

Pietro Stella

In uno studio sui modelli di analisi storica il polacco Jerzy Topolski conclude che « i processi storici possono essere considerati (in grande misura) come risultati non intenzionali di azioni umane razionali, e che questi processi creano le condizioni di azioni umane ».<sup>1</sup> Applicando alla storia religiosa questi asserti si avrebbero di colpo problemi non piccoli da risolvere: sul concetto di storia, su quello di religione, sul fatto religioso nella trama più complessa dei processi storici, sul procedimento da adottare nello studio di personaggi e gruppi che si siano distinti per istanze religiose e che per ciò stesso abbiano avuto incidenza sulle collettività.

La storiografia di oggi ha preso ormai parecchie distanze dallo storicismo idealista e dal suo intendere lo spirito come protagonista assoluto della storia. Schiere di studiosi agguerriti e autorevoli tendono oggi ad aprirsi la lettura dei fatti religiosi con le chiavi più varie: la sociologia, la psicologia, l'etnologia, la linguistica, l'antropologia, la geografia umana. La religione è stata spodestata dal trono su cui le teologie tendevano a collocarla. Al più se ne afferma la tendenza totalizzante. Scrive ad esempio Alphonse Dupront, che quello religioso è uno « sguardo certamente parziale sulla totalità dell'esistere umano, ma particolarmente comprensivo, per la ragione che qualsiasi vita religiosa, individuale o collettiva che sia, è chiave d'unità ».<sup>2</sup> Non ci si occupa più tanto dei santi, quanto piuttosto dell'agiografia e della stessa santità come espressione di una men-

<sup>1</sup> J. TOPOLSKI, *La storiografia contemporanea*, Roma, Editori Riuniti 1981, p. 119.

<sup>2</sup> A. DUPRONT, *Anthropologie religieuse*, in AA.VV., *Faire de l'histoire*, sous la direction di J. Le Goff et Pierre Nora, II, Paris, Gallimard 1974, p. 105; trad. ital.: *Fare storia. Temi e metodi della nuova storiografia*, Torino, Einaudi 1981, p. 159.

talità collettiva.<sup>3</sup> E questa in tanto interessa, in quanto giova a spiegare certe scelte che altrimenti sembrerebbero irrazionali, contro la logica oggettiva dei fatti economici e politici. Carlo V re di Francia, ad esempio, sopresse nel 1380 l'imposta del « focatico », quando la politica avrebbe dovuto indurre un mantenimento di essa. Perché non pensare — scrive Jacques Le Goff — che sotto l'impressione della morte vicina, la mentalità religiosa radicata nel sovrano abbia preso il sopravvento sulla politica? nella prospettiva dell'imminente giudizio divino il re poté avere preferito giungervi con la benedizione e il suffragio corale dei suoi sudditi.<sup>4</sup> Analogamente certe scelte di don Bosco in momenti oscuri e in situazioni aggrovigliate potrebbero apparire come il risultato d'impulsi promananti dalla mentalità popolare e rurale dalla quale proveniva.

Certi storici oggi non si occupano più tanto dell'espansione degli ordini mendicanti allo scopo d'illustrarne la funzione nella Chiesa, quanto piuttosto per individuare le matrici d'insediamenti cittadini nell'età dei comuni. Cultori di storia economica si sono interessati della scolastica in Spagna tra '400 e '500 non tanto per rilevarne la coerenza con S. Agostino o S. Tommaso o il superamento del nominalismo e la modernità di fronte a nuovi problemi quanto piuttosto per ritrovarvi i palinsesti di una teoria economica e di una ideologia capitalistica moderna.<sup>5</sup>

Di fronte a tanta disparità di approcci, chi voglia cimentarsi allo studio storico di don Bosco e delle sue opere dalle origini ai nostri giorni potrebbe trovare più saggio limitarsi ad attività sperimentate e meno discutibili: l'edizione critica di testi, studi filologici, l'analisi di documenti dottrinali con lo scopo onesto di spiegare il senso inteso dall'autore e dai suoi immediati ed ovvi lettori. Oppure potrà ritenere come più salutare stringersi e fare quadrato attorno all'opera memorialistica, cronachistica e annalistica sviluppatasi già vivente don Bosco e proseguita poi dagli autori delle *Memorie biografiche* e degli *Annali della Società Salesiana*. Di fronte ad atteggiamenti del genere è facile immaginare l'insod-

<sup>3</sup> J. LE GOFF, *Les mentalités. Une histoire ambiguë*, in *Faire de l'histoire*, III, Paris, Gallimard 1974, p. 78; trad. ital.: *Fare storia*, p. 241. Idee simili sono espresse anche da P. DELOOZ, *Four une étude sociologique de la sainteté canonisée dans l'église catholique*, in «Archives de sociologie des religions» a. VII (1962), p. 17-43; trad. ital. in AA.VV., *Agiografia altomedioevale*. Testi a cura di S. Boesch Gajano, Bologna, Il Mulino 1976, p. 227-258. Pierre Delooz ha poi pubblicato il volume *Sociologie et canonisations*, Liège, Faculté de Droit - La Haye, Nijhoff 1969, 515 p., discusso in «Archives de sociologie des religions» a. XV (1970) p. 109-115.

<sup>4</sup> LE GOFF, *Les mentalités*, p. 78; trad. ital., p. 242.

<sup>5</sup> Cf. D. JULIA, *Histoire religieuse*, in AA.VV., *Faire de l'histoire*, II, p. 140.

disfazione di quanti non possono supporre impermeabili alla storiografia oggi elaborata anche nelle forme più fruibili delle divulgazioni e dei libri destinati alla scuola.

Si potrebbero avere argomenti non solo per condividere le tesi interpretative, sopra elencate solo a titolo esemplificativo, bensì anche per trovarne una riprova nelle vicende salesiane di ieri e di oggi. Appare allora saggio esaminare in che modo ordini e congregazioni religiose abbiano attestato in questi ultimi decenni la loro presenza nel campo della ricerca storica; in un campo cioè in cui loro stessi sono consapevoli di costituire una schiera minoritaria, con la pregiudiziale di avere finalità apologetiche e di compiere — come scrive Dominique Julia — per ciò stesso una distorsione dei fatti che si riflette sui prodotti della ricerca storica.<sup>6</sup>

Esistono riviste specializzate di ordini vetusti e venerabili, come i benedettini, gli agostiniani, i domenicani, i francescani delle varie famiglie, i carmelitani, i mercedari, i chierici regolari di varie denominazioni, i gesuiti, gli scolopi, i fratelli delle scuole cristiane, i rosminiani, i claretiani e via dicendo. Si ha l'impressione che la produzione storiografica degli ordini più antichi prediliga ricerche sulle istituzioni, i personaggi, i grandi maestri, le dottrine filosofiche e teologiche, le esperienze di vita nel campo della predicazione o delle missioni, le correnti spirituali; ampio spazio è dato alla pubblicazione d'inediti criticamente curati.

Gli esiti sociali della scuola monastica sono stati fatti oggetto di ricerca piuttosto da studiosi esterni agli ordini stessi, come Henri Marrou e Pierre Riché.<sup>7</sup> Anche la storia dell'istruzione nelle università e negli studi conventuali dal medioevo all'età moderna — in cui si ricostruiscono con dati quantitativi e in rapporto al territorio: la popolazione studentesca, i quadri docenti, i testi e i metodi didattici, la domanda d'istruzione da parte dell'ambiente, l'incidenza sulla vita quotidiana — è più opera di centri di studio laici, che non il risultato di progetti organizzati all'interno d'istituzioni ecclesiastiche che si distinsero nel campo dell'istruzione.

Per quanto riguarda l'età moderna, l'attenzione va alla Compagnia di Gesù e alle sue forme di presenza nel campo dell'educazione. Importanti studi storici hanno avuto come epicentro e come argomento la Francia.

<sup>6</sup> D. JULIA, *Histoire religieuse*, p. 142.

<sup>7</sup> E' troppo poco citare H. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, Éd. du Seuil 1946; 6 ed. 1965; P. RICHÉ, *Éducation et culture dans l'Occident barbare*, Paris, Éd. du Seuil 1962; 2 ed. 1967; trad. ital., Roma, Armand 1966.

Protagonista di un rinnovamento degli studi secondo modelli di storia quantitativa e sociale è stato in Francia il gesuita p. François de Dainville (1909-1971).<sup>8</sup> Formatosi, come Fernand Braudel, alle istanze storico-geografiche di Vidal de la Blache e dei suoi discepoli, p. de Dainville ebbe una spiccata sensibilità al condizionamento dato dal territorio, socialmente e politicamente organizzato, alle fortune dei gesuiti e dei loro collegi. I documenti da lui preferiti non furono più tanto i trattati sull'educazione o i libri spirituali e scolastici, ma i materiali d'archivio contenenti nominativi di giovani, elenchi di gesuiti distribuiti nelle varie case e con mansioni diverse, registrazioni di contabilità, cataloghi di libri posseduti dai singoli collegi, classe sociale e professionale dei genitori degli allievi, presenza dei gesuiti in istituzioni culturali<sup>1</sup> o assistenziali nelle singole città dove i collegi avevano sede; divennero oggetto di sue analisi non le polemiche sulla liceità dei teatri, non lo stile letterario, né il messaggio spirituale ed etico in essi contenuto, ma la rappresentazione così come veniva fatta nel corso dell'anno e in un ciclo educativo che coinvolgeva intere collettività cittadine. Non poche distanze si crearono inizialmente tra il p. de Dainville, i suoi allievi anche non gesuiti, e quanti all'interno della Compagnia trovavano i suoi lavori esteriori, marginali, non caratterizzanti, né sistematici. In Francia gli studi sulla spiritualità e sulle dottrine educative della Compagnia proseguivano su riviste ben affermate, come « Études » e la « Revue d'ascétique et de mystique ». Chantilly e Lyon erano fucine di studi storici che avevano come maestri nel campo storico-teologico il p. Henri de Lubac e in quello della spiritualità il p. André Rayez. Non si trattò di rigide barriere. « Études » già nel 1944 impegnò il p. de Dainville a una collaborazione sistematica. A Roma intanto presso l'Università Gregoriana la storia della spiritualità aveva un autorevole maestro nel p. de Guibert; e il p. Pierre Blet secondo statuti di classica storia culturale e politica elaborava una fondamentale storia delle Assemblee del clero di Francia dal 1615 al 1666, nonché curava l'edizione erudita e perfetta di documenti della nunziatura pontificia in Francia nel '600. Fino agli anni '60 l'«Archivum Historicum Societatis Iesu» pubblicava studi e documenti più su una linea di storia delle dottrine, della cultura e delle istituzioni, che non su quella di una storia sociale. Questa intanto andava sviluppandosi in Francia alla scuola delle « Annales. ESC » o a quella di Gabriel Le Bras; oppure in Inghilterra sotto la guida di Lawrence Stone. Il p. de Dain-

<sup>8</sup> Cf. F. DE DAINVILLE, *L'éducation des jésuites (XVII<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles)*. Textes réunis et présentés par Marie-Madeleine Compère, Paris, Ed. de Minuit 1978.

ville era chiamato a tenere seminari di studio alla sezione quarta di Hautes Études a Parigi; poi anzi veniva promosso direttore di ricerca. L'approccio di storia da lui perseguita veniva consolidato da studiosi laici come Dominique Julia, Marie-Madeleine Compère, François Furet, Jean de Viguerie. L'inchiesta veniva allargata agli oratoriani del Bérulle, ai dottrinari di Cesare de Bus, ai fratelli delle scuole cristiane. Lo studio della popolazione studentesca dei collegi venne integrato da quello dei maestri e dei metodi; dallo studio dei collegi di latinità si passò a quello delle « petites écoles », alla alfabetizzazione e all'istruzione rudimentale della società in generale.<sup>9</sup>

L'apporto del p. de Dainville alla sociologia storica dell'insegnamento in Francia forma — è stato scritto — « encore aujourd'hui le fondement de nos connaissances en cette matière ».<sup>10</sup> In questi ultimi anni anche l'« Archivum Historicum Societatis Iesu » ha ospitato studi che sulla base di dati quantitativi elaborano un'analisi storico-sociale dei gesuiti e delle loro iniziative.<sup>11</sup> Le rassegne bibliografiche dell'« Archivum » si mostrano particolarmente attente ai contributi che vengono apportati anche da studiosi estranei alla Compagnia di Gesù.<sup>12</sup>

\* \* \*

Se si tentasse una storia quantitativa e sociale delle istituzioni educative salesiane, un punto di riferimento potrebbe essere l'*Atlante di dati statistici* pubblicato dal centro direttivo delle opere di don Bosco nel 1925.<sup>13</sup> Quell'anno i giovani in istituti d'Europa e d'America salesiani sarebbero stati 217.330; le ragazze in istituti diretti dalle figlie di Maria Ausiliatrice sarebbero state 256.183; gli allievi in opere missionarie d'America, Asia, Africa e Australia sarebbero stati 124.327; in tutto gravitavano quell'anno su opere salesiane 597.840 « allievi ». Dal punto di vista documentario i dati del 1925 erano il risultato di una

<sup>9</sup> Cf. L. TRENARD, *Histoire des sciences de l'éducation (période moderne)*, in «Revue historique» a. CCV (1977) p. 429-472.

<sup>10</sup> M.-M. Compère, in F. DE DAINVILLE, *L'éducation des jésuites*, p. 17.

<sup>11</sup> Cf. ad es. A. DEMOUSTIER, *Les catalogues du personnel de la Province de Lyon en 1587, 1606 et 1636*, in « Archivum Historicum Societatis Iesu » vol. XLII (1973) p. 3-105; vol. XLIII (1974) p. 3-84.

<sup>12</sup> Cf. ad es. M. SCADUTO, *Momenti di storia religiosa e di storia culturale italiana tra cinquecento e settecento*, in « Archivum Historicum Societatis Iesu » voi. XLVI (1977) p. 431-456.

<sup>13</sup> *Atlante e dati statistici dell'Opera del ven. don Bosco. Novembre 1925. Edizione extracommerciale*, Torino, Sede Centrale dell'Opera di D. Bosco [1925], p. XV.

consuetudine statistica già abbozzata vivente don Bosco con finalità propagandistiche e amministrative; inchieste statistiche — come diremo più avanti — furono poi perfezionate negli anni successivi. Molti materiali sono andati dispersi. L'attendibilità dei dati era varia e comunque non è stata sottoposta finora a studi specifici. La cifra proposta nel 1925 era notevolmente maggiore di quella pubblicata sul « Bollettino salesiano » nel 1906 limitatamente ai giovani allievi in opere gestite in Europa e altrove fuori d'Italia dai soli salesiani. Nel 1906 si stimava che tale categoria di giovani si aggirasse sui 50.000.<sup>14</sup> Stando ai dati del 1925 le cifre maggiori di giovani erano costituite dalle masse giovanili polarizzate spontaneamente negli oratori festivi delle grandi città. Gli oratori di massa prevalevano più nei paesi latini d'Europa e d'America che altrove. Essi costituirebbero comunque un materiale allettante per chi volesse studiare le istituzioni di don Bosco come opera sociale spiccatamente aggregativa in tempi di mobilitazione giovanile dei ceti popolari; con il passaggio dalla cultura analfabeta a quella basata sulla scrittura; e con l'inserimento in ambienti che comportavano l'urbanizzazione, lo sviluppo industriale, la politicizzazione delle masse, l'allentamento di legami rigidi con le strutture ecclesiastiche territoriali e con la stessa famiglia naturale. Gioco, festa, socialità, forme di emancipazione, aspirazioni religiose e professionali erano istanze che si amalgamavano nelle opere giovanili salesiane tra fine '800 e metà '900 in misura e con risultati che converrebbe studiare analiticamente e distintamente. La prassi di una polarizzazione spontanea, imperniata su attività ricreative,<sup>15</sup> giovava a nutrire una religiosità non costringiva, ma dinamica, festosa e giovanile; al punto di suscitare critiche d'ingenuità e fragile giovanilismo.

Ragionevolmente minori furono le quote di giovani in scuole sia classiche sia di arti e mestieri (poi professionali). Lo sviluppo delle scuole e l'impiego proporzionalmente maggiore di educatori nei collegi piuttosto che negli oratori, era il frutto di una richiesta maggiore in tal senso da parte della società civile e religiosa.

Il primo quindicennio del secondo dopoguerra fu il periodo di massimo sviluppo delle scuole professionali. In genere sembrerebbe che rispetto alle scuole classiche, quelle professionali dei salesiani furono in proporzione maggiore nei confronti di quelle gestite da enti pubblici in

<sup>14</sup> «Bollettino salesiano» a. XXX (1906) p. 258s.

<sup>15</sup> Vari articoli pubblicati da « Il Lamone », giornale di Faenza, contro i salesiani nel 1884-85 sono ricordati nel fascicolo commemorativo *Don Bosco. Cento anni a Faenza 1881-1891*, ivi, p. 14s.

paesi a medio sviluppo industriale o addirittura in condizioni di forte arretratezza. Le scuole di arti e mestieri erano 15 alla morte di don Bosco (1888); salirono a 88 a quella di don Rua (1910); a 102 alla morte di don Albera (1922); a 147 a quella di don Rinaldi (1931). Nel 1953, primo centenario del laboratorio di calzoleria inaugurato da don Bosco a Valdocco, esistevano 263 scuole professionali e agricole salesiane con 700 laboratori e scuole, e circa 50.000 alunni. Dieci anni dopo le scuole professionali e agricole erano oltre 300 con più di 800 laboratori e oltre 90.000 allievi.<sup>16</sup> In quegli anni la tecnologia avanzata determinava la crisi del sistema. I laboratori di tipo artigianale dovettero chiudere o dovettero ridimensionare. Dall'elettrotecnica bisognò fare il salto all'elettronica; le tipografie e i laboratori di meccanica dovettero riqualificarsi rapidamente; non sempre e non dovunque il salto qualitativo fu possibile; soprattutto dove l'intervento dello Stato e delle grandi industrie in chiave competitiva di mercato riduceva gli spazi all'iniziativa privata d'istituzioni educative economicamente deboli.<sup>17</sup> Le ripercussioni si ebbero anche sul numero degli allievi. Per molti non costituiva più un'attrattiva e uno sbocco professionale la scuola tecnicamente invecchiata e arretrata. E', questa, una storia tutta da fare con fonti che integrino i documenti amministrativi e le pubblicazioni meramente celebrative.

Altri tipi di studio sono suggeriti dalle ricerche storiche oggi in corso sui processi di socializzazione negli Stati moderni. Le forme di aggregazione giovanile e gli istituti educativi sono giustamente considerati come circuiti privilegiati di formazione sociale.<sup>18</sup> In connessione ai nazionalismi e ai fascismi oggi sono in corso studi sui rapporti tra le scuole confessionali e la mobilitazione del consenso ai regimi. Non si tratta solo di ricercare gli esiti politici della scolarizzazione e degli assemblamenti collettivi. Il rapporto tra religiosità e ideologie serve a mettere sul banco di prova teorie che si propongono come supporto scientifico alla pratica storiografica. In tal senso molto sarebbe possibile scavare su persone e opere nel quadro delle iniziative sociali del movimento cattolico tra fine '800 e primi decenni del '900. In particolare potrebbero

<sup>16</sup> Cf. *Don Bosco nel mondo*, Torino-Leuman, L.D.C. 1965, p. 168.

<sup>17</sup> Qualche cenno in P. STELLA, *Cattolicesimo in Italia e laicato nelle congregazioni religiose. Il caso dei coadiutori salesiani (1854-1974)*, in « Salesianum » a. XXXVII (1975) p. 411-445.

<sup>18</sup> Sulla funzione aggregativa e socializzante attribuita ai salesiani e al loro « movimento » cf. S. ZANINELLI, *L'azione sociale dei cattolici. I. La situazione economica e l'azione sociale dei cattolici*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia, V/1 I fatti e le idee*, Torino, Marietti 1981, p. 331s.

essere avviati studi sulle forme di socialità create dalle opere salesiane tra le due guerre, cioè in pieno periodo fascista. Da tali studi anzi si avrebbero elementi importanti per la comprensione del presente. Auspicabili sono studi attenti e puntuali sul periodo che fu di massima effervescenza del « movimento salesiano » e di più rapida espansione numerica dei salesiani di don Bosco (aumento del 5 per cento ogni anno).<sup>19</sup> Il contesto economico fu quello della grande crisi scatenatasi nel 1929. Il quadro italiano fu quello della Chiesa dopo il concordato e negli anni di massimo consenso al regime fascista. Quasi nulla è rimasto negli archivi sui conflitti tra giovani degli oratori di don Bosco e giovani fascisti dopo che nel 1931 furono chiuse dal regime le sedi di Azione Cattolica e furono interdette manifestazioni religiose. Forse non è ancora troppo tardi per salvare con i metodi della *Horat History* documenti che fornirebbero dati preziosi anche a chi studia in termini più generali i rapporti tra regimi totalitari, istituzioni, mondo culturale, mentalità collettiva. Narrando nel volume decimonono delle *Memorie biografiche* le feste della canonizzazione, don Ceria tende a smorzare quanto poteva apparire non trionfo di don Bosco, ma celebrazione congiunta e cordiale di osanna patriottici, fascisti e religiosi.<sup>20</sup> Il volume apparve nel 1939 e lascia trapelare il distacco meditabondo di don Ceria di fronte a eventi che compromettevano l'universalismo ideale della missione salesiana. L'agiografia salesiana dunque si presta come documento di storia sociale, oltre che di « spirito salesiano ».

\* \* \*

Una storia salesiana costruita con metodi sociologici potrebbe indurre quel senso di disagio che Dominique Julia prospetta suggerendo vari nuovi approcci di storia religiosa. L'esclusione di altri centri d'in-

<sup>19</sup> Sottolineature sull'andamento numerico dei salesiani sono fatte da [SARTI], *Dati statistici sull'evoluzione nel tempo e sulla situazione attuale dei salesiani e delle loro opere*, Roma, Direzione generale Opere Don Bosco 1971, p. 15. A questo punto, così come abbiamo fatto per la popolazione giovanile, sarebbe possibile offrire dati e suggestioni per quanto riguarda i salesiani e le figlie di Maria Ausiliatrice, il loro reclutamento e la loro provenienza sociale, i loro ruoli sociali, psicologici, religiosi, educativi, la loro mentalità e adesione alle istituzioni.

<sup>20</sup> E. CERIA, *Memorie biografiche di san Giovanni Bosco*, vol. XIX, Torino, S.E.I. 1939, p. 285-368; da confrontare ad esempio con il fascicolo *Don Bosco Santo. Cronistoria delle feste della canonizzazione*, Roma-Torino, 1-8 aprile 1934-XII, pubblicato il 1° maggio di quell'anno dal « Regio Istituto Don Bosco » di Alessandria d'Egitto.



teresse (come, nel caso salesiano, il movimento delle idee pedagogiche e della spiritualità) potrebbe portare a concludere che il sociale tenda a invadere talmente l'orizzonte storico, da snaturare il fatto religioso nella sua specificità.<sup>21</sup> Tale senso di disagio sarebbe ulteriormente alimentato dal timore che teorie storiche vengano applicate in modo semplicistico e riduttivo. Don Bosco, il suo mondo spirituale e le sue pratiche educative potrebbero essere interpretati come un frutto essenzialmente legato all'epoca di sviluppo industriale e sociale tra metà '800 e metà '900; l'impianto relativamente ridotto di opere salesiane in paesi d'industrializzazione avanzata sarebbe di riflesso un indice dell'arco storico in cui si colloca il modello educativo e religioso portato avanti nel nome di don Bosco. Interpretazioni del genere sottovaluterebbero troppi elementi non subordinabili ai fattori economici e sociali. Rimarrebbe valida la riserva che Alphonse Dupront muove discorrendo dell'antropologia religiosa e del suo statuto. L'attitudine religiosa dell'uomo — asserisce Dupront — s'iscrive tra quelle di lunga durata, a motivo dei suoi radicati riferimenti al divino, al metastorico, all'ultraterreno, all'universale.<sup>22</sup> E' allora importante per lo storico sociale ponderare bene il rapporto esistente tra fatti catalogabili come convincimenti religiosi e fatti che semplicemente li condizionano: catalogabili nella sfera dell'economico, del sociale, dello psichico, del materiale. Nonostante gli umori favorevoli o contrari a una storia sociale dei fatti religiosi, non sarebbe difficile dimostrare la validità scientifica sia di essa che di altri tipi di approccio. Valida rimane una storia delle idee, delle dottrine, della prassi educativa, della spiritualità vissuta all'interno degli istituti fondati da don Bosco e dai suoi proseguitori in luoghi e tempi diversi; preziose rimangono le edizioni di materiali documentari utili a una migliore conoscenza delle cose.

Non sarebbe nemmeno difficile dimostrare l'utilità che ne deriverebbe in particolare a chi idealmente si propone don Bosco come modello educativo o modello di religiosità ancora oggi. Espressioni come « fedeltà a don Bosco santo », « don Bosco, maestro e guida dell'educatore », analizzate nel loro contesto, giovano a mettere in luce il lavoro ermeneutico svolto da individui e da gruppi in luoghi e tempi disparati. D'altra parte per la stessa istituzione salesiana oggi potrebbe essere utile porre in luce, ad esempio, come in questioni dottrinali anche im-

<sup>21</sup> D. JULIA, *Histoire religieuse*, p. 138.

<sup>22</sup> A. DUPRONT, *Anthropologie religieuse*, p. 105; trad. ital., p. 159.

portanti — relative alla Chiesa, al papa, alla salvezza, al soprannaturale — le definizioni di don Bosco sono state tranquillamente o trascurate o superate; e non sempre in coerenza con i sistemi teologici ai quali le formule stesse avevano un riferimento concreto. E' possibile e proficua un'analisi delle « variazioni » teologiche verificatesi all'interno del mondo salesiano, nonostante l'asserita fedeltà teologica al magistero di Tommaso d'Aquino e allo spirito del santo fondatore.

Più sensibili si sono di fatto dimostrati i salesiani nel valutare la loro fedeltà in questioni attinenti i destinatari della loro missione educativa e la fedeltà alla prassi posta in atto e tradotta in principi teorici dal loro fondatore.

\* \* \*

E' ovvio che qualunque lavoro storico presuppone la raccolta e la conservazione dei materiali utili. Per quanto concerne la storia salesiana uno sguardo al passato porta a rilevare alcuni aspetti finora trascurati. Il riscoprirli e il confrontarli con la situazione attuale può indurre a riflettere e a intervenire.

Il Fondo Don Bosco, costituito nell'Archivio Centrale Salesiano presso la Casa Generalizia, raccoglie del santo fondatore le cose apparentemente più umili e più futili: quaderni scolastici giovanili con pagine fitte di numeri e di declinazioni latine; il libretto in cui, sacerdote novello, cominciò ad annotare le intenzioni delle messe da celebrare; quietanze varie: don Bosco infatti sapeva quanto valesse un pezzo di carta con il quale attestare al panettiere o al tipografo che aveva eseguito un pagamento, o per attestare la somma che un benefattore aveva versato in favore di un orfano « ricoverato » all'Oratorio. Molte, moltissime di queste carte furono raccolte e conservate da lui stesso, ancora prima che i suoi figli se ne preoccupassero come di cimeli e reliquie.

Con gli scritti autografi di don Bosco furono conservati, raccolti, ordinati e catalogati anche i libri che don Bosco, un po' alla volta, era riuscito a racimolare, perché utili alla catechesi, alla predicazione, alla scuola, alla composizione di libri destinati ai giovani e al popolo. Venivano inoltre conservati i registri riguardanti la popolazione giovanile e adulta ospitata a Valdocco anche per pochi giorni: registri di anagrafe, contabilità e profitto scolastico. Imprenditore di opere educative, don Bosco fu anche organizzatore razionale nel settore librario e documentario. Il più antico Regolamento per l'Oratorio di S. Francesco di Sales (1851-1852) ha un capitolo nella sua prima parte tutto dedicato al-

l'archivista o cancelliere (cap. IX) e un altro nella parte terza al bibliotecario (cap. V).<sup>23</sup> Tali disposizioni regolamentari, un po' troppo minute o astratte, rimasero in parte lettera morta; ma senza darmi essenziali alla documentazione e alla costituzione del patrimonio librario. A chi ignora il contesto piemontese, potrebbe sembrare che tutto sia il risultato della particolare sensibilità di don Bosco e dei suoi figli devoti. In realtà il loro operato è appena un piccolo segno del senso organizzativo e della febbre statistica che andarono caratterizzando l'800 europeo dopo l'impulso che a tali settori diede l'organizzazione napoleonica. Nasceva lo Stato moderno nazionale centralizzato; si delineava anche in Piemonte il decollo dell'industria e dell'agricoltura capitalistica. Censimenti della popolazione e dello Stato scandivano la storia del Piemonte già prima dell'unità nazionale: 1838, 1848, 1851; e dopo l'unità, dal 1861 in avanti ogni decennio lo Stato organizzava censimenti, inchieste e studi statistici. A Valdocco esisteva tra l'altro in biblioteca una copia del censimento eseguito nel 1838; i volumi portano il timbro caratteristico dell'Oratorio e la targhetta stampata in tempi remoti.

Volendo schematizzare, si può dire che la prima generazione salesiana, fino alla morte di don Bosco s'era formata a uno spiccato senso dell'organizzazione documentaria. Lo provano i residui schedari di cooperatori, gl'indirizzi del « Bollettino salesiano » e i resti di quanto era stato fatto sicuramente anche per le « Letture cattoliche ». Agli occhi di quei primi collaboratori di don Bosco erano tutti strumenti utili per creare un'immagine dei salesiani nell'opinione pubblica, per mobilitare consensi e sostegni, per polarizzare ragazzi e benefattori attorno all'opera di don Bosco. In linea di massima strumenti analoghi erano stati ipotizzati anche per le opere giovanili femminili. Il regolamento per l'oratorio festivo femminile, elaborato tardivamente, presenta alle Figlie di Maria Ausiliatrice un « Modulo generale dell'oratorio festivo »<sup>24</sup> con dati che, dove furono effettivamente elaborati e raccolti, costituiscono una preziosità in ordine allo studio in genere dell'aggregazione moderna della donna e in particolare della scolarizzazione popolare al di fuori delle scuole « formali » previste e gestite dall'autorità dello Stato.

I salesiani avevano inoltre in genere il senso della biblioteca in funzione non solo a contingenze immediate. La casa di Valdocco, nonostante

<sup>23</sup> MB III, p. 104 e 107.

<sup>24</sup> *Regolamento dell'oratorio festivo femminile*, Torino, tip. Salesiana 1895, p. 24s.

contenesse pigiati ogni anno più di 800 giovani vivente don Bosco, aveva anche una biblioteca rispettabilissima. In essa confluirono libri di gran pregio (compresi manoscritti e qualche incunabulo). Molti libri erano appartenuti all'antico collegio del Carmine, la cui biblioteca fu costituita dopo la soppressione dei Carmelitani e l'incameramento dei loro beni; ma vi erano anche libri con il timbro di altre case religiose soppresse di Torino e del Piemonte. Un fondo prezioso fu lasciato a don Bosco da don Francesco Chicco, canonico di Carmagnola, morto a sessantatré anni il 18 ottobre 1881. Inizialmente erano controllati anche il consolidamento, il movimento e lo smistamento dei libri. Fino a qualche anno fa nelle biblioteche delle case salesiane più antiche (Alassio, S. Benigno Canavese, Lanzo Torinese, Borgo S. Martino, Torino-Valsalice, Genova-Sampierdarena, Roma-S. Cuore, Catania-S. Filippo Neri, Aimagro...) era possibile imbattersi in libri aventi il timbro venerabile di Valdocco. Ciò vuol dire che la casa madre all'atto dell'insediamento dei salesiani altrove provvedeva anche un primo nucleo di biblioteca.

Nella prima metà del '900, fino alla seconda guerra mondiale, si ebbero varie iniziative, anche se non sempre furono frutto di un programma metodicamente perseguito. Tra il rettorato di don Rua e quello di don Albera sono da segnalare quelle sollecitate per lo più da don Calogero Gusmano (1872-1935), che fu anche segretario dell'allora Capitolo superiore dei salesiani dal 1912 alla morte. Da Torino furono inviati formulari con finalità informative e organizzative concernenti gli individui e le opere. Della documentazione raccolta si hanno residui all'ASC. Dati statistici furono pubblicati sul « Bollettino salesiano » o anche a parte; sulle opere salesiane in generale o sulle missioni; in occasione di congressi, mostre, celebrazioni, ricorrenze. Lettere circolari di don Pietro Ricaldone ai salesiani hanno garantito il consolidamento amministrativo, con riflessi anche sulla conservazione di carte e di libri. Tra tali lettere è da menzionare quella sugli archivi del 24 ottobre 1943,<sup>25</sup> i cui risultati furono alquanto compromessi dal conflitto mondiale in corso.

Nel secondo dopoguerra si ebbe da una parte l'organizzazione più sistematica degli studentati filosofici e teologici; dall'altra la ricostituzione di case salesiane e di beni dopo la disgregazione, non sempre controllata e controllabile, prodotta dalla guerra. La fondazione di centri per lo studio di don Bosco e delle cose salesiane avvenne qua e là in Europa, in America e altrove quasi sempre per l'iniziativa di volenterosi,

<sup>25</sup> ACS XXIII (1943) p. 274-312.

ma con il favore collettivo e il consenso dell'istituzione. Le fortune o il declino di questi centri sono connessi alle sorti degli studentati, coinvolti a loro volta nel ridimensionamento che le opere salesiane e le istituzioni religiose simili stanno attraversando in questi ultimi lustri.

In questi frangenti si fa delicata l'opera di conservazione e di ridistribuzione di materiali documentari relativi a case e opere salesiane che non esistono più, oppure che hanno mutato sede e funzione educativa.<sup>26</sup> E' da sperare che un auspicabile aumento d'interesse storico sensibilizzi quanti sono coinvolti alla conservazione di materiali documentari. La disparizione e distruzione di questi potrebbe rendere più laborioso e arduo il lavoro che s'intende intraprendere.

<sup>26</sup> Per vari motivi la biblioteca di Valdocco è stata smembrata, dislocata, depauperata; solo in parte, trasferita a Roma presso la Casa Generalizia. Se si eccettua la biblioteca di Torino-Valsalice, sorte analoga è toccata alle altre menzionate sopra nel testo.