dell'ispettore — che può dare o no libertà di iniziativa agli animatori —, sia dalle capacità e dalle iniziative dei vari delegati, sia da altri fattori contingenti.

A livello locale la comunicazione è naturalmente più semplice, e primariamente dipende dal direttore; ma anche — e talvolta in modo prevalente — da altre emittenti: il preside e i tecnici, se si tratta di scuola o di centro professionale; e comunque, i vari animatori.

Dal basso la comunicazione si esprime nelle assemblee, nei con-

¹ Nella Società salesiana, Italia e Medio oriente, costituiscono una « regione » con un proprio superiore, detto regionale.

sigli, nelle consultazioni, ufficialmente. E, variamente, nel contatto diretto personale con i superiori ai vari livelli.

Devo riconoscere che le emittenti ufficiali dal basso sono ancora incipienti e stentano a funzionare veramente, sia per le difficoltà interne di funzionamento, per le lentezze che impongono e per i giochi di potere a cui si prestano, sia per la mentalità esecutiva di tanti confratelli, che preferiscono evitare la fase elaborativa dei progetti, sia per le diffidenze che suscitano in alto (paura della manovra) e in basso (paura del funzionamento formale, di sola apparenza).

Esistono emittenti « laterali » e « orizzontali ». Si tratta della comunicazione tra pari, informale e amicale, per affinità di idee e di progetti. Talvolta, per via di amicizie e di « favori », tali emittenti risalgono la piramide e possono essere relativamente determinanti con un influsso sulle emittenti superiori (« Se riesco a dare al Rettor Maggiore la tale informazione, direttamente o indirettamente, posso determinare una comunicazione o delle modalità di comunicazione anche a risonanza mondiale »). Questa particolare comunicazione, che esiste e agisce, quantunque informalmente, è sostenuta dall'isolamento in cui i vertici della piramide rischiano continuamente di restare; e purtroppo può diventare un'arma pericolosa, di delazione e di emarginazione.

Notiamo ancora senza insistervi sopra, nonostante l'interesse dell'argomento, che l'« universo giovanile » italiano è una fonte vivace, pluralistica e di primaria importanza dal punto di vista salesiano.

Recettori

Bisogna distinguere tra « destinatari » della comunicazione — che sono evidentemente, dall'alto, la base; e, dalla base, i vari vertici — e gli effettivi « recettori ». La differenza dipende dal fatto che la comunicazione non si realizza.²

In generale è abbastanza ovvio affermare che i recettori sono condizionati da una serie di fattori. Ne ricordiamo alcuni, che saranno anche ripresi parlando delle condizioni della comunicazione.

² Cfr più avanti quanto si dice a proposito degli ostacoli della comunicazione.

Anzitutto, la mentalità di fondo. I messaggi sono selezionati — ed eventualmente accettati o rifiutati — anzitutto su questa base. E oggi, anche in Italia, è fortissima la spaccatura generazionale, che non è tanto cronologica, quanto dovuta alla sensibilità: si possono trovare confratelli di 50-60 anni con mentalità e sensibilità giovanile; e confratelli al di sotto dei 40 con mentalità statica e conservatrice.

Questa seconda sensibilità è fortemente presente, anche in ragione dell'età media — e quindi della formazione e dell'esperienza prolungata — e si presenta agguerrita e battagliera. Nel dibattito più o meno vivace che è presente nelle comunità locali e ispettoriali, sottolinea, spesso impietosamente, quanto risponde alla paura, alla prudenza statica, alla conservazione di opere e atteggiamenti che altri reputa superati. L'assimilazione del « rinnovamento » inaugurato dal Capitolo generale speciale XX è, in questa frazione di recettori, piuttosto tenue e alquanto incompleta.

La mentalità e la sensibilità che chiamerei « giovanile » è un po' dissacrante, facile all'ironia e a definire « idolo » quanto è dagli altri considerato degno di stima e considerazione; è un po' utopica nei riguardi del rinnovamento; e, priva di modelli vivi, molto incerta sui passi concreti da compiere. Proprio per questo si attacca facilmente a piccole esperienze che hanno apparenza di riuscita e di novità, ipostatizzandole e facendone canone di rinnovamento senza un grande spirito critico. Nei documenti capitolarli seleziona soprattutto quanto richiede più spontaneità, libertà, autonomia, iniziativa e incarnazione; in quelli postcapitolari, paventa gli aspetti che reputa « involutivi », quali i richiami alla tradizione, alla disciplina religiosa, all'ordine, al rispetto e ossequio dell'autorità, ecc.

In certo senso, al di sopra e al centro fra le due mentalità, stanno i superiori, soprattutto gli ispettori e i direttori. La loro recettività nei riguardi delle comunicazioni, sia dall'alto che dal basso, è condizionata dalla loro posizione. Facilmente selezionano unilateralmente quanto può rendere meno penosa la loro attività e può dare prestigio alla loro posizione. Nella dinamica dello scambio di comunicazioni sono facilmente travolti dall'immediato, con difficile considerazione delle situazioni di fondo.

Spesso le loro difficoltà sono aggravate da un senso di scora-

mento dovuto alla sensazione — abbastanza diffusa — della aleatorietà di tanta nostra presenza, per il calo delle forze e le difficoltà crescenti dell'apostolato giovanile.

È conveniente aggiungere un altro condizionamento proprio dei recettori. L'attività che essi espletano talvolta per molti anni li assimila alla categoria dei giovani con cui trattano. Pare che l'attività scolastica (che sovente non è vera « pastorale giovanile nella scuola ») in modo particolare abbia limitato le problematiche e quindi la recettività di moltissimi confratelli, soprattutto a livello di scuola media inferiore.

Messaggi

Premetto una distinzione che mi pare importante. Le più diverse comunicazioni possono rispondere a due finalità principali: o alla segnalazione di informazioni, di direttive e di indicazioni riguardanti l'attività (comunicazione operativo-strumentale); o allo sforzo di incontro delle persone e delle comunità, in vista di una sempre più profonda comunione (comunicazione affettivo-comunionale). Queste due specie di comunicazioni non sono quasi mai del tutto separabili; e tuttavia la distinzione ha una grande importanza, perché l'effetto della comunicazione — qualunque essa sia — dipende moltissimo dall'alone affettivo in cui viene a cadere.

I messaggi dall'alto sono soventissimo legati a preoccupazioni di carattere religioso comunitario. Quindi, di genere affettivo-comunionale. È tuttavia in un contesto di rapporti personali che, come diremo, li fanno leggere in chiave operativo-strumentale. Questo si può dire soprattutto delle comunicazioni che partono dal centro, e, almeno di alcune, che vengono dagli ispettori.

I messaggi degli ispettori e dei direttori sono soventissimo legati all'operatività. La auspicata distinzione fra luogo di vita comunitaria e luogo di lavoro³ riccheggia in questo problema: l'aspetto « aziendale » è purtroppo prevalente — o lo è facilmente — nei messaggi a questo livello; con tutte le conseguenze...

I messaggi dal basso sono spesso carichi di aggressività: spia preziosa per studiare lo stato affettivo della base (ma altrettanto

³ Cfr ACGS, 513c.

preziosa sarebbe l'analisi della « paura » variamente mascherata dei messaggi dall'alto...). Pare che la distinzione tra comunicazione operativa e comunicazione emotiva sia utile proprio per non confondere le cose e per avere una lettura meno inquinata delle comunicazioni.

Il « messaggio dell'universo giovanile » viene qui solo accennato. È complesso, vario, spesso indecifrabile, come lo è l'emittente. Ma le difficoltà di recezione sono simili a quelle or ora denunciate.

Canali

I canali o mezzi della comunicazione salesiana sono, solitamente, il rapporto personale (in decrescendo dal basso verso l'alto) e il messaggio scritto ciclostilato a stampa (in decrescendo dall'alto verso il basso). Sono abbastanza eccezionali altri mezzi. Foto e diapositive sono usate soprattutto per comunicazione di tipo missionario: per il centenario delle missioni salesiane (1975) sono stati realizzati proprio al centro anche dei documentari missionari e altri sussidi audiovisivi.

I canali-persona

Mi pare doveroso sottolineare l'essenzialità di questa forma di comunicazione soprattutto in una organizzazione religioso-apostolica, in cui tutto è in funzione delle persone.

A livello centrale il rapporto personale è ridotto necessariamente. Con il contraccolpo tuttavia di un inquinamento emotivo, dovuto alla sensazione manageriale legata all'assenza di « relazioni umane ». Anche in Italia i superiori del centro — salvo il regionale — sono largamente sconosciuti, sentiti assenti e lontani. E questo predetermina la recezione dei messaggi non personali...

A livello regionale c'è la CISI — emittente-canale — che non ha poteri e non pare avere ancora trovato il modo di articolarsi efficacemente, neppure a livello di comunicazione. Il suo presidente, il superiore regionale, ha in questi anni attuato una visita canonica in molte ispettorie (non in tutte), e questo ha portato un certo avvicinamento momentaneo. Tuttavia, trattandosi di un « episodio », il peso avuto non è stato quello che in altri tempi

si sarebbe costatato. Ho la sensazione che lo stesso superiore regionale abbia avuto largamente l'impressione di essere sentito dai confratelli come un quasi-estraneo (sarebbe a questo riguardo preziosa la sua testimonianza).

A livello ispettoriale il rapporto diventa più stretto. La visita ispettoriale, la possibilità abbastanza reale di avere dei contatti personali con l'ispettore, rendono più personalizzata questa forma di comunicazione. Sembra tuttavia di dover denunciare una lamentela abbastanza diffusa, sul fatto che gli ispettori sono (o sembrano) più preoccupati delle opere e del loro funzionamento, che delle persone: una lamentela che conferma il fondo emotivo che fa da « ambiente » alle comunicazioni, come si è detto sopra.

Qualcosa di simile si riproduce anche a livello locale. Si può dire che il direttore è una figura in crisi, proprio a livello di comunicazione. Teoricamente, a questo livello il rapporto faccia a faccia dovrebbe essere facilissimo. In pratica è presente nelle comunità una doppia tendenza: ad evitare tale rapporto e a lamentarsi della sua mancanza. In particolare ci riferiamo al « colloquio col superiore », largamente caduto in disuso, anche perché aveva in passato assunto, spesso, un aspetto formale burocratico.

Il canale-persona a livello orizzontale, informale, amicale, è, nelle nostre comunità, molto assente. Una certa corsa alla soluzione individuale dei problemi è uno dei tarli della comunicazione e della comunità, con le conseguenze apostolico-educative che facilmente si immaginano. In tutti i livelli precedenti, ma soprattutto in questo, appare la coscienza immatura di molti, con livelli di immaturità abbastanza vistosi. Il giro della « mormorazione », del pettegolezzo, l'incapacità di praticare la « regola evangelica » della comunicazione-correzione,⁴ la denunciano. In conclusione, pare che sia questo uno dei settori in cui una azione terapeutica debba applicarsi di preferenza. E la medicina migliore è la preparazione umana ed evangelica di persone capaci di comunicare a fondo.

I canali-mezzi (scritti-ciclostilati-stampa)

Dal centro, le comunicazioni attraverso scritti e stampa pervengono principalmente con gli *Atti del Consiglio superiore*, in

⁴ Cfr Mt 18,15-18.

cui solitamente la parte comunicativa principale è la lettera del Rettore Maggiore. Ma conviene richiamare che un grossissimo messaggio sono stati negli ultimi anni, gli *Atti del Capitolo generale* e le Costituzioni rinnovate. Anche il *Bollettino Salesiano* rimane un mezzo importante, pur riguardando tutta la Famiglia salesiana e non esclusivamente la congregazione. Gli *Atti del Consiglio superiore* sono importanti perché portano le varie comunicazioni e direttive dei dicasteri, oltreché un ricco materiale informativo.

A livello regionale, la CISI non ha pubblicazioni regolari, salvo il comunicato dopo le riunioni, solitamente due volte all'anno. Una certa debolezza di comunicazione indica una debolezza di funzionamento.

Nelle ispettorie esistono « notiziari » rinnovati e abbastanza vivi, in cui il dibattito si fa più libero che in passato. Inoltre gli ispettori usano circolari occasionali con una frequenza che varia molto, come varia molto la libertà e la vivacità dei dibattiti sui notiziari.

A livello locale esistono bollettini che sono molto vari di contenuti, valore, ricchezza di informazione; spesso dipendono da una sola persona...

Anche certe riunioni informali — autorizzate o no — hanno una loro occasionale espressione a stampa e talvolta suscitano malintesi e polemiche. Possono far parte della controcomunicazione sopra citata e nuovamente denunciano il fondo emotivo su cui prolifica la medesima.

Condizioni di recezione

Possono essere positive o negative.

Condizioni che favoriscono la comunicazione sono: anzitutto la conoscenza profonda e reciproca di persone e situazioni, conoscenza che favorisce la fiducia e la comprensione; le situazioni di coinvolgimento: ogni volta che un confratello accetta una responsabilità religiosa o educativa, diventa, per l'aspetto che lo interessa in modo nuovo, più recettivo e più aperto; la chiarezza vocazionale, cioè chiarezza della coscienza del servizio richiesto, sia verso i fratelli salesiani, sia verso i giovani: questa

condizione positiva coincide praticamente con quella che gli psicologi chiamano la « maturità », che equivale alla capacità piena di rapporto personale profondo e di comunicazione; la buona integrazione fra rapporti diretti e personali e mezzi di comunicazione, in modo che l'interpretazione dei messaggi mediati sia facilitata e diretta dai rapporti immediati.

Condizioni negative della comunicazione ci paiono le seguenti. Quelle di natura personale sono principalmente l'incertezza vocazionale, cioè la mancanza di scelta chiara di vita — e perciò di rapporto — che coincide in fondo con l'immatunità che si manifesta in svariate turbe emotive e si riduce alla incapacità di rapporto personale profondo e sereno. Quelle di natura comunicativo-strutturale (« rumori ») sono: gli interessi immediati, anche « salesiani », che assorbono attenzione e tempo e restringono la gamma degli interessi al lavoro immediato, alle riuscite scolastiche, alla preoccupazione delle opere, all'avvenire incerto, ecc.: qui rientra quanto si è detto precedentemente sul condizionamento dei recettori da parte del lavoro che compiono; gli « idoli » del nostro tempo: consumismo, pubblicità, politica intesa nel modo deteriore, uso dei mezzi di comunicazione e loro messaggi, ecc.

L'assommarsi di questi « rumori » fa sì che moltissimi messaggi, soprattutto dal centro — il cui contenuto è di natura religioso-personale-comunitaria — cadano fuori dal cono di attenzione di moltissimi salesiani. Si osa affermare che persino molti direttori sono spesso tra quelli che ignorano — almeno nella sostanza e nell'applicazione pratica — molti messaggi dei superiori e della Congregazione. Basterebbe fare un'inchiesta sull'indice di lettura degli *Atti del Consiglio superiore*; anzi, degli *Atti del Capitolo generale XX* e delle *Costituzioni rinnovate*.

Questa situazione — di due diverse correnti di interesse e di due linguaggi sfasati — provoca quel senso di « distanza » e di « estraneità » sovente lamentato sia da confratelli che da superiori. È una chiarissima denuncia di mancata comunicazione soprattutto nel senso personale-comunione (ma inevitabilmente anche direttivo-operativo). Una situazione tale si verifica facilmente anche tra confratelli e comunità nei riguardi dell'ispettore, soprattutto quando questi non è continuamente attento all'evolversi delle esigenze di un contatto spiccio e puntuale.

Un po' alla volta si va instaurando una struttura di contrapposizione e di difesa (aggressiva): la base rifiuta i messaggi del vertice, razionalizzandoli come estranei e fuori campo; il vertice può cedere alla tentazione di ritenere la base priva di senso religioso e di spirito salesiano.

Un elemento tutt'altro che semplice è il residuo, nel ricordo e anche nei fatti, dell'autoritarismo passato. Sono molti i salesiani italiani che di questo portano vivissimo ricordo, con conseguenza di blocco e sospetto nei riguardi della comunicazione dall'alto. Comunicare è anche « fidarsi » e « affidarsi »: il che in questo caso è piuttosto difficile.

Tutti questi « rumori », specialmente quelli che maggiormente bloccano i rapporti personali, si traducono in controcomunicazione: pettegolezzo, mormorazione, distorsione di interpretazione, ecc.

Quali tipi di comunicazione sono più ostacolati? Pare che siano soprattutto quelli indiretti: ciclostilati e stampati, non sufficientemente mediati dal rapporto personale. A loro riguardo si deve mettere in prima fila la *quantità*. La comunicazione oggi è congesta; e la comunicazione salesiana non sfugge a questa condizione. Quindi, la moltiplicazione dei messaggi rende più problematica la ricezione; e il timore che i messaggi sfuggano, rende spontanea la moltiplicazione.

Si è già accennato al grande messaggio del Capitolo generale speciale. In questi anni (1972-76) si sono aggiunte, a questo, fondamentale, due-tre lettere all'anno del Rettore Maggiore su singoli importantissimi problemi in condizioni di lettura e soprattutto di assimilazione del tutto improbabile a livello dell'importanza dell'insieme.

Lo stesso susseguirsi dei « centenari » porta alla ribalta aspetti vitali, che rischiano di trascorrere senza lasciar segno sul piano pratico-vitale.

Se mettiamo insieme il totale delle comunicazioni salesiane scritte, ne traiamo un senso di sazietà e di nausea pressoché inevitabile. La quantità dei messaggi è veramente uno dei « rumori » più gravi e ostacolanti. Sempre per i messaggi stampati, c'è l'accusa di genericità e letteratura, affine a quella di estraneità, di

cui si è parlato sopra. Oggi sorge una difficoltà di ordine comunitario: quando il contenuto di tali messaggi — pur importanti — sarà assimilato sufficientemente a livello comunitario? La sparizione delle occasioni di lettura comunitaria fa sì che tale lettura sia affidata ai singoli: con grande probabilità che solo qualcuno assimili qualcosa, senza che l'assimilazione sia veramente comune.

Come conclusione sembra di dover dire che la comunicazione mediata dalla stampa (ma anche da qualunque altro mezzo) reclama un'adeguata interpretazione fondata sul rapporto personale, tanto più che è soprattutto di carattere personale-comunione.

Situazione della comunicazione all'interno della Famiglia salesiana nella zona italiana

Il concetto e la pratica della Famiglia salesiana « una » è stato enunciato chiaramente dal Capitolo generale speciale del 1971-1972, pur non potendosi dire che sia stato « inventato » di sana pianta.

La situazione della Famiglia salesiana nella zona italiana è la seguente. Esistono le componenti principali (SDB, FMA, CC, EE, VDB, ecc.), ma esistono come prima, cioè non ancora veramente articolate in unità. Sia i salesiani che le Figlie di Maria Ausiliatrice non sono ancora entrati del tutto nella nuova mentalità che la Famiglia salesiana richiede. Primi timidi passi sono stati soprattutto dei convegni, che hanno cominciato a dibattere i problemi relativi, senza però venire a conclusioni pratiche operative di rilievo.

Dal punto di vista della comunicazione: all'interno delle singole componenti la comunicazione è quella che era. In particolare, Cooperatori ed Exallievi sono molto dipendenti dai salesiani (e penso che altrettanto sia per quelli che dipendono dalle Figlie di Maria Ausiliatrice). Queste componenti mancano di una sufficiente coscienza e autonomia. A tale riguardo dobbiamo fare opera educativa e formativa.

Tra le componenti la comunicazione è ancora in *feri*. Ogni tentativo di allargare la comunicazione e la comunione, dà l'impressione di cambiare rapporti e di restringere i settori di autonomia. Soprattutto le vecchie « dirigenze » (e non si può dire

che Cooperatori ed Exallievi, quanto a dirigenza, pecchino per eccessiva gioventù) hanno toni di conservazione, che guariranno quando saranno veramente coinvolte nell'ascolto vivo del « messaggio » della gioventù povera e abbandonata del nostro tempo, messaggio che spesso essi non odono, perché tutti intenti ad ascoltare quello dei « loro » Salesiani!

Quindi, dal punto di vista della Famiglia salesiana una, è un po' tutto da inventare.

CHE COSA SI POTREBBE/DOVREBBE MIGLIORARE QUANTO A COMUNICAZIONE?

Prospettive

Un cenno ai sintomi tendenziali della comunicazione oggi, nella Chiesa. C'è una manifesta leggibilissima fame di comunicazione personale, che porti alla comunione vera. Il moltiplicarsi delle comunità di base e dei gruppi ecclesiali — parallelo alla polemica antistituzionale —, lo stile di tali gruppi e di tutti i movimenti carismatici, soprattutto giovanili (familiarità, « tu », apertura interna, relativa chiusura esterna...) denunciano una spontanea ricerca, soprattutto nel terreno della relazione religiosa, del rapporto personale faccia a faccia.

Nella Congregazione — e nella Famiglia salesiana — questo è molto sentito da alcuni, in generale dai giovani; meno da altri. E tuttavia è così insito nella situazione attuale, che muoversi in questo senso sembra l'unica via per salvare, con la comunicazione, la coesione e la comunione, sul piano della vita religiosa e salesiana, per l'efficacia della missione.

Si potrebbe dire che, proprio quanto a comunicazione come segno di comunione, si dovrebbe ricreare lo « stato nascente » della Congregazione (anche in questo senso l'oratorio è un criterio ispiratore universale⁵), quando gli aspetti affettivo-carismatici, animati da Don Bosco, determinavano i rapporti delle persone ben più degli aspetti burocratico-funzionali.

Oggi l'organigramma della Congregazione, particolarmente in Italia, è anche troppo ricco: uffici e centri per ogni settore im-

⁵ Cfr ACGS, documento 2.

portante, nuove fonti di comunicazione operativa..., ma lo spirito animatore ha bisogno di essere rafforzato.

Già orizzontalmente, tra confratelli, i rapporti sono soprattutto di carattere funzionale/strumentale (oggi da qualcuno viene avanzata in più la « scusa » che la missione è primaria, e quindi la funzione è superiore alla comunione...). Ma questo non toglie né estingue la sete di rapporti personali veri, evangelici, che della comunione diano il senso vitale. E per questo non bastano burocrati più o meno perfetti; ci vogliono sensibilità umane e religiose. Dovrebbero esserlo soprattutto i superiori a tutti i livelli, come animatori di comunicazione comunionale.

Quanto si dice della Congregazione si deve dire anche della Famiglia salesiana, che ha le stesse esigenze, pur non trovandosi nelle medesime condizioni. Oggi, anche sul piano educativo pastorale proprio della missione salesiana (il terreno che unisce le varie componenti della Famiglia di Don Bosco) è sempre più chiaro che la coesione « affettiva » — prima che quella operativo-disciplinare — è condizione necessaria di efficacia autentica. Un rapporto di comunicazione che non crei gradualmente un rapporto di vera comunione, si deteriora in relazione informativo-direttiva, « aziendale », senza mordente agli effetti della missione salesiana stessa.

Proposte concrete

a) La prima è che sia studiato questo problema nella Congregazione a tutti i livelli, assieme ai responsabili della Famiglia salesiana: è questione di vita o di morte. b) Nello studio delle strutture si abbia la sensibilità di non credere che esse siano risolutive; ma sia data priorità assoluta alle persone, anche a livello di rapporti. c) Il ridimensionamento delle opere tenga presente in primo piano il problema della comunicazione-comunione. Tale preoccupazione, messa in evidenza da una pratica reale, dà credibilità educativo-pastorale, laddove una diversa impostazione sottolinea il carattere impersonale dell'« azienda ». d) La comunicazione sarà tanto più personale, quanto più passerà dalla ufficialità alla informalità. Passaggio rischioso, ma inevitabile, se si vuole superare una situazione di stallo verso una pro-

pulsione dinamica sia delle persone, che delle comunità e delle opere.

In questo cambiamento di « politica », si tenga conto del grosso muro di diffidenza tra base e vertice e viceversa. Rinnovare i canali o attivare i passaggi non è cosa semplice, data la massa di rumori che impediscono la comunicazione. Lo sforzo stesso potrebbe essere interpretato come strumentale; e d'altronde tale impietosa interpretazione costringe all'assoluta « sincerità » nel portare avanti il tentativo di cambiamento.

Pare che un primo settore immediato nel quale portare il rinnovamento sia quello della comunicazione personale tra i confratelli di ogni comunità e tra loro e il direttore; così, tra i direttori e l'ispettore. Lo sforzo di « parlare non solo di affari », ma di persone e da persone dovrà essere costante e crescente: sul piano della convivenza comunitaria, della preghiera, della collaborazione più varia, della condivisione e della distensione. A questo riguardo, il modello citato di Don Bosco è validissimo, ma lontano. Abbiamo bisogno di modelli più vicini.

Credo che il clima, l'*habitat* della comunicazione salesiana possa essere veramente ricreato e risanato, nella misura in cui i salesiani, a tutti i livelli, cercano la comunicazione vera, vitale, reale con l'universo giovanile. Saranno i giovani che rinnoveranno i salesiani anche sotto questo aspetto, costringendoli a rapporti veri, aperti, coraggiosi.

La comunicazione e i giovani salesiani, oggi

Testimonianza

JOSÉ GÓMEZ, sdb

Introduzione

Abitualmente la comunicazione viene considerata come la possibilità di far passare o di trasferire un messaggio tra due punti. È pure considerata come la trasmissione più o meno reciproca di messaggi e significati.

Nella comunicazione appaiono vari fattori: il messaggio, costituito da una combinazione di segni con un significato riferito a un codice; l'emissore che è colui dal quale parte il messaggio; il recettore, cioè colui che decifra il messaggio; la base materiale ovvero i mezzi mediante i quali si trasmettono i segni; il codice, cioè la regola in base alle quali si trasferisce la realtà ai segni.

La comunicazione tra persone non è un atto così meccanico come si potrebbe dedurre dalla sua definizione. La persona che agisce in qualità di trasmittente elabora un messaggio secondo un determinato codice che le è proprio e peculiare, e lo trasmette mediante dei segni che sceglie tra molti.

Secondo la teoria matematica della comunicazione di Weaver, la comunicazione tra persone può essere esaminata a diversi livelli: a) a livello tecnico: con quale precisione si possono trasmettere i simboli che scegliamo? b) a livello semantico: con quale fedeltà i simboli che scegliamo trasmettono il messaggio e quali segni utilizziamo per significare ciò che vogliamo? c) a livello di efficacia: con che efficacia quello che si riceve modifica nel senso desiderato la condotta del recettore?

Il problema della comunicazione di per sé è complesso. Entrando nell'ambito umano il campo si amplifica e le difficoltà possono aumentare.

Problematica attuale

Secondo Carlos Castilla del Pino, il problema della comunicazione si presenta oggi in forma paradossale: « La scoperta che la nostra comprensione del fenomeno della comunicazione e l'esistenza stessa dei mezzi di comunicazione fino ad alcuni anni fa inimmaginabili, vanno di pari passo ma in proporzione inversa all'incomunicazione fattuale esistente fra uomo e uomo, fa sì che la nostra situazione attuale ci si presenti come un paradosso ».¹

Con un'analisi molto sommaria constatiamo che, nella realtà, linguaggio e mondo personale sono strettamente uniti. Il linguaggio sorge come necessità davanti al mio mondo, come la maniera di rendere conto delle esperienze del mondo che costituisce il mio *habitat*. Perciò il « mio mondo » produce continuamente un linguaggio ordinato ad esse. Logicamente ogni struttura sociale affine ha bisogno di un determinato livello di comunicazione con un proprio codice avente a volte anche segni differenti, con la conseguente incomunicazione per altri livelli.

Ma è impossibile che tra i diversi strati della società esista una incomunicazione totale. Senza un minimo di comunicazione la convivenza si rende impossibile.

Arrivati a questo punto è molto valida la distinzione che fa Castilla del Pino:² quando le differenti strutture sono in uno stato di incomunicazione, trovano una via di uscita nella comprensione. Questa esige solamente che si capisca ciò che viene comunicato, e non implica né l'adesione né che il messaggio comunicato abbracci tutto ciò che si potrebbe comunicare.

La comprensione è un sostituto della comunicazione nel senso che stabilisce solo relazioni apersonali che toccano la superficie delle persone e non pretende di arrivare all'incontro tra esse.

La comunicazione nelle nostre comunità

Le nostre comunità non sono estranee a questi problemi e conflitti. « Sarà difficile precisare quando i conflitti provengono dalle persone che formano le comunità, dalle loro relazioni reciproche,

¹ CASTILLA DEL PINO C., *La incomunicación*. Ed. 62, Barcelona 1972, pp. 9-11.

² *Id.*, o.c., p. 19.

dalla loro appartenenza alla Chiesa o dalla partecipazione operativa a un mondo che si costruisce e si perfeziona ogni giorno».³

È certo ad ogni modo che non possiamo inibirci dall'affrontare i problemi che la società ci presenta. E la società denuncia fortemente il problema dell'incomunicazione a tutti i livelli, e fondamentalmente tra giovani e adulti.

Se le nostre comunità non sono invecchiate, troviamo in esse Salesiani giovani e adulti. Entrambi seguono i consigli evangelici e interpretano il carisma di Don Bosco ma partendo da due posizioni diverse. Anzi, potremmo dire che gli stessi codici che posseggono per comunicare la loro interpretazione e le loro esperienze sono diversi.

La riflessione che svolgeremo vuole essere una testimonianza molto semplice, cioè la presentazione di alcune esperienze concrete, parziali e circoscritte a un ambiente e a persone ben determinate (la zona di Barcellona). È nata dalla constatazione dei problemi giornalieri che ci presenta la convivenza tra Salesiani di diverse generazioni in una interazione di vita, di fede e di esperienze pastorali. Per ordinare brevemente questa esperienza abbiamo articolato le nostre osservazioni distinguendo quattro livelli: la comunicazione tra i Salesiani giovani; tra i giovani Salesiani e i giovani; tra i giovani Salesiani e le strutture superiori; la comunicazione nelle nostre comunità locali.

Siamo partiti sempre da situazioni concrete che rendano più reale la testimonianza. Per ottenere una maggiore oggettività abbiamo incominciato con l'avvicinare la problematica della comunicazione. Per definirla poi nell'ambito delle nostre comunità, abbiamo consultato vari Salesiani giovani che vivono in diversi ambienti: comunità collegiali, nuove presenze nei suburbi, studentato teologico...

Non abbiamo preteso fare un lavoro scientifico. La nostra testimonianza è soprattutto un'esperienza, con i rischi e la carica che essa suppone di provvisorietà, di parzialità e di soggettività.

La comunicazione tra i giovani Salesiani

Nonostante le nostre divergenze personali, noi giovani Salesiani abbiamo una sensibilità e delle forme per leggere le realtà

³ GARCÍA MARTÍN V., in *Confer*, n. 49, Madrid 1974.

che ci sono comuni. Questo favorisce moltissimo la comunicazione tra di noi.

Momenti privilegiati della comunicazione

Credo che la comunicazione tra noi, giovani Salesiani, contempli molti livelli e non si esprima in ogni momento nello stesso modo. Non è la stessa cosa quando ci riuniamo per la celebrazione eucaristica e ci sforziamo di mettere in comune la nostra fede, e quando, nei momenti di riposo, scherziamo e commentiamo cose indifferenti.

A livello comune. Credo che la società nella quale ci è toccato di vivere non offre se non vie di incomunicazione, di individualismo e di rivalità. Nella città in cui lavoro abitualmente, l'uomo resta sempre più nella sua solitudine. Spesso è una solitudine accompagnata da una presenza di migliaia di persone: gli spettacoli di massa, i mezzi di trasporto stipati da persone silenziose, gli affollamenti anonimi nelle vie... In fondo a tutto domina una profonda solitudine che non può essere appagata dal rumore di cui siamo circondati. Forse, il rumore impedisce di poter ascoltare quelli che ci circondano.

Questa situazione incide crudamente su noi giovani Salesiani che dobbiamo svolgere la nostra vita in questi ambienti. Spesso le nostre comunicazioni sono spontanee, aperte, animate dal desiderio di rompere il ghiaccio. Posso affermare che molti momenti della nostra comunicazione portano l'impronta della contestazione a questa forma di società che consideriamo per molti aspetti inumana.

I temi che trattiamo abitualmente sono quelli che interessano l'ambiente nel quale ci troviamo. Ma con alcune sfumature di umanità speciale. Non è strano vederci nel *metrò* mentre ci salutiamo sorridenti, e ci intratteniamo con un tono di voce un po' più forte nel silenzio anonimo nel quale si rinchioda l'individualismo. Credo che abbiamo fatto di queste forme comuni di comunicazione come sono il saluto, il camminare insieme, il viaggiare nel *metrò*, dei momenti in cui è possibile fare qualcosa per comunicare tra noi e con quelli che ci circondano, per portare un po' più di calore umano.

A livello pastorale. Nonostante la crescente specializzazione dei

compiti pastorali e le diversità ambientali offerte dalla grande città, credo che ci sforziamo con tutti i mezzi perché la comunicazione delle nostre attività pastorali sia profonda. Consideriamo necessario confrontare le nostre esperienze con quelle degli altri confratelli per ottenere così una maggiore obiettività di vedute e di modi d'agire. In questa maniera evitiamo di restare chiusi nelle nostre piccole aree pastorali, cosa che potrebbe portarci ad errori che solo mediante la critica degli altri si possono scorgere e cercare di superare.

A livello di fede. Un altro momento forte della comunicazione si ha quando cerchiamo di mettere in comune le nostre esperienze di fede. Penso sia passato il tempo in cui l'individualità di ciascuno era l'unica responsabile della propria fede e consacrazione. Noi partiamo da questa base: il cristianesimo si può vivere solo in comunità. E comunità non significa semplicemente abitare nello stesso luogo e mettere in comune i beni, ma soprattutto condividere la fede e la vita. Inoltre, insieme all'idea di comunità sentiamo forte l'esigenza di comunicare il cammino della fede che personalmente stiamo facendo e vedere dove ci troviamo come comunità. E questa necessaria e imprescindibile comunicazione della fede non l'associamo alle cosiddette « pratiche di pietà », che, in molti casi, più che momenti forti di preghiera sono diventati momenti forti di regola, nei quali la comunità si riunisce sì a compiere gli obblighi propri della sua professione religiosa, ma non a condividere e a comunicare la sua fede.

La forma più abituale di avere questa comunicazione di fede è quella di partire dalla Parola di Dio, cercando di vedere che cosa dice alla nostra vita concreta, individuale e di gruppo. L'Eucaristia, come è strutturata attualmente, ci pare che offra poche possibilità di comunicazione. Ciò nonostante essa occupa un posto preminente come segno di unione tra noi con Cristo e la Chiesa. Siamo soliti celebrarla alla fine delle revisioni di vita. Riguardo all'orazione della mattina e della sera, riteniamo le lodi e i vesperi troppo strutturati e provvisti di poco margine al fine di ottenere che siano qualcosa di vivo e che favorisca la comunicazione di fede. Inoltre, queste preghiere segnate nell'orario impongono un ritmo monotono che di per sé porta alla mecca-

nicità e al compimento materiale. Così la preghiera non è più comunicazione con Dio e con i fratelli, e finisce per diventare un freddo e gelido atto di osservanza.

Difficoltà e limiti

Spontaneità e « tempi forti ». Credo che uno dei fattori indispensabili perché la comunicazione sia tale è la spontaneità. Ma proprio qui sorge la difficoltà. Da un lato, la spontaneità è necessaria perché la comunicazione sia autentica; non si può forzare nessuno a comunicare perché lo esige un orario; d'altra parte, per poter realizzare una comunicazione seria a livello di fede o di pastorale è necessario che esistano *tempi forti* insieme a un ambiente adeguato. Una delle maggiori difficoltà che troviamo noi giovani Salesiani è il poter riunire questi due aspetti: spontaneità e momenti prefissati. Forse la sintesi va ricercata a partire da una spontaneità a tutti i livelli che renda più naturali questi *momenti forti*; ma ciò suppone che si faccia della comunicazione un atteggiamento di vita. È una via difficile.

Specializzazione. Questa è un'altra difficoltà che troviamo quando viene il momento di mettere in comune le nostre attività pastorali. In un ambiente pluralistico e cittadino sono molti i luoghi nei quali abitualmente svolgiamo la nostra attività: catechesi, centri giovanili, pastorale con adulti, collegi... In questi ambienti possiamo trovare diversi livelli sociali come sono la classe media, la classe operaia, gli ambienti del suburbio... Questo fa sì che la problematica sia diversa, e altrettanto le attività pastorali. In questa situazione siamo convinti che l'interscambio di esperienze ci può arricchire, ma a volte questo interscambio non va più in là del rilevare certe linee comuni e del mantenerci in sintonia affettiva. Resta il fatto che di fronte a questa crescente diversificazione di compiti apostolici la comunicazione diventa con frequenza più difficile.

Orari troppo densi. Un altro scoglio che ci rende difficili questi momenti di comunicazione è la mancanza di tempo. Abituamente siamo così assorbiti dal lavoro che non prestiamo la dovuta attenzione a questi incontri con Salesiani giovani di altri ambienti. Ogni volta che cerchiamo di metterci d'accordo per una data fissa di convivenza e per mettere in comune le nostre attività pastorali ci scontriamo con serie difficoltà. Realizzare

questi incontri suppone sempre che si interrompano alcune attività. Forse siamo troppo individualisti nel nostro lavoro apostolico e sottovalutiamo questi incontri.

Giovani salesiani e giovani

Nel nostro lavoro quotidiano ci troviamo con giovani con i quali cerchiamo pure la comunicazione. Questo ci crea grandi difficoltà se, per essere fedeli allo spirito di Don Bosco, lavoriamo con i più bisognosi, con i giovani operai. Le cause di queste difficoltà di comunicazione potrebbero essere le seguenti.

Formazione classista. La radice del problema non dobbiamo cercarla negli incontri concreti che abbiamo con loro, ma nella nostra formazione. Le strutture mentali e ideologiche che abbiamo non si sono mai avvicinate alle classi popolari. Nella nostra formazione abbiamo al massimo studiato la problematica operaia, abbiamo fatto dei corsi sul movimento operaio... A ciò si deve se la nostra mentalità è diversa. Noi vediamo i problemi da una certa visione-posizione borghese, nella prospettiva cioè di coloro che hanno già risolto alla base i loro problemi vitali. Questo ci causa un sentimento incomodo e difficile da esprimere: da una parte, siamo convinti che il Salesiano deve dedicarsi interamente ai giovani delle classi operaie e popolari. Ma quando riusciamo ad entrare nei loro ambienti, ci accorgiamo di appartenere a una classe sociale più alta. La comunicazione è così ridotta, difficile e rudimentale che in molte occasioni giungiamo a interrogarci se la formazione che stiamo ricevendo sia la più adatta per dedicarci al mondo dei giovani operai.

Crisi di autorità. La tendenza dei giovani all'autonomia totale, all'iniziativa libera, è una delle difficoltà maggiori che troviamo nel comunicare con loro. Volere o no, noi sembriamo in certo modo come dei dirigenti, come parte di quel mondo adulto che essi respingono sempre di più. « Il mondo giovanile e quello adulto vivono culturalmente giustapposti, ma non sembra esistere fra loro un dialogo profondo. L'influsso del secondo sul primo, nel processo di socializzazione, tende a ridursi al minimo. L'ideale del mondo adulto non agisce come punto di riferimen-

to». ⁴ Nonostante che cerchiamo sempre di essere tra loro come « uno in più », continuano a considerarci come vincolati al mondo degli adulti. Anche se nella maggioranza delle occasioni riusciamo a vincere lo scoglio che suppone l'appartenenza allo *status* « padri-tutori-maggiori », tuttavia la nostra comunicazione con questi giovani non riesce ad essere libera e piena.

Contenuto della cultura dell'immagine. La cultura audiovisiva riempie la nostra società. E questa cultura è dominata dall'idea del consumo, dell'edonismo e dell'egoismo. Se cerchiamo di essere fedeli ai valori evangelici, ci collochiamo automaticamente in un piano distinto da quello della maggioranza dei giovani, troppo influenzati dai *mass-media*. Ciò fa sì che nel trattare con loro ci troviamo su due piani ben differenziati, con la conseguente difficoltà che ciò implica per ottenere un incontro ad ogni livello.

Comunicazione con i salesiani adulti

Riflettendo sui modi e momenti con cui i Salesiani giovani comunicano con quelli delle generazioni adulte, dobbiamo distinguere tre livelli: le strutture superiori, le comunità locali e i rapporti interpersonali.

Salesiani giovani e strutture superiori

Costatiamo purtroppo che a questo livello la comunicazione non esiste. Non poche divergenze fanno sì che gli organi superiori della congregazione si trovino molto lontani da noi.

a) Per la loro forma di espressione. I documenti e le comunicazioni ufficiali, unici mezzi di comunicazione del vertice con la base, sono redatti in termini e in linguaggio che appartengono a un codice distinto da quello che usiamo noi giovani. I temi trattati sono validi, ma la maniera di presentarli e di svolgerli sono distanti dal nostro mondo.

b) Prodotti di un sistema. Tali comunicazioni e documenti sono l'espressione di un sistema basato sull'idea di *Congregazione-*

⁴ CECILIO DE LORA, *Juventud y mundo actual*. Ed. Euroamérica, Madrid 1970.

Istituzione. Noi giovani proviamo gravi difficoltà a integrarci in un sistema alieno all'originalità personale, nel quale tutto è perfettamente calcolato dall'alto.⁵

Per questi motivi le comunicazioni a livello generale non offrono a noi giovani nessuna attrattiva eccetto qualche informazione isolata. Credo che all'inizio della nostra vita salesiana tutti li abbiamo letti, ma non trovandovi niente in cui convenire li abbiamo progressivamente trascurati e abbandonati.

Tuttavia nonostante l'apparente negazione di ogni comunicazione, è frequente notare che si verificano dei momenti in cui non solo arriviamo a un'intesa, ma anche a una certa forma di comunicazione che ci fa sentire uniti agli altri confratelli che costituiscono la congregazione. Questi momenti si riassumono in quelle circostanze nelle quali abbiamo l'occasione di trovarci in contatto diretto con qualche rappresentanza della struttura superiore che viene a convivere e a dialogare con noi. Questa comunicazione si raggiunge quando si usano parole chiare e personali, senza la retorica che caratterizza i documenti ufficiali; quando si accetta una critica serena e un pluralismo ideologico e i superiori non si mostrano come i difensori a oltranza di ciò che è già stabilito, ma si trova in essi la disponibilità ad aprire nuove vie; quando si colloca la speranza più nello Spirito che nelle strutture. Si può dire che questi siano gli unici momenti nei quali si ottiene la sintonia tra organi superiori di governo e giovani Salesiani.

Comunicazione a livello di comunità locale

Nelle nostre comunità abitualmente conviviamo Salesiani adulti e giovani; e così la convivenza presenta già di per sé delle difficoltà, data la diversità di ideologie. Ciò tanto più a livello di comunicazione.

I motivi di tali difficoltà non credo che si possano semplificare troppo, perché il problema è assai complesso. Ad ogni modo mi pare che la base della divergenza stia in due tipi di mentalità ben differenziate: i Salesiani adulti sogliono avere una mentalità piuttosto fissista; noi giovani abbiamo una mentalità piuttosto

⁵ Card. BUENO MONREAL, *Carta Pastoral sobre nuestra juventud*, Sevilla, 31 maggio 1975.

dinamica dovuta alle situazioni storiche e sociali in cui viviamo. Queste due mentalità applicate a tutti i campi e a tutte le situazioni concrete rendono difficile l'intesa, la comunicazione e la ricerca di qualche linea di azione comune. Ogni giorno, in momenti distinti ci riuniamo in comunità a pregare. Le diverse concezioni della preghiera, della fede, della vita religiosa non facilitano certo questi momenti di preghiera, anzi fanno sì che siano incontri personali quasi nulli. Normalmente la mentalità fissista vorrebbe mantenere alcune forme classiche con leggeri ritocchi nel vivere la fede e la preghiera. L'esperienza ci dice che le caratteristiche di questa forma classica sono: mantenere un ritmo uguale per tutti, marcato da orari molto rigidi. I Salesiani adulti danno la priorità a forme di pietà prestabilite come sono, per esempio, la recita delle lodi, dei vesperi, l'Eucaristia quotidiana, ecc. Di regola non sentono nessuna necessità di fare la revisione di vita alla luce della Parola. Qualsiasi tentativo di questo tipo lo considerano come idealismo astratto e vuoto che non conduce a nulla, oppure uno sforzo presuntuoso per frugare nell'intoccabile intimità di ciascuno.

Noi giovani invece abbiamo un'altra maniera di concepire la vita di preghiera. Il ritmo è più elastico e permette l'adattamento alle persone e alla comunità; per esempio, se la comunità non si trova preparata e matura per celebrare l'Eucaristia ogni giorno, è inutile celebrarla, anzi può diventare una forma velata di idolatria, cioè l'afferrarsi a una legge che salva. La preghiera deve sorgere spontanea, come frutto di una vita vissuta davanti a Dio e non imposta dal ritmo di un orario. Le forme prestabilite di preghiera non ci dicono nulla. Crediamo che sia necessario ricrearle, adattare alle nostre situazioni concrete. Nessun giovane Salesiano si sente meno Chiesa-orante per il fatto di non recitare i salmi segnati nell'ufficio del giorno. L'Eucaristia è segno efficace di unione mediante il quale Cristo si rende presente tra noi, ma non è assolutamente una abitudine che bisogna rinnovare ogni giorno per tranquillizzare la coscienza.

Per noi è fondamentale verificare la marcia della nostra vita di fede in un gruppo, e alla luce della Parola. E siccome molti di noi non trovano nessun'altra maniera di vivere la fede, non esitiamo a partecipare ad altre comunità cristiane nelle quali

fare insieme il nostro cammino di fede con i rischi che ciò può comportare.

Dette divergenze rendono difficile arrivare a una comunità di fede. Se seguiamo lo schema degli adulti troviamo le vie della preghiera come qualche cosa di freddo, di congelato, di impersonale. La convivenza rimane soffocata dalla struttura. Se invece imponiamo il nostro ritmo, non è difficile vedere molti Salesiani adulti lamentare la mancanza di norme sicure che garantiscano l'osservanza e il compimento di una legge. La regola è alla base della loro essenza di religiosi. Con queste difficoltà la comunicazione di fede è praticamente impossibile nelle nostre comunità.

Comunicazione a livello personale

Fortunatamente ci sono incontri nei quali non si cade nei difetti sopra descritti. Sono i momenti sereni, spontanei e spesso imprevedibili nei quali noi Salesiani giovani ci scambiamo impressioni con gli adulti. Crediamo che questi momenti personali sono la base di ogni comunicazione, le colonne sulle quali posteriormente costruiremo una comunicazione più profonda. In questi momenti di incontro da persona a persona abbandoniamo ogni categoria e tutto ciò che rappresentiamo come individui appartenenti a un gruppo già classificato: giovani, immobilisti, dinamici. Ritroviamo noi stessi. Quando due persone si incontrano come persone, indipendentemente dalle loro situazioni accidentali e si comunicano i loro dubbi, le loro attese, la loro fede personale e le loro esperienze, è molto difficile fare distinzioni e riserve per il fatto di appartenere a tale o tal altro gruppo, giacché in quei momenti si coincide nell'essere persona, nell'essere cristiani e Salesiani.

Sono convinto che qui ha inizio il cammino della comunicazione: mettiamo anzitutto in sintonia le nostre persone sulla base della semplicità di questi piccoli momenti, poi costruiremo il resto. Sforzarsi fin dal primo giorno per fare grandi e profonde comunicazioni di fede, per elaborare progetti pastorali o di vita, senza aver prima scoperto colui che ci è accanto come persona, è come cominciare a edificare la casa dal tetto. Non credo che la comunicazione debba partire dalla razionalità di alcune idee o dal confronto di alcune esperienze, ma dall'umanità di persone

che vivono il primo comandamento evangelico che riassume tutto: l'amore.

Conclusione

Forse la prima conclusione che salta agli occhi dopo questa testimonianza può sembrare molto negativa: la comunicazione tra Salesiani giovani e adulti è impossibile.

Ma credo che questa testimonianza racchiuda anche qualche cosa di positivo: in Spagna è servita a far riflettere un gruppo di giovani Salesiani i quali dopo queste riflessioni, si sono resi conto di un problema che prima vivevano in forma atematica. Il primo passo per risolvere un problema è quello di analizzarlo e situarlo in maniera corretta. E dopo aver collocato il problema nella sua realtà, il primo barlume in vista di una soluzione ci pare che vada ricercato non in sforzi sterili a livello di strati o di generazioni. La prima battaglia dobbiamo combatterla a livello personale, a quel livello cioè nel quale ci mostriamo come appariamo o siamo realmente e non quali rappresentanti di un gruppo. Forse così tutto sarà un po' più facile...

DISCUSSIONE

Questa testimonianza ha dato luogo, in via eccezionale, a un breve dibattito, di cui riportiamo alcuni elementi.

Un ispettore osservò: « Tu hai detto: "Noi giovani invece abbiamo un'altra maniera di concepire la vita di preghiera. Il ritmo è più elastico e permette di adattarlo alle persone e alla comunità. Per esempio, se la comunità non si trova preparata e matura per celebrare l'Eucaristia ogni giorno è inutile celebrarla, anzi può diventare una velata forma di idolatria, cioè l'afferrarsi a una legge che salva...". Vorrei sapere quali sono i criteri per giudicare se la comunità, nel concreto della vita, è preparata per celebrare. Con questa antropologia personalista, siamo provocati a rispettare molto la persona, sempre la persona. Però ho anche paura che tutto questo, ad un certo punto, degeneri in individualismo. Sono convinto infatti che ogni persona religiosa ha dei doveri verso la comunità internazionale, ispettoriale... e davanti alla sua propria comunità, nei confronti dei vecchi come dei giovani ». Il conferenziere rispose: « Credo e dico che non dobbiamo riunirci per celebrare l'Eucaristia senza una forte base psicologica e umana. È tutto. Se una comunità non si è sforzata di seguire un cammino di intesa comune, di comprensione... credo che in tali condizioni la celebrazione dell'Eucaristia sia per essa inutile. L'Eucaristia è un incontro di fratelli che rendono grazie a Dio... In caso contrario è un semplice rito religioso e non un atto di vita cristiana ». Il suo interlocutore replicò: « Sono d'accordo in parte sì e in parte no, perché quanto tu dici lo si sente oggi nelle nostre comunità. Non so se non nasconda un atteggiamento che sa di psicologismo o di razionalismo. Forse viene disattesa la dimensione della fede. L'Eucaristia è "espressione" della pace, dell'unione, della fratellanza, sono d'accordo; ma è anche "costruttrice" di pace, di unione, di fratellanza. Con le argomentazioni troppo radicalizzate che porti si corrono dei rischi: ci sono dei confratelli che non andrebbero mai all'Eucaristia perché avranno sempre delle difficoltà con l'uno o con l'altro, ad esempio con l'ispettore... Dicono: "Non ci amiamo e quindi non andiamo all'Eucaristia". Mi domando se, di fronte alla comunità, ognuno non debba esaminare congiuntamente le cose che sembrano contrarie all'Eucaristia ». Il conferenziere si disse d'accordo su questa posizione centrale, « Sono d'accordo, ma si devono mantenere dei limiti. Senza dubbio l'Eucaristia ci aiuta a fare insieme comunità. Ma occorre integrare punti di vista complementari senza dimenticarne nessuno ».

La conversazione si prolungò ulteriormente. L'incomunicabilità tra i giovani e gli adulti delle comunità salesiane suscitò delle meraviglie nei presenti. Uno dei preti spagnoli partecipanti al colloquio segnalò allora un certo numero di qualità delle comunità catalane in cui operano i giovani salesiani. Vi domina un'autentica sincerità. Il pericolo è di fermarsi a una visione particolaristica delle cose e di ritenersi l'autorità suprema.

Un altro prete spagnolo invitò gli uditori a prendere coscienza di un certo radicalismo operante nella società salesiana; a comprendere che un'incomunicazione di fatto può trasformarsi in incomunicabilità. « Cosa facciamo di fronte a tale incomunicazione? », chiese.

Uno dei membri del dicastero romano della pastorale degli adulti sottolineò al riguardo il vantaggio dei confronti di esperienze. In ogni caso, concluse, occorre essere sempre disposti a cambiare, senza necessariamente dover chiedere agli altri di cambiare per primi. Ma non lasciamoci illudere, « tra dieci anni, il nostro amico si troverà forse con altri che avranno recuperato il senso (tradizionale) dell'Eucaristia ». Le cose umane non cessano mai di evolversi.

**2 / LE LEZIONI
DELLA STORIA SALESIANA**

La comunicazione nella comunità salesiana del secolo decimonono

Relazione

FRANCIS DESRAMAUT, sdb

Introduzione

Don Bosco e i suoi figli e le sue figlie del secolo XIX non usavano se non raramente il termine « comunicazione », che non si trova né nell'*Indice* che Ernesto Foglio ha composto per le *Memorie Biografiche* del santo, né in quello dell'*Epistolario di san Giovanni Bosco* pubblicato a cura di Eugenio Ceria e di Eugenio Valentini. Tutt'al più parlavano delle « vie di comunicazione », del loro numero, del loro stato, sia in Europa, sia nell'America del Sud, dove cominciarono a impiantare le loro opere nel 1875. Tuttavia si trovavano a ogni momento di fronte a problemi di comunicazione tra persone e tra gruppi, perché essi vivevano in società, erano educatori, spesso ministri della Parola, talvolta scrittori popolari e abitualmente membri di comunità da mantenere unite e da far progredire. Don Bosco teneva e molto alla comunicazione, intesa nel senso che ha oggi. La sua pedagogia, fondata sul rapporto amichevole, implicava la presenza attiva dell'educatore presso l'educando. Contrariamente al monaco e all'eremita, lui stesso si profondeva in visite, in viaggi e in lettere. E vedremo che desiderava di essere ricambiato. I suoi grandi discepoli del secolo XIX, Michele Rua (1837-1910), Giovanni Cagliero (1838-1926)..., ed anche l'umile Maria Mazzarello (1837-1881), i cui primi saggi epistolari redatti ad un'età molto adulta sono stati pubblicati di recente,¹ seguirono le sue tracce.

Il problema della comunicazione nella comunità salesiana del secolo XIX è reso immenso dalla dimensione e dalla varietà di questa comunità. Essa abbraccia un gruppo sempre più numeroso di persone a partire dal 1839, data del primo progetto bio-

¹ Santa MARIA DOMENICA MAZZARELLO, *Lettere*, Introduzione e note di Maria Esther Posada, Ed. Ancora, Milano 1975.

grafico di Giovanni Bosco, che aveva allora 24 anni e desiderava lasciare alla posterità il racconto della malattia e morte del suo amico Luigi Comollo,² fino al 1899, anno in cui vennero pubblicati a cura del suo successore nella direzione della Famiglia salesiana, gli *Atti e Deliberazioni dell'ottavo Capitolo Generale della Pia Società Salesiana*.³ In detto periodo di tempo, era sorta l'opera madre (1841-1844), la congregazione salesiana aveva ricevuto la sua prima struttura giuridica (1858-1859), era stato fondato l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice (1872), si era dotata l'Unione dei Cooperatori di un regolamento (1876), era morto il fondatore e primo superiore generale della triplice associazione (1888) ed era stato sostituito da Michele Rua (1888-1910). Anche la comunità si era diversificata. Abbiamo appena accennato allo sbocciare successivo di una congregazione maschile, di una congregazione femminile e di una pia associazione che vi era aggregata. Contemporaneamente si erano moltiplicate le comunità particolari. Fino al 1860, propriamente non c'era stata che l'unica casa di Valdocco a Torino. Alla fine del secolo se ne contavano circa 250 per i Salesiani (2723 professi nel 1900) e 130 per le Salesiane. Tutta l'Europa occidentale e l'insieme dell'America del Sud erano raggiunte dall'espansione degli Istituti di Don Bosco. Verso il 1875 con la creazione del titolo di ispettore era apparso un organismo intermedio tra la direzione principale e le singole comunità. Tale creazione coincise con l'arrivo dei primi Salesiani in Argentina. Ormai i tipi di comunità non si riducevano più a quello dell'« oratorio ». Dei missionari americani compivano dei giri che duravano parecchi mesi. Nel Vecchio Continente, i Salesiani erano distribuiti in oratori, in collegi, in orfanotrofi e in alcune opere speciali, tra cui qualche rara parrocchia.

Abbiamo creduto di poter suddividere i problemi sotto questi titoli: 1) gli agenti extracomunitari della comunicazione; 2) i flussi della comunicazione comunitaria; 3) le forme della comunicazione comunitaria; 4) la scrittura e il paesaggio qualitativo del discorso comunitario. Una rilettura coscienziosa delle fonti:

² *Infermità e morte del giovane Chierico Luigi Comollo scritta dal suo collega C. Gio. Bosco. Nozione sulla nostra amicizia e sulla sua vita*, ms, 12 fol. ACS, 123, Comollo.

³ Torino 1899, p. 184.

lettere, memorie, testimonianze contemporanee, libri o brossure conservati offrono su tutti questi punti una documentazione enorme. Le nostre riflessioni non potranno che essere sommarie. La loro relativa novità ne costituisce la loro scusa. In effetti, sembra che l'argomento non sia mai stato affrontato.⁴

La segregazione comunitaria

Un sistema di comunicazione si rivela anzitutto attraverso i suoi agenti e mediatori privilegiati. È evidente che la comunità salesiana del secolo XIX ha cercato di restringere progressivamente nel suo seno il ruolo degli emittenti che le erano estranei. Essa ha praticato senza grandi rimorsi una politica di segregazione per separarsi dagli elementi che non erano suoi. Il fenomeno, apparso ai tempi di Don Bosco, non ha cessato di svilupparsi nell'ultimo quarto di secolo. Era motivato dalla cura del buon ordine e della protezione dei confratelli o delle consorelle, e soprattutto dalla volontà di far condurre ai Salesiani o alle Salesiane una vita « religiosa » vera, che implicava allora la « separazione dal mondo ».

Uno dei modelli costituzionali di Don Bosco, l'Istituto Cavanis, lo stabiliva in termini formali: « Itaque nemo nostrum sine Superioris licentia cum Saecularibus etiam consanguineis colloquatur ».⁵ Tuttavia, nel 1877, i Salesiani continuavano a ignorare questo genere di separazione « religiosa ». I portoni aperti dell'oratorio di Valdocco in certi giorni lasciavano entrare gente di ogni sorta, che conversava con i religiosi e, eventualmente, condivideva la loro mensa e il loro tetto. Al primo capitolo generale che si riunì quell'anno, la commissione incari-

⁴ Una *bibliografia* sembra inutile qui. Abbiamo soprattutto sfruttato diversi fondi dell'archivio centrale salesiano di Roma (sigla ACS), con particolare attenzione alle relazioni con la casa di Nizza, considerate come significative; e gli scritti salesiani stampati nel secolo XIX. Daremo delle precisazioni nelle note. Si sarebbe dovuto estendere sistematicamente la ricerca agli archivi delle Figlie di Maria Ausiliatrice. In generale, non ci sembra che i problemi di comunicazione siano stati allora per esse differenti da quelli dei Salesiani. Tuttavia lo si dovrebbe verificare.

⁵ *Constitutiones Congregationis Sacerdotum Saecularium Scholarum Charitatis*, Venezia 1838, p. 37. Intiere frasi di queste costituzioni furono ricopiate da Don Bosco nella versione primitiva delle Costituzioni salesiane.

cata delle questioni della vita comune si meravigliò di queste abitudini che essa trovò singolari: « Nessun ordine usa tanta ospitalità come noi al presente! ».⁶ Ed elencò vari inconvenienti di questo stato di cose: « ... molte volte si ricevono in casa persone che al tutto non si conoscono; altri sparano in casa con i confratelli o spargono malcontenti o rilassatezza; altri poi dopo d'aver goduto il beneficio della casa vanno a raccontar fuori quei piccoli difetti che vi han trovati; altri ancora danno poi dei gravi dispiaceri... ».⁷ La commissione fu ascoltata e le Deliberazioni del primo capitolo generale presero varie misure che essa aveva auspicato. Va però detto che la loro formulazione era ancora abbastanza duttile: « Si escludano possibilmente dalle nostre case le persone secolari, perché lo spirito della Congregazione se ne risentirebbe troppo; anzi i Direttori invigilino che i professori, maestri ed assistenti non contraggano troppa relazione con gli esterni ».⁸ Il personale insegnante dovrà essere preferibilmente salesiano: « Sarà conveniente che tutti gli insegnanti appartengano alla società, e non si affidino le scuole a professori esterni, se non in casi eccezionali ».⁹

La separazione ben presto diverrà stretta nei confronti delle donne. A partire dal 1877, Don Bosco mirava a una specie di clausura per le abitazioni dei suoi religiosi e delle sue religiose. La stessa mamma del direttore non potrà più dormire nel settore riservato ai Salesiani.¹⁰ Alle Figlie di Maria Ausiliatrice che nelle case salesiane avevano per direttore il direttore stesso dell'istituto, ancora Don Bosco imponeva, nella stessa data, un alloggio assolutamente separato per assicurare la buona reputazione di tutti.¹¹ Col tempo, la sorveglianza delle comunicazioni tra Sale-

⁶ Verbale del Capitolo Generale I, ACS 046, Quaderni Barberis, I, p. 105.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Deliberazioni del Capitolo Generale...* Torino 1878, dist. III, cap. I, a. 11, p. 46.

⁹ *Ibid.*, dist. I, cap. II, art. 9, p. 16-17.

¹⁰ Primo Capitolo Generale, X seduta, 11 settembre 1877 (Verbale del Capitolo Generale I, Quaderni Barberis, II, p. 142-143. Edizione parziale in MB, XIII, 271).

¹¹ *Ibid.*, stesso giorno (Verbale citato, Quaderni Barberis, II, p. 143); considerazioni sviluppate nella XIX seduta, 22 settembre 1877 (Verbale cit., Quaderni Barberis, III, p. 4-9).

siani e Salesiane — affidata al direttore — avrà la tendenza a rafforzarsi. Nel 1893, l'ispettore della Francia-Sud scriveva ai suoi direttori: « Il Vicario per le suore raccomanda... 2. Che i Direttori siano vigilanti sulle persone che per ragione di impiego sono nella necessità di comunicare con esse ».¹² La fuga del « mundus muliebris » era di regola per mons. Giacomo Costamagna, vicario generale del Rettore Maggiore in America, versante del Pacifico, all'alba del secolo XX.¹³

Ormai la comunità assicurerà sempre più la sua totale separazione riguardo all'alloggio, la mensa e il lavoro. Durante il secondo capitolo generale salesiano (1880), Don Bosco dirà: « Dev'essere nostro studio continuato assiduo, specialmente in questi primi anni della Congregazione, lo studiare ogni mezzo che possa aumentare e il buon ordine nelle nostre case e la moralità e serva a mantenere le vocazioni. Ad ottenere sempre più questo scopo, soggiunse il sig. D. Bosco, poche cose valgono tanto come il vedere che gli interni abbiano poca relazione cogli interni (errore del segretario: per esterni). E questa unione tra noi avviene ora specialmente in due modi a cui bisogna in questo capitolo porre rimedio. Il primo si è la promiscuità¹⁴ dei confratelli con esterni in refettorio, il secondo la non sufficiente vigilanza in parlatorio. Riguardo al refettorio specialmente a Torino è affatto necessario di separare quei della Congregazione da quelli che non ci appartengono, cioè di fare una tavola speciale (con assistente per gli uni e altro per gli altri) e se fosse possibile un refettorio a parte per gli avventizi e i forestieri. Questo si abbia anche riguardo in altre case: meglio poi ancora è il non accettare facilmente persone che non siano convittori o confratelli... ».¹⁵

¹² J. BOLOGNE, *Circulaire aux directeurs de la Province de France-Sud*, 5 janvier 1893 (ACS, 038, Nice).

¹³ « E colla gente del mondo, specie col *mundo muliebre*, quid faciendum? Il nostro D. Bosco colla parola e coll'esempio ci dice: *fugite de medio Babylonis, et salvet unusquisque animam suam...* » Ecc. (G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali ai direttori dei collegi salesiani*, Santiago, Cile, 1901, p. 290-291).

¹⁴ *Sic.*

¹⁵ Secondo Capitolo Generale, XII seduta, 10 settembre 1880. (Verbale del Capitolo Generale II, ACS, 046, Quaderni Barberis, II, p. 98-99, 99-100). Questo verbale del Secondo Capitolo Generale essendosi smarrito nel tempo in cui si redigeva il volume corrispondente delle *Memorie biografiche*, queste

Al termine dell'evoluzione, la raccolta delle *Deliberazioni* del 1894 sarà categorica: « Non si accettino a convivere in comunità né sacerdoti secolari, né laici estranei alla Congregazione, perché l'osservanza delle Regole ne avrebbe a soffrire detrimento. Cap. gen. V. ».¹⁶

Le relazioni con l'esterno erano pure filtrate attraverso il controllo dei libri e dei giornali, della corrispondenza dei religiosi e degli alunni e con la riduzione delle visite dei Salesiani e delle Salesiane, in particolare ai loro parenti. Una stretta sorveglianza, affidata al direttore dell'opera, era di regola per i libri degli allievi, che a quel tempo erano quasi tutti interni. I « cattivi libri » dovevano essere bruciati; i libri, detti indifferenti e persino buoni, ma « pericolosi », dovevano essi pure essere eliminati.¹⁷ Era evidente che i giovani (e le giovani) non leggevano i giornali. Secondo la formula dell'ottavo capitolo generale, per i Salesiani bisognava « limitare, per quanto è possibile, la lettura dei giornali secondo la prudenza del Direttore ».¹⁸ Tale orientamento poteva sembrare largo. Qualche anno prima, una circolare aveva comunicato ai direttori di Francia: « (Il nostro Rettore Maggiore) insiste sulle raccomandazioni seguenti: (...) 2. Non si faccia l'abbonamento a nessun giornale, rivista, ecc... anche didattica, senza averne ottenuto prima il permesso dal Capitolo Superiore, e in questo caso, il Direttore dovrà dare le disposizioni secondo le norme ricevute ».¹⁹ I motivi di questa severità emergevano chiari in un regolamento dell'inizio del secolo XX: « Non si permetta la lettura di giornali politici se non a quei confratelli, che per la loro occupazione debbono essere informati delle vicende politiche. Questa lettura suole appassionare molto i giovani alla politica che è cosa affatto estranea alla nostra vita e rubare molto tempo

parole di Don Bosco — ricostituite da Giulio Barberis — sono rimaste pressappoco sconosciute.

¹⁶ *Deliberazioni dei sei primi Capitoli Generali...*, 1894, a. 395. Qualche dettaglio complementare in F. DESRAMAUT, *Le Costituzioni Salesiane dal 1888 al 1966*, nella raccolta *Fedeltà e rinnovamento. Studi sulle Costituzioni salesiane*, Roma 1974, p. 61-64.

¹⁷ Cfr G. Bosco, *Circolare sulle letture*, 1° novembre 1884, edit. in MB, XVII, 198-199.

¹⁸ *Deliberazioni dell'ottavo Capitolo Generale...*, 1899, prop. IV, § II, a. 6.

¹⁹ J. BOLOGNE, *circ. cit.*, 5 janvier 1893.

alle nostre faccende e cagionare anche discordie e parti faziose, ove deve regnare la pace e la concordia. Inoltre ci dà un modo di giudicare e di parlare che allontana da noi molti benefattori ».²⁰ Questa ultima spiegazione fa pensare.

Il principio del controllo della corrispondenza era stato anch'esso mutuato dai Salesiani alla tradizione della vita religiosa, rappresentata come spesso dai Preti delle Scuole della carità: « Nemo litteras extra Domum mittere praesumat, sed Superiori Domus, aut illi quem ipse destinaverit, legendas prius tradet, et si alicui destinaverit, legendas prius tradet, et si alicui ex nostris missae fuerint, statim a janitore eidem Superiori afferentur, qui lectas dabit aut retinebit, prout magis expedire in Domino judicaverit ».²¹ La stessa prescrizione ha figurato nelle edizioni successive delle costituzioni salesiane fino al 1966 incluso.²² Nel 1864 si leggeva: « Niuno, ad eccezione del Rettore e dei membri del Capitolo, può scrivere o ricevere lettere senza licenza del Superiore ».²³ Questo controllo, che non era formale, poteva pesare: la storia recente dei Salesiani e delle Figlie di Maria Ausiliatrice ne fornirebbe numerose prove. Per il secolo XIX noto questo brano di lettera del 1890, dove Don Paolo Albera, ispettore di Francia con residenza a Marsiglia, scrivendo al P. Cartier deplorava una corrispondenza nascosta tra un ex Salesiano di Marsiglia e un prete Salesiano della casa di Nizza: « Il sig. Timon ha scritto al sig. Trucchi, fermo in posta. Può egli²⁴ ancora negarlo? Se in questa corrispondenza non c'è niente di male, perché scrivere di nascosto? Glielo dica da parte mia se lo crede opportuno ».²⁵

²⁰ *Regolamenti della Pia Società di San Francesco di Sales*, Tipografia Salesiana (B. S.), Torino 1906, a. 270.

²¹ *Constitutiones...*, *op. cit.*, cap. IV, a. 10, p. 30.

²² *Vedere Costituzione...*, 1966, a. 52.

²³ *Costituzioni salesiane*, testo italiano inviato a Roma, 1864, cap. *Governo interno*, a. 3.

²⁴ C. Trucchi, dal contesto.

²⁵ Don Albera a L. Cartier, Marsiglia, 25 marzo 1890 (ACS, 038, Nice). Nel 1881-1882, Edouard Timon-David e Charles Trucchi, quest'ultimo nativo di Sospel, Alpi-Marittime, erano stati insieme all'oratorio San Leone di Marsiglia; l'anno dopo, Charles Trucchi era a Nizza, dove sarà di nuovo dal 1888 al 1890. Bisogna probabilmente ricercare in questo affare la ragione della partenza di Don Trucchi dalla provincia di Marsiglia nel 1890 e del suo permanere in Italia. Su di lui, vedere l'articolo del *Dizionario biografico dei Salesiani*, Torino 1969, p. 276.

Le visite ed uscite erano controllate e piuttosto sconsigliate ai Salesiani in vista della salvaguardia della castità. La prima formulazione conosciuta delle costituzioni salesiane diceva: « Nessuno si rechi a casa di conoscenti od amici senza espressa licenza del superiore, il quale gli destinerà sempre un compagno ». ²⁶ Una delle *Regole generali* adottate dalle conferenze che precedettero i capitoli generali dei Salesiani prescriveva: « Domandandosi da alcuno dei soci il permesso al Direttore, gli dica anche sempre il motivo dell'uscita, il luogo in cui andrà, ed approssimativamente il tempo che deve impiegare per il ritorno ». ²⁷

Tutte queste regole si applicavano direttamente alla « casa salesiana », cioè alla scuola con internato, considerata allora la comunità tipo. ²⁸ Il modello da cui partivano emarginava necessariamente opere più « aperte » come la parrocchia. Se esse non erigevano un muro monastico tra le comunità salesiane e gli esterni, ponevano almeno delle tendine abbastanza spesse tra le case salesiane e il « mondo ». Il vento incredulo e secolarizzatore non avrebbe potuto entrarvi con facilità. Questi ordini di separazione comunitaria hanno creato disagio a qualche Salesiano, anche rappresentativo, del secolo XIX: « ... È cosa che in famiglie religiose e veramente buone, edifica — si faceva notare riguardo ad uno di essi nel capitolo generale del 1877 — ma per lo più fa istizzare non benevoli alla religione e dicono subito che sappiamo troppo di rancido, di fratume, e per noi sarebbe di danno... ». ²⁹ Comunque, erano espressione di un sistema non liberale, nel senso che si dava allora a questo termine. I pensatori dell'organizzazione comunitaria salesiana non contavano sul libero scambio delle idee, delle letture e delle impressioni. ³⁰ Ne diffidavano piuttosto espressamente. Una delle « colonne » dell'opera salesiana — già citata sopra — scriveva nel 1901: « Qui in America

²⁶ Costituzione salesiane, testo primitivo, verso il 1859, ACS, 022, (1), cap. *Castità*, a. 5.

²⁷ *Note spiegative delle nostre regole*, verso il 1873, art. I, a. 2; ed. in MB, X, 1112.

²⁸ Ce se ne accorge meditando il *Regolamento per le case della Pia Società di S. Francesco di Sales*, edito a partire dal 1877.

²⁹ Primo Capitolo Generale, 9 settembre 1877. (Verbale cit., Quaderni Barberis, I, p. 92).

³⁰ Vedere *Les Catholiques libéraux au XIX^{ème} siècle*. Actes du Colloque internationale d'histoire religieuse de Grenoble, Grenoble 1973.

tanto noi come i nostri cari novizi indigeni, volere e non volere, sentiamo l'infusso dell'aria avvelenata di libertà di cui sono saturati questi paesi ».³¹

Gli agenti extracomunitari

Le comunità delle case salesiane vivevano tuttavia sulla terra, in regioni e persino in quartieri determinati. All'inizio, tramite o sotto il controllo del superiore locale, diversi agenti esterni comunicavano con esse. Uomini e donne, sovente ecclesiastici o benefattori, erano frequentati dai quadri dirigenti. D'altra parte, i commissionieri, come l'ineffabile Bartolomeo Piglione (1840-1926), che visse nel Patronato Saint-Pierre di Nizza dal 1883 fino alla morte, incontravano altra gente. Anche i prefetti e i capi-ufficio alla direzione dei laboratori, per le loro stesse funzioni, erano in contatto con gli « esterni ».

Gli emittenti extra-comunitari erano forse principalmente i rari giornali che penetravano nelle comunità: la « Settimana religiosa » della diocesi, uno o due quotidiani,³² talvolta un settimanale raccomandabile. A Torino erano l'*Armonia* di Margotti...; in Francia, l'*Univers* di Veuillot; a Nizza, l'*Éclairneur* quotidiano e la *Croix des Alpes-Maritimes* di M. Gaston Fabre, settimanale.³³ Insomma, erano i libri e le brosure in circolazione nella comunità, autorizzati o no, provenienti sia dagli alunni e dagli « esterni » che li introducevano, sia dalla direzione che aveva l'incarico di conservarli. Tra essi, bisogna dare il dovuto rilievo ai manuali di scienza religiosa, opere fondamentali per gli studenti di teo-

³¹ G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali...*, 1901, p. 146-147.

³² « La lettura dei giornali buoni (uno di questi per ogni casa è più che sufficiente) sia riservata al solo Direttore; oppure (e sarebbe assai meglio) all'incaricato di tenerci al corrente delle cose pubbliche, in ciò che di qualche modo ci riguarda. D. Bosco soleva all'uopo servirsi di D. Savio » (G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali...*, p. 288-289).

³³ La *Croix des Alpes-Maritimes* esistette dal 1892 al 1914, secondo la *Bibliographie de la presse française politique et d'information générale*, fasc. 6: *Alpes-Maritimes et Principauté de Monaco*, Paris 1972, p. 50.

Era stata fondata e diretta da Gaston Fabre († 1921), presidente dell'*Association du Patronage Saint-Pierre* di Nizza dal 1912 al 1919. (Da *Gaston Fabre, 1858-1951. Souvenirs*, Nice, Impr. du Patronage Saint-Pierre, 1922, p. 16).

logia che si trovavano nelle case più importanti. I loro titoli erano determinati dai consiglieri generali, in modo particolare, Francesco Cerruti, 1844-1917, di cui io ho rilevato diverse circolari su questo tema, e perfino dai capitoli generali stessi dei Salesiani.

Gli studi preliminari all'esame degli influssi extra-comunitari sulla vita salesiana sono ancora rarissimi. Biografi e storiografi finora se ne sono preoccupati poco. Solo le fonti utilizzate da Don Bosco nei suoi numerosi scritti cominciano ad essere ben identificati. Ma si desidererebbe sapere anche quali classi di popolazione informavano e modellavano i superiori generali, gli ispettori e i direttori Salesiani del secolo XIX; quali erano gli orientamenti politici e sociali dei loro giornali e periodici favoriti; che posizioni filosofiche, dogmatiche, morali e storiche adottavano le opere allora raccomandate ai religiosi e alle religiose. È probabile che — direttamente o indirettamente — essi frequentassero di preferenza un ambiente piuttosto aristocratico e borghese; che leggessero periodici conservatori e contro-rivoluzionari e facessero i loro studi con autori giudicati sicuri, perché molto tradizionali. L'analisi degli editoriali mensili pubblicati a partire dal 1902 nell'*Adoption* di Nizza dal P. Louis Cartier (1860-1945), uomo peraltro eccezionalmente colto, che era stato formato presso i Salesiani dal 1878, ci inclinano e pensare in questo senso per quanto riguarda i paesi di lingua francese. Si ebbero allora su Zola, il modernismo, l'immanentismo, il socialismo, il *Sillon* le reazioni sommarie che si potevano attendere da spiriti sottomessi ai tipi di comunicazione extracomunitaria che crediamo di indovinare. La situazione era forse diversa nei paesi di lingua italiana, spagnola o portoghese?

1 flussi della comunicazione comunitaria

Nella comunità salesiana gerarchizzata del secolo XIX si scoprono senza difficoltà dei flussi di comunicazione discendenti, ascendenti e laterali.³⁴

³⁴ In un'impresa, la corrente discendente va dall'alto in basso della gerarchia, accompagnando per lo più gli ordini e le direttive, e informando sulla conduzione dell'affare; la corrente ascendente va dal basso in alto e ap-

Le note precedenti ci hanno preparati a misurare il ruolo eminente che per principio esercitava il direttore, organo principale della comunicazione discendente. Con i suoi aiutanti, che erano il prefetto e il consigliere, il direttore locale era successivamente il catenaccio, il filtro, il canale, o ancora, per usare termini più esatti, il mediatore obbligato o l'arbitro della comunicazione dei suoi confratelli con il mondo esteriore. Egli censurava i libri, decideva quali giornali si dovevano ricevere, leggeva la corrispondenza, controllava le visite e le uscite. Il suo potere sull'informazione e, mediante essa, il suo potere *tout court*, era grande. E lo era ancora più nelle comunità femminili, dove regole analoghe erano applicate non senza rigore. Tale identificazione si verificava di fatto. Don Rua riteneva di potere scoprire chi era il direttore di un confratello anche solo vedendo il modo d'agire di quest'ultimo. Ritrovava in questi il direttore attraverso i comportamenti che gli erano familiari e che il suddito ricopiava in se stesso.³⁵ Il sistema applicato creava così una potente corrente di comunicazione che partiva dalla testa e andava verso i membri dei gruppi salesiani.

Questo flusso di comunicazione, che per la Famiglia salesiana, bisogna immaginare discendente dal superiore generale, provinciale o locale in persona o attraverso i suoi rappresentanti, si combinava con un flusso ascendente e un flusso laterale. La comunicazione ascendente preoccupò sempre Don Bosco, il cui sistema educativo non era solo fondato sulla religione, ma anche sulla ragione — che suppone la reazione dell'altro e spesso il dialogo — e l'amorevolezza, sorgente di « riconoscenza », nel senso etimologico della parola. Il superiore del primo secolo salesiano è stato tradizionalmente un uomo circondato da interlocutori aperti e parlanti. Il quadro che il Bellisio fece del primitivo oratorio della casa Pinardi verso il 1850, immagine che è entrata nel patrimonio degli archetipi salesiani, rappresenta Don Bosco

porta ai responsabili indicazioni sul funzionamento dell'organizzazione e i problemi umani dei loro collaboratori; la corrente laterale favorisce gli scambi da uomo a uomo, da un servizio all'altro, da una comunità all'altra, e permette di evitare gli inconvenienti di un tramezzo facilmente stabilizzatore e frustrante. Vedere, su questo vocabolario, F. GONDRAND, *L'Information dans l'entreprise. Pourquoi? Comment?*, Paris 1976, soprattutto, p. 336-337.

³⁵ G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali...*, p. 32.

in conversazione con dei giovani, mentre attorno a lui altri giovani giocano e chiacchierano tra loro.³⁶ All'altra estremità della vita del santo, lo spettacolo di lui nel cortile di Valdocco quale sgorgava ancora nel 1937 dai ricordi di Don Pietro Fracchia (1863-1943), exallievo della casa di Valdocco divenuto poi prete Salesiano, richiama alla mente dei religiosi formati prima della seconda guerra mondiale i direttori di tipo tradizionale che essi stessi hanno conosciuti. Fracchia diceva: « Un giorno io mi trovavo in cortile a fare ricreazione. Secondo il solito, ero tutto immerso nel gioco. A un dato punto, mentre mi ero temporaneamente fermato, sento un forte vociare di giovani. Mi volto e scorgo in lontananza Don Bosco, circondato da un gran numero di giovani. Erano molti, un folto gruppo, come sempre avveniva quando Don Bosco scendeva in cortile, e parlavano tutti forte ed allegramente con lui... ».³⁷ Il superiore Salesiano non era un uomo che si ascoltava religiosamente; l'espressione e l'espansione gioiose degli altri gli stavano troppo a cuore perché egli le soffocasse.

Questi contatti erano organizzati tanto dal costume quanto da una regolamentazione in forma. Uno di questi costumi parrebbe ben strano se lo si richiamasse in vita oggi. Quando, nel secolo XIX, Don Bosco o Don Rua visitavano una casa salesiana, la maggior parte dei Salesiani e un grande numero di interni andavano a confessarsi da loro. Il superiore si metteva così a disposizione di ognuno personalmente per ascoltarlo nell'intimità sacra della confessione. L'apertura del Salesiano al suo superiore andava infatti molto lontano. Nel primo progetto conservato delle costituzioni salesiane, si leggeva: « Ognuno abbia grande confidenza con il superiore, niun segreto del cuore si conservi verso di lui. Gli tenga sempre la sua coscienza aperta ogniqualevolta

³⁶ La incisione in F. GIRAUDI, *L'Oratorio di Don Bosco*, Torino 1935², p. 101, fig. 57. Vedere il commento di Don Bosco a questo disegno in una conversazione del 1877 riportata in MB, XIII, 401.

³⁷ Conversazione di Pietro Fracchia con Luigi Terrone, 1° novembre 1937, stesa da quest'ultimo e parzialmente riprodotta da E. CERIA, MB, XIX, 444. « L'esempio di D. Bosco fu seguito da D. Rua a Mirabello, da D. Bonetti a Borgo S. Martino, da D. Lemoyne a Lanzo, da D. Francesca a Varazze e da tantissimi altri. D. Lasagna, in tempo di ricreazione, era sempre in cortile attorniato dai suoi ragazzi... » (G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali...*, p. 209).

ne sia richiesto od egli stesso ne conosca il bisogno». ³⁸ Gli adattamenti richiesti per questo articolo dai consultori romani non modificarono l'opinione di Don Bosco. ³⁹ Il rendiconto spirituale del Salesiano al suo superiore doveva essere mensile e... dettagliato. « Si facciano sempre i rendiconti mensuali, si leggeva in una norma del 1874... Fra le altre cose ogni socio esponga (al direttore): 1° Se nel suo ufficio trovi qualche cosa che gli sia proprio ripugnante, o che possa impedire la sua vocazione. 2° Se gli consta qualche cosa che possa farsi ed impedirsi per togliere qualche disordine o scandalo in casa. In questi rendiconti ciascuno apra intieramente il suo cuore al superiore, ma si aggiri specialmente sulle cose esterne ». ⁴⁰ Nell'ultimo quarto del secolo scorso era questo il modo di comunicazione ascendente forse più frequente e probabilmente più fecondo della comunità salesiana.

A un livello meno personale, l'ispettore salesiano aveva tra le altre missioni principali quella di assicurare l'informazione del superiore generale sugli affari della sua circoscrizione. Questa disposizione del 1906: « Procuri che il Rettor Maggiore conosca pienamente lo stato delle Case e dei soci dell'Ispettorìa; perciò egli ne riferirà opportunamente, ed ogni anno ne darà ampia e particolareggiata relazione su apposito formulario », ⁴¹ era l'eco delle regole in vigore nei decenni precedenti. L'Unione dei Cooperatori aveva anch'essa i suoi responsabili della comunicazione ascendente. Nell'edizione contemporanea del *Regolamento* (della) *Pia Unione dei Cooperatori, ad uso dei Soci Salesiani*, questo incarico era demandato a un « corrispondente ispettoriale »: « Al Corrispondente Ispettoriale è particolarmente devoluto il pensiero del progressivo e costante sviluppo della Pia Unione nell'Ispettorìa: quindi informerà l'Ispettore e, per mezzo di questi, i Direttori, di tutto ciò che sia necessario o conveniente a tal fine. Sarà sua cura speciale anche il tener informata diligentemente la Direzione e la Redazione del Bollettino del movimento salesiano

³⁸ Testo citato, in ACS, 022 (1), cap. *Obbedienza*, a. 7.

³⁹ Storia di questo testo in F. DESRAMAUT, *Les Constitutions salésiennes de 1966. Commentaire historique*, Roma 1969, p. 152-154.

⁴⁰ *Note spiegative delle nostre Regole*, art. 4, a. 3; vedere MB, X, 1118.

⁴¹ *Regolamenti della Pia Società Salesiana*, cit., 1906, a. 969.

nell'Ispettorìa, e il rispondere premurosamente alle domande che gli saranno inviate in proposito ».⁴²

Fuori delle vie amministrative, Don Bosco si era sforzato di mantenere e suscitare correnti di comunicazione dello stesso senso. Desiderava leggere notizie dei suoi figli e lo faceva loro sapere. Un breve biglietto in versi che egli inviava da Roma il 22 febbraio 1877 a un Salesiano di sedici anni, ce lo ricorderà:

Roma, 22-2-1877
« Caro Mackiernan,
Che fai, che dicimi,
Caro Edoardo,
Che a scrivere lettere
Sei tanto tardo?
Ti benedica
Pietoso Iddio;
Per me tu pregalo,
Lo prego anch'io.

Af.mo in G. C.
Sac. Gio. Bosco ».⁴³

Il tono di una lettera di Don Paolo Albera, ex ispettore di Francia divenuto catechista generale, a Louis Cartier, che aveva conosciuto direttore, è, *mutatis mutandis*, un po' simile: « Sarei contento di ricevere qualche volta notizie dei miei cari confratelli di Nizza — gli confidava in un francese un po' esitante — ma purtroppo vedo che essi mi hanno dimenticato. Io so dagli altri Superiori che vivete ancora; per parte mia non vi dimentico specialmente nelle mie povere preghiere... ».⁴⁴ Tra una moltitudine di altre prove, queste due lettere testimoniano dell'esistenza sollecita di una corrente ascendente di comunicazione nella comunità dei figli e delle figlie di Don Bosco del secolo XIX.

Infine, nella Famiglia salesiana di tale secolo, c'erano comunicazioni laterali od orizzontali, sia tra comunità, sia tra fratelli e sorelle appartenenti o no (Cooperatori) a comunità particolari,

⁴² *Regolamenti della Pia Società di S. Francesco di Sales*, cit., 1906, a. 1396-1397.

⁴³ Pubblicato in MB, XIX, 440.

⁴⁴ P. Albera a L. Cartier, Torino, 29 marzo 1896 (ACS, 038, Nice).

sia tra membri di stesse comunità; la loro consistenza è da noi piuttosto indovinata che conosciuta. Questi ronzii — lettere escluse — lasciano relativamente poche tracce. I « colloqui privati », che le *Deliberazioni* del primo capitolo generale salesiano proibivano, a partire dal 1878, dopo le preghiere della sera,⁴⁵ ne erano il canale più comune; le lettere fraterne ne erano un altro. Il *Bollettino Salesiano* compì una funzione di questo genere a partire dal 1877. I rumori germinavano e circolavano in un mondo chiamato, a partire da questo secolo, il « capitolo del cortile ». Il sistema preconizzato da Don Bosco per le sue assemblee annuali di direttori (fino al 1876), dove ognuno parlava a turno della sua casa, faceva di esse degli strumenti di comunicazione laterale e allo stesso tempo verticale; e il meccanismo dei capitoli generali della Pia Società Salesiana avrebbe dovuto riprodurre questo modello.

Si leggeva ancora al riguardo in un articolo costituzionale dell'inizio del 1874: « Idem Rector Capitulum et Domuum directores singulis annis convocet, ut, *societatis necessitatibus cognitis*, iis consulatur, eaeque sollicitudines adhibeantur, quas tempora et loca exposcent ».⁴⁶ Il posto della comunicazione laterale nelle assemblee era segnato dall'ablativo assoluto che abbiamo sottolineato. Con la correzione dell'articolo fatta dalla commissione romana competente alla fine di marzo del 1874 si ha il segno di un'evoluzione di mentalità: le tre parole sparirono dal testo costituzionale redatto ormai per i soli capitoli generali triennali: « Capitulum Generale ordinarie habebitur singulis trienniis ad pertractandas res maioris momenti quae ad Societatem spectent et ad eas sollicitudines adhibendas quae tum Societatis necessitates tum tempora et loca requirent ».⁴⁷ Mentre Don Bosco ubbidiva a un « Capitolo Superiore » di cui si sentiva membro — e Giacomo Costamagna lo sottolineava nel 1901 —,⁴⁸ i capitoli di affari dei Salesiani sarebbero divenuti progressivamente più che

⁴⁵ *Deliberazioni del Capitolo Generale...* 1878, dist. III, cap. I, a. 10.

⁴⁶ *Costituzioni salesiane*, prima edizione di Roma, 1874, cap. *Internum Societatis Regimen*, a. 5.

⁴⁷ *Costituzioni salesiane*, 1874, terza edizione di Roma, cap. *Religiosum Societatis Regimen*, a. 3. Storia dell'articolo in F. DESRAMAUT, *Les Constitutions salésiennes de 1966*, op. cit., p. 307-309.

⁴⁸ Spiegato con prove (G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali...*, p. 90).

spazi di scambio tra membri di una stessa società religiosa, le casse di risonanza privilegiate dell'autorità. Tale sarà pure lo stile del primo congresso internazionale dei cooperatori salesiani — un successo d'altronde — tenuto a Bologna nel 1895.⁴⁹ Per coglierlo meglio, lo si potrà avvicinare allo stile di certi Congressi ecclesiastici contemporanei riuniti in uno spirito francamente democratico.⁵⁰

Paragone fra i flussi di comunicazione comunitaria

Le correnti discendenti, ascendenti e laterali della società e della Famiglia salesiana erano differenziate, apparentemente nutrite e sovente organizzate. Ci piacerebbe ancora sapere se, da questo punto di vista, un equilibrio giudizioso era assicurato al corpo sociale salesiano del secolo XIX. La carica, il peso, la densità reale delle comunicazioni ascendenti e laterali erano proporzionati alla carica, al peso e alla densità delle comunicazioni verticali discendenti? La risposta può chiamare in causa la salute stessa del corpo.

La questione è delicata e forse rimarrà sempre senza una soluzione soddisfacente. Gli strumenti di misura sono ancora rudimentali e i calcoli, che crediamo possibili, non sono stati tuttora fatti. Ciononostante sembra utile formulare qui una risposta almeno provvisoria.

L'impressione — fondata — è che, malgrado uno sforzo costante di valorizzazione di tutte le persone, il peso delle emittenti dall'alto: Don Bosco, a titolo di fondatore, di superiore e di padre spirituale della quasi totalità dei Salesiani, se non anche delle Salesiane, del tempo; i suoi discepoli principali, che alla fine del secolo costituivano l'élite degli istituti (molto notevole durante i capitoli generali a cavallo del secolo per uomini come

⁴⁹ Vedere *Atti del primo congresso internazionale dei Cooperatori salesiani tenutosi in Bologna al 23, 24, 25 aprile 1895*. Torino, 1895; A. DRUART, *La cooperazione salesiana secondo i congressi internazionali di Bologna e Torino*, in *Il Cooperatore nella società contemporanea*, Torino 1975, p. 56-79.

⁵⁰ Vedere R. RÉMOND, *Les deux congrès ecclésiastiques de Reims et de Bourges, 1896, 1900*, Paris 1964.

Giovanni Cagliero, Giacomo Costamagna e Giulio Barberis); i superiori e le superiore designate, per ragioni insieme mistiche (il superiore è il rappresentante di Dio nella comunità) e giuridiche (il superiore detiene il potere, in particolare, come abbiamo visto, sulla comunicazione), il peso di queste emittenti la spuntava largamente su quello delle emittenti dal basso della scala e delle emittenti laterali, anche quando essi erano stati eletti dai loro confratelli in un capitolo generale. In una parola, il flusso dominante era di tipo verticale e discendente. Ma era un difetto? Il corpo sociale salesiano se ne trovava più o meno squilibrato? Le opinioni possono legittimamente divergere su questo punto in funzione dei modelli sociali scelti. Comunque, i fautori dei sistemi democratici sarebbero inclini a rispondere positivamente alla questione.

In effetti, anche se la Famiglia salesiana del secolo XIX si distingueva per la cordialità e la frequenza delle relazioni fraterne tra i membri, il quadro non deve essere troppo abbellito. Durante gli ultimi dieci anni di vita, Don Bosco spesso si è lamentato delle « mormorazioni » dei suoi figli.⁵¹ E il P. Pietro Gimbert, Salesiano dal 1901, ispettore della Francia-Sud dal 1925 al 1931, ci ricordava recentemente che dell'ultima volta che vide Don Rua, a Ivrea (Italia) nel 1905, gli era rimasto fisso nella memoria solo una parola: « Mormorazione ».⁵² Assieme alla « peste » del cattivo spirito, che minaccia persino le persone sane,⁵³ pare si debba chiamare in causa una certa insufficienza della comunicazione salesiana. Queste « mormorazioni » non erano forse talvolta (spesso?) tentativi un po' puerili e generalmente abortiti di comunicazione, sia laterale, sia ascendente, all'interno di un corpo salesiano che non vi si prestava sempre nella misura in cui era desiderabile? Non erano l'indice di un certo squilibrio? Certi direttori non esercitavano una maniera di dittatura sui confratelli, soprat-

⁵¹ A causa di esse piangeva nella cappella di S. Benigno Canavese, secondo G. Costamagna (*Lettere confidenziali...*, p. 84).

⁵² P. GIMBERT, *Une journée avec Don Rua, Hechtel 1902*, San Domingo 1975, p. 16.

⁵³ Su questa « peste », G. BOSCO, *Testamento spirituale*, § *Ai confratelli dimoranti in una medesima casa*, 2°, ed. MB, XVII, 267.

tutto sull'informazione comunitaria?⁵⁴ Siamo confermati in questa impressione dalle informazioni contemporanee raccolte a riguardo del settore femminile della Famiglia, dove il modello anteriore è rimasto dominante. Il fenomeno era meno sensibile per i Cooperatori, non astretti alla sottomissione della vita comunitaria dei religiosi. Tuttavia, anche ad essi, la comunicazione privilegiata arrivava dall'alto, attraverso le istruzioni benevole di Don Bosco e di Don Rua;⁵⁵ nelle conferenze che essi stessi — durante i loro viaggi — o Salesiani da loro incaricati tenevano con una certa regolarità verso la fine di gennaio, in occasione della festa di san Francesco di Sales, e verso la fine di maggio, in occasione della festa di Maria Ausiliatrice; infine con le pubblicazioni salesiane che invitavano a leggere e a diffondere. Essa andava nella stessa direzione con la corrispondenza che scambiavano — più volentieri ci sembra che non nel secolo XX — con il centro internazionale salesiano, dove si redigeva e si stampava il *Bollettino Salesiano*, loro organo di informazione.⁵⁶ Il modello centralizzatore che aveva ispirato Don Bosco nel suo schema organizzativo si ripercuoteva più o meno in tutti i settori della triplice Famiglia salesiana dell'epoca.

Le forme e i canali della comunicazione comunitaria

Il terzo problema che reclama qui la nostra attenzione è quello della classificazione e della caratterizzazione delle forme e dei canali della comunicazione comunitaria. La comunità è qui presa in senso largo, giacché continua ad inglobare i Cooperatori Salesiani... Queste forme sono state molto più varie di quanto ci si immaginerebbe a prima vista.

⁵⁴ Non immaginiamo. Ved. G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali...*, p. 99.

⁵⁵ Vedere specialmente le lettere circolari di inizio d'anno a partire dal 1879 pubblicate nel *Bollettino Salesiano*. « Cio' io debbo fare per adempiere quanto il nostro Regolamento prescrive all'art. 7° del capo V », scriveva Don Bosco. (*Bollettino salesiano*, ann. III, gennaio 1879, p. I, riferendosi al *Regolamento dei Cooperatori salesiani*, recentemente messo a punto).

⁵⁶ Gli archivi centrali salesiani di Roma contengono un dossier molto copioso di lettere di cooperatori del tempo di Don Bosco e di Don Rua. Vedere una parte importante, con annotazioni di mano di Don Bosco, in ACS, 126. 1.

La comunicazione non verbale

Don Bosco e i suoi figli, pedagoghi dalle molte risorse, hanno volentieri usato modi di comunicazione non verbale: gesti, immagini, musica, o non esclusivamente verbale: azione liturgica, canto, teatro... Essi offrivano ai recettori in potenza che erano i religiosi, le religiose, i loro allievi e allieve, e i loro amici, cooperatori o simpatizzanti, una rete di segni più concreti che le semplici parole e le semplici frasi del discorso parlato e scritto. Il paesaggio della comunicazione salesiana del secolo XIX ci ha certamente guadagnato in colore e varietà. Le considerazioni che seguono non vorrebbero che darne qualche prova.

Il cinema ci ha fatto comprendere quanto il gesto di un uomo o di un gruppo può essere espressivo. Così sono trasmessi messaggi che sono interpretati in funzione di codici determinati dal costume o dal sentimento. Le relazioni dei testimoni — particolarmente durante i viaggi di Don Bosco in Francia e in Spagna — hanno sovente parlato della dolcezza penetrante e del magnetismo dello sguardo del santo. Gli capitava anche di porre la mano sulla testa di un fanciullo, di stringere fra le sue dita quelle dell'interlocutore... e di comunicare così senza parlare. Ritroviamo qui l'interessante testimonianza di Pietro Fracchia, in un passaggio che l'editore ha giustamente intitolato *L'occhio di Don Bosco*: « ... Io, tutto intento al mio giuoco, non avevo voglia di avvicinarmi. Rimasto così in atteggiamento di incertezza, rivolsi di nuovo l'occhio verso il gruppo in mezzo al quale si trovava Don Bosco; ed ecco d'improvviso restai colpito da un raggio luminoso che dall'occhio di lui veniva fino a me. Io non so come descrivere quel raggio. Lontano almeno trenta passi da Don Bosco, non ero proprio di fronte a lui (...). Era un raggio luminoso, come un rubino splendentissimo, un diamante, qualche cosa di inconcepibile, paragonabile alla luce della folgore. A quella vista io rimasi incantato e inconsciamente mi avvicinai al gruppo. Giunto là, senza che io cercassi di farmi largo e senza che io mi accorgessi, mi trovai preso dalle mani di Don Bosco, che poi, tenendole strette e nulla dicendomi, continuò a passeggiare. Non mi guardò, non mi disse nulla e quando finì la conversazione, mi accomiatò come tutti gli altri e non palesai a nessuno quello che

allora vidi ».⁵⁷ Bell'esempio di comunicazione muta, con gli occhi e le mani, nella quale il testimone lesse una specie di elezione soprannaturale e che non dimenticò mai più.

Lo stesso Don Bosco, seguito da un certo numero di suoi discepoli, amava fare umili regali: un cesto di frutta, grappoli del pergolato che si trovava vicino al suo ufficio a Torino... In questo modo egli si era guadagnato dei sindaci, dei capi stazione..., spiegava egli stesso a Carlo Viglietti nel 1885.⁵⁸ I beneficiati erano molto sensibili a questi gesti cordiali.⁵⁹ Egli distribuiva benedizioni, di cui alcune hanno segnato famiglie per parecchie generazioni. La seguente testimonianza non ci allontana molto dalla comunicazione nella comunità salesiana. Nelle riflessioni autobiografiche recenti di un domenicano francese, predicatore quaresimale a Notre-Dame di Parigi e membro dell'Accademia francese, si leggono queste linee su sua madre cieca dalla nascita, che ci fanno risalire al 1883: « Ella talvolta mi ricordava che era stata benedetta nella chiesa della Madeleine da Don Bosco, di passaggio a Parigi. Volentieri ella legava la mia vocazione sacerdotale alla preghiera muta che fece forse allora il futuro santo. Comunque, qualche cosa della magnanimità, dell'umore, della straordinaria sanità morale di questo gigante della santità è passato nel cuore della giovinetta che gli fu presentata ».⁶⁰ Mi sembra che si possa inserire qui, a torto o a ragione, una testimonianza quasi inquietante e, credo, rimasta sconosciuta, della confidenza che Don Bosco manifestò al giovane Carlo Viglietti nel 1885 (l'interessato aveva 20 anni): « Oggi io nel manifestare i miei difetti a Don Bosco gli dissi che talvolta avea curiosità indiscrete e abusando della illimitata sua confidenza in me, avea letto certe lettere confidenziali, che io credea mi interessassero.

⁵⁷ Conversazione citata, 1° novembre 1937, in MB, XII, 447. Non ignoriamo evidentemente la parte di soggettivizzazione, che la memoria ha potuto introdurre in questo ricordo.

⁵⁸ *Memorie*, per cura del ch. Viglietti Carlo 1885, p. 345. (Ms in ACS, 110, Viglietti). Carlo Viglietti (1864-1915), salesiano nel 1883, fu uno dei segretari particolari di Don Bosco da questa data fino al 1888. Ci serviremo ancora di queste note manoscritte. Contrariamente a quanto si è qualche volta pensato, il loro contenuto non si ritrova tutto intero nel rimaneggiamento posteriore intitolato: *Diario di Carlo Viglietti*.

⁵⁹ Sui doni, vedere nelle MB, *Indice*, le parole *Doni*, *Primizie*, *Regalo*.

⁶⁰ A.-M. CARRÉ, *Chaque jour je commence*, Paris 1975, p. 22.

Io glielo dissi, poi lo pregai che mi volesse perdonare perché non l'avrei fatto mai più. Egli mi strinse commosso al suo cuore, raccolse quante lettere erano sul suo tavolino, confidenziali e no, e tutte me le diede ».⁶¹

Il fondatore dei Salesiani ci teneva che la liturgia delle sue case fosse una predicazione. « Nelle feste, voleva splendore di riti, edificazione del popolo ».⁶² Il contegno del piccolo clero formato secondo le sue istruzioni era uno spettacolo eloquente. Nell'ambiente salesiano la tradizione si è mantenuta durante il secolo e dopo il 1900. La già citata relazione del P. Gimbert riporta una evocazione discreta e fervente della messa di Don Rua nel 1902: « Tutti ambivano l'onore di servirgli la messa. "In nomine Patris..." Oh! quel segno di croce, ai piedi dell'altare! Visione di fede! Noi seguivamo attentamente lo svolgersi delle preghiere e delle letture. Pronuncia chiara, senza lentezza. Noi desideravamo assistere alla messa di un santo, noi l'avevamo sotto gli occhi! Naturalità e semplicità! Tale la vita, tale la messa! Nessuna esagerazione né singolarità. Si sente che Don Rua vive la sua messa, che è tutto assorto nell'azione, come se fosse solo alla presenza del suo Cristo. Fede ardente, radiante, che emana da tutta la sua persona. La comunione dalle mani di Don Rua, è certo il Cristo di tutte le nostre comunioni, ma si ha l'impressione che egli lo vede tra le sue dita ».⁶³ Don Rua comunicò con il giovane professo Gimbert assai più con la sua messa che con la materialità dei discorsi che pronunciò davanti a lui. Per rimanere nella verità, bisogna dunque immaginare la comunità salesiana del secolo XIX attraversata da molteplici messaggi emanati da gesti. La posterità, nel suo fervore, ha conservato di preferenza i gesti affettuosi, incoraggianti ed edificanti. Ce n'erano altri, desolati, rabbiosi o lascivi, di cui i sogni di Don Bosco ci ricordano opportunamente l'esistenza.⁶⁴ Essa era confermata dalle de-

⁶¹ *Memorie...*, citate, p. 347.

⁶² Dalle MB, IX, 666.

⁶³ P.-M. GIMBERT, *Une journée...*, p. 10.

⁶⁴ Ricopiamo una descrizione pittoresca della comunicazione a gesti adottata da allievi di case salesiane sottomessi, verso il 1900, ad una fredda sorveglianza: « ... con la sola vigilanza fredda ed imperiosa, nasce il malumore nei giovani. Allora essi divengono tristi, dispettosi; aguzzano la malizia, si chiudono in se stessi, cupi più della notte buia, tentano i contrabbandi, si

plorazioni periodiche delle « amicizie » particolari, sulle quali i rendiconti morali ai superiori generali o provinciali fornirebbero forse una messe abbondante.⁶⁵ Inserirli nel quadro contribuisce per la credibilità dell'insieme.

A questo insieme converrebbe integrare gli spettacoli ordinari della comunità salesiana, che popolerebbero in seguito l'immaginazione e i ricordi degli adulti e dei vecchi: le teste curve sui quaderni durante gli studi vespertini; il rosseggiare affumicato dei laboratori dei fabbri-ferrai; gli apprendisti sarti mentre cuciono in silenzio sui loro sgabelli in una stanza dai muri grigi; i giovani con la testa rasata davanti alle casse allineate di una stamperia; la cappella bassa durante la messa quotidiana celebrata di buon mattino; i cortili di ricreazione con i loro giochi aggrovigliati; i dormitori con letti accavallati attraversati da sottane silenziose; i refettori con tavoli di marmo e i loro poveri pasti serviti, alla sera, sotto la gialla luce delle lampade a petrolio. E anche spettacoli più rari: feste religiose molto attese, processioni con fiaccole, fuochi d'artificio.⁶⁶ La comunità si esprimeva e gli spiriti si nutrivano in una comunicazione abitualmente non verbale.⁶⁷ Inseriti in questi scenari e servendosi di essi, senza corsi sistematici di religione, dei coadiutori Salesiani hanno evangelizzato dei giovani semplici, rudi e concreti. Come trascurare tali comunicazioni, così efficaci, a beneficio dei soli discorsi dei preti, delle buone notti del direttore e delle lettere delle vacanze?

Per Don Bosco dunque e per tutti coloro che si rifacevano a lui e tenevano ad imitarlo nei suoi comportamenti, il quadro, la statua, il ritratto e la medaglia avevano pure il loro linguaggio: essi ne facevano dei mezzi di comunicazione. La dolcezza del viso della Vergine Maria, la presenza o l'assenza di una corona sul suo capo e di uno scettro tra le sue mani, le rose offerte a

parlano cogli occhi, col fazzoletto, colla punta dei piedi, col respiro...; è un vero flagello» (G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali...*, p. 185).

⁶⁵ Notate nei rendiconti sul Patronage Saint-Pierre di Nizza inviati a Torino dal P. Cartier.

⁶⁶ Vedere su quest'ultimo punto *Fuochi artificiali*, in MB, *Indice*, p. 192.

⁶⁷ Queste riflessioni fondate su una serie di fotografie dell'interno del Patronage Saint-Pierre di Nizza verso il 1900 e diversi ricordi su questa casa nella corrispondenza degli exallievi, soprattutto nel 1914-1918.

Gesù da san Giuseppe,⁶⁸ le forme atletiche del Materialismo personificato,⁶⁹ l'atteggiamento che lui stesso prendeva sulle fotografie aprendo le biografie del dottore Charles d'Espiney a partire dal 1882,⁷⁰ ecc., non erano per lui cose indifferenti. Il quadro di Maria Ausiliatrice, che orna la chiesa di Torino, è stato oggetto di lunghe conversazioni col pittore Tommaso Lorenzone. Era anche una lezione di mariologia.⁷¹ Per volontà dei responsabili, l'occhio del membro della comunità salesiana era sollecitato deliberatamente.

A questo riguardo, non possiamo non menzionare, tra le comunicazioni della comunità salesiana del XIX secolo, la musica, armoniosa o meno. Sul modello di Valdocco, la maggior parte delle case salesiane di nuova fondazione non tardavano ad avere le loro corali e le loro musiche strumentali.⁷² Le ripetizioni erano giornaliere. I maestri salesiani vi vedevano dei mezzi per accrescere la bellezza delle feste religiose e per realizzare l'educazione dei giovani. Ma non erano anche mezzi di comunicazione? Le note delle marce della fanfara della scuola dicevano pure qualche cosa ai giovani che si mettevano subito a saltellare attorno ad essa. La musica dell'oratorio festivo di Valdocco, diretto dal coadiutore Giovanni Garbellone⁷³ era essa stessa uno spettacolo...

Come l'azione liturgica e il canto, il teatro fa intervenire l'udito nella comunicazione. Tuttavia sono gli occhi i primi interessati dallo spettacolo teatrale. Don Bosco attribuiva grande importanza al « teatrino » nelle sue iniziative educative.⁷⁴ Le case salesiane della fine del secolo XIX organizzavano ordinariamente

⁶⁸ Su questo, vedere G. B. LEMOYNE, MB, IX, 199.

⁶⁹ Cfr ID., in MB, IX, 326.

⁷⁰ Ch. d'ESPINEY, *Dom Bosco, Patronage Saint-Pierre*, Nice 1882. Una fotografia del santo era ordinariamente incollata sulla pagina precedente il frontespizio.

⁷¹ Vedere il commento del quadro in G. Bosco, *Maria Ausiliatrice col racconto di alcune grazie...*, Torino 1875, cap. 6, p. 54-55.

⁷² Verificato per le case allora fondate in Francia.

⁷³ Giovanni Garbellone (1859-1928), professo salesiano nel 1877, fondò la scuola di musica dell'oratorio festivo di Valdocco nel 1884. « Una figura degna di fioretti francescani: fatti e detti rivestiti di semplicità e di santa furbia, ma permeati di rettitudine e di buon cuore ». (A. ROBINÒ, *Garbellone*, in *Dizionario biografico dei Salesiani*, Torino 1969, p. 134).

⁷⁴ Vedere MB, *Indice*, s.v. *Teatrino*.

rappresentazioni alle feste dell'Immacolata Concezione, di san Francesco di Sales, del martedì grasso, di san Giuseppe, di Maria Ausiliatrice, del direttore locale... Ecco qualche titolo: *I tre Re Magi*, *S. Eustacchio*, *Vibio Sereno*, *La Casa della Fortuna*, *Il Borsaiuolo*, *L'Eredità in Corsica*, *Disputa tra un avvocato ed un ministro protestante*, *La Perla nascosta*, *L'Oca*, *Cristoforo Colombo*, *Larvarum victor*, *La Vocazione di S. Luigi*, *Il passato e l'avvenire della Patagonia*.⁷⁵ I talenti salesiani: Don Bosco, Don Lemoigne, erano sfruttati.

La parola

La documentazione scritta non deve affascinarci. La parola era il mezzo di comunicazione affinata più comunemente utilizzato nella comunità salesiana locale del secolo XIX. Nelle scuole e nelle altre opere, superiori, capi laboratorio, professori, « assistenti », allievi, famigli, Cooperatori e amici ricorrevano naturalmente ad essa per le necessità della vita quotidiana, per la loro informazione reciproca e la manifestazione dei loro sentimenti. Per usare di questo canale diretto, i superiori generali salesiani si dislocavano con relativa frequenza, Don Rua forse più ancora di Don Bosco.⁷⁶ Quanto agli ispettori, il ritmo di vita della maggior parte di loro ci incoraggiava ancor più a considerarli in treno piuttosto che nel loro ufficio della casa ispettoriale.

Ma quello che soprattutto ci interessa, a mio avviso, è caratterizzare e classificare le forme del discorso orale in uso in questi gruppi: vi noteremo subito una serie discorsiva e una serie dialogale.

Nella serie discorsiva si incontra, secondo l'ampiezza dello svolgimento: 1) la proposizione, che poteva essere una formula, una sentenza, un consiglio rapido, detto « parola all'orecchio »; e 2) il discorso propriamente detto, che poteva essere un racconto, un ammonimento, una lezione, una « buona notte », un sermone, una conferenza chiamata « istruzione »... Secondo il genere adottato, la serie dialogale comportava colloqui, incontri in confessio-

⁷⁵ Da MB, *Indice*, p. 370.

⁷⁶ Su Don Bosco, vedere MB, *Indice*, s.v. *Viaggi*, p. 478-480. Per Don Rua, vedere A. AMADEI, *Il Servo di Dio Michele Rua*, Torino 1931-1934, 3 voll., purtroppo senza indice analitico.

ne, rendiconti spirituali, riunioni, sia tra Salesiani o Salesiane attorno ai loro superiori, sia tra Cooperatori; e infine capitoli veri e propri ai vari livelli: locale, provinciale e generale della società salesiana o dell'istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Descrivere qui in maniera dettagliata tutte queste forme particolari di parola è forse inutile. Per il periodo di Don Bosco se ne troveranno esempi spesso raggruppati nelle *Memorie Biografiche*, dove sono confluiti partendo dalle *Cronache* manoscritte, da qualche relazione antica, da qualche memoria e dal processo di canonizzazione del futuro santo. Vi si trovano note sulla formula e la sentenza,⁷⁷ sulla « parola all'orecchio »,⁷⁸ sugli avvisi,⁷⁹ sui racconti,⁸⁰ sui discorsi e su talune loro varianti;⁸¹ sul sermone;⁸² sulla conferenza;⁸³ sui colloqui, conversazioni, dialoghi, incontri, ammonimenti sacramentali;⁸⁴ sulle conferenze ai direttori⁸⁵ e sui capitoli generali.⁸⁶ Purtroppo, ogni testimonianza ha bisogno di una critica particolare sulla sua provenienza e sulla sua redazione. Per esempio, bisogna sapere che Don Lemoyne riuniva le frasi su un unico tema, ivi comprese le citazioni tra virgolette, e che infarciva le testimonianze e i racconti con chiose didattiche o edificanti, per esempio con versetti biblici.⁸⁷ Le biografie di Don Rua,⁸⁸ del Cardinal Giovanni Cagliero, di santa Ma-

⁷⁷ Vedere MB, *Indice*, s.v. *Motto e sentenze*, p. 268-271; *Proverbi*, p. 359.

⁷⁸ Vedere soprattutto G. B. LEMOYNE, MB, VI, 400-426.

⁷⁹ MB, *Indice*, s.v. *Ammonimenti*, p. 12.

⁸⁰ *Ibid.*, s.v. *Esempi*, p. 163; *Racconti*, p. 369.

⁸¹ *Ibid.*, s.v. *Discorsi*, p. 139; *Parlate*, p. 308-309; *Brindisi*, p. 41-42; *Istruzioni*, p. 225; *Buona notte e Buone notti*, p. 43-49; *Sermonicino della sera*, p. 413.

⁸² *Eloquenza*, *ibid.*, p. 159; *Istruzioni*, p. 225; *Predica*, p. 337-338.

⁸³ *Conferenza*, *ibid.*, p. 87-88.

⁸⁴ *Colloquio*, *ibid.*, p. 78-79; *Conversazione*, p. 103-104; *Dialogo*, p. 130-131; *Disputa*, p. 142; *Incontro*, p. 212-213; *Udienze*, p. 461-462; *Trattamenti*, p. 457; *Confessione e confessore*, p. 89-93.

⁸⁵ *Conferenza dei Direttori*, *ibid.*, p. 88.

⁸⁶ *Capitolo generale*, *ibid.*, p. 55.

⁸⁷ Su questo punto vedere F. DESRAMAUT, *Les « Memorie I » de Giovanni Battista Lemoyne. Étude d'un ouvrage fondamental sur la jeunesse de saint Jean Bosco*, Lyon 1962, soprattutto p. 329-338 (le aggiunte proprie dell'autore, p. 364-382 (le « parole ») e 382-399 (la testimonianza citata).

⁸⁸ Soprattutto A. AMADEI, citato sopra; e E. CERIA, Torino, 1949.

ria Domenica Mazzarello,⁸⁹ con una attenzione particolare per il suo processo di canonizzazione,⁹⁰ della madre Caterina Daghero, superiora generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice dal 1881 al 1924,⁹¹ di Mons. Giuseppe Fagnano (1844-1916)⁹² ecc., contengono tutte elementi interessanti anche per questo genere di studi. Ma, circostanza aggravante, i riferimenti non sono classificati. Qua e là, il carattere aleatorio delle trascrizioni ed edizioni di documenti rende oggi l'analisi difficile e problematica. Forse basterà qui profilare alcune di queste forme di discorsi con l'aiuto di descrizioni di attori o di testimoni diretti.

Le « istruzioni ai predicatori » che Don Bosco inserì nel Regolamento dell'Oratorio nella sua forma primitiva, dicono assai bene quel che erano — in un certo ideale — i discorsi religiosi nelle scuole salesiane della seconda parte del secolo:

« 1. La materia delle prediche e delle istruzioni morali dev'essere scelta ed adattata alla gioventù, e per quanto si può, essere mischiata di esempi e di similitudini. - 2. Gli esempi si ricavano dalla Storia Sacra, dalla Storia ecclesiastica, dai Santi Padri, o da altri accreditati autori. Ma si fuggano quei racconti che possono facilmente eccitare il ridicolo sulle verità della fede. Le similitudini poi piacciono assai, ma bisogna che siano di cose conosciute, o facili a conoscersi dagli uditori: che siano bene studiate, ed abbiano un'applicazione chiara ed adattata agli individui. - 3. Si badi bene che gli esempi devono solamente servire a confermare le verità della fede, le quali devono essere cadune vere provate o prima o dopo. Le similitudini poi devono solamente servire di mezzo per dilucidare una verità provata o da provarsi. Le Prediche si facciano per quanto è possibile in lingua piemontese. Non importa che ci siano giovani, ed altri uditori, che comprendano l'italiano; chi capisce l'italiano, capisce assai più facilmente il piemontese. - 4. Le prediche non devono mai oltrepassare la mezz'ora, perché il nostro S. Francesco di Sales dice essere meglio che il predicatore lasci desiderio di essere udito e non mai noia. E la gioventù particolarmente ha bisogno, e desidera anche di ascoltare, ma non deve mai essere oppressa. - 5. È caldamente comandato a quelli che si degneranno di venire in quest'Oratorio a spiegare le parole di Dio, di essere chiari e popolari quanto è possibile; pratici, cioè in modo, che in qualsiasi punto del discorso i figli capiscano quale virtù sia inculcata, o quale vizio sia biasimato ».⁹³

⁸⁹ F. MACCONO, 1934².

⁹⁰ A. VERDE, relatore, Roma 1934-1935, 3 voll.

⁹¹ G. MAINETTI, Torino 1940.

⁹² Vedere R. ENTRAIGAS, *Mons. Fagnano*, Rosario, Argentina, 1945.

⁹³ *Regolamento dell'Oratorio di S. Francesco di Sales*, cap. 7: *Materia delle prediche e delle istruzioni*, ms autografo di Don Bosco. ACS, 026.

Per principio, l'istruzione salesiana era dunque semplice, chiara, adattata al pubblico, « popolare », relativamente breve, moralizzatrice, concreta e infiorata di paragoni e di esempi tratti preferibilmente dalla Bibbia o dalla storia. Sappiamo che i predicatori salesiani di stile tradizionale (non lo erano tutti...) della seconda parte del secolo XIX facevano frequente uso di esempi, e che essi attingevano sempre più frequentemente a certe narrazioni dei « sogni » di Don Bosco, i quali erano ad ogni modo « similitudini » accattivanti.

Il genere della « buona notte », varietà della comunicazione orale che ha contribuito molto a dare alla « casa » salesiana uno stile che le fu proprio, risalta molto da una nota di un ex allievo di Don Bosco, ripresa dal biografo Angelo Amadei nell'ultimo volume pubblicato delle *Memorie Biografiche*. Innanzitutto esponeva « talora sopra una panca od una sedia », gli oggetti che erano stati trovati qua e là nella giornata — « una matita, un temperino, un giocattolo, una sciarpetta, un berretto smarriti, e poi dava gli ordini eventuali pel giorno appresso, poi un consiglio o un avvertimento spesso ricavato da qualche fatto eccezionale, da una disgrazia letta in un giornale, da un episodio della vita del santo del giorno stesso e del domani e così via. Questo sempre colla massima sincerità e il colore dell'espressione per la opportuna applicazione alla morale pratica della vita ».⁹⁴ Questo genere di discorsi era anch'esso quindi molto semplice e pratico, generalmente breve e legato ai piccoli e grandi avvenimenti locali e pubblici del giorno che si concludeva e di quello dell'indomani.⁹⁵

Per i religiosi e le religiose e anche per i sacerdoti, gli incontri in confessione dovevano essere settimanali, richiamava Don Rua nel 1892.⁹⁶ In linea di principio, erano brevi e discreti.⁹⁷ Si ri-

Questo capitolo è stato edito da G. B. Lemoyne — con varianti intenzionali, soprattutto all'art. 3 — in MB, III, p. 467-468, nota.

⁹⁴ A. AMADEI, dal prof. Al. Fabre, in MB, X, 1033.

⁹⁵ Descrizione dettagliata della buona notte salesiana in G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali...*, p. 234-261.

⁹⁶ Vedere: « (Il nostro Rettor Maggiore) insiste sulle raccomandazioni seguenti: (...) 5. Di raccomandare ugualmente, sia nelle conferenze, sia in particolare, la confessione settimanale a tutti i confratelli anche sacerdoti... » (J. BOLOGNE, *circ. cit.*, 5 gennaio 1893).

⁹⁷ Buona descrizione delle ammonizioni di Don Bosco in confessione, in

orderà che il direttore era il confessore ordinario della comunità. Un colloquio sistematico con lui era previsto e raccomandato. Nei *Ricordi confidenziali* su cui i direttori hanno spesso meditato, Don Bosco diceva ai direttori di conversare « volentieri » con gli « assistenti » e i responsabili di dormitorio « per udire il loro parere intorno alla condotta dei giovani ai medesimi affidati ». ⁹⁸ L'introduzione del 1877 alle costituzioni salesiane, composta da Giulio Barberis e poi rivista e firmata da Don Bosco, elencava i punti principali che i religiosi dovevano tener presenti nel rendiconto ai direttori, che doveva esser normalmente mensile. Questa lista ci aiuta a comprendere l'evoluzione di un genere di comunicazione di cui abbiamo già parlato:

« I punti principali su cui devono versare i rendiconti sono questi: 1. Sanità. 2. Studii. 3. Se si possono disimpegnare bene le proprie occupazioni e qual diligenza si metta in esse. 4. Se s'abbia comodità d'adempiere le pratiche religiose, e qual diligenza si pone in eseguirle. 5. Come si diporti nelle orazioni e nelle Meditazioni. 6. Con qual frequenza e divozione si vada ai Sacramenti. 7. Come si osservano i voti, e se non vi siano dubbi in fatto di vocazione. Ma si noti bene che il rendiconto si taggira solamente in cose esterne e non di confessione, a meno che il socio ne facesse egli stesso argomento per suo spirituale vantaggio. 8. Se abbia dei dispiaceri o perturbazioni interne, od astio per qualcuno. 9. Se conosce qualche disordine cui porre rimedio specialmente quando si tratta d'impedire l'offesa di Dio ». ⁹⁹

Certamente, i vari discepoli immediati di Don Bosco: Mons. Cagliero, G. B. Francesia..., ordinariamente si preoccupavano assai poco di questo schema. Ma esso fu applicato con più rigore da Giulio Barberis, maestro dei novizi dal 1874 al 1900, ¹⁰⁰ e dai religiosi che egli aveva contribuito a formare. Il genere di questioni poste ai giovani Salesiani nel mensile rendiconto spirituale degli anni 1875-1900 si lascia facilmente intuire da questa lista. Nel 1896, essa era presente allo spirito di Louis Cartier, direttore del patronato Saint-Pierre di Nizza, quando a un certo punto della sua relazione inviata a Don Rua, notava riguardo ai suoi confratelli: « Vi è però un punto sopra il quale non tutti furono

G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali...*, p. 142-144.

⁹⁸ G. BOSCO, *Ricordi confidenziali ai Direttori*, § *Cogli Assistenti e Capi Dormitorio*, 3°; ed. A. AMADEI, MB, X, p. 1042.

⁹⁹ *Costituzioni...*, trad. italiana, 1877, *Introduzione*, p. 24.

¹⁰⁰ Su questo punto vedere E. V(alentini), *Barberis*, Giulio, in *Dizionario biografico dei Salesiani*, cit., p. 29-30.

esatti, cioè di manifestare quello che si conosce di male o di contrario alle regole nella condotta dei confratelli e dei giovani. Ho insistito di nuovo sopra questo articolo tanto importante... ».¹⁰¹ L'interrogatorio non piaceva a tutti.¹⁰²

Certe comunicazioni tra superiore e suddito si trasformavano in scontri. Nella sua nota su Giuseppe Bologna, che era stato suo ispettore a Parigi, Henri Crespel († 1938) notava che l'aveva visto venir insultato da uomini (Salesiani) « fuori di sé ».¹⁰³ Un'eco di scambi di questo tipo la troviamo in una lettera di questo stesso padre, allora ispettore di Marsiglia, a Louis Cartier, a proposito di Cesare Ramella, carattere « violento », sottolineava, a cui aveva dovuto fare qualche osservazione.¹⁰⁴

Nelle comunità salesiane, le conversazioni particolari, per nulla proibite, erano regolamentate in modo assai blando. Si può indovinare il loro scalpore: nel 1896, quello fatto da certi giovani coadiutori pareva eccessivo all'ispettore di Marsiglia. Egli scriveva:

¹⁰¹ L. Cartier a M. Rua, Nice, 16 novembre 1896 (ACS, 038, Nice).

¹⁰² « Come?! (così scriveva un sacerdote salesiano protestando contro le esigenze (sic) del suo Direttore). Come?! obbligarci a star lì davanti a lui col libro delle regole aperto alla pagina del rendiconto, e interrogarmi punto per punto come se io fossi un semplice novizio?! Dove si è visto rigore più insopportabile?! » (In G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali...*, p. 126. Le osservazioni sono di Costamagna).

¹⁰³ ACS, Bologne Giuseppe, Relazione H. Crespel.

¹⁰⁴ « ... Riguardo al sig. Ramella, le dirò che gli ho fatto delle osservazioni provenienti prima da me stesso; poi gli ho comunicato il timore (quello del P. Cartier. NDLR) che la sua eccessiva intimità con d. Saby potesse fare cattiva impressione, atteso che questa osservazione era già stata motivata (Nel 1894-1895, Jean-Marie Saby era prefetto a Nizza, Cesare Ramella confratello a Saint-Léon di Marsiglia. NDLR). Egli non ha avuto la virtù di prendere le cose in buona parte, e domanda di essere inviato altrove; io l'ho dunque inviato al noviziato di St. P(ierre)-de-Canon per aiutare un po' l'Economato, senza economo. Non penso che avrebbe potuto aiutare il sig. Rossi (Pietro Rossi a Nizza, penso. NDLR) essendo provato che non sa occuparsi di cose di amministrazione; egli si perde e va in collera... Penso che il soggiorno di qualche mese a St. P. de C. gli farà bene (difatti, egli figurò tra il personale di questa casa nel 1895-1896. NDLR); si prendeva troppe libertà ricevendo nella sua camera gli amici, ecc. uscendo talvolta alla sera, etc. Non si penta di nulla. Saluti aff.si ». (J. Bologne a L. Cartier, 11 novembre 1895, in ACS, 038, Nice). È verosimile che nel settembre del 1895, Ramella, inviato a Nizza, avesse recato dispiaceri al P. Cartier per la sua condotta, ed egli glielo avesse fatto notare...

« Thaon.¹⁰⁵ Dato lettere e lista del personale.¹⁰⁶ Rossi ¹⁰⁷ si è comportato assai bene; si è avvicinato regolarmente ai sacramenti, ecc. Ciò che vi è di un po' sviato è che quando questi giovani arrivano in una casa, non essendo o non credendosi soggetti al Regolamento degli altri, fanno molte chiacchierate ¹⁰⁸ un po' ovunque e in ore in cui essi dovrebbero essere al loro posto di lavoro. Hanno moltissime notizie intime da dare a tutti in particolare. È una cosa che dobbiamo combattere e fare scomparire un po' ¹⁰⁹ alla volta ».¹¹⁰

Benché abbondante nell'insieme, la comunicazione personale attraverso la parola comunitaria non era sempre sufficiente. Alla fine del secolo, la regolarità del rendiconto spirituale lasciava a desiderare ed alcuni se ne lamentavano:

« (Il nostro Rettor Maggiore) insiste sulle seguenti raccomandazioni: (...) 3. Ricorda ai direttori l'obbligo grave che loro incombe di ricevere tutti i mesi i rendiconti dei confratelli sia preti che chierici o coadiutori, perché ci sono confratelli che si lamentano di non averlo potuto fare ».¹¹¹

C'erano persone trascurate o gente che si spacciava per tale, soprattutto fra i coadiutori, che tendevano a formare una categoria sociale di secondo rango.¹¹² Una frase di Don Albera, scritta nel 1892 ai direttori delle case di Francia, era l'eco delle umili sofferenze di parecchi:

« ... Il Consigliere Professionale ¹¹³ desidera sapere se c'è stato qualche cambiamento nel personale laico (*sic*) durante questa prima metà dell'anno

¹⁰⁵ Pierre Thaon, coadiutore a Marsiglia nel 1896-1897.

¹⁰⁶ Si può pensare che si trattasse di una documentazione sulla casa di Nizza.

¹⁰⁷ Sia Filippo Rossi, al patronato Saint-Pierre nel 1895-96; sia Giuseppe Rossi, al patronato nel 1896-1897. Pietro Rossi mi pare fuori questione.

¹⁰⁸ Nell'originale francese: « causettes » per « causettes ».

¹⁰⁹ Nell'originale francese: « peu » per « un peu ».

¹¹⁰ J. Bologne à L. Cartier, Marseille, 14 novembre 1896. ACS, 038, Nice. Esempio di dicerie attorno ad un direttore vanitoso, in G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali...*, p. 35.

¹¹¹ J. Bologne, circolare ai direttori di Francia-Sud, Marsiglia, 5 gennaio 1893. ACS, 038, Nice.

¹¹² A tavola c'era separazione. Un articolo dei *Regolamenti* del 1906 determinerebbe poi l'ordine di presenza « nelle adunanze del personale e alla mensa » (*op. cit.*, a. 17).

¹¹³ Giuseppe Lazzerò, 1837-1910. Vedere la nota di E.C(eria), riprodotta nel *Dizionario biografico dei Salesiani*, cit., p. 165.

scolastico. Vi prega di incoraggiare i coadiutori soprattutto se sono confratelli.. Sovente gli scrivono che sono scoraggiati e che nessuno dice loro una parola, ecc. ecc. Pregate per me... ».¹¹⁴

Lo scritto. Il manoscritto

Lo scritto, mezzo possibile di espressione e di comunicazione tra fratelli e sorelle dello stesso luogo, occupava il primo posto fra i canali di comunicazione delle ispettorie e dell'insieme della Famiglia salesiana del secolo XIX. L'uomo qualunque non usava ancora il telefono inventato nel 1876, e la radio era ai suoi primi balbettii... Si comunicava per mezzo di lettere, memorie, brosure, libri, ecc... La comunità e le comunità salesiane seguivano la regola comune del tempo.

Il manoscritto era talvolta una poesia, nella quale la comunità o uno dei suoi membri esprimevano i loro sentimenti. Don Bosco non ha sdegnato questo genere; e, nelle grandi circostanze, parecchi figli, senza dubbio i più dotati, hanno steso dei versi. Si celebrava con inni la festa di un santo patrono.¹¹⁵ Si inneggiava a Pio IX¹¹⁶ o al nuovo Cardinale Arcivescovo di Torino, Gaetano Alimonda;¹¹⁷ si cantava la guarigione di Don Bosco¹¹⁸ o il suo passaggio a Lilla in una casa che presto sarebbe divenuta salesiana.¹¹⁹

Il manoscritto era per lo più una lettera, personale o circolare — c'erano infatti delle circolari manoscritte ricopiate da segretari in numero necessario — umili fili che ravvicinavano i Salesiani, le Salesiane, i loro allievi, ex allievi e Cooperatori, talvolta separati gli uni dagli altri da un oceano. Se è vero che Don Bosco,

¹¹⁴ P. Albera ai direttori delle case di Francia, Marsiglia, 8 marzo 1892. (ACS, 038, Nice). Lettera simile di M. Rua a G. Costamagna, 1888, citata in parte in G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali...*, p. 190-191.

¹¹⁵ Inni composti da Don Carpano — secondo Don Lemoyne — in MB, III, 535; dal chierico Domenico Tomatis, MB, X, 332, da Don Giuseppe Bertello nel 1872, *ibid.*, p. 410-411; da Giovanni Cagliero nel 1873, *ibid.*, p. 1228-1229.

¹¹⁶ Strofe riprodotte in MB, VI, p. 655-656.

¹¹⁷ Inno al cardinale Alimonda, MB, XVII, 694-696.

¹¹⁸ Al Sacerdote Giovanni Bosco per la ricuperata salute. Inno, in MB, X, p. 655-656.

¹¹⁹ A Don Bosco, orfanotrofo Saint-Gabriel di Lilla, in MB, XVI, 550-551. Poveri versi in verità...

e più ancora Don Rua, misuravano la superficie della carta da lettera che spedivano¹²⁰ — perché non amavano questo genere di spreco — tuttavia tanto l'uno come l'altro non hanno mai lesinato riguardo alla corrispondenza come tale. Hanno scritto molto. L'*Epistolario* del primo non dà che una pallida idea delle decine di migliaia di lettere che indirizzò a gente (borghesi, operai e contadini) poco versati nell'arte di archiviare.¹²¹ A proposito di Don Rua, ho trovato nell'archivio salesiano di Roma centoquarantacinque lettere da lui indirizzate al solo P. Louis Cartier, direttore di Nizza, e riguardanti il solo periodo 1887-1901. La media degli scambi fra questi due uomini, che si stimavano molto ma non erano veramente intimi, era dunque di dieci lettere all'anno, all'incirca di una lettera al mese.

Le lettere tra i quadri salesiani del secolo XIX conservate, sono nella maggior parte lettere di affari, precise e brevi. Don Bosco aveva dato il tono nella sua corrispondenza col suo braccio destro, Michele Rua.¹²² Le lettere che ho potuto leggere di Paolo Albera (1845-1921), Giovanni Bonetti (1838-1891), Giuseppe Lazzeri (1837-1910), Giulio Barberis (1847-1927), Domenico Belmonte (1843-1901), Angelo Lago (1834-1914), Michele Rua (1837-1910), Francesco Cerruti (1844-1917), tutti membri della direzione centrale salesiana, avevano uno stesso timbro: erano generalmente cordiali e talvolta erano pervase di humour. Quelle che ricevevano dai loro confratelli sembrano avere avuto sovente il dono di divertirli. Tutti erano immediati nei loro propositi. Ma il pendio era scivoloso. In individui appassionati come Giuseppe Bologna (1847-1907), ispettore prima della Francia-Sud (1892-1898) poi della Francia-Nord e del Belgio (1898-1902), un brav'uomo facile ad infiammarsi, la rapidità confinava con la brutalità e la semplicità con la disinvoltura. Due esempi:

« Marsiglia, 18.6.1897. - Mio caro D. Cartier. Si è dovuto congedare d'urgenza Don Carlo. Da Torino mi si scrive di sostituirlo con D. Fiocchi.

¹²⁰ Don Rua scriveva delle vere lettere su carta di una trentina di centimetri quadrati.

¹²¹ Vedere in MB, *Indice*, s.v., *Lettere*, p. 231-233. « Lavoro incalcolabile di D. B. sono le lettere ». « Numero e celerità nello scriverle ». « Scrivere lettere autografe lo riteneva dovere di gratitudine ». Con referenze alla parola citata.

¹²² Vedere *Epistolario*, *passim*.

D. Fasani mi telegrafa di inviarglielo domani sabato. Fate l'impossibile! Ho dato 50 fr. a D. Fasani per il viaggio di Michaut. Affto in Xto. J. Bologne». ¹²³

« Marsiglia, 26.3.1896. - Mio caro D. Cartier. 1. Sto arrivando da Montpellier dove ho amministrato l'Estrema Unzione a D. Perret che disgraziatamente sembra spacciato. Fate pregare per lui. 2. Mi annunciate che sarà un cappuccino il predicatore degli esercizi ai vostri giovani. D'accordo, ma pensavo di dover designare io stesso i predicatori. Comunque ciò mi torna utile perché non c'è personale libero. 3. Quando saranno questi esercizi spirituali? 4. E lei è disponibile per predicare le istruzioni in qualche posto? Saluti i confratelli. Affto in N.S. G. Bologna». ¹²⁴

Le lettere dall'America, dette dei missionari, spesso lunghe e pittoresche, erano di genere differente e facevano la delizia dei lettori del *Bollettino Salesiano* dove si amava riprodurle. Alla fine del secolo, ne arriveranno anche dalla Terra Santa e dall'Africa del Nord. Naturalmente entravano tutte nel genere delle « lettere edificanti e curiose » dei missionari dei secoli precedenti. Storici salesiani e etnologi d'America meridionale le rileggeranno probabilmente con vantaggio.

Le lettere circolari di Don Bosco fino al 1888 e poi quelle di Don Rua davano notizie importanti (approvazione delle costituzioni, convocazione del capitolo...) o trattavano di punti precisi di vita religiosa o di pedagogia. ¹²⁵ Ecco, dal titolo di alcune lettere di Don Bosco, una certa idea sul loro contenuto:

« Sul fine che si deve avere per entrare in Società » (9 giugno 1867), « Sulla confidenza che si deve avere col Superiore » (15 agosto 1869), « Economia in tutto, ma non esagerata... » (4 giugno 1873), « Sulla disciplina e sull'esatta osservanza di tutte le regole... » (15 novembre 1873), « Sul modo di promuovere e conservare la moralità fra i giovanetti » (5 febbraio 1874), « Triduo di preghiere per l'approvazione delle Costituzioni » (16 marzo 1874), « Per lo studio della sacra Teologia » (23 novembre 1874), « Mezzi per coltivare le vocazioni e conservare lo spirito di pietà tra i Salesiani ed i giovani (12 gennaio 1876), « Otto avvisi per il buon andamento della Congregazione » (29 novembre 1880), « Dei castighi da infliggersi nelle case sa-

¹²³ ACS, 038, Nice. Si trattava del sacerdote Carlo Maccagno, della casa di Saint-Cyr, nel 1896-1897. Questo stesso anno, il sacerdote Gabriele Fiocchi era a Nizza e Cesare Fasani direttore a Saint-Cyr. Nel 1897-1898, Fiocchi sarà a Saint-Cyr e Carlo Maccagno non vi si troverà più.

¹²⁴ ACS, 038, Nice. Il sacerdote René Perret, nativo di Digne, morì a Montpellier il 1° aprile 1896, a 29 anni di età (*Necrologio salesiano*, 1930).

¹²⁵ Una raccolta comoda, ma incompleta, comparve già prima della fine del secolo: *Lettere di Don Bosco e di Don Rua ed altri loro scritti ai Salesiani*, Torino 1896, 1 vol., p. 54 e 140.

lesiane » (29 gennaio 1883), « Osservanza delle Regole » (6 gennaio 1884), « Letture » (1 novembre 1884), « Diffusione dei buoni libri » (19 marzo 1885), « Per la chiesa del S. Cuore in Roma » (settembre 1884)...

Le circolari degli ispettori salesiani ai direttori delle loro circoscrizioni meriterebbero una attenzione particolare in uno studio sviluppato sulla comunicazione salesiana nel secolo XIX. Che dire di quelle di Giacomo Costamagna, ispettore nell'America del Sud a partire dal 1880,¹²⁶ di quelle di Luigi Lasagna, anche lui ispettore nell'America del Sud fino al 1893,¹²⁷ di quelle di Filippo Rinaldi, ispettore di Spagna e Portogallo dal 1892 al 1901?¹²⁸ Quelle di Paolo Albera, ispettore di Francia dal 1881 al 1892, e di Giuseppe Bologna, ispettore in Francia e Belgio fino alla fine del secolo, che sembrano essere state dimenticate dai loro biografi,¹²⁹ possono essere ritrovate almeno parzialmente tra le carte della casa di Nizza.¹³⁰ Facendosi eco delle istruzioni che l'ispettore aveva ricevuto lui stesso da diversi membri del capitolo superiore, ci dicono oggi gli orientamenti pedagogici e religiosi dati a gruppi di case salesiane dai quadri regionali del tempo.

Accanto alle lettere circolari si deve riservare un posto alle notizie necrologiche che Don Bosco non tardò a far redigere perché fossero comunicate in tutta la sua società religiosa, specialmente tramite la via traversa del « catalogo » di essa. Nel 1875, dovendo presentare le biografie di quattro defunti dell'anno precedente: Francesco Provera (1836-1874), Domenico Pestarino (1817-1874), Luigi Ghione (1850-1874) e Giuseppe Cagliero (1847-1874), ne motivò la redazione e la diffusione in qualche frase bonaria che possiamo riprodurre utilmente qui:

¹²⁶ Le interessanti *Lettere confidenziali di Mons. Giacomo Costamagna ai Direttori dei Collegi salesiani*, edite da Domenico Tomatis nel 1901, erano, in realtà, conferenze. Allusione alle sue « circolari » in una lettera di Don Rua, 14 agosto 1893, riprodotta in questa raccolta, p. 273. Su questo personaggio, vedere T.L.(upo), *Costamagna*, Giacomo, nel *Dizionario biografico dei Salesiani*, p. 97-99.

¹²⁷ D. Z(ucchetti), *Lasagna*, Luigi, *ibid.*, p. 164.

¹²⁸ Vedere E. V(alentini), *Rinaldi*, Filippo, *ibid.*, p. 238-239.

¹²⁹ D. GARNERI, *Don Paolo Albera, secondo successore di Don Bosco. Memorie biografiche*, SEI, Torino 1939, 500 p., apparentemente non le prende in considerazione.

¹³⁰ Ho identificato 23 circolari di Don Albera e 8 di Don Giuseppe Bologna in ACS, 038, Nice, dove non si penserebbe di cercarle.

« ... Ciò noi faremo per tre ragioni particolari: 1. Perché così sogliono fare gli altri ordini religiosi e le altre congregazioni ecclesiastiche. 2. Affinché coloro che vissero tra noi, e praticarono esemplarmente le medesime regole, ci siano di eccitamento a farci loro seguaci nel promuovere il bene e fuggire il male. 3. Affinché conservandosi i loro nomi e le principali loro azioni, ci ricordiamo più facilmente di innalzare a Dio preghiere per il riposo eterno delle anime loro, se mai non fossero ancora state accolte in seno della misericordia divina ».¹³¹

Si trattava dunque di biografie edificanti.

Nello stesso genere semipubblico, i rendiconti, le memorie, le cronache, i regolamenti rimanevano anch'essi talvolta allo stato di manoscritti. Attraverso di essi, i vari responsabili della società salesiana e dell'istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice comunicavano comodamente. Senza essere maniaco, Don Bosco amava che si fissasse per iscritto i risultati di un'inchiesta, i particolari di una cerimonia, i meandri di una riunione, la vita quotidiana di un'opera e gli articoli di una regolamentazione. In ciò si mostrava amministratore giudizioso. È vero che la pigrizia e la trascuratezza sovente hanno impedito di obbedire alle sue istruzioni. Le cronache antiche sono relativamente rare negli archivi salesiani, mentre esse erano richieste.¹³²

Tuttavia, le cronache di Domenico Ruffino, Giovanni Bonetti, Michele Rua, Giovanni Battista Lemoyne, Giulio Barberis e Carlo Viglietti, sull'opera di Valdocco dagli anni 1859 e 1888, ci hanno conservato particolari estremamente preziosi su Don Bosco. Egli stesso si è sobbarcato a scrivere, tra il 1873 e il 1878 circa, le *Memorie dell'Oratorio di S. Francesco di Sales* per il periodo anteriore al 1855.¹³³ Credeva ai vantaggi dei *Quaderni dell'esperienza*¹³⁴ e ne ha talvolta condensato degli elementi nei *Ricordi confidenziali* sia ai direttori, sia ai missionari. La nota su *Il Sistema preventivo nell'educazione della gioventù* (1877) sviluppava le lezioni di una esperienza acquisita in una trentina d'anni.¹³⁵

¹³¹ G. Bosco, *Ai confratelli salesiani*, in *Società di S. Francesco di Sales. Anno 1875*, Tip. Salesiana, Torino, 1875, p. 16-17.

¹³² Vedere *Regolamenti della Pia Società...*, 1906, a. 402.

¹³³ Ed. E. Ceria, Torino 1946.

¹³⁴ Vedere la formula in MB, *Indice*, p. 365, con riferimenti.

¹³⁵ Si troveranno i *Ricordi confidenziali* a Don Rua, direttore di Mirabello, 1863, in P. RICALDONE, *Don Bosco educatore*, II, Colle Don Bosco,

Le relazioni morali periodiche sulle case salesiane rispondevano a una norma costituzionale, che cominciò a prendere forma nella società di Don Bosco a partire dal 1873: « Il direttore di ciascuna casa particolare dovrà almeno una volta all'anno rendere conto della sua amministrazione spirituale e temporale al Superiore generale o ad altra persona dal medesimo a tal uopo delegata ». ¹³⁶ Si comprende di qui perché, nel 1896, il P. Louis Cartier, direttore di Nizza, che aveva un ispettore a Marsiglia, cominciava solennemente un lunga lettera a Torino con queste parole:

« Reverendissimo Signor Don Rua e Padre. Compio oggi il desiderio che nutro da più mesi, di mandare alla Sig. V. R.ma un rendiconto annuale sull'andamento della nostra casa... ».

Le undici pagine del testo così introdotto concernevano successivamente: 1) la pietà, 2) l'unione e la carità, 3) la carica (di direttore), 4) le risorse, 5) i giovani. ¹³⁷

Gli stampati

Diversi documenti che abbiamo preso in considerazione sono stati stampati nel secolo XIX. Essi stavano a metà strada tra la lettera confidenziale e la serie dei testi stampati di cui passiamo ora a parlare. Le facilità che loro offrivano i laboratori delle case salesiane incoraggiavano gli interessati a mettere così in luce pezzi che sarebbero potute rimanere manoscritte. ¹³⁸ Ma, abitualmente, la stampa rendeva la pezza di dominio pubblico e le conferiva così un carattere nuovo. Con gli stampati di cui ci

Asti, p. 625-630; i *Ricordi confidenziali ai direttori*, 1886, in A. AMADEI, MB, X, 1041-1046; i *Ricordi ai missionari*, 1875, in MB, XI 389-390. Riferimenti ad altri *Ricordi* di Don Bosco in MB, *Indice*, p. 382-383.

¹³⁶ Costituzioni salesiane, ms ACS, 022 (13), cap. *Forma*, art. 14, add. marg. manu incogn.; ripreso in Costituzioni, ed. 1873, cap. *De singulis domibus*, a. 16; ecc. Vedere anche G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali...*, p. 97-98.

¹³⁷ L. Cartier a M. Rua, 16 novembre 1896. ACS, 038, Nice.

¹³⁸ Caso tipico: gli stampati in colonna, incollati a cura di G. B. Lemoyne nei quarantaquattro registri dei *Documenti per scrivere la storia di D. Giovanni Bosco, dell'Oratorio di S. Francesco di Sales e della Congregazione Salesiana*. Esemplare unico in ACS.

occuparono, i membri della comunità salesiana conversavano ancora tra loro; ma altri potevano leggere le loro comunicazioni. Il loro carattere confidenziale ne risultava attenuato; nella maggioranza dei casi, venivano conosciuti dal pubblico.

I nostri religiosi erano sensibili all'attrattiva che lo stampato esercitava sullo spirito degli uomini, soprattutto giovani, del loro tempo.

« Le prime impressioni che ricevono le menti vergini e i teneri cuori dei giovanetti durano tutto il tempo della loro vita; e i libri oggigiorno sono una delle cause principali di queste. La lettura ha per essi una vivissima attrattiva solleticando la loro smaniosa curiosità e da questa dipende moltissime volte la scelta definitiva che fanno del bene o del male. I nemici delle anime conoscono la potenza di quest'arma e l'esperienza vi insegna quanto sappiano scelleratamente adoperarla a danno dell'innocenza. Stranezza di titoli, bellezza di carta, nitidezza di caratteri, finezza di incisioni, modicità di prezzi, popolarità di stile, varietà di intrecci, fuoco di descrizioni, tutto è adoperato con arte e prudenza diabolica. Quindi tocca a noi opporre armi ad armi, strappare dalle mani dei nostri giovani il veleno, che l'empietà e l'immoralità loro presenta: ai libri cattivi opporre libri buoni. Guai a noi se dormissimo mentre l'uomo nemico veglia continuamente per seminare la zizzania ».¹³⁹

Possiamo assicurare che i Salesiani di Don Bosco non hanno « dormito ». Essi hanno fatto stampare: 1) avvisi, notizie, regolamenti, costituzioni; 2) periodici; 3) brossure e libri, che hanno avuto, tra le altre funzioni, quella di servire da canali di comunicazione tra i membri della Famiglia salesiana del secolo XIX.

È chiaro fino all'evidenza per i testi regolamentari dei Salesiani: costituzioni stampate a partire dal 1867;¹⁴⁰ deliberazioni dei capitoli generali stampate a partire dal 1878; testi regolamentari delle Salesiane. Il regolamento dei Cooperatori fu stampato la prima volta nel 1874 e in una forma quasi definitiva nel 1876. Aggiungiamo che ai tempi di Don Rua si vedrà apparire per loro uso un prezioso *Manuale teorico-pratico*.¹⁴¹

¹³⁹ G. Bosco, *Circolare sulle letture*, 1° novembre 1884, ed. in MB, XVII, 197-198. Questa circolare sarebbe stata scritta da Don Lemoyne su un progetto di Don Bosco e da lui riveduta.

¹⁴⁰ Notiamo di passaggio il gesto simbolico di Don Bosco sulla fotografia ricordo della prima spedizione missionaria nel 1875, nella quale egli consegna a Giovanni Cagliero un esemplare delle costituzioni salesiane tradotte in italiano durante i mesi precedenti.

¹⁴¹ Nel 1894, rieditato.

I periodici, soprattutto le *Lettere cattoliche* a partire dal 1853, e il *Bollettino Salesiano* a partire dal 1877, hanno svolto una funzione analoga. Con le biografie (*Comollo*, dal 1844; *Savio*, dal 1859; *Magone*, dal 1861; ecc.) e i libri di storia (*Storia ecclesiastica*, dal 1845; *Storia sacra*, dal 1847; *Storia d'Italia*, dal 1855; ecc.) pubblicati da Don Bosco, essi hanno costituito il fondo comune dove si alimentarono gli spiriti salesiani del secolo XIX. Queste pubblicazioni erano in primo luogo ad uso interno della comunità. I giovani di Don Bosco erano interpellati dalle prime pagine del *Giovane Provveduto*, questo libro di devozione che conobbe allora tante edizioni. Ai giovani dell'Oratorio di Torino si rivolgeva espressamente l'autore delle biografie di Domenico Savio e di Magone Michele, come appare dalle *Introduzioni* di questi libri. Nelle comunità salesiane la lettura pubblica del *Bollettino Salesiano* era obbligatoria:

« In tutte le Case e nei varii refettori si legga il Bollettino Salesiano, affinché tutti i Confratelli siono informati dei progressi della Congregazione ».¹⁴²

Nel 1884, la circolare sulle letture raccomandava:

« ... in refettorio (degli allievi) si legga il *Bollettino*, le *Lettere Cattoliche* di mano in mano che escono, e negli intervalli i libri storici stampati nell'Oratorio, la *Storia d'Italia*, la *Storia Ecclesiastica e dei Papi*, i *Racconti sull'America* e su altri soggetti, i libri storici o di racconti della Biblioteca della gioventù. Questi ultimi si potrebbero leggere nello studio, ove vi fosse ancora l'usanza di una lettura nell'ultimo quarto d'ora prima della scuola di canto... ».¹⁴³

Aggiungiamo che il manuale di storia della Chiesa degli studenti salesiani di teologia alla fine del secolo era nientemeno che la *Storia ecclesiastica* di Don Bosco. I Francesi avevano allora diritto a una traduzione di questo libro, che apparve a Nizza nel 1890.¹⁴⁴

Una certa idea — molto sorvegliata — del fondatore, del suo spirito e della sua opera, fu divulgata da un numero crescente di stampati dell'ultimo quarto del secolo. I loro lettori più attenti erano i Salesiani stessi. Era la *Storia dell'Oratorio di san Francesco di Sales*, che apparve a puntate nel *Bollettino Salesiano*

¹⁴² *Deliberazioni dei sei primi Capitoli...*, 1894, a. 252.

¹⁴³ G. Bosco, *Circolare sulle letture*, cit., MB, XVII, 199.

¹⁴⁴ 1° vol., p. 508.

tra il 1878 e il 1886 e in seguito fu pubblicata in libro col nome dell'autore: G. BONETTI, *Cinque lustri dell'Oratorio fondato dal Sac. Giovanni Bosco*, Torino 1892; CH. D'ESPINEY, *Dom Bosco*, Nice 1881, numerose riedizioni, traduzione italiana...; L. AUBINEAU, *Dom Bosco, sa biographie, ses oeuvres et son séjour à Paris*, Paris 1883; *Dom Bosco à Paris*, par un ancien magistrat, Paris 1883; A. DU BOYS, *Don Bosco et la Pieuse Société des salésiens*, Paris 1884, traduzione italiana; G. B. LEMOYNE, *Scene morali di famiglia esposte nella vita di Margherita Bosco*, Torino 1886; J. M. VILLEFRANCHE, *Vie de Don Bosco, fondateur de la Société salésienne*, Paris 1888. La sorveglianza esercitata dai Salesiani su queste pubblicazioni ci è resa manifesta dalla polemica che accompagnò l'uscita dell'ultima delle opere citate. A Jean-Melchior Villefranche (1829-1904), cittadino stimato di Bourg-en-Bresse, proprietario del *Journal de l'Ain*, biografo di Pio IX, la redazione del *Bulletin Salésien* (francese) negò pubblicamente il diritto di giudicare « con competenza » dello spirito della società fondata da Don Bosco. Il P. Roussin non intervenne in maniera blanda. L'interessato, giudicandosi diffamato, minacciò persino di far querela...¹⁴⁵ Don Rua rappacificò il biografo maltrattato...

L'atmosfera era pronta a ricevere l'enorme biografia che Don G. B. Lemoine cominciò a far uscire quando il secolo stava finendo. Il primo volume delle *Memorie biografiche di Don Giovanni Bosco* fu pubblicato nel 1898. « È per voi soli, o miei dilettissimi confratelli, che ora io scrivo: ma intendo che a questo libro non si dia pubblicità... », scriveva egli nella *Prefazione generale*.¹⁴⁶ Le *Memorie* erano destinate a prendere il loro posto, un posto di elezione, nel meccanismo sempre più complesso dei canali della comunicazione interna salesiana.

La struttura del discorso comunitario

Questi testi orali e scritti si presterebbero ad analisi infinite. Le funzioni dominanti della comunicazione salesiana nel secolo

¹⁴⁵ Su quest'affare curioso, esiste un dossier in ACS, 123, Villefranche J.-M. Il documento principale è una lettera stampata di Louis Roussin, salesiano francese, Torino, 17 luglio 1888.

¹⁴⁶ *Op. cit.*, p. X.

XIX potrebbero così essere messe in evidenza. Si mostrerebbe senza difficoltà che, da un genere all'altro, dalla lettera di affari al sermone e all'articolo di regolamento, la funzione dominante variava. È chiaro che le quattro principali funzioni della comunicazione, le quali, secondo i pittoreschi autori dell'*Era d'Émèrec*, sarebbero: 1) l'informazione, 2) l'educazione, 3) l'animazione, 4) la distrazione,¹⁴⁷ sono state tutte sfruttate dal XIX secolo salesiano. Quanto alle sei funzioni del linguaggio enumerate da Roman Jakobson (espressiva, conativa, referenziale, fàtica, metalinguistica, poetica), si ritrovano tutte nella maggior parte dei testi più ordinari di san Giovanni Bosco, ad eccezione della funzione poetica, che egli riservava alle sue preghiere e cantici. Perché edificante, la letteratura salesiana era molto spesso conativa.

Noi ci siamo solo interrogati se la funzione informatrice della comunicazione salesiana comunitaria di questo secolo era stata convenientemente assicurata. Il Salesiano di allora non teorizzava volentieri: preferiva narrare. « Il fatterello era il modo di cui (Don Bosco) si serviva per fare impressione ».¹⁴⁸ I suoi discepoli, tenuti a captare l'attenzione di spiriti concreti, hanno camminato sulle sue tracce. I titoli dei fascicoli delle *Letture cattoliche* dal 1853 al 1900 sono infiorati di *Fatti edificanti*, di *Esempi di virtù*, di *Modelli*, sia di artigiani, sia di vedove cristiane... Gli esempi di virtù sostituivano vantaggiosamente ai loro occhi le dispute e le controversie che, in genere, essi ricusavano di suscitare. Non si può tuttavia dedurre che l'informazione sia stata buona e sufficiente, che essa abbia suscitato tra i membri della comunità salesiana un vero concertare e che nel suo seno la partecipazione — condizione, ci si dice oggi, « delle interazioni, e così, del progredire del gruppo verso la sua maturità e verso i suoi obiettivi »¹⁴⁹ — ne sia stata facilitata.

Nell'insieme salesiano di allora, esistevano dei canali di informazioni ascendenti e discendenti. Ricordiamo i rendiconti dei

¹⁴⁷ J. CLOUTIER, *La communication audio-scripto-visuelle à l'heure des self-média ou l'Ère d'Émèrec*, Presses de l'Université de Montréal, Montréal, 1973.

¹⁴⁸ E. FOGLIO, MB, *Indice*, s.v. *Fatterelli*, p. 173.

¹⁴⁹ Roger Mucchielli, citato da F. GONDRAND, *L'Information dans l'entreprise...*, op. cit., p. 341.

quadri inferiori ai quadri superiori, i rendiconti spirituali dei membri, le lettere dei Salesiani, delle Salesiane e dei Cooperatori ai responsabili dei loro rispettivi istituti, le notizie trasmesse da un organo comune, il *Bollettino Salesiano* e, talvolta, da un organo provinciale (*Le Petit Mémorial*, per la Francia verso il 1895), le lettere significative riprodotte in queste pubblicazioni; ricordiamo i capitoli locali, provinciali e generali, le lettere circolari dei responsabili ai vari livelli, le visite organizzate alle case, sia dai superiori stessi, sia dagli ispettori designati, le conferenze, le « buone notti », le confessioni... L'organigramma era probabilmente sufficiente. Tuttavia non era che un guscio da riempire. Un certo tramezzo poteva minare il sistema informazionale e renderlo un po' vano. Che ne era con esattezza per i membri viventi delle centotrenta comunità di Figlie di Maria Ausiliatrice e di circa duecentocinquanta comunità di Salesiani del 1900? Erano essi veramente e sollecitamente informati?

Bisognerebbe spingere lo studio fino all'analisi di casi concreti, dove si potrebbe verificare in che misura una informazione più o meno spinta e adattata permetteva di associare ai progressi di certe questioni un numero più o meno grande di fratelli e di sorelle: la creazione della congregazione salesiana, la messa a punto delle sue costituzioni, l'accettazione dei primi collegi italiani e americani, le trattative che prelusero alla nascita dell'istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice, la vertenza tra Don Bosco e l'Arcivescovo di Torino, Lorenzo Gastaldi, la preparazione della prima spedizione missionaria, l'organizzazione dell'Unione dei Cooperatori, la soluzione di problemi finanziari quali il pagamento della chiesa del Sacro Cuore a Roma, l'adattamento dei regolamenti particolari... Siccome questa storia è già stata scritta, si possono proporre alcune conclusioni. Don Bosco — capace di mantenere un certo segreto sulle trattative che egli ricusava di mettere in piazza pubblica, dove l'ostilità dei governanti contro le congregazioni religiose sarebbe stata provocata inutilmente — si compiaceva di spiegare ai suoi Salesiani e persino ai giovani, soprattutto nella « buona notte », le vie che stava percorrendo. Con le sue confidenze, pubbliche e private, suscitava la fiducia. Don Bosco, uomo mai sufficiente, chiedeva consiglio. Il conte Carlo Cays di Giletta (1813-1882), che finì per farsi Salesiano, l'ha spesso aiutato. E Don Rua si sforzò di camminare sulle orme del

suo maestro e modello. All'alba del secolo XX, la fiducia che egli manifestò verso i Direttori francesi in lotta contro la legge sulle associazioni (1.7.1901) fu quasi straordinaria. Sembra dunque che l'informazione sia stata spesso di buona qualità. Ma le cose cambiavano con le cose e con le latitudini. I fondatori non furono ovunque imitati in una società e in una Famiglia che si estendevano molto rapidamente e molto lontano. I capi eccezionali sono sempre stati — per definizione — una minoranza. Lo stile di governo e di comunicazione di un ispettore mediocrementemente dotato come Giuseppe Bologna non erano affatto quello di Don Bosco e neppure quello di Don Paolo Albera, suo predecessore a Marsiglia...¹⁵⁰

Il paesaggio qualitativo del discorso

Il paesaggio qualitativo del discorso salesiano di quel tempo è, a nostro parere, contrassegnato dalla posizione reciproca (dal « ruolo ») che vi assumevano emittenti e recettori e dalla tonalità della comunicazione stessa. Certamente, anche qui, grandi erano le differenze da un testo all'altro. Ci pare tuttavia di poter dedurre da un'ampia lettura della documentazione che, in modo molto generale, i comunicanti si presentarono ed erano riconosciuti più come amici che come superiori e inferiori. La relazione fondamentale era allora non propriamente gerarchica e neppure familiare (da padre a figlio, da figlio a padre, tra fratelli e tra sorelle) ma amichevole. Don Bosco, il modello a cui tutti guardavano, l'aveva preferita quando trattava non solo con adulti della sua età, ma anche con giovani e perfino con ragazzi. Egli avrebbe voluto che il capo scomparisse dietro l'amico. Raccomandava ai direttori di comunità:

« In caso di dover comandare cose difficili o ripugnanti al subalterno si dica, p. es.: Potresti fare questa o quell'altra cosa? Oppure: Ho cosa importante che non vorrei addossarti, perché difficile, ma non ho chi al pari di te possa compierla. Avresti tempo, sanità, non ti impedisce altra occupazione? L'esperienza ha fatto conoscere che simili modi, usati a tempo, hanno molta efficacia ».¹⁵¹

¹⁵⁰ Sui direttori troppo differenti dal modello, vedere G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali...*, p. 23-24, 111.

¹⁵¹ *Ricordi confidenziali ai direttori*, § *Nel comandare*, 4°; ed. cit., MB, X, p. 1046.

Per quanto abbiamo potuto verificare, Don Bosco non ha mai firmato una lettera presentandosi come il « padre affezionato » di giovani o di Salesiani. Le formule abituali della fine delle sue lettere erano piuttosto *Aff.mo* e *Aff.mo amico*.¹⁵² Egli firmava con molta naturalezza un *Ricordo della prima comunione* edito verso il 1862: *Un amico dei fanciulli*;¹⁵³ e i giovani non hanno mai dubitato della verità del suo sentimento nei loro riguardi. Una lettera del 1866 indirizzata « ai miei cari figliuoli di Lanzo » terminava con la formula: « amico aff.mo nel Signore. Sac. Giovanni Bosco ». ¹⁵⁴ Secondo la biografia del Salesiano Paolo Perrona, morto a 27 anni nel 1886, Don Bosco avrebbe detto durante una conversazione, riportata dettagliatamente e rivolta a lui, ragazzo di 11 anni, nel 1871 al suo arrivo a Valdocco: « Se farai così, faremo una bella amicizia fra noi due ». ¹⁵⁵ Uno dei discepoli preferiti di Don Bosco, Don Paolo Albera, allora ispettore di Francia, non era affatto forzato quando terminava una lettera al P. Louis Cartier, direttore di una casa della sua provincia, con le parole: « Suo povero confratello e amico, P. Albera ». ¹⁵⁶ Si noterà che l'amicizia di Don Bosco non prendeva un'aria protettiva intempestiva e non dimenticava, all'occasione, una deferenza di buona lega. Se trattava col tu la maggior parte dei Salesiani che aveva visto crescere, il procedimento non era sistematico. Il P. Charles Bellamy, sacerdote di Chartres, professore dopo la sua ordinazione sacerdotale, aveva diritto al *voi*. ¹⁵⁷ Don Bosco aveva il senso delle sfumature.

Checché si possa dire dell'amicizia nelle relazioni tra Salesiani, risulta chiaro tuttavia che Don Bosco prima, e gli altri « maestri » poi, erano per i loro successori dei padri nelle cui mani essi si rimettevano totalmente. Il discorso comunitario ne risentì sempre di più a misura che gli anni passarono. L'autore dell'*Indice delle Memorie biografiche* ha potuto scrivere con ri-

¹⁵² Vedere l'*Epistolario*.

¹⁵³ Documento riprodotto in MB, XIX, p. 453-454.

¹⁵⁴ G. Bosco ai giovani del collegio di Lanzo, 25 giugno 1866 (*Epistolario*, I, p. 405).

¹⁵⁵ *Biografie dei salesiani defunti negli anni 1885-1886*, S. Benigno Canavese 1890, p. 72 e segg.

¹⁵⁶ P. Albera a P. Cartier, 21 dicembre 1891 (ACS, 038, Nice).

¹⁵⁷ G. Bosco a Ch. Bellamy, 18 gennaio 1885, in *Epistolario*, IV, p. 310.

ferimento alle fonti: « Don Bosco in mezzo ai giovani era il padre ». ¹⁵⁸ « Don Bosco vuol essere considerato padre ed amico ». ¹⁵⁹ « Gli educatori siano padri per gli educandi ». ¹⁶⁰ Le lettere straordinariamente « filiali » che il giovane Salesiano Carlo Maria Viglietti indirizzò nel tempo in cui fu segretario di Don Bosco (tra il 1883 e il 1888: aveva da 19 a 24 anni) al suo maestro di noviziato Giulio Barberis, a G. B. Lemoyne che fungeva da suo capo diretto, a Giovanni Cagliero che un tempo sperò di accompagnare nell'America del Sud, e infine a Don Bosco stesso, sono quasi inquietanti per i loro eccessi appassionati. ¹⁶¹ La funzione di padre nel senso di maestro tendeva probabilmente a prevalere nel superiore Salesiano della fine del secolo XIX. « ... da veri padri che siamo », diceva Giacomo Costamagna ai Direttori americani nel 1901. ¹⁶² L'ispettore Giuseppe Bologna ingiungeva allora in modo piuttosto secco al P. Cartier:

¹⁵⁸ MB, *Indice*, p. 317.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 153.

¹⁶⁰ *Ibid.*

¹⁶¹ Dossier abbondante in ACS, 126, 1, Viglietti; e in ACS, 275, Viglietti; nel 1958, ho contato in tutto 95 lettere. Un esempio: « ... Oh caro D. Lemoyne! Se lei fosse qui mi getterei nelle sue braccia e poi piangerei, piangerei, ma consolato. La sua lettera la lessi con D. Bosco, ma giunto a quei cari avvisi io ne potei più e proruppi in pianto. Ciò che ella mi diceva in quella io l'avea udito dalla bocca di D. Bosco poche sere innanzi, avea pianto e m'era seco lui consolato; e ieri sera le mie prime parole che potei dire furono: Oh come chi mi ama vede i miei bisogni e me li manifesta! D. Bosco e D. Lemoyne mi vogliono bene, mi amano e non vogliono che la mia consolazione. Grazie loro! Il mio cuore sente troppo per potersi dimenticare di D. Lemoyne... » (C. Viglietti a G.B. Lemoyne, 9 aprile 1885, in ACS, 275). Nel 1883, egli chiama a più riprese Don Barberis suo « Arcicarrissimo papà ». Una lettera, d'altronde più contenuta che molte altre, a Don Giovanni Cagliero comincia così: « Carrissimo S. Direttore. Mi si porge propizia l'occasione delle feste del Santo Natale, della fine e del capo d'anno, a dar sfogo alquanto agli affetti che nutre il mio cuore verso del mio tenerissimo e carissimo padre, del mio veneratissimo Direttore. Questo è il titolo che il mio cuore pieno di speranza osa dare al caro D. Cagliero... » (C. Viglietti a Giov. Cagliero, 20 dicembre 1883, in ACS, 126, 1, Viglietti).

¹⁶² G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali...*, p. 111. Più sotto scriveva: « Ognuno di noi chieda continuamente a Dio, per intercessione di Maria SS. Ausiliatrice, un cuor di figlio affettuoso verso i suoi superiori, ed allo stesso tempo un cuor di padre amantissimo verso tutti i suoi diletti confratelli e subalterni » (*Op. cit.*, p. 112).

« 10 novembre 1896. Mio caro D. Cartier. Le affido il nostro confratello Masouyé che farà il suo servizio nella guarnigione di Nizza. Gli sia padre e Superiore. Io mi dispenso dal dargli delle lettere per il vescovo... ».¹⁶³

Dietro il padre, c'era infatti colui che ormai si chiamava il « superiore », ruolo che Don Bosco aveva accettato solo a malincuore:

« D. Bosco voleva che i Direttori fossero considerati non come superiori, ma come padri, fratelli ed amici, e che essi perciò procurassero d'essere piuttosto amati che temuti... ».¹⁶⁴

Per un processo naturale le relazioni si erano gerarchizzate. Di fatto, nella sua casa, il P. Cartier era allo stesso tempo temuto e venerato come superiore e padre. Aggiungiamo che il P. Bologna tendeva, da parte sua, a comportarsi come un compagno gallonato nei confronti dei Direttori della sua provincia. L'amicizia è cosa delicata. Le comunicazioni delle comunità salesiane della fine del secolo XIX non ne erano uniformemente impregnate. Il contrario, del resto, sarebbe stato miracoloso.

La tonalità d'insieme della comunicazione

Queste comunicazioni amichevoli erano gioiose, amabili, affettuose, fiduciose, soprattutto se le consideriamo a partire dagli emittenti modello: Don Bosco, Don Michele Rua, Don Paolo Albera, Don Filippo Rinaldi. Tale era la tonalità generale di pezzi così disparate come una « buona notte » di Don Bosco, un capitolo di biografia del giovane ch'egli proponeva ad esempio, una lettera edificante, una relazione su una riunione di direttori o su un capitolo generale. Il fondatore aveva saputo imprimere alle società religiose formate dalle sue cure, le qualità che egli credeva indispensabili per ogni opera di educazione. Leggiamo nell'*Indice delle Memorie biografiche*: « Senza vera affezione è inutile il ministero dell'educatore ».¹⁶⁵ « Don Bosco chiede la collaborazione dei giovani ».¹⁶⁶ La sua accoglienza e il suo addio avevano

¹⁶³ J. Bologne a L. Cartier, 10 novembre 1896, ACS, 038, Nice.

¹⁶⁴ G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali...*, p. 103-104.

¹⁶⁵ Don Bosco, da MB, *Indice*, 153. Riferimento.

¹⁶⁶ *Ibid.*, VII, p. 503.

spesso tonalità incantevoli.¹⁶⁷ Le sue attenzioni per i suoi figlioli erano quelle di una mamma che prevede i mali, cura e consola.¹⁶⁸

Si dubita che i suoi successori siano stati completi. Nella corrispondenza dei superiori salesiani non mancavano le lettere tormentate e complicate.¹⁶⁹ Certi sotterfugi non erano denunciati che dopo anni. Il tono generale tuttavia era quello rivelato dalla nota già citata del P. Gimbert sulle relazioni dei Salesiani di Hechtel col loro superiore Don Rua all'alba del secolo XX.

La fiducia affettuosa copriva talvolta una sottomissione impressionante. Queste comunicazioni intercomunitarie della seconda parte del secolo XIX tra Salesiani, tra Salesiane, e con i Cooperatori, non erano così superficiali come potrebbero crederlo spiriti sedotti da modi di relazioni più solenni o più brutali. Conversazioni, discorsi e lettere diedero allora un nuovo indirizzo a delle esistenze. Un solo esempio, relativamente poco conosciuto in Europa, illustrerà questa affermazione e porrà termine a questa mia relazione. Il 10 agosto 1885, preoccupato dello stile educativo che i Salesiani adottavano nelle loro scuole della costa occidentale dell'America del Sud, Don Bosco inviò a uno dei loro superiori un vero monitum. I suoi effetti furono sorprendenti. Don Ceria, che era misurato nelle sue parole, diceva quanto segue nell'edizione dell'*Epistolario*:

« A questa lettera si attribuì poi la prosperità spirituale e temporale dell'Ispettorato dell'Argentina. Non solo l'Ispettore, ma anche altri, dopo averla copiata, ne ringraziarono il Santo. Certuni, sentendosi più in difetto o provando maggiori difficoltà a essere caritatevoli e pazienti, vi si obbligarono con voto, che rinnovarono ogni mese nell'esercizio di buona morte ».¹⁷⁰

Questa comunicazione non era solo stata amichevole e paterna; il seguito doveva mostrare che essa aveva portato frutti.

Potremmo continuare a perdita d'occhio questo approccio alla comunicazione salesiana nel secolo XIX, analizzando per esempio

¹⁶⁷ Vedere l'addio ai missionari salesiani nella notte dell'11 novembre 1883, in G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali...*, p. 103-104.

¹⁶⁸ Bisognerebbe ricopiare la descrizione di G. COSTAMAGNA, *Lettere confidenziali...*, p. 109-111.

¹⁶⁹ Io ne ho rilevato nella corrispondenza spedita da giovani coadiutori nizzardi.

¹⁷⁰ A proposito della lettera di G. Bosco a G. Costamagna, 10 agosto 1885, in *Epistolario*, IV, p. 333, nota.

le motivazioni del discorso comunitario o i discorsi della cultura dominante al suo interno, e sottomettendo quest'ultima ad una seconda lettura. Tale cultura — e ci pare di averne presentato delle prove sufficienti — aveva un ampio spazio di espressione, ma lo faceva, salvo rare eccezioni, in maniera irriflessa. Occorrerebbe dunque trascendere il suo modo di dire, e ritrovare le sue motivazioni inconsapevoli, gli strumenti intellettuali che utilizzava spontaneamente, le sue rappresentazioni più familiari, la mentalità che manifestava nell'esistenza quotidiana. Una cultura si esprime con un vocabolario e una sintassi, con un'iconografia privilegiata, con la forma e il contenuto delle sue « liturgie »... Per noi, il ricevimento del signor Ispettore del secolo XIX a suon di musica e tra i complimenti faceva parte della liturgia familiare dei Salesiani di quel tempo... Lo studio del contenuto e delle forme della comunicazione conduce a mettere in risalto una determinata cultura. Personalmente ho tentato questo tipo di ricerca a proposito del primo volume delle *Memorie Biografiche* (1898) di Giovanni Battista Lemoyne e delle *Lettere Confidenziali ai Direttori* (1901) di Mons. Giacomo Costamagna. È una cosa appassionante!

(traduzione curata da Don Giuseppe Abbà)

DISCUSSIONE

Giudizi globali

I tre gruppi di studio manifestarono innanzi tutto il loro accordo sostanziale sulla relazione ascoltata. « Il concetto di comunicazione che ha utilizzato il relatore ci pare molto valido, perché non si riduce alla semplice informazione, ma la prende come abbracciante tutte le forme di interrelazione personale » (gruppo I). « Siamo d'accordo sostanzialmente sul contenuto » (gruppo III). Il gruppo II accompagnò il suo giudizio con alcune domande, le cui risposte potranno essere lette nel seguito della conversazione. « Il lavoro di analisi storica ci pare molto buono, documentato, ordinato. Ha però alcune lacune che, forse, si potrebbero colmare. Per esempio: 1) Sarebbe opportuno fare degli accenni al quadro generale, storico-culturale, dell'epoca. 2) Evidenziare meglio, nell'ambito di tale quadro, l'originalità di Don Bosco nel suo modo di comunicare. 3) Dar risalto inoltre all'onda di ritorno, al *feed-back* della base al tipo di comunicazione usato da Don Bosco. 4) Ci sembra che manchi un accenno al modo con cui si diffondeva la letteratura salesiana ai tempi del nostro fondatore. Una scuola tipografica salesiana, come quella di Sarrià, era un centro di diffusione... ». Oltre che su questo e qualche altro problema, la discussione si interessò della sana evoluzione della comunicazione nella Famiglia salesiana del ventesimo secolo, paragonata con la comunicazione del secolo precedente.

L'originalità di Don Bosco in fatto di comunicazione

I gruppi I e II si erano interrogati sull'originalità di Don Bosco in fatto di comunicazione. « Il tipo di comunicazione utilizzato da Don Bosco presenta forse degli aspetti originali rispetto alla comunicazione esistente in altre congregazioni del tempo? » chiese il primo gruppo. Il conferenziere si dichiarò nell'impossibilità di rispondere a questo interrogativo per quanto riguardava il secolo XIX. La risposta suppone degli studi particolari che non sono ancora stati fatti. Intervenne allora un altro storico. In vista di una tesi sul rinnovamento delle congregazioni religiose in Belgio alla fine del secolo XIX, aveva condotto una lunga ricerca — non ancora terminata —, durante il 1975-1976, presso gli archivi romani dei principali ordini e congregazioni maschili. Aveva in questo modo potuto leggere un'ampia corrispondenza tra la periferia e i superiori generali dell'epoca. Era giunto alla seguente conclusione: « Ho fatto un po' il lavoro di consultare i diversi archivi delle congregazioni religiose. Penso che si può dare una risposta affermativa: il modo di fare di Don Bosco era originale e non lo si ritrova in altre congregazioni. Perché? Forse perché la sua era una nuova congregazione... ».

Il primo gruppo insistette: « È sostenibile che Don Bosco sia stato originale in quanto ha realizzato nella comunicazione ampi rapporti intensamente personalizzati? ».

Il relatore fece notare che ogni studio riguardante l'originalità supponeva una conoscenza approfondita degli elementi che andavano accostati. « L'originalità di don Bosco non può essere misurata senza una certa conoscenza dei suoi contemporanei. Potrei affermare questa originalità, lo farei però senza convinzione. Ci sono stati altri sacerdoti e fondatori di congregazioni molto intelligenti al suo tempo. Non facciamo la caricatura della gente del secolo scorso. Dal fatto di essere in questo convento domenicano, mi viene di pensare a un prete come Henri Lacordaire (1802-1861), che fu contemporaneo di Don Bosco. Ha fondato una specie di congregazione insegnante. Ha avuto dei contatti con i suoi discepoli mediante lettere, il cui tono non era certo quello di Don Bosco, ma pure bello e veramente personale. Ha sicuramente coltivato il contatto personalizzante con le persone che dirigeva. La nostra ignoranza del secolo passato ci inclina a isolare con troppa facilità Don Bosco. Don Augustin Auffray fece di Don Bosco il fondatore delle colonie estive, che pure erano esistite alcuni secoli prima di lui... Per dare giudizi circa l'originalità, occorre essere informati su tutto l'ambiente e disporre di un'informazione seria. Su questo problema specifico non mi pronuncio ».

« Si afferma, d'altra parte, che Don Bosco ha coltivato dei rapporti "personalizzanti" con i suoi corrispondenti... Ma che cosa si intende con questa parola? Se si vuol dire che consentiva a tutti di svilupparsi secondo la loro personalità, ne sono convinto. In effetti, tale era il senso della spiritualità e delle relazioni che stabiliva con i suoi figli o subalterni. Chiedeva la loro confidenza, voleva che lavorassero secondo le loro inclinazioni personali. Ci teneva molto a questo. Era esattamente il contrario dell'*agere contra* di alcune spiritualità in voga ai tempi della Controriforma. Era suo vivo desiderio che ciascuno agisse seguendo la sua personalità, le sue disponibilità, le sue possibilità personali. Tale preoccupazione la si ritrova nelle sue lettere, perché in spirito egli si metteva *vis-à-vis* dell'altro con i suoi gusti; perché cercava di far piacere ai suoi figli e ai suoi amici. In tal senso, egli personalizzava senza dubbio i suoi corrispondenti ».

Don Bosco e il rispetto delle persone. L'immagine del fazzoletto

Queste ultime annotazioni suscitarono un certo numero di riserve nei confronti del relatore. Uno psicologo replicò: « Sono d'accordo. Ma c'è qui il pericolo di pensare che Don Bosco avrebbe avuto al suo tempo le nostre idee sulla personalizzazione. Si potrebbero immaginare in Don Bosco delle concezioni che in realtà non esistettero affatto in lui. Credo che Don Bosco aveva un grande rispetto della persona, ma il suo culto della persona e del suo sviluppo integrale non poteva avvenire, nel senso da lui inteso, se non secondo il Vangelo. Dal momento in cui un giovane non era disposto a rispondere all'ideale evangelico o religioso, mi pare che Don Bosco non sapeva più come dirigerlo. In effetti, per lui, l'uomo non poteva costruire la sua personalità senza Dio, senza una relazione stabile nella fede. Tutto questo è sicuro. Nel nostro tempo sono in voga altre forme di umanesimo. Occorre guardarsi dal non superare certi limiti nel parlare di "personalizzazione" a

proposito di Don Bosco ». Il conferenziere credette di dover introdurre altre sfumature nel discorso. « Quanto è stato detto è vero fino a un certo punto. Personalmente userei un linguaggio un po' differente. Don Bosco voleva bene alla gente. Qui parlerei piuttosto di amore e di carità. Era assai contento quando le persone si convertivano; ma, soprattutto, le amava. Non era un ideologo; era l'uomo del popolino, dei giovani, dei peccatori. In questo senso, voleva il bene della persona. Il termine "personalizzante" mi fa esitare, perché non si sa mai quello che giustamente vi si include. Se vuol dire che Don Bosco voleva bene alle persone, non si può non approvarlo. Il desiderio di Don Bosco era appunto quello di vedere i suoi giovani contenti. Saltino: sono giovani! Ciò che desidero è la loro gioia e, del resto, la gioia di tutti, non solamente dei giovani, ma dei salesiani. Nel racconto che P. Gimbert ha fatto della visita di Don Rua a Hechtel nel 1902, ha notato anche nel successore di Don Bosco questa preoccupazione evidente di rendere felici i giovani salesiani che lavoravano in quella casa. Sono contenti? pienamente contenti? Hanno tutto quello che vogliono? Sì poneva al loro posto. Questa disposizione d'animo la si ritrova in tutte le comunicazioni di Don Bosco che ho potuto studiare ».

« L'amore che Don Bosco aveva per la gente era integrato nella sua teologia — per altro assai semplice — sulla salvezza delle anime », osservò uno dei presenti.

Uno storico partecipante al colloquio fece delle riserve più forti, ricordando certe visuali di Don Bosco e avvicinandole alla spiritualità della Compagnia di Gesù da cui erano state certamente influenzate. « Non attribuiamo con troppa facilità a Don Bosco una antropologia moderna, personalista. Egli ricordava ai suoi ragazzi anche questo: "dovete essere come un fazzoletto".¹ E l'espressione la si ritrova nella Compagnia di Gesù. Orbene, sappiamo che il gesuitismo rappresenta un tipo di umanesimo cristiano. Sant'Ignazio parlava dell'obbedienza *tamquam cadaver!* Come un fazzoletto... Non si deve disattendere nulla ed evitare di modernizzare troppo Don Bosco ».

Questo ricordo provocò un prolungato scambio di opinioni. Iniziò il conferenziere col notare: « Dopo aver condotto alcune ricerche, mi sono imbattuto in questa storia del fazzoletto nei libri di Don Ceria, ma mai nei testi originali. È vero che son ben lontano dall'averli letti tutti.² Era un modo di fare e di esprimersi non abituale di Don Bosco. Se l'ha usato, non era nel

¹ Cfr MB, III, 550.

² Stando alle *Memorie Biografiche*, Don Bosco avrebbe applicato l'apologo del fazzoletto a tre categorie di persone: 1) ai ragazzi, secondo MB III, 549; 2) ai futuri apostoli, secondo MB IV, 424 e VI, 11; 3) alle Figlie di Maria Ausiliatrice, secondo MB XIII, 210. Il racconto trascritto qui di seguito pare sia di Don Piano, testimone ai processi di canonizzazione di Don Bosco: « Egli (Don Bosco) teneva allora in mano il suo bianco fazzoletto e formatane come una palla la faceva saltare da una mano all'altra. I giovani silenziosi osservavano quel giuoco, ed: — Oh! — esclamava ad un tratto; — se potessi avere con me dodici giovani dei quali io fossi padrone di disporre come dispongo di questo fazzoletto, vorrei spargere il nome di N.S. Gesù

senso del *perinde ac cadaver* dei gesuiti. Altrimenti, sarebbe stato in contraddizione con tutta la sua spiritualità ordinaria. Coloro che hanno affermato questo, hanno fatto di Don Bosco il giansenista che, giustamente, egli rifiutava di essere. Il giansenista ha tutto il contrario del culto della persona. L'abbassa, abbassando la natura umana. Don Bosco ne prese il contropiede. Se si considera l'insieme della sua spiritualità, l'immagine ricordata del fazzoletto è un'immagine per lo meno infelice, che non può essere estrapolata dal suo contesto senza un minimo di spiegazione. Se è stata molto sfruttata, è perché in un sistema autocratico, come lo si constatò in seguito, era molto utile ai detentori del potere». «Può essere benissimo che sia da riferirsi a Don Bosco, replicò l'interlocutore. Quanto afferma deve essere dimostrato!». «Può essere dimostrato, continuò il conferenziere, nel quadro di una visione globale della spiritualità di Don Bosco. In vista della pubblicazione di un libro (edito alcuni anni fa), su Don Bosco e la vita spirituale, ho condotto alcune ricerche su *Don Bosco e l'obbedienza*, in particolare quella religiosa. Non mi decido ad accettare una certa caricatura di Don Bosco in funzione di un'unica immagine. Seguendo un buon metodo, la si deve rifiutare...». Intervenne un ispettore: «Questa immagine del fazzoletto la trovo molto simpatica. Se è vera! E non lo dico per ridere o perché sono ispettore. Don Bosco diceva ai suoi ragazzi raccolti attorno a lui: avrei bisogno di avere nelle mie mani dei preti come ho questo fazzoletto. Se dovessimo fare un film, questa scena vi starebbe benissimo. Ma Don Bosco diceva anche a un ispettore: "Non obbligare mai uno a fare una cosa che non vuol fare". Bisogna mettere sulla bilancia tante altre cose che non sono nel senso del dominio di uno sugli altri». Il relatore riprese la parola per deplorare l'abuso dell'immagine di corpo che si era fatto in teologia. «Si spiega l'idea con l'uso che se ne fa. Non si tirano mai le conseguenze da un'immagine! È fare della pessima interpretazione o ermeneutica». «Lo hanno fatto anche i Padri della Chiesa, osservò allora un teologo. Dicevano che i predicatori sono le mandibole del corpo mistico di Cristo perché, con la predicazione, masti-cavano gli uditori e li ingerivano nel corpo di Cristo!» (risata generale).

L'irrigidimento della tradizione salesiana in fatto di comunicazione

Il primo gruppo aveva chiesto: «Dal punto di vista storico si può sostenere che esista un divario tra la prassi di Don Bosco, che aveva molti rapporti con l'esterno: atei, liberali, signori della borghesia, e quanto è stato successivamente codificato nelle costituzioni?».

Il conferenziere rispose: «C'è stato un certo irrigidimento nella prassi salesiana. La si ritrova nelle deliberazioni dei Capitoli generali e nei Regolamenti salesiani. Al tempo di Don Bosco, le porte dell'Oratorio erano, in cer-

Cristo non solo in tutta l'Europa, ma al di là, fuori dei suoi confini, nelle terre lontane. — E non aggiungeva altra spiegazione. Queste parole le ripeteva nel 1857 essendo presente e ancor giovanetto D. Piano, oggi (1904) parruco della Gran Madre di Dio in Torino» (MB IV, 424).

ti giorni, specialmente per la festa dell'Ausiliatrice, aperte, spalancate: tutti entravano nel cortile. La casa era allora molto aperta. Alla mensa di Don Bosco venivano dei signori, qualche volta anche delle donne. Ad esempio, Don Bosco faceva sedere presso di sé qualche vecchietta del suo paese venuta a Torino. Poi le cose sono cambiate. Ho letto nella vita di Don Pietro Ricaldone, scritta da Don Rastello, che Don Pietro Berruti, prefetto della congregazione, un sant'uomo, non ha potuto avere la sua sorella Albertina presso di sé alla sua morte, perché la sua stanza era all'Oratorio.³ La sorella non è venuta perché Don Ricaldone ha detto: — Don Berruti è abbastanza santo per capire questo —. Tra il 1870 e il 1950 i comportamenti furono differenti... ».

Il gruppo insistette: « È anche rilevabile un distacco tra la prassi di Don Bosco, più personale, più familiare, e la successiva tradizione, più formale, più funzionale, per quanto riguarda la forma della comunicazione? ». Il relatore riprese dicendo: « Tutto dipende se si prende in considerazione, anche per il periodo di Don Bosco, il solo Don Bosco o tutti i salesiani di allora. Ci sono sempre stati dei direttori impossibili, degli ispettori impossibili... ». Una voce: « ... e dei confratelli impossibili ». Il conferenziere: « ... e dei confratelli impossibili. Vi è stata senza dubbio una differenza tra la prassi corrente e quella di Don Bosco. Quanto ai successori di Don Bosco: Don Rua, Don Albera, Don Rinaldi si sono comportati come dei veri specchi del loro padre. L'ho potuto verificare fino a un certo punto per questi tre superiori. Erano capaci di esprimere con schiettezza i loro sentimenti davanti ai loro figli. Erano personali e familiari come Don Bosco. Con Don Ricaldone, ci troviamo certamente in un altro tempo della congregazione; dopo il 1932 essa registra uno sviluppo straordinario. Aveva conosciuto Don Bosco, ma al contrario dei suoi predecessori, non era stato formato da lui. Aggiungo che, nel comportamento di Don Ziggio (1953-1965), si ritrovano numerosi atteggiamenti di Don Bosco. A mio parere, è veramente un santo ».

La professoressa di sociologia presente fece la seguente osservazione. « È un processo normale per la costituzione di un gruppo. La congregazione salesiana ebbe nel fondatore una persona carismatica e, con lui, intrecciò dei rapporti necessariamente più personali, più spontanei, da *vis-à-vis*. Poi la congregazione si allargò, si diffuse, assunse nuove strutture, aumentò di numero. Il fondatore ormai non c'era più. Subentrò il rigidismo della funzionalizzazione, che ricoperse molti anni. Adesso si fa un cammino a ritroso, si ritorna alle fonti. Penso che questo sia molto normale per tutte le congregazioni ».

Don Bosco e i conflitti

Il secondo gruppo aveva posto questa domanda: « Don Bosco, quale soluzione dava ai conflitti in genere? ». Il relatore si spiegò su questo punto preciso: « Don Bosco ebbe dei conflitti nel suo consiglio, allora chiamato

³ Cfr RASTELLO F., *Don Pietro Ricaldone, IV successore di Don Bosco*, vol. II, Roma 1976, p. 163.

capitolo. Gli altri membri non erano del suo avviso. Come faceva allora? Non si imponeva certo col dire: io sono il capo, voi siete miei subalterni. Chi comanda qui siete voi o sono io? Avrebbe potuto ovviamente ricorrere a questo linguaggio, dal momento che i suoi consiglieri erano stati suoi allievi e li aveva visti crescere. Invece, abitualmente li lasciava parlare. Poi rinveniva sull'argomento. Aveva la sua idea e poteva difenderla. Vi tornava sopra dunque una seconda volta. E, d'ordinario, siccome l'idea era intelligente, gli altri finivano per accettarla. Fu il caso dei Cooperatori salesiani. In altre occasioni, probabilmente ha lasciato correre e ha accettato l'opinione dei suoi consiglieri. Ma, come ha affermato Don Costamagna, era capace di obbedire al suo "capitolo superiore", perché era uno dei membri di detto capitolo.

Ci furono pure in quel tempo diversi conflitti ad altri livelli, per esempio dei conflitti tra confratelli e ispettori. Ho trovato negli archivi romani relativi a Don Giuseppe Bologna († 1907), che fu ispettore della Francia-sud, poi della Francia-nord, un'annotazione del P. Henri Crespel († 1938), futuro ispettore della Francia-nord (e un giorno mio direttore nella casa salesiana di Melles-les-Tournai, in Belgio). Nella sua testimonianza diceva di essere stato spettatore di scene incredibili. Asseriva di non capire come mai Don Bologna aveva potuto sopportare certi confratelli che gli avevano mostrato delle resistenze a viso aperto.

Uno dei presenti portò l'esempio di Don Giovanni Cagliero († 1926) il quale, aveva prima rifiutato di andare in missione, ma poi si era arreso, e concluse: « Don Bosco, alla fine, faceva quanto voleva ». Ma il relatore fece subito notare: « Bisogna essere cauti nel fare certe affermazioni. Don Bosco aveva un governo collegiale e teneva conto di tale governo ». Per nulla convinto, il suo interlocutore riprese: « Il governo collegiale è sempre esistito in congregazione. Ma sappiamo che, al tempo di Don Ricaldone, si sono fatte tante cose personalmente dal capo. Lo stesso è avvenuto nei consigli ispettoriali e locali ».

La cultura dell'epoca

Un altro rammarico era stato espresso: « Sarebbe opportuno uno studio sulla cultura dell'epoca che serva da quadro in cui collocare il suo discorso ». « Certo, rispose il conferenziere! Ma credo che la prima tappa consisteva nel cercare di definire un po' come era lo stile di comunicazione salesiana a quel tempo ».

Don Bosco e il feed-back

Il medesimo relatore continuò il discorso iniziato abbozzando una risposta a un'altra domanda che riguardava il *feed-back* nella comunicazione di Don Bosco. « Mi sono interessato un poco di questo argomento a proposito del flusso ascendente. Don Bosco si preoccupava dell'onda di ritorno, non viveva nella sua torre, pensando: "Io do gli ordini, spetta agli altri l'accettarli!". Si preoccupava dei suoi figli, perché li amava. Ricorreva al dialo-

go. Parlava della ragione in fatto di educazione. Ma parlare di ragione suppone che si cerchi di persuadere l'altro. Se questi non è persuaso, l'opera pedagogica non è riuscita. Teneva conto della ragione nella sua pedagogia, ma anche nelle relazioni con gli altri, e nelle comunicazioni con i suoi religiosi. Teneva conto de "l'onda di ritorno" come si dice oggi. Così credo di sapere che Don Costamagna andò in missione perché l'aveva voluto non altri ma lui, (...) D'altronde, Don Bosco amava ricevere le lettere dei suoi propri corrispondenti. Le loro reazioni lo preoccupavano ».

Elementi caduchi e permanenti nella tradizione salesiana circa la comunicazione

I diversi gruppi di lavoro erano stati interrogati sul problema che doveva dominare l'ultima parte della discussione assembleare: « Quali indicazioni riguardanti la comunicazione del secolo XIX vi paiono: 1) legate al contesto del tempo e superate dalle nostre situazioni? 2) tuttora valide e da conservare? ».

Il gruppo I rispose così: « Le nostre riflessioni concernono: 1) le emittenti della comunicazione, 2) il flusso della comunicazione e 3) le forme della comunicazione. Ci pare che la comunicazione riservata ai responsabili del governo, ai vari livelli, rispecchi la situazione del tempo. Oggi, deve essere liberalizzata in forza della democratizzazione della società e del diritto dell'opinione pubblica nella Chiesa. Ma questo deve avvenire non in un clima di potere, ma in spirito di comunione. Oggi non è più sostenibile una chiusura alle emittenti esterne della comunicazione. Se si vuole, però, favorire la comunicazione comunitaria, occorre formare i recettori a una ricezione critica dei molti messaggi che provengono dall'esterno. D'altra parte, ci pare che debba essere conservata o ritrovata, perché valida, la comunicazione molto personale, paterna e fraterna dei tempi di Don Bosco, il più possibile attraverso i contatti diretti di persone, quindi, concepire l'ispettoria come comunione di comunità, incontri di superiori con ispettori e direttori, assemblee di confratelli ai vari livelli. Segnaliamo una situazione che va superata: l'indifferenza davanti a una informazione troppo filtrata a livello centrale e il sorgere di una comunicazione sotterranea collaterale, a livello di comunità e ispettorie..., a volte in forme antagoniste. Dato che governare oggi è comunicare, ci pare indispensabile che in una congregazione internazionale la comunicazione prenda sul serio il pluralismo culturale, crei e favorisca comunità internazionali: centri, gruppi, incontri, ecc. Infine, ci pare che oggi debbano essere recuperate molte forme della comunicazione comunitaria utilizzate ai tempi di Don Bosco (comunicazione non verbale: musica, teatro, ecc.). Di fronte al fenomeno della comunicazione laterale: opinioni di cortile, mormorazioni, ecc., occorre non dare subito un giudizio negativo, ma cercarne le cause e saper raccogliere le istanze valide ».

Per il secondo gruppo « i difetti o le cose superate in materia di comunicazione salesiana » erano: 1) Il paternalismo, difetto generale di quell'immagine di congregazione. 2) La chiusura rispetto alla vita culturale, sociale e politica. 3) Il controllo eccessivo: visite, uscite, lettere, giornali. 4) La

« dolce violenza », fortemente sottesa a certe espressioni, per esempio: « se vuoi », « qui c'è un lavoro da fare, tu ne avresti le capacità... ». « Espressioni come queste sono molto belle, ma possono celare una dolce violenza ». Lo stesso gruppo elencò i seguenti valori da conservare: « 1) Lo spirito di famiglia nel senso profondo, praticato da Don Bosco. 2) L'ambiente festivo o di allegria o di serenità salesiana, che oggi bisogna ricreare nella liturgia, nel cortile, nella musica, nelle passeggiate... 3) L'esistenza simultanea di tre canali d'informazione dall'alto, dal basso, collaterale ».

Il terzo gruppo aveva preferito soffermarsi su delle considerazioni che vennero così sintetizzate nel suo esposto: « 1) Don Bosco, rispetto alla cultura del suo tempo, fu certamente per alcuni aspetti avanguardista e per altri conservatore. Sarebbe interessante, in proposito, uno studio della cultura salesiana, se esiste. 2) Don Bosco valorizzò molto le relazioni dal basso (vedere ad esempio i primi capitoli generali). 3) Don Bosco, pur essendo sensibile (o meglio forse, proprio perché era sensibile) alle correnti e alle esigenze del tempo, si distinse per la sua visione molto chiara dei giovani, del rispetto loro dovuto, della necessità di rispettare la loro autonomia, ecc., e quindi realizzò nei loro confronti un certo tipo di comunicazione. 4) Il problema della "segregazione" della comunità, vivo ai tempi di Don Bosco, non può dirsi oggi superato e fuori discussione. In effetti, esso persiste oggi, anche se con connotazioni diverse, dovute a fattori storici, sociali, culturali e all'attuale sviluppo e configurazione della stessa congregazione salesiana. Per esempio, la rivalutazione delle persone, la presa di coscienza della responsabilità personale, la tendenza ad approfondire il concetto e la realtà della Famiglia salesiana ci rendono coscienti che: a) tutti i gruppi della Famiglia salesiana hanno un comune progetto apostolico a favore della gioventù; b) tutti i gruppi della Famiglia salesiana hanno però peculiarità proprie che li distinguono e che vanno conosciute e rispettate. Ne consegue che un'efficace ed efficiente comunicazione deriva anche dalla rinnovata consapevolezza di queste "comunanze" e "differenze" ».

L'utilità della « segregazione »

Ed ecco i rilievi del conferenziere in merito: « Gli ascoltatori sono stati prudenti nelle loro osservazioni. Altri direbbero che la segregazione di una volta, cioè l'atto di curare una separazione tra il gruppo e quello che non è del gruppo, deve oggi sparire. Ma attenti! Quando un gruppo decide di sopprimere tutte le barriere, decide nello stesso tempo di sparire come tale. Se vogliamo che i nostri gruppi continuino ad esistere, dobbiamo accettare una certa forma di separazione, in passato chiamata "segregazione". Tra parentesi, questa parola è stata presa da un sottotitolo dei regolamenti salesiani editi nel 1906: Segregazione nella Congregazione. Un'altra riflessione: occorre delimitare le frontiere dei gruppi e creare delle strutture in funzione di tali frontiere. Ma le cose evolvono. Tempo addietro, sembravano scontate: c'erano dei religiosi e dei non religiosi, coloro che avevano fatto voti religiosi e gli altri, gli esterni. Eravamo arrivati al punto di rifiutare a certe persone, uomini e donne, di fare scuola da noi per il solo motivo che non

erano "salesiane", cioè religiosi o religiose salesiani. Era la punta estrema di un movimento storico. Il gruppo salesiano può avere oggi altri confini. Sono quelli non solo dei voti religiosi, ma della Famiglia salesiana, forse anche altri. Questa presa di coscienza non basta ancora; si scopriranno degli atteggiamenti pratici in funzione di una determinata situazione riconosciuta...».

Per dimostrare l'utilità della « segregazione », un partecipante riportò l'esempio di una comunità di militanti francesi, la quale, nella pianificazione di una casa che si fece costruire, aveva previsto dei locali che consentivano ad ognuno dei focolari un minimo di vita familiare. Un altro portò l'esperienza dei *kibbuzim* israeliani, da lui recentemente visitati: « Si sono accorti che il collettivismo dissolve il gruppo. Occorre un'articolazione del gruppo in modo da garantire un minimo di disponibilità alle singole famiglie ».

La professoressa di sociologia manifestò il suo pensiero su questo punto preciso: « Molte volte, prima di cercare i limiti con i motivi che regolano il gruppo, bisogna prima cercare di definire la costituzione della struttura del gruppo. È in funzione della finalità. Faccio un esempio che forse non è lampante. Si parla della Famiglia salesiana oggi e si punta molto sulla struttura di questa Famiglia. Finché non ne siano chiarite le finalità e i limiti, la struttura non ha senso, non regge: è piantata sul nulla, oppure su un'idealizzazione della Famiglia salesiana, che non è reale ».

Uno dei presenti concluse facendo osservare che non si era mai parlato di fare scomparire ogni forma di separazione. « Si era detto semplicemente questo, che la segregazione si configurava in un modo ai tempi di Don Bosco e che oggi queste segregazioni si configurano in maniera totalmente differente, perché la situazione è mutata ».

La comunicazione « personalizzante » tra il vertice e la base nei grandi gruppi

A questo punto la discussione si orientò attorno alla comunicazione tra il vertice e la base dell'insieme delle istituzioni salesiane e nella congregazione maschile in particolare. Un membro del dicastero romano della pastorale degli adulti sottolineò questo fatto: « Perché si sviluppi una forma viva di comunicazione è assolutamente fondamentale valorizzare la dimensione della personalizzazione. È da due giorni che lo stiamo riconoscendo. Credo che fino ad un certo livello, per esempio fino al livello ispettoriale o a livello di direttori, non sia difficile instaurare questa forma di comunicazione personalizzata nella varietà delle sue espressioni, non solo del contatto scritto, verbale, ma anche di altre forme. Il problema invece incomincia — ed è molto grosso — se ci si chiede se questa forma di comunicazione personalizzata possa essere assunta e attuata anche ai livelli superiori. In quale forma ciò è eventualmente possibile? Ecco. Nel gruppo è stata avanzata un'ipotesi. Amerei che ci si riflettesse sopra insieme. Come un ispettore ha una concreta possibilità di instaurare una comunicazione fortemente personalizzata con tutti i confratelli della sua ispezione, fino a quale livello inferiore (ecco la domanda che faccio a tutti) il Rettore Maggiore e i membri del suo consiglio possono instaurare una comunicazione veramente personalizzata,

in modo che essa diventi, quanto più possibile, viva e operante? A me sembra, per esempio, che questo potrebbe avvenire con gli ispettori più di quanto oggi avvenga. Potrebbe forse avvenire anche con i direttori. Esistono di fatto tali forme di comunicazione e possiamo arrivare a formulare l'ipotesi sul come si può realizzare una forma più personalizzata di comunicazione tra il superiore generale e — fino a un certo livello — i suoi principali collaboratori, che sono in fondo gli organi, le cinghie di trasmissione dello spirito della congregazione, più che di un'efficienza manageriale? Questo, a mio parere, ci consentirebbe anche di recuperare su tutti i limiti, le carenze, le indifferenze che abbiamo costatati a proposito degli strumenti di comunicazione sociale. Ci siamo detti: gli *Atti del Consiglio Superiore* non si leggono... ».

Furono suggeriti dei mezzi, sull'esempio della Compagnia di Gesù, e precisamente l'invio di nastri, attraverso i quali il superiore generale si dirige direttamente ai suoi confratelli nelle tre lingue del suo ordine: l'inglese, lo spagnolo e il francese.

Un ispettore tuttavia espresse le sue esitazioni: « Sono rimasto molto perplesso, sentendo Don... Dietro quanto dice c'è una buona intenzione. Ma non so se qui non si bruci una tappa, non so se facendo quanto propone, si rispetti anche il principio di sussidiarietà. Se abbiamo dei superiori che, per miracolo, riescono a stabilire una comunicazione vera con i singoli confratelli, io dico: A che cosa serve l'ispettore? (...) Provo del disagio di fronte a quanto espone ». Un partecipante intervenne con una punta di irritazione: « Vorrei avvertire l'ispettore che, un mese fa, le medesime bellissime idee sono state presentate in una riunione di direttori, che dicevano lo stesso del loro ispettore. Perché l'ispettore, dicevano, siamo noi... ». L'interessato si disse pienamente d'accordo: « È quanto ho detto. Dobbiamo rispettare a ogni livello, gli intermediari, anche per quanto riguarda la comunicazione ». Chi era appena intervenuto però ribadì la sua « perplessità » davanti a questa forma di rispetto delle gerarchie...

Un uditore, non italiano, ricordò che la comunicazione tra il vertice e la base non viene attuata. Nella sua ispettoria « gli Atti, anche tradotti, non sono letti, mentre le lettere dell'ispettore lo sono e provocano delle reazioni. È una constatazione deprecabile, senza dubbio, ma vera... ».

Un uditore tedesco espresse l'opinione secondo cui, dopo il capitolo generale speciale, « il Centro non sa cosa fare, i confratelli non sanno perché abbiano un Rettore Maggiore... », osservazione che parve eccessiva al conferenziere: « Un capo che ha il senso della sua responsabilità, che coglie le occasioni nell'attualità, che conosce un po' i suoi sudditi o il suo popolo, ha delle cose da dire e le dice. O allora non è più un capo: la situazione diviene straordinaria. Credo che esageriamo un poco parlando della non informazione dei nostri superiori... ».

Necessaria evoluzione del tipo di informazione nel mondo salesiano

Il dibattito stava per arenarsi. Un teologo si sforzò di chiarirlo. « Vorrei riportare il discorso sul seguente dato: il tipo di comunicazione che avviene

attualmente nella nostra società. In molti contesti, il movimento conduce oggi alla partecipazione e alla comunicazione diretta. Chi guida è un collegio, un gruppo rappresentativo. E, generalmente, anche la comunicazione è fatta in forma collegiale. È un cambio oggi in atto. Mutando un tipo di rapporto interpersonale e di struttura della comunità, in cui si dà molta importanza alla partecipazione, anche le comunicazioni mutano. Queste istanze contemporanee, molto importanti a mio parere, le vedo a livello dei rapporti tra il nostro Rettore Maggiore, il suo consiglio e gli ispettori. Si tratta di instaurare un tipo di comunicazione che sia collegiale. Può essere attuato con una rappresentanza del consiglio ispettoriale col consiglio superiore. Attualmente vi sono degli incontri del Rettore Maggiore con gruppi di ispettori. Mi chiedo: la zona interessata riceve un comunicato congiunto di quanto è stato discusso e deliberato? Perché, se vogliamo rispettare la partecipazione, questo nuovo tipo di rapporti deve passare anche nella comunicazione. Ci sono degli elementi molto importanti da introdurre nella nostra prassi salesiana, se vogliamo inserirci nel positivo movimento di partecipazione emergente oggi nella Chiesa e pienamente conforme al nostro tipo di apostolato, fondato sulla comunicazione con i giovani... ».

Lo psicologo ricordò che accanto a relazioni di tipo funzionale vi sono relazioni di tipo personale. « Il vescovo di B. passa sistematicamente una parte del suo tempo nelle scuole e con gli studenti della sua diocesi. Così gli studenti leggono le lettere che egli dirige al mondo della scuola. Ciò non si verifica allo stesso modo per il cardinale arcivescovo... ».

Per uno degli ispettori presenti, il problema cruciale era quello dell'aspetto pastorale del ruolo dei superiori. « Durante il capitolo generale speciale, abbiamo richiesto che la funzione del direttore locale non sia più solo di amministratore, di autorità, ecc., ma di pastore. Nello stesso tempo, si è richiesto questo all'ispettore per la sua ispezione. Vorrei che fosse studiato l'aspetto pastorale della funzione del Rettore Maggiore, quale animatore della congregazione... Penso che le nostre sovrastrutture non sono più adatte ai tempi... ». Tutto sommato, si tratterebbe di un ritorno sistematico a un aspetto fondamentale della figura di Don Bosco, il quale « conosceva » i suoi figli, e i suoi figli « conoscevano » lui...

Il "Bulletin Salésien" ai tempi di Don Rua (1888 - 1910)

Saggio di analisi di contenuto

Comunicazione
ALBERT DRUART, sdb

Ad un lettore attento, una rivista o un giornale rivelano sempre molto più di quello che appare nelle loro colonne o sulle loro pagine. Oltre il contenuto oggettivo di informazione e di formazione, una pubblicazione offre numerosi indizi sia sui redattori sia sul pubblico a cui si dirige. È dunque desiderabile andare al di là del testo per obbligare lo stampato a svelare tutti i suoi segreti.

È proprio questo lo sforzo cui abbiamo sottomesso l'edizione francese del *Bollettino Salesiano* apparso durante il rettorato di Michele Rua. Anche se il nostro studio, a rigore di termini, non è uno studio di mentalità, il metodo di analisi del contenuto che abbiamo seguito permette di cogliere certi tratti rivelatori di una mentalità.

Dopo una breve evocazione della storia del *Bulletin Salésien* e una descrizione dei suoi caratteri esterni, abbiamo presentato il metodo applicato nel lavoro. L'analisi del contenuto e le conclusioni che ne sgorgano costituiscono il terzo paragrafo di questo studio.

Il Bulletin Salésien

Il primo numero del *Bulletin Salésien* vide la luce nell'aprile del 1879. Ben presto Don Bosco aveva sentito la necessità di possedere un organo di legame che facesse conoscere a coloro che lo aiutavano, le sue opere e i loro sviluppi. A tal fine fondò, nel settembre del 1877 il *Bollettino Salesiano* che per qualche mese uscì sotto il titolo di *Bibliofilo cattolico o bollettino salesiano*

mensile.¹ Oltre questa edizione italiana e l'edizione francese, fondò una edizione spagnola nel 1886.²

L'edizione francese — è quella che ci interessa — contava dunque dieci anni di esistenza quando Michele Rua prese le redini del governo della congregazione salesiana. Dopo inizi piuttosto modesti, il *Bulletin Salésien* — che all'inizio non era che una traduzione (mal fatta) del suo omologo italiano — aveva progressivamente acquistato maggiore autonomia. Tuttavia non sgarava dalla via tracciata dai superiori salesiani. Questi, come del resto Don Bosco, seguivano da vicino la rivista; d'altronde essi ne conservavano a Torino la sede.³

Per il periodo di cui ci occupiamo, il *Bulletin Salésien* ha avuto due redattori: Louis Roussin e Joseph Le Bigot.⁴ Roussin diresse il *Bulletin* negli ultimi anni del secolo XIX; Le Bigot gli successe e conservò questo incarico fino alla morte nel 1914.⁵ A dire la verità, ci si interroga sulla portata reale di questo inca-

¹ La storia del *Bollettino salesiano* e delle sue edizioni in diverse lingue rimane da fare. Si troveranno alcune fonti in: Archivio Centrale Salesiano (ACS), 7 *Bollettino salesiano*; *Memorie biografiche, Indice*, s.v. *Bibliofilo cattolico*, p. 512, *Bollettino salesiano*, p. 513-514; *Epistolario di S. Giovanni Bosco*, sotto la direzione di E. CERIA, Torino 1959, t. IV, p. 610. Si può trovare qualche elemento di storia in G. RAINERT, *Scoprire il ruolo del Bollettino salesiano nella Famiglia salesiana*, in A.N.S., novembre 1974, supplemento, p. 6-11; E. BIANCO, *Il Bollettino salesiano, « incompiuta » di Don Bosco*, in *Bollettino salesiano*, gennaio 1976, p. 6-8. Per la edizione francese, J.-M. BESLAY, *Histoire des fondations salésiennes de France*, s.l., s.d., t. I, p. 38.

² A partire dal 1880 aveva visto la luce in Argentina una edizione del *Bollettino salesiano* in lingua spagnola, ma non visse che per poco tempo. Vedere R.-A. ENTRAIGAS, *Los Salesianos en la Argentina*, Buenos Ayres 1969, t. III, p. 210-211.

³ MB, XVII, 668.

⁴ Louis Roussin, sacerdote salesiano, nato a Strasburgo il 3 luglio 1858, ordinato prete il 22 settembre 1888. Abbandonò la Congregazione nel 1917. Joseph Le Bigot, nato a Saint-Brieuc il 1° ottobre 1859; entrò nella Congregazione salesiana dopo di essere stato ordinato sacerdote nella sua diocesi d'origine.

⁵ J.-M. BESLAY, *op. cit.*, p. 38 dà il 1902 come data della successione. Ma non è certa. La scheda personale di Roussin conservata nella Segreteria generale della Congregazione indica che egli nel 1901 era direttore a Lons-le-Saulnier (Francia). D'altra parte certi caratteri interni del *Bollettino* fanno pensare che Le Bigot dirigesse già la rivista a quel tempo.

rico di redattore. Infatti si sa che la redazione delle diverse edizioni del *Bulletin* era molto centralizzata e che di fatto il vero responsabile era il redattore della edizione italiana, sotto il diretto controllo dei superiori.⁶ D'altra parte una lettera di G. Minguzzi a G. Bologna mostra chiaramente che Le Bigot non godeva che di un margine molto limitato di iniziativa: « Riguardo alla redazione Le faccio notare, che non è Lebigot (*sic*) che dispone a suo talento di quello che si deve o no pubblicare, quindi possono stare tranquilli sulla materia che manderanno, che egli, se potrà qualche volta fare delle osservazioni, non è quello che potrà mutilare o cambiare o sopprimere. Questo quindi credo che possa tranquillizzare gli scrittori ».⁷ Ciò non impedisce che i redattori francesi abbiano conferito alla rivista la loro impronta. Specialmente con Le Bigot, si vedono aumentare i centri di interesse della rivista. È sotto la sua direzione che sul *Bulletin* appaiono la serie di articoli sulla pedagogia salesiana e le biografie di Monsignor Lasagna, di Domenico Savio e di Mamma Margherita. Il responsabile, Giuseppe Gambino, il cui nome si trova su ogni fascicolo del *Bulletin*, non esercita nessun influsso sul contenuto della rivista. Questo coadiutore era incaricato del servizio di spedizione e rappresentava la rivista presso l'amministrazione delle poste e delle ferrovie. È a questo titolo che il suo nome apparirà su tutti i numeri del *Bulletin* dal 1891 al 1919.⁸

Le diverse edizioni della rivista presentano gli stessi caratteri esterni. Escono in formato ottavo, composte su due colonne. Il numero delle pagine di ogni fascicolo è variabile. Oscilla, per il periodo considerato, da 12 a 32 pagine. Fino al 1895 si aggira sulle 16 pagine, dopo questa data sulle 28 pagine. Dal 1888 al 1910, la rivista ha offerto al lettore un totale di 276 numeri tra i quali 5 doppi, concretamente 271 fascicoli. Oltre alle pa-

⁶ I direttori del *Bollettino salesiano* durante il periodo che ci interessa furono: Giovanni Battista Lemoyne 1883-1896, Abbondio Anzini 1896-1904, Giovanni Minguzzi 1904-1908, Angelo Amadei 1908-1926.

⁷ A.C.S., 7 *Bollettino salesiano*, G. Minguzzi a G. Bologna, l'11 novembre 1905.

⁸ Giuseppe Gambino, coadiutore salesiano. Nato il 5 maggio 1847 a Poirino (To), emise i voti perpetui il 13 agosto 1880 e morì a Torino il 12 gennaio 1919. Vedere G.-B. Grosso, *Lettera mortuaria di Giuseppe Gambino*, 14 gennaio 1919.

gine di testo, ogni numero ha almeno quattro pagine di copertina di cui 3 sono riservate a informazioni librarie. Certi numeri arrivano ad avere fino a 7 pagine di questo tipo. Dalle origini al dicembre 1890, le pagine di copertina escono con una carta identica a quella del corpo della rivista; dopo questa data, saranno stampate su carta colorata: gialla per le annate che vanno dal gennaio 1891 al marzo del 1904 e rosa per quelle dall'aprile 1904 al dicembre 1910. Con l'adozione della carta colorata il frontespizio della pagina di copertina porta i simboli dei fini della Congregazione salesiana.⁹

La pagina del titolo (= la prima pagina del testo) riporta, fino al dicembre 1903, qualche massima che inquadra un ritratto di san Francesco di Sales. Don Bosco aveva voluto far apparire queste frasi nel *Bollettino Salesiano* dal gennaio del 1878.¹⁰ Da otto che erano all'origine, sono diminuite insensibilmente fino alla completa scomparsa nel gennaio 1904. Già il *Bulletin* del gennaio 1888 non ne conta che sette.¹¹ Per qualche mese (da

⁹ Sotto il rettorato di Don Rua, la rivista ha totalizzato 7592 pagine (6415 pagine di testo e 1177 pagine di copertina). Le pagine di testo rappresentano l'84,49% della somma delle pagine. Il numero medio di pagine di testo per ogni fascicolo è di 23,67.

¹⁰ G. Bosco, *Scritti spirituali*, editi da J. Aubry, Roma 1976, t. II, p. 13-14.

¹¹ Ecco le massime: 1. « Nous devons aider nos frères et travailler avec eux à l'avancement de la vérité » (3 Jo 8). - 2. « Appliquez-vous aux bonnes lectures, à l'exhortation et à l'instruction » (1 Tim 4,13). - 3. « Parmi les choses divines, la plus divine est de coopérer avec Dieu au salut des âmes » (*Saint Denis*). - 4. « Un tendre amour pour le prochain est un des plus grands et excellents dons que la divine bonté fait aux hommes » (*Saint François de Sales*). - 5. « Quiconque reçoit un enfant en mon nom, c'est moi-même qu'il reçoit » (*Mat 18,5*). - 6. « Je vous recommande l'enfance et la jeunesse, donnez-leur une éducation chrétienne, mettez-leur sous les yeux des livres, qui enseignent à fuir le vice et à pratiquer la vertu » (*Pie IX*). - 7. « Redoublez de forces et de talents pour retirer l'enfance et la jeunesse de la corruption et de l'incrédulité, et préparer ainsi une génération nouvelle » (*Léon XIII*).

Loro evoluzione sotto il titolo della rivista:

gennaio 1888 - dicembre 1895: 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7.

gennaio 1896 - dicembre 1900: 5. 3. 4. 6.

gennaio 1901 - dicembre 1902: 3. 6. 7.

gennaio 1903 - ottobre 1903: 3. 6. 7.

novembre 1903 - dicembre 1903: 3. 6. 7.

gennaio 1904 - dicembre 1910:

gennaio a giugno del 1903), oltre alle tre massime che il titolo conserva, si trova una preghiera, in francese e in latino, per il sommo pontefice Leone XIII.¹²

Il nostro studio si è applicato all'analisi dei numeri del *Bulletin Salésien* usciti durante il rettorato di Michele Rua. Si sono volute cogliere, da questo esame, alcune costanti che possono servire di punto di partenza per uno studio di mentalità.

Il metodo e la sua applicazione

Per arrivare a percepire la realtà del *Bulletin* e condurre così il lettore a farsi un'idea del contenuto della rivista per poi coglierne la mentalità, abbiamo adottato un metodo particolare che si ispira al « content analysis » messo a punto, tra gli altri, da Berelson.¹³ Applicato alla nostra pubblicazione ci permette di tracciarne a grandi linee la fisionomia e di intravederne la mentalità.

Dato il carattere necessariamente ristretto di questa esposizione, non abbiamo potuto passare in rassegna tutti i 271 fascicoli del *Bulletin*; abbiamo applicato il metodo a un numero limitato (89 su 271), scelti secondo un campionario le cui regole saranno enunciate in seguito. Abbiamo così sottomesso ad esame la terza parte dei fascicoli usciti durante il rettorato di Don Michele Rua. Siamo perfettamente coscienti che l'esame parziale non autorizza affatto a tracciare un contorno preciso delle preoccupazioni dei redattori, né consente di entrare pienamente nella loro problematica. Tuttavia, se ne colgono le linee direttive le quali, atteso il carattere particolare della pubblicazione, non sono

¹² Leone XIII celebrava quell'anno il venticinquesimo del suo pontificato. Si sa che Gioacchino Pecci fu eletto papa il 20 febbraio 1878 e morì il 20 luglio 1903.

¹³ B. BERELSON, *Content analysis in communication research*, Glencoe, 1952. Questo autore definisce la « content analysis come una tecnica di ricerca in vista di descrivere in modo oggettivo, sistematico e quantitativo il contenuto chiaro di una comunicazione » (*ibidem*, p. 18). Si può trovare un'esposizione, in francese, e una bibliografia sommaria riguardante questo metodo in M. DUVERGER, *Méthode des sciences sociales*, Paris 1964, p. 136-171. È stato applicato da N. PIEPERS, *La « Revue générale » de 1865 à 1940. Essai d'analyse du contenu*, in *Cahiers du Centre interuniversitaire d'histoire contemporaine*, n. 52, Lovanio-Patigi 1968.

meno rivelatrici. Si è potuto tradurre in cifre e in percentuali il contenuto dei numeri di cui si è fatto lo spoglio e ci si è reso conto in tal modo dell'importanza data dai redattori a ogni rubrica. Le indicazioni relativamente precise che si sono raccolte permettono di valutare con maggior esattezza le impressioni che suscita un primo esame.

L'analisi del contenuto del *Bulletin* ha esigito che si stabilisse una griglia di lettura che presentasse, in modo schematico, i diversi centri di interesse della rivista. Questa griglia, che si trova negli allegati, è stata elaborata a partire dall'esame della medesima. L'unità d'analisi è l'articolo, la cronaca o il documento, ma considerato integrato in un insieme e concernente un solo oggetto, prescindendo dall'importanza del testo in esame. Si era convinti che l'unità di misura adottata consentiva di rendersi sufficientemente conto del suo valore relativo.

Ognuno dei soggetti sviluppati dagli articoli della rivista è stato raggruppato in dieci capitoli. I loro titoli sono già da soli sufficientemente rivelativi dei suoi orientamenti: articoli di interesse generale, Vergine, Sommo Pontefice, Don Bosco, Famiglia salesiana, missioni salesiane, case salesiane, ricordo dei defunti, bibliografia, varie.¹⁴

Questo modo di procedere a prima vista può offrire il fianco a critiche. In effetti in che categoria collocare un articolo che tratta simultaneamente di due soggetti connessi? Ci si è sforzati di risolvere ogni caso nella maniera più oggettiva possibile. È certo che il metodo adottato non è il solo valido, ma ci è parso che poteva dare risultati soddisfacenti.

Siccome la rivista ha le pagine divise in due colonne, si è presa quest'ultima come unità di misura. Quando il testo appare in una pagina senza colonne, si è adottato come criterio che si trattava di due colonne. Per stringere maggiormente il materiale, si è suddivisa l'unità-base in quattro, ottenendo così la scala di 0,25, 0,50, 0,75, 1, secondo che ci si trova di fronte a un quarto di colonna, a una metà, a tre quarti o a una colonna intera. Nel calcolo non si è tenuto conto dei testi che non raggiungevano la metà di un quarto di colonna, arrotondando alla suddivisione superiore il testo che superava questa proporzione. Quando ci

¹⁴ Vedere in allegato I, la griglia di lettura.

sono illustrazioni, sono state integrate nel calcolo. Incominciano a comparire timidamente nel 1891 per estendersi in seguito. Non sempre sono affiancate all'articolo che di fatto illustrano. In questo caso, per l'esattezza del calcolo, si è riportata la superficie coperta dall'illustrazione alla rubrica che la riguarda.

Questo calcolo è stato applicato a un certo numero di fascicoli della rivista, scelto secondo un processo di campionario che permette di prendere in esame in tre anni i diversi mesi dell'anno. Abbiamo fatto lo spoglio di quattro numeri per anno, ossia uno ogni trimestre, alternando i mesi ogni anno. Questa rotazione offre il vantaggio di fare il giro dei dodici mesi dell'anno in tre anni. Si doveva adottare questo modo di fare perché un certo numero di rubriche sono legate ai diversi momenti dell'anno liturgico e perciò ritornano ogni anno alla stessa epoca (Nella griglia di lettura, si sono classificate queste rubriche sotto il numero 1.1.: rubriche a carattere annuale). In tal modo, abbiamo analizzato 89 fascicoli sui 271 che sono usciti sotto il rettorato di Michele Rua, ossia circa il 33%.¹⁵ Questa percentuale è sufficiente per rendersi conto dell'insieme della rivista durante il periodo considerato. Tanto più che la pubblicazione ha conservato — com'è facile costatare — un tono e un genere costanti e unitari.

Come si vedrà esaminando l'allegato II, si sono analizzati quattro numeri per anno, ad eccezione degli anni 1888, 1893, 1894. Nel 1888, l'analisi è stata cominciata in maggio, perché è solo allora che il *Bulletin Salésien* pubblica ufficialmente il nome di Don Rua come successore di Don Bosco.¹⁶ I fascicoli di gennaio e di febbraio 1888 sono stati stampati prima della morte del fondatore dei Salesiani; quanto ai numeri di marzo e di aprile, sono stati quasi esclusivamente consacrati al suo ricordo, alla sua malattia e alla sua morte. Un errore nella rilegatura non ci ha permesso di trovare i numeri del maggio 1893 e del marzo del 1894 che avremmo dovuto analizzare. La collezione che era a nostra disposizione non conteneva questi due numeri; erano sostituiti rispettivamente dal numero di maggio del 1893 e da quello di marzo del 1895. Ciò spiega perché, nonostante il cam-

¹⁵ Vedere in allegato II, il quadro dei numeri esaminati.

¹⁶ *Bulletin salésien*, mai 1888, p. 63-64.

pionario adottato, non abbiamo sottomesso ad esame che 89 numeri invece di 92 come si aveva diritto di attendersi. In compenso abbiamo fatto lo spoglio di tre numeri doppi: maggio-giugno 1900, gennaio-febbraio 1904 e settembre-ottobre 1910.

Anche se la cosa ci si è rivelata molto interessante, abbiamo tralasciato di analizzare le pagine pubblicitarie della copertina. Ogni numero aveva almeno tre pagine di copertina che raccomandavano la compera e la lettura di opere spirituali e di devozione. Essendo di un genere particolare, tali pagine non entrano nel quadro del nostro metodo di analisi. Tuttavia ci rendiamo conto che il loro studio avrebbe apportato una luce particolarissima circa la mentalità diffusa dal *Bulletin Salésien*.

La mentalità del *Bulletin Salésien*

Fin dall'inizio si è detto che il nostro non vuol essere uno studio di mentalità: partendo dai numeri che abbiamo analizzati, si limita ad abbozzare le grandi linee del volto del *Bulletin Salésien*, quale poteva apparire al lettore della fine del secolo scorso e dei primi anni del nostro secolo. Dopo una breve analisi del contenuto si enunceranno i caratteri principali che emergono.

Il contenuto della rivista si articola attorno a dieci temi o capitoli (articoli di interesse generale, la Madonna, il Sommo Pontefice, Don Bosco, la Famiglia salesiana, missioni salesiane, case salesiane, ricordo dei defunti, bibliografia e varie). Essi delimitano in modo assai preciso i centri di interesse della pubblicazione. Come mostra l'esame della griglia di lettura, la rivista si situa esclusivamente nel campo religioso e salesiano. Gli avvenimenti del mondo politico, economico o sociale non entrano nelle preoccupazioni dei redattori, eccetto che riguardino strettamente le opere salesiane.¹⁷ La proporzione degli articoli di fondo in rapporto all'insieme del contenuto resta debole anche se la loro distribuzione analitica può fare impressione. A prescindere dalle annate del 1906 e 1909, dove superano il 20% della super-

¹⁷ È il caso verificatosi in Francia all'inizio di questo secolo all'epoca delle leggi antireligiose. Si può trovare una breve evocazione di queste leggi e della loro ripercussione sulle case salesiane in F. DESRAMAUT, *Il y a soixante-quinze ans: les lois sur les associations*, in *Don Bosco-France*, luglio 1976.

ficie redazionale, non ne costituiscono mai una parte importante.¹⁸ Il ventaglio dei temi abordati non è mai esteso; tuttavia si nota un allargamento di centri di interesse nei primi anni del nostro secolo. A parte le rubriche di carattere annuale, la cui comparsa rimane costante, le altre (vita cristiana, culto dei santi, pedagogia...) non appaiono in modo sostenuto se non a partire dal 1901. Ogni momento importante dell'anno liturgico era sottolineato da un invito a vivere il mistero che si celebrava. I santi evocati nel *Bulletin* lo sono a caso, secondo le circostanze, talvolta in occasione di una tappa della loro glorificazione. Gli articoli che hanno per oggetto i problemi della vita cristiana riprendono temi moraleggianti e trattano delle grandi certezze della fede senza grande acutezza. Il servizio dei giovani non è affrontato in modo regolare se non dopo il 1901. In sostanza, si tratta di articoli che espongono la teoria del sistema educativo salesiano. Concretamente questi articoli hanno per tema: Don Bosco e l'educazione, l'insegnamento professionale, il patronato e il sistema educativo di Don Bosco.¹⁹ Pubblicati anonimi, non trovano corrispondenza nell'edizione italiana. Le altre rubriche concernenti lo stesso argomento rivestono un carattere totalmente occasionale. Si noterà che le classi operaie, al cui servizio lavorano i religiosi di Don Bosco, non suscitano affatto l'interesse del *Bulletin*.

I due capitoli seguenti affrontano temi cari alla congregazione salesiana: la Vergine e il Sommo Pontefice. Se ne parla ogni anno dal 1888 al 1910. La Vergine è presentata nella prospettiva di benefattrice (grazie ottenute) piuttosto che sotto l'aspetto della riflessione mariologica. Quest'ultima non appare, nei numeri pre-

¹⁸ Vedere in allegato III, il quadro in cifre assolute degli articoli di interesse generale. L'allegato IV dà la proporzione in rapporto all'insieme della superficie redazionale della rivista.

¹⁹ Questi articoli uscivano a puntate: 1) *Don Bosco et l'éducation*, febbraio 1901-dicembre 1903. Il primo articolo aveva per titolo: *Don Bosco apôtre par l'éducation*. 2) *L'enseignement professionnel tel que le concevait Don Bosco, tel qu'il l'a établi à l'Oratoire de Turin, tel enfin qu'il est pratiqué dans les maisons salésiennes*, dicembre 1903-gennaio 1904. 3) *Don Bosco et le patronage*, gennaio 1905-giugno 1906. 4) *Quelques courts développements au décret du 24 juillet déclarant Vénérable Don Bosco. Le système éducatif de Don Bosco*, maggio-novembre 1909. Questa rubrica aveva anche accolto nel novembre e dicembre 1907 e nel settembre del 1908 una traduzione di qualche estratto delle *Memorie dell'Oratorio* di Don Bosco.

si in esame, se non in nove dei ventitré anni studiati. Oltre all'invito preciso alla devozione mariana, si è raggruppata sotto il titolo « Culto mariano » la narrazione di cerimonie in onore della Vergine.²⁰

Il Sommo Pontefice è evocato in proporzioni più modeste di quelle della Vergine,²¹ ma ci si accorge che ogni anno (salvo il 1891, 1900 e 1906) il redattore del *Bulletin* attira l'attenzione del lettore sulle persone di Leone XIII e di Pio X suo successore. Lo fa sia presentando la persona o la vita del papa (*generalia*) sia riportando la sua « parola ». Questo titolo ricopre tanto le lettere del Pontefice alla Congregazione salesiana e ai suoi superiori, quanto i documenti indirizzati alla Chiesa universale.²² Tuttavia invano si cercherà un accenno all'enciclica *Rerum Novarum* del 1891 e ai testi di Pio X contro il modernismo. I documenti che il *Bulletin* cita o annuncia non affrontano i temi scottanti del momento, ad eccezione forse delle encicliche *Vehementer nos* e *Une fois encore*, indirizzate al popolo francese rispettivamente nel 1906 e nel 1907.

I capitoli salesiani (Don Bosco - Famiglia salesiana - missioni salesiane - notizie delle case salesiane) costituiscono la parte cen-

²⁰ Per valutare più giustamente il posto occupato dalla Vergine nel *Bulletin* bisogna sapere che nel 1892, 1894, 1895 e 1896 la rivista presenta le encicliche di Leone XIII sul rosario. Vedere in allegato V, la tavola 1 (in cifre assolute) degli articoli mariani.

²¹ Vedere in allegato V, tavola 2.

²² Il *Bulletin salésien* pubblica o presenta le seguenti encicliche: *Sapientiae christianae* del 10 gennaio 1890, aprile 1890, p. 36-44; maggio 1890, p. 58-63. *Magnae Dei Matris* dell'8 settembre 1892, ottobre 1892, p. 143-145 (riassunto). *Iucunda semper* dell'8 settembre 1894, ottobre 1894, p. 153-156. *Adiutricem* del 5 settembre 1895, ottobre 1895, p. 194-197. *Fidentem piumque animum* del 20 settembre 1896, ottobre 1896, p. 214-217. *Annun sacrum* del 25 maggio 1899, agosto 1899, pp. 198-201. *Tametsi futura prospicientibus* del 1° settembre 1900, gennaio 1901, p. 10-11. *Graves de communi* del 18 gennaio 1901, marzo 1901, p. 57-59. *Quod, pontificatu nostro ineunte* del 19 marzo 1902, maggio 1902, p. 114-115. *Mirae caritatis* del 28 maggio 1902, luglio 1902, p. 170-174; agosto 1902, p. 198-202. *Ad diem illum laetissimum* del 2 febbraio 1904, aprile 1904, p. 58-62. *Acerbo nimis* del 15 aprile 1905, giugno 1905, p. 144-147; luglio 1905, p. 168-170. *Vehementer nos* dell'11 febbraio 1906, aprile 1906, p. 81-88. *Une fois encore* del 6 gennaio 1907, febbraio 1907, p. 33-37. *Editae saepe* del 23 maggio 1910, luglio 1910, pp. 174-184.

trale del contenuto dei numeri del *Bulletin* presi in esame. Come ci si può aspettare, l'insieme di queste rubriche rappresenta più del 50% dello spazio redazionale (salvo nel 1890, 1894 e 1906).²³ Il periodico si qualifica molto nettamente come la rivista della Famiglia salesiana. Le notizie delle missioni e delle case salesiane hanno un rilievo tutto speciale nell'insieme di queste rubriche.²⁴ Le notizie missionarie, da sole, costituiscono (salvo per gli anni 1889, 1901 e 1910) più del 20% del contenuto della rivista. Occupano tuttavia uno spazio redazionale inferiore a quello che può apparire a prima vista. Questa rubrica missionaria beneficia di un accorgimento di redazione che raggruppa sotto titoli diversi articoli di contenuto simile. Le cronache « Notizie delle missioni », « Attraverso le relazioni dei nostri missionari », « Il rappresentante del successore di Don Bosco in America », e « Cronache salesiane » si dividono le informazioni missionarie. Queste ultime sono estratte, in gran parte, dalle lettere inviate dai missionari salesiani. Tuttavia la redazione del *Bulletin* non pubblica mai *in extenso* la corrispondenza ricevuta; la rivede accuratamente e sovente la ritocca. Per conoscere la verità storica bisogna ricorrere al documento originale.

Le notizie sulle case salesiane mettono il lettore al corrente dei fatti salienti della vita delle opere sparse nei vari paesi. Sono indirizzate ad un pubblico francofono, è quindi normale che la rivista privilegi l'informazione proveniente dalla Francia; tuttavia non trascura gli altri paesi. Per esempio, la cronaca delle case del Belgio è ben seguita. Dopo l'espulsione dei religiosi dalla Francia, il *Bulletin* continuerà ad informare i lettori sulla sorte degli esiliati che hanno trovato asilo all'estero. Dopo il 1905 però, non se ne parlerà più.

Oltre a fornire notizie dei missionari e delle opere salesiane, il *Bulletin* ci tiene a conservare la memoria del fondatore. Ma lo fa in maniera moderata. In generale, la superficie destinata a questo ricordo non supera il 10% dello spazio redazionale. A parte una presenza implicita, dieci delle ventitré annate pubblicate durante il rettorato di Don Rua, non vi dedicano articoli, almeno nei numeri di cui abbiamo fatto lo spoglio.

²³ Vedere allegato V, tavola 3 e allegato VI.

²⁴ Vedere allegato VII.

Le cronache che riguardano la Famiglia salesiana hanno per oggetto principale i personaggi importanti della congregazione: il Rettor Maggiore, i vescovi salesiani, Domenico Savio e Mamma Margherita. Le altre rubriche (Congregazione salesiana, le Opere salesiane, la Cooperazione salesiana e le Figlie di Maria Ausiliatrice) rivestono un interesse minore. In particolare, alle religiose salesiane è riservato uno spazio ristretto. Nei numeri studiati, se ne parla solo nel 1896, 1897, 1898, 1899 e 1905. Ed anche in tali annate sono loro dedicate rispettivamente 1, 4, 10, 10 e 1,75 colonne. È poco! Lo stesso si dica della cooperazione salesiana: non è ricordata che saltuariamente in occasione dei congressi o delle riunioni dei Cooperatori; raramente vi si trova una trattazione teorica. Il *Bulletin* fa un resoconto a grandi linee dell'attività di Don Rua, superiore generale, e di Mons. Cagliero. Nel numero di gennaio di ogni anno, pubblica la lettera del Rettor Maggiore ai Cooperatori. Il responsabile della congregazione vi fa un bilancio dell'anno trascorso, fissa gli obiettivi per l'avvenire e sollecita la generosità dei benefattori. Le figure di Luigi Lasagna, di Domenico Savio e di Mamma Margherita sono presentate in profili biografici che appaiono a puntate.²⁵ Se il lettore non ha i dati sufficienti per farsi un'opinione precisa dell'attività salesiana, ne ricava tuttavia l'impressione di una congregazione dinamica, che sviluppa una vasta rete di opere in numerosi paesi.

Le ultime rubriche: « Ricordo dei defunti » e « Bibliografia » non occupano generalmente una parte importante della rivista. Il *Bulletin* assicura il ricordo dei defunti; lo fa con notizie necrologiche per i più importanti e con liste di Cooperatori defunti. Di questi ultimi indica pure il luogo della morte. Questa infor-

²⁵ La vita di Mons. Lasagna uscì dall'agosto 1901 al settembre 1906. Questa biografia è pubblicata con la firma di Paolo Albera fino all'agosto 1903. Dopo questa data gli articoli non sono più firmati; ma fino al settembre 1905, la « tavola analitica degli argomenti contenuti nel Bollentino » la attribuisce ancora a Don Albera. In seguito essa uscirà senza il nome dell'autore dal novembre 1905 al settembre 1906. Già nel febbraio 1896 la rivista aveva pubblicato il discorso funebre di L. Lasagna pronunciato da Don Albera il 5 dicembre 1895. La vita di Mamma Margherita esce dal novembre 1906 all'agosto del 1908. Non porta il nome dell'autore. La vita di Domenico Savio che esce dal febbraio 1909 al novembre 1910 non è firmata. L'introduzione del *Bulletin* la attribuisce a Don Bosco.

mazione permette al lettore perspicace di rendersi conto della zona di influenza abbracciata dal periodico. Oltre alle informazioni librarie riportate sulla copertina, sulle sue colonne appare pure una cronaca bibliografica che elenca i titoli delle opere « gentilmente inviate alla nostra Direzione ». Non occupa che uno spazio molto limitato. Nel 1894 e nel 1898 questa rubrica raggiunge proporzioni insolite.²⁶

Nel capitolo « Varie », si trovano i testi i cui contenuti sono estranei alle categorie sopra enunciate. In linea generale, si tratta di testi brevi che il redattore riunisce talvolta sotto i titoli di « Varietà » o di « Pagine da rileggere ». Questa categoria di articoli mantiene proporzioni modeste, salvo nel 1898 quando il *Bulletin* fa una descrizione delle feste solenni celebrate a Torino nel maggio di quell'anno.²⁷

Rilievi conclusivi

L'esame che stiamo facendo ci permette ora di fare alcune affermazioni che si riferiscono naturalmente ai numeri che abbiamo esaminati: presentano quindi un carattere senz'altro parziale. Tuttavia sembra che si possono cogliere certe linee di valutazione valide per l'insieme durante il periodo considerato.

Il *Bulletin* è certamente la rivista della Famiglia salesiana. Una parte importante della superficie redazionale è dedicata alle informazioni salesiane. Le rubriche che non sono specificamente salesiane, o affrontano temi cari ai Salesiani oppure trattano i loro soggetti in uno spirito salesiano fatto di semplicità e di bonarietà. Come si è detto, dalla sua lettura il lettore ricava l'impressione che i religiosi fanno opera utile a servizio dei giovani e meritano quindi di essere aiutati. Inoltre, si sente associato all'opera salesiana nel senso che i religiosi non sono in certo modo se non gli intermediari che operano sul posto. Il richiamo del bene realizzato insieme sollecita la generosità dell'amico dell'opera salesiana. A lui è indirizzata la rivista; essa non è riservata ai

²⁶ Nel 1894 il redattore presenta un'importante scelta di opere; nel 1896 il *Bulletin* riproduce le illustrazioni del messale salesiano edito in occasione del giubileo episcopale di Leone XIII.

²⁷ Gli allegati VIII e IX offrono le tabelle di presenza di dieci temi in cifre assolute (allegato VIII) e in percentuali (allegato IX).

soli Cooperatori. Tutti insieme — lettori del *Bulletin*, Cooperatori, benefattori, Figlie di Maria Ausiliatrice, Salesiani — formano una grande Famiglia che si riconosce in un solo padre e persegue obiettivi comuni, realizzati dai soli religiosi. Il *Bulletin* è l'eco della vita dell'intera Famiglia, ne condivide le gioie e le pene, incoraggia e stimola ognuno.

Lo spirito di questa Famiglia si ritrova nel periodico. Si presenta semplice e rassicurante, senza pretesa scientifica né preoccupazione intellettuale. Gli articoli di fondo — ce ne sono relativamente pochi — si dirigono a un pubblico di cristiani che non sembrano affatto preoccupati delle sottigliezze teologiche della loro fede. I redattori affrontano unicamente le grandi verità e le espongono nel loro aspetto concreto. La rivista non fa un resoconto — se non eccezionalmente — dei temi scottanti dominati dalla polemica. Quando la necessità dell'informazione ve la costringe, mutua il tono scandalizzato della santa indignazione. I grandi problemi del tempo, come la questione operaia o la crisi modernista, non vi appaiono che in filigrana. Anche sotto Don Rua conserva la rotta impressale da Don Bosco. Durante tutti i ventitré anni del suo rettorato mantiene un tono e un genere unitario. Risponde così agli obiettivi del suo fondatore, riaffermati dal suo immediato successore.²⁸

Nonostante il tempo che ci separa dalla sua redazione, la lettura del *Bulletin Salésien* resta gradevole. La lingua che usa, pur con uno stile improntato all'epoca, è di buona qualità. Si apprezza lo sforzo del redattore che si ingegna a variare la presentazione della rivista. L'impaginazione, invece, non soddisfa il lettore esigente. Quando si diffuse il ricorso alle illustrazioni, si trovano troppi disegni o foto che non concernono il testo ove sono inseriti.

Il *Bulletin Salésien* edito durante il rettorato di Don Rua entra nella categoria, fiorente alla fine del secolo XIX e all'inizio del XX, di riviste edificanti destinate a provocare la generosità dei loro lettori. Rappresentante di un genere letterario molto delicato da coltivare, si può ritenere che ne è un esempio ben riuscito.

(traduzione curata da Don Giuseppe Abbà)

²⁸ M. RUA, *Lettera circolare* del 19 febbraio 1905, in *Lettere circolari di Don Rua ai Salesiani*, Torino 1910, p. 327-328.

ALLEGATO I

Griglia di lettura del Bulletin Salésien (1888-1910)

- 0 Costanti redazionali
- 1 Articoli di interesse generale
 - 1.1 Rubriche a carattere annuale
 - 1.1.1 Pasqua
 - 1.1.2 Sacro Cuore
 - 1.1.3 San Giuseppe
 - 1.1.4 Anime del purgatorio
 - 1.1.5 Congresso eucaristico
 - 1.1.6 Anno santo
 - 1.1.7 Voti
 - 1.2 Vita cristiana
 - 1.2.1 Spirito cristiano e famiglia
 - 1.2.2 Apologetica
 - 1.2.3 Ascetismo
 - 1.2.4 Vocazione
 - 1.2.5 Vocazione tardiva
 - 1.3 Culto dei santi
 - 1.3.1 Vita di santi
 - 1.3.2 San Francesco di Sales
 - 1.3.3 Sant'Agostino
 - 1.3.4 San Giovanni Maria Vianney
 - 1.3.5 San Michele
 - 1.3.6 Giovanna d'Arco
 - 1.3.7 Martiri di Compiègne
 - 1.4 Servizio dei giovani
 - 1.4.1 Cura della gioventù
 - 1.4.2 Pedagogia - Insegnamento
 - 1.4.3 Sistema preventivo
 - 1.5 Documenti dei dicasteri romani
 - 1.6 Dogma - Morale
 - 1.7 Classi operaie
 - 1.8 Musica sacra
 - 1.9 Cardinale Merry del Val
- 2 La Vergine. Maria Ausiliatrice
 - 2.1 Mariologia
 - 2.2 Culto mariano
 - 2.3 Grazie

- 3 Sommo Pontefice**
 - 3.1 Generalia**
 - 3.2 Parola del Sommo Pontefice**

- 4 Don Bosco**
 - 4.1 Biografia**
 - 4.2 Memoria. Ricordo**
 - 4.3 Devozione a Don Bosco**
 - 4.4 Opera di Don Bosco**

- 5 Famiglia salesiana**
 - 5.1 Congregazione salesiana**
 - 5.2 Don Rua**
 - 5.2.1 Lettera annuale**
 - 5.2.2 Attività**
 - 5.2.3 Memoria**
 - 5.3 Don Albera**
 - 5.4 Mons. Cagliari**
 - 5.5 Mons. Lasagna**
 - 5.6 Domenico Savio**
 - 5.7 Mamma Margherita**
 - 5.8 Opere salesiane**
 - 5.9 Cooperazione salesiana**
 - 5.10 Figlie di Maria Ausiliatrice**

- 6 Missioni salesiane**

- 7 Notizie dalle case salesiane**
 - 7.1 Case di Francia**
 - 7.2 Case fuori di Francia**

- 8 Ricordo dei defunti**
 - 8.1 Articoli necrologici**
 - 8.2 Cooperatori defunti**

- 9 Bibliografia**

- 10 Varie**

ALLEGATO II

Numeri del Bulletin Salésien di cui si è fatto lo spoglio.

1888		mai	août	novembre
1889	janvier	avril	juillet	octobre
1890	février	mai	août	novembre
1891	mars	juin	septembre	décembre
1892	janvier	avril	juillet	octobre
1893	février		août	novembre
1894		juin	septembre	décembre
1895	janvier	avril	juillet	octobre
1896	février	mai	août	novembre
1897	mars	juin	septembre	décembre
1898	janvier	avril	juillet	octobre
1899	février	mai	août	novembre
1900	mars	mai-juin	septembre	décembre
1901	janvier	avril	juillet	octobre
1902	février	mai	août	novembre
1903	mars	juin	septembre	décembre
1904	janvier- février	avril	juillet	octobre
1905	février	mai	août	novembre
1906	mars	juin	septembre	décembre
1907	janvier	avril	juillet	octobre
1908	février	mai	août	novembre
1909	mars	juin	septembre	décembre
1910	janvier	avril	juillet	septembre- octobre

ALLEGATO III

Tavola, in cifre assolute, degli articoli di interesse generale.

	1888	1889	1890	1891	1892	1893	1894	1895	1896	1897	1898
1.1		5.75	14.50	3.75		5.50	12.50	4	6	2	1
1.1.1		5.75									
1.1.2			8	1.75			5.50	4			
1.1.3										2	
1.1.4			6.50			5.50			6		
1.1.5							6				
1.1.6											
1.1.7				2			1				1
1.2										14	
1.2.1											
1.2.2											
1.2.3											
1.2.4											
1.2.5										14	
1.3									2.75	4.75	
1.3.1											
1.3.2									2.75		
1.3.3										4.75	
1.3.4											
1.3.5											
1.3.6											
1.3.7											
1.4									9.25		
1.4.1									9.25		
1.4.2											
1.4.3											
1.5											
1.6											
1.7			5								
1.8											
1.9											
Totale		5.75	19.50	3.75		5.50	12.50	4	18	20.75	1

1899	1900	1901	1902	1903	1904	1905	1906	1907	1908	1909	1910
8.50	7	9	3	6.25	1	7	14	6	8	1	2
6		8		2.75			11			1	
			3	3.50		5	3		5		
2.50	7					2		4	3		
		1			1			2			2
11					7	5.75	3	12.50	20.75	21	9.25
						5.75				7	
							3	7	6	8.25	2
					7			5.50	14.75	5.75	7.25
11											
		6				4	10	7		16.75	
								7			
						4					
		6									
										16.75	
							10				
		14.50	19.75	28.50	10.50	17.50	16.50		5	19.25	6.25
									5		
		14.50	19.75	28.50	10.50	17.50	16.50				6.25
										19.25	
								12.25			
						7.50					
										7.25	
											4
											1.50
8.50	18	25.50	22.75	36.25	30.00	34.25	51.25	37.75	33.75	65.25	17.50

ALLEGATO IV

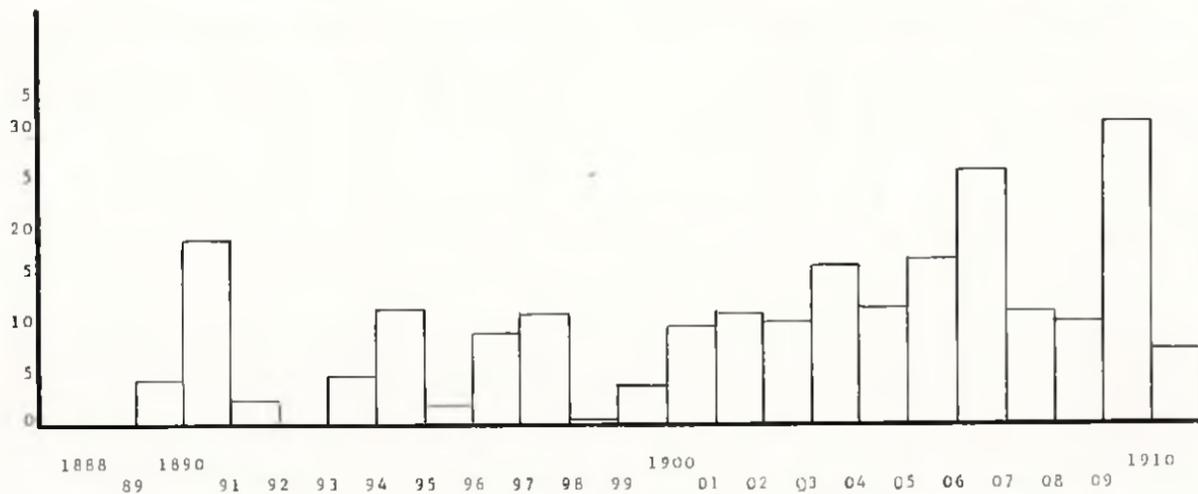


Grafico I: Articoli di interesse generale in rapporto alla superficie redazionale della rivista (percentuali)

ALLEGATO V

Tabola 1. Articoli mariani (cifre assolute)

	1888	1889	1890	1891	1892	1893	1894	1895	1896	1897	1898
2	4.75	20.75	17.50	10.25	18	2	15.50	13.75	25	10.25	13
2.1		5.25	3.25				3		3.50		
2.2		9	4.50	8	10.75		5	6.25	2.75		
2.3	4.75	6.50	9.75	2.25	7.25	2	7.50	7.50	18.75	10.25	13

	1899	1900	1901	1902	1903	1904	1905	1906	1907	1908	1909	1910
24.75	26.25	22	16.25	15.25	31	42	19	15	15	38.50	20.25	22.50
	24			4.75	1.50	3.75				18.75		
7.75		6	1		11.50	21.75						
17	2.25	16	15.25	10.50	18	16.50	19	15	15	19.75	20.25	22.50

Tavola 2. Articoli riguardanti il Papa (cifre assolute)

	1888	1889	1890	1891	1892	1893	1894	1895	1896	1897	1898
	3	5	6	10	3	14.75	3.75	7.75	6.75	3	5
3.1	1	1				10.25			2.75	1	
3.2	4	5	10		3	4.50	3.75	7.75	4	2	5

1899	1900	1901	1902	1903	1904	1905	1906	1907	1908	1909	1910
8		3.50	13.25	13.75	8.50	2.75		4.25	15.75		25
				13.75		2.75		4.25	15.75		2
8		3.50	13.25		8.50						23

Tavola 3. Argomenti « salesiani » (cifre assolute)

	1888	1889	1890	1891	1892	1893	1894	1895	1896	1897	1898
4	20.75	9	5.50	8.25		1.75		4.25	1.75		17
5	10.25	43.75	13.50	4.50	13.75	7	4.75	55	39	4	20
6	19	9.75	20.50	54.75	29.75	49.25	28.25	42.25	50.50	81.50	50.75
7	2.25	22.50	11.25	47.75	46.50	16	14.50	22.75	16.50	35.50	42
Tot.	52.25	85	50.75	115.25	90.00	74	47.50	124.25	107.75	121	130

	1899	1900	1901	1902	1903	1904	1905	1906	1907	1908	1909	1910
4					2.50		9.75		4.25			10
36.75	1	24.50	41	29.25	37.25	14	6	15.25	24.75	21	69	
54.50	81	43.25	78.25	104.75	100.50	59.25	30.75	52.50	57	47	34.50	
60.75	30.75	72.25	30	8.25	21.50	29.25	55.75	63	30	41.25	22.75	
156	112.75	140	149.25	144.75	159.25	112.25	92.50	135	111.75	109.25	136.25	

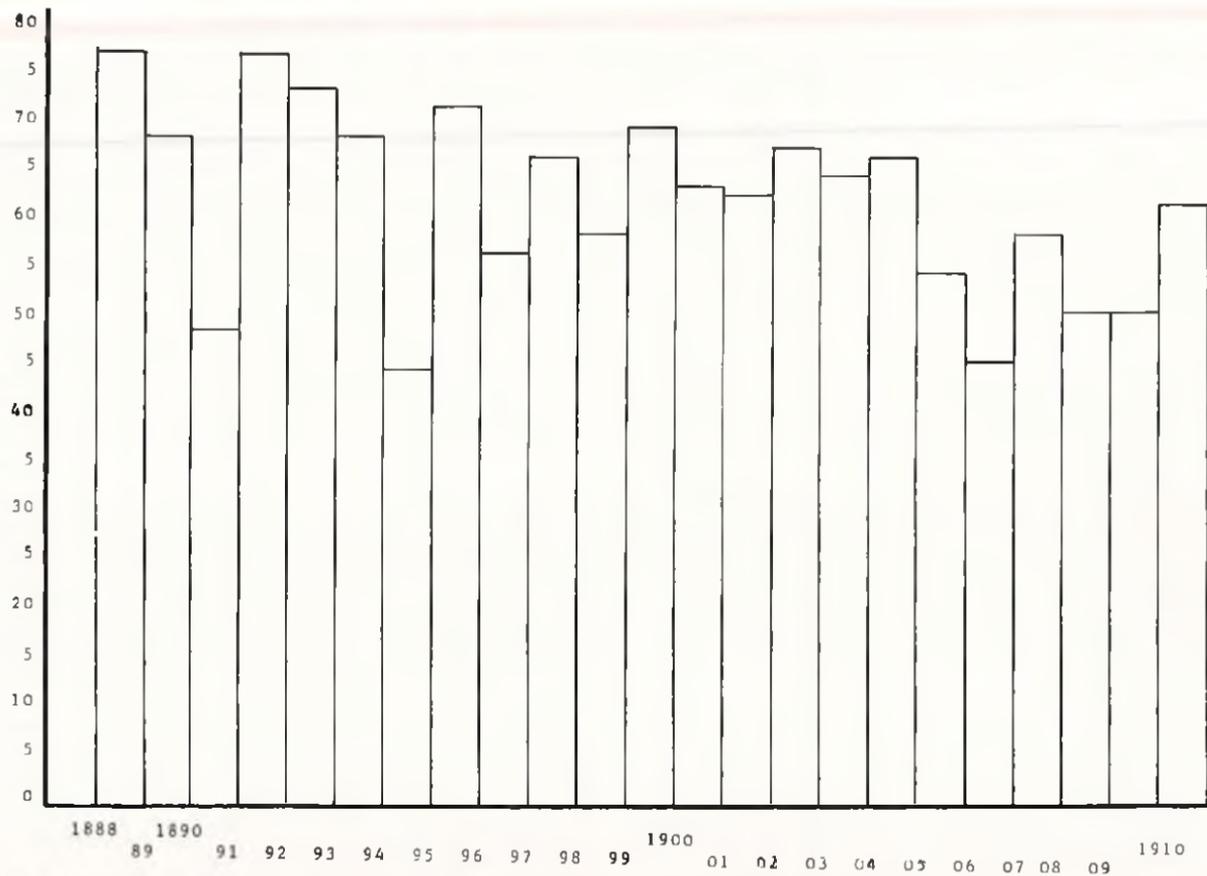


Grafico II: Argomenti « salesiani » in rapporto alla superficie redazionale della rivista (percentuale)

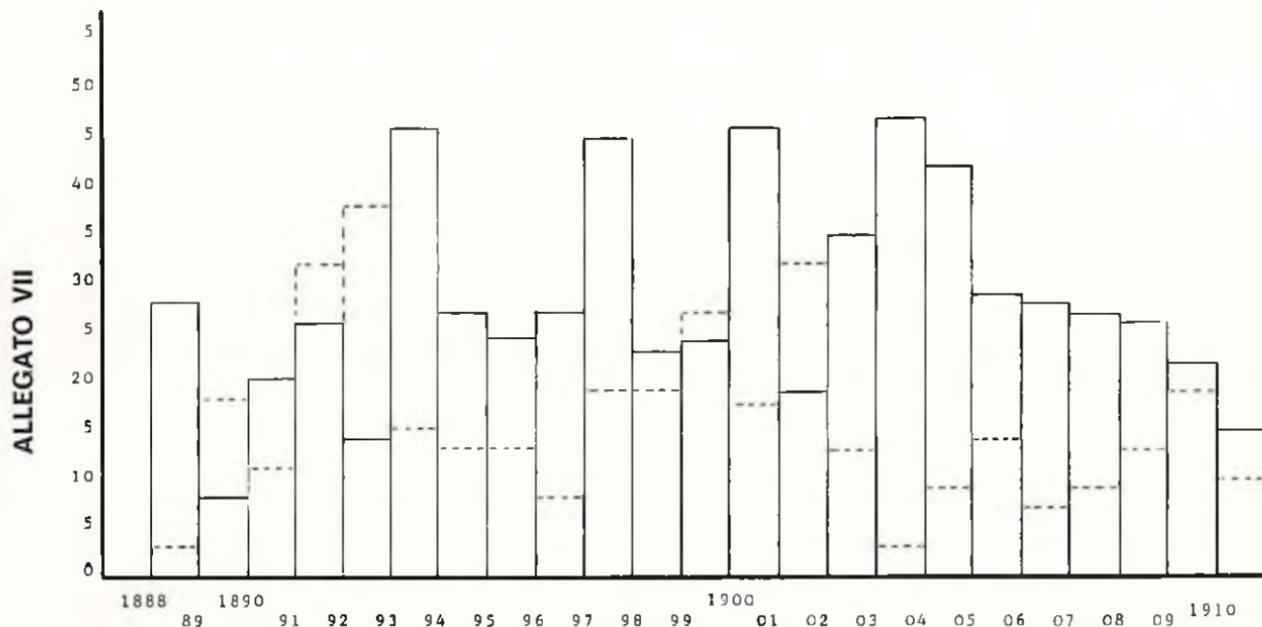


Gráfico III: Le rubriche « Missioni salesiane » (linea continua) e « Case salesiane » (linea tratteggiata) in rapporto alla superficie redazionale della rivista

ALLEGATO VIII

Il Bulletin salésien. La presenza dei dieci temi (cifre assolute).

	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1888	4.50		4.75	5	20.75	10.25	19	2.25	2.75		1.75
1889	7	5.75	20.75	6	9	43.75	9.75	22.50	4.50		
1890	5.75	19.50	17.50	10	5.50	13.50	20.50	11.25	4.25		
1891	12.25	3.75	10.25		8.25	4.50	54.75	47.75	17		
1892	6.50		18	3		13.75	29.75	46.50	5.75	47.5	
1893	5.50	5.50	2	14.75	1.75	7	49.25	16	2.25	8.50	
1894	7	12.50	15.50	3.75		4.75	28.25	14.50	4.50	21.25	
1895	6	4	13.75	7.75	4.25	55	42.25	22.75	9.75	6.50	4
1896	5.25	18	25	6.75	1.75	39	50.50	16.50	16.25	5.50	7.50
1897	12	20.75	10.25	3		4	81.50	35.50	22.25	0.75	2
1898	4	1	13	5	17	20.25	50.75	42	8	41	22
1899	4	8.50	24.75	8	4	36.75	54.50	60.75	10	12.75	
1900	10.25	18	26.25			1	81	30.75	3	13.75	
1901	4.50	25.50	22	3.50		24.50	43.25	72.25	19.25	3.25	2
1902	5.25	22.75	16.25	13.25		41	78.25	30	6.50	9.75	1
1903	11	36.25	15.25	13.75	2.50	29.25	104.75	8.25	6.75	4.25	
1904	4.75	30	31	8.50		37.25	100.50	21.50	5	1.50	
1905	5.25	34.25	42	2.75	9.75	14	59.25	29.25	7	2.50	2
1906	9	51.25	19		6	30.75	55.75	15.25	8.25	4.50	8.25
1907	9.50	37.75	15	4.25	15.25	52.50	63	20.50	10	4.75	4.50
1908	6.25	33.75	38.50	15.75		24.75	57	30	14	4	
1909	12	65.25	20.25			21	47	41.25	10.50	3.75	3
1910	6	17.50	22.50	25	10	69	34.50	22.75	10	4.25	2

ALLEGATO IX

Il Bulletin salésien. La presenza dei dieci temi (percentuale)

	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1888	6.25		7.03	7.40	30.74	15.18	28.14	3.33	4.07		2.59
1889	5.38	4.67	16.86	4.87	7.31	35.56	7.92	18.29	3.65		
1890	5.32	19.07	17.11	9.77	5.37	13.20	20.04	11.00	4.15		
1891	7.65	2.53	6.92		5.57	3.04	36.99	32.26	11.48		
1892	5.07		14.81	2.46		11.31	24.48	38.27	4.73	3.90	
1893	4.91	5.16	1.87	13.88	1.64	6.58	46.35	15.05	2.11	8.00	
1894	6.25	11.90	14.76	3.57		4.52	26.90	13.80	4.28	20.23	
1895	3.40	2.32	7.99	4.50	2.47	31.97	24.56	13.22	5.66	3.77	2.32
1896	2.73	9.63	13.38	3.61	0.93	20.88	27.04	8.83	8.70	2.94	4.01
1897	6.25	11.52	5.69	1.66		2.22	45.27	19.72	12.36	0.41	1.11
1898	1.78	0.45	5.90	2.27	7.72	9.20	23.06	19.09	3.63	18.63	10
1899	1.78	3.86	24.75	3.63	1.81	16.70	24.77	27.61	4.54	5.79	
1900	5.75	10.35	15.10			0.57	46.61	17.69	1.72	7.91	
1901	2.00	11.61	10.02	1.59		11.16	19.70	32.91	8.76	1.48	0.91
1902	2.34	10.40	7.42	6.05		18.74	35.77	13.71	2.97	4.45	0.45
1903	4.74	16.70	6.90	6.22	1.13	13.23	47.39	3.73	3.05	4.25	
1904	1.97	12.75	13.17	3.61		15.81	42.72	9.13	2.12	0.63	
1905	2.52	16.89	20.71	1.35	4.80	6.90	29.22	14.42	3.45	1.23	0.98
1906	4.32	25.75	9.54		3.01	15.45	28.01	7.66	4.14	2.26	4.14
1907	1.93	16.59	6.59	1.86	6.70	23.07	27.69	9.01	4.39	2.08	1.97
1908	2.79	15.49	17.68	7.23		11.36	26.17	13.77	6.42	1.83	
1909	5.35	30.77	9.55			9.90	22.16	19.45	4.95	1.76	1.41
1910	2.67	8.02	10.32	11.46	4.58	31.65	15.82	10.43	4.58	1.94	0.91

I Bollettini Salesiani e l'animazione salesiana (1972 - 1976)

Comunicazione
ENZO BIANCO, sdb

Ecco anticipato in breve, tutto il nocciolo di questa nostra comunicazione. Nel 1971 il Capitolo Generale Speciale dei Salesiani ha operato un « cambiamento giuridico » riguardante i trenta e più Bollettini salesiani che si pubblicano nel mondo, chiamandoli a informare e animare d'ora innanzi l'intera Famiglia salesiana. Come conseguenza, c'era da attendersi che negli anni successivi i più interessati a tale cambiamento — i direttori dei Bollettini salesiani, i loro diretti superiori, chi dal centro della congregazione si occupa del settore — operassero anche in concreto, nella realtà, la trasformazione decisa a tavolino. L'analisi della storia recente dei Bollettini salesiani, e della loro situazione attuale, viene a dire che qualcosa si è fatto, che i Bollettini salesiani costituiscono nel loro insieme una realtà consistente e suggestiva, ma che non pochi di essi — per i motivi più disparati — oggi non sono ancora in grado di informare e animare in modo sufficiente la Famiglia salesiana. In sostanza sembra di poter concludere che, per portare i Bollettini salesiani all'altezza dell'ideale prospettato da Don Bosco, e a soddisfare il nuovo dettato del Capitolo Generale Speciale, la strada da percorrere sia ancora lunga, e forse il più rimanga da fare. Per non restare nel vago, si conclude la comunicazione con un doppio elenco (pur sempre discutibile) di lacune da colmare e di opportunità da cogliere, per conseguire un *Bollettino Salesiano* che sia adeguato alla sua missione.

Il fatto nuovo: l'art. 32 dei Regolamenti

Il fatto nuovo introdotto nel 1971, cioè il cambiamento giuridico operato dal Capitolo Generale, è l'art. 32 dei regolamenti,¹

¹ Per praticità ne riportiamo il testo integrale: « Il Bollettino salesiano

con cui lo stesso Capitolo Generale ha ampliato l'ambito dei destinatari del *Bollettino*: esso ormai non è più soltanto « Organo dei Cooperatori Salesiani », ma d'ora innanzi andrà considerato « la pubblicazione ufficiale per la Famiglia salesiana ».

La traduzione in atto di tale disposizione richiedeva dai Direttori dei Bollettini non solo un cambio di « etichetta », ma anche l'assunzione di responsabilità ben maggiori nei confronti della Famiglia salesiana, in ordine alla sua informazione e animazione. Di fatto però le difficoltà da superare erano non poche, come la consuetudine contraria, l'inadeguatezza di uomini e mezzi, o semplicemente... la distrazione (svariati Bollettini hanno introdotto la nuova dicitura « Rivista della Famiglia salesiana » solo dopo alcuni anni, e solo dietro sollecito invito a farlo; quanto alle trasformazioni in profondo è un altro paio di maniche...).

Eppure il problema dovrebbe venir preso molto sul serio. Perché la Famiglia salesiana è una realtà di tutto rilievo nel progetto apostolico di Don Bosco; e perché essa, per vivere, ha assoluto bisogno di informazione (e quindi dei Bollettini salesiani): pena il suo mancato sviluppo, la sua involuzione.

Prima di procedere oltre, sembra opportuno sostare su questi ultimi enunciati, che risultano impegnativi, e verificarne la validità.

Il compito dei Salesiani

Di fatto il compito di mantenere i collegamenti all'interno della Famiglia salesiana è stato assolto finora in larga parte (anche se non esclusivamente) dai Salesiani. E anche in linea di principio questo ruolo viene riconosciuto dalle loro stesse costituzioni: « In essa (Famiglia salesiana) abbiamo particolari responsabilità: mantenere l'unità dello spirito e promuovere scambi fraterni per un reciproco arricchimento e una maggiore fecondità apostolica ».² « L'unità di spirito » nella Famiglia salesiana trova il suo centro

è la pubblicazione ufficiale per la Famiglia salesiana. Redatto secondo le direttive del Consiglio Superiore, esso ha lo scopo: — di diffondere lo spirito di Don Bosco, — di far conoscere l'opera salesiana e le sue necessità, — di collegare e animare i diversi gruppi della nostra Famiglia, e di promuovere vocazioni ».

² *Cost.* SDB 1972, art. 5.

naturale in Don Bosco e concretamente nella figura del suo successore.³ Quanto al « promuovere scambi fraterni » all'interno della medesima, a qualcosa del genere mirava appunto Don Bosco quando inventò il *Bollettino Salesiano* e rivendicò energicamente per sé il diritto di scelta degli scopi e dei contenuti di questa sua pubblicazione.⁴ Con lo stesso intento si servirono di detto periodico a lungo — si può dire con gelosia — anche i suoi immediati successori,⁵ prima che nuovi elementi storici sopraggiungessero a mutare il quadro.

Se l'accentramento dei primi tempi (Bollettini tradotti e stampati a Torino per tutto il mondo salesiano, sull'esemplare italiano) è ormai anacronistico e fuori discussione, resta al contrario per i Direttori degli attuali Bollettini salesiani l'impegno morale e la responsabilità di interpretare fedelmente Don Bosco, e il suo intento pratico di informare e animare con essi quanti lavorano intorno al suo progetto apostolico.

Perché i Bollettini Salesiani « per » la Famiglia salesiana?

Il cambiamento operato nel 1971 provoca un'obiezione... doverosa. Il *Bollettino Salesiano* — si è ritenuto comunemente — era nato come « organo dei Cooperatori ». Così lo aveva presentato Don Bosco stesso. Perché allora cambiarlo in pubblicazione « per » la Famiglia salesiana? È legittimo tale cambiamento?

Va anzitutto confermata la destinazione, sempre valida, del *Bollettino ai Cooperatori*: ci sono al riguardo asserzioni incontrovertibili di Don Bosco.⁶ Ma fin dall'inizio il suo disegno ap-

³ « Il Rettor Maggiore è il successore di Don Bosco, il padre e il centro di unità di tutta la Famiglia salesiana », dichiara l'art. 129 delle costituzioni del 1972.

⁴ « È un'arma potentissima che non deve sfuggir dalle mani del Rettor Maggiore », dichiarò Don Bosco ai capitolari nel 1885 (MB, XVII, 668).

⁵ I « Regolamenti della Società salesiana » ancora nel 1923 asserivano la dipendenza dei Bollettini dal Rettor Maggiore: « Il Bollettino salesiano, nelle varie lingue in cui si pubblica, rimane sotto la sorveglianza immediata del Rettor Maggiore » (art. 408). Oggi — pur con evidenti attenuazioni — l'art. 32 dei regolamenti dichiara il Bollettino « redatto secondo le direttive del Consiglio Superiore » (che è poi il Consiglio del Rettor Maggiore).

⁶ Il primo articolo del primo *Bollettino Salesiano* (settembre 1877) è intitolato da Don Bosco: « Ai Cooperatori salesiani »; e il secondo, « Dei Coope-

parve molto più vasto (l'innato realismo portava Don Bosco ad affrontare le situazioni in tutta la loro ricchezza e globalità, anche se poi — chiamato a esporre i suoi piani — egli parlando o scrivendo finiva per accentuare solo un aspetto o l'altro di tutto l'insieme). Sarebbe un errore fermarsi su una sua singola asserzione considerandola omnicomprensiva del suo pensiero, e definitiva. Nel caso nostro, il pensiero di Don Bosco riguardo al periodico andava molto al di là dei soli Cooperatori. Egli lo considerava « il giornale della Congregazione »;⁷ diceva: « È scritto per noi (cioè per i Salesiani) e per i Cooperatori », ⁸ « sarà un legame fra i Cooperatori e i confratelli Salesiani ». ⁹ E come pensare che intendesse escludere l'incipiente Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice? o, se fossero già esistenti, le tredici congregazioni locali e i tre istituti secolari che nel frattempo sono sorti sul ceppo salesiano?

Ma Don Bosco andava ancora oltre: vedeva il *Bollettino Salesiano* destinato a stabilire « una unione di benefattori dell'umanità, pronti a dedicare non promesse ma fatti, sollecitudini, disturbi e sacrifici, per giovare al nostro simile ». ¹⁰ In questo senso, diceva, il *Bollettino* « diventerà una potenza: non già per se stesso, ma per le persone che riunirà ». ¹¹ E per il metodo che adotterà: « attirando l'affetto delle persone alla nostra istituzione ». ¹²

Più in generale: « Il *Bollettino Salesiano* altro non è che un mezzo per comunicare la conoscenza delle opere nostre, e stringere i buoni cristiani con uno spirito e un fine solo ». ¹³ Perciò: « Gli si procurino quanti più lettori si possa; si cerchi di divulgarlo in tutti i modi ». ¹⁴

ratori »... In altra circostanza lo stesso Don Bosco ebbe a dire del *Bollettino*: « È il fedele compagno, l'assiduo conferenziere, l'apostolo instancabile dei Cooperatori »; e anche: « È l'anima della nostra pia Unione ».

⁷ MB, XIII, 81.

⁸ MB, XVI, 412.

⁹ MB, XIII, 81.

¹⁰ *Bollettino Salesiano*, settembre 1877, p. 2.

¹¹ MB, XVI, 413.

¹² MB, XIII, 260.

¹³ MB, XVI, 412.

¹⁴ MB, XIII, 261. Ha annotato Don Ceria che Don Bosco « raccomandava di non spedirlo (il *Bollettino*) solamente ai Cooperatori, ma a quanti si sapesse non tornare sgradito » (*Annali*, I, 242). Più esplicito ancora, nel

Dunque i Cooperatori, d'accordo. Ma anche i Salesiani, le Figlie di Maria Ausiliatrice e altri consacrati. E inoltre benefattori, lettori (« più lettori che si può »), buoni cristiani, e genericamente « persone »... Questi sono i destinatari del *Bollettino Salesiano* secondo Don Bosco. La dicitura « organo dei Cooperatori » risulta perciò una scarpa stretta: se si vuole, è definizione « a potiori », ma non esaustiva, del *Bollettino Salesiano*.

In realtà Don Bosco aveva nel cuore — anche se non nella mente — quell'espressione che mai ha pronunciato, ma che opportunamente il Capitolo Generale Speciale nel 1971 ha coniato e le costituzioni hanno largamente recepito come autentico patrimonio boschiano: la « Famiglia salesiana ». Egli dunque non parlava di questa ma di congregazione, di Cooperatori, di « nostre opere », che vedeva tutte intente a « salvare la gioventù povera e abbandonata ». Ebbene, in questo suo progetto apostolico il *Bollettino Salesiano* ai suoi occhi risultava « il mezzo principale », chiaramente « necessario per la Congregazione ».¹⁵ Ebbe a dire: « Il *Bollettino Salesiano* è il sostegno principale dell'opera salesiana e di tutto quello che riguarda noi, le vocazioni e i collegi ».¹⁶ Sosteneva addirittura che « se esso cadesse, anche queste (le opere) cadrebbero ».¹⁷ C'è da pensare che Don Bosco ripeterebbe oggi per la Famiglia salesiana ciò che allora disse per la sua Congregazione e il suo progetto.

Negli anni successivi la congregazione si era poi mossa su questa linea. Il settimo Capitolo Generale del 1895 aveva ribadito che il *Bollettino* è « organo di tutta la Società Salesiana ». Don Rua d'altra parte aveva insistito sulla sua destinazione ai Salesiani prescrivendone la lettura a mensa con un rigore che oggi

1884 o 1885 Don Bosco confidò al creatore dell'Opera di Pompei: « Eccolo il mio segreto: mando il *Bollettino Salesiano* a chi lo vuole e a chi non lo vuole » (MB, XVII, 670).

¹⁵ MB, XVIII, 146.

¹⁶ MB, XVII, 669. Con una sfumatura diversa: « La Società Salesiana prospererà materialmente, se procureremo di sostenere e di estendere il *Bollettino salesiano* » (MB, XVII, 645).

¹⁷ MB, XIII, 261.

stupisce.¹⁸ La stessa prescrizione era ancora ribadita nei « Regolamenti della Società Salesiana » del 1923.¹⁹

Un'interessante « Nota sulla diffusione del *Bollettino Salesiano* » in data 1.4.1932 elencava poi le varie persone a cui farlo giungere: Salesiani, ex allievi, soprattutto i Cooperatori, e anche i parenti dei Salesiani (una delicatezza da non lasciar passare inosservata).²⁰

Questo lungo excursus è parso necessario per sgomberare il campo dall'obiezione posta all'inizio, in sé legittima, ma nello stesso tempo da demolire con cura una volta per sempre. La trasformazione del *Bollettino Salesiano*, da « organo dei Cooperatori » a « pubblicazione ufficiale per la Famiglia salesiana », non solo non risulta un passo arbitrario ma sembra pienamente conforme alla « mens » e alla prassi di Don Bosco. E se mai, è giunta in ritardo.

I direttori di Bollettini si sono detti d'accordo

Un'inchiesta svolta dall'Ufficio stampa salesiano nel 1973²¹ fra i direttori dei Bollettini salesiani, rifacendosi al cambiamento dei destinatari operato dal Capitolo Generale Speciale, domandava: « Ritieni utile questa trasformazione? ». La loro risposta è stata

¹⁸ Gli ispettori devono render conto al Rettor Maggiore, dopo le loro visite ispettoriali alle case, « se si fa regolarmente la lettura a tavola, e se si dà la preferenza... al *Bollettino salesiano* ». (Lettera circolare del 25.12.1902, punto 7). Quanto ai direttori, Don Rua ha scritto sulla lettura del Bollettino a mensa: « Come scusare quel direttore che non faccia nulla di tutto questo? E che dire di quell'uso, introdotto in vari posti, di abbreviare la lettura a tavola, o cominciandola dopo la minestra, o finendola ordinariamente prima della frutta? » (Lettera circolare dell'1.11.1906, punto 4).

¹⁹ L'art. 18 ribadiva il dovere di « leggere a mensa il *Bollettino salesiano* ».

²⁰ Si legge fra l'altro nella « Nota ». « Il *Bollettino salesiano* sia distribuito a tutti i Confratelli, nella lingua parlata nella propria nazione »; « si dia facilità perché i confratelli lo possano spedire ai propri parenti »; « far arrivare a tutti i soci (ex allievi) il *Bollettino salesiano* ». Questo documento non firmato era senza dubbio « autorevole » e tassativo, come risulta dal suo tono (e per la sua importanza storica è stato pubblicato su ANS del 15.11.1974, p. 20).

²¹ Sull'argomento figuravano le domande 48-51. Una sintesi delle risposte è stata elaborata e poi ciclostilata dall'Ufficio Stampa Salesiano (copie del testo si trovano presso la casa generalizia).

plebiscitaria: 23 sì e una risposta mancante. Il questionario insisteva: « Ha già preso in considerazione questo cambiamento nel suo *Bollettino Salesiano*? ». Le risposte risultarono più sfumate. In tre casi erano negative, in una decina erano *juxta modum* (qualcuna ammetteva: « solo in teoria... »). I direttori che erano già scesi sul terreno pratico, dichiararono di avere allargato la collaborazione a Figlie di Maria Ausiliatrice, Cooperatori, ex allievi, e soprattutto, di aver dato più spazio all'informazione su questi rami della Famiglia salesiana.

I dati di un'analoga inchiesta svoltasi nel 1976²² assicurano ora che l'evoluzione è in corso. Ormai è pacifico per tutti che i Bollettini salesiani sono destinati all'intera Famiglia salesiana, e si sta avviando anche un processo di miglioramento redazionale. Ma non risulta ancora sufficientemente acquisita la persuasione di doverli adeguare a compiti di informazione e animazione in misura tale da renderli idonei a sostenere davvero la Famiglia salesiana, a suscitarsela ove non esiste, e consolidarla dove già c'è.

Il punto sui Bollettini salesiani oggi

A che punto siamo con i Bollettini salesiani oggi? Sarà bene dare un'occhiata al vasto panorama che di essi ha tracciato l'« Inchiesta BS 1976 », svolta nell'ambito del dicastero salesiano della Pastorale Adulti.²³ Ecco una sintesi dei dati raccolti. Seguiremo anche qui — come nell'inchiesta — la « formula di Lasswell » per l'analisi dei processi di comunicazione: « Who says, what, in which channel, to whom, and with what effect ». In altre parole: analisi del comunicatore, del contenuto, del canale, del recettore e degli effetti della comunicazione.

Analisi del mezzo. Risultano pubblicate oggi nel mondo trentasei testate a cui si può riconoscere (in qualche caso con una certa buona volontà) il carattere di *Bollettino Salesiano*. Di esse, ventotto testate recano esplicitamente questo titolo nelle varie

²² Questi dati, perché fossero pubblici e accessibili, sono stati pubblicati sull'ANS in lingua italiana di settembre 1976.

²³ Per i dati completi dell'inchiesta, si rimanda al numero speciale dell'ANS in lingua italiana di settembre 1976: « Il Bollettino salesiano oggi », che comprende oltre all'inchiesta vari altri dati e rilievi concernenti i Bollettini.

lingue (almeno, come sottotitolo). Complessivamente questi Bollettini escono in diciannove lingue diverse. Su trenta testate sottoposte a inchiesta, hanno risposto ventisei direttori. Solo sei risultano mensili, dodici sono bimestrali e sette trimestrali (uno annuo). Quattordici sono stampati in tipografie salesiane, ma la tendenza è di passare a tipografie esterne (che forse in alcuni paesi sono attrezzate meglio del... coraggioso laboratorio salesiano). Uno solo è stampato in rotocalco (adatto alle alte tirature); sono in forte aumento quelli stampati in offset: già diciannove. Tredici Bollettini hanno la copertina a quattro colori, e tre hanno i quattro colori anche all'interno. La tendenza è di usare il colore sempre di più. Risultano in aumento anche i formati e il numero delle pagine. La tiratura dei ventinove Bollettini salesiani di cui si possiedono i dati raggiunge i 9.160.000 copie annue, pari a 763.000 copie mensili. Il Bollettino italiano da solo raggiunge la tiratura mensile di 364.000 copie (e continua a crescere). Ogni anno escono centonovanta fascicoli differenti, cioè un *Bollettino Salesiano* nuovo ogni quarantasei ore. Sei Bollettini si dichiarano in attivo, sette in pareggio e dodici in passivo (di cui tre in forte passivo).

Analisi del comunicatore. Il direttore del *Bollettino Salesiano* è un sacerdote salesiano (risulta in carica un solo coadiutore, in Thailandia). Gli attuali direttori hanno una media di anni cinque di direzione (risultano cioè cambiati con notevole frequenza: frutto di instabilità, o di miglioramento qualitativo?). Solo nove direttori su ventisei dichiarano di aver compiuto studi di giornalismo. In quindici Bollettini c'è un consiglio di redazione, solo in dieci si tengono riunioni più o meno regolari. Il direttore chiama a collaborare i Salesiani in venti redazioni, le Figlie di Maria Ausiliatrice in tredici; i Cooperatori in sei, gli ex allievi in cinque.

I direttori in genere non si dichiarano molto preoccupati per il bilancio economico del Bollettino: solo due ne sono preoccupati moltissimo, uno molto, quattro abbastanza, sei poco, e undici niente. Dove ci sono, le preoccupazioni nascono dal non poter fare — per mancanza appunto di fondi — un Bollettino migliore.

I Salesiani, che dovrebbero essere i naturali diffusori del periodico, secondo tre direttori non sono per nulla impegnati in

questo compito, per quattordici direttori lo sono poco, per dieci abbastanza. Agli ispettori e ai superiori generali i direttori dei Bollettini riconoscono oggi un maggior interessamento che non in passato.

Analisi del recettore. A uno sguardo sommario alla carta geografica, sembrano aree non ancora (o non più) ricoperte da qualche *Bollettino Salesiano* le seguenti: Africa Centrale, Cecoslovacchia, Cile, Medio Oriente, Vietnam. Cooperatori e benefattori sarebbero i lettori del 57,2% dei Bollettini; gli ex allievi per l'11,4%; le opere delle Figlie di Maria Ausiliatrice per 8,6%; le famiglie degli allievi per il 9%; altre persone per il 13,8%. Ma i dati sono solo genericamente indicativi. Ventitré direttori su ventisei, nel fare il Bollettino, tengono presenti i ragazzi e i giovani come lettori. Undici di essi dedicano loro appositi articoli o rubriche.

Analisi degli effetti. Diversamente da Lasswell, qui si prendono in considerazione non tanto gli effetti reali conseguiti (di difficile rilevazione), quanto gli scopi che con il Bollettino si intendono raggiungere.

Ai direttori dei Bollettini era stata proposta una serie di finalità da perseguire con le loro riviste. Essi hanno scelto secondo quest'ordine decrescente di importanza: l'informazione salesiana; la formazione cristiana del lettore; procurare vocazioni alla Famiglia salesiana, e (a pari punti): migliorare l'immagine che essa dà di sé; organizzazione dei Cooperatori; ottenere aiuti economici. Rispetto all'inchiesta 1973, i direttori si mostrano molto più sicuri nell'indicare l'informazione salesiana come obiettivo primo; e non già la formazione (che normalmente viene perseguita soprattutto per altre vie). La terza posizione assegnata al migliorare l'immagine della congregazione, indica nei direttori una maggiore conoscenza delle scienze della comunicazione. C'è invece da supporre che Don Bosco non condividerebbe la scarsa considerazione riservata dai direttori all'aspetto economico!²⁴

²⁴ Don Bosco dichiarò il Bollettino « il sostegno principale di tutte le nostre opere » (MB, XIII, 261), e precisò: « ci servirà per ottenere soccorso » (*ivi*, p. 260). Spiegò anche — con la massima semplicità — il modo: « Nello scrivere (il Bollettino), si potranno insinuare le varie maniere di soccorrere

Solo undici Bollettini su ventisei non fissano quote di abbonamento né ricorrono esplicitamente ad altre forme di richieste economiche. Altri quattordici invece lo fanno.

Interrogati sull'efficacia che attribuiscono al loro Bollettino, diciassette direttori lo hanno definito abbastanza efficace, sei decisamente molto efficace. Solo due hanno formulato giudizio negativo.

Analisi dei contenuti. Le scelte vengono operate dai direttori in logica consonanza con le finalità che ciascuno ritiene di dover perseguire. Così l'informazione salesiana *locale* prevale su quella *mondiale* (e anche questo non pare conforme al pensiero di Don Bosco).²⁵ Così pure agli articoli formativi, di pensiero, e quindi lontani dal vero giornalismo popolare, in molti Bollettini viene ancora concesso troppo spazio.

La Famiglia salesiana ha bisogno dei Bollettini salesiani

Giustamente dunque il Capitolo Generale Speciale ha ridefinito il *Bollettino Salesiano* come « pubblicazione ufficiale per la Famiglia salesiana »: perché essa ha assoluto bisogno di un pertinente strumento di comunicazione sociale, capace di informarla e animarla. Anche se ciò appare evidente, sarà bene esplicitarne le motivazioni, perché quanto è solo vaga persuasione diventi certezza ragionata.

E prima ancora, per capire la vera funzione del Bollettino, tornerà utile ricordare quale sia in tutta la sua ampiezza — senza arbitrarie riduzioni — l'ambito vero della Famiglia salesiana.

L'ambito della Famiglia salesiana

Nelle costituzioni, sotto il nome di Famiglia salesiana si indicano « i gruppi di battezzati che, vivendo lo spirito salesiano, realizzano la missione di Don Bosco con vocazione specifica ».²⁶

le nostre imprese » (MB, XIII, 160-161). Del resto anche l'art. 32 dei regolamenti, sopra citato, colloca fra gli scopi del Bollettino « far conoscere l'opera salesiana e le sue necessità ».

²⁵ Se ne parlerà più avanti: *Un futuro aperto...*, in particolare nella nota relativa.

²⁶ *Cost.* SDB 1972, art. 5.

Oltre ai Salesiani, nello stesso passo vengono elencati: le Figlie di Maria Ausiliatrice, i Cooperatori e gli ex allievi. Questi ultimi, si precisa, « a titolo dell'educazione ricevuta ». Il Capitolo Generale Speciale però fa un discorso più ampio. Elenca « anche altri istituti religiosi e secolari (per esempio le VDB), o gruppi organizzati in linea con l'ispirazione di Don Bosco ».²⁷ E considera come appartenenti alla Famiglia anche gli allievi, in quanto destinatari dell'educazione salesiana;²⁸ come pure considera appartenenti in senso largo « quanti, simpatizzanti e benefattori, mantengono qualche legame con l'opera salesiana ».²⁹ In prospettiva, oltre alle istituzioni già sorte nella Famiglia salesiana, « altre ne potranno sorgere ».³⁰ Se mai si avesse avuto in precedenza una visione riduttiva dei destinatari del Bollettino (e succede, almeno in pratica), non sarà male rendersi conto subito che secondo l'art. 32 dei regolamenti, gli orientamenti del Capitolo Generale, e la prassi da Don Bosco a oggi, sembra trattarsi proprio della Famiglia salesiana intesa in questo senso ampio: di tutta la gente sopra elencata, e nessuno escluso.

Questa Famiglia salesiana ha bisogno di informazione salesiana

Non s'intende qui « inventare il cavallo »: la tesi sembra non richiedere dimostrazione. Ma le due argomentazioni che verremo ora esponendo hanno il merito di condurre — oltre a una maggiore consapevolezza — anche a percepire degli efficaci orientamenti operativi. Avvieremo perciò un duplice approccio: sociologico e psicologico.

²⁷ ACGS 156. Da notare che esistono nel mondo tredici congregazioni e tre istituti secolari, sorti sul ceppo salesiano (cfr ANS, gennaio 1975, p. 28).

²⁸ ACGS 157, 1. Ma, senza pretendere di correggere il Capitolo Generale Speciale, sembra di poter suggerire una motivazione più profonda: gli allievi vengono a far parte della Famiglia salesiana anzitutto nella misura in cui accettano di associarsi attivamente al progetto di Don Bosco, svolgendo con stile salesiano un qualche lavoro apostolico fra i loro coetanei.

²⁹ ACGS 157, 1. In questa prospettiva, e riguardo ai lettori del Bollettino, sembra dover collocare soprattutto i genitori dei giovani educati nelle opere salesiane: non automaticamente per il fatto che sono i loro genitori, ma perché e nella misura in cui fanno blocco con i salesiani nell'opera educativa. Di fatto questi genitori costituiscono giustamente una larga aliquota dei lettori del *Bollettino Salesiano*.

³⁰ *Cost.* SDB 1972, art. 5.

Approccio sociologico. Sotto questo punto di vista la Famiglia salesiana va considerata « un gruppo sociale a carattere trans-fenomenico », ³¹ un gruppo cioè i cui membri non si vedono « a faccia a faccia », e la cui interazione si instaura necessariamente per mezzo della comunicazione a distanza. Questo tipo di comunicazione — che normalmente avviene con l'impiego di *mass-media* — è indispensabile per la vita del gruppo: il suo buon funzionamento è garanzia di vita, il suo difetto provoca atrofìa, involuzione e anche morte del gruppo.

In più, un gruppo come la Famiglia salesiana è realtà viva e cangiante, e non solo in se stessa ma anche nel suo rapporto con l'ambiente. Perciò non basta, per un'adeguata informazione a suo riguardo, inviare una volta per sempre il regolamento o lo statuto costitutivo: occorre un flusso costante di informazione, un continuo aggiornamento. Uno *slogan* fortunato degli anni '60 diceva: « Con Don Bosco e con i tempi »; l'assenza di aggiornamento rischia di trasformare lo *slogan* in « Con Don Bosco e con i suoi tempi » (cioè fuori della realtà d'oggi).

Inoltre la Famiglia salesiana è un gruppo dinamico, che agisce (suo scopo, si sa, è realizzare il progetto apostolico di Don Bosco nei confronti della gioventù). Un'azione di gruppo è possibile solo quando i singoli membri sono messi in grado di ricevere direttive, orientamenti, consigli; e se, dopo aver agito, sono in grado di confrontare e verificare. Tutte cose impossibili senza l'informazione.

Approccio psicologico. Chi vive all'interno della Famiglia salesiana, perché vi possa aderire in condizioni ottimali deve sentirsi appagato nel suo legittimo « sentimento di appartenenza ». Per sentirsi affascinato dal progetto di Don Bosco, stimolato a collaborarvi in pieno, e magari a consacrarsi in modo totale, un individuo deve avere l'impressione che « ne vale veramente la pena ». In altre parole la Famiglia salesiana, e se stesso all'interno di essa, gli devono apparire come qualcosa di bello, di importante e appassionante. La Famiglia salesiana gli deve risultare: gruppo caratteristico e irripetibile, con una missione specifica da svolgere nella Chiesa; gruppo che lo invita personal-

³¹ F. ALBERONI, *Appunti di sociologia*, 1964, vol. I, p. 71.

mente e concretamente a realizzare il progetto apostolico del fondatore (« essere i segni e i portatori dell'amore di Dio verso i giovani »);³² gruppo che gli offre concretamente la possibilità di compiere tutto questo mentre realizza se stesso come uomo e cristiano, ed eventualmente come consacrato.

L'adesione alla Famiglia salesiana — non va mai dimenticata — è atto squisitamente libero e volontario, e perciò sempre ritrattabile. Di conseguenza solo chi acquisisce un forte sentimento di appartenenza ad essa accetterà di aderirvi, e magari fino alle estreme conseguenze; ma chi perde questo atteggiamento mentale finisce al contrario per abbandonarla.

Queste considerazioni andavano fatte per subito aggiungere che il sentimento di appartenenza alla Famiglia salesiana (come a qualsiasi gruppo) è fortemente condizionato dal sistema di comunicazione, e dal genere di informazioni, che si realizza nel gruppo. Se c'è informazione abbondante e costruttiva, il sentimento di appartenenza si rafforza e dà i suoi risultati positivi di entusiasmo, autorealizzazione e soddisfazione. Se l'informazione diventa scarsa o negativa, il sentimento di appartenenza si appanna e il legame si attenua fino a scomparire.³³

Occorrono proprio i Bollettini salesiani?

Di per sé, la Famiglia salesiana potrebbe ricevere il suo nutrimento di informazione attraverso altri « media ». E di fatto ciò avviene: c'è la comunicazione diretta, esistono altre pubblicazioni; e si sta uscendo — sia pure a fatica — dal ristretto campo della carta stampata, con documentari filmati, filmine, dischi, fonocassette (e in prospettiva le videocassette...).

Perché allora i Bollettini salesiani? La risposta è da cercarsi storicamente in Don Bosco che li ha inventati, e nel Capitolo Generale che ne ha dichiarato giuridicamente l'ufficialità. Ma i Bollettini non si impongono come unici o esclusivi. Domani le cose potrebbero cambiare, ma le previsioni vanno prudentemente lasciate ai profeti.

³² *Cost. SDB*, 1972, art. 6.

³³ Considerazioni di questo genere sono state proposte più ampiamente dal Rettor Maggiore in una lucida pagina di una sua lettera (Atti CS n. 272, ottobre 1973, p. 33-35).

Che cosa comunicare alla Famiglia salesiana?

In svariate occasioni Don Bosco si è fermato a enucleare ciò che secondo lui dev'essere il contenuto del *Bollettino Salesiano*;³⁴ e ancora ha esemplificato praticamente attraverso una decina di anni di « direzione a distanza » dei primi Bollettini.

In sostanza, e schematizzando con l'occhio rivolto alla Famiglia salesiana attuale, si tratta di trasmettere: *a) contenuti storici*, per favorire nella Famiglia salesiana la conoscenza della genesi e dello sviluppo del progetto apostolico salesiano nella Chiesa;³⁵ *b) contenuti teoretici*, per favorire una riflessione su questo progetto, sullo spirito e il carisma di Don Bosco e della Famiglia salesiana a servizio della Chiesa. Non si tratta — come potrebbe pensare qualche speculativo — di esporre dottrine acquisite una volta per sempre e affidate definitivamente alle biblioteche; ma di presentare invece delle sintesi soggette a continuo approfondimento, che vanno perciò confrontate e verificate con la realtà cangiante, e riproposte senza sosta e senza stancarsi; *c) contenuti d'attualità*, per favorire la conoscenza degli uomini, delle opere e delle realizzazioni che incarnano oggi il progetto apostolico tracciato da Don Bosco, per favorire infine la conoscenza di nuove norme, disposizioni, orientamenti, proposte, che vengono di volta in volta suggerite alla Famiglia salesiana. Questi contenuti dell'informazione, da assegnare ai Bollettini, risultano strettamente complementari tra loro, e quindi vitalmente inseparabili, in un'informazione della Famiglia salesiana che sia globale e adeguata.³⁶

³⁴ Si veda per esempio nelle MB, XIII, 261, 264, 288, 882; XVI, 17, 412; XVII, 669.

³⁵ È un aspetto su cui non si insisterà mai abbastanza. Ha asserito Roland Barthes (un padre dello strutturalismo): « Non esiste, non è mai esistito un popolo senza racconti » (in AA.Vv., *L'analisi del racconto*, Bompiani, Milano 1969, p. 7). Senza racconti non esiste neppure la Famiglia salesiana.

* Resta una precisazione da fare, a scanso di equivoci. Il Bollettino è una rivista d'informazione; occorrerà perciò badare a non trasformarla, trattando i contenuti teoretici, in una rivista di cultura e fuori del tempo: anche gli articoli di questo settore andranno « attualizzati » e presentati come notizia. Così il Bollettino non diventa « libro a puntate », ma rimane un autentico fatto giornalistico.

C'è un rapporto esistenziale tra Bollettino e Famiglia salesiana

In altre parole, dove viene adeguatamente diffuso un Bollettino ben fatto, la Famiglia salesiana tende a crescere e svilupparsi e a rendersi capace di realizzare il progetto salesiano. Dove invece il Bollettino non esiste o è mediocre, e non è supplito in altro modo, la Famiglia stenta a vivere, e risulta scarsamente efficace sul piano operativo.

Questa convinzione sembra essere condivisa da Don Bosco stesso, che — come notato — vincolò strettamente al *Bollettino Salesiano* la realizzazione del suo progetto apostolico.

E la breve storia salesiana ne è una conferma. Don Rua in una circolare del 1905 ha illustrato la capacità dimostrata dal Bollettino nel coagulare i Cooperatori attorno ai Salesiani (il brano è lungo, ma merita attenta riflessione):

« Le predizioni di Don Bosco si sono avverate. Il numero dei Cooperatori Salesiani crebbe in modo prodigioso; ve ne sono in ogni parte del mondo. Il Bollettino è stampato in otto lingue diverse, ed è letto con entusiasmo. Per tal mezzo circa trecentomila persone si tengono informate delle opere che i Salesiani hanno tra mano, e secondo le loro forze moralmente o materialmente loro vengono in aiuto (...).

L'esperienza ci ha insegnato che il mezzo più efficace per conservare a noi strettamente uniti i Cooperatori, e per accrescerne il numero, si è la lettura del Bollettino Salesiano. Questo periodico non è di sì gran mole da spaventare i lettori, fossero pure semplici contadini o operai. In poche pagine dà ai lettori un'idea compiuta dell'azione salesiana in tutte le sue fasi; tratta di scuole, di arti e mestieri, di colonie agricole; rende conto dei lavori e dei sacrifici dei nostri missionari in favore degli emigrati e dei selvaggi; e finalmente s'adopera a mantenere viva nei cuori la devozione a Maria SS. Ausiliatrice, raccontando le grazie che ogni giorno si ottengono per la sua intercessione.

E tutto questo è scritto in stile ordinariamente semplice ed accessibile a qualsiasi mediocre intelligenza. È perciò da stupire se una volta gustato non si lascia più? Che meraviglia se sia aspettato con impazienza ogni mese? Quante anime dal Bollettino Salesiano furono strappate dall'orlo dell'eterna perdizione? Quante lacrime ha asciugate? Quante persone sfiduciate ha ri-

condotte fra le braccia di Maria Ausiliatrice? Quante famiglie ha consolato? ».³⁷

Nel 1923 il nuovo « Regolamento della Società Salesiana » formulava tutta una serie di precetti per il potenziamento del *Bollettino Salesiano*, che risultano non solo direttive per il futuro, ma evidentemente anche il condensato di una esperienza positiva in corso in quel momento.³⁸ Le stesse già citate « Note sulla diffusione del *Bollettino Salesiano* » del 1932, dimostrano all'evidenza il ruolo riconosciutogli *de facto* nel sostenere e potenziare la Famiglia salesiana in quel tempo.³⁹ Si potrebbe continuare elencando le tante vocazioni suscitate dalla lettura — a volte fortuita — del *Bollettino*, le donazioni ricevute, la simpatia suscitata, le porte spalancate, ecc.

D'altra parte, se il *Bollettino* nutre e potenzia la Famiglia salesiana, per conto suo anche la Famiglia realizza (legge, diffonde e potenzia) il *Bollettino*. Un giornale, prima ancora che un pezzo di carta o un gruppo di redattori, è il suo pubblico. La convinzione che esista davvero un rapporto esistenziale reciproco fra *Bollettino* e Famiglia salesiana permette anche di valutare un recente episodio. Un direttore di *Bollettino* — evidentemente di parere diverso — aveva trasformato il suo periodico in una « rivista giovanile » (ottima tra l'altro), e giustificava il suo operato dicendo: « Qui da noi il *Bollettino Salesiano* è inutile, perché la Famiglia salesiana non esiste ». Anzitutto non era vero che

³⁷ Circolare del 19.2.1905, in *Lettere Circolari di Don Michele Rua ai Salesiani*, Torino 1965, p. 380.

³⁸ Dove si intendesse avviare un nuovo centro Coopetatori, i regolamenti suggerivano che « per preparare il terreno si potrà spedire in precedenza per qualche mese il *Bollettino Salesiano* » (art. 416). Prescrizioni minuziose giungevano a richiedere che fosse « esposto nei parlatori e nelle sale di attesa » (art. 415). Anche più significativa la proibizione di pubblicare nelle case delle riviste concorrenziali: « È vietato indistintamente a tutti i Salesiani la pubblicazione di periodici e riviste aventi lo stesso scopo e carattere generale del *Bollettino Salesiano*, è permesso (...) soltanto nelle rispettive località, pubblicare circolari e foglietti periodici che trattino d'interessi locali » (art. 411).

³⁹ Le « Note » sono riportate su ANS, 15.11.1974, p. 20. Sull'argomento delle riviste concorrenziali proibite, le « Note » perfezionano il dettato del regolamento sopra citato, giungendo nel comma 5c a far obbligo alle case « di distribuire il *Bollettino Salesiano* a tutti coloro a cui arrivi la rivista locale ».

non esistesse: languiva, e anche per le carenze del *Bollettino Salesiano*. Ma al contrario, proprio la sua crisi avrebbe dovuto spingere quel direttore a redigere un Bollettino migliore, che davvero informasse, incoraggiasse e sviluppasse quell'anemica Famiglia salesiana.

Il lavoro di animazione

Dicono i « manuali per dirigenti » che un responsabile di organizzazione potrebbe limitare la propria attività nell'affrontare i soli « problemi da risolvere »; oppure molto più utilmente potrebbe (anzi dovrebbe) prendere in considerazione anche le « opportunità » che la situazione presenta per migliorare la produzione, accrescere la produttività, conseguire nuovi e più ampi obiettivi, ecc.⁴⁰

Ebbene, al centro della Congregazione salesiana qualcuno avrebbe dovuto occuparsi della vasta rete di Bollettini salesiani sparsi nel mondo. Il superiore per la Pastorale Adulti, Don Giovanni Raineri, e (di riflesso) il sottoscritto, vi si sono di fatto dedicati con un certo impegno, pur fra tante altre incombenze. Occorreva anzitutto affrontare i « problemi da risolvere » man mano che si affacciavano, per mantenere i Bollettini al livello di efficienza raggiunto; ma ancor più occorrevano interventi in ordine alle moltissime nuove « opportunità » aperte dall'art. 32 dei regolamenti. In questa doppia direzione si è cercato di lavorare, con una serie di iniziative scaglionate nel tempo.

Le iniziative del periodo 1972-76

Ecco un elenco delle principali iniziative, alimentate in questi anni dal dicastero della Pastorale Adulti della Congregazione. a) « Inchiesta Bollettini Salesiani 1973 »;⁴¹ b) riunione con undici ispettori Salesiani durante gli « Incontri con gli ispettori del

⁴⁰ Si veda per esempio Peter F. DRUCKER, *La professione del dirigente*, Etas Kompass, Milano 1965, p. 205 s.

⁴¹ I dati, raccolti in un ciclostilato, sono stati abbondantemente diffusi tra gli interessati, e sono reperibili presso la casa generalizia dei salesiani. Un riassunto di essi è apparso su ANS, maggio 1973, p. 18-21.

Pacifico-Caribe » a Ciudad de México, 2-12.10.1973;⁴² c) « Inchiesta sull'Informazione salesiana 1973 »;⁴³ d) « Incontro direttori dei Bollettini Salesiani dell'America Latina » a São Paulo, 13-15.11.1974;⁴⁴ e) « Incontro direttori dei Bollettini Salesiani d'Europa » a Roma, 14-15.2.1976;⁴⁵ f) « Inchiesta Bollettini Salesiani 1976 ».⁴⁶

Oltre a queste iniziative ufficiali, il lavoro di animazione è stato condotto con articoli,⁴⁷ lezioni a tutti i « Corsi di formazione permanente » svoltisi presso la casa generalizia, scambi epistolari, conversazioni con ispettori o direttori dei Bollettini di passaggio a Roma...

Un bilancio è difficile

Tentare un bilancio di tutte queste iniziative e dei risultati conseguiti non è facile. Sul piano delle *necessità*, del « mantenimento dell'efficienza », si può forse essere soddisfatti. L'inchiesta 1976 rileva tutta una serie di dati positivi: alcuni Bollettini han-

⁴² Fu una franca conversazione a più voci, in cui potemmo esporre le problematiche del *Bollettino salesiano*, ottenendo nel giro di poco tempo risultati insperati.

⁴³ L'inchiesta era limitata all'Italia. Hanno risposto 210 direttori su 240. I relativi dati, raccolti in un ciclostilato, sono stati anch'essi abbondantemente diffusi, e si possono ancora trovare presso la casa generalizia. Sull'iniziativa l'ANS di ottobre 1974 pubblicava alle p. 2-5 l'articolo « Sanno i Salesiani quel che accade nella Famiglia Salesiana? » a firma di Enzo Bianco.

⁴⁴ Ne hanno riferito brevemente gli Atti CS n. 277 (gennaio 1975, p. 35-36), e ampiamente l'ANS con un numero speciale in data 15.11.1974. In quell'occasione il superiore della Pastorale Adulti presentò una relazione dal titolo « Riscoprire il ruolo del Bollettino salesiano nella Famiglia salesiana », e il sottoscritto una seconda relazione su « Il Bollettino salesiano ideale ». Entrambe sono apparse in sintesi sul fascicolo dell'ANS.

⁴⁵ Ne hanno riferito brevemente gli Atti CS, n. 282 (aprile 1976, p. 12). Ha tenuto la relazione d'apertura il Rettor Maggiore stesso. È in allestimento un fascicolo ciclostilato con i documenti principali.

⁴⁶ Condotta per un aggiornamento e un confronto dei dati con quelli del 1973, ha permesso di costatare i progressi compiuti in questi tre anni di lavoro, e anche di valutare meglio quanta strada rimane da percorrere. Cfr ANS in lingua italiana, settembre 1976.

⁴⁷ Per esempio, « Il Bollettino salesiano, incompiuta di Don Bosco » (ANS, gennaio 1975, p. 19-21, e in nuova redazione sul Bollettino italiano di gennaio 1976, p. 6-8); « Il Bollettino salesiano oggi » (ANS, febbraio 1975, p. 15-18). Sono anch'essi a firma del sottoscritto.

no ripreso la pubblicazione, altri hanno aumentato di pagine e di frequenza, altri sono migliorati nei contenuti e nella presentazione; si è avuto un maggiore interessamento ai vari livelli, dal singolo confratello ai superiori responsabili. Ma sul piano delle *opportunità*, nella linea cioè della trasformazione voluta dall'art. 32 dei regolamenti salesiani, non si può dire che si sia ottenuto molto. È vero che ogni miglioramento dei Bollettini si muove in tale direzione; ma non si può certo dire che la questione fondamentale — « i Bollettini Salesiani sono in grado oggi di informare e animare adeguatamente la Famiglia salesiana? » — stia già ricevendo una risposta soddisfacente. Forse oggi in qualche responsabile del Bollettino manca ancora, non solo la possibilità o capacità di risolvere il problema, ma addirittura la percezione del problema stesso, della sua retta impostazione e rilevanza nel progetto apostolico di Don Bosco.

Per una concezione moderna del Bollettino salesiano

Gli studiosi della comunicazione sociale e del mondo pubblicitario, come vedrebbero oggi il *Bollettino Salesiano* di Don Bosco? Credo farebbero almeno tre stimolanti rilievi. 1) Anzitutto lo classificherebbero in quella particolare categoria di pubblicazioni che va sotto il nome di « house organ ». 2) In secondo luogo riconoscerebbero nella sua dinamica psicologica alcuni meccanismi tipici della propaganda-pubblicità. 3) Infine scorgerebbero nella sua diffusione mondiale un fenomeno affine alla nota « catena » del *Reader's Digest*.

Il Bollettino come « house organ »

Le grandi organizzazioni moderne di solito si preoccupano della qualità dei rapporti umani in cui possono, o vogliono, essere coinvolte. È interesse dei loro capi, per esempio, che i membri (in certe grandi industrie sono anche centinaia di migliaia di persone) si sentano concordemente impegnati e soddisfatti nel loro lavoro. È loro interesse ancora maggiore, che si crei nell'opinione pubblica un'immagine il più possibile positiva dell'organizzazione stessa: ciò faciliterà il raggiungimento degli scopi prefissati. Di solito i responsabili creano nelle loro organizzazioni degli appo-

siti uffici (detti rispettivamente di « relazioni umane » e di « relazioni pubbliche »), a cui demandare la cura di questi rapporti umani, sia tra i membri dell'organizzazione, che nei confronti dell'opinione pubblica. Tra le varie attività che tali uffici intraprendono, si ha sovente la pubblicazione dell'« house organ »: una rivista in genere gratuita, e largamente diffusa tra le persone su cui si intende influire.

È quanto ha realizzato Don Bosco, con il *Bollettino Salesiano* messo a servizio del suo progetto apostolico. E giustamente, perché la Famiglia salesiana è in realtà una vasta organizzazione, che ha tutto da guadagnare da un suo « house organ ».

I meccanismi psicologici

Ancora qualche termine tecnico, mutuato dagli studiosi dei fenomeni pubblicitari. Essi parlano di « popolarità », come obiettivo da conseguire (per esempio mediante un « house organ »). Ne illustrano il concetto tramite la equazione: « popolarità = notorietà + simpatia », dove la *notorietà* va misurata in rapporto con la quantità più o meno grande di persone che giungono a conoscere una data realtà; e la *simpatia* è in rapporto col gradimento e l'accoglienza che questa realtà riscuote nella opinione pubblica.

La « realtà » presa in considerazione nel nostro caso, è il progetto apostolico di Don Bosco, è la stessa Famiglia salesiana.⁴⁸

Ora il *Bollettino Salesiano* attraverso le sue pagine persegue: la *notorietà* di questo progetto, facendolo conoscere in tutti gli ambienti in cui possa conseguire una larga risonanza; e la *simpatia*, suscitando stima, considerazione, apprezzamento, atteggiamento cordiale verso l'opera salesiana. Un *Bollettino* ben fatto e adeguatamente diffuso provoca nei suoi lettori un processo del

⁴⁸ A qualcuno può sembrare stridente questo coinvolgimento di realtà carismatiche nelle tecniche « mondane » della pubblicità. Eppure il pensiero di Don Bosco al riguardo era estremamente moderno: lo ha riassunto Don Ceria in un brano (MB, XIII, 126-7), che merita attenta riflessione. Tra l'altro vi si trovano espressioni che — tradotte in linguaggio moderno — figurerebbero bene nei manuali moderni di pubblicità. Per esempio: « Il mondo ha bisogno di vedere e di toccare... Perciò bisogna lavorare, e far conoscere il bene che si fa ».

genere. Fa sorgere in loro il desiderio di sempre più conoscere, approfondire, assimilare la realtà salesiana. Avviene così uno spontaneo passaggio dalla semplice informazione all'assunzione dei suoi valori, e alla formazione del lettore. Parallelamente matura il desiderio di appartenenza. Sul piano operativo, tutto ciò può significare che: dapprima si può prestare alla Famiglia salesiana solo un occasionale appoggio esterno, per esempio, un'offerta in denaro; poi una collaborazione più continuativa, magari a contatto con qualche organizzazione: agire insieme per uno scopo comune; più avanti, alla luce dell'esperienza e della riflessione personale, può maturare una vocazione per un ruolo preciso nella Famiglia salesiana: Cooperatore, Salesiano, Figlia di Maria Ausiliatrice, Volontaria di Don Bosco.

Non sarà male osservare che se il Bollettino si comporta come « house organ », allora si realizzano in pieno sia le finalità assegnategli da Don Bosco, e sia quelle (equivalenti) formulate dall'art. 32 dei regolamenti.

I Bollettini costituiscono una « catena mondiale »

Il riferimento al *Reader's Digest*, la catena di riviste più diffusa e più nota al mondo, è d'obbligo. In cifre, il *Reader's Digest* risulta « published monthly in 30 countries and 13 languages », con tiratura complessiva di « oltre 20 milioni di copie » al mese (dati del 1975). I Bollettini Salesiani invece escono in trentaquattro edizioni nazionali e in complessive ventinove lingue, ma con tiratura decisamente inferiore: al di sotto del milione di copie mensili.

Esistono altre considerevoli differenze. Anzitutto l'anzianità: il *Bollettino Salesiano* la spunta, con i suoi ormai cento anni di vita (sono quattro i Bollettini fondati vivente Don Bosco, altri tre hanno visto la luce ancora nel secolo scorso). Il *Reader's Digest* ha dalla sua una rigorosa impostazione quanto ai contenuti: nelle varie edizioni esso risulta identico (salvo pochi accomodamenti nei singoli paesi), conservando la fisionomia di rivista unica per tutto il mondo. Invece i trentaquattro Bollettini salesiani hanno trentaquattro direttori che scelgono i contenuti a loro discrezione, al punto che gli articoli identici su Bollettini diversi risultano non la norma ma l'eccezione. Va detto subito

che il pensiero e la prassi di Don Bosco al riguardo erano assai più per una situazione come quella del *Reader's Digest*, che per quella degli attuali Bollettini salesiani.

Resta comunque da rimarcare — nonostante gli scantonamenti dei suoi figli dal progetto originale — la genialità precorritrice di Don Bosco nel dar vita in pieno Ottocento alla sua « catena mondiale ».

Un futuro aperto all'animazione salesiana

In un recente articolo abbiamo definito il *Bollettino Salesiano* « un'Incompiuta di Don Bosco ». ⁴⁹ È tempo, per concludere questo lungo discorso, di dire ancora che cosa manca, che cosa resta da fare, per « ultimare » questo capolavoro del fondatore. Ma per brevità non potremo andar oltre a qualche cenno. Anzitutto esporremo quelle che paiono le lacune più vistose, poi le « opportunità » più cospicue per realizzare il dettato dell'art. 32 dei regolamenti.

Un presente pieno di lacune

Le elenchiamo semplicemente, queste lacune, aggiungendo una considerazione finale.

Alcune aree del mondo salesiano — come già accennato — sono ancora prive di Bollettino. Parecchi Bollettini hanno tirature troppo limitate per consentire un bilancio economico realistico. E ciò è causa, per questi, di nascite asfittiche, vite stentate, lunghe agonie, morti pietose, e risurrezioni provvisorie. Diversi non hanno strutture di diffusione adeguate: mancano di uomini con questo incarico, manca loro l'appoggio dei confratelli (anche ciò spiega la vita precaria di alcuni di loro). In diversi paesi non si è ancora giunti a distribuire gratis il Bollettino, com'era nelle intenzioni di Don Bosco. ⁵⁰ Alcuni Bollettini salesiani non vengono

⁴⁹ Cfr *Bollettino salesiano*, italiano, gennaio 1976, p. 6.

⁵⁰ Il problema era stato affrontato per la prima volta nel Capitolo Generale del 1877: « A noi costa denaro e cagiona disturbo », aveva osservato qualche capitolaro. A quella data (10 agosto) era apparso solo il primo numero del Bollettino, ancora sotto il vecchio titolo di « Bibliofilo Cattolico »,

spediti « in abbonamento postale » con le facilitazioni della « tariffa ridotta »; vari sono inviati nelle case ancora in pacchi, con il rischio fatale che nei pacchi rimangano per sempre. Non tutti i direttori di Bollettini risultano all'altezza del loro compito. Non sono professionalmente preparati. O non possono dedicare al loro giornale tutto il tempo che occorre. Ogni tanto appare qualche Bollettino « aberrante » per contenuti, scopi, destinatari, che di *Bollettino Salesiano* non ha nulla tranne il titolo (sarebbe facile esemplificare). Alcuni Bollettini sono soltanto e angustamente « locali », incapaci cioè di fornire una informazione salesiana a livello mondiale. Altri sembrano poveri di idee e di contenuto teologico: scritti per ragazzi, o per adulti semi-analfabeti. Altri poveri di carica umana, freddi, senza entusiasmo. Il *Bollettino Salesiano*, secondo Don Bosco, sarebbe risultato efficace « attirando l'affetto delle persone alla nostra istituzione ».⁵¹ Ora non si conquista l'affetto delle persone con aride cronache, con celebrazioni enfatiche o con disquisizioni teologiche. Occorre raccontare la vita salesiana, in ciò che ha di caldo e appassionante. Cosa che sapranno fare solo dei giornalisti veri e capaci. Altri sono trimestrali, o fascicoletti smilzi di una ventina di pagine. Come pensare che nel bombardamento assordante di notizie a cui si è sottoposti oggi da parte degli strumenti della comunicazione sociale, questi Bollettini riescano a far sentire la loro esile vocina?

Considerazione finale. A volte basta che un *Bollettino Salesiano* sia gravato anche di una sola di queste lacune, perché non risulti più minimamente capace di informare in modo adeguato la Famiglia salesiana, di svilupparla, di sostenerla e animarla nella sua azione. L'assioma latino che diceva: « Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu », è verissimo anche per i Bollettini salesiani. Si cade facilmente in un equivoco (e mi permetto di descriverlo con un paradosso). Si sa che un'auto

e figurava in abbonamento a lire tre annue. Precisò Don Bosco: « Si tenga per principio che il vantaggio da esso (Bollettino salesiano) arrecato non istà nelle tre lire di annualità; quindi non si richiedano: un benefattore che dia un'elemosina, basterà talora a pagare per tutti » (MB, XIII, 261).

⁵¹ MB, XIII, 260.

intera è in grado di compiere un intero percorso, e si pensa che con mezza auto si possa compiere almeno mezzo percorso. È falso. Con mezza auto si rimane fermi.

Per una vera animazione della Famiglia salesiana

E parliamo di quel « *bonum ex integra causa* » che è condizione perché il Bollettino riesca ad animare veramente la Famiglia salesiana. Questo punto si presenta come « il rovescio della medaglia » del precedente (e anche qui procederemo per brevi accenni, mentre ogni voce meriterebbe un'adeguata trattazione).

Il Bollettino sia considerato davvero un « *house organ* », e quindi si riconosca che avrà un suo costo. Le industrie destinano il 10% dei loro bilanci in spese di pubblicità. La Famiglia salesiana, solidamente orientata nella linea della « *propaganda fide* », pensa di poter fare eccezione? Scriveva il presidente dell'Associazione dei giornalisti italiani Mario Missiroli che « un giornale ben fatto non è mai in passivo ». Egli in realtà conosceva molti giornali ben fatti, che pure erano in passivo. Ma riferendosi in particolare alle pubblicazioni poste a servizio di un'idea, precisava: quanto l'editore versa per saldare un passivo « normale » di un giornale, è il prezzo da pagare per aver diritto di diffondere le proprie idee. Ebbene, anche la diffusione del « progetto apostolico di Don Bosco nel mondo » ha un prezzo.

Ciascun Bollettino sia visto in una sua precisa area geografica, a servizio di un'adeguata « *Famiglia salesiana locale* ». La chiave della verifica è la tiratura. Le tirature scarse, dell'ordine di poche migliaia di copie, sono ammissibili in fase iniziale e di lancio. Oppure in situazioni socio-politiche particolari. In altri casi, è segno che qualcosa non funziona. Se a distanza di decenni il periodico è ancora inchiodato a tirature anti-economiche, o è realizzato male, o l'attività salesiana in quella zona non ce la fa a svilupparsi. Oppure l'area geografica è troppo ristretta (e allora, dove è possibile, converrà fondere due o più Bollettini in uno solo e fatto bene).

Il *Bollettino Salesiano* abbia tutto il personale necessario. In particolare abbia un direttore preparato in giornalismo. Sia detto senza cattiveria: un ispettore con mal di denti non va a farsi curare dal portinaio, ma si affida a un odontoiatra laureato. Se

intende costruire una nuova casa, non chiama il primo che incontra, ma si rivolge a ingegneri e architetti. Solo il dirigere una rivista — secondo qualche ispettore — non richiede competenza e studi, e può essere affidato al primo venuto. E poi non è pensabile che una persona sola sappia, e riesca, a ricoprire tutti i ruoli. Se facilmente si pensa e si provvede a un direttore, con maggior difficoltà si pensa a un incaricato per la diffusione. Eppure costui è importante quanto il direttore, e dev'essere altrettanto capace.

Il *Bollettino Salesiano* sia inviato in omaggio. Sia inviato ai singoli indirizzi, e in abbonamento postale a tariffa ridotta. Diventi mensile, e abbia un formato e un numero di pagine adeguato. Così lo volle e lo realizzò Don Bosco. Così lo esige un flusso regolare di informazioni alla Famiglia salesiana.⁵² Esprima la mondialità d'informazione voluta da Don Bosco. È un punto d'importanza decisiva, che però viene disatteso da diversi Bollettini ancora troppo « provinciali ». « L'opera salesiana — ha scritto Don Ricceri in una circolare del 1956 — è mondiale, e tale deve apparire ai confratelli e ai lettori (del Bollettino). Limitare le notizie alle sole opere svolte nella propria ispettoria o nazione, sarebbe rimpicciolire la congregazione e mortificarne la conoscenza nei confratelli e nei lettori del *Bollettino Salesiano*, i quali solo da quelle pagine possono farsi un'idea della mirabile estensione e varietà delle opere salesiane ». Solo attraverso la dimensione mondiale dei contenuti del Bollettino gli appartenenti alla Famiglia salesiana giungono a vedere la realtà salesiana non come chiesuola a sé stante, ma come parte della Chiesa, e come realtà vitalmente inserita nella società degli uomini d'oggi.

È auspicabile in diversi Bollettini un maggior rigore nell'informazione stessa. Si scelgano notizie veramente importanti, e utili alla Famiglia salesiana nel suo insieme; lo stile non sia « puerile » ma « adulto »; si sappia arricchire la fredda informazione con una calda drammatizzazione, capace di raccontare in modo emozionante la vita.

Il *Bollettino Salesiano* persegua una seria impostazione gra-

⁵² In particolare la periodicità mensile è stata sollecitata anche dal Capitolo Generale XIX: « Si cerchi di arrivare ovunque all'edizione mensile » (Atti CS n. 244, gennaio 1966, p. 173).

fica. Oggi nella stampa periodica è possibile riscontrare due tendenze: le riviste cosiddette « femminili » (e anche quelle per ragazzi e adolescenti), caratterizzate dall'impaginazione fantasiosa e imprevedibile; e poi le riviste di informazione generale (tipo *Time* e *Newsweek*, *Panorama*, *l'Express*, *Der Spiegel*, *Blanco y Negro*, *Ercilia*, ecc.), caratterizzate da un'impaginazione molto più razionale e ordinata. E la tendenza delle pubblicazioni è di passare sempre più dalla prima maniera di impaginare (quella sbrigliata), alla seconda (più sostenuta): non a causa di una perdita di popolarità, ma perché il gusto popolare, grazie al cielo, si sta elevando. Per parte sua Don Bosco aveva dato al suo Bollettino una linea grafica molto seria. Gli attuali Bollettini invece si ispirano alle impaginazioni fantasiose, e in qualche caso con risultati un tantino puerili. Non sarà opportuno orientarsi verso la linea più impegnata?

I Bollettini salesiani conseguano una certa unità di messaggio e di contenuti, e realizzino un'efficace collaborazione fra loro. L'attuale « diaspora » dei Bollettini ha portato a una situazione che è senz'altro lontana dal pensiero e dalla prassi avviata da Don Bosco. Nel 1885 egli diceva: « Sostengo la necessità di un unico Bollettino ». Anche se prevedeva che in futuro i Bollettini si sarebbero moltiplicati su larga scala, esigeva però: « Tutte le edizioni in varie lingue siano identiche ». Anzi, i Bollettini salesiani dovevano addirittura uscire tutti dalla stessa tipografia: « In tutte le varie lingue siano stampati nella Casa Madre, perché così si darà l'indirizzo uguale a tutti ».⁵³ Ma oggi — lo sappiamo per certo — non è possibile né auspicabile un ritorno al concentramento dei Bollettini. Non fosse che per il validissimo principio del decentramento.

È invece da auspicare, anzi risulta indispensabile, un concentramento e una unità — per così dire — morale dei Bollettini, attorno alle idealità e finalità assegnate da Don Bosco. E proprio in questo resta ancora molto da fare. Ci sono scelte programmatiche molto importanti. Ma ci sono anche scelte operative e pratiche, molto concrete da compiere. Per esempio, direttori giornalmisticamente preparati sanno utilizzare molto bene il materiale

⁵³ MB, XVII, 668-669.

buono che incontrano in altri Bollettini. Invece sembra tipico di direttori meno all'altezza della situazione il volere scrivere tutto il proprio Bollettino, dalla prima all'ultima riga. E ciò spiega anche una certa mediocrità di risultati. La collaborazione tornerebbe utile soprattutto a quei Bollettini che hanno tirature troppo basse per reggere economicamente. Perché non fare più edizioni a carattere internazionale? E dove le distanze chilometriche fra nazioni di identica lingua fossero grandi, perché non aggirare l'ostacolo utilizzando in comune gli impianti (pellicole e veline), che possono essere spediti per posta a un costo irrisorio?

Tutti all'interno del progetto apostolico di Don Bosco dovrebbero sentirsi impegnati nel rilancio del *Bollettino Salesiano*. Tornano attuali le parole di Don Rua, a continuazione del brano più sopra riportato, dove il successore di Don Bosco ne aveva tessuto l'elogio: « Pensando a queste cose vi assicuro, carissimi figlioli, che non so persuadermi che siano animati da vero zelo quei Salesiani che vanno escogitando mille altri mezzi per salvare anime, e non s'appigliano a questo di far conoscere e propagare il *Bollettino Salesiano*. Ve lo confesso in tutta sincerità, io non posso rallegrarmi quando apprendo che certi confratelli lavorano indefessamente per fondere e dirigere altre associazioni, e non si danno pensiero di quella dei Cooperatori, che è tutta cosa salesiana. Non posso encomiare coloro che s'impongono immensi sacrifici e improbe fatiche per stampare e diffondere altri periodici, e intanto lasciano ammucchiati e sepolti sotto la polvere i Bollettini Salesiani che noi loro mandiamo con la fiducia che siano distribuiti ».⁵⁴

I direttori di Bollettini si persuadano infine che il compito loro assegnato è un incarico di alta responsabilità. Il vero direttore del *Bollettino Salesiano* è — se non si frappongono ostacoli — Don Bosco stesso. Il Bollettino ben fatto — ha ricordato il Rettor Maggiore ai direttori di Bollettini riuniti a São Paulo — « sarà un grande servizio, che avremo reso tutti insieme alla Congregazione, alla Famiglia salesiana, e — perché no? — alla Chiesa ».⁵⁵

⁵⁴ Circolare del 19.2.1905, in *Lettere Circolari di Don Michele Rua ai Salesiani*, Torino 1965, p. 380.

⁵⁵ ANS, 15.11.1974, p. 5.

**3 / STRUTTURE E PEDAGOGIA
DELLA COMUNICAZIONE**

Comunicazione e comunità

Analisi strutturale e riflessione pedagogica

Comunicazione

RICCARDO TONELLI, sdb

Si potrà leggere qui di seguito la comunicazione di Don Tonelli, riformulata in maniera discorsiva dal segretario del Colloquio e riletta dall'autore, atteso il fatto che il testo presentato era redatto in uno stile telegrafico.

Premesse

L'obiettivo della proposta che si può leggere nel titolo della comunicazione è di fornire del materiale per rispondere a due problemi concreti e diffusi. 1) Si moltiplicano le raccomandazioni a fare comunità ed è ampia la sensibilità di base in questa direzione. Ma i risultati sono abbastanza deludenti. Perché? 2) Si sono moltiplicati pure gli interventi in vista dell'aggiornamento all'interno della Famiglia salesiana. Ma i risultati sono scarsi: l'aggiornamento rimane culturale e non produce mentalità, cioè cambiamento di atteggiamenti. Perché? A quali condizioni la comunicazione di nuove informazioni procura un cambio negli atteggiamenti personali e collettivi? Quest'ultimo problema ci occuperà in modo particolare.

Consideriamo il rapporto comunicazione-comunità senza entrare nel merito di altri significati caratterizzanti questa concreta comunità: la sua rilevanza religiosa, ecclesiale, i contenuti delle comunicazioni... L'analisi condotta sulle comunità religiose a partire da indicatori antropologici, è necessariamente parziale. Ma si tratta di un'analisi fondamentale, pregiudiziale, perché anche le comunità religiose ed ecclesiali sono un « insieme di persone » e quindi rispondono alle caratteristiche derivanti dalla presenza di interazioni.

Quale comunità?

In questa breve nota consideriamo la comunicazione — come gli altri fenomeni che definiscono l'espressione interna-esterna di

un insieme sociale — in funzione della maturazione delle persone in e attraverso la comunità. È perciò pregiudiziale la definizione di comunità.

Un certo numero di elementi comuni si trovano in tutte le comunità degne di questo nome. Ne indichiamo tre. La comunità suppone innanzitutto la convergenza dinamica di più persone attorno a un obiettivo di ordine collaborativo, tale cioè da risultare raggiungibile solo attraverso la convergenza operativa di tutti i membri. Suppone quindi un forte senso di appartenenza, intesa come accettazione riflessa e motivata degli atteggiamenti stabiliti dai valori e dalle norme del gruppo. La cultura di gruppo va interiorizzata. Infine la convergenza sugli obiettivi e il senso di appartenenza determinano la coesione, quell'unione di spirito dei membri di un gruppo, proveniente dalla attrazione esercitata su di essi dal gruppo stesso.

Riflettiamo ora un istante sulla coesione comunitaria e sulle variabili che la determinano. Possiamo immaginare la comunità come un campo di forze: alcune tendono a proiettare i membri fuori del gruppo, facendo decrescere il senso di appartenenza; altre invece tendono a conservare i membri all'interno, concentrandoli attorno agli obiettivi di gruppo, favorendo quindi l'appartenenza. La coesione è indicata dalla risultante di queste forze. Le variabili normali di tale coesione del gruppo sono: 1) il numero ristretto di membri, perché così sono favoriti i rapporti primari; 2) l'omogeneità di attività, perché così è favorita la convergenza degli obiettivi concreti; 3) il controllo del dissenso, perché così si trova favorita l'omogeneità culturale; e 4) l'integrazione dei nuovi membri. A queste variabili cosiddette « normali » facciamo una proposta alternativa: la coesione fondata sulla condivisione di valori, che permetta di superare i limiti segnalati sopra. In effetti, la condivisione di valori implica un'ampia e motivata convergenza su un progetto, compreso come un insieme di valori, capace di creare condivisione totalizzante. In questo caso, le differenti attività possono essere considerate come la concretizzazione storica dello stesso progetto. La condivisione di valori coinvolge il gruppo nel confronto sul progetto e sul pluralismo di realizzazioni, appartenenze, espressioni e verifiche, senza che il gruppo si trovi minacciato, anzi il contrario.

Sulla base dei dati esposti, possiamo ormai proporre alcuni

punti fermi a proposito della definizione di comunità. L'accento sarà posto non sul fatto fisico di essere assieme, ma sulla soggettiva percezione di questo essere assieme e, quindi, sulla concreta relazione tra persone e sulle caratteristiche d'insieme, legate più al tipo della relazione stessa che non alla somma delle caratteristiche dei singoli membri. L'interdipendenza tra i membri è determinata dalla convergenza verso gli obiettivi. Qui non sono considerati gli obiettivi in sé, con una valutazione oggettiva, ma il reale livello di convergenza soggettiva dei membri della comunità verso questi obiettivi.

È in questo quadro che può intervenire la nozione di comunicazione. Di fatto, la circolazione di valori-informazioni rafforza o per lo meno può rafforzare la coesione del gruppo. Sottolineiamo che tale circolazione avviene prevalentemente in forma diretta e simbolica.

La comunicazione nella comunità

La comunicazione presa qui nel suo senso attivo è quell'operazione che mette in reciproca relazione delle persone: consiste nel trasmettere una conoscenza, un'informazione, un'emozione. Si realizza essenzialmente attraverso il linguaggio ed è possibile nella misura in cui gli individui hanno in comune cognizioni, bisogni, atteggiamenti. Si tratta di un linguaggio totale comune. Compresa in questo modo e quindi nel suo senso totale, la comunicazione nella comunità è facilitata dalla presenza di un linguaggio comune, fondato su una cultura di gruppo. Essa amplifica progressivamente la portata e l'ambito di questo linguaggio, produceflussi reciproci e quindi cambiamenti nei pensieri, sentimenti, atteggiamenti... Il risultato che se ne ricava è un certo « conformismo » di gruppo. Evidentemente, le interazioni nella comunità sono sia a livello verbale, sia a livello non-verbale. In quest'ultimo caso, l'influsso è determinato dal fatto di percepire l'altro come modello di comportamento.

Nella comunità la comunicazione-interazione, quale la stiamo presentando, esercita un certo numero di funzioni. La prima è la stabilizzazione della cultura del gruppo e la costituzione dei limiti di tolleranza mediante un controllo sul dissenso. Le interazioni tendono a creare coincidenza tra le attese dei membri della

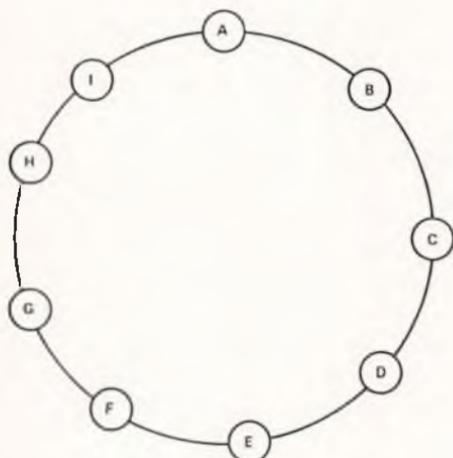
comunità nei confronti di ciò che la comunità è in grado di dare, e quanto essa dà oggettivamente, cioè le sue risposte alle attese. Il rapporto tra risposte e attese determina l'indice di coesione della comunità. Perciò le comunicazioni « fanno » la comunità, perché alzano l'indice della sua coesione. La seconda funzione della comunicazione-interazione è di stabilizzazione delle strutture di potere, normalmente determinata — soprattutto nella prospettiva non ufficiale — dalla possibilità di intervenire sulle informazioni, guidando il percorso delle comunicazioni o manipolandone il contenuto. In ogni comunità esiste una catena ufficiale attraverso cui passano le informazioni e quindi il potere. La centralità di posizione — intesa come possibilità di accedere più facilmente degli altri alle informazioni significative per la vita del gruppo stesso, di controllarle e di dirigere il loro percorso — determina la *leadership*. A questo riguardo si tratta innanzitutto di strutture formali-ufficiali. Ma, oltre ad esse, si deve contare con strutture informali. In effetti, in parallelo — o in opposizione quando la struttura formale è rigida — nasce una catena diversa attraverso cui passano le informazioni, determinata dalla simpatia/antipatia, dall'omogeneità di classe-*status*. La struttura di potere, tanto formale che informale, all'interno della comunità si stabilizza così attraverso la comunicazione intesa come interazione comunitaria.

Reti-canali di comunicazione nella comunità. Problemi pedagogici

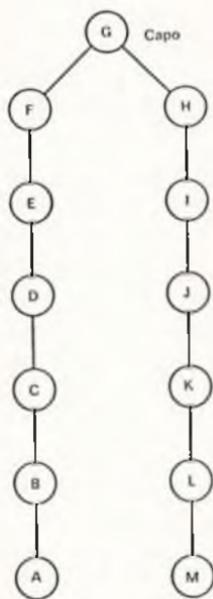
L'iniziativa della comunità gioca quindi un ruolo importante nella vita comunitaria. Di conseguenza le reti-canali di comunicazione vi assumono sempre un senso oltremodo significativo. La descrizione grafica delle reti di comunicazione nella comunità ne costituisce l'organigramma.

Riportiamo qui di seguito alcuni esempi che si riferiscono rispettivamente a uno schema: 1) circolare, 2) a catena, 3) centralizzato, 4) « all Channel ». Nel caso della comunicazione circolare, l'iniziativa parte da non importa quale membro e l'uno o l'altro di essi non può mai rivendicarne la responsabilità esclusiva. Nello schema a catena, è regolata da un capo. Nello schema « centralizzato », il capo ha l'iniziativa e trasmette le informazioni a sotto-capi gerarchizzati, a loro volta incaricati di ritra-

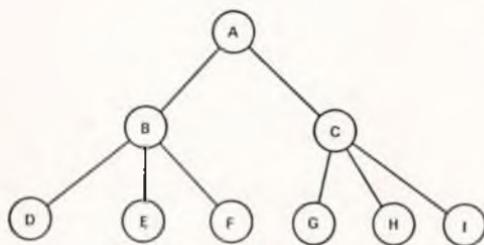
smetterle al livello inferiore del gruppo in questione. Nel caso « all Channel » infine, ogni membro comunica liberamente con qualunque altro membro: l'iniziativa non è riservata a nessuno.



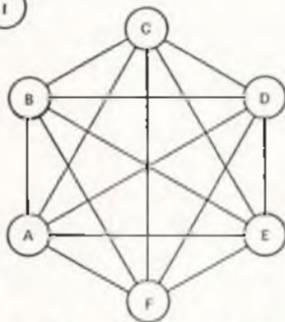
Schema detto « circolare »



Schema detto « a catena »



Schema detto « centralizzato »



Schema detto « All Channel »

Ci troviamo qui di fronte a un certo numero di problemi di ordine pedagogico. Sicuramente i modelli centralizzati normalmente sono funzionali a un alto indice di efficienza. Attraverso essi, il gruppo rende molto per il sistema sociale di cui è parte. Ma comportano bassi indici di gratificazione. Il gruppo non risponde molto ai bisogni dei suoi membri. È possibile elaborare modelli alternativi? Ci accontentiamo per il momento di sollevare il problema.

Un altro problema pedagogico: i modelli centralizzati comportano due grossi rischi in rapporto alla corresponsabilità delle informazioni: 1) sembra dimostrata una correlazione fra il tipo di struttura di comunicazione che il gruppo possiede e la possibilità che in quel gruppo emerga un *leader* riconosciuto. Il rapporto tra autoritarismo e canali centralizzati è stretto. 2) Sembra pure dimostrato che l'effettiva emergenza di un individuo a uno status di *leader* riconosciuto è fortemente condizionato dalla posizione che egli occupa nella rete di comunicazione del gruppo di appartenenza.

Infine ci dobbiamo interrogare sull'influsso delle comunicazioni in funzione del cambio di atteggiamenti. Questo problema di trasformazione di mentalità ha palesi risonanze pedagogiche. L'esperienza dimostra che il grado di cambio di atteggiamenti provocato da nuove informazioni è dovuto a una lunga serie di fattori. L'oggetto dell'informazione è uno tra altri. Si suole distinguere: i fattori situazionali (le caratteristiche della situazione in cui avviene l'informazione); la fonte, più precisamente il modo con cui l'emittente è percepito dal suo pubblico; il mezzo utilizzato per la comunicazione; la forma dell'informazione; e infine il suo contenuto.

Sofferamoci un momento in modo particolare sulla questione riguardante il rapporto tra la comunicazione e l'appartenenza a una comunità. Gli elementi influenti saranno i seguenti. Prima di tutto, la comunicazione produce cambio di atteggiamenti se la « fonte » è considerata « uno del gruppo » o perché appartiene di fatto al gruppo o perché è modello di riferimento-identificazione dei membri del gruppo. L'ascolto poi di gruppo è più efficace dell'ascolto isolato: la discussione è più efficace della conferenza. Invece, quando il contenuto della comunicazione è contrario alla cultura di gruppo, alle sue norme, l'ascolto isolato è

più efficace di quello di gruppo. Si nota anche che la decisione maturata nel gruppo è più efficace della decisione lasciata ai singoli individui; e che l'impegno pubblico, come conseguenza dell'ascolto, è più efficace di quello privato.

L'animatore come stimolo a comunicazioni non manipolate

Ci resta da riflettere brevemente sull'animatore e sul suo ruolo nella comunicazione comunitaria. Facciamo qui alcuni rilievi tendenti a mostrarlo come stimolo a comunicazioni non manipolate.

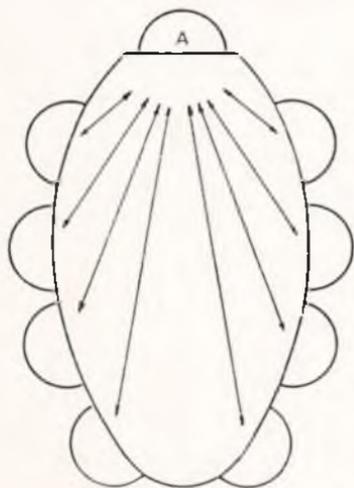
L'animatore esercita il suo compito in un sistema di elementi che influenzano con gradi diversi le comunicazioni comunitarie. La cultura di gruppo con le sue norme interviene come filtro delle informazioni. Le norme sono regole di condotta che spingono i membri di una comunità ad uniformità di comportamento, di opinioni, di sentimenti. Esse hanno origine dalle idee collettive di gruppo e dagli atteggiamenti sociali originati da concezioni rigide e semplicistiche, spesso chiamate stereotipi. Queste norme costituiscono un filtro attraverso cui passano le informazioni che giungono dall'esterno del gruppo, facendo accettare come sicuramente vera-falsa ogni informazione in base alle linee valutate normali. Un altro elemento da considerare: l'influsso dei modelli di riferimento. Si definisce gruppo (e quindi modello) di riferimento quel gruppo del quale un soggetto ha assimilato le norme, i valori, le opinioni, al punto che la sua partecipazione attuale ad altri gruppi è regolata dall'identificazione a questo gruppo esterno al quale aderisce (si noti bene che tale adesione non avviene necessariamente in modo fisico, con un'appartenenza diretta). Il terzo elemento che influisce sulle comunicazioni è la presenza di « assunti di base ». L'attività di una comunità è ostacolata-deviata-favorita da certe attività mentali che hanno in comune l'attributo di forti tendenze emotive. Attraverso questi atteggiamenti la comunità ricupera sicurezza, altrimenti si trova in crisi. Le informazioni vengono filtrate attraverso questi schemi che apparentemente eliminano ciò che ha messo in crisi la sicurezza comunitaria. Normalmente si tratta di atteggiamenti di dipendenza, di aggressività, di utopismo... Vi si ritrovano dei tratti più o meno caratteristici dello « spirito comunitario » vissuto in particolare nelle società religiose.

Le comunicazioni di una comunità risultano inoltre manipolabili dalla presenza di diversi fattori di pressione: quando è in gioco la sopravvivenza della comunità; quando il livello di informazione personale o collettiva è scarso; quando l'autorità formale esercita pressione (ma si tenga presente che la pressione può essere esercitata anche dall'autorità informale); quando sono carenti le attenzioni tecnico-strutturali che facilitano la diffusione delle comunicazioni (ambiente, disposizione, tempo, clima...). Le pressioni sono di tipo assai diverso, come si vede.

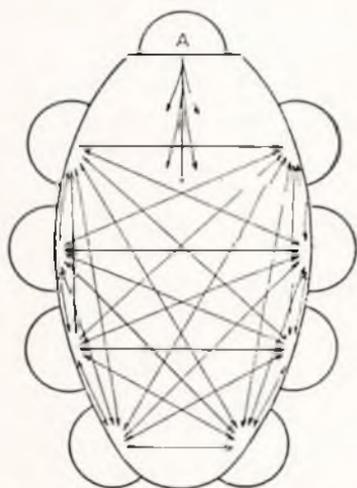
In questo contesto, la funzione dell'animatore consiste nello stimolare la comunicazione secondo un modello democratico (rete di comunicazione di tipo democratico) e nel controllare che essa non sia manipolata né dall'interno né dall'esterno. Deve inoltre controllare che essa non si centralizzi né attorno ad alcuni membri del gruppo né attorno alla sua persona. E questo, a tutti i livelli. Il livello può essere tecnico. L'organizzazione di un congresso, la disposizione di una sala di riunione condizionano il gruppo, la comunicazione nel gruppo e lo stile di relazione che l'animatore intrattiene con esso. Parallelamente al livello tecnico, distinguiamo un livello ermeneutico. Qui, l'animatore si impegnerà a garantire il rapporto tra ciò che deve essere interpretato (*l'interpretandum*) e l'interpretazione che ne è data (*l'interpretatio*). Farà in modo che l'oggetto della comunicazione sia esaminato in se stesso, senza accezioni di persone. Infine, terzo livello da considerare, l'animatore interverrà a livello dialogico, amplificando-interpretando gli stimoli di interazione tra i membri della comunità.

Da questo punto di vista, l'animatore può essere un buono o cattivo pedagogo del gruppo secondo che vi incoraggia o vi annulla le possibilità di partecipazione e di vita. I due schemi riportati sotto, l'uno di tipo centralizzato, l'altro di tipo « all Channel » sono significativi. Nell'uno, l'animatore provoca le interazioni e dunque la partecipazione dei membri del gruppo. Nell'altro, l'animatore narcisistico o incompetente intrattiene una serie di dialoghi con i membri del gruppo. La partecipazione vi è più debole.

Graficamente la funzione dell'animatore può essere così rappresentata:



Animatore narcisistico



Animatore di tipo « all channel »

Appendice: uno strumento per l'analisi delle interazioni

La tabulazione proposta da Bales permette di valutare in modo analitico le interazioni che corrono nella comunità: gli atteggiamenti dei partecipanti, i ruoli effettivamente interpretati da ciascuno, il livello di partecipazione raggiunto dal gruppo.

Interventi, atteggiamenti e ruoli nei confronti del gruppo	Interventi, atteggiamenti e ruoli nei confronti del compito da svolgere	1. Dimostra solidarietà, stima. Aiuta ed elogia gli altri.	Criteri positivi	Problemi di orientamento	Problemi di valutazione	Problemi di controllo	Problemi di decisione	Problemi di tensione e dello stato emozionale	Problemi di integrazione	
		2. Allenta le tensioni, crea la distensione, ride, si dimostra soddisfatto.								
		3. Si dimostra d'accordo, accetta facilmente, «comprende», e pieno di altruismo.								
		4. Da suggerimenti, idee, pur rispettando le idee altrui.								
		5. Esprime delle opinioni, valuta, giudica, esprime speranze e sentimenti.								
		6. Fornisce degli orientamenti, informa, chiarisce, formula, ripete, conferma.								
		7. Chiede degli orientamenti, delle informazioni, cerca conferme, fa ripetere.								Criteri negativi
		8. Chiede delle opinioni, attende che gli altri esprimano le loro idee, le analizza.								
		9. Chiede delle idee, dei suggerimenti, delle direttive, delle possibilità d'azione.								
		10. Dimostra disaccordo, rifiuta, mette in dubbio, non comprende, rifiuta ogni aiuto.								
		11. Dimostra tensione, accresce la tensione, si pone al di fuori del gruppo.								
		12. Mostra dell'antagonismo, cerca di abbassare il livello degli altri, si difende assale, si pone contro.								

La comunicazione nelle organizzazioni

Relazione
Sr. ENRICA ROSANNA, fma

Introduzione

La comunicazione che intendo presentare si deve integrare con quelle di J. Schepens e R. Tonelli, poiché alcune parti che andrebbero qui sviluppate per una miglior comprensione del discorso sociologico sono già state trattate e non è opportuno e funzionale ripeterle.

Quali contenuti ho intenzione di proporre? Il titolo stesso lo dice: *La comunicazione nelle organizzazioni (Schema introduttivo per uno studio sociologico del problema)*. Vorrei cioè sottolineare alcuni dei suggerimenti che un sociologo potrebbe dare per lo studio del funzionamento di una organizzazione. In concreto, tenendo presenti le due domande di fondo di R. Tonelli, mi propongo di analizzare il problema della comunicazione nella società salesiana — vista come « organizzazione » — cioè l'importanza nodale della comunicazione nel dinamismo, nella vita di un'organizzazione.

È un tentativo di affrontare il discorso sulla comunicazione, non tanto a livello statico, ma a livello dinamico, cioè nel farsi, nello svilupparsi dell'organizzazione; di dimostrare come in questo processo — che tenterò di schematizzare in una tipologia di tipo cibernetico — la comunicazione è della massima importanza. Ovviamente il discorso che io faccio sulla società salesiana come organizzazione si riferisce ad un *modello teorico*, non ricalca quindi, se non in modo *tendenziale*, le principali caratteristiche della società salesiana e offre solo spunti di riflessione.

Un modello cibernetico per lo studio di un'organizzazione

I sociologi che hanno studiato i problemi delle organizzazioni nella società moderna sono in genere d'accordo nel sostenere che

ciò che caratterizza primieramente un'organizzazione è la tendenza a raggiungere un fine specifico. Più precisamente un'organizzazione può essere descritta come una unità sociale, un raggruppamento di persone con le seguenti caratteristiche: a) un fine determinato e determinabile; b) un certo numero di meccanismi organizzativi diretti ad assicurare che le attività raggiungano il fine; c) la possibilità di sostituire i membri quando ciò si riveli necessario.¹ Per raggiungere il suo fine una organizzazione mette in atto tutta una serie di meccanismi che diventano sempre più complessi man mano che l'organizzazione accresce le sue dimensioni. Il funzionamento di questi meccanismi può essere programmato sulla falsariga di modelli teorici, tra cui c'è appunto quello cibernetico,² che io ho scelto per descrivere il funzionamento di un'organizzazione e il corrispondente flusso di comunicazioni, poiché tiene conto di alcune importanti dimensioni: la finalizzazione dell'organizzazione, la complementarità tra i membri, l'importanza dei subsistemi nell'organizzazione, il contesto in cui l'organizzazione è inserita.

Di tale modello, molto complesso nella sua strutturazione, mi sembra importante analizzare, anche se brevemente: il sistema regolatore, l'impulso del sistema regolatore, il sistema economico. Passerò poi ad analizzare la comunicazione nel modello cibernetico, soffermandomi in particolare sul tipo di informazioni richieste da un'organizzazione.

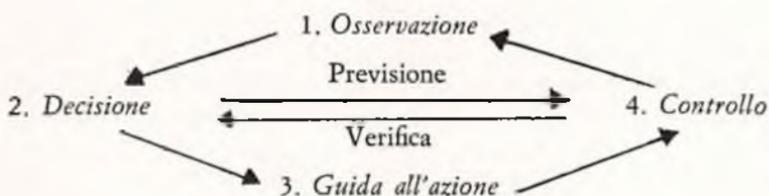
Il sistema regolatore

La regolazione di un'organizzazione — strutturata in ordine al raggiungimento dei fini — può essere schematizzata per mezzo

¹ Questa definizione è mediata da MORTARA V., *L'analisi delle strutture organizzative*, Il Mulino, Bologna 1973, p. 30-32. Per un approfondimento dei problemi delle organizzazioni nella società attuale cfr pure ETZIONI A., *Sociologia dell'organizzazione*, Il Mulino, Bologna 1967; BLAU P. M.-SCOTT W. R., *Le organizzazioni formali*, Franco Angeli, Milano 1972; MARCH J. e SIMON H., *Teoria dell'organizzazione*, Etas Kompass, Milano 1971.

² Per l'impostazione di questo modello seguirò prevalentemente la linea presentata da G. Braga in BRAGA G., *Comunicazione e società*, Franco Angeli, Milano 1961; *Id.*, *Le forme elementari della società* (parte prima e seconda), Quaderni dell'Istituto di Scienze Sociali di Trento, 1966.

di un sistema cibernetico³ costituito da quattro momenti successivi: osservazione, decisione, azione, controllo.



In una piccola organizzazione è possibile che il capo « da solo » osservi la situazione, decida, guidi l'azione dei suoi collaboratori e controlli i risultati: man mano che l'organizzazione accresce le proprie dimensioni, le diverse funzioni devono invece essere attribuite a unità organizzative distinte, unite fra loro da comunicazioni. La tendenza democratica della società moderna, la richiesta di partecipazione, di socializzazione, di personalizzazione fanno sì che si tenda ad instaurare — anche nelle piccole organizzazioni — il decentramento delle funzioni, che necessita di conseguenza una rete più intensa di comunicazioni tra tutti i membri e una struttura comunicativa che tenga conto contemporaneamente delle esigenze personali e organizzative (per evitare i problemi della massificazione e della specializzazione assoluta).

L'osservazione. Il momento dell'osservazione segna l'avvio del circuito di regolazione ed è fondamentale per l'attività di decisione. Con l'osservazione si accumulano dati di fatto, esperienze, giudizi di valore, situazioni che permettono di individuare nella rosa delle soluzioni possibili quella o quelle soluzioni che sono più vantaggiose per l'organizzazione. Maggiori e più precise sono

³ La *cibernetica*, scienza dell'informazione e del controllo, è lo studio della comunicazione tra uomini, animali e macchine, con particolare riferimento al *feed-back* di informazioni e alla funzione del *feed-back* nel processo di controllo. Specificamente essa analizza i processi per mezzo dei quali un sistema si autoregola, si autocontrolla e si autodirige all'obiettivo che persegue. I modelli cibernetici si applicano con frutto alle entità sociali chiamate « organizzazioni », poiché esse poggiano su « materiale umano » e quindi possono sviluppare enormemente la loro capacità di autoregolazione e autodirezione (cf THEODORSON G., - THEODORSON A., *A Modern Dictionary of Sociology*, Thomas Y., Crowell Company, New York 1969 p. 101).

le informazioni ottenute, migliori e più soddisfacenti saranno le decisioni.

Il compito di osservare è distribuito in modo differenziato tra i membri e può essere centrato sui fini esterni, sui fini interni, o su ambedue. L'accentuazione posta sui fini esterni è caratteristica di un « membro teso a un fine » (per esempio il padre nella famiglia), quella sui fini interni è caratteristica di un « membro espressivo » (per es. la madre nella famiglia). Nelle piccole organizzazioni la differenziazione non è mai molto netta e nella stessa persona si cumulano funzioni espressive e teleologiche.

La decisione. Le decisioni necessarie al funzionamento dell'organizzazione e al raggiungimento dei fini sono distribuite tra i membri a livelli diversi e sono sostenute dalla decisione fondamentale di « rimanere membri dell'organizzazione ». Più si sale verso livelli elevati e più le decisioni che vengono prese sono rilevanti, in quanto condizionano un numero maggiore di altre decisioni. Ogni decisione è presa tenendo conto di tutta una miriade di altre decisioni prese a livello più elevato, allo stesso livello o a livelli più bassi. Ai livelli più alti le decisioni sono in genere basate prevalentemente su premesse di valore, ai livelli più bassi prevalgono le decisioni basate su premesse di fatto. La concatenazione dei due tipi di decisione è data dal fatto che ciò che è basato su elementi di valore a un livello superiore diviene, una volta che a tale livello la decisione è presa, elemento di fatto per il livello successivo. Le decisioni possono riguardare i fini o i mezzi, possono essere programmate o imprevedibili. Una decisione riguardante il fine ad un livello può diventare decisione riguardante il mezzo ad un livello inferiore; le decisioni programmate ricevono impulso dai livelli più alti e vengono messe in opera dai livelli più bassi, quelle imprevedibili prendono il loro avvio da specifiche situazioni contingenti non contemplate nella programmazione.

La decisione migliore sotto il profilo della razionalità è quella che parte da una conoscenza di tutte le possibili alternative e procede alla scelta finale servendosi di tutte le possibili premesse che possono essere rilevanti ai fini della decisione stessa. Tale decisione si raggiunge con il « coordinamento » delle decisioni

dei membri e con l'« integrazione » delle decisioni dei membri in una decisione comune od organizzativa.

La guida all'azione. Le azioni che seguono una decisione possono essere suddivise in azioni verso l'ambiente o in azioni verso gli altri membri (es. azioni verso l'ambiente: percezioni, rappresentazioni, azioni in senso stretto, agite o patite; azioni verso gli altri membri: interazioni, comunicazioni). Possono essere inoltre ordinate secondo la complementarità e la finalizzazione, distinguendo da queste le azioni fortuite, cioè quelle che non sono ordinabili secondo questi due criteri. Dal punto di vista della complementarità, l'azione più alta è « l'azione secondo ruolo » che è fortemente vincolata dalle aspettative reciproche e complementari degli altri attori; dal punto di vista della finalizzazione, l'azione più alta è « l'azione strategica » che è quella che si dirige verso un fine, anche lontano, ma raggiungibile entro un numero limitato di mosse.

In un sistema cibernetico il passaggio dalla decisione all'azione richiede una « specificazione » delle decisioni coordinate a livello di organizzazione e una « complementazione » delle decisioni integrate di organizzazione. Una specificazione adeguata e una complementazione soddisfacente si possono ottenere mediante: una forte interiorizzazione dei fini dell'organizzazione; una riduzione degli eventuali scarti tra interessi dell'organizzazione e interessi individuali; un sistema normativo che fornisca i criteri di scelta per l'azione; un'adeguata informazione sul quadro generale dell'azione e un'adeguata comunicazione bipolare tra capi e gregari; una previsione di essere controllati, con conseguenti sanzioni.

Il controllo. Il momento del controllo richiede un'osservazione dettagliata e precisa dei risultati dell'azione. Si può distinguere il controllo di efficacia (scarto fra previsione degli effetti delle decisioni e risultati) dal controllo di efficienza (scarto tra decisione e attuazione).

È con il momento del controllo che la circolarità della regolazione prende un nuovo avvio che si traduce in una rettifica delle decisioni, con il conseguente assegnamento di sanzioni, o in una convalida delle decisioni. Il potere di controllo è distribuito in modo differente tra i membri: ai capi è affidato soprattutto il controllo di efficienza, ai gregari quello di efficacia. Quando i

due tipi di controllo si assommano nelle mani dei capi si genera nell'organizzazione un clima autoritario, nel caso inverso si scivola verso forme anarchiche. Autoritarismo e anarchia sono disfunzionali al raggiungimento dei fini e alla complementarità dei membri, portano a situazioni di conflitto e alla disgregazione della organizzazione. Nelle situazioni di anarchia, i membri, per evitare la disgregazione, possono arrivare ad autoeleggersi capi autoritari e, in seguito, attraverso la rivolta contro i capi, retrocedere nell'anarchia.

L'impulso del sistema regolatore

È importante mettere in evidenza — anche se brevemente — la necessità di ipotizzare, alla base di ogni sistema regolatore, un sistema normativo che fornisca i criteri di scelta fra le azioni per raggiungere il fine (*sistema formale di regolazione*) e un sistema regolatore interno che stabilisca la misura e il tipo di applicazione delle norme dell'organizzazione (*capacità regolatrice del sistema*). Il sistema formale di regolazione può essere studiato indipendentemente dal fatto che sia posto o no in atto (per es. nella società salesiana: lo studio della Regola), la capacità regolatrice del sistema deve essere studiata con specifico riferimento all'applicazione delle norme (per es. nella società salesiana: lo studio di come è applicata la Regola).

Il sistema formale di regolazione. I criteri di scelta forniti dal sistema normativo possono riguardare i valori (regole etiche) o i processi (regole tecnologiche), ma in genere i due aspetti sono concomitanti; l'aspetto di fondo o statico (consuetudini) o le integrazioni e modificazioni dinamiche (regole di secondo grado). Tali criteri non sono mai « totalmente esclusivi » dell'organizzazione, ma tendono ad incorporare — o almeno a confrontarsi — con le norme culturali dell'ambiente in cui l'organizzazione è inserita.

Il rilevamento del sistema normativo può precedere o seguire la decisione: prima della decisione esso consiste nella previsione delle aspettative, dopo la decisione nel giudizio sopra decisioni e azioni concrete.

La capacità regolatrice del sistema. La capacità regolatrice del sistema consiste nella effettiva capacità che esso ha di influenzare

i singoli membri e i subsistemi. Le risposte date all'impulso normativo possono essere: *automatizzate* (si interiorizza talmente la norma che si agisce poi in modo automatico), *logiche* (la misura di identificazione con l'organizzazione è misura per l'azione), *funzionali* (il tipo e la direzione dell'azione sono regolati dal controllo formale e informale).

Il sistema economico

Lo studio dell'organizzazione come sistema economico, cioè come sistema di incentivi che hanno un valore per i membri dell'organizzazione e stimolano l'interazione, implica l'analisi delle azioni in entrata e in uscita verso l'organizzazione e da essa; l'analisi delle interazioni tra i membri e dei rapporti tra i membri e la situazione.

In concreto, nelle organizzazioni, per conoscere le azioni in entrata e uscita e individuare la loro convergenza verso i fini, si potrebbe prendere in esame il sistema di incentivi vigente, che è sempre strettamente dipendente dal tipo di potere attuato nell'organizzazione. Tale sistema può essere così schematizzato:

<i>Tipo di potere</i>		<i>Risposta dei membri</i>
Coercitivo	→	Alienazione
Remunerativo	→	Calcolo
Normativo	→	Morale
Responsabilizzante	→	Responsabilizzato

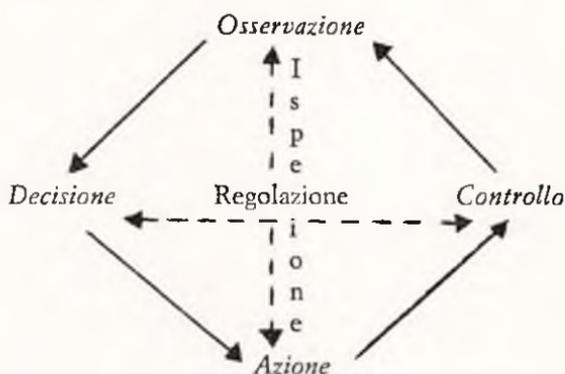
L'analisi delle interazioni si va invece orientando — salvo il caso delle organizzazioni aziendali nelle quali il problema è maggiormente studiato — verso il rilevamento della « coesione » vista soprattutto come attrazione che i membri sentono rispetto all'organizzazione come tale. Per conoscere la coesione di un'organizzazione si può analizzare:

1) La percezione globale dell'organizzazione come tale. 2) Il riconoscimento dell'utilità dell'organizzazione in relazione all'informazione che assicura, alla possibilità che offre per raggiungere i fini individuali, alla difesa dell'ambiente. 3) La risposta a bisogni di affetto e di affiliazione.

Gli studi finora fatti hanno tentato, più che di approfondire il concetto di coesione, di darne una definizione operativa per poter arrivare a « misurare la coesione di gruppo ». Sembra infatti che il grado di coesione sia una variabile molto importante per determinare il grado di interdipendenza del comportamento di gruppo nei confronti di coloro che dirigono l'organizzazione (maggiore la coesione, maggiore la capacità di collaborazione e di opposizione) e per ridurre la dispersione dei comportamenti individuali, nei confronti del comportamento medio.

La comunicazione del modello cibernetico

Abbiamo visto che quando i momenti dello schema di regolazione di un'organizzazione (osservazione, decisione, azione, controllo) sono attribuiti a unità organizzative diverse, le quattro posizioni funzionali devono essere unite tra di loro da comunicazioni.⁴ Per analizzare più in profondità il flusso delle comunicazioni si può ipotizzare un circuito di regolazione, fondato sullo schema teorico presentato, e così schematizzabile:



⁴ Nell'organizzazione la comunicazione viene principalmente intesa come il processo attraverso il quale vengono trasmessi messaggi, cioè complessi organizzati di informazioni, e costituisce il punto nodale di tutta la vita dell'organizzazione in quanto finalizza l'attività al raggiungimento degli obiettivi e abilita il gruppo a pensare, ad agire insieme. Essa è cioè funzionale sia alla dimensione della finalizzazione come a quella della complementarità.

La lettura dello schema porta a distinguere nel circuito comunicativo: 1) una *comunicazione periferica o circolare* (l'osservazione dà i dati alla decisione, la quale stabilisce l'azione, in base alla quale il controllo attende certi risultati, che verifica tramite l'osservazione); 2) un *ponte di regolazione tra decisione e controllo* (la prima fornisce al secondo le regole del controllo e il secondo comunica alla prima l'esito del controllo); 3) un *rapporto fra osservazione e azione* (il rapporto è di tipo ispettivo, cioè equilibratore).

Ad ogni momento corrispondono più funzioni, di cui è opportuno dare alcune esemplificazioni:



Perché queste funzioni siano adempiute nel miglior modo possibile e lo schema di regolazione proposto faciliti il raggiungimento del fine, si rende però necessario un presupposto fondamentale: la rete di comunicazione deve essere adeguata⁵ a trasmettere tutte le informazioni necessarie.⁶ Ma quali sono queste informazioni necessarie in una organizzazione?

⁵ Non mi fermo a trattare le caratteristiche di una valida rete di comunicazione, perché sono già state trattate in un'altra relazione (cfr R. Tonelli).

⁶ Si parla di « informazioni necessarie » in quanto l'informazione deve permettere a ciascuna unità dell'organizzazione di partecipare in modo fun-

Un'organizzazione capace di autocontrollo e di autodirezione esige tre tipi di informazione, con rispettivi e adeguati circuiti di comunicazione. Essi sono: l'informazione sul passato dell'organizzazione; l'informazione sull'organizzazione in se stessa e sulle sue parti; l'informazione riguardante l'esterno dell'organizzazione. È soltanto l'equilibrata integrazione di questa triplice direzione dell'informazione che permette a un'organizzazione di adempiere alle funzioni necessarie per la sua vitalità: conservazione, integrazione, adattamento, sviluppo, e per la soddisfazione di tutti i membri.

Le informazioni sul passato dell'organizzazione

Le informazioni riguardanti il passato sono la cosiddetta « memoria » o « tradizione » dell'organizzazione. Esse forniscono ai membri le esperienze fatte dall'organizzazione, le norme dell'attività, la direzione fondamentale dell'organizzazione. Dovrebbero essere oggetto di continuo riferimento, venire approfondite nel loro contesto ed essere riattualizzate nella loro espressione.

Le deviazioni caratteristiche di questo tipo di informazione sono la « cristallizzazione » e l'« innovazione totale ». La prima deriva da un esagerato attaccamento alla lettera del passato e la seconda da una superficiale interpretazione dell'adattamento. I due pericoli possono essere evitati con l'attuazione di un modello cibernetico capace di apprendere in funzione dell'esperienza fatta, cioè in grado di combinare gli elementi di informazione accumulati, in funzione di un maggior approfondimento dei valori dell'organizzazione, delle esigenze del tempo e per un miglior raggiungimento degli obiettivi (es. per la società salesiana: studio del fondatore, delle tradizioni, delle cronache delle case, ecc!).

Le informazioni sull'organizzazione e sulle sue parti

Questo tipo di informazioni riguarda il complesso problema della « situazione presente » dell'organizzazione. È strettamente

zionale, seppure differenziato, alle decisioni. Per quanto riguarda l'informazione ai singoli membri e tra i singoli membri, va sottolineato che essa favorisce — in determinate condizioni — la personalizzazione di ciascuno, obbligandolo a chiedersi, come membro dell'organizzazione: che cosa desidera fare, perché vuole partecipare, come intende agire, come pensa di interagire con gli altri, ecc. Perché un'informazione sia utile a tutti deve essere chiara, completa, pertinente, coerente.

legato alla comunicazione interna e alle funzioni caratteristiche dell'osservazione, della decisione, dell'azione, del controllo, e va sotto il nome di « coscienza » dell'organizzazione. I canali che regolano il flusso delle informazioni sulla « situazione presente » possono essere a una sola via o a più vie, formali e informali, verticali e orizzontali, interni o esterni.

Molti fattori ostacolano la « coscienza » dell'organizzazione, creando serie difficoltà sia ai singoli membri che all'organizzazione in se stessa. A titolo esemplificativo ne indico alcuni tra i più incidenti in un modello cibernetico: il *modo* con cui una comunicazione viene organizzata e presentata influisce sul modo di riceverla; la *struttura* della comunicazione esistente in un'organizzazione ha il suo peso nel flusso delle comunicazioni; la comunicazione trova più ostacoli nelle grandi organizzazioni, poiché essa diminuisce la sua efficacia con l'*aumento della distanza e della differenziazione* tra il punto di partenza e il punto di arrivo; la *complessità del codice* favorisce la distorsione nelle comunicazioni.

Si possono inoltre sottolineare alcuni ostacoli che sono tipici delle organizzazioni: le *deficienze dell'apparato trasmittente* (alcune informazioni dovrebbero essere trasmesse e non lo sono); le *deficienze dell'apparato ricevente* (le informazioni sono regolarmente trasmesse e giungono al punto ricevente, ma non sono percepite nel loro significato); i *difetti degli strumenti di trasmissione e dei codici* (le informazioni regolarmente trasmesse si fermano per strada o, giunte al polo ricevente, non sono capite o sono fraintese, per difetto del codice).

A tutte queste difficoltà si possono aggiungere quelle di carattere più generale che sono comuni a tutti i raggruppamenti, grandi o piccoli. Esse derivano dal linguaggio, da esigenze di autodifesa, da schemi di riferimento precostituiti, da distanza geografica, da distanza organizzativa, ecc.

Data la possibilità sempre incipiente di cadere in tutte queste difficoltà, è ovvio che le organizzazioni si sforzino di conseguire un sistema di comunicazione che garantisca la massima diffusione delle informazioni tra tutti i membri dell'organizzazione, in modo che tutti siano sufficientemente gratificati e l'organizzazione possa raggiungere nel modo più economico il suo fine (es. per la società

salesiana: studio delle circolari dei superiori, delle relazioni dei direttori, delle informazioni sulle opere, ecc.).

Le informazioni riguardanti l'esterno

Queste informazioni riguardano specificamente il problema della congruenza tra l'attività effettivamente svolta dall'organizzazione e gli obiettivi che essa persegue. Perché si possa raggiungere un equilibrio, nel fluttuare delle inevitabili e continue situazioni di congruenza/incongruenza tra obiettivi e attività, si deve creare nell'organizzazione tutta una serie di *feed-back* di informazioni che permettono di prendere volta per volta le decisioni necessarie alla rettifica o al consolidamento dell'attività che si sta svolgendo. Questi *feed-back* possono assumere un duplice aspetto: sono informazioni per stimare la validità dei mezzi usati per raggiungere l'obiettivo (possono essere interne ed esterne) oppure sono informazioni per conoscere l'ambiente in cui l'organizzazione vive (dialettica ambiente/organizzazione) (es. per la società salesiana: statistiche quantitative e qualitative delle opere, statistiche del personale, studi sull'ambiente, ecc.).

Diamo alle pag. 234-235 una tabella riassuntiva del Circuito *informazione-decisione-azione*.⁷

⁷ Cfr MACCIO CH., *L'animazione dei gruppi*, La Scuola, Brescia 1973, p. 204.

Riflessioni pedagogiche ⁸

Entro uno spazio così limitato, cioè a conclusione di una specifica prospettiva, non ci si può evidentemente aspettare un discorso pedagogico sistematicamente ben strutturato. Mi limiterò, perciò, a delineare alcune significative implicanze pedagogiche — senza tuttavia scendere ai dettagli — di quanto è stato esposto in questa comunicazione.

Ritengo opportuno rilevare anzitutto — sebbene incidentalmente — che per una considerazione adeguata sulla comunicazione, anche e soprattutto per un discorso pedagogico, non può essere trascurato lo studio della dimensione metafisico-teologica che chiarifica la natura e giustifica l'esigenza della stessa comunicazione, quale espressione dei rapporti convivenziali di/tra persone.

La considerazione della società salesiana come organizzazione, fatta in una prospettiva sociologica sul modello cibernetico, si presenta interessante ed è senza dubbio un discorso aggiornato che va tenuto nel suo debito conto. Infatti, in tutti i settori, e anche nel settore educativo-didattico, quello della comunicazione rappresenta un problema più che mai vivo e complesso, su cui non è il caso di soffermarci ad analizzare. Appare indispensabile, prima di tutto, considerare che ogni organizzazione, in quanto espressione dell'intelligenza, ha a che fare con le *persone* (la priorità della persona). Perciò il principio della personalizzazione, intesa come valorizzazione della persona nella sua realtà totale (strutturata e strutturantesi), deve essere alla base di ogni processo regolatore dell'organizzazione.

Altrettanto indispensabile appare considerare il rapporto *dinamico* tra un'organizzazione e il suo fine (o i fini articolati). Se, infatti, alla base di ogni organizzazione c'è un fine, per il raggiungimento del quale viene richiesta una adeguata organizzazione, diventano chiare alcune esigenze.

a) L'importanza dell'*interiorizzazione* e della *coscientizzazione di tale fine* in vista del raggiungimento di quest'ultimo. Non va dimenticato, inoltre, il carattere *dinamico* di questo processo nei suoi aspetti di conservazione-integrazione-adattamento-sviluppo. Anche il fine perciò, come la stessa organizzazione, nella sua

⁸ Queste note pedagogiche utilizzano un materiale elaborato da Sr. Ausilia Chang, fma.

attuazione, non è qualcosa di statico. Il « ritornare alle fonti », l'espressione cara al Concilio Vaticano II, potrebbe essere inteso come lo sforzo di *intelligere* il fine di ogni istituzione nel suo aspetto dinamico, che tenga conto della conservazione-integrazione-adattamento-sviluppo, nella dinamica dei momenti operativi dell'osservazione-decisione-azione-verifica, momenti che impegnano, pur nei diversi modi, tutti i membri.

b) L'interiorizzazione del fine — che potrebbe chiamarsi anche « assunzione dell'istituzione avente tale fine » — *da parte di tutti i membri*, nel variare dei componenti dell'organizzazione secondo lo spazio e il tempo, comporta:

— da una parte, un sistema comunicativo o informativo nel suo genuino significato, che non sia soltanto *unidirezionale* (soprattutto nel senso di verticale che parte dall'alto) ma anche *bidirezionale* (sia nel senso del verticale nel suo significato completo che nel senso di orizzontale) e *tridimensionale* (cioè sia entro una istituzione sia tra l'istituzione e l'ambiente culturale in cui opera), così da promuovere la coesione tra i componenti e una sincera ricerca dei modi e dei mezzi sempre più adeguati per il raggiungimento del fine in una visione realistica (questo sistema comunicativo, per il suo aspetto dinamico, potrebbe essere espresso con una *sfera concentrica* nella sua direzione circolare-centripeta/centrifuga);

— dall'altra parte, l'assunzione dei procedimenti dialettici che assicurino: la chiarezza degli obiettivi che si intendono raggiungere, l'adeguatezza dei metodi e mezzi, momenti di verifica/revisione.

c) I punti a) e b) implicano la presenza di *diversi ruoli*, la cui specificità è complementare e necessaria per un ordinato raggiungimento del fine, sempre sulla base della personalizzazione. Il vero significato della democrazia non sopporta né l'autoritarismo né l'anarchia, né l'imposizione dei valori né il livellamento o rovesciamento di essi, bensì esprime il significato della *collaborazione di persone*. Si capisce perciò, ancora una volta, quanto sia importante l'*intelligere* del fine (o degli obiettivi precisi) da parte di tutti i membri componenti un'organizzazione (o i sottosistemi articolati) e l'adeguato coordinamento delle diverse funzioni riguardanti l'osservazione-decisione-azione-verifica, che richiede un'opportuna programmazione.

DISCUSSIONE

Le difficoltà contemporanee della comunicazione salesiana

La discussione che seguì la relazione di suor Enrica Rosanna si concentrò principalmente sulle difficoltà riscontrate attualmente nelle comunicazioni all'interno della Famiglia salesiana. In un primo momento, vari gruppi informali si scambiarono le loro osservazioni su questo punto preciso.

Le difficoltà dei Cooperatori

Incominciò Enzo Bianco: « Il nostro gruppo era molto eterogeneo. Vi erano due cooperatori, uno quasi anziano, l'altra giovane; due Figlie di Maria Ausiliatrice; un semplice confratello e un ispettore.

C'è anzitutto la problematica della comunicazione tra i Cooperatori. I Cooperatori di una certa età non sono ancora ben qualificati e anche confusi con i benefattori. Quindi sfuggono a un impegno preciso. I giovani Cooperatori invece sono ben organizzati e riescono a lavorare meglio. Ma lo fanno, sembra, fra loro, e questo crea una barriera con gli altri. Perciò la comunicazione fra i gruppi è difficile. È vero che ci sono delle zone dove la collaborazione tra i giovani Cooperatori e gli altri è attuata senza difficoltà, come ha notato la giovane cooperatrice presente. Invece, questa trova una certa incommunicabilità tra alcuni gruppi di giovani Cooperatori e i gruppi esterni, per esempio la classe operaia. La loro estrazione, sono studenti per lo più, impedisce forse di creare contatti. La comunicazione dei Cooperatori risulta difficile anche con le comunità dei salesiani e delle Figlie di Maria Ausiliatrice. C'è poco legame tra questi gruppi. I Cooperatori ritengono che questo sia dovuto al fatto che queste comunità salesiane risultano spesso chiuse su se stesse, al punto che, quando i Cooperatori sarebbero disposti a venire in aiuto a salesiani e Figlie di Maria Ausiliatrice per determinate attività, vedono le loro proposte cadere nel vuoto. In genere però, i giovani Cooperatori non trovano questa difficoltà; si sentono accettati, ma accettati in gradi diversi. Hanno buona accoglienza presso delegati e delegate dei Cooperatori; sono invece ignorati o guardati con diffidenza dagli altri salesiani e Figlie di Maria Ausiliatrice. I motivi potrebbero essere i seguenti. 1) Salesiani e Figlie di Maria Ausiliatrice, soprattutto se giovani, non conoscono i Cooperatori. Non per nulla i delegati e le delegate sono quasi tutti anziani. 2) Alcuni (parrocchi, direttori d'oratorio) hanno paura che i giovani Cooperatori "rubino" i loro collaboratori. Queste confusioni e difficoltà nascerebbero dalla non chiara delimitazione dei vari gruppi salesiani e dei loro scopi ».

Le difficoltà di comunicazione dei religiosi

« Le Figlie di Maria Ausiliatrice ritengono che la scarsità di personale le spinge a un intenso lavoro che rende più difficile l'incontro tra loro. Il super lavoro riduce le possibilità di incontro tra i membri. Nelle comunità si

verifica oggi una sproporzione squilibrante tra i membri: molte suore piuttosto anziane, poche giovani. Anche i tentativi di aggiornamento non sempre servono. L'aggiornamento produce cultura, non mentalità; di qui le difficoltà di intesa e un delicato conflitto generazionale.

Tra i Salesiani, una seria difficoltà alla comunicazione nasce dalle opzioni politiche e pastorali che vari devono compiere nel loro lavoro. Le scelte politiche (destra o sinistra, scelta del sindacato) sono un problema per i preti operai. E bisogna scegliere tra una pastorale culturale o di sacramentalizzazione e un'evangelizzazione di ambiente (operai, studenti, anziani...). L'osservazione veniva dall'ispettore presente nel gruppo ».

Il relatore offrì infine il suo punto di vista sulla comunicazione nella casa generalizia salesiana, dove i confratelli incontrano una certa difficoltà a realizzare una vera comunità e, per questo, ad avere delle comunicazioni di gruppo.

Il gruppo informale di Don Ettore Segneri s'era occupato soltanto dei religiosi e delle loro difficoltà di comunicazione, sia a livello locale, sia a livello ispettoriale. Molte delle sue osservazioni coincidevano con quelle appena elencate. « A livello locale, le difficoltà toccano la comunicazione di tipo personale: disinteresse reciproco dovuto alla diversità di lavoro di ciascuno, divario tra le generazioni, divario culturale dovuto alla diversità di livelli, diversa valutazione sugli obiettivi (fini) e mancanza di un fine o obiettivo comune presente a livello di coscienza. Il molto lavoro non lascia spazi alla comunicazione e stanno sempre più limitandosi anche i tempi tradizionali di incontri fraterni. In particolare, ci sembra grave il fatto che molti non si trovano più insieme a mensa in molte situazioni, per necessità di orari, ecc., mentre la mensa potrebbe forse costituire un'occasione privilegiata per comunicare. Questo a livello locale.

A livello ispettoriale, anzitutto, nonostante i notiziari, non c'è sufficiente informazione reciproca, piena e calorosa delle attività che si svolgono nelle singole comunità, soprattutto quando l'ispettoria ha una grande dimensione e le distanze non permettono incontri di persona. La mancanza di informazione raffredda molto la comunicazione. Ci sembra che alcune indicazioni suggerite dal Capitolo Generale Speciale: le visite fraterne tra le comunità, lo scambio di aiuti nell'insegnamento, nell'azione pastorale, nella predicazione, tra i membri di comunità diverse, proprio per creare il senso della comunità ispettoriale, non abbiano trovato frequente applicazione. Un motivo fondamentale per la ridotta comunicazione all'interno di un'ispettoria è la quasi assoluta autonomia economica di ogni casa e il non partecipare in una forma comune dei beni, come avviene invece in una comunità locale. (...) Questo, a livello di ispettoria, accentua non dico la separazione, ma la mancanza di comunicazione viva ». Conclude il suo intervento con delle considerazioni sul ruolo dell'ispettore salesiano che offre periodicamente e in maniera sistematica delle notizie circa le altre comunità dell'ispettoria, ad esempio, nella visita all'una o all'altra di esse o in occasione degli esercizi spirituali.

Il gruppo informale di Don Alberdi si era soprattutto soffermato su alcuni difetti morali che nuocciono alla comunicazione religiosa contemporanea: « 1) La mancanza di volontà, il non avere la capacità di aprirsi (ci sono dei

mezzi, delle strutture, ma manca la volontà di comunicare). 2) L'incapacità di riflettere, di studiare, di un'autocritica sincera tra di noi. 3) Non ci si vuole assumere delle responsabilità e si domanda tutto al superiore. 4) Incapacità o non volontà, secondo i casi, nel fare una diagnosi schietta della comunità. Il motivo pare sia la paura. 5) Il supporre che il *feed-back* sia sempre una specie di contestazione dell'autorità».

In relazione a un contesto certamente differente, il gruppo informale di M. Verhulst segnalò «soprattutto difficoltà di carattere, di temperamenti, di mentalità. La personalizzazione crescente comporta un pluralismo di idee, di comportamenti che, da una parte, è molto arricchente e, dall'altra, rende più difficile la comunione e la comunicazione. Di qui il pericolo del dominio esercitato non più come in passato dall'autorità legittima, ma da parte di persone singole (*leaders* spontanei) o da gruppi o da correnti. La democrazia è piuttosto uno *slogan*, che ognuno utilizza a suo favore. Inoltre si tratta di sapere che cosa si intende per "persona matura", per "equilibrio", per "sviluppo della personalità"...».

Difetti strutturali e difetti culturali delle comunità

Durante la discussione propriamente detta, i partecipanti si diedero da fare per distinguere le difficoltà di ordine culturale o di mentalità, da quelle di ordine strutturale o organizzativo, e a proporre dei rimedi per le une e per le altre.

Secondo il relatore, «il difetto strutturale di fondo che si nota nell'organizzazione salesiana è quello del *feed-back*, che è stato nominato. Siamo nell'incapacità di accettare il *feed-back*, per molti motivi. Il più vero è quello emerso nel gruppo di Don Alberdi: il *feed-back* suona contestazione, moratoria, innovazione.

Un altro difetto è stato accennato: nelle varie comunità si formano dei *leaders* informali. Ora, noi diciamo che questi *leaders* informali si formano quando l'autorità è troppo autoritaria... Dovremmo sapere sfruttare questi *leaders* informali i quali, secondo me, sono il ponte tra la grossa organizzazione e i piccoli nuclei in cui è articolata, tra la grossa organizzazione e la comunità locale. Il *leader* informale non è sempre quello che ostacola il *leader* formale. Quest'ultimo può portare avanti il suo compito molto bene solo quando è coadiuvato dal *leader* informale. A mio parere, non abbiamo saputo valorizzare questo dato sociologico a livello di congregazione». La professoressa si interrogò quindi sul ruolo dell'università salesiana nella comunicazione all'interno della congregazione. E concludendo il suo intervento asserì: «Forse non abbiamo ancora saputo cogliere l'importanza della funzione critica», che un centro universitario è chiamato a svolgere per il bene di un ampio organismo.

Uno dei teologi presenti proseguì nella stessa direzione. «Mi pare che la struttura di una comunità condiziona non poco la comunicazione, anche a prescindere dalla buona volontà e da lodevoli iniziative. In comunità molto grosse, per esempio, diventa difficile comunicare. Un'assemblea di settanta confratelli convocata una volta all'anno per un'ora e mezza col compito di

fare una verifica, mi pare che sia piuttosto problematica, già per la sua struttura stessa. Siamo poi, credo, in una situazione di passaggio, da un modello gerarchizzato di comunicazione, che ha il suo vertice nel superiore e che oggi è in crisi, a un modello più democratico, gestito per lo più da *leaders* informali, che però si è esposto in passato a vari tipi di pressione e di manipolazione. C'è poi da notare che al di sotto di questo discorso strutturale vi è il discorso culturale: i due sono vitalmente connessi tra loro; vanno distinti ma non separati. Si tratta delle mentalità a volte assai differenti tra i confratelli: esse rendono molto difficile la comunicazione specialmente a livello locale. Non è un fatto superficiale, tocca piuttosto la concezione stessa che abbiamo dell'uomo, di noi stessi, del nostro essere cristiani, religiosi, salesiani. Tale concezione guida i comportamenti e incide ovviamente nella comunicazione. I modelli appena indicati sono utilizzati e valutati assai diversamente secondo le mentalità delle persone che li hanno in mano. C'è poi da notare che il pluralismo di mentalità non è ancora e dappertutto accettato... ». Il medesimo partecipante sarebbe ritornato un poco più oltre su parecchi dei problemi qui sollevati.

Utilità e peso delle strutture di comunicazione

Un ispettore si disse d'accordo su un'osservazione del gruppo di Don Alberdi riguardante le strutture « non sfruttate ». « ... Sovente partiamo in quarta contro l'istituzione, le strutture: non vediamo che però sono allo stesso tempo di aiuto. Concretamente, durante questi sei anni di ispezione, ho dovuto fare sovente una "dolce violenza" ai miei confratelli (mi scrutano, c'è qualche sospetto su questo o su quello, però!). Il nostro Capitolo Generale Speciale diceva: fate delle riunioni, dei capitoli, con i laici... Poi, nella realtà, la gente si è dimostrata talmente satura di riunioni che, alla sola proposta di una qualsiasi assemblea di questo tipo, subito si ribella. In una prospettiva larga, troppo democratica, l'ispettore in questi momenti potrebbe dire: "Ebbene, lasciamo andare, lasciamo perdere". Personalmente sono dell'avviso contrario: dal momento che ci si può appoggiare su una decisione democratica, sia di un Capitolo Generale, sia di un capitolo ispettoriale, si deve forzare la gente. Potrei portare almeno tre esempi, dove con testardaggine si sono realizzate delle cose andando contro corrente. Ma al termine la gente ha dichiarato: — Interessante, abbiamo fatto bene. Se invece avessimo seguito il parere contrario chissà... — Ritengo che le strutture sono di aiuto ancor oggi. Abbiamo non poche strutture create insieme in varie assemblee, ma che non utilizziamo. Non credo che questo sia in opposizione con un governo democratico. Non so che cosa ne pensiate ».

Il conferenziere manifestò la sua opinione su questo punto, nei seguenti termini: « Molte volte noi facciamo dei discorsi sulle strutture. Non è vero? Eppure tutti nella nostra vita abbiamo dato vigore a delle strutture. Non le abbiamo sentite come un peso, perché le abbiamo create noi. Quello invece che troviamo come patrimonio del passato, lo sentiamo come un peso perché non lo abbiamo messo in vita noi. La struttura è necessaria ma, contemporaneamente, è pure necessaria tutta un'opera di destrutturazione. Opera diffi-

cile, perché il ritmo della vita dell'uomo e il ritmo della durata della struttura non corrispondono. I tempi, i ritmi diversi rendono difficile, secondo me, questa opera di destrutturazione ».

L'interferenza dei gruppi di pressione. La comunicazione non ufficiale

Un partecipante sollevò a questo punto il problema dei gruppi di pressione, notificando varie riflessioni che aveva inteso, quando due o tre anni prima del Capitolo Generale Speciale del 1971-1972, un gruppo di professori dell'università salesiana di Roma aveva diffuso dei fascicoli di riflessione sulla società salesiana. Dei superiori della sua regione dicevano: « Questi tali non hanno diritto di parlare alla congregazione. Solo il Rettor Maggiore può parlare alla congregazione ». Notò: « Io non ho saputo cosa dire ». Continuando il suo intervento: « Una seconda osservazione: 1) Chi può parlare della congregazione ai salesiani? Ogni salesiano può parlare ai salesiani, o soltanto il Rettor Maggiore? 2) Che cosa si intende per gruppo di pressione? Che criterio possiamo avere per decidere se un gruppo sia di pressione oppure no? Il primo gruppo di pressione non è forse l'autorità? ».

La sociologa interpellata rispose pressappoco così: « Quali sono i criteri per dire che un gruppo è un gruppo di pressione? Sociologicamente, un gruppo è gruppo di pressione nell'ambito di una cultura, quando si pone come contro-cultura. Questa è una definizione sociologica. Se diciamo che la società salesiana ha una propria cultura, è gruppo di pressione quello che porta avanti elementi contro-culturali ».

Nel corso della conversazione, uno dei membri del dicastero romano della pastorale degli adulti fece questa osservazione: « A me sembra che una delle difficoltà che potrebbero essere superate stia nel fatto che ogni comunicazione, proprio perché una volta aveva come fonte unica l'autorità, era, ed è ancora oggi spesso, ritenuta come ufficiale. Quando circola una comunicazione, meglio ancora un'informazione, si tende a darle un carattere di ufficialità, con tutte le implicanze che tale qualifica comporta. Il problema è esistito in alcune ispettorie, per esempio a riguardo del *Notiziario*. È un'informazione ufficiale, che coinvolge la responsabilità dell'ispettore, dell'autorità, quindi, oppure no? Per uno scambio di informazioni, per una libera comunicazione, per arrivare a un confronto fraterno di idee, la soluzione potrebbe consistere nell'accettare che accanto a una comunicazione o informazione che ha carattere di ufficialità, abbia spazio una comunicazione che non ha assolutamente tale carattere, che non coinvolge la responsabilità di nessun superiore, che è invece un libero contributo dei confratelli al fine di costruire insieme una realtà migliore, quindi in un clima di confronto più che di contrapposizione, in un clima di informalità piuttosto che di ufficialità ».

Uno dei presenti, esso pure responsabile di un *Notiziario* interispettoriale, osservò che, dopo tutto, questo voto era già stato esaudito in alcune regioni: « Nell'ispettoria del Belgio-sud, probabilmente anche del Belgio-nord, e sicuramente in Francia, abbiamo dei *Notiziari* ispettoriali o interispettoriali. Quando scrivo *Don-Bosco-France*, faccio attenzione alle reazioni del mio ispettore. Ma non sono del consiglio ispettoriale. Con questo sistema posso

accettare articoli di confratelli, anche quando so chiaramente che sono contrari al parere di vari altri. E ne sono molto contento. In un certo modo, tutti i confratelli possono sfruttare questo strumento». E offrì qualche esempio recente.

Un altro membro del dicastero più volte segnalato, ribadì: «Si è accennato a un diritto di comunicare. Credo che la risposta sia: è un *dovere* il comunicare, e dovrebbe essere riconosciuto a tutti i salesiani. La domanda sul diritto deve essere rovesciata: il dovere di comunicare». Continuando, insistette sulla comunicazione come risposta alle lettere del superiore generale e al *feed-back* che dovrebbero suscitare. «Soltanto allora, annotò, il superiore sarà in grado di parlare con conoscenza di causa... Altrimenti, farebbe un discorso del tutto inattuale e fuori di posto... La mancanza di *feed-back* è già una risposta... Si tende a pensare il *feed-back* come l'espressione della critica. Può essere una risposta entusiasta. Ma certo, pare che costituisca l'orizzonte ideale — anche se non unico — in cui può manifestarsi l'atteggiamento conflittuale, critico... Per usare un'altra terminologia, si parla di fare esplodere le contraddizioni del sistema. Siamo *grosso modo* sullo stesso problema. È a questo che dobbiamo arrivare. Ora io mi domando se e come l'informazione può raggiungere tutto questo. Per me, questo è il vero grosso problema, a cui tutti siamo collegati, perché ciascuno di noi può collaborare a questo. L'informazione c'è, ufficiale o non ufficiale, formale o informale, verticale (dall'alto verso il basso e dal basso verso l'alto) o anche orizzontale. Il grosso problema è come utilizzare questi canali per l'informazione salesiana in vista di un *feed-back* che aiuti la congregazione a maturare e a raggiungere i suoi obiettivi apostolici. È un grosso problema, ripeto, e non so chi possa aiutarci a risolverlo».

Scelta del modello e la sua evoluzione storica

Il gruppo di lavoro di Don Alberdi interrogò il relatore sull'unicità del modello organizzativo che aveva scelto. Uno storico era di quest'opinione: «In riferimento allo schema proposto, mi chiedo se noi potremmo parlare della congregazione piuttosto in termini di "partito" politico che di organizzazione. In una congregazione — e alcuni teologi lo hanno già detto — più che un'organizzazione, c'è un discorso dominante, di cui si è parlato pochissimo. Nel definire gli obiettivi da perseguire, questo discorso dominante e tanti *tabù* di cui non si deve parlare, sono molto importanti...». Al che il suo interlocutore rispose così: «Quando mi fu affidato il tema, si trattava di fare una scelta di mete da perseguire: vedere la congregazione salesiana come organizzazione o come istituzione politica, come organizzazione dal punto di vista strutturale o come partito politico dal punto di vista culturale, perché credo che la congregazione ha una propria cultura (o una propria subcultura che non è totalmente distinta dalla cultura in cui vive...). Ho fatto la prima scelta. Ma credo all'opportunità di studiare l'altra. Dal secondo punto di vista, intravedo però il rischio di ridurre la congregazione a un partito. Ritengo tuttavia che uno studio in merito potrebbe aprire la via a una conoscenza più profonda e feconda...».

La questione del modello riemerse subito. Un teologo prese a dire: «L'obiezione del gruppo di Don Alberdi l'abbiamo affrontata nel nostro gruppo di ieri. Ed ecco la nostra risposta. Al tempo di Don Bosco c'era un modello che riservava la comunicazione ai soli responsabili del governo o quasi. Abbiamo detto: oggi, per due motivi assai gravi, questo non è più sostenibile. 1) Innanzi tutto per un fatto sociale generalizzato: la socializzazione, la partecipazione, anche nel diritto-dovere di comunicare. 2) Il secondo fatto è ecclesiale: il riconoscimento della cosiddetta "opinione pubblica" nella Chiesa, la "democratizzazione" nella e della Chiesa, anche a proposito della comunicazione. Abbiamo detto: il passaggio da un modello in cui la comunicazione è in mano ai responsabili del governo a un modello in cui la comunicazione è in mano di tutti non avviene senza rischi. C'è il rischio che i possessori della comunicazione diventino un centro di potere contro un altro centro di potere costituito dal gruppo di pressione. Il passaggio deve essere fatto, secondo noi, non attraverso i meccanismi del "gioco di potere" in cui chi comanda o chi comunica di più viene ad avere più potere, ma in un clima di comunione, il che è molto diverso».

La funzione critica della comunicazione. L'assunzione dei conflitti

Alla funzione critica della comunicazione si era fatto un accenno a proposito della università e, in certo modo, parlando dei gruppi di pressione. Un filosofo si incaricò di ritornarvi sopra: «La comunicazione non nasce da un semplice fatto di osservazione o in seguito alla recezione. Credo che sia importante prendere in considerazione il fenomeno del controllo, dell'intervento critico. Questo entra nel circuito della comunicazione e la sua sorgente non la si vede sempre. Questo aspetto critico va assunto, anzi, pare che costituisca l'aspetto cruciale della comunicazione...».

Il conferenziere rispose rinviando a quanto aveva esposto sul modello e concentrando l'attenzione sul problema dei conflitti. «È difficile dare una risposta. Quanto sto per dire potrà apparire una risposta semplice, forse semplicistica. Elemento critico o elemento conflittuale? Finora abbiamo sempre pensato alla società, e anche alla congregazione salesiana, come a qualcosa di bene strutturato, di ben compaginato e integrato; in esso, cambiando un elemento, dovevano cambiare tutti gli altri, perché il modello era quello stabile, statico, il modello funzionalista americano. Oggi non la pensiamo più così: siamo convinti che ogni società si regge sul modello conflittuale, perché l'elemento conflittuale è un fattore fondamentale e inclinabile. Certo, come modello teorico in questo senso, abbiamo solo quello marxista: non abbiamo altri modelli costruiti che ci aiutino a interpretare la realtà. Ad ogni modo, questo modello è fecondo per comprendere una verità: il conflitto è positivo e lo sfruttare il conflitto, il valorizzarlo od il lottare contro di esso (...) è fare un passo avanti. Con una formulazione semplicistica, si tratta di formare e di formarsi non a superare i conflitti (perché non tutti i conflitti possono essere superati, la vita è un rischio, un conflitto), ma per vivere in pace, nonostante i conflitti. Non so se con questa semplice constatazione sono riuscita a chiarire il discorso che volevo fare: sfruttare il rischio come il terreno mi-

gliore sia per formare se stessi sia per raggiungere i nostri obiettivi apostolici ».

Un ispettore ci tenne ad aggiungere delle sfumature: « A proposito del conflitto: sulla sostanza di quello che Lei ha detto sono teoricamente d'accordo. Ma bisognerebbe fare qui una classificazione dei conflitti. Facilmente ci sfuggono di mano e facilmente cadiamo nella lotta di classe. Ci sono preti e religiosi che pretendono oggi di portare la lotta di classe anche nei confronti dell'autorità religiosa, del loro padre ispettore! Dicono — Di te, M., siamo amici. Non è contro la tua persona che ce l'abbiamo. Tu però sei ispettore! Su questo piano c'è lotta di classe. Non vi facciamo abbastanza attenzione. Diciamo: bisogna valorizzare i conflitti. Certo, ma è molto difficile! Vedo un solo rimedio: pur sfruttando il conflitto, senza nascondere, riferirsi sempre a una visione di fede. Altrimenti siamo marxisti, altrimenti cadiamo nel marxismo. Se vogliamo salvare la nostra identità religiosa, cristiana, dobbiamo avere la preoccupazione della comunione ».

Qualche minuto più tardi, uno dei presenti fece la seguente osservazione: « ... Si parla, seguendo i marxisti, non solo di conflittualità, ma di conflittualità permanente. Proprio le situazioni, il vissuto è qualcosa di dinamico e in continua evoluzione. Il superare una certa conflittualità non vuol dire risolvere la conflittualità, proprio perché la vita si evolve sotto altre espressioni, in altre situazioni che creano il conflitto. Ciò che mi pare importante tener presente è che la conflittualità non va considerata in una struttura statica, ma in una struttura dinamica, cioè in vista di un fine. La conflittualità prende senso quando ci interroghiamo sul raggiungimento del nostro scopo con le nostre strutture e la nostra attività ».

Il pluralismo culturale

L'ultima questione affrontata riguardava il pluralismo culturale, di cui si era detto che era inevitabile (accettare i conflitti) e, d'altra parte, il maggiore ostacolo oggi alla comunicazione comunitaria salesiana.

Uno dei presenti avviò il discorso in questo modo: « Vorrei parlare del pluralismo di mentalità che è il maggiore ostacolo a una comunicazione feconda. Non è qui in questione la opposizione tra le vedute della base e il parere dei superiori, problematica che è in larga parte superata qui in Europa o, in ogni caso, nella mia regione (il Belgio), nella quale non esiste ormai più. Quello che riemerge oggi riguarda il pluralismo delle mentalità e delle idee. E qui sicuramente superiori e sudditi si trovano sullo stesso piano. I superiori come gli altri confratelli non sanno più, ad un certo punto, quello che è bene e quello che non lo è. Non lo sanno né l'ispettore, né i direttori, che cos'è vero o bene in quella determinata congiuntura ».

Per un filosofo presente, in simili casi, si trattava ancora di un conflitto, ma tra « persona e struttura ». « Il conflitto rimane in fondo in fondo perché le strutture lo provocano. Le strutture plasmano gli uomini. La creatività, l'originalità non esiste nelle strutture. Si tratta in fondo di un problema di mentalità delle persone... È un problema di educazione quindi... ».

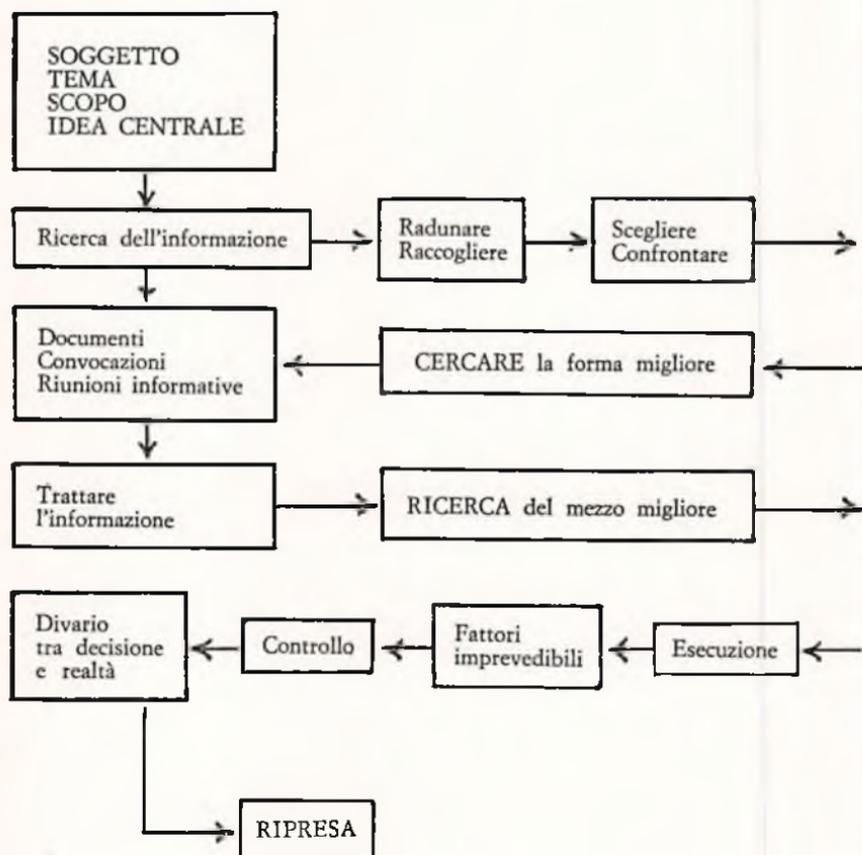
Uno storico fece questo rilievo: « Quando parliamo di mentalità, siamo

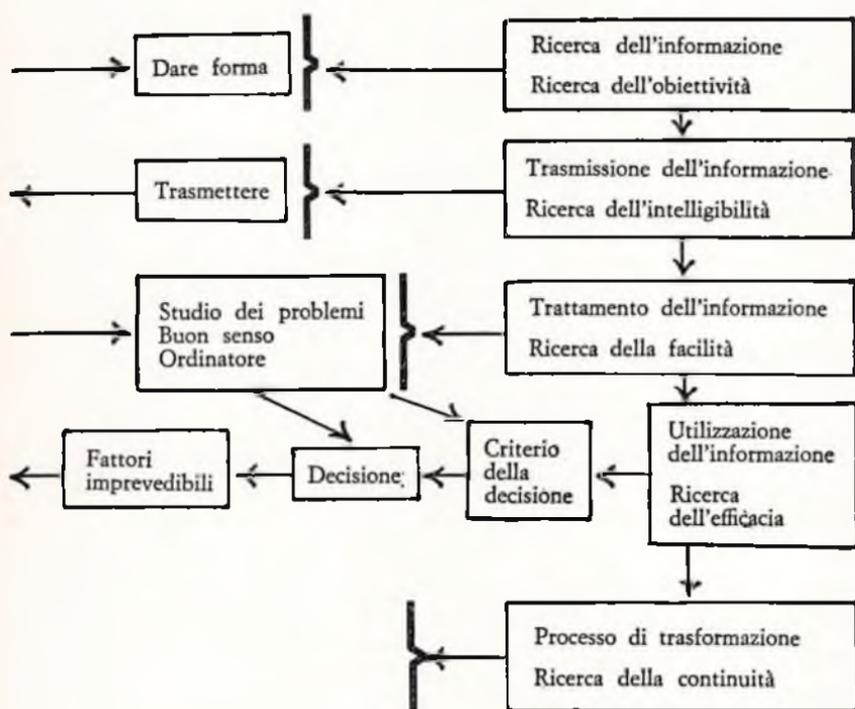
sul piano culturale e non più sul piano strutturale. Non confondiamo i due aspetti del discorso ».

A sua volta un teologo si sforzò di offrire una soluzione provvisoria al problema: « In questo pluralismo di mentalità come cerchiamo di uscirne? Perché si tratta di comunicare: nelle assemblee di confratelli, nei gruppi, nei consigli... A mio parere per uscirne è necessario: garantire a tutti il diritto di parlare, diritto fondamentale, e farli parlare; garantire a ciascuno un giusto spazio per potersi esprimere e per poter comunicare con gli altri nel rispetto della propria posizione come di quella degli altri, anche se diversa. È un primo passo che aiuta a comunicare, che aiuta a superare un pluralismo a volte superficiale, fasullo, riguardante cose marginali... Un altro aspetto è questo: il nostro pluralismo interno è provocato dal contesto socio-culturale ed ecclesiale in cui viviamo. Siamo letteralmente bombardati dall'esterno da molti messaggi: scelte politiche, scelte culturali, scelte ecclesiali, orientamenti pastorali, ecc. Tutto questo ieri veniva filtrato dall'autorità interna, da cui si ricevevano poi le indicazioni da seguire in questi vari settori. Ciò facilitava l'unione tra i confratelli riguardo alle idee e all'azione. Oggi non è più così. Si tratta allora di mettere in cantiere una struttura comunitaria, qualche organismo, in modo che il bombardamento di messaggi venga vagliato attraverso un dispositivo di comunicazione che lo possa efficacemente verificare; se si lascia via libera a tutti questi messaggi all'interno della comunità locale o ispettoriale o mondiale, essi spaccano tutto e necessariamente ci dividono in maniera più o meno irreparabile... ».

L'obiettore, era da prevederlo, non fu soddisfatto: « Non basta il rispetto della persona e il diritto all'informazione. Ci vuole sempre un criterio per orientare la gente, ci vuole qualche prospettiva. La verità una, assoluta, non c'è in molte cose. Cercare insieme? Senza dubbio, ma non basta: ognuno ha la sua verità. In una discussione ritorna sempre questo ritornello: — Io ho la mia verità e tu la tua. Dunque ciascuno faccia per conto suo. Ma allora non c'è più comunità! ». Si prese atto, una volta di più, che l'attuale irruzione del pluralismo nelle società umane e nella Chiesa di Cristo coinvolge dei problemi a volte apparentemente insolubili.

Circuito di informazione-decisione-azione





**4 / RIFLESSIONI TEOLOGICHE E PASTORALI
SULLA COMUNICAZIONE**

La comunicazione personale umana

Riflessioni teologiche
RAFFAELE CASASNOVAS, sdb

Introduzione

Due costatazioni iniziali. Innanzitutto, l'uomo del secolo XX ha assistito e sta tuttora assistendo a una crisi storica dell'individualismo, del nazionalismo e del classismo.¹ E la radice comune a questi tre fenomeni si può individuare nell'intima aspirazione universale alla comunità umana; sotto le catastrofi e i crimini che la stampa giornaliera così sovente ci ammannisce non è difficile intravedere come il pronome personale « noi » sia diventato una delle parole-chiave della nostra tormentata situazione storica. Per tutti l'« altro » è divenuto realtà ineludibile, e tutti ne siamo ormai pienamente coscienti.²

I Salesiani, da parte loro, hanno chiesto al Capitolo Generale Speciale del 1971 di abbozzare l'ideale di un'autentica comunità umana e cristiana, prendendo in considerazione lo sviluppo della persona, la capacità di una amicizia matura, i veri rapporti umani, lo spirito d'équipe e la comunione in Cristo;³ hanno chiesto inoltre di presentare la vita di comunità quale segno della Chiesa primitiva modellata sulla comunità trinitaria, radunata a partire dalla fede e dalla carità personalizzante, attorno all'eucaristia, per il servizio apostolico...⁴ Hanno chiesto infine che la comunità sia basata sulla sincerità, il rispetto mutuo, la schiettezza, la lealtà evangelica...;⁵ che sia definito con chiarezza il « personalismo »

¹ Cfr Spengler, Jaspers, Ortega, Berdiaeff, Huizinga, Maritain, Marías, Rüsow, ecc.

² Cfr P. LAÍN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro*, I, Revista de Occidente, Madrid 1968, p. 396-397.

³ Cfr *Radiografía*, II, p. 13.

⁴ Cfr *ivi*, p. 21.

⁵ Cfr *ivi*, p. 24.

nella vita comunitaria,⁶ e che sia introdotta nelle costituzioni la dottrina sul dialogo.⁷

È assolutamente certo che l'uomo d'oggi cerca tenacemente la comunicazione, desidera intensamente comunicarsi, e sa con certezza di avere diritto alla comunicazione.⁸ D'altra parte, è assolutamente chiaro che la comunicazione è diventata, oggi, un problema grave ed urgente.⁹ A nostro parere, buona parte dell'attuale contestazione dei giovani, specie tra gli studenti, deve essere intesa come una forte richiesta di comunicazione, alla quale il nostro progresso culturale ha risposto soltanto con delle forme di alienazione.¹⁰

La comunicazione oggi esiste e viene trasmessa. Ma in ogni caso occorre interrogarsi su ciò che viene comunicato e quanto rimane ancora da comunicare. In linea generale si può dire che, nell'incontro di due persone, la comunicazione viene realizzata sotto forma di due sfere tangenziali, che entrano in contatto tra loro per mezzo dell'io periferico di ognuna di esse. Ciò che si trasmette e si riceve si riduce a delle ambigue forme espressive, procedenti dall'io individuale di ciascuno. L'io offerto e ottenuto viene ad essere un duplicato imprestato e acquisito d'immagini e ruoli, invece di essere una reale manifestazione dell'« essere soggetti-oggetti », cioè persone.¹¹ Inoltre, oggi si costata in noi uno sfasamento tra le proprie esigenze di comunicazione e le possibilità di ottenerla. In generale si può dire che l'« in-comunicazione » (intesa come comunicazione parziale o comunicazione distorta) è un segno caratteristico del nostro comportamento attuale.¹²

Perché, dunque, una riflessione teologica sulla comunicazione

⁶ Cfr *ivi*, p. 32.

⁷ Cfr *ivi*, IV, p. 47.

⁸ Cfr *Declaración universal de los derechos humanos*, París 10 dicembre 1948, art. 18. 19. 20; *Pacto internacional de derechos económicos, sociales, culturales*, Nueva York, 16 dicembre 1966, parte III, art. 15. Si veda inoltre la Istruzione pastorale « *Communio et progressio* » sugli strumenti della Comunicazione Sociale pubblicata per disposizione del Concilio Vaticano II, Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma 1971, n. 44-47, p. 28.

⁹ Cfr C. CASTILLA DEL PINO, *La incomunicación*. Nueva colección ibérica, Ediciones Península, Barcelona 1970, p. 10.

¹⁰ Cfr *ibidem*, p. 10, nota 2.

¹¹ Cfr *ibidem*, p. 121.

¹² Cfr *ibidem*, p. 14.

personale umana? Appunto perché la Chiesa crede che l'uomo è stato creato in vista di una comunicazione personale e comunitaria con il Padre, in Cristo, mediante lo Spirito, e soltanto attraverso questa comunicazione riesce a trovare se stesso e diventa uomo.

Un umanesimo chiuso, impermeabile ai valori dello spirito e a Dio, che ne è l'origine, potrà apparentemente imporsi. Senza dubbio, l'uomo può disporre del mondo senza Dio, ma alla fine, senza Dio ne disporrà soltanto contro se stesso. L'umanesimo esclusivo diviene un umanesimo privo di umanità. Non c'è quindi altro che l'umanesimo aperto all'Assoluto, nel pieno riconoscimento di quella vocazione che rende ragione della vita autenticamente umana. L'uomo non può diventare veramente uomo se non superando se stesso. « L'uomo supera infinitamente l'uomo ».¹³

Concentrerò le mie riflessioni teologiche su questi due punti:

- 1) aspetti « filosofici » della comunicazione personale umana;
- 2) aspetti « teologici » della comunicazione personale umana.

I. ASPETTI « FILOSOFICI » DELLA COMUNICAZIONE PERSONALE UMANA

La comunicazione personale umana, considerata empiricamente, è composta da due atti che si succedono incessantemente e si ricoprono a vicenda: l'interpretazione e lo scambio.¹⁴

L'incontro

Quando l'incontro s'avvia ad iniziare un autentico rapporto personale, la mia prima risposta alla presenza dell'altro è già allo stesso tempo « istante » e « aperiente »: tenta di penetrare nella sua intimità e, in qualche modo, gli apre la mia intimità. L'altro ed io assumiamo insieme un compito di mutua comprensione.

Tale comprensione mutua o interpretazione, implica una penetrazione: io penetro nella sua interiorità, e lui a sua volta nella

¹³ Cfr PAOLO VI, Lett. Enc. *Populorum progressio*, 26 marzo 1967, n. 49.

¹⁴ Cfr P. LAÍN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro*, II, Revista de Occidente, Madrid 1968, p. 294.

mia (comprensione psicologica); implica inoltre una categoria ontologica, una struttura dell'esistenza umana, un « esistenziale » (comprensione ontologica); implica soprattutto una reciproca disponibilità. Egli non sarà per me un tu, ed io non sarò per lui un tu, a meno che entrambi non siamo disponibili l'un l'altro. Questa disponibilità verso l'altro o attiva apertura dell'esistenza personale, è il principale presupposto psicologico e ontologico della comprensione.¹⁵

Tutto questo non è mai un atteggiamento passivo dell'uomo. Non è il « sedersi e attendere », non è neppure un « io ascolto », o « lui dirà ». È il punto comune su cui si incontrano due attività psichiche: quella di mantenersi aperto alle manifestazioni dell'altro, e quella di sollecitare in maniera aperta e delicata, tramite la parola, lo sguardo o i gesti, l'opportuna produzione di tali manifestazioni. La prima attività viene ad essere il momento « aperitivo » della disponibilità; la seconda, il suo momento « deprecativo ». Tutt'e due si trasformano in vocazione e accoglienza. Soltanto chi è disponibile o aperto all'altro può raggiungere il culmine della sua attività di penetrazione e co-esecuzione comprendendo l'altro; soltanto chi è disponibile o aperto all'altro innalza la disponibilità a comprensione.¹⁶

Comprendere personalmente equivale a tentare di passare dall'espressione percepita all'intenzione in essa manifestata, perché sia con-vissuta nella co-esecuzione e nella com-passione.¹⁷

Tale comprensione personale implica due operazioni principali: audace e creativa l'una; confermativa e coesecutiva l'altra. Nel rapporto di disponibilità con le espressioni altrui, rendo in me stesso attuali tutte le possibilità su cui conto per attuare la mia vita, e partendo da una di esse, da quella più prossima al contenuto vissuto dall'espressione allora percepita, immagino quale sia l'intenzione di colui che così ha voluto comunicarsi a me. Senza una qualche possibilità di essere anch'io quello che l'altro

¹⁵ Cfr *ibidem*, p. 295.

¹⁶ Cfr *ibidem*, p. 236.

¹⁷ Chi si esprime trasforma in esteriore l'interiore; chi capisce personalmente colui che si esprime, risale dall'esteriore all'interiore e scopre per esperienza propria, non soltanto ciò che significa oggettivamente l'espressione dell'altro, il suo « senso oggettivo », ma anche ciò che questa espressione significa nella vita dell'altro, il suo « senso personale » (*ivi*, p. 298).

sembra essere, non riuscirò mai a comprenderlo. Di più, senza una qualche capacità di indovinare come mai quella data intenzione viene integrata e ordinata nella sua vita, non riuscirò mai a comprenderlo. A questa immaginazione o « tuffo inventivo » succede immediatamente la « ricreazione ». Scopro l'intenzione dell'altro, la faccio mia, mi rinnovo in essa, e da essa tento di ricreare in me e per me (co-esecuzione) quelle azioni attraverso le quali si è espresso l'altro. L'« evidenza » dell'intenzione altrui (evidenza non più logica, ma vitale ed esistenziale) diviene un'autentica « iniezione di essere », e fa sì che la co-esistenza sia co-esecuzione al di là delle oggettivazioni che vengono imposte dalla società e dalla storia. Per noi vivere non è più fare qualcosa esigito dal mondo, bensì « essere-con-l'altro », « essere-noi-stessi », « essere-persone ».¹⁸

Il dialogo

La comunicazione personale umana non è solamente comprensione, è anche scambio. Da un punto di vista ontologico, nella intercomunicazione gli amici si scambiano l'« essere »; da un punto di vista empirico, c'è un attivo scambio di gesti, parole e silenzi, che si chiama dialogo personale.

Tale colloquio personale, perché colloquio di due persone in quanto tali, va oltre la conversazione puramente funzionale. Senza dubbio, nel dialogo personale si parla di « oggetti ». È impossibile per l'uomo non parlare di oggetti. Ogni parola significa qualcosa « oggettivamente » uguale per tutti; ogni parola è un segno intramondano, valido per tutti gli uomini appartenenti a questo « mondo » e, in ultima analisi, per tutti gli uomini in generale. La differenza tra il dialogo personale e la comunicazione funzionale non deriva dal fatto che questa è oggettiva e

¹⁸ Cfr *ibidem*, p. 397s. Questa comprensione personale è diversa da quella oggettiva, che consiste nel sapere ciò che le parole e i gesti dell'altro significano nel mondo in cui lui ed io esistiamo: è la « forma elementare » della comprensione. Il soggetto di questa attività comprensiva non è l'io, la persona, ma il « sé », *das Man*; l'io, in quanto è uno qualsiasi degli uomini che vivono nel mondo. Questa comprensione non è quella propria della comunicazione personale umana, anche se ne è la condizione necessaria, ma niente di più.

quello invece no, ma piuttosto dal rapporto intenzionale di colui che parla con gli oggetti a cui si riferiscono le sue parole. Nella conversazione funzionale, tale rapporto viene stabilito tra l'« oggetto » verbale e l'« io » dei singoli interlocutori: in tal caso, l'« altro » diventa per me uno strumento parlante interposto tra il mio « io », da una parte, e ciò a cui puntano le mie parole, dall'altra; e la stessa cosa divento io per lui. Nel dialogo personale, invece, il rapporto soggetto-oggetto viene stabilito tra ciò che le parole significano (oggetto verbale) e il « noi » diadico costituito dalla mia persona e dalla persona dell'altro. Ciò che è stato detto delle parole, si può anche dire analogicamente dei gesti e dei silenzi. Un mio sorriso (il gesto più proprio della convivenza amichevole) diventa il segno e il simbolo della gioia prodotta dal particolare modo con cui tu ed io ci rapportiamo e facciamo un « noi ». Nello snodarsi di un dialogo tra amici spesso un silenzio diviene il segno e il simbolo della gioia piena e ineffabile che l'essere un « noi » stabilisce tra loro. Il vero soggetto del dialogo amichevole non è più un io alternativo, ma il « noi » duale in cui sono coinvolti l'io e il tu.¹⁹

Questo contrasto essenziale tra conversazione oggettiva e dialogo personale conferisce alla parola due significati fondamentalmente diversi. La parola, nel primo caso, è un semplice segno della nostra intenzione oggettivabile e oggettivante. Nel pronunziarla mi impegno in essa e me ne rendo responsabile; ma rispetto non a una persona, bensì a un sistema di contratti vincolanti e di istituzioni oggettive a cui entrambi apparteniamo. Parlando in questo modo mi rendo responsabile e mi impegno con un « mondo », cioè entro nel « gioco » di questo mondo. La parola, nel secondo caso, senza perdere il carattere di segno di un'intenzione oggettivabile e oggettivante (giacché non c'è espressione verbale senza oggetto) assume un'intenzionalità più elevata, a carattere confessionale, e nel senso dell'offerta e promessa. La mia parola, in quanto mia, diviene allora canale di una confessione, simbolo di una donazione e pegno di una promessa; e in quanto è parte di un insieme colloquiale unitario, diviene pure testimonianza espressiva della mia personale appartenenza a quel binomio formato dall'io e dal tu. Confesso all'altro parte della

¹⁹ Cfr *ibidem*, p. 300s.

mia intimità, gli dono un po' del mio essere e prometto fedeltà a quel vincolo personale che la mia espressione rivela. Nella conversazione funzionale uno si rende responsabile e impegnato nei confronti del « mondo »; nel dialogo personale, uno si rende responsabile e si impegna con la persona dell'altro.²⁰

Emerge qui una domanda: non essendo possibile che la parola non « oggettivizzi », il linguaggio rappresenta forse il supremo strumento del dialogo personale, della comunicazione personale umana? Evidentemente no. La risorsa somma è costituita dal silenzio. Allorché questo diventa veramente espressione di amore e non è accompagnato né dalla volontà di tacere, né dall'incapacità di parlare, ma è una pura quiescenza nella mutua compagnia, allora il dialogo tra le persone raggiunge la sua vera mèta. Ogni colloquio amichevole non può essere, non dev'esser altro che l'intermezzo verbale tra due silenzi.²¹

Il « noi »

Ma se la comprensione personale tende al « noi » co-creativo, co-esecutivo, com-passivo;²² se il soggetto del dialogo personale non è affatto un io alternativo ma il « noi » duale,²³ qual è in definitiva la realtà propria di questo noi?

Non è l'identificazione o confusione di due persone. Purtroppo una lunga e diversa tradizione del pensiero occidentale (neoplatonismo, idealismo hegeliano, irrazionalismo vitalista) si è espressa in tali termini. Quando veramente si amano, gli amanti si fondono in un solo essere e costituiscono una sola e medesima realtà.²⁴ Dal punto di vista dell'esperienza vissuta e da quello fenomenologico questa tesi non è formalmente ammissibile, perché il « noi » diadico è e non può non essere che un « io e tu » o un « io-tu-nel-noi ». Tu puoi essere effusivo e trasparente per me, ma ciononostante non cessi di essere un tu reale di fronte a me. Io e tu non ci dissolviamo ontologicamente in un « noi » confuso e omogeneo, ci troviamo piuttosto trasfigurati in esso. Anche dal

²⁰ Cfr *ibidem*, p. 302s.

²¹ Cfr *ibidem*, p. 303.

²² Si veda sopra a p. 241.

²³ Si veda sopra a p. 241s.

²⁴ Cfr P. LAÍN ENTRALGO, *op. cit.*, p. 372s.

punto di vista metafisico, detta tesi è formalmente inaccettabile, perché risulta impensabile un essere personale il quale perda la sua radicale « proprietà » senza distruggersi. Amando, donandosi, la realtà personale non si annienta; uno rimane ancora « persona ».²⁵

E allora l'unica categoria ontologica che può rendere ragione sufficiente del « noi » è soltanto il « tra »; cioè, una distinzione metafisica non di distanziamento, ma di nesso. « Diversamente dalle altre creature del mondo, lo spirito umano possiede l'amore di agape, l'amore personale. In tal modo, crea intorno a sé l'unità originale dell'ambito, per cui l'altro resta primariamente avvicinato a me da me stesso, diviene vicino, prossimo. Anche se lo spirito finito non produce l'altro, produce invece la vicinanza dell'altro in quanto tale... L'amore, anziché un rapporto consecutivo a due persone, è la creazione originale di un ambito effusivo dentro il quale, e soltanto dentro il quale, può riscontrarsi l'altro in quanto altro. È questo il senso di ogni comunità tra gli uomini ».²⁶

Questa tesi è sostenuta da tutto il personalismo attuale.²⁷ L'amore mette in comunione reale con le persone che si amano; ma questa comunione non è e non può essere identificazione e confusione ontologica. In essa l'uomo può e deve dire ancora « io sono io nel noi », cioè, in ciò che gli consente di essere un « noi ».²⁸

La comunione

Siccome la realtà propria del « noi » non è né può essere identificazione o confusione di persone, ma soltanto comunione dovuta all'ambito effusivo creato dall'amore, cos'è in realtà questa comunione? La sua struttura ontologica, occorre ricordarlo,

²⁵ Cfr *ibidem*, p. 377s.

²⁶ Cfr X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia, Dios*. Editorial Nacional, Madrid 1963, p. 443. P. Laín Entralgo, nel trascrivere questa citazione, cambia la parola « comunidad » con « comunicación » (cfr *op. cit.*, p. 378).

²⁷ Cfr Buder, Scheler, Mounier, Nédoncelle, Lacroix, Von Hildebrand, Zubiri.

²⁸ Cfr P. LAÍN ENTRALGO, *op. cit.*, p. 380.

è costituita appunto da un atto bipersonale, in una « comunicazione » e non già in uno « stato ».²⁹

Tre momenti definiscono tale struttura ontologica della comunicazione personale umana: la mutua donazione di essere, la mutua trasparenza, la mutua e libera accettazione delle opere della libertà altrui.

La mutua donazione di essere

Quando amo una persona con un amore confidente e co-effusivo, gli faccio donazione, sotto forma di dono, sacrificio o confidenza, di una parte del mio essere. Non c'è dubbio, amarsi personalmente vuol dire entrare in una vicendevole donazione di essere. È vero che l'uomo non può dare a un altro tutto il suo essere. Tale impegno sarebbe metafisicamente impossibile; e non soltanto perché nella mia realtà ci sono delle zone soggiacenti alla mia vita conscia e inconscia, ma perché il mio essere è soltanto parzialmente mio. Ho incontrato me stesso perché di fatto mi sono trovato come esistente. Per cui all'altro posso dare soltanto il mio essere in quanto trasformato in vita, cioè in parole, gesti, tempo vitale, atti psicofisici di ogni specie.

Ma questa donazione di vita sarà autentica se all'atto di realizzarla io e tu siamo in qualche modo consapevoli che l'essere che doniamo lo possediamo solo parzialmente, se cioè io e tu ci amiamo in base a ciò che siamo in realtà e vicendevolmente per il fatto di essere in Dio o in qualcuno dei succedanei di Dio. Chi ama in tale modo può affermare: « io sono con te in ciò che ci permette di essere noi, di esserci; nella nostra comune natura di uomini e nel fondamento trascendentale ed unico delle nostre persone ».³⁰

La mutua trasparenza

Chi nell'amare si dona all'altro, fa trasparente il « tra » che da lui lo separa; fa sì che ora serva da unione ciò che prima costituiva distanza, e si rende trasparente a se stesso. Tale mutua trasparenza è conoscenza vicendevole. Ma la conoscenza amorosa non è unicamente conoscenza di ciò che è stato o tuttora continua ad esserci nell'altro, non è semplice perspicacia, ma

²⁹ Cfr *ibidem*.

³⁰ Cfr *ibidem*, p. 380-382.

anche divinazione di ciò che l'altro può essere; è appello. In breve, è una conoscenza della persona dell'altro secondo la sua vera vocazione. Per questo l'amore personale è una attiva « invocazione » alla realtà dell'altro visto nella sua vocazione personale. Il vero amante è, nei confronti della persona amata, un cooperatore di Dio. Così viene esigito dalla comune inserzione dell'esistenza nel fondamento unitario, creatore e trascendente di ogni realtà.³¹

La mutua e libera accettazione delle opere della libertà altrui

La mutua donazione di essere non sarebbe efficace e non potrebbe divenire causa di trasparenza, a meno che l'essere (trasformato in vita) non sia accettato e assunto da colui a cui viene offerto. Soltanto quando la mia confidenza diventa parte della nostra vita e del nostro essere, e si trasforma davvero in abitudine operativa e costitutiva dell'io-tu-nel-noi, soltanto allora si completa la comunicazione amorosa.

Io non posso offrire all'altro la mia libertà, ma unicamente le opere di essa. Donare a un altro la propria libertà è impossibile da un punto di vista metafisico. La libertà non è semplice esecuzione, esercizio della propria vita, neppure semplice liberazione dell'esistenza dalle cose in cui è immersa; ma è anche « un libero costituirsi e inserirsi dell'uomo nell'essere come persona »; così intesa « essa si radica là dove si radica la persona, nel mutuo collegarsi ».³²

Si può dunque affermare che nell'amore umano, espressione della comunicazione personale amorosa, ciascun membro del binomio riesce ad essere persona e raggiunge la sua pienezza producendo, non già l'altra persona perché sarebbe impossibile, ma quella vicinanza in cui l'essere dell'altra persona può attuarsi ed affermarsi pienamente.³³

E siccome tutte e due le persone sono create e finite, entrambe devono amarsi e comunicarsi in forza del fondamento trascendente e originale del loro essere e della loro libertà. L'amore

³¹ Cfr *ibidem*, p. 383s.

³² Cfr P. X. ZUBIRI, *op. cit.*, p. 388.

³³ Cfr *ivi*.

umano è, in certo senso, un rapporto a tre, giacché Dio è sempre presente là dove persone si incontrano e si amano come persone.³⁴

Comunione aperta

Ma questo rapporto inerente alla comunicazione personale amorosa, oltre ad essere creato e finito,³⁵ è anche aperto. Attraverso l'altro, considerato come « amico », l'esistenza personale diventa virtualmente aperta a tutte le altre persone. E questo mostra come la costituzione stessa dell'essere umano esige allo stesso tempo la diadicità e l'universalità: la prima perché l'amore interpersonale può attuarsi soltanto diadicamente; la seconda, perché solo nella comunione con tutti gli uomini uno può essere pienamente uomo. L'universalità è elemento costitutivo della persona umana, perché ogni « noi » umano rimane incoattivamente aperto all'intera umanità. Ogni amore vero, ogni comunicazione personale amorosa, profonda, porta sempre con sé la pretesa e il seme di un « corpus mysticum ».³⁶

Limiti della comunicazione

Questa che si potrebbe chiamare realtà attuale della comunicazione personale umana amorosa, presenta le sue deficienze. La pressione del mondo, la forza della carne e la deformazione egoista dell'amore a se stesso... impediscono sovente che la mutua donazione, trasparenza e accettazione raggiungano la perfezione e acquistino consistenza.³⁷

Ma al di là di questa constatazione vi è un'ultima domanda: fin dove può arrivare la comunicazione personale umana? Penso che la risposta debba tener presenti questi quattro punti: il vicendevole e profondo rispetto della radicale e libera alterità della persona altrui; la reciproca donazione perfettiva delle opere della propria libertà; la mutua assunzione, anch'essa perfettiva, delle opere della libertà altrui; l'apertura amorosa e perciò operativa alla vicinanza con gli altri uomini, non esclusi i più lontani.

³⁴ Cfr P. LAÍN ENTRALGO, *op. cit.*, p. 385.

³⁵ Si veda il paragrafo precedente, p. 243-246.

³⁶ Cfr P. LAÍN ENTRALGO, *op. cit.*, p. 386.

³⁷ Cfr *ivi*.

L'ideale del rapporto interumano non consiste nell'identificarsi con l'altro, nel far sì che l'altro sia come me, un *alter ego* del mio *ego* o della « coscienza di sé » in cui la mia venga come raddoppiata, ma piuttosto in quello che, grazie alla forza trasfigurativa e illuminante dell'amore vicendevole, ci possediamo in una trasparente comunione, cioè nell'identità della nostra perfezione personale. Devo tendere a che l'altro e io siamo uguali in ciò che in noi è natura e ragione generica, e devo tendere a che entrambi siamo diversi l'uno dall'altro, in ciò che ognuno ha di singolare come persona.³⁸

Tutto quello che si è venuti esponendo si muove nell'ambito della filosofia. La sua argomentazione non sembra illusoria, perché la mèta a cui tende non è, in se stessa, né contraddittoria né assurda, e durante la sua esistenza empirica, l'uomo può approssimarsi asintoticamente a quella mèta. Ma è possibile raggiungere tale mèta in questo mondo e con la sola capacità naturale dell'uomo, oppure è raggiungibile solo nell'altro mondo e con mezzi soprannaturali? La realtà storica, a cui abbiamo accennato all'inizio, presenta non lievi difficoltà. Ma, e la teologia?

II. ASPETTI « TEOLOGICI » DELLA COMUNICAZIONE PERSONALE UMANA

Ricollegandosi a quanto è affermato dalla filosofia, la teologia cerca di sviluppare una sua riflessione.

Il mistero dell'uomo

L'uomo è un essere misterioso, che si conosce imperfettamente, che solo molto tardi giunge a sapere qualcosa di sé, e anche questo sempre in modo frammentario.³⁹ È possibile « definire » l'uomo, racchiudere la sua essenza negli stretti limiti di un enun-

³⁸ Cfr *ivi*, p. 387.

³⁹ Cfr K. RAHNER, *Sobre el concepto teológico de concupiscencia*, in *Escritos de Teología I*, p. 415; *Dignidad y libertad del hombre*, *ivi*, p. 251; *Sobre la teología de la celebración de la Navidad*, *ivi*, III, p. 42; *Para la teología de la Encarnación*, *ivi*, IV, p. 152ss.; *Navidad, fiesta de la eterna juventud*, *ivi*, VII, p. 137.

ciato? L'indefinibilità non è forse il carattere più rilevante dell'uomo?⁴⁰

È vero che noi sappiamo molte cose sull'uomo, se non altro perché è ciò che noi stessi siamo, sperimentiamo e viviamo. Tutte le scienze e l'arte ci offrono lunghi elenchi di affermazioni al riguardo. Ma è stato definito qualche volta cos'è l'uomo? È possibile farlo?⁴¹

L'uomo è spirito finito, e proprio per questo conosce se stesso, è capace di riflettere su di sé, di ritornare in sé ad ogni atto conoscitivo e di ritrovarsi nel profondo del suo essere come l'« essere trasparente all'essere ». Questo trascendere verso l'essere, in senso assoluto, rivela la struttura fondamentale dello spirito finito. Viceversa, la domanda sull'essere in generale deve ritornare necessariamente sull'essere capace di porsi tale domanda. La domanda sull'essere diviene domanda sull'uomo.⁴²

Ma affermare che l'uomo è spirito finito sarebbe limitarsi ad un enunciato astratto. Bisogna concretizzare la forma in cui si attua questo spirito finito. Nell'interrogarsi sul proprio essere, l'uomo oltre alla percezione di sé come « apertura » illimitata dell'essere assoluto, si sperimenta come essere-nel-mondo. La sua attività conoscitiva si tuffa all'esterno come momento previo e necessario per un ritorno alla sua intimità. E tale uscita dello spirito si realizza tramite la sensibilità, la « conversio ad phantasmata », tramite il mondo. L'uomo è « spirito-nel-mondo », deve diventare sensibilità (mondo) per poter essere pienamente se stesso (spirito).⁴³

L'uomo così inteso è strutturato essenzialmente (e non dopo che la sua essenza è già costituita) secondo la duplice coordinata dello spazio e del tempo: in quanto essere spirituale è libero e insieme autenticamente storico, perché soltanto dove appare

⁴⁰ Cfr K. RAHNER, *Para la teología de la Encarnación*, cit., p. 142ss.

⁴¹ Cfr K. RAHNER, *Para la teología de la Encarnación*, cit., p. 142; *Problemas actuales de Cristología*, ivi, I, p. 205; *Sobre la posibilidad de la fe en Dios*, ivi, V, p. 23; *La cristología dentro de una concepción evolutiva del mundo*, ivi, V, p. 194; *Oyente de la Palabra*, Herder, Barcelona 1967, p. 43, 55.

⁴² Cfr K. RAHNER, *Espíritu en el mundo*, Herder, Barcelona 1963, p. 386ss; *Oyente de la Palabra*, cit., p. 51-53.

⁴³ Cfr K. RAHNER, *Espíritu en el mundo*, cit., p. 386. Rahner arriva così, per un'altra via, alla « mondanità » del Dasein di Heidegger.

l'irripetibile originalità dell'ente libero, si trova una vera storicità.⁴⁴

L'uomo è tutto questo. In quanto spirito, capace di rientrare in se stesso, è apertura, trascendenza verso l'infinito, soggetto in contrapposizione all'oggettività delle realtà esterne, indipendente da esse, libero. In quanto spirito-nel-mondo, capace di rientrare in se stesso solo tramite la sensibilità, è apertura, trascendenza, soggetto, libertà « incarnata », dipendente costitutivamente dal corpo.⁴⁵

L'uomo è soltanto se stesso e persona nella sua corporeità con la sua storia. Essere nel mondo significa appunto questo. Ma ciò significa anche che l'uomo non è tale, non è persona senza il mondo.⁴⁶ L'uomo però cerca nel mondo non semplicemente dei corpi, ma piuttosto dei corpi che manifestino un'interiorità, che non siano cioè un « qualcosa » ma che si possano chiamare con un « tu ». « Essere-corporeo » vuol dire questo, e ciò implica inoltre che l'uomo non può essere uomo senza gli altri.⁴⁷ Tuttavia l'uomo cerca nel mondo non soltanto altri « tu », ma anche il tu assoluto e trascendente. « Essere spirituali » vuol dire questo, e ciò implica pure che l'uomo non può essere vera-

⁴⁴ Cfr K. RAHNER, *Oyente de la Palabra*, cit., cap. IX, impostazione della questione; cap. X: l'uomo, essere materiale; cap. XI: l'uomo, spirito storico. Qui si concentrano le linee fondamentali dell'antropologia di Rahner: l'uomo è spirito e materia, trascendenza e immanenza, spazialità e temporalità, storia e libertà.

⁴⁵ Cfr K. RAHNER, *Oyente de la Palabra*, cit., p. 73-91: cap. V: l'uomo come spirito.

⁴⁶ Tutto ciò che è culturale e tutto ciò che è tecnico, è materia (mondo) personalizzata che ognuno trova ed assimila per essere se stesso. In questa materia vive lo spirito degli uomini, vivono le loro idee. E di ciò vive anche ogni individuo. Tutto ciò diventa situazione interna di ognuno: è la sua natura.

⁴⁷ L'« altro » non è soltanto quello conosciuto da noi per primo (*tempore et natura*), ma in primo luogo quello ricercato nell'uscita verso il mondo che l'uomo compie per ritrovare se stesso. L'« altro » è colui che più si è e più ci fa essere. La sua stessa alterità radicale obbliga ad una uscita più disinteressata, più leale, più consumativa dell'io. Ciò vuol dire che è impossibile arrivare ad un io puro, non alterato dagli altri; che la nostra realtà individuale è sociale oltre che corporea; che la nostra unione con gli altri non è successiva all'individualità, ma altrettanto originale quanto essa.

mente uomo senza Dio.⁴⁸ Entriamo qui nel campo specifico della teologia.

In base al dogma della creazione, confermato dall'esperienza della contingenza, sappiamo che l'uomo, in quanto persona, nonostante la sua incarnazione essenziale e la sua inserzione in questo mondo, trae origine direttamente da Dio e possiede, da ogni punto di vista, una relazione immediata con Dio, il quale lo chiama, come libertà situata, alla vita. Soltanto attraverso questa relazione totale con Dio, l'uomo diventa se stesso; egli appartiene prima a Dio e poi a se stesso. L'uomo è per Iddio. Questo è il suo senso metafisico e morale.

Tale relazione con Dio non è qualcosa di aggiunto ma di costitutivo dell'uomo. Non solo nel senso che sono stato chiamato all'esistenza da Dio, ma anche perché sono costantemente pervaso da lui. Esisto realmente ma sono interamente di lui e in lui, per quanto riguarda i miei pensieri, desideri e la mia incarnazione nel mondo. Mi trovo in questa situazione misteriosa dalla quale non mi è permesso di sfuggire: sono realmente me stesso nel mondo, per il mondo e in esso divento sempre più me stesso; ma allo stesso tempo e fino alle radici di me, sono creato da Dio, appartengo interamente a lui, a lui devo il mio essere e per lui mi dà a me stesso continuamente. Sono « io » per questa dipendenza da Dio; quanto più sono di Dio, tanto più divengo me stesso, superando il mio io. In questa relazione costitutiva con Dio, sono anche un mistero. Alla base della mia definizione si trova il mistero di Dio. L'uomo può essere definito solo in rapporto con Dio.⁴⁹ L'uomo è ciò che Dio « diviene » con l'incarnarsi; ciò che emerge quando Dio vuole farsi diverso da sé. L'uomo è il mistero di ciò che Dio volle far suo per sempre.⁵⁰

⁴⁸ Dio è l'Essere ricercato in ultima analisi dallo spirito nella sua uscita verso gli esseri. Ed è perché questo Dio è un Tu, che lo spirito umano diventa un io responsabile. E siccome lui è un Tu assoluto, provoca un movimento di infinitudine. E dal momento che appare immediatamente nella corporeità in cui l'uomo si muove, viene mediato dal tu fraterno, personale e sensibile insieme, e perciò diventa l'obiettivo primo e privilegiato nella ricerca dello spirito. Nel fratello ci si trova e si ama davvero Dio.

⁴⁹ Cfr E. SCHILLEBEECKX, *Diálogo con Dios y secularidad cristiana*, in *Dios y el Hombre, Verdad e Imagen* 4, Sígueme, Salamanca 1969, p. 252.

⁵⁰ Cfr K. RAHNER, *Para la teología de la Encarnación*, cit., p. 151-153; *Problemas actuales de Cristología*, cit., p. 205.

Questa relazione immediata mi è stata data prima ancora che la assumessi liberamente. È un « esistenziale » della mia esistenza, che devo assumere liberamente e sviluppare attraverso l'esercizio della libertà. Sono per Iddio, e Dio è rivolto verso di me prima ancora di entrare in relazione personale con lui. In termini filosofici, ciò significa che, in quanto spirito essenzialmente incarnato, sono relativo-a-Dio, ma in primo luogo a livello di essenza e soltanto secondariamente a livello di « libertà », attraverso cui costruisco la mia esistenza concreta e definisco la mia identità personale.

Questo ci dice che l'uomo non trova in se stesso il senso della sua vita. Potrà forse raggiungerlo da sé? Qui sta il « paradosso » della persona umana. Nel riconoscere la sua condizione di creatura, l'uomo afferma che la sua vita è nascosta nel mistero di Dio, e ciononostante non può incontrarsi con Dio a partire dal mondo. Orientato verso Dio, in quanto esiste in funzione di Dio, l'uomo è incapace di attuare questa sua relazione immediata. È impotente davanti al mistero di Dio al quale è destinato. Il suo essere è un appello alla autotrascendenza, al superamento di sé per entrare nella comunione di Dio; ma non può arrivare ad essa.⁵¹ Ci riuscirà soltanto quando Dio intervenga in modo assolutamente libero e imprevedibile onde stabilire per « grazia » l'intersoggettività teologale. Soltanto l'amore che Dio gli offre, e che lo fa uscire da sé in vista dell'incontro con Dio, gli procurerà il compimento della sua vita e realizzerà la sua vera esistenza. Soltanto allora capirà che la possibilità è la sua vera definizione.⁵²

⁵¹ Quando l'uomo scopre che la condizione assoluta della sua esistenza e delle sue relazioni interumane è la persona assoluta, cioè Dio (poco importa la denominazione usata), e riconosce così che Dio è la persona assolutamente degna di essere amata per se stessa, allora si rende conto che il suo essere personale che è fatto per l'incontro non acquisterà tutto il suo senso se non nella reciprocità con Dio, nella intersoggettività con questa persona assolutamente degna di essere amata. Ma allora riconosce anche che la sua esistenza contingente in-questo-mondo diventa uno ostacolo insormontabile per l'incontro personale con Dio e che non può accostarsi di fatto a Lui se non attraverso questo mondo umano; e ciò non costituisce un rapporto intersoggettivo con Dio (cfr E. Schillebeeckx, *Vivir en Dios. Vivir en el mundo, in Dios y el hombre*, Sígueme, Salamanca 1969, p. 205; anche p. 206-212).

⁵² Cfr *ivi*, p. 253.

Ciò significa che l'uomo non può trovare nell'umano il senso ultimo della sua vita; lo trova unicamente nel sovrumano, nell'intimità con Dio.⁵³ E la ragione profonda di questo fatto va ricondotta ancora al mistero della creazione.⁵⁴

La creazione

La creazione o il « dirsi » ad extra creato e finito di Dio è possibile. Dio infatti « deve esprimersi » nell'intimità divina, e la creazione viene ad esserne la continuazione-libera.⁵⁵ Il « dirsi » immanente di Dio nella sua pienezza eterna è la condizione o possibilità del « dirsi » uscendo da se stesso, e questa è il prolungamento di quella.⁵⁶ La creazione dunque ha il suo ultimo fondamento nella Trinità, e il suo fondamento prossimo nella Incarnazione.

Il potere-essere-creatore di Dio, la facoltà di costituire il semplicemente altro-in-sé senza darsi a se stesso o di farlo sorgere dal nulla è soltanto una possibilità derivata, limitata e secondaria, la quale alla fin fine si fonda sulla possibilità primordiale del suo potere-divenire-storico (incarnazione).⁵⁷ E siccome possiamo benissimo concepire la creazione come un momento parziale in questo farsi mondo da parte di Dio in quanto attraverso esso Dio, di fatto anche se liberamente, parla a se stesso nel suo *logos* divenuto mondo, siamo in diritto di concepire la creazione e l'Incarnazione, non come due azioni di Dio « ad extra » semplicemente accostate l'una all'altra o come il risultato di due iniziative separate, ma piuttosto come due momenti e fasi, nel mondo reale, di un unico processo, seppure internamente differenziato, di quella esteriorizzazione di Dio dentro ciò che è diverso da sé.⁵⁸ La possibilità della creazione si fonda (*quoad se, non quoad nos*)

⁵³ Cfr *ivi*, p. 215.

⁵⁴ Qui accenno soltanto ad un aspetto concreto: creazione-trinità-incarnazione.

⁵⁵ Cfr K. RAHNER, *Para una teología del símbolo*, *ivi*, IV, p. 302.

⁵⁶ Cfr K. RAHNER, *Para una teología de la Encarnación*, cit., p. 151.

⁵⁷ Cfr *ivi*.

⁵⁸ Cfr K. RAHNER, *La Cristología dentro de una concepción evolutiva del mundo*, *ivi*, V, p. 520.

nella possibilità che ha Dio di diventare creatura (Incarnazione).⁵⁹ L'uomo esiste perché doveva esistere il Figlio dell'uomo.⁶⁰ Noi esistiamo perché Dio si è fatto uomo.⁶¹

Quando Dio parla a se stesso verso il vuoto della non-divinità, quando fa teologia fuori dell'ambito di se stesso, allora ciò che ne risulta non è altro che l'antropologia, cioè quello che fa apparire come sua autoespressione nell'Incarnazione.⁶² La cristologia è il fine e l'inizio dell'antropologia.⁶³

La cristologia

La cristologia ci dice però che in Cristo Verbo incarnato c'è una dimensione più profonda del suo essere creato uomo: cioè l'autocomunicazione personale di Dio-Padre.⁶⁴ Anche l'antropologia ci insegna che l'uomo è stato creato in Cristo e per Cristo.⁶⁵

Ciò vuol dire che nell'uomo c'è una dimensione più profonda del suo essere creato come uomo: l'autocomunicazione personale di Dio come Padre a Cristo. Vuol dire anche che questa autocomunicazione personale sostiene dal di dentro, unifica e finalizza tutto l'essere dell'uomo. Vuol dire, finalmente, che l'essere dell'uomo non ha il suo fondamento in sé, ma è sostenuto, unificato e finalizzato dall'auto-comunicazione personale di Dio come Padre a Cristo: è l'esistenziale cristico⁶⁶ o esistenziale soprannaturale.⁶⁷ E questa dipendenza di Cristo è tanto totale che « rag-

⁵⁹ Cfr K. RAHNER, *Sobre la teología de la celebración de la Navidad*, cit., p. 43.

⁶⁰ Cfr K. RAHNER, *Para una teología de la Encarnación*, cit., p. 153.

⁶¹ Cfr K. RAHNER, *Problemas actuales de cristología*, cit., p. 205.

⁶² Cfr K. RAHNER, *Sobre la teología de la celebración de la Navidad*, cit., p. 44.

⁶³ Cfr K. RAHNER, *Para una teología de la Encarnación*, cit., p. 153; *Problemas actuales de cristología*, cit., p. 206.

⁶⁴ L'Incarnazione implica la auto-donazione personale di Dio come Padre all'uomo-Gesù; la donazione-espressione eterna del Padre nel suo Verbo eterno compiuta effettivamente in Cristo. L'Incarnazione trova il suo totale fondamento nel mistero personale intradivino (cfr J. ALFARO, *Hacia una teología del progreso humano*, Herder, Barcelona 1969, p. 68s).

⁶⁵ Si veda sopra a p. 253.

⁶⁶ Cfr *ivi*, p. 68-72.

⁶⁷ Cfr K. RAHNER, *Sobre la relación entre la naturaleza y la gracia*, *ivi*, I, p. 330, nota 5; *Historia del mundo e historia de la Salvación*, *ivi*, V, p. 120s.

giunge » l'essere dell'uomo nei suoi stati più profondi; e questa auto-comunicazione personale di Dio come Padre a Cristo è tanto vera da costituire una dimensione essenziale dell'esistenza umana.⁶⁸ Per la sua origine e per il suo essere in Cristo, l'uomo rimane aperto dinamicamente ed è chiamato all'auto-comunicazione personale con Dio, alla intersoggettività divina. Si trova qui la ragione teologica di tutto ciò che si è esposto sulla creazione dell'uomo come rapporto con Dio, rapporto immediato, costitutivo, offerto, superiore all'essere dell'uomo.

L'intersoggettività con Dio

Questa intersoggettività dell'uomo con Dio è indicata dalla Bibbia con l'espressione « abitare con noi », che indica la nostra intimità con Dio col richiamo ai rapporti che si generano all'interno della famiglia, ma con un'avvertenza: tale intimità con Dio non è umana, ma sovrumana; ancorché agognata dall'uomo è fuori dalla sua portata, è « soprannaturale ». Indubbiamente l'esistenza umana acquista con ciò il suo senso più profondo; la vita cristiana non è anti-umana, costituisce invece la perfezione ultima del senso della nostra esistenza, ma in un ambito trascendente, « divino ».

Tutto ciò dimostra che l'espansione di una esistenza autenticamente umana, frutto dell'influsso della grazia, implica l'abbandono, la partenza radicale da sé e lo spostamento decisivo in Dio del centro di gravità della propria vita.

L'intersoggettività con Dio non è « di questo mondo », non è opera solo umana; si colloca fuori dell'auto-comprensione autonoma dell'uomo; qui l'autocomprensione diventa solo « pre-comprensione ». Essa è essenzialmente un atto di Dio, il quale stabilisce una sua relazione religiosa con l'uomo e, di conseguenza, decide e dichiara lui stesso quello che deve essere un vero atteggiamento religioso. Qui non serve poggiarsi sulla propria concezione; si tratta di una religione rivelata la quale viene proposta da Dio stesso in Gesù Cristo.

⁶⁸ Questo ordinamento e finalizzazione radicale dell'uomo in Cristo costituisce il nucleo della riflessione cristologica di Alfaro; l'« esistenziale cristico » costituisce la dimensione ontologica più profonda della creazione.

Una volta che l'uomo accetta la grazia, supera essenzialmente la sua umanità, sebbene questa riceva proprio allora la sua perfezione definitiva. Entra in un altro mondo, non più umano, ma divino. Cessa di darsi le sue determinazioni in un'auto-trascendenza relativa che deve continuamente rinnovare, per accedere ad un'auto-trascendenza assoluta, che gli viene offerta da Dio Salvatore ed attuata attraverso la grazia.

Quando accetta la grazia, l'uomo si trasforma in una « nuova creatura ». La sua vita acquista necessariamente un significato escatologico, perché Dio e la sua Parola sono essenzialmente delle realtà sopra-storiche. In breve, la salvezza e l'intersoggettività personale con Dio sono essenzialmente un evento escatologico.⁶⁹

D'altra parte tale salvezza o intersoggettività personale con Dio è anche un evento storico. Dio concede nel già, ora-qui, la salvezza e la sua autocomunicazione benché ancora incoativamente.

L'intersoggettività di cui qui si parla è un rapporto tra due persone rivolte l'una verso l'altra come soggetti. È un incontro. L'immediatezza del rapporto è qui essenziale. È quanto viene espresso col classico termine di « grazia santificante ». ⁷⁰ È l'offerta che Dio fa di sé agli uomini, e allo stesso tempo la realtà della vita in Dio.

L'intersoggettività con Dio viene attuata dalla fede, dalla speranza e dalla carità teologali, le quali, essendo atti di questo dialogo con Dio, diventano esse stesse grazia.⁷¹

Tale intersoggettività è l'aspetto fondamentale della nostra vita in Dio: Dio parla personalmente all'uomo, e lui risponde personalmente a Dio. Colui a cui Dio dirige la sua parola è sempre,

⁶⁹ Cfr E. SCHILLEBEECKX, *Vivir en Dios. Vivir en el mundo*, cit., p. 213-217.

⁷⁰ La « grazia santificante » è propriamente la relazione reciproca tra Dio e l'uomo, nella quale Dio ha sempre l'iniziativa. Ma siccome ogni comportamento di Dio, anche quello della grazia, è divino, ne segue che questa reciprocità di grazia è una realtà e include, quindi, l'aspetto di « grazia creata ». Ma per quanto importante sia questo aspetto, non vi si accenna propriamente a proposito della grazia santificante. Al di fuori dell'intersoggettività con Dio, la « grazia creata » non ha nessun senso. Può persino diventare intrinsecamente contraddittoria.

⁷¹ Cfr E. SCHILLEBEECKX, *La renovación de la teología contemporánea, en Revelación y teología*, Sígueme, Salamanca 1968, p. 416-420.

in ogni caso, una soggettività o libertà umana, un io umano, un io-nel-mondo. E ciò situa i rapporti immediati con Dio in una prospettiva del tutto particolare.⁷² La rivelazione di Dio a una soggettività o libertà umana, per essere da questa intesa, deve dirigersi ad una persona umana e non a un puro io, a un puro spirito o a una interiorità chiusa; deve dirigersi a un io-nel-mondo.

La rivelazione divina dunque può essere ricevuta soltanto in una coscienza-nel-mondo. L'uomo non può diventare un soggetto-interpellato-interiormente-da-Dio se non attraverso il mondo e il prossimo. Per quanto ciò possa sembrare paradossale, l'uomo non può trovare esplicitamente Dio, quale dono interiore personale assoluto ed escatologico, se non rivolgendosi verso l'esterno: verso la storia degli uomini. La rivelazione di Dio, diretta verticalmente alla soggettività o libertà umana, è contemporaneamente ed essenzialmente rivelazione storica, « orizzontale ». Senza questo, l'uomo non riuscirebbe a sentire niente, almeno in maniera conscia ed esplicita. L'« invito interiore alla fede », all'intersoggettività con Dio, deve essere necessariamente accompagnato da una rivelazione all'interno della storia, da una « rivelazione esteriore », alla quale corrisponde la « fides ex auditu ». La stessa parola di Dio diretta all'uomo implica essenzialmente questo modo di parlare.

La rivelazione divina destinata ad introdurre l'uomo nella intersoggettività con Dio, include, quindi, non solo un aspetto di « verbo interiore » che si sviluppa in modo verticale,⁷³ ma anche un aspetto di « parola esterna », nella linea orizzontale: una parola proveniente dal mondo umano.

Il che vuol dire che Dio deve rivelarsi in modo soprannaturale ma nel mondo degli uomini e delle cose, cioè nella storia umana, come l'uomo deve impegnarsi in un mondo non ancora umanizzato pienamente per trasformarlo in storia della salvezza. Unicamente in essa l'uomo può stabilire un rapporto personale con il Dio vivente.

⁷² Qui conviene ricordare ciò che è stato detto più sopra sull'uomo come « essere-nel-mondo » (cfr *ivi*, p. 219-223).

⁷³ « Interiore », poiché Dio parla come Dio, sotto la forma di un invito divino che raggiunge il cuore della libertà (cfr *ivi*, p. 224).

Questo punto è estremamente importante. Il mondo non è semplicemente umano; esso è anche direttamente, e non solamente attraverso la libertà umana, espressione della volontà salvifica di Dio. L'atto creatore divino costituisce, dal punto di vista di Dio, un atto personale di amore verso l'uomo. Il mondo, e soprattutto il prossimo, sono già un dono dell'amore di Dio. Ma è sotto la mozione interiore della grazia che il mondo e il prossimo incominciano ad additare non più l'atto creatore, bensì l'atto salvifico di Dio. Perciò il mondo e il prossimo appaiono come la traduzione ancor vaga della parola interiore di Dio; inoltre, come il mezzo atto a rendere l'uomo più attento all'invito interiore di Dio; e finalmente, come lo spazio nel quale l'uomo risponde vitalmente alla chiamata di Dio o con l'accettazione o col rigetto. In questo modo, l'offerta di Dio penetra in tutti i sensi nella coscienza dell'uomo.

Tutto questo ci mostra che l'umano viene ad essere la forma sacramentale prima e fondamentale della grazia, e che i rapporti interumani acquistano in questo mondo un significato sacramentale: costituiscono l'offerta del dono divino della salvezza in forma storica.⁷⁴

Tentativo di sintesi personale

A questo punto vorrei proporre una mia riflessione conclusiva. Se si parte da Dio, l'intersoggettività personale con lui non suppone nessuna « mediazione »; si attua « verticalmente » nel nostro spirito. Anche il suo invito è « verticale » e « immediato ». Partendo invece dalla storia della salvezza, tale intersoggettività viene « orizzontalizzata », viene cioè « introdotta » dal di fuori perché l'uomo possa viverla esplicitamente e coscientemente. Questa « orizzontalità » dell'invito divino è l'esplicitazione di ciò che l'azione divina produce nel nostro spirito penetrando « verticalmente » in esso. Viene prodotta da Dio stesso nell'uomo-Gesù, nella Chiesa, nell'umanità (come una prefigurazione di Cristo e della Chiesa).⁷⁵

⁷⁴ Cfr *ivi*, p. 227s.

⁷⁵ Cfr *ivi*, p. 234s.

L'intersoggettività con l'uomo-Gesù

È nell'uomo-Gesù dove la volontà salvifica di Dio si manifesta ed opera in forma storica alla portata della nostra esistenza. La vita umana di Cristo è segno costitutivo dell'invito divino alla intersoggettività, non solo perché come uomo ci rivela tale offerta, ma anche perché è stata accettata da lui come l'« uomo-per-gli-uomini ». In quanto è uomo, diventa la forma perfetta della intersoggettività personale con Dio, la forma « che-può-essere-vissuta-nella-storia ».⁷⁶

Incontrandoci con lui personalmente nella fede, ci incontriamo immediatamente con Dio, perché Cristo è personalmente Dio. Avvicinarsi all'uomo-Gesù nella fede significa avvicinarsi personalmente a Dio, cioè stabilire un rapporto intersoggettivo personale con lui, nonostante che ciò si realizzi con una manifestazione umana di tipo orizzontale. Questo dato merita di essere particolarmente sottolineato. Ma è pure importante aggiungere che tale rapporto personale con Dio lo si può realizzare unicamente tramite la sua natura umana. Questa è la forma sacramentale, « orizzontale », indispensabile per vivere la reciprocità con Dio.

L'aspetto implicito della intersoggettività personale con Dio non può diventare esplicitamente cosciente se non nell'incontro vivo con l'uomo-Gesù. La sua rivelazione-evento e la sua rivelazione-parola sono le forme attraverso cui si esprime la nostra intersoggettività con Dio, fino al punto di poter viverla pienamente in modo propriamente umano.⁷⁷ Nell'uomo-Gesù si « orizzontalizza » la « parola interiore » di Dio, la sua « chiamata », il motivo della fede; ma ancor più, l'uomo-Gesù è il « segno costitutivo » a cui ci si abbandona nell'atto di fede. Perciò Cristo diviene il motivo della nostra fede e la realizzazione della nostra intersoggettività personale con Dio.

L'intersoggettività nella comunità ecclesiale

Dopo la glorificazione di Cristo, la nostra intersoggettività con Dio è nella Chiesa che si realizza e si manifesta in forma di storia vissuta. Anche nel « popolo di Dio » l'aspetto « verticale »

⁷⁶ Cfr *ivi*, p. 228.

⁷⁷ Cfr *ivi*, p. 229.

e l'aspetto « orizzontale » si ritrovano mutuamente senza ledere minimamente l'immediatezza e la verticalità del nostro incontro con Dio.

Ma ciò è possibile soltanto perché lo stesso Cristo, in virtù della sua redenzione definitiva, continua a sostenere questa comunità di salvezza, fundamentalmente santa e indefettibile, fedele alla confessione della rivelazione cristiana e alla diaconia della redenzione.

La nostra inserzione personale e operativa nella vita pre-esistente di questa comunità di grazia, di carità, di culto e di preghiera ci aiuta a progredire nella nostra intersoggettività personale con Dio, che a sua volta opera nella comunità, la feconda e la arricchisce. Ma ciò avviene in virtù dell'azione permanente della grazia di Cristo.

Va notato un doppio movimento centripeto e centrifugo, che attraversa continuamente tale comunità di grazia. In essa l'interiorizzazione e l'esteriorizzazione vanno indissolubilmente unite. Ciò avviene in forma tipica nella piccola cellula della Chiesa, cioè nella famiglia cristiana.⁷⁸

L'intersoggettività con Dio nella comunione umana

L'intersoggettività con Dio può essere vissuta anche nella comunione umana. La comunità degli uomini, creati in ordine a Cristo, rappresenta un « abbozzo » di Chiesa: è la Chiesa-in-divenire, ne è una specie di sacramento. Amare gli uomini in modo disinteressato è già orientarsi implicitamente verso Cristo; avvicinarsi agli uomini in quanto « prossimi » diventa una forma storica concreta con cui si può vivere coscientemente l'intersoggettività con Dio.

Questa sacramentalità della comunione umana è reale e vera. Non viene ridotta a nulla, e neppure viene assorbita in qualche senso dalle « strutture formali » della Chiesa. Ma può essere vissuta, nel senso più stretto della parola, soltanto con l'avvento storico dell'uomo-Gesù. La Chiesa si limita a concretizzarla.

La comunione umana non costituisce, quindi, l'ultima parola. Questa risiede nella comunione cosciente con l'umanità di Cristo e, tramite lui, con Dio.⁷⁹

⁷⁸ Cfr *ivi*, p. 230s.

⁷⁹ Cfr *ivi*, p. 231s. 235.

Implicanze antropologiche

Le implicanze antropologiche di tutto questo sono parecchie e interessanti. Mi limito a segnalare quelle riguardanti la comunicazione personale umana:

1. La comunicazione personale umana è una realtà autentica e vera che aiuta l'uomo nella ricerca della sua compiutezza e realizzazione come persona.⁸⁰ Deve però rimanere aperta alla comunione cosciente con Cristo e, per mezzo di essa, alla intersoggettività con Dio, perché porta in sé l'appello all'intersoggettività. È la conseguenza più evidente di quanto abbiamo detto appena sopra.

L'uomo è ordinato all'altro e soltanto nell'« altro » ritrova se stesso. Soltanto trascendendosi nella ricerca dell'« altro » realizza il suo essere. L'« altro » è la mèta relazionale, primaria e preferenziale, della nostra conoscenza, del nostro volere e della nostra azione, e provoca una risposta di valore personale. Ma in quanto persona finita, l'altro non può esaurire la nostra risposta nella misura in cui implica un'affermazione e donazione con caratteri di assolutezza. Tale atteggiamento « trascende » essenzialmente la persona finita e, nella sua intenzionalità profonda, indica il valore assoluto e personale di Dio. Una comunicazione personale umana non può esaurirsi del tutto in una persona finita; trova la sua compiutezza unicamente nell'essere assoluto e personale di Dio e, nei suoi rapporti con l'uomo, solo quando questi è considerato a partire da Dio.⁸¹

Tutto ciò mette in evidenza la struttura essenzialmente « trascendente » dell'auto-realizzazione umana. Ma mette pure in evidenza la struttura essenzialmente « immanente » della medesima. È tutto l'essere dell'uomo che viene internamente sostenuto, unificato e finalizzato dall'auto-comunicazione personale di Dio come Padre a Cristo.⁸²

L'immanenza di Dio nel mondo e nell'uomo è un tema fondamentale. Che cosa fa Dio nella mia interiorità, lui « intimior

⁸⁰ Si veda sopra a p. 244ss.

⁸¹ Cfr E. CORETH, *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*, Herder, Barcelona 1976, pp. 223-225.

⁸² Si veda sopra, p. 252s.

intimo meo »?⁸³ Non ci può essere altra risposta che questa: nella mia interiorità si auto-comunica personalmente come Padre in Cristo. E in ciò sta appunto l'origine del mio essere e di tutti gli esseri, il senso della mia vita e del mondo, la mia realizzazione come persona.

Il rapporto io-tu di cui si è parlato precedentemente non viene diretto a Dio senz'altra qualifica, ma al Dio Trino. È un rapporto « articolato » secondo le relazioni di Cristo nella Trinità divina. Il rapporto io-tu dell'uomo deve consistere nella co-realizzazione della relazione con Dio-Padre.

In senso proprio e definitivo, il Tu è il Padre. Chi dice « Tu » in senso proprio al Padre è il Figlio. L'uomo deve penetrare nell'esistenzialità di Cristo, partecipare del suo dire « Tu » al Padre, e realizzare assieme a lui l'incontro con Dio. Soltanto in Cristo l'uomo può dire « Tu » al Padre e « io » a se stesso. Soltanto in Cristo l'uomo può essere persona.

Orbene, è lo Spirito Santo colui che introduce l'uomo nell'intimità del rapporto personale, è lui che lo inserisce in Cristo e lo chiama ad essere così un « io » in senso proprio. È lo Spirito Santo colui che mette l'uomo davanti al Padre e lo rende capace di pronunciare il « Tu » in senso proprio. E da qui, da questa situazione di grazia emerge l'ultima parola sulla persona umana; da qui tutto il resto riceve la sua definitiva determinazione.⁸⁴

La comunicazione personale umana deve innestarsi in questa stessa dinamica. L'uomo non può impegnarsi comunque nel suo compito intramondano; tale compito acquista un senso personale solamente all'interno della sua relazione con Dio. Al di fuori di essa il dialogo con il mondo, con gli altri, può forse rivestire ancora qualche senso, ma non certo il senso personale indicato. L'uomo sarebbe tutt'al più un fattore, tra gli altri, dello sviluppo culturale e tecnico del mondo, ma si troverebbe nella condizione di non poter assicurare il senso personale della sua vita.⁸⁵

Qual è dunque il significato specifico della comunicazione per-

⁸³ Cfr S. AGUSTÍN, *Confesiones*, lib. III, 6,11.

⁸⁴ Cfr R. GUARDINI, *Mundo y Persona*. Ensayo para una teoría cristiana del hombre, Guadarrama, Madrid, 1967, p. 232-233.

⁸⁵ Cfr E. SCHILLEBEECKX, *Diálogo con Dios y secularidad cristiana*, cit., p. 254.

sonale all'interno della intersoggettività con Dio? Dio ci chiama a una attività significativa nei confronti del mondo e degli altri, e ciò appunto a partire dalla nostra vita con lui.⁸⁶ Alla presenza di Dio l'uomo assume insieme a Dio la sua responsabilità di fronte alla storia umana. Ed è così che vive i suoi rapporti immediati con Dio, inserito nel mondo profano con le sue strutture proprie e il suo senso immediato.

Benché disposti a livelli differenti, la dimensione soprammondana e quella intramondana non sono estranee tra loro: pur avendo le proprie leggi, il dialogo con il mondo si trasforma in un aspetto del dialogo con Dio. Nel rapporto con Dio coscientemente vissuto rimane del tutto integra la serietà della vita nel mondo.⁸⁷

La comunicazione personale umana ha una sua dinamica e leggi proprie. Deve trasformarsi, però, in un aspetto della intersoggettività con Dio. La comunicazione personale perfetta è quella divina. La comunicazione personale umana è soltanto un « aspetto creato » della comunicazione personale divina. Deve « articolarsi » nella comunicazione personale di Cristo con il Padre. Deve consistere nella co-realizzazione personale della comunicazione personale di Cristo con il Padre suo.

Ma anche qui è lo Spirito Santo colui che compie questa inserzione in Cristo, colui che colloca la comunicazione personale umana davanti alla intersoggettività con Dio, e la rende capace di trasformarsi in sacramento. E da qui emerge l'ultima parola sulla comunicazione personale umana; e da qui anche tutto il resto riceve la sua definitiva determinazione.

La comunicazione personale umana è « autentica » solo a patto che rimanga aperta alla intersoggettività con Dio; è « personale » solo a patto che sia ispirata e animata dalla forza dello Spirito e diventi « espressione » della comunicazione personale di Cristo con Dio suo Padre. A questo punto si dovrebbe rivedere, in chiave teologica, quanto si è detto nella prima parte sulla comunicazione.

⁸⁶ Questa vita con lui non è semplicemente un aspetto parziale della nostra vita umana, ma un atteggiamento integrale che impegna anche il nostro essere-nel-mondo.

⁸⁷ Cfr *ivi*, p. 261.

2. La comunicazione personale umana implica una reciproca disponibilità. L'altro non può essere un « tu » per me ed io un « tu » per lui, se entrambi non siamo mutuamente disponibili. Si è detto che questa disponibilità, che questa attiva apertura dell'esistenza personale, è il principale presupposto psicologico ed ontologico della comprensione e della intersoggettività umane.⁸⁸ Ma il loro fondamento ultimo lo si trova, anche, nella auto-comunicazione personale di Dio come Padre a Cristo, cioè nell'esistenziale cristico.⁸⁹ A sua volta, questa apertura dinamica dell'uomo a Dio, che costituisce una condizione trascendentale *a priori* di ogni essere personale, non è soltanto « apertura » e « disponibilità »; è pure impegno-alleanza-creazione. Ci troviamo qui in piena consonanza con la nozione biblica di « berit », che va strettamente collegata con quella di creazione.⁹⁰ L'uomo è stato creato per una « berit » con Dio, per compiere una « opera-in-comune » con lui. La comunicazione personale umana — lo si è detto precedentemente — non può svincolarsi da questa « impresa-comune ». Cristo stesso è questa massima « apertura » o « berit » perfetta o « opera-in-comune » divenuta storia di salvezza.

3. Se la comunicazione personale umana tende verso un « noi » co-creativo, co-esecutivo, com-passivo;⁹¹ se, d'altra parte, crea un ambito effusivo entro cui può esserci l'altro in quanto altro;⁹² se produce la vicinanza nella quale l'essere della persona dell'altro può realizzarsi ed affermarsi pienamente;⁹³ se il soggetto della comunicazione personale umana non è un io alternativo, ma un « noi » duale,⁹⁴ allora qual è la realtà propria di questo « noi »?

La riflessione teologica punta verso ciò che si è detto prima. Il « noi » della comunicazione personale umana va fondato sul « noi » di Dio, sul « noi » della comunicazione personale di Cristo con Dio suo Padre. È l'amore di Dio, il suo spirito effuso.

Il racconto della creazione poggia di volta in volta su due

⁸⁸ Si veda più sopra a p. 239ss.

⁸⁹ Si veda più sopra a p. 254s.

⁹⁰ Cfr A. NEHER, *La esencia del profetismo*, Sígueme, Salamanca 1975, p. 101.

⁹¹ Si veda sopra a p. 239s.

⁹² Vedi sopra a p. 241s.

⁹³ Vedi sopra a p. 243s.

⁹⁴ Vedi sopra a p. 241s.

espressioni, ognuna delle quali ha il suo valore e significato: lo Spirito di Dio e la sua Parola. Lo Spirito (ruah) si libra sulle acque che ricoprono a loro volta il caos e le tenebre dell'abisso. L'immagine suggerisce che lo Spirito abbraccia il mondo, senza penetrare in esso: viene ad essere l'ambito effusivo all'interno del quale, e soltanto al suo interno, spunterà poi la Parola, il « dabar » creatore. Dio parla e la sua Parola si inserisce nel mondo, si incarna in esso. La Parola accompagna la creazione, viene ad essere il suo ritmo, il suo tempo, la sua storia,⁹⁵ ma sempre sotto il soffio dello Spirito.

Questa effusione dell'amore, contemplata da Dio, non consiste in primo luogo nell'unificare quello che era stato prodotto dalla creazione, ma nel proporzionare l'ambito stesso nel quale emergerà la creazione; per cui ogni esistente riceverà la sua esistenza soltanto da questa unità primaria, originaria e originante dell'amore. Contemplata dalle creature, diviene un'attrazione ascensionale verso Dio. Questa unità così intesa, non è altro che il rovescio dell'atto creatore stesso: sono le due facce di un solo amore-effusione.⁹⁶

Tale ambito effusivo, all'interno del quale affiora la creazione, non è altro che il prolungamento, in forma finita e aperta, della realtà trinitaria, realtà che i Padri greci chiamarono « perikoresi » e i teologi latini, a loro volta, « circuminsessio » o « circumincessio », ed è ciò che dà senso ad ogni possibile comunità ed a ogni possibile comunicazione personale umana. Ognuna delle tre persone divine non può affermare, in un certo senso, la pienezza infinita della sua natura, senza produrre l'altra.⁹⁷ Ogni persona umana non può incamminarsi verso la pienezza della sua natura, senza produrre la vicinanza con l'altro. Soltanto amandosi a partire dal fondamento originale e trascendente del proprio essere e della propria libertà, soltanto amandosi a partire « dall' » amore realizzato nella comunicazione personale di Cristo con il suo Padre, è possibile la comunicazione personale umana. Ma tutto ciò è possibile solo mediante la forza dello Spirito Santo.⁹⁸

⁹⁵ Cfr A. NEHER, *La esencia del profetismo*, cit., p. 116.

⁹⁶ Cfr X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia, Dios*, cit., p. 435.

⁹⁷ Cfr *ivi*, p. 429.

⁹⁸ Si veda sopra a p. 261s.

A questo punto si dovrebbe rivedere, in chiave teologica, quanto è stato detto nella prima parte sul « noi », la « comunità » e la comunicazione personale amorosa.

4. Questa comunicazione personale umana, così come è stata presentata in questa riflessione teologica, può darsi, si dà di fatto, nel mondo attuale?

Esiste un ambito effusivo, prodotto dall'effusione dell'amore, in cui l'uomo può ritrovare se stesso e arrivare fino all'intersoggettività con Dio. Ma c'è anche un ben diverso ambito effusivo, prodotto dall'azione del peccato, entro cui l'uomo può rinchiudersi su se stesso e giungere fino alla scissione con Dio. Di più, l'uomo nasce in questa situazione di rottura, che lo costituisce peccatore.

La situazione primitiva non scompare: uno conserva ancora il desiderio di realizzarsi come persona nell'amore e nella comunione di vita con Dio; Dio l'invade e interpella ancora. Ma, per la sua situazione di peccato, per la sua « libertà in situazione », sa con certezza che sceglierà per un no a Dio.

Come è possibile allora la comunicazione personale umana in questo mondo di peccato? Come si può diventare persona? Entrando nell'ambito effusivo nuovo, prodotto dalla nuova effusione dell'amore in Cristo risuscitato.⁹⁹ « Penetrando nell'esistenzialità di Cristo »; e ciò significa diventare cristiano. Il Cristo glorioso, con il dinamismo dello Pneuma e mediante il nuovo evento del Battesimo, rende possibile il fatto che la nostra libertà in situazione, pur rimanendo tale, possa superare e di fatto superi la sua incapacità radicale primitiva e possa optare per il sì a Dio.

Ciò significa che in ogni comunicazione personale umana è sempre presente la dialettica e la pienezza tanto della chiamata creatrice, come dell'opposizione peccatrice dell'uomo, come pure della relazione di redenzione, stabilita da Cristo, con il « Tu » di Dio.¹⁰⁰

⁹⁹ Qui compaiono i temi dell'azione salvatrice di Cristo; della ragione di essere Cristo risuscitato e pneumatico; della trascendenza della risurrezione riguardo alla redenzione.

¹⁰⁰ Cfr C. SCHÜTZ-R. SARACH, *El hombre como persona*, in *Mysterium Salutis*, Ed. Cristiandad, Madrid 1970, vol. II/2, p. 731.

Ciò significa anche che la comunicazione personale umana, nel mondo attuale, diventa un compito arduo e difficile. Così come l'essere e il diventare uomo! La comunicazione personale umana, teologicamente considerata, supera infinitamente se stessa.

(traduzione a cura di Don Feliciano Ugalde)

DISCUSSIONE

Comunicazione ed evangelizzazione

La comunicazione di Don Casanovas non venne discussa né per essere approvata né per essere contraddetta. La conversazione che la seguì ebbe solamente di mira di far riflettere i partecipanti su una pastorale della comunicazione. Alcune osservazioni fecero tuttavia comprendere che parecchi teologi presenti non erano affatto d'accordo con le principali tesi esposte. Uno di essi sottolineò che l'esposto si fondava su Karl Rahner, e, a monte di esso, sulla filosofia di Martin Heidegger; non aveva però tenuto presente che Karl Rahner aveva successivamente sviluppato il suo pensiero. L'autore si difese rimarcando che aveva letto Karl Rahner corretto e ripreso dal teologo romano Alfaro. Un uditore tedesco, da parte sua, riteneva che l'antropologia utilizzata si avvicinava più a quella di Emmanuel Levinas che a quella di Rahner o di Heidegger. Ad ogni modo la comunicazione fu apprezzata per la sua profondità e l'originalità delle sue visuali. Ma rimase il pensiero di un uomo: i partecipanti al colloquio non si sentirono impegnati dalle conclusioni a cui il suo autore era giunto.

I tre gruppi di studio erano stati invitati a rispondere a due domande: 1) Realizzare autentiche esperienze di comunicazione è già evangelizzare? In che senso? 2) Si comunica la fede? Come?

Tutti e tre si soffermarono, quali più quali meno, sul concetto di evangelizzazione. Uno di essi lo presentò così nella sua relazione: «Cos'è "evangelizzare"? Dare una definizione è difficile. Si potrebbe però descriverla come un processo con diversi momenti strettamente collegati tra loro. Potremmo appoggiarci sulla lettera di Paolo VI *Evangelii nuntiandi* (1975), che la descrive come un processo di testimonianza, di annuncio (in tutte le sue forme) e di sacramentalizzazione. È anche chiaro che ogni evangelizzazione deve rifarsi alla persona di Cristo, sia storica, sia vivente in mezzo a noi. In questo senso, Dio, Cristo e il suo Spirito sono presenti nel mondo, nel prossimo, nella Chiesa (Corpo mistico) molto prima del nostro annuncio...». Un altro gruppo rispose alla questione nei termini seguenti. «In tutti i settori del nostro lavoro si può evangelizzare solamente sulla base di una vera comunicazione o almeno sulla base della "volontà" di comunicare con gli altri dato che non sempre è possibile comunicare. Questo è il presupposto ineliminabile per ogni forma di testimonianza, di annuncio e di celebrazione liturgica, nel senso che un'autentica esperienza di comunicazione è la base indispensabile per annunciare il Vangelo e per celebrarlo nei sacramenti. In particolare, nelle nostre comunità si deve studiare come evitare i disturbi della comunicazione e come creare nuove forme di comunicazione. Tutti i mezzi esistenti meritano di essere impiegati per comunicare nei nostri tempi il messaggio di Cristo. Non è possibile essere pastori e predicatori del Cristo senza comunicare. Ma per fare ciò si esige una conversione, che è compito quotidiano per ogni apostolo impegnato nell'opera evangelizzatrice. La *metanoia* evangelica è però impegnativa e noi siamo continuamente tentati di sfuggirne le esigenze, rifugiandoci in mille attività. Tutto il nostro lavoro

rimane senza risultati, quando manca una reale comunicazione con la parola di Dio, di Cristo, dei profeti. Il compito del pastore o evangelizzatore sarà dunque duplice: 1) Convertirsi, essere aperto all'unica realtà: questa è la via indiretta ma indispensabile dell'evangelizzazione. 2) Predicare, verbalizzare la fede: è la via diretta dell'evangelizzazione. Senza il primo passo, si può comunicare la religione, la teologia, ma non la fede o la religione vissuta ».

La « comunicazione della fede »

La discussione propriamente detta si polarizzò attorno al secondo interrogativo: « Si comunica la fede? Come? ».

Le formule « trasmettere la fede », « comunicazione della fede » sono assai correnti nel linguaggio ecclesiale attuale, per cui probabilmente la domanda era pienamente legittima. Essa doveva però suscitare delle opposizioni, atteso il fatto che il termine « fede » era inteso da alcuni in un senso stretto che esclude di fatto la connotazione di « messaggio » e, di conseguenza, di *comunicazione*.

Si è così udito un teologo affermare: « Se prendiamo la domanda come suona, è equivoca. Dice: si comunica la fede? Io non comunico mai la fede. Io comunico, caso mai, la mia fede. L'ambiguità è lì, nel punto di partenza, da parte di chi evangelizza. Che cosa comunica? Quello di cui si è reso credibile. E poi esiste da parte di colui che viene evangelizzato. È sempre vero quanto dice san Tommaso: *Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur*. Non possiamo forzare nessuno. Meno male che c'è la grazia, che entra là dove noi non possiamo entrare. Vale molto di più una testimonianza di vita autentica e credibile che qualunque parola che proferiamo ».

Secondo un altro partecipante, la comunicazione della fede come tale è una questione senza senso. « Possiamo comunicare la nostra fede in quanto possiamo far conoscere agli altri di aver stabilito un rapporto di adesione totale e profonda a Dio, a Cristo nel suo Spirito. L'evangelizzazione non comunica la fede. L'evangelizzazione rende partecipi gli altri di un annuncio, di una rivelazione: l'evangelizzazione offre una testimonianza di fede vissuta. Una volta che questa testimonianza è stata accettata, che l'annuncio è stato capito e recepito, l'evangelizzazione perfeziona il recettore attraverso la vita sacramentaria e tutto ciò che porta a realizzare la sua vita di fede. Ma la fede, mi sembra, la dobbiamo considerare come un rapporto che esiste non tra noi, ma tra ciascuno di noi e Dio. Quello che si suole chiamare la "comunicazione di fede" tra noi è soltanto la constatazione di avere, ciascuno di noi, una fede in Dio che ci unisce. Se questo è giusto, la comunicazione della fede non ha senso. Può sembrare paradossale, ma è un modo di dire senza senso. L'evangelizzazione è una cosa, il nascere della fede nello spirito dell'uomo è un fenomeno che, in concreto, si realizza in ciascuno di noi per grazia e in forza del concorso di tutta una serie di fattori... ».

Un altro partecipante attaccò la formula da un altro punto di vista abbastanza simile: « ... Noi riflettiamo sempre come se fossimo dei proprietari di Dio, incaricati di portarlo agli altri, di comunicarlo... Mentre è Dio che fa scattare la fede (...) Mi domando se non dovremmo piuttosto esprimerci così:

— Ogni uomo ha in se stesso Cristo, più o meno, ma lo ha già. Allora non si tratta di portare Cristo ad altri, quanto piuttosto di vivere assieme ad altri una divina presenza che opera già in noi e negli altri. Ad essere precisi, non portiamo niente. Questo è importante, perché il nostro atteggiamento è allora differente. Invece di dire: — Vado ad evangelizzare, dico: — Sono disposto ad essere evangelizzato da te. È un altro atteggiamento. Quest'ultimo concretizza bene l'affermazione riportata: — È Dio che dà la fede. Lo diciamo spesso ma poi, in concreto, non ne traiamo le conseguenze pratiche ».

Un filosofo aveva già messo in luce che i partecipanti utilizzavano linguaggi differenti senza criticarli. Venivano mescolati, di volta in volta, il linguaggio delle scienze empiriche, delle scienze naturali, della filosofia e della teologia, e il linguaggio della fede. Ma tale mescolanza — fece notare — non può essere fatta in una buona metodologia.

Due altri partecipanti, uno dei quali teologo di professione, si impegnarono a distinguere i punti di vista. « Nel nostro gruppo si è discusso tre quarti d'ora su questo punto, annotò il teologo. Vorrei riassumere qui i risultati della nostra conversazione. Altrimenti c'è il rischio che continuiamo a arrampicarci sugli specchi senza concludere nulla! Vari di noi abbiamo distinto cosa intendiamo quando parliamo di fede e quando parliamo di annuncio del messaggio di fede. Per "fede" intendiamo l'adesione fiduciosa e totale della nostra persona a un'altra persona, la quale, per un cristiano, è Dio in Cristo e nel suo Spirito. Questa adesione profonda che attua una vitale comunione spirituale con Dio nell'intimo delle coscienze, la chiamiamo fede. Essa viene poi descritta attraverso il linguaggio e così si riveste di una "cultura." A questo riguardo abbiamo distinto: la professione di fede (attraverso una formula) e l'acculturazione della fede, quale avviene per esempio nella catechesi. I Vangeli sono una catechesi: gli Apostoli hanno avuto dei contatti esperienziali col Cristo (fede) e successivamente hanno annunciato i suoi detti e descritto i suoi "eventi" (catechesi). Su questa base abbiamo distinto il fatto fondamentale che è la "fede": aderire e in maniera esplicita a Cristo; e la "cultura", con cui tale adesione viene espressa ed esplicitata, chiarita e strutturata. La fede intesa nel senso indicato non la si comunica. Non la si comunica attraverso la catechesi, perché questa è una forma di annuncio che non fa nascere automaticamente la fede. Non la si comunica con la teologia, perché la funzione di quest'ultima è di trasmettere il messaggio globale e di studiarlo scientificamente. La fede, come adesione alla persona del Cristo, nasce, cresce e matura per intervento di Dio: è un dono divino. Però va subito aggiunto che, perché uno possa credere, occorre il concorso di molte mediazioni che implicano la comunicazione: l'esperienza di fede, la testimonianza della fede, l'annuncio del messaggio evangelico, la catechesi e anche la teologia. Come ha fatto Cristo per suscitare la fede nei suoi ascoltatori? Ha creato delle esperienze di comunicazione, ha comunicato con gli Apostoli, con i discepoli, con i peccatori... Ha realizzato un autentico atteggiamento di comunicazione con gli altri e così ha suscitato in loro l'atteggiamento di adesione alla sua persona. Quindi la nascita e lo sviluppo della fede degli altri avviene attraverso il fenomeno complesso della comunicazione, anche se la fede in se stessa non può essere comuni-

cata... Inoltre bisogna tener conto anche del contesto. Per esempio, crediamo di poter comunicare la fede attraverso l'insegnamento nella scuola. Vi facciamo il catechismo per annunciare il messaggio evangelico. Ma poi constatiamo che molti dei nostri ex allievi catechizzati o non hanno la fede o l'hanno persa. Come mai? Ancora, vogliamo pastoralizzare la scuola e l'insegnamento delle varie materie. Ma lo troviamo molto difficile, e non basta introdurvi surrettiziamente il richiamo alla nostra concezione cristiana. Approfondendo il nostro discorso nel gruppo siamo giunti a questa conclusione: quando il contatto o la forma di relazione spirituale tra l'evangelizzatore (il maestro, l'educatore, ecc. e i suoi ascoltatori realizza un'autentica esperienza di comunione spirituale e di comunicazione personale, allora può nascere nei propri interlocutori un atteggiamento di fede; in tale esperienza si può parlare, in certo senso, di comunicazione di fede, in quanto si realizza una profonda comunione di spirito col Cristo nel suo Spirito. Questo non avviene necessariamente con la catechesi, cioè annunciando i contenuti culturalizzati del Vangelo o della tradizione della Chiesa, o mettendo in luce i valori cristiani che possono essere presenti nelle varie materie di insegnamento. In questo contesto abbiamo abbozzato la nostra soluzione al quesito posto ».

Il « meccanismo » della crescita della fede, appena descritto, parve strano a un uditore tedesco che ne fece le meraviglie. Intervenne allora un altro dei presenti: « Desidererei presentare quanto è stato detto nel nostro gruppo, introducendo come punto di riferimento quanto è stato appena esposto, che cioè la fede è adesione e insieme atto libero dell'uomo. Come evangelizzatori possiamo solo porre degli atti esterni, delle condizioni più o meno esterne alla persona che vorremmo accostare a Cristo. Presentiamo sempre dei dati che esprimono la nostra fede, la testimonianza che viviamo, il messaggio che comunichiamo. Nel caso della testimonianza, non c'è vera comunicazione. Nel caso del messaggio, c'è una comunicazione, ma che ha come contenuto non la fede in sé ma ciò che io credo. Non c'è un messaggio di fede nel senso che io comunico a un altro la mia fede. Io dico solo ciò in cui credo. A questo punto scatta l'atto di fede nell'individuo, il quale, sotto l'azione della grazia, prende una sua decisione che sarà l'atteggiamento di fede oppure il rifiuto di essa. Questa mattina, abbiamo fatto anche un lungo discorso sul Corpo mistico. In pratica, quando ci presentiamo all'altro, o quando diamo testimonianza o comunichiamo, agiamo sempre come spinti da Cristo, secondo il detto paolino: — Io vivo, ma non sono io che vivo, vive in me Cristo ».

Il conferenziere insistette su quest'ultimo punto che, del resto, ritorna sovente ai nostri giorni nelle discussioni sull'evangelizzazione e la fede: « Quando parliamo di evangelizzazione, credo che dobbiamo essere consapevoli della responsabilità che abbiamo di comunicare un messaggio all'altro. Dobbiamo però essere altrettanto consapevoli che l'altro non è *tamquam tabula rasa*, su cui non c'è scritto niente. Anche in lui opera Dio. Io sono animato dal Dio di Gesù Cristo a comunicare quello che sto diventando ogni giorno come cristiano. L'altro, appunto perché anche in lui opera Dio in Cristo, può accogliere il mio messaggio, perché c'è una base comune: la presenza operante di Dio. (...) Dio è una realtà personale, è il Dio con noi e per noi, è trascendente all'uomo e immanente in lui. Se posso comunicare con altri

è perché esiste in me questa divina presenza che mi spinge a comunicare ciò che sto divenendo giorno per giorno; e l'altro può ricevere quanto gli comunico perché Dio opera in lui ».

Comunione umana e comunione divina

La comunione con l'altro non è quindi sufficiente per evangelizzare, come qualche uditoro sarebbe stato invece tentato di credere udendo questa o quell'affermazione. Il relatore chiarì ulteriormente il suo pensiero: « Come uomo, devo realizzare me stesso nella comunione con gli altri. Se non stabilisco una comunione con gli altri non posso neppure attuare la mia comunione con Dio. In tutti gli uomini esiste un'apertura dinamica a Dio, in tutti, siano essi cristiani o non cristiani. Per svilupparmi devo anche tener conto dell'economia storica e concreta voluta da Dio. Nella storia della salvezza è avvenuta l'Incarnazione e la Redenzione: non lo si deve mai dimenticare. Per questo motivo, uno che volesse soltanto realizzarsi come uomo donandosi agli altri, ma lasciando fuori dal suo orizzonte questa liberazione positiva operata dal Cristo nella storia della salvezza e attualizzata oggi dalla sua Chiesa tramite l'evangelizzazione, rimarrebbe a metà strada... ».

La fede suppone una comunione, innanzi tutto una comunione con Dio e col Cristo presente nel cuore dell'uomo. Tale comunione si stabilisce mediante una comunicazione, che include in qualche maniera la « parola » evangelizzatrice e salvante. Il problema è di trovare il modo migliore per comunicare evangelizzando: è un processo di natura « pedagogica », osservò uno degli ispettori presenti; o se si vuole, di natura « pastorale », annotò uno dei teologi tedeschi. « Noi discutiamo di teologia, di filosofia ed è bene, rimarcò quest'ultimo interlocutore. Ma poi, alla resa dei conti, ci troviamo di fronte alla crisi della predicazione, proprio quando siamo tutti convinti dell'esigenza dell'annuncio. Abbiamo bisogno di essere convinti della validità della base su cui poggia ogni predicazione, che è appunto la comunicazione. Dobbiamo avere la certezza che la nostra predicazione non è vana. Abbiamo bisogno di tali convinzioni ». La sociologa concluse che il vero problema, alla cui formulazione aveva contribuito l'intero dibattito, era sicuramente il seguente: « Quale posto, quale funzione, quale ruolo ha la comunicazione nell'apostolato? ». Ma, all'atto pratico, quale differenza occorre stabilire tra « evangelizzazione » e « apostolato »? Va però notato che la discussione non si era limitata a sollevare degli interrogativi; aveva anche abbozzato delle risposte e indicato delle piste di ricerca.

Indice generale

INTRODUZIONE (FRANCIS DESRAMAUT, sdb)	5
---------------------------------------	---

Il tema del colloquio, 5 - La comunicazione, 5 - Il programma del colloquio, 8 - I testi, 11.

<i>Partecipanti</i>	14
---------------------	----

<i>Abbreviazioni</i>	16
----------------------	----

1 - LE ATTUALI CONDIZIONI DELLA COMUNICAZIONE SALESIANA

Le condizioni e le leggi psicologiche della comunicazione nei gruppi primari. Relazione. (JACQUES SCHEPENS, sdb)	19
---	----

Introduzione, 19 - Le relazioni interumane, 21 - La vita come gioco di relazioni, 22 - Relazioni umane e situazione culturale, 22 - La capacità individuale di relazione e di comunicazione, 24 - Relazione, comunicazione e gruppo, 35 - Qualche suggerimento pratico, 42.

Discussione: Domande di chiarimento e di applicazione alla vita salesiana, 46 - L'antropologia sottesa, 46 - I valori evangelici implicati nella comunicazione vissuta in modo concreto, 46 - La specificità della comunicazione religiosa, 48 - L'umano e il cristiano nella comunicazione, 49 - L'applicazione delle indicazioni psicologiche alle comunità salesiane, 49 - Applicazione degli orientamenti esposti ai gruppi importanti, 51 - La comunicazione nella Famiglia salesiana tramite i « mass-media », 51 - Le leggi della comunicazione nei grandi gruppi, 52 - La pluriappartenenza dei religiosi, 53.

La comunicazione salesiana vissuta. Riflessioni e prospettive. Comunicazione. (ANTONIO MARTINELLI, sdb)	55
--	----

Situazione della comunicazione all'interno della Congregazione, 55 - Emittenti, 56 - Recettori, 57 - Messaggi, 59 - Canali, 60 - I canali-persona, 60 - I canali-mezzi (scritti ciclostilati-stampa), 61 - Condizioni di ricezione, 62 - Situazione della comunicazione al-

l'interno della Famiglia salesiana nella zona italiana, 65 - Che cosa si potrebbe/dovrebbe migliorare quanto a comunicazione, 66 - Prospettive, 66 - Proposte concrete, 67.

La comunicazione e i giovani salesiani, oggi. Testimonianza. (JOSÉ GÓMEZ, sdb) 69

Introduzione, 69 - Problematica attuale, 70 - La comunicazione nelle nostre comunità, 70 - La comunicazione tra i giovani salesiani, 71 - Giovani salesiani e giovani, 75 - Comunicazione con i salesiani adulti, 76 - Conclusione, 80.

Discussione, 81.

2 - LE LEZIONI DELLA STORIA SALESIANA

La comunicazione nella comunità salesiana del secolo diciannovesimo. Relazione. (FRANCIS DESRAMAUT, sdb) 85

Introduzione, 85 - La segregazione comunitaria, 87 - Gli agenti extracomunitari, 93 - I flussi della comunicazione comunitaria, 94 - Paragone fra i flussi di comunicazione comunitaria, 100 - Le forme e i canali della comunicazione comunitaria, 102 - La comunicazione non verbale, 103 - La parola, 108 - Lo scritto. Il manoscritto, 115 - Gli stampati, 120 - La struttura del discorso comunitario, 123 - Il paesaggio qualitativo del discorso, 126 - La tonalità d'insieme della comunicazione, 129.

Discussione: Giudizi globali, 132 - L'originalità di Don Bosco in fatto di comunicazione, 132 - Don Bosco e il rispetto delle persone. L'immagine del fazzoletto, 133 - L'irrigidimento della tradizione salesiana in fatto di comunicazione, 135 - Don Bosco e i conflitti, 136 - La cultura dell'epoca, 137 - Don Bosco e il feedback, 137 - Elementi caduchi e permanenti nella tradizione salesiana circa la comunicazione, 138 - L'utilità della « segregazione », 139 - La comunicazione « personalizzante » tra il vertice e la base nei grandi gruppi, 140 - Necessaria evoluzione del tipo di informazione nel mondo salesiano, 141.

Il « Bulletin Salésien » ai tempi di Don Rua (1888-1910). Saggio di analisi di contenuto. Comunicazione. (ALBERT DRUART, sdb) 143

Il Bulletin Salésien, 143 - Il metodo e la sua applicazione, 147 - La mentalità del Bulletin Salésien, 150 - Rilievi conclusivi, 155. *Allegato I:* Griglia di lettura del Bulletin Salésien (1888-1910),

157 - *Allegato II*: Numeri del *Bulletin Salésien* di cui si è fatto lo spoglio, 159 - *Allegato III*: Tavola, in cifre assolute, degli articoli di interesse generale, 160 - *Allegato IV*: Grafico I: Articoli di interesse generale in rapporto alla superficie redazionale della rivista (percentuali), 162 - *Allegato V*: Tavola 1: Articoli mariani (cifre assolute), 163 - Tavola 2: Articoli riguardanti il Papa (cifre assolute), 164 - Tavola 3: Argomenti « salesiani » (cifre assolute), 165 - *Allegato VI*: Grafico II: Argomenti « salesiani » in rapporto alla superficie redazionale della rivista (percentuale), 166 - *Allegato VII*: Grafico III: Le rubriche « Missioni salesiane » (Linea continua) e « Case salesiane » (linea tratteggiata) in rapporto alla superficie redazionale della rivista, 167 - *Allegato VIII*: Il *Bulletin Salésien*. La presenza dei dieci temi (cifre assolute), 168 - *Allegato IX*: Il *Bulletin Salésien*. La presenza dei dieci temi (percentuale), 169.

I Bollettini Salesiani e l'animazione salesiana (1972-1976).

Comunicazione. (ENZO BIANCO, sdb)

171

Il fatto nuovo: l'art. 32 dei Regolamenti, 171, - Il compito dei Salesiani, 172 - Perché i Bollettini Salesiani « per » la Famiglia salesiana?, 173 - I direttori di Bollettini si sono detti d'accordo, 176 - Il punto sui Bollettini salesiani oggi, 177 - La Famiglia salesiana ha bisogno di Bollettini salesiani, 180 - L'ambito della Famiglia salesiana, 180 - Questa Famiglia salesiana ha bisogno di informazione salesiana, 181 - Occorrono proprio i Bollettini salesiani?, 183 - Che cosa comunicare alla Famiglia salesiana?, 184 - C'è un rapporto esistenziale tra Bollettino e Famiglia salesiana, 185 - Il lavoro di animazione, 187 - Le iniziative del periodo 1972-76 - Il bilancio è difficile, 188 - Per una concezione moderna del Bollettino salesiano, 189 - Il Bollettino come « house organ », 189 - I meccanismi psicologici, 190 - I Bollettini costituiscono una « catena mondiale », 191 - Un futuro aperto all'animazione salesiana, 192 - Un presente pieno di lacune, 192 - Per una vera animazione della Famiglia salesiana, 194.

3 - STRUTTURE E PEDAGOGIA DELLA COMUNICAZIONE

Comunicazione e comunità. Analisi strutturale e riflessione pedagogica. Comunicazione. (RICCARDO TONELLI, sdb)

201

Premesse, 201 - Quale comunità?, 201 - La comunicazione nella comunità, 203 - Reti-canali di comunicazione nella comunità. Problemi pedagogici 204 - L'animatore come stimolo a comunicazioni non manipolate, 207 - Appendice: uno strumento per l'analisi delle interazioni, 209.

La comunicazione nelle organizzazioni. Relazione. (SR. ENRICA ROSANNA, fma)

211

Introduzione, 221 - Un modello cibernetico per lo studio di un'organizzazione, 211 - Il sistema regolatore, 212 - L'impulso del sistema regolatore, 216 - Il sistema economico, 217 - La comunicazione del modello cibernetico, 218 - Le informazioni sul passato dell'organizzazione, 220 - Le informazioni sull'organizzazione e sulle sue parti, 220 - Le informazioni riguardanti l'esterno, 222 - Riflessioni pedagogiche, 223.

Discussione: Le difficoltà contemporanee della comunicazione salesiana, 225 - Le difficoltà dei Cooperatori, 225 - Le difficoltà di comunicazione dei religiosi, 225 - Difetti strutturali e difetti delle comunità, 227 - Utilità e peso delle strutture di comunicazione, 228 - L'interferenza dei gruppi di pressione. La comunicazione non ufficiale, 229 - Scelta del modello e la sua evoluzione storica, 230 - La funzione critica della comunicazione. L'assunzione dei conflitti, 231 - Il pluralismo culturale, 232 - Circuito di informazione-decisione-azione, 234.

4 - RIFLESSIONI TEOLOGICHE E PASTORALI SULLA COMUNICAZIONE

La comunicazione personale umana. Riflessioni teologiche. (RAFFAELE CASASNOVAS, sdb)

239

Introduzione, 239 - I. *Aspetti « filosofici » della comunicazione personale umana*, 241 - L'incontro, 241 - Il dialogo, 243 - Il « noi », 245 - La comunione, 246 - Comunione aperta, 249 - Limiti della comunicazione, 249 - II. *Aspetti « teologici » della comunicazione personale umana*, 250 - Il mistero dell'uomo, 250 - La creazione, 255 - La cristologia, 256 - L'intersoggettività con Dio, 257 - Tentativo di sintesi personale, 260.

Discussione: Comunicazione ed evangelizzazione, 270 - La « comunicazione della fede », 271 - Comunione umana e comunione divina, 274.

Scuola Grafica Salesiana - Torino
ottobre 1977

COLLOQUI SULLA VITA SALESIANA

1. LA VITA DI PREGHIERA DEL RELIGIOSO SALESIANO
2. LA MISSIONE DEI SALESIANI NELLA CHIESA
3. IL SERVIZIO SALESIANO AI GIOVANI
4. LA COMUNITA SALESIANA
5. LA FAMIGLIA SALESIANA
6. IL COOPERATORE NELLA SOCIETA CONTEMPORANEA
7. L'IMPEGNO DELLA FAMIGLIA SALESIANA PER
LA GIUSTIZIA
8. LA COMUNICAZIONE E LA FAMIGLIA
SALESIANA

ALTRE OPERE SU DON BOSCO

1. DON BOSCO
2. DON BOSCO E I SALESIANI
3. IL CARISMA PERMANENTE DI DON BOSCO
4. DON BOSCO VIVO NELLA CHIESA VIVA
5. ATTUALITA CONCILIARE DI DON BOSCO
6. IL SISTEMA EDUCATIVO DI DON BOSCO
TRA PEDAGOGIA ANTICA E NUOVA
7. L'AZIONE CATECHETICA DI SAN GIOVANNI BOSCO
NELLA PASTORALE GIOVANILE
8. DON BOSCO E IL SUO AMBIENTE SOCIOPOLITICO
9. FIORETTI DI DON BOSCO