RICERCHE STORICHE SALESIANE

75
ANNO XXXIX - N.2
LUGLIO - DICEMBRE 2020

RIVISTA SEMESTRALE
DI STORIA RELIGIOSA
E CIVILE

LAS
ROMA

Istituto
Storico
Salesiano

RICERCHE STORICHE SALESIANE
Rivista semestrale di storia religiosa e civile

a cura
dell'Istituto Storico Salesiano - Roma

Luglio-Dicembre 2020
Anno XXXIX - N. 2
75

Consiglio di Redazione

Thomas Anchukandam
Francesco Casella
Aldo Giraudo
Francesco Motto
Stanisław Zimniak - *caporedattore*

Comitato scientifico

Thomas Anchukandam
Miguel Canino
Francesco Casella
Hendry Selvaraj Dominic
Iván Ariel Fresia
Aldo Giraudo
Germain Kivungila Kapenda
Francesco Motto
José Manuel Prellezo
Giorgio Rossi
Pedro Ruz Delgado
Stanisław Zimniak

Direzione:

Istituto Storico Salesiano
Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1
00139 ROMA
Tel. (06) 872901
E-mail iss@sdb.org
http://www.sdb.org
[www.sdb.org/ISS]

Associata alla
Unione
Stampa Periodica
Italiana

Abbonamento annuale 2020:

Italia: € 28,00
Estero: € 35,00

Fascicolo singolo:

Italia: € 16,00
Estero: € 20,00

Manoscritti, corrispondenze, libri per recensione e riviste in cambio devono essere inviati alla Direzione della Rivista

Amministrazione e abbonamenti:

Editrice LAS
(Libreria Ateneo Salesiano)
Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1
00139 ROMA
Tel. (06) 872.90.626
E-mail las@unisal.it

c.c.p. 16367393 intestato a:
Pontificio Ateneo Salesiano
Libreria LAS

ISSN 0393-3830

RICERCHE STORICHE SALESIANE

RIVISTA SEMESTRALE DI STORIA RELIGIOSA E CIVILE

NUOVA SERIE

ANNO XXXIX - N. 2 (75) LUGLIO-DICEMBRE 2020

SOMMARIO

Sommari - Summaries 211-215

STUDI

Bürkle Joachim, *Una "Congregazione di carattere spiccatamente italiano"? Complessità politiche, sociali, giuridiche pertinenti all'istituzione di un'Ispettoria tedesca dei salesiani di don Bosco* . . 217-257

Pieraccini Paolo, *Risveglio nazionale arabo e cattolici di Terra Santa: il caso della Società Salesiana (1904-1920).* Prima parte 259-299

Impelido Nestor, *On the establishment of the Congregation of the "Caritas Sisters of Jesus"* 301-328

FONTI

Regolamento della Compagnia di San Giuseppe. Edizione critica a cura di Rodolfo Bogotto 329-351

PROFILI

Anchukandam Thomas, *José Luis Carreño Etxeandía (1905-1986) – a profile* 353-374

NOTE

Giraudo Aldo, *La valenza storiografica degli epistolari* 375-383

RECENSIONI (*v. pag. seg.*) 385-393

SEGNALAZIONI (*v. pag. seg.*) 395-397

REPERTORIO BIBLIOGRAFICO

Repertorio Bibliografico: 2018-2019, a cura di Cinzia Angelucci e Stanisław Zimniak 399-410

INDICE GENERALE DELL'ANNATA 2020 411-413

RECENSIONI

Mario Rassiga - Dominic Pham Xuan Uyen (eds.), *A history of Salesian works in Viet Nam in the footsteps of father Andrej Majcen. A Salesian missionary in China and Viet Nam*. Xuân Hiêp, Tnh Dòng Salêdiêng don Bosco Viêt Nam 2017, 610 p. (Thomas Anchukandam), pp. 385-386; Francesco Faà di Bruno, *Epistolario (1838-1888)*. A cura di Carla Gallinaro. 2 voll. Torino, Suore Minime del Suffragio - Centro Studi "Francesco Faà di Bruno" - Centro Studi Piemontesi 2019, LXXX - 1322 p. (Francesco Motto), pp. 387-389; Alberto Payá Rico, *Don Bosco y la cárcel. La prevención como respuesta al delito*. (= Colección Don Bosco, 80). Madrid, Editorial CCS 2019, 171 p. (Pedro Ruz Delgado), pp. 389-391; Teresio Bosco, *Maddalena Morano: madre per molti.* Nuova edizione a cura di Maria Concetta Ventura FMA. Torino, ElleDiCi 2020, 265 p. (Piera Cavaglià), pp. 391-393.

SEGNALAZIONI

Gianni Picenardi (a cura di), *Carteggio Rosmini-Don Bosco*. Stresa, Edizioni Rosminiane 2019, 220 p. (Francesco Motto), pp. 395-396; Maria Grazia Caputo, *VIDES: Un progetto per i giovani*. *Una storia che contagia.* (= Vita di missione). Verona, Editrice Missionaria Italiana 2020, 223 p. (Maria Concetta Ventura), pp. 396-397.

SOMMARI - SUMMARIES

Una "Congregazione di carattere spiccatamente italiano"? Complessità politiche, sociali, giuridiche pertinenti all'istituzione di un'Ispettoria tedesca dei Salesiani di don Bosco

JOACHIM BÜRKLE

Il saggio è diviso in tre parti. Nella sua prima parte vengono analizzati gli inizi dell'operato salesiano in Germania, indagando in particolare le cause e i processi che portarono alla fondazione della prima sede salesiana in territorio tedesco, così come gli ostacoli concreti che furono affrontati. Un particolare riferimento viene fatto al collegio di Würzburg, fondato nel 1916, che fu l'unica casa salesiana a sorgere ancora al tempo dell'Impero tedesco. Nella seconda parte del saggio si tratta della crescita della comunità nel corso della Repubblica di Weimar, esaminando i fattori fondamentali dell'espansione, l'organizzazione dell'ispettoria e, in ultimo, la nascita dei singoli centri. Inoltre, vengono indagati i problemi riguardanti i possibili sviluppi dell'opera salesiana e i metodi per garantire un potenziale di crescita. La terza parte del saggio è dedicata al periodo del Nazionalsocialismo. Sebbene la canonizzazione di don Bosco, avvenuta il giorno di Pasqua del 1934, avesse suscitato non poche attese, esse furono ben presto deluse: la fase nazionalsocialista rappresentò infatti "anni difficili" per i Salesiani in Germania.

A "Congregation of an unmistakably Italian character"? Political, social and juridical complexities relevant to the establishment of a German Province of the Salesians of Don Bosco

JOACHIM BÜRKLE

The essay is divided into three parts. The first part analyzes the beginnings of the Salesian work in Germany, investigating in particular the reasons and processes that led to the foundation of the first Salesian community in Germany, as well as the concrete obstacles that the young congregation had to face. A particular reference is made to the home of apprentices at Würzburg, founded in 1916, which was the only Salesian house to be built at the time of the German Empire. The second part of the essay deals with the growth of the community during the Weimar Republic, examining the fundamental factors of expansion, the organization of the province and the foundation of the individual communities. In addition, the essay investigates the problems concerning the development of the Salesian work and the methods to guarantee a further growth in that time. The third part of the essay focuses on the Situation of the Salesians in Nazi Germany. Although the canonization of Don Bosco, which took place on Easter Sunday 1934, had aroused many expectations, they

were soon disappointed: the National Socialist era in fact represented "difficult years" for the Salesians in Germany.

Risveglio nazionale arabo e cattolici di Terra Santa: il caso della Società salesiana (1904-1920) – Prima parte

Paolo Pieraccini

Giunti in Terra Santa nel 1891, i salesiani dovettero presto confrontarsi coi fermenti ideologici della *nahda*. Gran parte dei sacerdoti arabi della Congregazione salesiana, infatti, si ribellarono ai loro superiori italiani, ritenendoli troppo condiscendenti ai disegni politici del governo di Roma in Palestina ed eccessivamente inclini ad impiegare l'italiano come lingua d'insegnamento e di comunicazione all'interno della comunità. Essi accusavano i superiori di voler soffocare, assieme alla loro lingua, lo "spirito nazionale" del popolo arabo. Una lettera della Santa Sede al patriarca latino Filippo Camassei (15 aprile 1912) parve accogliere alcune delle loro più importanti istanze. Nel documento venivano biasimate le congregazioni religiose occidentali, perché insegnavano il Catechismo e spiegavano il Vangelo in "lingua straniera". La disputa, complice l'irresolutezza di Camassei, divenne particolarmente acuta durante la prima guerra mondiale: i sacerdoti arabi manifestarono ancor più apertamente la loro volontà di accedere alle cariche religiose più importanti e il desiderio di prendere il controllo della società salesiana. Essi erano mossi sia dall'ambizione personale sia dal desiderio di volgere ancor più le istituzioni religiose, assistenziali e scolastiche dei figli di don Bosco al servizio della popolazione locale. In particolare, essi intendevano curare l'educazione con i giovanetti arabi in modo tale da preservarne l'identità nazionale. Per perseguire i loro obiettivi non esitarono ad accusare presso le autorità ottomane i salesiani sudditi di potenze in guerra con la Turchia. Denunciando questi loro confratelli esteri di comportamento anti-patriottico contribuirono alla deportazione di diversi di essi in Anatolia.

National Awakening of Arabs and Catholics of the Holy Land: the case of Salesian society (1904-1920) – First part

Paolo Pieraccini

Having arrived in the Holy Land in 1891, the Salesians soon had to confront the ideological ferments of the *nahda*. In fact, most of the Arab priests of the Salesian Congregation rebelled against their Italian superiors, considering them too acquiescent to the political designs of the government of Rome in Palestine and excessively inclined to use Italian as a language of teaching and communication within the community. They accused the superiors of wanting to suffocate, together with their language, the "national spirit" of the Arab people. A letter from the Holy See to the Latin patriarch Filippo Camassei (April 15, 1912) seemed to welcome some of their most important requests. The document blamed Western religious congregations for teaching the Catechism and explaining the Gospel in a "foreign language". The dispute, thanks to Camassei's irresolution, became particularly

acute during the First World War: Arab priests manifested even more openly their willingness to assume the most important religious offices and the desire to take control of the Salesian society. They were motivated both by personal ambition and by the desire to turn the religious, welfare and educational institutions of Don Bosco's children even more to the service of the local population. In particular, they intended to educate young Arabs in such a way as to preserve their national identity. To pursue their objectives, they did not hesitate to denounce the Salesian subjects of powers at war with Turkey to the Ottoman authorities. By accusing their foreign brethren of anti-patriotic behaviour they contributed to the deportation of several of them to Anatolia.

Sulla fondazione della Congregazione delle "Caritas Suore di Gesù"

Nestor Impelido

Si tratta di uno studio degli inizi storici delle Suore della Carità di Gesù (SCG) basato su materiali d'archivio presi dagli archivi centrali delle Suore della Carità (Tokyo) e dei Salesiani (Tokyo, Roma). Don Antonio Cavoli e don Vincenzo Cimatti avevano avviato il coinvolgimento di donne giapponesi volontarie per la cura degli orfani e degli anziani abbandonati nell'Ospizio. Come Prefetto Apostolico di Miyazaki e con l'appoggio del Delegato Apostolico in Giappone, don Cimatti chiese al cardinale Prefetto di Propaganda Fide (17 febbraio 1937) l'autorizzazione a fondare una congregazione femminile locale. Egli allegava anche un "Promemoria" in cui dichiarava che le donne del luogo erano le migliori e le più adatte a compiere vere opere di carità tra i giapponesi cristiani e non cristiani.

Il cardinale Prefetto rispose (12 aprile 1937) con una "Instructio" chiedendo chiarimenti sulla richiesta. Don Cimatti rispose (17 maggio 1937), affermando che la propagazione della fede in Giappone, da parte di una congregazione autoctona che si avvale di opere di carità e di misericordia per favorire relazioni sociali capaci di raggiungere un maggior numero di non cristiani, è efficace per la propagazione della fede; che questa nuova congregazione si ispira alla "Caritas", mantenuta dalla fede e spinta "a cercare prima il Regno di Dio". Così, come gli era stato chiesto da don Antonio Cavoli, egli eresse canonicamente (15 agosto 1937) le Suore della Carità in una congregazione. In precedenza, riferì al Rettor maggiore (31 marzo 1937) il suo desiderio di indigenizzare l'opera salesiana in Giappone, convinto che don Bosco voleva che i salesiani coltivassero le vocazioni autoctone.

On the Establishment of the Congregation of the "Caritas Sisters of Jesus"

Nestor Impelido

This is a study of the historical beginnings of the Caritas Sisters of Jesus (SCG) based on archival materials taken from the central archives of the Caritas Sisters (Tokyo) and the Salesians (Tokyo, Rome). Fr. Antonio Cavoli and Fr. Vincenzo Cimatti had initiated the

involvement of Japanese women volunteers to take care of orphans and abandoned elders in the "Ospizio". As Apostolic Prefect of Miyazaki and endorsed by the Apostolic Delegate to Japan, Fr. Cimatti requested the Cardinal Prefect of the Propaganda Fide (17 February 1937) for authorization to establish a local female Congregation. He also attached a "Promemoria" in which he declared that local women were the best and most adapted to do real works of charity among Christian or non-Christian Japanese.

The Cardinal Prefect responded (12 April 1937) with an "Instructio" asking clarification on the request. Fr. Cimatti answered (17 May 1937), stating that the propagation of the faith in Japan by a native Congregation using works of charity and mercy to foster social relations capable of reaching out to a greater number of non-Christians was effective for the propagation of the faith; that this new Congregation was inspired by "Caritas", maintained by faith and inspired "to seek first the Kingdom of God". Thus, as requested to him by Fr. Antonio Cavoli, he canonically erected (15 August 1937) the Caritas Sisters into a Congregation. Earlier, he reported to the Rector Major (31 March 1937) his desire to indigenized the Salesian work in Japan, convinced that Don Bosco wanted the Salesians to cultivate native vocations.

Regolamento della Compagnia di San Giuseppe

RODOLFO BOGOTTO

Nel biennio 1858-1859, don Bosco incrementa il convitto per giovani studenti, allo scopo di farlo diventare un vivaio di persone dedite alla causa oratoriana. La sezione artigiani perciò diminuisce di numero e passa in secondo piano. Col trascorrere dei mesi i due gruppi giovanili ospitati a Valdocco si differenziano sempre di più per attività, ritmi di vita, grado d'istruzione, bisogni, aspettative ed altro ancora. La trasformazione genera criticità e un certo malessere che non passano inosservati. Il chierico Giovanni Bonetti riceve allora l'incarico di animare ed assistere gli artigiani. Egli, memore di precedenti esperienze associative, alle soglie della guerra (primavera 1859) promuove tra gli apprendisti la *Compagnia di S. Giuseppe* suscitando un iniziale entusiasmo. Proprio perché si trova ad operare tra coetanei, stila il regolamento in forma compartecipata, avvalendosi di quelli esistenti. Proponiamo l'edizione critica di tale regolamento e in allegato forniamo pure il suo primo adattamento alle mutate condizioni interne dell'Oratorio.

Regulations of the Saint Joseph Sodality

RODOLFO BOGOTTO

Between 1858-1859, Don Bosco expanded the boarding school for his young students, in order to make it a nursery for people dedicated to the work of the oratories. Therefore the artisans' section decreased in numbers and was given less importance. As the months passed the two groups of youths living at Valdocco become more differentiated with regard to their activities, rhythm of life, level of education, needs, expectations and

even more. The change gave rise to criticism and a certain unease that did not go unnoticed. The Cleric John Bonetti was given the task of organizing and taking care of the artisans. Based on his previous experience of working with groups, on the eve of the war (Spring 1859) he established among the apprentices the St Joseph's Sodality that met with initial enthusiasm. As he found himself working with people of his own age, with their help he drew up a set of rules making use of the already existing ones. We intend to produce a critical edition of this rule book, and also, in an appendix, to provide the first revised version based on the changed conditions within the Oratory.

STUDI

UNA "CONGREGAZIONE DI CARATTERE SPICCATAMENTE ITALIANO"? COMPLESSITÀ POLITICHE, SOCIALI, GIURIDICHE PERTINENTI ALL'ISTITUZIONE DI UN'ISPETTORIA TEDESCA DEI SALESIANI DI DON BOSCO[1]

Joachim Bürkle *

Introduzione

Nel 1916, i Salesiani di don Giovanni Bosco fondarono la prima sede in territorio tedesco dopo aver preso in gestione un collegio a Würzburg. La congregazione italiana, che nel corso della seconda metà del XIX secolo aveva già esteso il suo operato dall'Italia a vaste zone dell'Europa e di altri continenti[2], fu così in grado di compiere il passaggio oltre le Alpi che da tempo aveva pianificato[3]. Il fatto che il loro primo ingresso avvenisse proprio in un momento storico in cui Germania e Italia erano in guerra su fronti op-

* Ricercatore presso la Julius-Maximilians-Universität Würzburg (Germania).

[1] Sigle e abbreviazioni:

AAS = *Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale.* Romae, Typis Polyglottis Vaticanis 1909ss
APM = Archiv des Provinzialats der Salesianer Don Boscos – München
APW = Archiv des Provinzialats der Salesianer Don Boscos – Wien
ASC = Archivio Salesiano Centrale – Roma
BayHStA = Bayerisches Hauptstaatsarchiv München
DAWÜ = Diözesanarchiv di Würzburg
ÖStA = Österreichisches Staatsarchiv, Wien
RSS = "Ricerche Storiche Salesiane". Roma 1982ss
SN = "Salesianische Nachrichten".

[2] Sul consolidamento e l'espansione dei Salesiani di don Bosco negli anni a cavallo tra '800 e '900 cf Morand WIRTH, *Da Don Bosco ai nostri giorni. Tra storia e nuove sfide (1815-2000)*. (= Studi di Spiritualità, 11). Roma, LAS 2000.

[3] Sull'intenzione espressa dal comitato generale di stabilire i Salesiani anche in Germania si veda Norbert WOLFF, *Viele Wege führen nach Deutschland. Überlegungen zur salesianischen Geschichte der Jahre 1883-1922*. (= Benediktbeurer Hochschulschriften, 15). München, Don-Bosco-Verlag 2000, pp. 30-40.

posti è particolare. Inoltre, il collegio di Würzburg fu l'unica casa salesiana a sorgere ancora al tempo dell'Impero tedesco, fatto che conferisce alla congregazione un posto d'onore tra le istituzioni tedesche e che giustifica il particolare interesse per tale iniziativa. È un viaggio che parte da Torino, dove don Bosco diede inizio alla sua opera, e approda in Germania, dove il percorso della comunità salesiana passa per la città tedesca di Würzburg.

Per far luce sugli inizi dell'operato salesiano in Germania, questo saggio si propone, nella sua prima parte, di indagare le cause e i processi che portarono alla fondazione della nuova struttura, così come gli ostacoli concreti che furono affrontati. L'insediamento dei Salesiani a Würzburg rappresentò un vero e proprio preludio al rapido successo che la loro opera incontrò con la Repubblica di Weimar[4], fatto che attirò certamente l'attenzione sull'impatto del dopoguerra e dei nuovi scenari politici che si aprirono per la congregazione. Nella seconda parte si tratterà perciò della crescita della comunità nel corso della prima Repubblica democratica, analizzando in particolare i fattori fondamentali dell'espansione, l'organizzazione dell'ispettoria e, in ultimo, la nascita dei singoli centri. Inoltre, verranno indagati i problemi riguardanti i possibili sviluppi dell'opera salesiana e i metodi per garantire una potenziale crescita, dato che la diffusione più o meno pianificata della congregazione in Germania rappresenta certamente un nuovo ambito di ricerca per gli studiosi.

Un sostanziale cambiamento si registrò con l'avvento del Nazionalsocialismo: a questo periodo specifico verrà dedicata la terza parte del saggio. Sebbene la canonizzazione di don Bosco, avvenuta il giorno di Pasqua del 1934, avesse suscitato non poche attese[5], esse furono ben presto deluse: la fase nazionalsocialista rappresentò infatti "anni difficili"[6] per i Salesiani in Germania. In questa sezione verranno analizzate le conseguenze sulla congregazione delle politiche religiose e territoriali nazionalsocialiste, ed il confronto dei Salesiani con i detentori del potere. La scelta di analizzare un periodo ampio come quello compreso tra il 1916 e il 1945 permette dunque di indagare la storia – ricca di cambiamenti – dell'opera salesiana in Germania, dalla

[4] L'associazione salesiana arrivò a contare, in questo breve arco di tempo, 14 centri sul territorio tedesco. A questo riguardo si veda Georg Söll, *Die Salesianer Don Boscos (SDB) im deutschen Sprachraum 1888-1988. Rückblick zum 100. Todestag des heiligen Johannes Bosco (31. Januar 1988), des Gründers der "Gesellschaft des heiligen Franz von Sales"*. München, Don Bosco Verlag 1989, pp. 97-125 e 167-261.

[5] Johannes Wielgoss, *Die Heiligsprechung Don Boscos. Folgenreich für deutsche Salesianer unter dem Nationalsozialismus,* in RSS 46 (2005) 145-164, qui pp. 145-146.

[6] A questo proposito si veda Grazia Loparco - Stanisław Zimniak (a cura di), *L'educazione salesiana in Europa negli anni difficili del XX secolo*. (= ACSSA – Studi, 3). Roma, LAS 2008.

sua fondazione al suo consolidamento fino al periodo di crisi dovuto al regime nazionalsocialista e allo scoppio della seconda guerra mondiale.

1. La fondazione della prima sede dei Salesiani in Germania

In seguito alla fine del *Kulturkampf*[7], la promulgazione della seconda Legge di pacificazione del 1887 rese possibile, a condizione di ottenere il permesso statale, l'insediamento di ordini religiosi con determinate caratteristiche: la cura pastorale e l'*Übung der christlichen Nächstenliebe*[8], entrambe proprie della congregazione salesiana. Forti di questo, nel 1908 vi fu il loro primo tentativo di stabilirsi ufficialmente in Germania, in particolare in Baviera. La richiesta fu presentata direttamente al Ministero per la cultura e l'istruzione[9]: non è chiaro in quale città i Salesiani intendessero insediarsi, sebbene sembri evidente che la Baviera rappresentasse la loro prima scelta. Da un lato, le trattative che caratterizzarono gli anni successivi e che portarono all'istituzione dell'ispettoria austro-ungarica degli Angeli Custodi, avvenuta nel 1905[10], dimostrano che anche in questo caso gli sforzi sono da attribuirsi all'ispettoria austro-ungarica della congregazione, vicina geografi-

[7] Con questo termine (traduzione italiana: *battaglia culturale*) si indica lo scontro che si verificò tra la Chiesa Cattolica e gli Stati tedeschi dalla fine del Concilio Vaticano I al primo periodo successivo alla nascita dell'Impero tedesco. Esso fu caratterizzato da numerose proposte legislative anticuriali e anticlericali e si concluse, nel 1887, con la stipulazione delle *Friedensgesetze* (traduzione italiana: *Leggi di pacificazione*) che posero fine alle asperità tra potere politico e religioso.

[8] Traducibile in italiano *esercizio del comandamento dell'amore*. Modifiche apportate alle norme ecclesiastico-politiche del 29 aprile 1887, art. 5, § 1, in Ernst Rudolf HUBER - Wolfgang HUBER, *Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts. Staat und Kirche im Zeitalter des Hochkonstitutionalismus und des Kulturkampfs 1848-1890*. Berlin, Duncker&Humblot 1976, II, pp. 882-884, qui p. 884.

[9] "Vertreter der genannten Kongregation [i.e. der Salesianer] haben sich schon im Jahre 1908 um deren Zulassung in Bayern beworben" (traduzione italiana: "Alcuni rappresentanti di suddetta congregazione [i Salesiani] hanno già chiesto il permesso nel 1908"), recita una lettera del 17 febbraio 1916 del Ministro Eugen Ritter von Knilling al canonico del Consiglio direttivo del Duomo Dr. Alfred Winterstein a Würzburg, Monaco, 26.02.1916, in BayHStA, *Bayerische Gesandtschaft beim Päpstlichen Stuhl 1952,* p. 1.

[10] Circa la fondazione dell'ispettoria austro-ungarica si rimanda al paragrafo *L'erezione dell'"ispettoria" (1905),* in Stanisław ZIMNIAK, *Salesiani nella Mitteleuropa. Preistoria e storia della provincia austro-ungarica della Società di S. Francesco di Sales (1868 ca.-1919)*. (= ISS – Studi, 10). Roma, LAS 1997, p. 125ss; inoltre del medesimo autore: *Nascita e sviluppo delle strutture della Società Salesiana nella Mitteleuropa come prova della vivacità del carisma: l'analisi del caso polacco*, in RSS 48 (2006) 107ss; cf Alfred WINTERSTEIN, *Die erste Zweigniederlassung der Salesianer Don Boscos in Bayern*, in "Bayerische Caritas-Blätter" 16 (1917) 10-13, qui p. 11.

camente e di conseguenza propizia per ulteriori contatti. Dopo che fu fondata la prima casa salesiana nella monarchia danubiana a Trento nel 1887, si erano aggiunte altre sette presenze nell'impero austro-ungarico in meno di venti anni: prima a Trento, poi a Gorizia, Trieste, Oświęcim, Ljubljana, Vienna, Daszawa e a Cracovia[11]. Poco dopo, in queste case era già attiva un centinaio di soci, mentre il numero di sacerdoti, coadiutori e novizi continuava a crescere[12]. A tale proposito, il forte incremento di candidati "Figli di Maria", formati in Italia (dal 1897 a Cavaglià, poi dal 1900 a Penango Monferrato), è di una particolare importanza. La maggior parte dei membri di queste case salesiane del Piemonte erano cittadini tedeschi e pochi austriaci[13]. D'altro lato, circa un terzo della prima generazione dei Salesiani di madrelingua tedesca era originaria della Baviera[14], il che offriva il vantaggio della familiarità con la realtà locale e, per i confratelli della società salesiana, la possibilità di tornare in patria. Questi Salesiani formati e preparati in Italia pochi anni più tardi diventavano i "portatori" di un insolito sviluppo della società salesiana in Germania, avvenuto dopo il primo conflitto mondiale. All'inizio, il primo tentativo d'insediarsi in Germania fallì, come si evince da una successiva lettera scritta nel 1916 da Eugen von Knilling (1865-1927), l'allora Ministro in carica per la cultura e l'istruzione. La lettera attesta che questa istanza non fu accolta "poiché allora non era ancora particolarmente sentita la necessità della presenza di un'ulteriore istituzione religiosa che si occupasse, in Baviera, dell'educazione dei giovani"[15]. È probabile che un certo risentimento anti-italiano da parte del governo bavarese abbia giocato un ruolo importante nel rifiuto: non solo nella monarchia danubiana, ma anche nel Reich tedesco erano presenti pregiudizi nei confronti dei Salesiani, perché imbevuti dello spirito italiano nazionale[16]. Come dimostra il caso della Prussia, il giudizio sulla congregazione salesiana poteva essere formulato dall'autorità governativa e dall'opinione pubblica, benché i Salesiani non avessero ancora impiantato un istituto formativo nel territorio nazionale[17].

[11] Cf Stanisław Zimniak, *La missione salesiana tra fedeltà al carisma e lealtà verso lo Stato durante il Rettorato di don Rua*, in Francesco Motto (a cura di), *Don Michele Rua nella storia (1837-1910).* Atti del Congresso Internazionale di Storia su don Rua (Roma, Salesianum, 29-31 ottobre 2010). (= ISS – Studi, 27). Roma, LAS 2011, pp. 243-274, qui p. 246.

[12] Cf *ibid*.

[13] Cf *ibid.*

[14] Si vedano le statistiche in N. Wolff, *Viele Wege führen*..., p. 26.

[15] Von Knilling an Winterstein, Monaco, 26.02.1916, *BayHStA, Bayerische Gesandtschaft beim Päpstlichen Stuhl 1952,* p. 2.

[16] Cf S. Zimniak, *La missione salesiana*..., pp. 263-272.

[17] Cf *ibid*.

Un secondo tentativo si ebbe nel 1911, quando il canonico del duomo di Würzburg, il dottor Alfred Winterstein (1864-1935), propose l'apertura di una struttura salesiana: anche se tale suggerimento non venne accolto[18], il caso di Würzburg costituisce un primo concreto avvio dell'opera salesiana in Germania. Si generò quindi un primo, sebbene ancora teorico, contatto tra la congregazione e la Germania.

È da considerarsi decisivo, per gli sforzi dei Salesiani, il profondo cambiamento della situazione politica rispetto al 1908, quando la prima richiesta fu rifiutata: è di fondamentale importanza ricordare che nel 1912, ovvero solo un anno dopo il secondo tentativo da parte della congregazione di insediarsi in Baviera, avvenne la svolta del liberalismo bavarese verso la sinistra politica, parallelamente al suo raggiungimento di una alleanza con i socialdemocratici e il *Bauernbund* nel *Großblock*[19]. Ciò implicò una perdita di fiducia da parte del principe reggente nei confronti del governo liberale e, in seguito, un cambio della *leadership*: si pose così fine a più di 40 anni di era liberale con l'insediamento del gabinetto di Georg von Hertling (1843-1919), uomo politico del partito del "Zentrum" e rappresentante del cattolicesimo politico[20]. Questa innovazione fu caratterizzata da un'ampia comunione di intenti tra parlamento e maggioranza centrista parlamentare e, di conseguenza, da una politica governativa di orientamento cattolico[21]. In seguito, con von Knilling, nuovo Ministro della cultura e dell'istruzione, diminuirono anche le resistenze relative all'insediamento in Baviera di una congregazione religiosa.

Il secondo fattore che condusse a questo cambiamento fu lo scoppio della prima guerra mondiale, le cui conseguenze, presto manifeste anche a Würzburg – punto di riferimento dei Salesiani in Baviera –, diedero un nuovo slancio ai tentativi di stabilirsi in questa regione già avviati dal 1911. Qui, dal marzo 1915, farina e pane furono razionati e lo stesso avvenne nel maggio

[18] Cf *ibid.,* p. 209, nota 190 che cita come fonte una lettera del 25.05.1911 di Winterstein a don Paolo Albera. In Eugenio Ceria, *Annali della Società Salesiana.* Vol. IV. *Il rettorato di don Paolo Albera (1910-1921)*. Torino [et al.], SEI 1951, p. 54, non abbiamo alcuna informazione più precisa sul canonico di Würzburg responsabile di questi contatti, nonostante il successivo rimando a Alfred Winterstein.

[19] [*Bauernbund*, traduzione italiana: *partito degli agricoltori*] Cf Dieter Albrecht, *Die Prinzregentenzeit 1886-1912/1913,* in Max Spindler - Alois Schmid (a cura di), *Handbuch der bayerischen Geschichte. Das neue Bayern. Von 1800 bis zur Gegenwart*. München, Beck 2003², IV/1, pp. 400-413, qui pp. 406-409.

[20] Cf Rudolf Lill, *Der deutsche Katholizismus zwischen Kulturkampf und 1. Weltkrieg,* in Hubert Jedin (a cura di), *Handbuch der Kirchengeschichte. Die Kirche zwischen Anpassung und Widerstand (1878-1914)*. Freiburg - Basel - Wien, Herder 1973, VI/2, pp. 515-527, qui p. 519.

[21] Cf D. Albrecht, *Die Prinzregentenzeit*..., p. 409.

1916 per la carne e altri generi alimentari[22]. Al contempo, mercato nero e traffico illegale cominciarono a imperversare[23] nonostante il tentativo di arginarli e, nel giugno dello stesso anno, fu necessario distribuire derrate alimentari alla popolazione. A Würzburg, la cui industria, col passare del secolo e nonostante la crescita era composta per lo più da piccole imprese[24], tali ripercussioni si intrecciarono con il problema dell'apprendistato, causato dalla progressiva industrializzazione cominciata nella seconda metà del XIX secolo. Già nel 1890 tale fenomeno aveva portato alla nascita di un'associazione cattolica, la *Lehrlingsschutz*[25], basata sul modello delle *case Kolping*[26], che già dal 1901 gestiva una casa per giovani artigiani[27].

Un nuovo tentativo di stabilirsi in Germania fu intrapreso da Winterstein. Come direttore della Caritas diocesana già nel 1897, egli aveva pubblicato uno scritto sulle attività sociali delle associazioni cattoliche di Würzburg[28] e dirigeva anche la pastorale giovanile diocesana[29], motivo che spiega il suo particolare interesse per i problemi dei giovani. Il 19 dicembre del 1915[30] Winterstein inviò a von Knilling, Ministro della cultura e dell'istruzione che

[22] Cf Maria Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer SDB (1882-1969) als* "*Baumeister*" *des Don-Bosco-Werkes im deutschen Sprachraum. Ein Beitrag zur salesianischen Ordensgeschichte*. Linz, Wagner Verlag 2009, p. 43.

[23] Cf Klaus Schäfer, *Die Organisation der Würzburger Arbeiterschaft im Ersten Weltkrieg 1914-1918,* in Hans Werner Loew - Klaus Schönhoven (a cura di), *Würzburgs Sozialdemokraten. Vom Arbeiterverein zur Sozialdemokratischen Volkspartei. 1868-1978*. Würzburg, Stürtz Verlag 1978, pp. 41-57, qui p. 52.

[24] Cf Bettina Köttnitz-Porsch, *Novemberrevolution und Räteherrschaft 1918/1919 in Würzburg.* (= Mainfränkische Studien, 35). Würzburg 1985, p. 19.

[25] [*Lehrlingsschutz,* traduzione italiana: *a tutela degli apprendisti*] cf M. Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., pp. 99-103.

[26] Adolph Kolping (1813-1865) fu un presbitero tedesco, fondatore dell'Opera Kolping. Durante il suo servizio a Elberfeld, iniziò la sua attività di assistente religioso presso l'associazione di artigiani *Gesellenverein*: decise quindi di avviare un progetto di organizzazione del mondo giovanile artigianale, cercando di educarli alla vita cristiana nell'ambito del loro apprendimento professionale. Nel 1846 nacque così la prima *Casa di assistenza e di insegnamento professionale*, sul modello del quale nacque appunto la *Lehrlingschutz.*

[27] Cf N. Wolff, *Viele Wege führen*..., p. 41.

[28] Cf Alfred Winterstein, *Katholische Wohltätigkeitsanstalten und Vereine, sowie das katholische soziale Vereinswesen in der Diözese Würzburg*. Würzburg 1897. Un rimando allo scritto si ritrova anche in *Die ersten Vorsitzenden des Caritasverbandes, 1960,* in DAWÜ*, Personalakt Dr. Alfred Winterstein*.

[29] Cf M. Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., pp. 103-104, in cui si cita la lettera di Winterstein al superiore generale dei Salesiani del 1911.

[30] Von Knilling indicò la data 19 dicembre nella sua risposta a Winterstein. Lo stesso Winterstein datò invece la richiesta in un articolo nel *Würzburger katholisches Sonntagsblatt* del 1926 15 dicembre, cf Alfred Winterstein, *Die Salesianer Don Boskos in Würzburg und im deutschen Reichsgebiet*, in "Würzburger katholisches Sonntagsblatt" 39 (1926) 469. Dal momento che le due date sono così vicine, si è deciso di mantenere la datazione di von Knilling.

avrebbe dovuto accordare ai Salesiani la possibilità di prendere in gestione la casa per apprendisti, una richiesta affinché fosse garantito ai Salesiani il permesso di stabilirsi in Baviera "al fine di occuparsi dell'assistenza ai giovani"[31]. Con tale iniziativa si intendeva evidentemente perfezionare la struttura organizzativa e migliorare l'assistenza ai giovani allievi. Il Ministro, consapevole dei cambiamenti già avvenuti, segnalò nella sua risposta a Winterstein, datata 17 febbraio 1916, che "in Baviera, associazioni religiose maschili e femminili sono attive in questo campo [l'assistenza ai giovani]"[32]: l'assistenza femminile ai giovani uomini poteva però essere offerta solo sino alla fine del ciclo scolastico, successivamente si sarebbe resa necessaria una presenza maschile. Così, dopo aver condotto un più attento esame e aver raggiunto un accordo con gli altri ministeri interessati, in particolare quello degli interni e quello degli esteri, egli giunse alla conclusione

> "che in Baviera, nell'ambito dell'assistenza ai giovani uomini ormai al termine degli studi, vi è una lacuna che, vista l'importanza della questione, è necessario colmare attraverso l'impiego di un'ulteriore e adatta associazione religiosa maschile"[33].

Il consenso espresso da von Knilling in questo passaggio rappresentò una risposta concreta agli sforzi perpetrati da Alfred Winterstein a Würzburg e manifestò la direzione che avrebbe preso la collaborazione tra i Salesiani e la Baviera. Come abbiamo già avuto modo di osservare, la congregazione aveva da tempo pianificato il suo ingresso in Germania, ma nel 1916 l'iniziativa venne dalla stessa Würzburg. Nei suoi sforzi, il canonico del duomo ottenne l'aiuto di suo fratello Theodor Winterstein (1861-1945), allora alto funzionario presso il Ministero per la cultura e l'istruzione, che esercitò la sua influenza[34]. Ad ogni modo, von Knilling fece presente nella sua lettera che avrebbe concesso l'approvazione all'istanza della congregazione salesiana esclusivamente in ac-

[31] Von Knilling a Winterstein, Monaco, 17.02.1916, in BayHStA, *Bayerische Gesandtschaft beim Päpstlichen Stuhl 1952*, p. 1.

[32] *Ibid.*

[33] *Ibid.*

[34] Ce ne dà notizia una nota del Consiglio direttivo del duomo Franz Rümmer per Alfred Winterstein del 1955: "Dem arbeitsfreudigen Prälaten ist es sodann zu verdanken, daß der Genossenschaft des Salesianerordens des hl. Don Bosco der Zugang nach Bayern erschlossen und daß deren erste Niederlassung in der Stadt Würzburg zur Betreuung der kath. männlichen Jugend vom Ministerium genehmigt wurde; sein Bruder, damals Ministerialdirektor im Kultusministerium, konnte ihm die Wege dazu ebnen" (traduzione italiana: "Al volenteroso prelato si deve inoltre il fatto che permise l'insediamento in Baviera all'ordine dei Salesiani del santo don Bosco e che da parte del Ministero gli fu concessa la fondazione di una prima sede nella città di Würzburg perché si potesse dedicare all'assistenza dei giovani uomini cattolici; suo fratello, allora direttore ministeriale al Ministero per la cultura e l'istruzione, poté spianargli la

cordo con il placet del vescovo e affidò a Winterstein il compito d'iniziare le trattative; egli si era rivolto a don Georg Ring (1879-1932), direttore della casa salesiana a Unterwaltersdorf, nei pressi di Vienna, al fine di informarsi sull'eventuale disponibilità anche da parte dei Salesiani[35]. Già il 25 gennaio del 1916 Ring aveva fatto pervenire a Winterstein un opuscolo[36] scritto di suo pugno riguardante le attività e l'impegno dei Salesiani, in cui egli poneva l'accento sulla rilevanza sociale di tali opere. Ciò illustrava, da parte dei Salesiani, l'uso di una strategia che metteva in luce il vantaggio della presenza salesiana per la città e la società in generale. Dopo l'ottenuta approvazione ministeriale e, dopo il 21 febbraio, del consenso dell'ordinariato vescovile – che con il vescovo Ferdinand von Schlör (1839-1924) si era dimostrato favorevole all'insediamento di una nuova congregazione religiosa a Würzburg[37] –, Winterstein si dispose a compiere i passi successivi per la sua richiesta a Vienna e, in seguito, l'ispettore dell'ispettoria austro-ungarica, Pietro Tirone (1875-1962), rivolse la sua istanza al Capitolo superiore e al Rettore maggiore Paolo Albera (1845-1921) a Torino[38]. In occasione della seduta del 25 aprile, il Capitolo superiore concesse a don Tirone pieni poteri per la fondazione della sede di Würzburg, ma la notizia giunse a Vienna solo a luglio, a causa dei disordini dovuti all'imperversare della guerra. Nello stesso mese, il dottor Franz Xaver Niedermayer (1882-1969)[39], docente di teologia morale a Oświęcim (Auschwitz), fu proposto dal Consiglio ispettoriale come direttore della nuova sede. Il 6 agosto fu firmato a Würzburg l'accordo tra i Salesiani e l'associazione *Lehrlingsschutz* per la presa in gestione della casa per apprendisti, per la quale, a nome dell'ispettoria austro-ungarica, fu presentata la richiesta ufficiale di permesso, voluta da von Knilling, al governo bavarese. Sebbene la potente frazione liberale e la frangia socialdemocratica, particolarmente progressista a Würzburg[40], si

strada"), Franz Rümmer, *Er ist nicht vergessen! Dem Andenken des verstorbenen Herrn Prälaten Dr. Alfred Winterstein gewidmet zum 20. Jahrestag seines Todes (am 12. Oktober 1935),* in DAWÜ*, Personalakt Dr. Alfred Winterstein*, p. 4. Per un compendio della vita di Theodor Wintersein cf *ibid*., p. 1. In proposito si rimanda anche a S. Zimniak, *Salesiani nella Mitteleuropa*..., pp. 208-211.

[35] Cf N. Wolff, *Viele Wege führen*..., pp. 42-43.

[36] Georg Ring, *Allgemeines über die Gesellschaft der Salesianer Don Boskos*, manoscritto, s.l. (probabilmente Unterwaltersdorf), senza data (databile al più tardi 25.01.1916), APM, Würzburg, citato da N. Wolff, *Viele Wege führen*..., pp. 42-43.

[37] Cf A. Winterstein, *Die Salesianer Don Boskos in Würzburg*..., p. 469.

[38] Per informazioni sul concreto decorso delle trattative cf Richard Gawlitta, *Zehn Jahre Salesianisches Jugendheim Würzburg*. München 1926, pp. 9-12.

[39] Sulla sua biografia cf la dissertazione di M. Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*...

[40] Cf B. Köttnitz-Porsch, *Novemberrevolution*..., pp. 20-22.

fossero opposte in sede di consiglio[41], il 27 ottobre fu concesso il permesso ministeriale alla fondazione della sede salesiana. Il 29 novembre, il direttore Niedermayer si incontrò con i suoi confratelli Josef Brittinger (1885-1954) e Karl Rohr (1886-1976) a Würzburg e assunse in seguito la direzione della casa per apprendisti, allora situata in un edificio adiacente al monastero agostiniano. Benché nella comunicazione di von Knilling a Winterstein, datata 17 febbraio 1916, fosse indicata come motivazione ufficiale della concessione ai Salesiani la carenza di forze nell'ambito dell'assistenza ai giovani, alla base del ripensamento del governo bavarese vi sono tre fattori da considerare: in primo luogo, la strategia della congregazione atta a sottolineare il significato sociale della sua opera; l'insediamento del nuovo gabinetto nel 1912; infine, non meno importante, lo scoppio della prima guerra mondiale, in seguito alla quale il peggioramento delle condizioni economiche, in aggiunta al problema dell'apprendistato, misero in buona luce l'eventuale insediamento dei Salesiani. Ciò nonostante può essere riconosciuta nella guerra mondiale anche una forza limitativa. Il ministro concesse difatti la sua approvazione solo a condizioni ben specifiche: nella sua lettera, promise ai Salesiani la concessione del permesso necessario per la fondazione, secondo l'editto sui conventi del 1818[42], a cui sarebbe seguita[43], soltanto dopo un periodo di prova durato più anni, la concessione vera; solo allora, secondo von Knilling, la congregazione avrebbe ottenuto anche lo status di persona giuridica[44]. Inoltre, egli era intenzionato a rilasciare il permesso solo a condizione che l'organo superiore della congregazione garantisse per iscritto che avrebbe impiegato in Baviera "solo membri della congregazione che fossero *Reichsdeutsche*"[45], che in aggiunta

[41] Cf S. Zimniak, *Salesiani nella Mitteleuropa*..., p. 209, nota 192 e N. Wolff, *Viele Wege führen*..., p. 43.

[42] Cf i paragrafi 26 e 27 in *Edict über die äußern Rechts-Verhältnisse der Einwohner des Königreichs Baiern, in Beziehung auf Religion und kirchliche Gesellschaften (Zweyte Beylage zur Verfassungs-Urkunde des Reichs. Tit. IV. §. 9.) vom 26. Mai 1818* in *Gesetzblatt für das Königreich Baiern,* Monaco, 1818, sez. 149-180, qui sez. 156.

[43] Cf Von Knilling a Winterstein, Monaco, 26.02.1916, BayHStA*, Bayerische Gesandtschaft beim Päpstlichen Stuhl 1952,* p. 3.

[44] Qui parla della "Landesherrlichen Zulassung der Kongregation mit einem rechtsfähigen Provinzhause" [traduzione italiana: "autorizzazione governativa della congregazione con una casa provinciale giuridicamente riconosciuta"]. Nella letteratura in materia di diritto ecclesiastico si sostiene inoltre la posizione che, una volta data la concessione sulla base dell'Editto delle Religioni, lo stato di persona giuridica sia anch'esso garantito; cf Stefan Muckel - Mandfred Baldus (a cura di), *Entscheidungen in Kirchensachen seit 1946*. Berlin - New York, De Gruyter 1976, XII, pp. 224-225.

[45] Con questo termine si indicavano, negli anni tra il 1871 e il 1945 i cittadini tedeschi dell'Impero o dello Stato, differenziandoli così dai cosiddetti *Volksdeutsche*, ovvero cittadini tedeschi che vivevano in altri stati.

"sarebbero stati certamente ancora più obbligati a educare nello spirito patriottico i giovani posti sotto la loro protezione"[46]. Si esprimeva così la particolare prudenza del governo bavarese nei confronti della congregazione italiana, certo attribuibile in parte a un generale risentimento nazionale, ma anche all'entrata in guerra dell'Italia nel 1915 contro l'Impero austro-ungarico, cui era seguita nell'agosto 1916 la dichiarazione di guerra all'Impero tedesco[47], tanto più che i Salesiani, fin dai primi tempi della loro presenza in Austria, furono costantemente sospettati di agire in favore del loro paese natio più che di quello ospitante[48]. Il conflitto mondiale influenzò perciò in modo ambivalente l'insediamento dei Salesiani in Germania: come emerge dall'analisi appena conclusa, quest'ultima dipese da una serie di fattori ben più complessa di quanto si potrebbe pensare a un primo sguardo.

2. I Salesiani di don Bosco durante la Repubblica di Weimar

2.1. *Le ripercussioni del dopoguerra sull'opera salesiana in Germania*

La prima guerra mondiale influenzò l'opera salesiana sotto diversi aspetti. Da un lato, le numerose chiamate alle armi limitarono la formazione dei giovani religiosi[49] e le vittime limitarono le forze a disposizione[50], dall'altro anche l'attività della congregazione fu condizionata, per il fatto che

[46] Cf Von Knilling a Winterstein Monaco, 26.02.1916, BayHStA*, Bayerische Gesandtschaft beim Päpstlichen Stuhl 1952,* p. 3.

[47] Sull'entrata in guerra dell'Italia cf Nicola Labanca, *The Italian Front,* in Jay Winter (a cura di), *The Cambridge History of the Fist World War. Global War*. Cambridge 2014, I, pp. 266-296, qui pp. 274-280.

[48] In una nota del 1903 del Ministero degli esteri austro-ungarico fu attribuita ai Salesiani una "Neigung zu national-italien[ischer] Propaganda" ["predisposizione alla propaganda nazional-italiana"] e un "prononciert italien[ischer] Charakter" ["carattere spiccatamente italiano"], cf Szécsen Nikolaus von Temerin, ambasciatore presso la Santa Sede, a Agenor M. Gołuchowski, ministro degli Esteri, Roma 7 aprile 1903, riportato integralmente in S. Zimniak, *Salesiani nella Mitteleuropa*..., pp. 358-359. Anche citato in H.o. Verhandlungsakten betreffend die Kongregation des Don Bosco in Oesterreich, Notiz Z.12898 ex 1903, in APW, 1/7/12.3 (Originale nell'ÖStA). Per un approfondimento si rimanda agli studi di Stanisław Zimniak, *Annotazioni sul problema del riconoscimento giuridico della Pia Società Salesiana nell'impero degli Asburgo*, in RSS 20 (1992) 73-96 e *Salesiani e politica alla luce dei documenti concernenti il loro riconoscimento giuridico nell'impero asburgico*, in RSS 23 (1993) 263-373.

[49] Cf p.e. le cronache dell'istituto di Wernsee, che riportò un gran numero di novizi chiamati alle armi, la cui conseguenza fu la diminuzione delle vocazioni, Aurelio Guadagnini, *Cronaca della casa di Wernsee - Verzej. 1913-1915*. Trascritto da Stanis Kahné, Ljubljana 1982, APW, A1/4/C1-10, pp. 17-18.

[50] Cf G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 126.

numerose strutture furono utilizzate come caserme o lazzaretti e diminuirono le offerte dei donatori, fondamentali per le associazioni religiose[51]. La fine del conflitto mondiale rappresentò così una svolta definitiva nella storia dei Salesiani in Germania. Questa si sviluppò in tre momenti: innanzitutto la fine del conflitto portò a un ritorno, relativamente consistente, di un gran numero di Salesiani che erano stati chiamati alle armi – solo per la fine del 1916 si parla per esempio di 278 tra preti salesiani, chierici e laici coadiutori[52] –, questo dotò l'ispettoria austro-ungarica, cui era affiliata la sede di Würzburg, di un'improvvisa, nuova riserva di personale. In seguito alla guerra, alcuni confratelli che avevano preso i voti prima del servizio militare, chiesero di essere dispensati o trasferiti al servizio diocesano, ma si trattò di casi isolati[53]. La maggioranza dei confratelli tornò e restò nella congregazione e fu preparata al reinserimento nella vita religiosa attraverso un percorso di esercizi spirituali presso una casa di formazione. Inoltre, la fine dell'Impero implicò anche un profondo cambiamento nell'applicazione statale della legislazione che fece seguito alla *Kulturkampf*[54]: rispetto alle disposizioni contro i cattolici[55], l'attuazione di tali norme era già stata mitigata nel corso della guerra grazie alla "politica di riorientamento" del cancelliere Bethmann Hollweg (1856-1921), un avvenimento che aprì nuove porte ai Salesiani. Così, nel 1917, fu abrogato il *Jesuitengesetz*[56] e la Costituzione della Repubblica di Weimar dell'11 agosto 1919, appena proclamata, concesse attraverso gli articoli sulla religione e sulle congregazioni religiose, in particolare il 135 e il 136, la libertà individuale di fede, coscienza e culto, assicurando piena libertà nell'esercizio della religione[57].

Sebbene a questo punto non vi fossero ancora disposizioni specifiche circa l'insediamento di ordini e congregazioni, tale contesto normativo favorì

[51] Cf E. Ceria, *Annali della Società Salesiana*..., IV, pp. 61-62.

[52] Cf *Kriegsleistungen der Salesianer-Kongregation*, in "Mitteilungen aus den deutschen Don-Bosco-Anstalten" 5/6 (1916), p. 28.

[53] Cf G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 127.

[54] Cf nota 7.

[55] Cf Ernst Rudolf Huber - Wolfgang Huber, *Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts. Staat und Kirche von der Beilegung des Kulturkampfs bis zum Ende des Ersten* Weltkriegs. Berlin, De Gruyter 1990², III, p. 502.

[56] [Legge che vietava l'insediamento dei Gesuiti sul territorio dell'Impero tedesco] cf il testo della legge del 19 aprile 1917 sull'abolizione della norma sull'Ordine della Compagnia di Gesù del 4 luglio 1872, in *ibid*., p. 503.

[57] Cf *Die Verfassung des Deutschen Reiches vom 11. August 1919* (estratto), in Id., *Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts. Staat und Kirche in der Zeit der Weimarer Republik*. Berlin, De Gruyter 1988, IV, pp. 127-132, qui p. 129.

comunque le associazioni religiose, cui furono concesse, con l'articolo 137, libertà di associazione e autogoverno. Anche la Baviera che, vista la sua vicinanza all'Austria e il suo primo insediamento dell'ordine costituiva "in modo naturale" il primo punto di contatto per i Salesiani in Germania, concesse a queste associazioni, come recita il paragrafo 18 della Costituzione di Bamberg del 14 agosto 1919, "autonoma direzione e gestione dei loro affari"[58], per quanto la Baviera non potesse allontanarsi di molto dalle regolamentazioni del *Reich* in relazione ai rapporti tra Stato e Chiesa[59]. In ultimo, la difficile situazione economica del dopoguerra, caratterizzata da problemi finanziari e da inflazione, nonché la paura dei pericoli insiti nelle lotte sociali dilaganti in Germania, causò un aumento della "domanda" per la cooperazione caritatevole e spirituale.

2.2. *L'espansione dell'opera salesiana nei primi anni della Repubblica di Weimar*

Questa situazione gettò le basi grazie alle quali, nel solo 1919, anno di nascita della Repubblica di Weimar, furono erette in Germania quattro sedi salesiane per studenti e apprendisti. Negli appunti del direttore della casa di Würzburg riportati nelle cronache di fine anno è possibile leggere le seguenti osservazioni:

> "L'anno 1919 è stato per Würzburg, ma soprattutto per la crescita dell'opera salesiana in Baviera, un anno particolarmente significativo: abbiamo finalmente una sede a Würzburg e quattro nuove strutture nella regione"[60].

A parte la mancata realizzazione di una sede a Herzogenaurach negli anni 1918 e 1919[61], fu possibile aprire la casa per apprendisti "Salesianum" a Monaco, un centro diurno a Freyung, nella foresta bavarese, nonché un'altra casa per apprendisti a Passavia e il *Canisiusheim* a Bamberg[62]. Ciò mostra

[58] Cf *Verfassungsurkunde des Freistaats Bayern vom 14. August 1919* (estratto), in *ibid*., pp. 138-140, qui p. 139.

[59] Cf Wolfgang Ehberger, *Bayerns Weg zur parlamentarischen Demokratie. Die Entstehung der Bamberger Verfassung vom 14. August 1919*. (= Studien zur bayerischen Verfassungs - und Sozialgeschichte, 29). München 2013, pp. 262-269.

[60] Franz Xaver Niedermayer [et al.], *Chronik der ersten deutschen Salesianer-Niederlassung Würzburg*. Würzburg, [1916-1927]. Manoscritto, è presente una copia in APM, nota del 31.12.1919, p. 53.

[61] Cf M. Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., pp. 160-163.

[62] [*Canisiusheim*, traduzione italiana: *struttura abitativa per studenti e apprendisti*] cf sull'apertura delle singole sedi G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., pp. 107-125.

che il processo d'insediamento dei Salesiani in Germania fu in effetti studiato e preparato meticolosamente: da un lato, non mancavano risorse economiche, dall'altro vi era la garanzia di un supporto da parte del personale della congregazione, la quale, grazie alla sua rivista e ai numerosi anni di attività nei paesi limitrofi alla Germania, godeva di un alto grado di riconoscimento. Fu dunque necessaria la sola eliminazione delle barriere esterne perché l'attività in Germania potesse espandersi velocemente senza restrizioni, nella misura in cui la fondazione della sede a Würzburg implicava anche il desiderio di assistere al più presto ad un ulteriore sviluppo ed espansione della nuova ispettoria nazionale[63].

Questo quadro fu influenzato anche dai numerosi cambiamenti avvenuti a livello regionale. Nel 1919 si registrò difatti una nuova svolta: in seguito alla disgregazione dell'Impero austro-ungarico in vari stati nazionali, fu presa la decisione di spartire anche l'ispettoria austro-ungarica intitolata ai Santi Angeli Custodi, che comprendeva diversi territori della monarchia danubiana[64]. Il superiore dell'ispettoria Pietro Tirone propose al capitolo superiore tale progetto, che prevedeva di adeguare i confini dell'ispettoria alla nuova situazione geopolitica, avanzando a questo proposito valide argomentazioni nel memorandum del 23 aprile 1919[65]: se l'ispettoria si fosse espansa sino a comprendere quattro stati, o persino cinque[66], sarebbe diventata semplicemente troppo grande, le diverse lingue parlate e le diverse legislazioni vigenti avrebbero creato varie difficoltà – che si sarebbero riversate nella comunica-

[63] Cf p.e. *Die erste Niederlassung der Salesianer in Deutschland* in "Mitteilungen aus den deutschen Don Bosco-Anstalten" 5/6 (1916) 7-10, qui p. 9.

[64] La divisione delle province è accennata, più che spiegata nel dettaglio, nelle cronache del periodo, tra cui si veda Franz Schneiderbauer, *Die Salesianer Don Boscos auf österreichischem Reichsgebiet 1887-1938 und in Deutschland bis zur Teilung der Provinz in eine österreichische und eine deutsche Provinz 1916-1935. Provinzchronik, 1. Teil.* Pubblicato su commissione del reverendo ispettore P. Josef Pitzl. Wien, s.d., dattiloscritto, in APW, A1/4/B1-5, p. 52 e Aurelio Guadagnini, *Cronaca dell'Ispettoria austro-german[ica]*. Manoscritto. S.l., [ultima annotazione del 29 gennaio 1938], in APW, A1/4/B1-4, pp. 62-63. Per descrizioni dettagliate cf M. Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., pp. 127-129, G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 126, N. Wolff, *Viele Wege führen*..., p. 49 e seguente, Norbert Wolff, *Von Turin nach Benediktbeuern. Die frühe Geschichte der deutschen Salesianer Don Boscos,* in Id. (a cura di), *Benediktbeuern. Erbe und Herausforderung. Festgabe für Leo Weber SDB zum 80. Geburtstag.* (= Benediktbeurer Studien, 12). München, Don-Bosco-Verlag 2008, pp. 71-110, qui p. 97 e seguente, S. Zimniak, *Salesiani nella Mitteleuropa*..., pp. 136-146 e Stanisław Zimniak, *Nascita e sviluppo delle strutture della Società Salesiana nella Mitteleuropa come prova della vivacità del carisma: l'analisi del caso polacco*, in RSS 25 (2006) 101-128, qui pp. 113-122.

[65] Cf *Memoriale del provinciale Don Pietro Tirone al capitolo superiore dei Salesiani.* Torino, 23 aprile 1919, ASC E961 Austria, pubblicato in S. Zimniak, *Salesiani nella Mitteleuropa*..., pp. 418-424, qui p. 421.

[66] Tirone si esprime in modo vago riguardo all'Ucraina.

zione e nell'amministrazione –, le vaste distanze avrebbero compromesso un rapido intervento a livello locale e, non da ultimo, le tendenze nazionali avrebbero minato l'unità interna, senza contare che le autorità statali dei suddetti paesi si erano poste in maniera critica nei confronti dell'organizzazione, considerata allo stesso tempo anacronistica e sovranazionale. Dopo che tale proposta, superata un'iniziale riluttanza, fu accettata dalla direzione di Torino, in seguito alla firma dei trattati di pace, che definirono il nuovo assetto dell'ex territorio austro-ungarico[67] e mostrarono la nuova realtà di questa regione alla direzione, quella che era stata l'ispettoria austro-ungarica fu divisa nel novembre 1919 in una parte polacca, che abbracciò anche le case salesiane nella Jugoslavia (nell'odierna Slovenia)[68] posta sotto il patronato di san Stanisław Kostka, e in una parte tedesco-ungarica, che rimaneva affidata alla speciale protezione degli Angeli Custodi[69]. Questo cambiamento rappresenta un momento non trascurabile nella storia dei Salesiani nella Repubblica di Weimar: subito dopo il conflitto mondiale, si inasprirono difatti gli antagonismi nazionali che già prima si erano attestati all'interno dell'ispettoria (sebbene fossero considerati più lievi da alcune cronache contemporanee contrarie alla visione di Tirone)[70], che assunsero sempre più un carattere politico e dunque furono causa di tensioni tra confratelli di diverse nazionalità e di una convivenza sempre più difficile[71]. La suddivisione dell'ispettoria pro-

[67] Cf M. Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., p. 128. Viene inoltre fatto qui notare che, ancora prima della decisione ufficiale, circolava già la voce che don August Hlond sarebbe stato il nuovo ispettore, fattore determinante per l'assegnazione della carica.

[68] Qui si tratta di una denominazione che si trova nel decreto di erezione, quindi viene rispettata.

[69] La corretta denominazione "tedesco-austro-ungarica" fu tralasciata per semplificarne il nome. Solo nel 1926 fu introdotta per breve tempo, cf G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 126.

[70] Scrive così F. Schneiderbauer, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 6: "Die verschiedene Nationalität und Sprachzugehörigkeit und das Kriegsgeschehen trübten aber in keiner Weise das Zusammenleben – im Gegenteil, alle verstanden sich gut, man half einander, es herrschte wirklich guter Familiengeist, echte Liebe, wie sie unser Vater Bosco für seine Gemeinschaft wünschte" [traduzione italiana: "Le diverse nazionalità e lingue, nonché gli eventi bellici non andarono in alcun modo a danneggiare la convivenza – al contrario, tutti andavano d'accordo, tutti si aiutavano, vi era davvero un bello spirito famigliare, amore sincero come avrebbe desiderato il nostro Padre Bosco per la sua comunità"]; A. Guadagnini, *Cronaca della casa di Wernsee*..., p. 21, esprime un suo giudizio sulle condizioni a Wernsee: "In casa regna armonia nonostante le molte categorie e nazionalità". Alla base di questo positivo giudizio vi era sicuramente anche il tentativo di mantenere un'unione in vista della guerra, così come di trasmettere un'immagine ideale della congregazione. Solo alla fine il capitolo superiore ha prestato attenzione alle valutazioni orientate al problema di Tirone.

[71] A questo proposito si veda anche una lettera di Tirone al Superiore Generale, in cui egli ancora una volta insiste sulla sua posizione: "È adesso che gli animi sono eccitati e mal disposti

dusse, da un lato, un nuovo ordinamento successivo alla fine del conflitto mondiale, dato l'adattamento ai nuovi confini; dall'altro, contribuì a contrastare il problema delle differenze nazionali e a semplificare le comunicazioni a livello della provincia, due aspetti che ne migliorarono l'efficienza organizzativa. Con l'inizio della Repubblica di Weimar si presentò perciò anche un'opportunità di espansione relativamente inaspettata.

Con la riorganizzazione della provincia, l'ex direttore polacco del Salesianum di Vienna, il dottor August Hlond (1881-1948), fu nominato ispettore[72]. Durante i tre anni in cui rimase in carica, egli accelerò l'espansione dell'opera salesiana specialmente in Germania, dando così un contributo fondamentale all'opera da considerarsi particolarmente importante in questa fase di consolidamento[73]. La base finanziaria di queste operazioni era costituita per lo più da offerte, le quali, con il nuovo ispettore, furono investite per lo più nelle attività in Germania. Così scrive Franz Schneiderbauer nelle sue cronache della casa missionaria *Maria Hilf* a Unterwaltersdorf: "Il denaro andava all'ufficio dell'ispettoria e da lì in Germania per finanziare la fondazione di nuove sedi"[74]. Le offerte erano sempre abbondanti grazie ad una capillare politica di informazione e promozione e per la loro raccolta il bollettino d'informazione della Congregazione rappresentò un mezzo fondamentale[75].

Un ulteriore sviluppo, in sostegno della nuova ispettoria tedesca, coinvolse l'organo di stampa della congregazione: le *Salesianische Nachrichten*, la cui sede editoriale era inizialmente a Torino, durante la guerra, non poterono più essere gestite in Italia per motivi organizzativi. La redazione per le aree di

a convivere insieme", lettera di don Pietro Tirone a don Paolo Albera, Vienna, 19.05.1919, in ASC E961, cit. da Stanisław Zimniak, *Don Pietro Tirone Superiore dell'ispettoria austro-ungarica (1911-1919),* in RSS 9 (1990) 295-346, qui p. 337.

[72] Per ulteriori informazioni su di lui cf Stanisław Zimniak, *Il contributo di don August Hlond allo sviluppo dell'Opera Salesiana nella Mitteleuropa*, in Id. (a cura di), *Il cardinale August J. Hlond, Primate di Polonia (1881-1948).* Note sul suo operato apostolico. Atti della serata di studio: Roma 20 maggio 1999. (= PiB dell'ISS, 18). Roma, LAS 1999, pp. 9-41. Per la sua importante attività come superiore dell'ispettoria austro-ungarica cf le pagine 35-40. Inoltre le pagine 63-79 del primo volume di Karl H. Salesny, *Kardinal August Hlond (1881-1948). Erzbischof von Gnesen-Posen und Warschau (1926-1948). Leben, soziale Lehre und Wirken.* Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades an der kath.-theologischen Fakultät der Universität Wien 1971 (dattiloscritto).

[73] Cf N. Wolff, *Viele Wege führen*..., p. 49.

[74] Franz Schneiderbauer, *Die Salesianer Don Boscos in Österreich. Das Missionshaus Maria Hilf. Haus-Chronik, 1. Teil 1914-1929*. Pubblicato su commissione del reverendo ispettore P. Josef Pitzl. Wien, s.d., p. 89, (dattiloscritto).

[75] Cf *ibid.* Schneiderbauer parla a questo riguardo di una "umfangreiche[n] Propaganda" [traduzione italiana: "vasta propaganda"] e di una "reiche[n] Korrespondenz mit Südafrika, England und Amerika" [traduzione italiana: "ricca corrispondenza con Sudafrica, Inghilterra e America"].

lingua tedesca fu pertanto spostata a Vienna, ove furono pubblicate, dall'inizio del 1915, le *Mitteilungen aus den deutschen Don Bosco-Anstalten*[76]. Questa divisione fu mantenuta anche dopo la fine del conflitto: la direzione editoriale rimase a Vienna per poi essere trasferita nel 1921 nell'ufficio dell'ispettoria a Monaco, dove, a partire dal 1925, fu fondata anche l'officina salesiana, cioè la stamperia[77]. Se già dai primi anni dell'uscita delle *Salesianische Nachrichten* in tedesco la questione della responsabilità aveva fatto nascere alcune incertezze riguardo alla sua relazione con Torino[78], questo fatto garantì la totale indipendenza redazionale dall'Italia, la quale poté essere mantenuta anche dopo il 1922, anno in cui si tornò al vecchio titolo risalente a prima della guerra[79]. La pubblicazione poteva godere, nei primi anni della Repubblica di Weimar, di un'autonomia pubblicistica che permetteva di adattare concretamente l'impianto delle *Salesianische Nachrichten* alle esigenze specifiche dell'ispettoria e di occuparsi quindi delle problematiche locali: coordinando al meglio le pubblicazioni, si contribuì a migliorare l'efficienza delle strutture ispettoriali.

Considerando questi sviluppi, non c'è da meravigliarsi che già a partire dal 1920 vi fu una nuova ondata di fondazioni in Germania. Nell'agosto dello stesso anno fu fondato a Burghausen, nella diocesi di Passavia, un seminario minore, e nello stesso periodo fu preso in gestione a Ensdorf, nel distretto governativo dell'Alto Palatinato, un convento benedettino[80]. Tuttavia, l'impegno salesiano rimase in questi anni concentrato in Baviera: a partire dalla seconda metà del 1920, si attestano contatti tra l'ispettore August Hlond e il direttore della casa di Würzburg Franz Niedermayer – che nel 1919 fu indicato da Tirone come possibile consigliere dell'ispettoria, carica che non gli fu però concessa dal Consiglio generale[81] – con Franz Pothmann, imprenditore edilizio originario di Essen, il quale era interessato alla fondazione di una sede anche nel nord ovest della Germania e fu aiutato nei suoi progetti dal direttore della Caritas del luogo, Johann Becker, nonché dal parroco del carcere, Hermann Joseph Faßbender[82]. In queste circostanze si tenne a Düsseldorf, il 12 luglio

[76] [*Notizie dalle sedi tedesche dell'Opera di Don Bosco*] cf a questo proposito G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 29.

[77] Cf il primo numero pubblicato a Monaco SN 16 (1921) e G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., pp. 109-110.

[78] Cf p.e. N. Wolff, *Von Turin nach Benediktbeuern*..., pp. 79-81.

[79] Cf G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 29.

[80] Cf sulla fondazione di queste sedi M. Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., pp. 175-179 e G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., pp. 167-181.

[81] Cf S. Zimniak, *Nascita e sviluppo delle strutture*..., p. 115 per la nomina e p. 120 per la diversa assegnazione da parte del Consiglio direttivo della provincia.

[82] Cf M. Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., pp. 180-185.

1920, un incontro tra Becker e Faßbender da un lato e Hlond e Niedermayer dall'altro, i quali furono informati del fatto che Franz Pothmann era pronto ad acquistare un edificio a Essen-Borbeck per darlo ai Salesiani affinché ne facessero una casa per apprendisti. L'inaugurazione della casa avvenne il 14 luglio[83]. Il contratto fu firmato il 21 gennaio 1921[84] e, dopo che l'avvio della gestione fu messo per qualche tempo a repentaglio dall'occupazione francese di Essen e della regione[85], fu finalmente aperto, il 15 agosto 1921, un centro diurno per giovani[86]. In questo modo, con la fondazione della sede a Essen-Borbeck, i Salesiani uscirono per la prima volta dal territorio bavarese avviando le loro attività nel Renania, regione appartenente alla Prussia, uno stato territoriale fondamentale per l'Impero. La presenza salesiana fece così progressi rilevanti.

Un ulteriore sviluppo, risalente agli inizi degli anni '20 e riguardante la sede di Würzburg, segnò infine la rapida espansione dell'opera salesiana in Germania. Una clausola del contratto di vendita tra i Salesiani e l'associazione locale degli apprendisti aveva concesso alla congregazione il diritto di aprire una casa indipendente qualora fossero pervenute le necessarie approvazioni da parte del governo e della Chiesa[87]. L'occasione si presentò quando gli Agosti-

[83] Cf F. X. NIEDERMAYER [et al.], *Chronik der ersten deutschen*..., annotazione del 14 luglio 1920, p. 64.

[84] Cf *ibid*., annotazione del 19 gennaio 1921, p. 78: "Der H. H. Direktor reist nach Düsseldorf, bleibt am 20. dort bei H. H. Johann Becker, Karitassekretär, reist mit diesem am 21. Jan. nach Essen-Borbeck, wo abends ½ 6 Uhr der Vertrag bezüglich des Hauses in Essen-Borbeck, Borbeckerstr. 1 abgeschlossen wird" [traduzione italiana: "Il reverendo direttore si recherà a Düsseldorf, dove sarà il giorno 20 ospite del reverendo Johann Becker, segretario della Caritas. Viaggerà con lui il 21 gennaio verso Essen-Borbeck, dove alle 17.30 firmerà il contratto riguardante la casa di Essen-Borbeck, Borbeckerstr. 1"].

[85] Cf *ibid*., annotazione del 29 aprile 1921, pp. 79-80: Il cronista rende noto che, in caso di un'avanzata francese, anche la nuova struttura salesiana sarebbe stata occupata, ragion per cui il direttore Niedermayer vi si era recato, "um die durch die Verhältnisse geschaffene Lage zu überwachen und nach Bedarf die erforderlichen Maßnahmen zu treffen" [traduzione italiana: "per sovrintendere alla situazione creatasi grazie alle nuove relazioni e in caso di necessità adottare le dovute misure"].

[86] Cf sulla fondazione di questa sede Johannes WIELGOSS, *Das Haus der Salesianer in Essen-Borbeck von der Gründung bis zum II. Vatikanischen Konzil,* in RSS 60 (2013) 49-96. Questo articolo, seguito da un altro – RSS 61 (2013) 281-323 – è stato messo insieme e pubblicato da J. Wielgoß in un volume nella collana dell'Istituto Storico Salesiano: *Das Haus der Salesianer Don Boscos in Essen-Borbeck von der Gründung bis zum II. Vatikanischen Konzil*. (= PiB dell'ISS, 26). Roma, LAS 2015.

[87] Cf Norbert WOLFF, *Die Inkulturation des salesianischen Charismas in Deutschland. Beobachtungen zur Ordensgeschichte,* in Lothar BILY - Karl BOPP - Norbert WOLFF (a cura di), *Ein Gott für die Menschen. Festschrift für Otto Wahl SDB zum 70. Geburtstag*. (= Benediktbeurer Studien, 9). München, Don-Bosco-Verlag 2002, pp. 169-183, qui p. 181, e N. WOLFF, *Viele Wege führen*..., p. 45.

niani di Würzburg, alla fine del 1919, posero fine al contratto di locazione con l'associazione degli apprendisti, un fatto che costrinse i Salesiani a cercare una nuova sede. L'opportunità si realizzò quando l'associazione operaia cattolica mise in vendita la sua sede, il *Burkardushof*, che in seguito, già nel gennaio 1920, fu annoverata tra le proprietà dell'associazione degli apprendisti attraverso il pagamento di un acconto[88]. Il contratto fu tuttavia annullato a marzo, così che la congregazione potesse acquistare autonomamente l'immobile[89]. I Salesiani arrivarono in tal modo a possedere a Würzburg una struttura autonoma, indipendente da influenze esterne. Per riuscire nell'acquisto di questo stabile e per ottenerne un altro a Monaco, dove si voleva acquistare parte di quello che era stato il manicomio del distretto, l'ispettore Hlond, su consiglio di don Aurelio Guadagnini (1874-1966) e del direttore Niedermayer, decise di fondare un ente giuridico per i beni dei Salesiani in Germania che si concretizzò nella società *Sozialer Jugendschutz GmbH*[90]. Lo statuto di tale società fu redatto il 19 marzo 1920 a Monaco dai soggetti sopracitati[91] e ad esso seguì, il 31 marzo, la fondazione vera e propria della società, siglata da un notaio[92].

In questo modo, Hlond reagì alle circostanze giuridiche che sino ad allora si erano dimostrate sfavorevoli alla fondazione di sedi nell'ispettoria tedesco-ungarica. Ciò rese possibile ai Salesiani il possesso di immobili in forma esclusivamente privata, cioè quale possedimento dei singoli confratelli, dunque non in rapporto diretto con la congregazione[93]. Nella maggior parte dei casi si erano sino ad allora fondate sedi sulla base di contratti d'affitto che permettevano, soltanto in un secondo momento, l'effettivo acquisto da parte dei Salesiani, come era stato previsto anche per la casa di Würzburg. Attraverso l'istituzione di un soggetto giuridico si garantì alla congregazione la possibilità di acquistare direttamente delle proprietà, aumentandone così la

[88] Cf F. X. Niedermayer [et al.], *Chronik der ersten deutschen*..., annotazione del 10 gennaio 1920, p. 58: "Heute wurde der Burkardushof durch notariellen Vertrag Eigentum des kathol. Vereins «*Lehrlingsschutz*»" [traduzione italiana: "Oggi il *Burkardushof* è divenuto proprietà dell'associazione cattolica «*Lehrlingsschutz*» in seguito alla conclusione del contratto"]. Cf anche G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 99.

[89] Cf F. X. Niedermayer [et al.], *Chronik der ersten deutschen*..., annotazione del 29 marzo 1920, pp. 60-61.

[90] Cf M. Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., pp. 155-160 e G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 99.

[91] Cf F. X. Niedermayer [et al.], *Chronik der ersten deutschen*..., annotazione del 19 marzo 1920, pp. 59-60.

[92] Cf *ibid*., annotazione del 31 marzo 1920, pp. 60-61: "Gründung der Gesellschaft «*Sozialer Jugendschutz*» G.m.b.H. in Würzburg" [traduzione italiana: "Fondazione della società «*Sozialer Jugendschutz*» *G.m.b.H.* a Würzburg"], pratica seguita dal notaio Georg Haun, che a questo scopo si era recato nella casa per apprendisti.

[93] Cf M. Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., pp. 155-156.

capacità di acquisto e di conseguenza influenzando positivamente gli sforzi dei Salesiani per espandere ulteriormente la loro attività in Germania[94].

2.3. *Lo sviluppo successivo dell'attività salesiana fino alla caduta della Repubblica di Weimar*

Per i Salesiani in Germania il periodo della Repubblica di Weimar fu caratterizzato da un rapido successo e da uno sviluppo crescente delle loro attività: questa vicenda della storia salesiana va collocata nel quadro della effettiva rinascita della vita religiosa dopo la prima guerra mondiale. Tale rinascita, grazie alla maggiore libertà di movimento per le associazioni religiose garantita dalla nuova costituzione, rappresentò una vera e propria "primavera degli Ordini"[95]. L'iniziativa dell'ispettore August Hlond, in carica dal 1919, è specialmente da sottolineare in relazione alla spinta di espansione su suolo tedesco nella fase iniziale della prima repubblica democratica. Nel 1922 Hlond fu nominato amministratore apostolico nella Slesia Superiore e dunque si dimise dopo soli tre anni da una carica che aveva ricoperto adoperandosi attivamente e con successo a favore dell'opera salesiana in Germania[96]. Suo successore fu nominato il direttore della sede di Würzburg, Franz Xaver Niedermayer, il quale già in passato – come si è notato a proposito della fondazione della sede di Essen-Borbeck – aveva collaborato in modo costruttivo con Hlond, avendo ricevuto da costui anche l'affidamento di numerosi incarichi[97]. Con tale nomina fu per la prima volta un tedesco ad assicurare la gestione dell'ispettoria[98], il che spiega il particolare interesse da parte del nuovo ispettore per gli affari tedeschi.

[94] Cf G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 99, che rende noto che anche la denominazione della società, grazie alle sue componenti sociali e caritative, ebbe effetti positivi sulla fondazione di nuove sedi.

[95] Cf in generale Viktor Dammertz, *Ordensgemeinschaften und Säkularinstitute*, in Hubert Jedin - Konrad Repgen, (a cura di), *Handbuch der Kirchengeschichte. Die Weltkirche im 20. Jahrhundert*. Freiburg - Basel - Wien, Herder 1979, VII, pp. 355-379, qui 355-361. Per un'analisi maggiormente concentrata sulla storia politica con uno sguardo sulla posizione di questo sviluppo nella società della Repubblica di Weimar si veda Ursula Büttner, *Weimar. Die überforderte Republik 1918-1933. Leistung und Versagen in Staat, Gesellschaft, Wirtschaft und Kultur.* (= Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, 729). Stuttgart 2008, pp. 277-280.

[96] Cf S. Zimniak, *Il contributo di don August Hlond*..., p. 10.

[97] Fu infatti significativo il fatto che egli dopo la visita alla casa di Essen-Borbeck nel luglio 1920 aveva discusso con il Vicario Generale del piano dei Salesiani per aprire una succursale in quel luogo. Hlond, che si trovava in quel momento a Colonia, trasmise in modo evidente questo importante compito a Niedermayer, cf M. Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., p. 182.

[98] Cf N. Wolff, *Viele Wege führen*..., p. 46.

Ad ogni modo, Niedermayer proseguì con la linea politica del suo predecessore, fondando anch'egli una nuova sede salesiana nella Repubblica tedesca quasi ogni anno a partire dal suo insediamento. Questo fatto è tanto più degno di nota se si considera che la situazione finanziaria dell'ispettoria non giustificava per nulla una tale espansione, dal momento che, durante l'intero suo mandato, Niedermayer si dovette confrontare con ingenti difficoltà finanziarie. A queste difficoltà contribuì anche il fatto che, all'inizio degli anni '20, l'economia della Repubblica di Weimar entrò in crisi, e che a tale crisi nazionale seguì poi la grande crisi economica mondiale del 1929: tutto ciò avvenne durante l'incarico da ispettore di Niedermayer. Per combattere la recessione si forzarono i mezzi a disposizione oltre ogni limite: furono incrementate le richieste di aiuto finanziario, fu sfruttato ogni mezzo di propaganda a disposizione[99] e spesso si dovette finanche ricorrere alla richiesta di prestiti ingenti. Il debito dell'ispettoria ammontava, nel maggio 1930, a circa 900.000 marchi, cui erano da aggiungere mensilmente altri 5000 marchi per le spese straordinarie e 1.300 marchi per l'ammortamento[100].

Nonostante la difficile contingenza, egli fu in grado di aprire altre otto nuove sedi prima della fine della Repubblica di Weimar[101]: dopo che, nel 1922, l'ispettore Hlond aveva rifiutato un'offerta da Ratisbona, fu costruita l'anno successivo, su pressioni del vescovo Antonius von Henles, una casa per apprendisti con Niedermayer. A questa seguì nel 1924 la presa in gestione di un orfanotrofio a Marienhausen, mentre nel 1925 fu la volta di una struttura simile, l'"Eduardstift" di Helenenberg, nei pressi di Treviri. In seguito, nel 1926, la congregazione aprì in quello che era stato un monastero dell'ordine certosino a Buxheim an der Iller un seminario per le vocazioni adulte, che in seguito svolse le sue attività educative come "Marianum". Solo successivamente all'apertura nel 1927 a Wiesbaden di un'altra casa per apprendisti si interruppe la serie di fondazioni di nuove sedi a breve distanza l'una dall'altra: nel 1930 fu presa in gestione un'ulteriore struttura ad Amberg, nel distretto governativo dell'Alto Palatinato, una casa per gli studenti locali degli istituti superiori. Un passo decisivo si fece nel medesimo anno con l'acquisto del vecchio monastero benedettino *Benediktbeuern*, ove, col permesso accor-

[99] Cf M. Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., p. 473.

[100] "La cassa ispettoriale ha debiti per circa 900 mila marchi; [...] mensilmente per interessi occorrono oltre 5000 marchi e circa 1300 per amortizzazione [sic!]". Relazione sullo stabile di Benediktbeuern, 20.05.1930, in N. Wolff, *Von Turin nach Benediktbeuern*..., pp. 101-104, qui p. 103.

[101] Cf per una cronaca dettagliata della fondazione delle singole sedi G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., pp. 189-223.

dato il 20 maggio 1932 del ministero di Stato Bavarese, fu inaugurato un istituto di studi teologici con un seminario della congregazione salesiana[102]. L'ultima fondazione negli anni della Repubblica di Weimar si colloca nuovamente a Bamberg, ove i Salesiani affiancarono al già esistente *Canisiusheim* anche un *Josephsheim,* una struttura abitativa per giovani[103].

2.4. *Linee guida dello sviluppo*

Nell'analisi di tali eventi, vissuti dalla congregazione salesiana negli anni della Repubblica di Weimar e caratterizzati da un grande sviluppo della sua attività in Germania, restano ancora aperte alcune domande riguardanti l'ambito di lavoro e il significato dell'espansione dell'opera stessa. A queste domande risponderemo di seguito, mettendo in luce specifiche tendenze nell'operato salesiano in territorio tedesco.

Nella sua lettera del 25 gennaio 1916 ad Alfred Winterstein, don Georg Ring aveva delimitato l'ambito in cui i Salesiani sarebbero stati impegnati nel caso in cui fosse stata loro concessa una sede in Germania. A questo riguardo, egli aveva elencato cinque compiti centrali: i giovani sarebbero stati educati con successo

> "1. attraverso l'educazione e la gestione di centri diurni per ragazzi provenienti da famiglie operaie, al fine di rimediare al loro stato di abbandono;
> 2. attraverso la costruzione e la gestione di case per giovani apprendisti e lavoratori (assistenza ai ragazzi!);
> 3. attraverso ospizi per orfani e allievi bisognosi;
> 4. attraverso scuole per artigiani, in cui gli allievi potessero imparare al meglio diversi mestieri;
> 5. attraverso istituzioni di formazione e convitti educativi"[104].

Si evince da qui come Ring, nei rapporti coi suoi collaboratori, concentrasse le proprie argomentazioni sugli aspetti sociali dell'opera. In effetti, tra le numerose filiali sorte negli anni della Repubblica di Weimar, vi era un gran numero di strutture che si occupavano della formazione degli apprendisti o dell'assistenza ai giovani più poveri[105]. Sebbene sia evidente il loro grande

[102] Cf Leo Weber, *Die Salesianer Don Boscos im Kloster Benediktbeuern 1930-1980*, in Id. (a cura di), *Kloster Benediktbeuern. Gegenwart und Geschichte. Historisch-kunsthistorische Festschrift zum fünfzigjährigen Jubiläum der Salesianer Don Boscos in Benediktbeuern*. Benediktbeuern 1981, pp. 9-81, qui p. 11.

[103] Cf sul *Josephsheim* si vedi G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., pp. 257-261.

[104] G. Ring, *Allgemeines*...

[105] Oltre al caso di Würzburg, furono fondate case per apprendisti a Monaco, Passavia, Ratisbona, Marienhausen e Wiesbaden, mentre le strutture a Bamberga, Freyung e Helenenberg si occupavano dell'assistenza ai giovani.

impegno in ambito lavorativo e sociale, nella "ispettoria d'origine" austro-ungarica i Salesiani avevano concentrato la loro attività sugli studenti – delle scuole medie e superiori – e su quanti decidevano in età adulta di prendere i voti religiosi[106]. In questo modo, la congregazione salesiana aveva mantenuto "l'assistenza ai giovani come compito principale"[107] e garantito, allo stesso tempo, la continuità della sua presenza, con particolare attenzione al suo impegno in Austria. Contemporaneamente, visto un progressivo spostamento nel settore professionale e caritativo, vi fu anche un cambiamento nella stessa congregazione. Quali ne furono le cause? La sua origine è da ricercarsi senz'altro nei primi contatti tra la congregazione e le sue controparti durante le trattative: se, da un lato, Georg Ring aveva posto l'accento sulle attività sociali, per sottolineare l'utilità per lo Stato e per la società di una sede salesiana in Germania, egli aveva anche offerto ai Salesiani tedeschi un vero e proprio programma d'azione. Costoro, che dopo il 1916 si trovavano ancora in un periodo di prova, con permesso di gestione del monastero[108], nello stesso momento si dovettero confrontare con l'implicito dovere di mostrarsi capaci il più possibile nell'ambito dell'assistenza ai giovani. Che la situazione fosse questa lo rivela un rapporto del 1919 di Niedermayer al Superiore generale Paolo Albera, in cui viene fornita una panoramica sulla situazione in Baviera: "Im Allgemeinen sind die Salesianer und das Werk Don Boscos in Bayern sehr geschätzt und man erwartet sich von ihnen die Rettung der Arbeiterjugend"[109]. Vi erano pertanto specifiche aspettative da parte dello Stato, chiaramente percepite a livello di gestione della congregazione. Risulta così evidente che il sottile nuovo orientamento dell'attività salesiana in Germania debba almeno in parte essere ricondotto all'interazione tra le aspettative governative e i doveri percepiti. È altrettanto vero che anche il peggioramento, dopo la Prima Guerra Mondiale, della situazione economica e sociale richiese che i Salesiani in Germania

[106] Si trovavano per esempio centri di aggregazione per liceali a Görz e Ljubljana/Laibach, uno studentato per i chierici salesiani e le scuole professionali (inizialmente chiamate anche scuole di arti e mestieri, accantonate successivamente dal ginnasio) ad Auschwitz e una casa di formazione a Unterwaltersdorf, cf G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., pp. 41-47 e 59-90.

[107] Questo fu il giudizio di Alfred Winterstein in occasione dell'arrivo dei Salesiani a Würzburg, *Ein Gruß den Salesianern Don Boscos,* in "Fränkisches Volksblatt"*,* 29 novembre 1916.

[108] Cf Von Knilling a Winterstein, Monaco, 26.02.1916, in BayHStA*, Bayerische Gesandtschaft beim Päpstlichen Stuhl 1952,* p. 3.

[109] Niedermayer ad Albera, Würzburg, 19.06.1919, in ASC E963. Traduzione italiana: "In generale i Salesiani e l'opera di Don Bosco sono stimati assai in Baviera e si aspetta da loro la salvezza della gioventù operaia", citato da M. Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., p. 143, nota 35.

espandessero il loro ambito d'intervento rispetto a quanto era necessario durante la monarchia Asburgica agli inizi del XX secolo.

Considerando la rapida espansione dell'opera salesiana in Germania, è lecito domandarsi quali fossero i mezzi preposti a garantire tale crescita. Certamente la formazione dei giovani ne rappresentava l'aspetto principale. Dal momento che il lavoro giovanile costituiva l'ambito d'intervento "originario" dei Salesiani, la congregazione disponeva in ciò di una buona posizione di partenza[110]. Su questa base, è possibile individuare numerose iniziative che, a partire dai primi anni della Repubblica di Weimar, si ponevano come obiettivo la loro crescita. Così, il primo ispettore dell'ispettoria tedesco-ungarica, August Hlond, mise l'accento sulla cura pastorale delle vocazioni e sulla formazione continuativa dei confratelli[111]. Nel 1919, l'ispettoria contava 12 sedi – di cui 5 in Germania – con 151 membri: Hlond si propose di favorire l'aumento del numero dei candidati al sacerdozio, che arrivò a raddoppiare nell'anno 1922/1923. In tutte le strutture salesiane dell'ispettoria furono ammessi, quell'anno scolastico, 395 aspiranti[112]. Per far fronte ai bisogni finanziari che questi sforzi richiedevano, Hlond richiese ripetutamente al capitolo superiore della congregazione un prestito a breve termine[113]. In aggiunta a ciò, era persuaso che la prosperità dell'opera salesiana dipendesse dalla motivazione e dalla formazione dei suoi membri. Al fine di innalzare entrambe queste componenti al più alto livello possibile, egli condusse ritiri spirituali e organizzò visite canoniche. Un ulteriore strumento fu rappresentato dalle riunioni periodiche di tutti i direttori delle sedi salesiane, attraverso le quali cercò di garantire un'organizzazione efficiente dell'ispettoria e di mantenere alta la motivazione dei direttori[114]. Nei primi anni della Repubblica di Weimar, l'organo preposto alla gestione dell'ispettoria tedesco-ungarica cominciò a sentire la necessità di fondare un istituto che si occupasse della concreta formazione spirituale interna alla congregazione, aperto quindi sia ad aspiranti sia a novizi[115]. Sebbene a Unterwaltersdorf, nella bassa Austria, vi fosse un noviziato ove fino a quel momento anche studenti tedeschi erano stati preparati alla vita spirituale, dopo il conflitto mondiale una collaborazione tra Germania e Austria non era politicamente desiderabile, e dall'altro

[110] A. Winterstein, *Die erste Zweigniederlassung der Salesianer*..., qui p. 12.

[111] Cf S. Zimniak, *Il contributo di don August Hlond*..., p. 37 e seguente.

[112] Cf *ibid.*

[113] Cf *ibid*. S. Zimniak riferisce qui di una "fervida domanda al Consiglio superiore, per ottenere denaro in prestito, la cui restituzione avrebbe effettuato in tempi brevi".

[114] Cf *ibid*., pp. 38-39.

[115] Cf M. Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., p. 175.

lato molti genitori tedeschi furono scoraggiati dal mandare i figli a studiare nel paese confinante per via della situazione economica austriaca, che si presentava particolarmente grave[116]. Si agì di conseguenza e con prontezza: nell'agosto 1920 fu preso in gestione il seminario minore di San Giuseppe a Burghausen e fu inaugurato a Ensdorf, nella diocesi di Ratisbona, il primo noviziato salesiano su suolo tedesco[117]; qui furono trasferiti i novizi tedeschi che sino ad allora erano rimasti a Unterwaldersdorf[118]. Che questa pastorale vocazionale, incentivata tramite queste misure, abbia portato buoni frutti, lo dimostra il fatto che già nel 1922, con un totale di 44 novizi, fu istruito un gran numero di futuri ministri[119]. Un ulteriore, importante provvedimento di Hlond consistette nell'ampliamento della sede di Essen-Borbeck, che facilitò il reclutamento di giovani anche nella Germania settentrionale, nella regione della Renania e in Prussia[120]. Anche con Niedermayer, ispettore a partire dal 1922, si continuò a prestare attenzione alla crescita della nuova leva di personale: così, nel 1925, si inaugurò nel *Salesianum* di Monaco il primo istituto in Germania per "Spätberufene"[121], dedicato a quanti decidevano in età adulta farsi religiosi oppure entrare tra le file del clero diocesano, struttura che arrivò a contare, appena quattro anni dopo, 80 studenti[122]. Questo progetto si completò nel 1926 con l'inaugurazione di un istituto per le vocazioni adulte a Buxheim, dal momento che le sedi di Monaco e di Fulpmes, in Austria, ove erano ospitati la maggior parte dei tedeschi, si erano rivelate troppo piccole[123]. Il massimo degli sforzi dei Salesiani per garantire nuovi propri soci per l'area di lingua tedesca fu fatto quando, nel 1930, fu preso in gestione il monastero di Benediktbeuern. Tale sede canonica, intitolata a *Christus Rex*, era un istituto teologico con un seminario della congregazione[124], reso necessario dal fatto che il numero degli aspiranti sacerdoti, nel corso degli anni '20 del '900, era cresciuto di molto e la capacità di accoglienza della sede seminariale centrale di Torino non era sufficiente[125]. La fondazione della sede di Benediktbeuern

[116] Cf E. Ceria, *Annali della Società Salesiana*..., IV, pp. 57-58.

[117] Cf M. Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., pp. 175-179 e G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., pp. 167-181.

[118] Cf E. Ceria, *Annali della Società Salesiana*..., IV, p. 58.

[119] Cf S. Zimniak, *Il contributo di don August Hlond*..., p. 38.

[120] Cf *ibid.*

[121] Traduzione italiana: "Figli di Maria".

[122] Cf G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 110.

[123] Cf *ibid*., p. 210.

[124] Cf L. Weber, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 11, e Otto Wahl, *50 Jahre Phil.-theol. Hochschule der Salesianer Don Boscos in Benediktbeuern,* in L. Weber, *Die Salesianer Don Boscos*..., pp. 83-98, qui p. 85.

[125] Cf G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 221.

rappresentò un passo d'enorme importanza, dal momento che, da un lato, si offrivano maggiori possibilità di formazione all'interno della congregazione e, dall'altro, nacque in territorio tedesco un istituto salesiano riconosciuto a livello statale, nel quale i chierici potevano studiare nel loro paese d'origine e nella loro lingua madre[126]: in questo modo fu facilitato ulteriormente l'accesso agli studi per le regioni di lingua tedesca. Gli sforzi, compiuti dalla congregazione al fine di assicurare la sua crescita all'interno della Repubblica di Weimar, riflessi pure nella creazione di strutture di accoglienza e di formazione funzionanti, poterono anche essere realizzati in modo tanto efficace dal momento che nel 1924 il concordato bavarese tra Chiesa e Stato stabilì, anche da un punto di vista giuridico, le condizioni per la fondazione delle sedi della congregazione[127]. Quest'ultimo accordo, a differenza della Costituzione bavarese e tedesca del 1919, fu esplicitamente regolamentato senza più basarsi solamente sulle disposizioni legislative relative alla libertà di fede e di coscienza. Sebbene tale Concordato avesse valore solo in Baviera e il Concordato con la Prussia sarebbe stato stipulato solo nel 1929, tale intesa fu di estrema importanza, come mostra la distribuzione delle sedi in Germania, che si trovavano per lo più in Baviera. Grazie a tale Concordato, si istituiva infatti un quadro legislativo che si rivelava vantaggioso per le associazioni religiose.

Un ulteriore, promettente cambiamento avvenne a livello dell'organizzazione dell'ispettoria: nel 1926 le case ungheresi furono raggruppate in una visitatoria e di conseguenza separate dall'ispettoria d'origine[128]. In questo modo si costituì il primo nucleo giuridico esclusivamente germanofono a livello ispettoriale. Inoltre, l'ispettore Niedermayer trasferì la sede dell'ispettoria da Vienna, sede che in seguito alla divisione dell'ispettoria era divenuta periferica, a Monaco[129]. Si ottenne così un accentramento della gestione dell'ispettoria e una migliore condizione di partenza per lo sviluppo ulteriore dell'opera in Germania.

Don Pietro Ricaldone (1870-1951), Rettore maggiore in carica dal 1932, osservò, nel corso di un colloquio con Niedermayer, che non vi era alcun esempio di sviluppo così rapido come quello dell'ispettoria germano-austriaca[130]. Questa palese prosperità induce a domandarsi se alla base dello svi-

[126] Cf N. Wolff, *Die Inkulturation des salesianischen Charismas*..., p. 182.

[127] Cf *Concordato tra la Santa Sede e il libero Stato Bavarese del 29 marzo 1924*, in E. R. Huber – W. Huber, *Staat und Kirche*..., pp. 299-305. La parte più importante la si trova nel paragrafo 3, articolo 2, p. 300.

[128] Cf G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 279.

[129] Cf *ibid.*

[130] Cf M. Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., pp. 473-474.

luppo dell'opera salesiana nella Repubblica di Weimar vi fosse un progetto mirato o se piuttosto tale crescita fosse avvenuta in modo spontaneo.

La prima ondata di fondazioni che seguì la prima guerra mondiale permette di trarre alcune conclusioni sulla natura dell'espansione. La rapida nascita di quattro sedi l'una dopo l'altra in pochi mesi fu un'iniziativa individuale dell'allora ispettore Tirone: egli, difatti, non attese l'approvazione del Consiglio generale della congregazione e fu perciò costretto a giustificare in seguito d'aver accelerato di propria iniziativa l'espansione delle attività in Germania[131]. Con riferimento al personale in esubero e alla situazione giuridica in Germania, in quel momento favorevole e quindi certamente da sfruttare, Tirone rese noti i buoni propositi alla base del suo modo di agire. È vero che le sue argomentazioni risultarono valide, ma il suo atteggiamento testimonia una certa spontaneità nella politica di espansione. In questo caso fu sfruttata un'opportunità contingente, omettendo lunghe trattative nelle quali la scelta dei luoghi per le sedi non sembra il risultato di una pianificazione strategica: essa scaturì piuttosto da una relazione di Niedermayer, il quale era stato recentemente incaricato da Tirone di esaminare alcune proposte fatte ai Salesiani[132]. È quindi possibile constatare che, sebbene da parte della congregazione vi fosse l'intenzione d'insediarsi in Germania ed espandere la propria opera, questi progetti erano piuttosto frutto di una modellabile pianificazione. Di fatto, si può notare come la fondazione di nuove sedi fosse stimolata piuttosto da cooperatori salesiani, da benefattori affezionati alla congregazione o ancora da autorità ecclesiastiche[133]. In parte l'iniziativa fu presa anche dai vescovi, come nel caso della fondazione della casa a Marienhausen, proposta che fu sottoposta dal vescovo di Limburg Augustinus Kilian (1856-1930) all'ispettore tedesco-ungarico, ancora con sede a Vienna[134]. Il rapporto della congregazione con l'episcopato della regione germanofona era in generale positivo, come testimonia la corrispondenza di Niedermayer. Nel 1929, egli ricevette una lettera dal vescovo ausiliare Johannes Filzer (1874-1962) in cui veniva informato in via confidenziale che anche gli austriaci e i fratelli ma-

[131] Cf *ibid*., pp. 187-188.

[132] Cf *ibid.* Tale compito risulta da una lettera qui citata di Tirone a Gusmano, Oświęcim, 04.11.1919, in ASC E963.

[133] Questa è la norma nel processo di formazione delle sedi salesiane nella Repubblica di Weimar. Accadde così per esempio nel caso della struttura di Essen-Borbeck nel 1921 su iniziativa dell'imprenditore Franz Pothmann, mentre per esempio per la struttura a Helenenberg, inaugurata nel 1925, l'impulso fu un'offerta della curia vescovile di Treviri, cf M. Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., p. 180 e G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 202.

[134] Cf G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 195.

risti delle scuole erano interessati a insediarsi a Salisburgo, ma che egli avrebbe preferito la presenza dei Salesiani: "Per l'arcivescovo, e devo dire in tutta onestà anche per me, i Salesiani sarebbero di gran lunga preferibili"[135]. Questo parere rese evidente l'alta considerazione per tale congregazione da parte del vescovo. Allo stesso tempo, i membri della congregazione cercavano in tutti i modi di evitare il conflitto con l'amministrazione episcopale. Così, il direttore della sede di Burghausen, quando alla fine del 1928, senza il permesso dell'Ordinariato Episcopale, necessario secondo il diritto ecclesiastico, ebbe l'intenzione di fare una raccolta fondi a favore dei Salesiani attraverso il bollettino domenicale locale, fu aspramente richiamato da Niedermayer. Costui, infatti, gli scrisse che "l'ordinariato sarebbe stato indignato per tale comportamento irrispettoso delle prescrizioni ecclesiastiche da parte dei membri delle congregazioni"[136]. Tale azione, qualora intrapresa, avrebbe difatti messo l'intera ispettoria in una "spiacevole posizione [...] nei confronti dell'ordinariato e del cardinale [Michael von Faulhaber]"[137]. Nello sforzo non celato di mantenere stabili i rapporti con la diocesi, è anche chiaro come i Salesiani riconoscessero nella funzione dei vescovi, partner fondamentali nelle trattative, un ruolo importante nel processo di espansione. Accanto agli sforzi da parte della Chiesa, furono prese alcune iniziative da parte dei poteri pubblici: la fondazione della sede di Amberg, nel 1930, fu preceduta difatti da una richiesta del Consiglio comunale[138]. Questi esempi testimoniano che la congregazione aveva guadagnato, in seguito a uno specifico periodo di prova, una buona reputazione. Inoltre, la beatificazione di don Bosco, avvenuta nel 1929, sottolineò l'apprezzamento ottenuto dall'opera salesiana anche presso i vertici ecclesiastici, un fatto che non poteva che essere vantaggioso per il futuro[139]. Questa serie di avvenimenti mise la direzione dell'ispettoria salesiana nella posizione di potersi avvalere di spinte esterne, di respingere talvolta alcune offerte e, infine, di proseguire nell'espansione dell'ispettoria senza una "direzione" troppo rigida.

[135] Filzer a Niedermayer, Salisburgo, 12.12.1929, in APM, corrispondenza tenuta dall'ispettore tra il 1929 e il 1951 con abati, vescovi e cardinali.

[136] Niedermayer al direttore Johannes Lechermann SDB, Monaco, 23.11.1928, in APM, corrispondenza da Burghausen alla direzione dell'ispettoria tra il 1924 e il 1937.

[137] *Ibid.*

[138] Cf G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 221.

[139] Cf come testimonianza contemporanea dell'euforia, lo scritto commemorativo della beatificazione: Franz Niedermayer, *Das deutsche Don-Bosco-Werk im Jahre der Seligsprechung Don Boscos 1929*. München 1929.

3. Il periodo del Nazionalsocialismo

3.1. *La nuova situazione politica: una svolta per lo sviluppo dell'opera salesiana*

La nomina da parte di Paul von Hindenburg (1847-1934) di Adolf Hitler (1889-1945) a cancelliere, avvenuta il 30 gennaio 1933, e la conseguente ascesa al potere del Nazionalsocialismo ebbero conseguenze notevoli sul cattolicesimo tedesco, in particolare sull'opera salesiana in Germania. Nonostante ciò, il sistema giuridico tedesco continuava a mantenere[140] la forma di uno "Stato di diritto normativo"[141], all'interno del quale giustizia e amministrazione avevano ancora validità. Inoltre, nell'ambiente cattolico si sperava che il *Reichskonkordat*, firmato il 20 luglio 1933 e ratificato il 10 settembre dello stesso anno, avrebbe garantito protezione contro la repressione da parte dello Stato di associazioni e organismi cattolici[142]. Le trattative che avevano preceduto la sigla dell'accordo tra la Santa Sede e lo Stato tedesco si basavano sulla completa codificazione del diritto ecclesiastico realizzata dal *Codex Iuris Canonici* del 1917, nonché sui concordati realizzati dalla Santa Sede negli anni '20 del '900[143]. Tuttavia, nonostante l'applicazione dei concordati a livello di singoli Stati tedeschi[144], non si era fino allora ottenuto alcun risultato a livello del *Reich*; eppure, con l'ascesa al potere del Nazionalsocialismo, si assistette a una accelerazione decisiva. Nell'articolo 1° del Concordato fu concessa alla Chiesa la libertà della professione, il pubblico esercizio della religione cattolica e, nei limiti delle leggi dello Stato, l'autonomia e il vincolo al diritto canonico per i suoi membri[145]. Tuttavia, lo Stato nazista si oppose in maniera decisa alla situazione giuridica ufficiale nella sua forma di "Stato discrezionale"[146]. Sulla base del decreto "Per la protezione

[140] Cf Manfred Botzenhart, *Deutsche Verfassungsgeschichte 1806-1949*. Stuttgart [et al.], Kohlhammer 1993, p. 170.

[141] Cf sulla teoria del "Doppio stato", che si espresse durante il regime nazionalsocialista nella dicotomia tra "Stato normativo" e "Stato discrezionale", Ernst Fraenckel, *The Dual State. A contribution to the Theory of Dictatorship*. New York [et al.] 1941.

[142] A questo proposito si veda Ludwig Volk, *Das Reichskonkordat vom 20. Juli 1933. Von den Ansätzen in der Weimarer Republik bis zur Ratifizierung am 10. September 1933* (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Rh. B, 5). Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag 1972.

[143] Cf David Wengenroth, *Die Rechtsnatur der Staatskirchenverträge und ihr Rang im staatlichen Recht*. Berlin 2001, p. 28.

[144] Nel 1924 fu siglato il primo contratto tra Chiesa e Stato Bavarese. Nel 1929 seguì il concordato con la Prussia e nel 1932 con il Baden.

[145] Cf *Concordato fra la Santa Sede ed il Reich Germanico,* 10 settembre 1933, in AAS 25 (1933) 389-414, qui p. 390.

[146] Vedi sopra nota 141.

del Popolo e dello Stato" del 28 febbraio 1933, furono annullati i diritti fondamentali e fu giustificato il terrore contro l'opposizione politica e sociale: grazie a tale decreto, il regime nazista costituì una seconda realtà politica, attraverso la quale edificò e ampliò il suo potere assoluto attraverso misure arbitrarie[147]. La spietata applicazione del "Decreto dei pieni poteri" del 24 marzo, il secondo fondamento giuridico imprescindibile del regime, sancì per il nuovo parlamento, contrariamente al principio della divisione dei poteri, la possibilità d'ignorare la dipendenza delle leggi dall'approvazione del *Reichstag* e del *Reichsrat* e di ratificarle, anche qualora queste non fossero conformi alla Costituzione. In questo modo, la protezione per gli organismi religiosi, sancita in Germania a livello legislativo, non era più garantita. Il mantenimento delle associazioni cattoliche, garantito di fatto dall'articolo 31 del *Reichskonkordat*, si contrapponeva alle misure statali di allineamento, le quali, nell'ambito della laicizzazione pianificata della vita pubblica, prevedeva una trasformazione delle associazioni cattoliche in gruppi politici nazionalsocialisti[148]. Ciò colpì prevalentemente le numerose organizzazioni cattoliche dedicate ai giovani. Il 10 gennaio 1934 la polizia statale segreta, riferendosi a un decreto approvato da Hermann Freiherr von Lüninck (1893-1975), governatore della provincia renana, che riportava le conseguenze per le associazioni cattoliche del concordato, rese noto il suo obiettivo di mantenere il divieto della doppia appartenenza e di affidare esclusivamente alla Gioventù hitleriana la cura dei giovani, eliminando così tutte le organizzazioni giovanili confessionali[149]. Con quest'atto il regime rivendicava autorità totale nell'ambito dell'educazione dei ragazzi e esternava la pretesa di controllare completamente un settore che, di fatto, corrispondeva largamente a quello in cui era attiva la congregazione salesiana.

[147] Cf M. Botzenhart, *Deutsche Verfassungsgeschichte*..., p. 170 e seguente.

[148] Cf J. Wielgoss, *Die Heiligsprechung Don Boscos*..., p. 147.

[149] Nei comunicati della Gestapo del 10 gennaio 1934 si rende noto quanto segue: "Die Totalität der nationalsozialistischen Staatsidee und das Führerprinzip verlangen vor allem eine folgerichtige Anwendung auf die Jugenderziehung. [...] In religiöser Hinsicht findet die Hitler-Jugend genügend Ergänzung ihrer Arbeit in der Erziehung durch Schule und Elternhaus. Die Einflußsphäre der christlichen Konfessionen weiter zu erstrecken besteht kein Anlass". [traduzione italiana: "La totalità dei concetti statali nazionalsocialisti, nonché il principio del *Führer* richiedono soprattutto una coerente applicazione nell'educazione dei giovani. [...] Per quando concerne la religione, la Gioventù hitleriana riceve un'educazione sufficiente nella scuola e in casa. Non vi è quindi alcun bisogno di estendere la sfera di influenza delle confessioni cristiane"]. Barbara Schellenberger, *Katholische Jugend und Drittes Reich. Eine Geschichte des Katholischen Jungmännerverbandes 1933-1939 unter besonderer Berücksichtigung der Rheinprovinz*. (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeigeschichte, Rh. B, 17). Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag 1975, p. 64, nota 266.

È quindi chiaro che la nuova politica nazionalsocialista, sebbene inizialmente creasse speranza di buoni frutti, si rivelò ben presto una vera e propria minaccia per l'attività dei Salesiani in Germania. L'inizio di questo periodo storico sancì perciò, per la congregazione, la fine della prosperità in Germania. Si interruppe la serie di inaugurazioni di nuove strutture iniziata durante la Repubblica di Weimar, fatta eccezione per due sedi, sebbene queste ultime prendessero vita in una prima fase ancora "mite" del Nazionalsocialismo, in cui furono indebolite "le posizioni ecclesiastiche nella società" e non ancora l'intero sistema dei valori religiosi[150], e la rivendicazione totale della cura dei giovani fu compiuta solo gradualmente, per ragioni tattiche[151]. Nel 1934 si registrò l'ingresso salesiano nella capitale con la presa in gestione di un centro ricreativo giovanile a Berlino, nel quartiere centrale[152]. Il vescovo locale, Nikolaus Bares (1871-1935), si era impegnato per ottenere una sede salesiana nella sua diocesi, e anche il capitolo superiore di Torino, in seguito ai due precedenti tentativi falliti, era favorevole all'insediarsi al centro della Prussia e del *Reich* tedesco. Un anno dopo, accettando la cura della parrocchia di S. Kunigundis di Kassel-Bettenhausen, fu ampliata l'attività nell'ambito della diaspora pastorale – una problematica che recentemente aveva impegnato quei Salesiani che nella Repubblica di Weimar avevano agito specialmente nelle aree cattoliche[153]. Con questa nuova sede, l'espansione dei Salesiani in Germania si concluse e non riprese per tutta la durata del dominio nazista. In questo contesto, la "presa di potere" del Nazionalsocialismo rappresenta un punto di svolta centrale per la storia della congregazione in Germania. Nelle prossime pagine, verrà preso in esame l'incontro dei Salesiani con il regime nazista sulla base di due eventi fondamentali nella storia salesiana: la canonizzazione di don Bosco nel 1934 e la suddivisione della provincia l'anno seguente.

[150] A questa valutazione sono giunti gli storici Klaus Gotto, Hans Günther Hockerts e Konrad Repgen, che hanno suddiviso la politica religiosa del regime nazista in tre fasi: dal 1933 al 1935/1936, dal 1936 al 1940 e dal 1940 alla fine della guerra. Cf Klaus Gotto - Hans Günther Hockerts - Konrad Repgen, *Nationalsozialistische Herausforderung und kirchliche Antwort. Eine Bilanz,* in Klaus Gotto - Konrad Repgen (a cura di), *Die Katholiken und das Dritte Reich*. Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag 1990³, pp. 173-190, qui pp. 178-179.

[151] Cf B. Schellenberger, *Katholische Jugend und Drittes Reich*..., p. 64.

[152] Cf G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., pp. 262-263.

[153] Questa tendenza, particolarmente mostrata da ordini e congregazioni in quell'epoca, fu aspramente criticata dall'episcopato tedesco, cosa che rappresenta certamente un movente per la fondazione della nuova sede a Kassel-Bettenhausen, cf *ibid*., pp. 265-266.

3.2. *Il significato della canonizzazione di don Bosco nel 1934*

Solamente dopo circa un anno dalla nascita dello stato nazista, nel giorno di Pasqua del 1934, don Bosco fu proclamato santo da Papa Pio XI[154]. Questo evento ebbe una grande risonanza sul fronte tedesco: in un momento in cui spostarsi era difficile, circa 4000 cattolici tedeschi, un numero considerevole, presero parte alla canonizzazione a Roma; inoltre, nelle sedi salesiane tedesche, nonché in diverse città, furono organizzate celebrazioni[155] e l'episcopato tedesco, attraverso la propria partecipazione attiva, avvalorò il significato attribuito a tale avvenimento e rimarcò la propria considerazione per la congregazione salesiana[156]. Allo stesso tempo, tuttavia, tale canonizzazione rappresentò anche l'occasione per il primo attrito evidente tra la congregazione, e con essa le associazioni cattoliche in generale, e lo Stato nazista. La canonizzazione fu difatti vista, specialmente dai giovani salesiani tedeschi, come un gesto di Roma contro la progressiva scristianizzazione in Germania[157]. Il confronto avvenne su due piani: da un lato, la proclamazione a santo di don Bosco diede alle associazioni cattoliche giovanili nuovo impulso per opporsi apertamente alla Gioventù hitleriana[158], cosa che avvenne in occasione di alcune celebrazioni ed eventi, così come attraverso l'elevata partecipazione a processioni e manifestazioni di quell'anno[159]. Da questa reazione, che vide protagonisti specialmente i giovani, si evince come, durante la Repubblica di Weimar, la pastorale giovanile salesiana si fosse legata agli obiettivi delle associazioni cattoliche giovanili che in questo periodo avevano per la prima volta costituito un fronte comune[160]. Dal canto loro, il partito e lo Stato reagirono cominciando a sorvegliare tali movimenti e a contrastare le manifestazioni, come per esempio avvenne a Essen-Borbeck, dove la Gioventù hitleriana tentò di sequestrare gli stendardi benedetti portati in processione[161]. Dall'altro lato, l'avvenuta cano-

[154] Cf M. Wirth, *Da Don Bosco ai nostri giorni*..., pp. 326-327.

[155] Ci furono celebrazioni, organizzate non dai Salesiani, ad Aschaffenburg, Düsseldorf, Freising, Limburg, Mürlenbach (Eifel), Passavia, Stoccarda e Treviri, cf J. Wielgoss, *Die Heiligsprechung Don Boscos*..., p. 149.

[156] Alle celebrazioni parteciparono dieci vescovi tedeschi, la maggior parte dei quali tenne anche un discorso, cf *ibid*., p. 150.

[157] Cf *ibid*., p. 160.

[158] Cf Id., *Aufbruch oder Stillstand? Über verheerende Folgen von NS-Herrschaft und Krieg auf die deutsche Salesianer-Provinz,* in "Ordenskorrespondenz" 42 (2000) 158-168, qui p. 159.

[159] Cf Id., *Die Heiligsprechung Don Boscos*..., pp. 148 e 152.

[160] Cf B. Schellenberger, *Katholische Jugend und Drittes Reich*..., p. 4.

[161] Cf J. Wielgoss, *Die Heiligsprechung Don Boscos*..., pp. 154-156. L'autore definì "Kuriosum" [traduzione italiana: "una curiosità"] che un gruppo della Gioventù hitleriana

nizzazione che diede nella figura del nuovo santo ai giovani cattolici tedeschi un modello più forte di prima, ebbe come risultato il fatto che si iniziò a contrapporre in discorsi e pubblicazioni la figura di don Bosco, quale contraltare cattolico, al principio nazista del capo – differenziandosi anche in linea di principio dal culto del *Führer* sostenuto dalla propaganda[162] – e a sottolineare la missione educativa della Chiesa[163]. La diffusione della rappresentazione di don Bosco come figura portante della pastorale giovanile cattolica raggiunse il suo culmine quando, nelle pubblicazioni salesiane, si cominciò a riferirsi sempre più spesso al fondatore dell'opera salesiana col termine *Führer*[164], terminologia adottata anche dal governo salesiano dell'ispettoria tedesca[165]. In una delle riviste legate all'ideologia nazista fu criticata la nascita di un culto di don Bosco che, dato il suo carattere "romanico", avrebbe compromesso la formazione della gioventù tedesca[166]. Non mancarono anche azioni concrete da parte del regime nazista. Per esempio, il 31 luglio 1935, a Monaco, il calendario di don Bosco per l'anno successivo fu confiscato dalla polizia, secondo una comunicazione ufficiale della stessa, "visti i numerosi attacchi allo Stato espressi a parole e con immagini e visto il ripetuto uso improprio del titolo di «*Führer*» secondo il paragrafo 7 del decreto del 4 febbraio 1933"[167]. Tali eventi permet-

fosse presente a una manifestazione ad Amberg con uno stendardo e che alcuni rappresentanti della direzione distrettuale del Partito Nazionalsocialista Tedesco dei Lavoratori partecipassero alla cerimonia.

[162] Diversamente dal culto nazista dell'individuo, si rifiutava in questo caso la cieca obbedienza e si difendeva la libertà dell'individuo, cf *ibid*., pp. 157-158.

[163] Cf *ibid*., pp. 151-152 e p. 158. In questo caso, Wielgoß usa qui la formula di saluto "Dir die Treue, General" [traduzione italiana: "Ti resto fedele, Generale"] nel numero di luglio del giornale della *Katholischer Jungmännerverband* "Die Wacht", così come nel numero di "Germania" del 6 aprile 1934.

[164] Cf G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 283.

[165] Cf Niedermayer a Faulhaber, Monaco, 22.01.1935, in APM, corrispondenza tenuta dall'ispettore tra il 1929 e il 1951 con abati, vescovi e cardinali. Qui don Bosco viene definito un "moderner geistiger Führer" [traduzione italiana: "leader spirituale moderno"].

[166] Cf J. Wielgoss, *Die Heiligsprechung Don Boscos*..., p. 159, nota 41. Il settimanale da lui citato, il *Durchbruch*, pubblicato dalla *Deutschen Glaubensbewegung,* il quale aveva come sottotitolo "Kampfblatt für deutschen Glauben, Rasse und Volkstum" [traduzione italiana: "Giornale combattente per il credo, la razza e il carattere nazionale tedesco"], spiccava per la sua propaganda radicale contro la Chiesa, cf Clemens Vollnhals, *Deutscher Glaube. Eine Zeitschrift für den gebildeten NS-Glaubenskrieger,* in Michel Grunewald - Uwe Puschner (a cura di), *Das evangelische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871-1963). Le milieu intellectuel protestant en Allemagne, sa presse et ses réseaux. (1871-1963)*. (= Convergences, 47). Bern [et al.], Lang 2008, pp. 483-504, qui p. 490.

[167] Rapporto mensile della questura (luglio 1935), redatto da Holzer, Monaco, 03.08.1935, in Helmut Witetschek, *Die kirchliche Lage in Bayern nach den Regierungspräsidentenberichten 1933-1943. Regierungsbezirk Oberbayern*. (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Rh. A, 3). Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag 1966, I, pp. 82-86, qui p. 85.

tono di individuare un doppio significato dietro la canonizzazione di don Bosco: da una parte, essa rappresentò un'acme nella storia dei Salesiani in Germania[168] dal momento che identificò la congregazione come una componente accettata e consolidata della chiesa tedesca dimostrando l'alta considerazione che ne avevano l'episcopato e la popolazione cristiana; dall'altra, invece, costituì la causa dello scontro diretto tra l'ordine e il regime nazista.

3.3. *La divisione dell'ispettoria austro-tedesca nel 1935*

Ben presto la politica espansionistica della Germania ebbe conseguenze anche sull'ispettoria austro-tedesca: sebbene le ripercussioni reali sull'economia fossero inferiori a quelle ipotizzate sul lungo termine[169], la tassa di 1000 marchi istituita per l'ingresso in Austria il 1° giugno 1933 dal governo tedesco con lo scopo di far pressione sullo stato confinante, indebolendone l'economia locale, rappresentò in breve tempo un ostacolo per l'amministrazione provinciale a causa delle sempre maggiori difficoltà di trasporto e comunicazione. L'ispettore e il Consiglio ispettoriale potevano valicare i confini solo con grande difficoltà: divenne di fatto impossibile visitare regolarmente l'ispettoria, come invece sarebbe stato necessario. La corrispondenza dell'ispettore Niedermayer tenuta con il Ministro degli interni del *Reich* in relazione a tali problematiche è un tipico esempio dei rapporti dei Salesiani con il neonato Stato nazista, e ben lo attesta quanto segue. L'11 gennaio 1934, Niedermayer pretese dal Ministero degli interni l'esenzione dalla tassa di viaggio: tale istanza fu respinta con un breve comunicato, in quanto non poteva "purtroppo, per alcune considerazioni di principio, essere soddisfatta"[170]. Il fatto che tale tassa, da pagarsi tra Germania e Austria, rappresentasse un danno sostanziale, divenne chiaro quando Niedermayer, non lasciandosi intimorire da tale risultato, sottopose due settimane più tardi, il 26 gennaio, una lunga lettera al Ministro del *Reich*, in cui tentava nuovamente di ottenere il consenso del Ministero con un'articolata argomentazione[171]. Se la si esamina da vicino, è possibile notare come l'ispettore si sia adattato alla

[168] Cf su questo giudizio anche J. Wielgoss, *Die Heiligsprechung Don Boscos*..., p. 150.

[169] Cf Werner Dreier, *Doppelte Wahrheit. Ein Betrag zur Geschichte der Tausendmarksperre,* in "Montfort. Vierteljahresschrift für Geschichte und Gegenwart Vorarlbergs" 37 (1985) 63-71.

[170] Ministro degli interni del *Reich* (Wilhelm Frick, firmato qui Gottheiner) a Niedermayer, Berlin, 18.01.1934, in APM, Corrispondenza tenuta dall'ispettore tra il 1929 e il 1951 con abati, vescovi e cardinali.

[171] Cf Niedermayer al Dr. Frick, Ministro degli interni del *Reich*, Monaco, 26.01.1934, in APM, Corrispondenza tenuta dall'ispettore tra il 1929 e il 1951 con abati, vescovi e cardinali.

mentalità del destinatario e abbia il più possibile impresso alla sua argomentazione un tono adeguato a farla prendere in considerazione dalle alte cariche del regime. La sua strategia rivela una duplice natura: da un lato, si richiamavano ideali nazionalisti, dall'altro si mostrava che né il richiedente, nella sua veste di ispettore, né la congregazione di cui faceva parte erano attivi in politica o costituivano un pericolo per il regime stesso. Erano quattro gli argomenti richiamati a dimostrazione della tesi secondo cui rifiutare la richiesta e così danneggiare la stessa ispettoria salesiana ledeva anche la gioventù tedesca e in ultimo lo stesso Stato tedesco. Innanzitutto, egli sottolineava che la congregazione, essendosi sempre occupata di giovani poveri, non poteva permettersi di pagare tale tassa senza dover in seguito negare a un gran numero di giovani le agevolazioni per l'alloggio, cosa che non era "certamente nell'interesse dello Stato e della popolazione povera". Come seconda argomentazione, egli sosteneva che, nel caso in cui non fosse più stato possibile visitare regolarmente le sedi salesiane in Austria, il Rettore maggiore sarebbe stato costretto o a costituire una ispettoria austriaca indipendente, che avrebbe implicato la perdita dell'influenza dell'amministrazione tedesca sulla parte austriaca dell'ispettoria (un'allusione che faceva leva evidentemente sui piani nazisti di "annessione" dell'Austria alla Germania), oppure a porre le sedi austriache sotto il diretto controllo della sede di Torino, provvedimento che

> "dal punto di vista tedesco e nazionale, portava numerosi svantaggi, soprattutto il fatto che in questo modo un gran numero di membri dell'ordine originari del territorio del *Reich*, al momento attivi in Austria, sarebbero stati tenuti a rispondere a un superiore straniero".

In aggiunta a ciò, si sarebbero persi gli istituti di Fulpmes e Jagdberg, che fino a quel momento erano stati un luogo di riposo per i giovani tedeschi malati. In conclusione, egli spiegò che si era sempre recato in Austria solo per adempiere ai suoi doveri di ispettore, che mai era stato membro di un partito o attivo politicamente e che in ogni caso tale partecipazione gli era vietata dalla sua appartenenza alla congregazione religiosa. È per diversi motivi improbabile che Niedermayer, pur essendosi espresso in tali termini, sostenesse davvero l'ideologia nazionalista. In generale, le buone relazioni mantenute in Italia da parte dell'ispettore, che aveva studiato a Penango ed era stato consacrato prete a Torino[172], nonché l'orientamento internazionale della sua congre-

[172] Cf la breve biografia di Niedermayer scritta da G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., pp. 480-481.

gazione, parlavano a suo favore[173]. E lo stesso esprimeva la bozza[174] della lettera, la cui tormentata redazione è rivelata da cancellazioni e aggiunte successive. Qui viene chiarito in diversi punti che alcune sfumature vennero aggiunte attraverso precisi cambiamenti, certamente orientati a migliorare il testo per persuadere il destinatario. Ciò indica che l'ispettore agì con una certa intelligenza, reagì coerentemente alle circostanze e concepì stile e argomentazioni per raggiungere il miglior risultato possibile. Questa sua capacità di adattamento nei rapporti con lo Stato, già emersa sia nel processo di fondazione della sede di Würzburg al tempo dell'Impero sia nella successiva fase di espansione durante la Repubblica di Weimar, sembra essere una caratteristica saliente dell'ispettoria salesiana tedesca. Ciò nonostante, il successo della richiesta ripresentata da Niedermayer fu solo parziale: il Ministro degli interni del *Reich*, in seguito a una nuova verifica, si pronunciò "favorevole a concedere al Signor Dottor Franz X. Niedermayer, in via eccezionale, l'esenzione dalla tassa [...] per un solo viaggio"[175]. Nel caso in cui si fosse resa necessaria una nuova visita dell'ispettore, egli avrebbe dovuto presentare una nuova richiesta. Che questo elaborato processo non fosse nient'affatto attuabile e non costituisse una soluzione a lungo termine era manifesto; inoltre, non era in quel momento prevedibile che tale tassa sarebbe stata revocata già l'11 luglio 1934[176]. In aggiunta a ciò, dato che l'amministrazione congiunta delle strutture tedesche e austriache fece nascere nel governo tedesco il sospetto che i Salesiani portassero illegalmente denaro in Austria e che, di conseguenza, la corrispondenza tra l'ispettore e l'economo ispettoriale cominciò ad essere controllata[177], Niedermayer decise di richiedere a Torino la divisione dell'ispettoria, come aveva fatto temere al Ministero degli interni[178]. In seguito all'approvazione del Capitolo Superiore, l'ispettoria intitolata agli Angeli Cu-

[173] Nel 1934 i Salesiani erano già presenti in tutti i continenti e in 18 stati europei. Cf a riguardo le statistiche di Morand Wirth, *I Salesiani in Europa (1875-1962). Sviluppo, condizionamenti e strategie,* in G. Loparco - S. Zimniak, *L'educazione salesiana in Europa*..., pp. 49-77, qui pp. 75-76.

[174] La bozza si trova nell'archivio della provincia di Monaco, cf Niedermayer al Dr. Frick, Ministro degli interni del *Reich*, Monaco, 26.01.1934, in APM, Corrispondenza tenuta dall'ispettore tra il 1929 e il 1951 con abati, vescovi e cardinali.

[175] Ministro degli interni del *Reich* (firmato Pfundtner) all'ispettoria dei Salesiani di don Bosco a München, Berlin, 06.02.1934, in APM, Corrispondenza tenuta dall'ispettore tra il 1929 e il 1951 con abati, vescovi e cardinali.

[176] Cf W. Dreier, *Doppelte Wahrheit*..., p. 64.

[177] Questi avvenimenti furono riportati direttamente dallo stesso Niedermayer al Consiglio direttivo come motivi determinanti, cf M. Maul, *Provinzial P. Dr. Franz Xaver Niedermayer*..., pp. 444-445.

[178] La lettera, chiamata da Niedermayer *Pro-memoria*, è datata 05.04.1935, cf *ibid.*

stodi fu pertanto suddivisa in due unità amministrative autonome, una in Germania, l'altra in Austria[179]. L'ispettoria tedesca fu posta in seguito sotto il patronato dell'"Apostolo della Germania" San Bonifacio, sebbene in un primo momento Niedermayer si fosse battuto per intitolarla allo stesso don Bosco[180]. Così, in un periodo storico segnato dal nazionalismo, le sedi salesiane si trovarono a dipendere da un'organizzazione limitata al territorio del *Reich* prima dell'*Anschluss*, ragion per cui si può considerare concluso il processo di creazione di una ispettoria salesiana tedesca a partire da questo momento.

3.4. *I Salesiani tedeschi in conflitto con il regime nazista*

Nel confronto apertosi tra il regime nazista e la chiesa cattolica, gli ordini e le congregazioni religiose erano essenziali[181]. Le garanzie del *Reichskonkordat*, che avevano assicurato a tali associazioni il libero adempimento delle loro funzioni con l'articolo 15[182], si rivelarono ben presto vuote promesse. L'atteggiamento ostile del nazismo fu espresso apertamente in un bollettino della Gioventù hitleriana nel 1936: "Le società religiose, nelle quali noi riscontriamo solamente una negazione della vita e che costituiscono un serio rischio morale per il popolo tedesco, devono sparire"[183]. Questa opinione era condivisa anche dai più alti livelli dell'apparato nazista. Nelle stesse istruzioni per gli uffici centrali del Servizio di Sicurezza per gli anni 1937-1938 è possibile leggere, sotto la dicitura "Lotta contro gli ordini cattolici", il seguente giudizio: "Gli ordini religiosi sono il braccio militante della chiesa. Per questo devono essere privati di qualsivoglia influenza, limitati e infine eliminati"[184]. Su tali basi, le associazioni religiose furono classificate

[179] Il rescritto che sancì la nascita dell'ispettoria indipendente austriaca e, di conseguenza, la divisione della preesistente ispettoria, è datato 12.05.1935, cf *ibid*., p. 442.

[180] Cf la richiesta per la divisione dell'ispettoria*, ibid*., pp. 444-445.

[181] Cf Antonia LEUGERS, *Gegen eine Mauer bischöflichen Schweigens. Der Ausschuss für Ordensangelegenheiten und seine Widerstandskonzeption 1941-1945*. Frankfurt am Main, Knecht 1996, pp. 148-150.

[182] Cf L. VOLK, *Das Reichskonkordat*..., pp. 237-238.

[183] "Führerblätter der Hitler-Jugend 1936"*,* p. 31, citato da Johann NEUHÄUSLER, *Kreuz und Hakenkreuz. Der Kampf des Nationalsozialismus gegen die katholische Kirche und der kirchliche Widerstand*. München 1946, I, p. 122. Neuhäusler cita qui diversi punti, non legati tra loro, che testimoniano la posizione del nazionalsocialismo nei confronti delle associazioni e congregazioni religiose.

[184] *Arbeitsanweisungen 1937/38 für II 113 des SD-Hauptamtes, mitgeteilt durch Verfügung des SD-Oberabschnitts Süd-West an die SD-Unterabschnitte Württemberg, Baden, Pfalz, Saar, Stuttgart, 15.02.1938,* in Heinz BOBERACH, *Berichte des SD und der Gestapo über Kirchen und Kirchenvolk in Deutschland 1934-1944*. (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Rh. A, 12). Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag 1971, pp. 908-931, qui p. 912.

come oppositori e avversari principali da combattere con veemenza – una valutazione che riguardò anche i Salesiani. In questo contesto, i nazisti presero alcuni provvedimenti che danneggiarono l'opera della congregazione in Germania, la cui presenza fu peraltro contrastata anche in modo diretto. Per i Salesiani che, secondo le proprie regole, avevano concentrato le loro attività nell'assistenza ai giovani, l'imposizione della volontà totalitaria del regime sull'educazione dei ragazzi si rivelò drammatica. Se già nei primi mesi del dominio nazista vi erano state alcune azioni di ostilità nei confronti delle associazioni giovanili volte al loro adattamento alla nuova ideologia dominante[185], tali azioni furono legalizzate formalmente con la legge sulla Gioventù hitleriana del 1° dicembre 1936, che creava uno stretto legame tra quest'ultima e lo Stato; inoltre, nel luglio 1937, il leader della Gioventù hitleriana, Baldur von Schirach, rinnovò il divieto della doppia appartenenza a tale organizzazione e alle associazioni confessionali[186]. La realizzazione di tale sorta di monopolio della Gioventù hitleriana sull'ambito giovanile tedesco riguardò anche gli stessi allievi degli istituti salesiani tedeschi, che furono di fatto costretti a farne parte[187]. Sebbene von Schirach avesse annunciato nel dicembre 1936 che, anche in seguito alla trasformazione della Gioventù hitleriana in un'organizzazione statale, la celebrazione della Messa domenicale e altri riti prescritti dalla religione non sarebbero stati ostacolati[188], attraverso l'imposizione di numerosi appelli e l'obbligo di presentarvisi, la partecipazione alle cerimonie e i regolamenti delle sedi salesiane furono sempre più pregiudicati[189]. In questo contesto, undici allievi del Salesianum di Monaco furono arrestati poiché non si erano presentati a un appello[190]. La congregazione, essendo responsabile degli studenti ad essa affidati, iniziò così ad avvertire un'enorme pressione. Nel tentativo di reprimere l'influenza della Chiesa sulla vita politica, si attuarono per di più misure contro le pubblicazioni e la stampa cattolica, considerate un danno per la morale del popolo[191].

[185] I primi attacchi furono inizialmente diretti in primo luogo contro la *Bündische Jugend* [associazione giovanile della Repubblica di Weimar]. Per quanto concerne le associazioni religiose, si riportano soprattutto provvedimenti contro la *Katholischer Jungmännerverband* e gli scout di San Giorgio, cf B. SCHELLENBERGER, *Katholische Jugend und Drittes Reich*..., pp. 34-35.

[186] Cf *ibid*., pp. 85-90.

[187] Cf G. SÖLL, *Die Salesianer Don Boscos*..., pp. 111-113, che presenta in modo particolare le vicende del Salesianum di Monaco durante il regime nazista.

[188] Cf B. SCHELLENBERGER, *Katholische Jugend und Drittes Reich*..., p. 87.

[189] Cf G. SÖLL, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 111.

[190] Cf *ibid.*

[191] Cf *Meldungen aus dem Reich 117,* Berlin, 22.08.1940, in H. BOBERACH, *Berichte des SD und der Gestapo*..., pp. 453-458, qui pp. 453-454.

Tali provvedimenti coinvolsero anche i Salesiani, le cui opportunità nel campo della stampa furono sempre più limitate: dopo la confisca del calendario di don Bosco nel 1935, nel 1939 furono ufficialmente vietate le *Salesianische Nachrichten*[192]. Nel 1935 si cercò inoltre di intentare un processo contro don Josef Schubert, attivo dal 1927 come capo della casa editrice salesiana, nell'ambito dei cosiddetti *Devisenprozesse*[193] – un esempio di come i Salesiani fossero colpiti dall'inasprimento delle leggi sulle valute straniere e dell'azione di propaganda ad esse collegata, iniziata dal 1935 contro monasteri e ordini[194]. La congregazione Salesiana fu perseguitata anche per atti di indecenza, un processo da inquadrarsi nella seconda e più intensa ondata di processi inscenati dalla propaganda nazista di Goebbels per screditare il clero[195]. Lo stesso ispettore Niedermayer fu sottoposto, nella centrale della Gestapo di Monaco, a un lungo interrogatorio in cui fu chiamato a rispondere alle accuse rivolte alla sua congregazione[196]. Anche gli interrogatori condotti sugli studenti delle sedi di Helenenberg e Monaco, che avevano lo scopo di raccogliere elementi per la chiusura delle strutture[197], sembrano da includere in questo scenario.

Un altro punto centrale dello scontro con il regime nazista fu rappresentato dall'istruzione e dall'educazione spirituale dei novizi. Le strutture dell'ordine erano difatti considerate dal Servizio di Sicurezza "centri di formazione, spesso di carattere scientifico, in cui vengono forniti strumenti per la lotta al nazionalsocialismo"[198]. Non stupisce pertanto il fatto che furono ben presto presi provvedimenti ufficiali contro il metodo di formazione salesiano. Che ciò fosse avvenuto anche in reazione alla pubblicazione dell'enciclica *Mit brennender Sorge*[199] rende chiara pure l'effettiva chiusura, nello stesso anno, delle sedi salesiane di Monaco e Buxheim dedicate alle vocazioni tardive[200].

[192] Cf Norbert Wolff, *100 Jahre Salesianische Nachrichten,* in SN 1 (1995) 5-7, qui p. 7. In questo passaggio si parla anche di un'ulteriore confisca di calendari nel 1937.

[193] Cf *ibid.*

[194] Cf Annette Mertens, *Himmlers Klostersturm. Der Angriff auf katholische Einrichtungen im Zweiten Weltkrieg und die Wiedergutmachung nach 1945*. (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Rh. B, 108). Paderborn [et al.], Schöningh 2006, pp. 55-57.

[195] Cf Hans Günter Hockerts, *Die Sittlichkeitsprozesse gegen katholische Ordensangehörige und Priester 1936/1937. Eine Studie zur nationalsozialistischen Herrschaftstechnik und zum Kirchenkampf*. (= Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Rh. B, 6). Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag 1971, pp. 11-12 e pp. 62-63.

[196] Cf G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 282.

[197] Cf *ibid*., pp. 112 e 204. Questi interrogatori furono tenuti negli anni 1937/1938.

[198] *Arbeitsanweisungen 1937/38 des SD-Hauptamtes,* in H. Boberach, *Berichte des SD und der Gestapo*..., p. 913.

[199] Cf A. Mertens, *Himmlers Klostersturm*..., p. 19.

[200] Cf G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., pp. 112 e 212.

Fu soprattutto colpito il centro di studi dei Salesiani tedeschi, la Facoltà teologica di Benediktbeuern. Qui, già dal 1933, erano state condotte considerevoli operazioni di confisca da parte del *Reichsarbeitsdienst*[201]; in seguito, dal 1941, fu parzialmente usata per la scuola di amministrazione dell'esercito, azione che limitò considerevolmente l'attività della congregazione[202]. Tuttavia, fu una decisione politico-giuridica a rappresentare per gli studenti locali il colpo più duro: il regolamento valido per le università statali circa l'esenzione temporanea degli studenti di teologia delle facoltà cattoliche dalla leva, nel 1936 temporaneamente affidato dal *Reichskriegsministerium* al vescovo di Osnabrück Wilhelm Berning (1877-1955)[203], fu negato con il decreto sulla selezione e il reclutamento dei soldati per l'esercito del 1° maggio 1937[204]. Le massicce chiamate alle armi ebbero come conseguenza il fatto che, dei 123 studenti dell'anno accademico 1936/1937, ne rimasero solo due alla fine della guerra[205]. Dal momento che anche gli insegnanti e i docenti delle facoltà filosofico-teologiche erano ormai considerati "portatori spirituali e reali attivisti dell'opposizione culturale e politica"[206], anche i direttori di Benediktbeuern vennero sottoposti a una vera e propria persecuzione. Così il direttore don Theodor Hartz, in carica dal 1938, nel gennaio 1941 fu costretto dal regime a dimettersi dalla sua posizione; un anno più tardi, fu imprigionato a Helenenberg con l'accusa di opposizione al regime nazista. Morì nell'agosto 1942 nel campo di concentramento di Dachau[207].

Alla luce di questi attacchi e coercizioni, è chiaro che gli anni del nazismo costituirono un grave danno per l'ispettoria tedesca salesiana e che il rapporto con lo Stato fu notevolmente segnato non solo dalla sfiducia, ma anche da una vera e propria contrapposizione. Di ciò triste testimonianza è offerta dalla deportazione di numerosi Salesiani nei campi di concentramento[208]. L'ispettoria tedesca risentì inoltre fortemente delle conseguenze della seconda guerra mondiale. La "Legge sulla confisca dei beni dei nemici

[201] Opera nazista del Lavoro.

[202] Cf L. Weber, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 13.

[203] *Reichskriegsministerium* a Berning, Berlin, 12.10.1936, in APM, Corrispondenza tenuta dall'ispettore tra il 1929 e il 1951 con abati, vescovi e cardinali.

[204] Cf Franz Schmid, *Der Einfluss der Nationalsozialisten auf die pädagogischen Einrichtungen und die Praxis der Erziehung der Salesianer Don Boscos und Don Bosco Schwestern in Österreich,* in "Ordensnachrichten" 47 (2008) 49-70, qui pp. 52-53.

[205] Cf O. Wahl, *50 Jahre Phil.-theol. Hochschule*..., p. 83.

[206] *Arbeitsanweisungen 1937/38 des SD-Hauptamtes,* in H. Boberach, *Berichte des SD und der Gestapo*..., p. 918.

[207] Cf O. Wahl, *50 Jahre Phil.-theol. Hochschule*..., p. 86.

[208] G. Söll, *Die Salesianer Don Boscos*..., p. 282, ricorda per esempio don Theodor Hartz, don Karl Schmidt e don Leopold Muris.

del popolo e dello stato" del 14 luglio 1933, la quale rese rapidamente accessibili le proprietà della Chiesa[209], diede ai nazisti le basi giuridiche per sottrarre alla provincia quattro strutture e sequestrarne altre otto, attraverso l'intervento della Gestapo o dell'esercito[210]. Ciò nonostante, i costi del mantenimento continuarono a essere totalmente o in parte sostenuti dai Salesiani, come si evince dalle lamentele di Theodor Seelbach (1883-1958), nuovo superiore dell'ispettoria in carica dal 1941, al prefetto della Congregazioni dei Religiosi, il cardinale Vincenzo La Puma (1874-1943)[211]. Inoltre, entro la fine della guerra, tre case salesiane furono pesantemente danneggiate dai bombardamenti o bruciarono completamente[212]. Tutto questo incise a fondo sulla situazione finanziaria della provincia. Tuttavia, pesarono in modo assai più grave le perdite umane causate dalla guerra: dei 635 confratelli attivi nell'ispettoria tedesca all'inizio della guerra ne rimasero 149, quasi un quarto[213]. In questa situazione si poté solamente sperare, con la fine del conflitto, in una ricostruzione rapida e in un futuro migliore.

Conclusioni

Il percorso dei Salesiani si rivela più complesso in Germania che in altri stati. In un primo momento, dato il respingimento di due richieste di insediamento in Baviera, fu la volta del canonico di Würzburg dottor Alfred Winterstein, che nel 1915 fece un ulteriore tentativo. Nel periodo del nuovo governo di Hertling e nella gravosa situazione determinata dal primo conflitto mondiale, egli ebbe infine successo, realizzando nel 1916 l'apertura della prima sede salesiana interna tedesca, che può oggi contare su più di cento anni di storia.

I cambiamenti dovuti alla fine del conflitto ebbero conseguenze che influenzarono per molteplici vie la giovane opera salesiana tedesca, portando,

[209] Cf Alfred Rinnerthaler, *Die Orden als Feindbilder des NS-Staates,* in Maximilian Liebmann - Hans Paarhammer - Alfred Rinnerthaler (a cura di), *Staat und Kirche in der* "*Ostmark*". (= Veröffentlichungen des Internationalen Forschungszentrums für Grundfragen der Wissenschaften Salzburg, 70). Frankfurt am Main [et al.], Lang 1998, pp. 351-394, qui p. 375.

[210] Cf J. Wielgoss, *Aufbruch oder Stillstand?*..., p. 159.

[211] Seelbach a La Puma, s.l. [probabilmente Monaco], s.d. [prima del 30.01.1942], corrispondenza tenuta dall'ispettore tra il 1929 e il 1951 con abati, vescovi e cardinali: "Alcune case sono chiuse, mentre ne resta tutto o in parte il peso finanziario di dette case".

[212] Cf J. Wielgoss, *Aufbruch oder Stillstand?*..., p. 159.

[213] Cf *ibid*.

nei primi anni della Repubblica di Weimar, sotto la guida di August Hlond, a un'ondata di aperture di nuove sedi e ad una rapida espansione della parte tedesca dell'ispettoria. Tra tutte le difficoltà con cui allora la congregazione si dovette scontrare, fu la condizione giuridica costituzionalmente favorevole determinata dalla Repubblica di Weimar a costituire un primo, fecondo periodo di sviluppo. La fondazione dell'opera tedesca ebbe successo sulla base della generale volontà di espansione da parte dei Salesiani, che però non si tradusse in un rigido progetto concreto. La fama guadagnata da tale situazione, così come una diffusa condizione generatasi nel dopoguerra, consentirono alla congregazione di adattare la sua opera alle necessità e alle richieste del presente.

Nel periodo nazista, il *Reichskonkordat* sembrò offrire in un primo momento una certa protezione del progetto salesiano, ma questa si rivelò ben presto una speranza vana. In quest'epoca, l'espansione dell'opera interna tedesca si interruppe temporaneamente. Nella canonizzazione di don Bosco e nella divisione della provincia austro-tedesca, che portò alla costituzione della prima ispettoria posta totalmente sul territorio del *Reich*, sono da individuare i due eventi che videro l'incontro – e lo scontro – dei Salesiani con il regime nazista, segnato da numerose misure di restrizione e repressione adottate nei confronti della congregazione. La seconda guerra mondiale inflisse alla provincia tedesca ingenti perdite sia materiali sia umane. La fine del secondo conflitto mondiale, tuttavia, accanto a un panorama di distruzione, offrì anche la speranza di un inizio nuovo e promettente.

RISVEGLIO NAZIONALE ARABO E CATTOLICI DI TERRA SANTA: IL CASO DELLA SOCIETÀ SALESIANA (1904-1920)[1]. Prima parte

Paolo Pieraccini *

Introduzione

Un'indagine sull'influenza del movimento ottocentesco di rinascita araba sul clero cattolico palestinese non è ancora stata effettuata. Da ricerche che abbiamo condotto in alcuni archivi religiosi e diplomatici situati soprattutto a Roma e Gerusalemme, ci è parso che la propensione ad abbracciare gli ideali della *nahda* e a trasfonderli nelle istituzioni religiose di appartenenza si sia manifestata inizialmente a Betlemme e dintorni nei primi anni del novecento, tra un agguerrito gruppo di sacerdoti di origine locale appartenenti alla società salesiana[2].

I figli di don Bosco giunsero in Terra Santa nel 1891, in anni di importanti mutamenti economici, sociali, amministrativi e politico-diplomatici. Da lunghi decenni i sultani ottomani cercavano di arginare, mediante una serie di

* Paolo Pieraccini è dottore di ricerca in "Droit" (Université Paris XI, Faculté Jean Monnet) e in "Storia delle Relazioni Internazionali" (Università di Firenze, Facoltà di Scienze Politiche Cesare Alfieri).

[1] Sigle di archivi citate:
ASC = Archivio Salesiano Centrale
APF = Archivio della Congregazione di Propaganda Fide (o dell'Evangelizzazione dei Popoli)
ASMEI = Archivio del Ministero degli Affari Esteri Italiano
ASMAEF = Archivio del Ministero degli Affari Esteri Francese
APLG = Archivio del Patriarcato Latino di Gerusalemme.

[2] Un significativo episodio di richiesta di emancipazione nazionale l'abbiamo incontrato anche all'interno della Custodia di Terra Santa, tra fine dell'ottavo e fine del nono decennio dell'ottocento. Ma il fenomeno non è del tutto assimilabile a quello che si sarebbe manifestato più tardi all'interno della congregazione salesiana; innanzitutto per il fatto che diversi dei religiosi che domandavano di assurgere alle più alte cariche direttive appartenevano a nazionalità diverse da quella araba; poi perché i vertici francescani – differentemente da quelli salesiani che tollerarono la rivolta scatenata dai sacerdoti arabi al loro interno per una ventina d'anni – lo stroncarono sul nascere, allontanando immediatamente gli elementi più turbolenti dalla Palestina. Cf Paolo Pieraccini, *Padre Girolamo Golubovich: l'attività scientifica, il Diario e altri documenti inediti tratti dall'archivio personale (1898-1941)*. Il Cairo, Franciscan Centre of Christian Oriental Studies 2015, pp. 78-80.

riforme giuridiche e amministrative sul modello europeo – basate tra l'altro sul riconoscimento dell'uguaglianza di tutti i cittadini e sull'emancipazione di quelli non musulmani – un processo di decadenza iniziato un paio di secoli prima. Anche il quadro diplomatico si era ulteriormente complicato, con l'ingresso della Germania e dell'Italia nella cosiddetta "Questione d'Oriente". Queste due potenze erano state favorite dalla maggiore libertà permessa agli stranieri dalle riforme ottomane, che da qualche decennio avevano offerto all'attivismo missionario protestante e cattolico la possibilità espandersi notevolmente. Le rivalità tra potenze cristiane si accentuano, nei Luoghi Santi come in ambito missionario. Italia e Germania cercarono di sfidare il protettorato religioso della Francia creando istituzioni educative e caritative, favorendo l'invio di religiosi delle rispettive nazioni a dirigerle; cercarono inoltre di assumere la protezione degli ecclesiastici nazionali già presenti in loco – che secondo le direttive della Santa Sede avrebbero dovuto restare sotto il protettorato religioso di Parigi –, per crearsi spazi di influenza all'interno dell'impero ottomano in vista di una sua futura spartizione.

Tuttavia, il governo di Parigi continuò a esercitare un'influenza culturale predominante sull'impero del sultano. Esso seppe svilupparla favorendo in ogni modo le istituzioni scolastiche delle congregazioni religiose, nelle quali la lingua d'insegnamento era invariabilmente il francese. In tal modo riuscì a espandere il suo idioma nazionale, finendo per sostituirlo all'italiano come lingua franca in Oriente. Il francese divenne la lingua delle *élites* cristiane e musulmane, indispensabile per accedere alle professioni più remunerative (carriera nell'amministrazione pubblica – alla quale dopo le riforme potevano aspirare anche i non musulmani –, professioni liberali e attività di commercio, specialmente con l'estero). A soddisfare la pressante richiesta di apprendere questa lingua contribuirono anche molte scuole missionarie cattoliche non francesi e protestanti, le quali per incontrare il favore della popolazione locale furono costrette a inserirla tra le materie principali d'insegnamento.

Al momento in cui i salesiani giungevano in Terra Santa le scuole francesi dell'impero ottomano, gestite soprattutto da religiosi transalpini sotto la supervisione e la protezione dei consoli e finanziate generosamente dal governo, erano frequentate da quasi novantamila allievi: cristiani innanzitutto, ma anche musulmani figli di funzionari turchi e di notabili arabi locali. Meno consistente la rete educativa creata da Germania e Italia, con quest'ultima che aveva inondato l'impero ottomano (e non solo) di scuole laiche promosse dal governo e, soprattutto dopo l'attenuazione della "Questione romana", finanziato un numero sempre maggiore di scuole confessionali gestite da religiosi provenienti dalla Penisola. L'insegnamento di gran parte di questi istituti era

d'impronta prettamente occidentale, funzionale all'opera di penetrazione politica delle potenze europee in Medio Oriente, in anni di trionfante imperialismo (era incentivato soprattutto lo studio della cultura, della storia e delle lingue occidentali, soprattutto la francese, l'inglese, la tedesca, l'italiana e la russa). Diversi giovani arabi crebbero maturando un'identità europea. I sacerdoti salesiani militanti oggetto del presente studio cercarono di opporsi a questa tendenza, che provocava un'innaturale propensione verso modelli di comportamento estranei alla cultura e al sentimento nazionale degli allievi di origine locale, da loro definiti "la speranza dei giorni futuri".

Fu nel più dinamico contesto storico degli anni cinquanta-sessanta dell'ottocento che si sviluppò il cosiddetto "arabismo": prima di tutto quello di carattere culturale, inteso come "la rivendicazione di una coscienza araba distinta da [quella di] altri gruppi etnici dell'impero [ottomano], basata sulla lingua e la storia, ma desiderosa di rimanere nell'ambito dell'impero" stesso[3]. Al suo sorgere contribuirono soprattutto alcune missioni protestanti statunitensi che fondarono molti istituti d'insegnamento in Siria[4], seguite alcuni anni dopo dalla Compagnia di Gesù. Furono soprattutto le istituzioni educative protestanti a caratterizzarsi per la grande "diffusione della conoscenza", per "l'impeto che impressero alla letteratura e alla scienza" e per l'impulso che infusero alla "rinascita araba"[5]. Sempre a Beirut, protestanti e gesuiti introdussero tipografie con caratteri arabi e patrocinarono traduzioni in arabo della Bibbia, grazie alla collaborazione di alcuni letterati cristiani locali, soprattutto maroniti e greco-cattolici. Al tempo stesso, questi stessi intellettuali "indigeni" promossero la rinascita della lingua e della nazione araba stampando libri, giornali e riviste, redigendo romanzi, saggi di carattere politico, opere teatrali, testi scolastici, dizionari ed enciclopedie in idioma locale, approfittando della nascita delle prime case editrici e tipografie private. Fondarono inoltre società letterarie e scuole di carattere laico aperte a studenti di ogni credo, educando al contempo gli allievi al rispetto e all'armonia tra le religioni dell'impero ottomano. Per loro idioma e cultura locale, convenientemente rinnovate, erano il tramite per affermare un'identità nazionale.

[3] Vincent Cloarec - Henry Laurens, *Le Moyen Orient au 20e Siècle.* Paris, Armand Colin 2002, p. 18.

[4] Nel 1860 ne avevano fondate 33 – per un totale di un migliaio di allievi –, nelle quali in generale si insegnava in lingua araba. Cf George Antonius, *The Arab Awakening.* New York, Paragon Books 1979, p. 42. Alcune erano di livello superiore come il *Syrian Protestant College*, sorto nel 1866 ed evolutosi in Università protestante di Beirut nel 1920.

[5] G. Antonius, *The Arab Awakening...*, p. 43.

I massacri di cristiani del 1860 sul Monte Libano e a Damasco furono decisivi per lo sviluppo di questo fenomeno. Quei tragici avvenimenti resero alcuni intellettuali cristiani siro-libanesi ancor più convinti della necessità di superare le divisioni religiose coi musulmani: gli arabi – a loro dire – costituivano un'unica patria, indipendentemente dalla religione professata. Molti di quei letterati erano accesi sostenitori delle riforme adottate dal sultano, nel quadro del cui governo auspicavano lo sviluppo di una regione siriana autonoma, patria comune della nazione araba[6]. Ritenevano che per far giungere la Siria a un elevato grado di civiltà sarebbero state necessarie leggi moderne basate sull'uguaglianza di tutti i cittadini, la separazione tra potere politico e religioso e un efficiente sistema di educazione. L'insegnamento – obbligatorio e da tenersi rigorosamente in lingua araba – avrebbe dovuto permettere agli allievi di comprendere "le scienze moderne e ciò che queste implica[va]no, ovvero la maniera precisa e ragionata di pensare e di agire". Adattare la lingua araba a esprimere i concetti moderni avrebbe mutato lo "spirito" di coloro che la leggevano e la parlavano; avrebbe plasmato "dei cittadini del nuovo mondo", quello "della scienza e dell'invenzione"[7].

Fu proprio su iniziativa di una società segreta scaturita da questi ambienti culturali che nel 1880 a Beirut furono clandestinamente affissi una serie di manifesti che denunciavano il malgoverno e la tirannia turca, incitavano la popolazione siriana di ogni etnia e religione ribellarsi nel nome dell'"orgoglio arabo", criticavano il califfato ottomano come un'usurpazione dei diritti arabi, domandavano il riconoscimento dell'arabo come lingua ufficiale all'interno di una Grande Siria autonoma e l'abolizione della censura imposta dopo l'abolizione della costituzione ottomana da parte del sultano Abdul Hamid (1878)[8]. Era la dimostrazione concreta della maturazione di una coscienza politica tra i cristiani della regione[9], i quali avevano dato vita alla prima iniziativa organizzata del movimento nazionale arabo.

In questi stessi anni sorgeva anche il "riformismo musulmano" – altra complessa e multiforme corrente del movimento di rinascita araba –, sorto dalla presa di coscienza del ritardo economico, istituzionale, tecnologico e militare del mondo islamico sull'Occidente e del conseguente dilagare del

[6] Cf Henry Laurens, *L'Orient Arabe. Arabisme et islamisme de 1798 à 1945.* Paris, Armand Colin 2010, p. 73.

[7] Albert Hourani, *La pensée arabe et l'Occident.* Paris, Naufal 1991, p. 105.

[8] G. Antonius, *The Arab Awakening...*, pp. 79-84.

[9] La società segreta era formata solo da cristiani, gran parte dei quali formatisi presso il *Syrian Protestant College*.

colonialismo in Medio Oriente e in Africa del Nord[10]. Gli esponenti di questa scuola di pensiero intendevano affermare la compatibilità tra islam e modernità. Per loro il progresso occidentale non costituiva una novità. Il pensiero razionale affermatosi da un paio di secoli in Europa era già insito nella rivelazione islamica. Bisognava solo riformare l'islam mediante un ritorno alle origini, depurandolo dalle deviazioni religiose accumulatesi nei secoli. Come spiegò efficacemente il persiano Jamal al-Din al-Afghani (1839-1897) – primo significativo esponente di questa corrente di pensiero – il Corano aveva "liberato la ragione": nel testo sacro erano severamente biasimate "l'ignoranza", l'"oscurantismo" e il "culto dell'imitazione". Era invece lodata "la scienza, la filosofia, la conoscenza, lo studio approfondito, la riflessione e la lungimiranza". Non c'era alcuna incompatibilità tra religione musulmana, scienza e conoscenza. Si trattava solo di risuscitare il dinamismo originario che la rivelazione coranica aveva infuso nei primi musulmani (*salaf*). Solo in tal modo sarebbe stato possibile raccogliere le sfide poste dall'epoca contemporanea. Le guide religiose dovevano abbandonare il loro pensiero tradizionalista, immobile e sclerotico. Non dovevano ripetere pedissequamente le opinioni degli *ulema* del medioevo, e nemmeno continuare a riferirsi al significato apparente o restrittivo dei versetti del Corano e degli *hadith*[11]. Si trattava insomma, nelle parole dell'altro grande esponente di questa corrente – l'egiziano Muhammad Abduh (1849-1905) – di "liberare la mente dalle catene" del tradizionalismo letterale degli *ulema* e di comprendere la religione come i musulmani delle origini, prima che sorgessero le divisioni tra varie scuole islamiche[12].

Anche questi pensatori predicavano la rinascita della lingua araba, che doveva essere semplificata, modernizzata e arricchita di neologismi capaci di definire i concetti della vita moderna. Mohammad Abduh riteneva si trattasse di un "mezzo di liberazione e d'unione". Egli voleva rigenerare sia la lingua "impiegata nei documenti ufficiali [...] delle grandi amministrazioni, sia quella utilizzata dai giornali [...] o dalle persone comuni [...] poiché [...] i due stili [esistenti all'epoca] [...] rinnegavano lo spirito arabo"[13]. Per Jamal al-Din al-Afghani la lingua araba costituiva l'elemento essenziale per creare una comunità stabile ("gruppi di uomini senza una lingua comune non possono disporre di alcuna solida unità" e anche la comunità religiosa sarebbe stata

[10] Particolarmente scioccante risultò la bruciante sconfitta inflitta agli ottomani dalla Russia nel 1877, la sottomissione della Tunisia alla Francia nel 1881 e l'occupazione inglese dell'Egitto l'anno successivo.

[11] Tarik Ramadan, *Aux sources du renouveau musulman.* Lyon, Tawhid 2002, pp. 72-73.

[12] *Ibid.*, p. 103.

[13] *Ibid*, pp. 104-105.

"più forte" se dotata di uno stesso idioma)[14]. Al-Afghani – che predicava la ricostruzione di un potente stato musulmano in grado di rintuzzare l'aggressione imperialistica –, riteneva che l'unità nazionale, se basata sulla lingua, sarebbe stata forte e durevole: "gli uomini possono facilmente cambiare la loro religione, ma non altrettanto agevolmente la loro lingua"[15]. Per permettere all'islam di affrontare con successo il mondo moderno e rintuzzare l'invasione dell'Occidente, insomma, non se ne dovevano accogliere le ideologie, quanto ritornare alla società islamica primitiva e rivalutarne le potenzialità razionali, rendendo forza all'interpretazione del Corano e della Sunna. Sarebbe stato compito degli intellettuali – i soli capaci di propagare la scienza e la filosofia e di denunciare le false interpretazioni religiose – a innescare nuovamente il progresso politico e sociale della *Umma*.

Questi pensatori "riformisti" – Muhammad Abduh in testa – auspicavano anche la riforma e lo sviluppo dell'educazione. Per valorizzare l'identità del popolo si sarebbe dovuto innanzitutto formare un'opinione pubblica e proporre un nuovo tipo d'insegnamento religioso. In tal modo si sarebbe potuto lottare più efficacemente anche contro i pericoli rappresentati dalle scuole missionarie. Queste, "coscientemente o meno, avvicinavano gli allievi alla religione dei loro professori". Propagavano inoltre valori e mode occidentali, e molto raramente usavano l'arabo come lingua d'insegnamento; e uno studente che seguiva i corsi in lingua straniera finiva invariabilmente per "dipendere mentalmente da un paese estero e allontanarsi dal proprio"[16].

Anche il più radicale di questi pensatori – il riformista conservatore siriano Rashid Rida (1865-1935), propugnatore di un ritorno alle pratiche islamiche più rigorose – puntava molto sull'educazione. Egli fu tra i primi a stabilire uno stretto legame tra islamismo e arabismo, affermando che esaltare il ritorno all'islam originario significava affermare il primato degli arabi nel mondo musulmano. Erano stati i popoli etnicamente non arabi che, convertendosi all'islam, ne avevano determinata la decadenza, specialmente quando avevano imposto il loro dominio politico sul popolo arabo[17]. Quest'ultimo – depositario della lingua del Corano – era culturalmente, moralmente, politicamente e socialmente superiore a quello turco e doveva perciò tornare a dominare il mondo islamico[18].

[14] A. Hourani, *La pensée arabe et l'Occident...*, p. 122.

[15] Sylvia G. Haim (ed.), *Arab Nationalism. An Anthology.* Berkeley, University of California Press 1962, p. 14.

[16] A. Hourani, *La pensée arabe et l'Occident...*, p. 143.

[17] *Ibid*, pp. 230-253.

[18] *Ibid*.

L'aleppino Abd al-Rahman Kawakibi (1849-1902) – pioniere del panarabismo, trasferitosi in Egitto nel 1899 – concentrava i suoi strali verso il dispotismo ottomano. Esso aveva sostenuto false credenze, favorendo la decadenza della religione, corrompendo la società musulmana e mantenendola nell'indolenza e nell'ignoranza. Kawakibi, invece di predicare l'unità politica e religiosa del mondo islamico, auspicava l'istituzione di un califfato con sede alla Mecca – da affidare a un discendente di Maometto – in grado di esercitare l'autorità spirituale sull'insieme del mondo musulmano[19]. Il califfato arabo dei primi tempi, a suo dire, era fondato sugli ideali di libertà, uguaglianza e stato di diritto, tutte nozioni che potevano ritrovarsi nell'islam originario. Accanto al ritorno del califfato in mano araba – che avrebbe dovuto esercitare anche l'autorità politica (ma solo sul Hedjaz) –, egli auspicava la nascita di uno stato arabo democratico basato su una rigida separazione di poteri e la promozione di un'adeguata educazione religiosa, in grado di garantire la maturazione di una coscienza arabo-islamica.

L'idea di una distinzione tra potere spirituale e temporale – inusuale per un pensatore musulmano – aveva già conosciuto un notevole successo tra gli intellettuali cristiani[20]. Questi ritenevano che i diritti di libertà e uguaglianza non sarebbero stati in cima ai pensieri di un capo di stato islamico titolare del potere politico e religioso al tempo stesso. Alcuni di questi intellettuali – precedentemente e indipendentemente da Kawakibi – avevano sviluppato perfino l'idea di un califfato arabo[21], mostrando in tal modo il grado di integrazione culturale raggiunto da certe élite cristiane dell'epoca all'interno del mondo musulmano, frutto proprio dei fermenti culturali della *nahda*.

[19] Rida invece si opponeva al progetto di fondare un califfato arabo in sostituzione di quello ottomano. La riteneva un'idea d'ispirazione straniera, che poteva servire solo gli interessi europei. Egli definiva comunque quello turco un "califfato di necessità" in grado, per il momento, di proteggere il mondo islamico dalla pressione dell'Occidente. Non si trattava però di un vero califfato. I sultani di Istanbul, infatti, non conoscendo la lingua araba, non erano capaci di padroneggiare convenientemente la teologia e giurisprudenza islamica. Cf A. Hourani, *La pensée arabe et l'Occident...*, p. 249.

[20] Tra questi intellettuali segnaliamo Farah Antoun (1874-1922), un cristiano libanese di rito siriaco emigrato in Egitto nel 1897 assieme a Rashid Rida. Il suo pensiero era permeato di laicismo e basato tra l'altro sul riconoscimento dell'uguaglianza tra i "figli della medesima nazione". Cf A. Hourani, *La pensée arabe et l'Occident...*, p. 265.

[21] Uno dei primi cristiani della *nahda* a auspicare la nascita di un califfato arabo, denunciare l'arretratezza e il dispotismo ottomano e predicare una "riforma religiosa tinteggiata di nazionalismo arabo" fu, negli anni settanta dell'ottocento, il sacerdote cattolico Louis Sabunji, fondatore a Londra del periodico in lingua araba *al-Nahla*. Cf A. Hourani, *La pensée arabe et l'Occident...*, p. 279.

Un pensatore cristiano posteriore – il maronita Negib Azoury (1873-1916), funzionario dell'amministrazione locale palestinese – era invece direttamente tributario del pensiero di Kawakibi. Se gran parte degli intellettuali cristiani della *nahda* avevano limitato le loro aspirazioni a uno stato arabo centrato sulla regione siriana intesa nella sua accezione più ampia (comprendente quindi anche gli odierni Libano e Palestina), Azoury si spingeva ben oltre. Egli auspicava la nascita di un grande impero arabo indipendente, staccato da quello corrotto e autocratico del sultano. Le ragioni di questa rivendicazione erano ovvi: gli abitanti di questo grande territorio – comprendente tra l'altro anche gli odierni stati d'Iraq, Giordania, Yemen e Arabia Saudita – parlavano la stessa lingua, possedevano le stesse tradizioni storiche, studiavano la medesima letteratura e si onoravano di essere "cittadini della Patria Araba". Si distinguevano solo per le innumerevoli confessioni e riti religiosi che professavano[22]. Azoury auspicava la nascita di un Sultanato costituzionale, caratterizzato dalla separazione tra potere politico e religioso, basato sulla "libertà di tutti i culti e l'uguaglianza di tutti i cittadini davanti alla legge". Al sultano si sarebbe affiancato un califfo con sede nel Hedjaz, che avrebbe esercitato l'autorità spirituale sull'intero mondo islamico[23]. Come hanno fatto notare due autorevoli studiosi di nazionalismo arabo, si trattava della "prima esplicita domanda di secessione delle terre arabe dall'impero ottomano"[24]; domanda non a caso avanzata da un cristiano, molto meno timoroso di un musulmano di distruggere l'impero del sultano, rimasto "la sola grande potenza islamica del mondo"[25]. Avrebbero dovuto essere le potenze occidentali a favorire il processo di formazione di questo impero arabo e a tutelarne l'esistenza, abbandonando gli impossibili piani di spartizione di quello ottomano che accarezzavano da decenni. Azoury pensava innanzitutto alla Francia. Questa nazione avrebbe dovuto continuare a farsi paladina degli oppressi, favorendo i movimenti d'indipendenza arabo, armeno e curdo. Questa nazione esercitava da secoli il protettorato religioso sui cattolici – di rito latino ed orientale –, inviando loro soccorsi economici, prestando aiuti diplomatici e militari e favorendo la loro emancipazione. Aveva sempre rispettato i loro riti, la loro lingua e la loro nazionalità. Era solo grazie ad essa e ai suoi missionari

[22] Cf Negib Azoury, *Le Réveil de la nation arabe dans l'Asie turque en présence des intérêts et des rivalités des puissances étrangères, de la curie romane et du patriarcat œcuménique.* Paris, Plon 1905, p. 164.

[23] *Ibid.*, p. 245.

[24] Muhammad Y. Muslih, *The Origins of the Palestinian Nationalism*. New York, Columbia University Press 1988, p. 76.

[25] S. Haim, *Arab Nationalism...*, p. 30.

se tutte queste comunità cristiane avevano potuto costruire, chiese, scuole e seminari. L'iniziativa francese aveva finito per stimolare quella di altre potenze occidentali:

> "Il est très peu de villages chrétiens, en Orient, qui ne possèdent une école catholique ou protestante ou même deux ou trois de chaque culte [...]. Ainsi, c'est grâce à l'action de la France qu'il y a aujourd'hui des gens instruits et éclairés parmi nous et que nous avons pris conscience de notre nationalité. [...] [Les] missionnaires [catholiques et protestantes] n'enseignent seulement les langues étrangères [...]; ils ont donné un essor nouveau et inconnu à l'étude de la littérature arabe et d'illustres écrivains contemporains sont nés de l'enseignement des Jésuites et des ministres américains. La langue arabe, qui n'a pas eu d'écrivains remarquables depuis la domination des Turcs et qui périclitait avec la nation sous la servitude de ces barbares grossiers, s'est réveillé tout d'un coup et, aujourd'hui, on la parle et on l'écrit avec la même élégance que du temps des Califes de Damas et de Bagdad"[26].

I cristiani locali, da parte loro, non avrebbero dovuto cadere nella trappola ottomana e occidentale del *divide et impera*. Azoury criticava la molteplicità di chiese orientali cattoliche sorte negli ultimi due-tre secoli in seguito all'attività dei missionari occidentali. Col tempo esse erano divenute "infinitamente superiori [...] e più potenti" delle rispettive Chiese ortodosse. Nel complesso, queste ultime erano composte da 700.000 fedeli nell'Oriente arabo, poco meno di quelle cattoliche di tutti i riti (750.000 fedeli in totale, divise in cinque patriarcati e una trentina di diocesi). Le Chiese cattoliche orientali si detestavano vicendevolmente. La Santa Sede aveva commesso un grave errore nel dare maggiore importanza alle diversità di tradizione e di rito, invece di curarsi del sentimento nazionale di un popolo. Se fossero state unite, queste Chiese cattoliche avrebbero formato una "potenza enorme". La Santa Sede aveva adottato la sua politica religiosa quando il sentimento nazionale arabo non esisteva ancora "in maniera [...] intensa e generale". Azoury riteneva che l'unica soluzione fosse "riunire in un solo culto i cinque riti cattolici orientali[27], che costituivano assieme l'elemento più istruito e più attivo della nazione araba". Si trattava insomma di

> "créer un rite national arabe où toutes les prières seraient dites en arabe, à l'exclusion du grec, du latin, du syriaque et du chaldéen. La langue arabe est déjà celle du Coran et de l'Islam universel; quel inconvénient sérieux y aurait-il à ce qu'elle devienne celle d'un rite catholique? En constituant un patriarche spécial pour cette nouvelle église, elle absorberait toutes les autres en peu d'années"[28].

[26] N. Azoury, *Le Réveil de la nation arabe...*, 111-112.
[27] I riti maronita, caldeo, latino, siriaco e melchita.
[28] N. Azoury, *Le Réveil de la nation arabe...*, 178.

Azoury espresse queste idee proprio mentre i salesiani arabi protagonisti del presente saggio iniziavano la lotta contro le gerarchie straniere della loro congregazione. Non sappiamo se ebbero l'opportunità di venire in contatto con sue le teorie. Queste non ebbero grande risonanza in Palestina, non ultimo perché la rigida censura ottomana limitò la diffusione del volume che le conteneva, edito a Parigi nel 1905. Probabilmente i salesiani arabi militanti in gran parte le condividevano, tranne – immaginiamo – il lungo panegirico in favore della Francia.

Una delle principali caratteristiche del movimento di rinascita araba era l'emergere di una figura nuova, quella dell'intellettuale; e intellettuali, a loro modo, erano diversi figli di don Bosco di origine locale, anche se non potevano certo essere assimilati alle grandi figure di letterati siro-libanesi della seconda metà del XIX secolo, indipendenti dal potere politico e religioso e capaci di vivere delle loro attività di romanzieri, saggisti, giornalisti, attori ecc. Sapevano comunque esprimere con coerenza e chiarezza le loro rivendicazioni in lingua italiana. Inoltre, alcuni di loro si erano impegnati nello studio della lingua, della storia e della cultura locale, con vera passione da autodidatti. In comune con gli intellettuali della *nahda* ebbero anche l'ambizione a esercitare il ruolo di educatori; non tanto attraverso la redazione di grandi opere, volumi o manuali scolastici coi quali rinnovare la lingua e propagare nuove idee, quanto nell'applicarle all'interno delle scuole salesiane, con l'obiettivo primario di preservare l'identità della gioventù – quasi tutta di origine locale – che le frequentava.

Questi giovani sacerdoti arabi (in buona parte cattolici orientali libanesi o palestinesi, ammessi al rito latino per poter entrare a far parte della congregazione salesiana) furono influenzati dalla corrente culturale e politica della *nahda*, che a differenza di quella religiosa si manifestò indipendentemente dall'origine confessionale dei suoi protagonisti. Essi adattarono le idee del movimento di rinascita araba al contesto ecclesiastico, sociale e politico-diplomatico palestinese e a quello della congregazione religiosa di appartenenza, oltre che alle loro non trascurabili ambizioni personali. Rimasero comunque sempre devoti alla Chiesa cattolica, come risulta dalla lunga e lodevole attività missionaria che seguitarono a svolgere nei decenni successivi, nonostante la Santa Sede si fosse ostinatamente rifiutata di riconoscere le loro rivendicazioni.

In questo si discostarono da uno dei loro ispiratori: Butros al-Bustani (1819-1883), un cattolico maronita formatosi nel collegio di Ain Warqa (Libano). Convertitosi al protestantesimo, Bustani non tardò ad allontanarsene, non solo perché i missionari europei non vollero riconoscergli un ruolo di lea-

dership all'interno della sua nuova confessione religiosa[29]; ruolo che riteneva gli spettasse di diritto alla luce del suo elevato livello culturale. Pesò anche la sua convinzione di poter compiutamente sviluppare e propagare le sue idee solo all'interno di un processo di laicizzazione e di diffusione di una cultura di carattere scientifico, da effettuarsi mediante scuole nazionali di carattere secolare aperte a studenti di ogni confessione religiosa. Invece i salesiani arabi, nell'avanzare le loro istanze, non si opposero mai alla loro congregazione di appartenenza in quanto tale. Non disdegnavano le attività religiose, educative e assistenziali sviluppate in Palestina dai figli di don Bosco, ma solo le modalità con le quali questi ultimi le esercitavano. Ciò a cui aspiravano era trasformare la società salesiana di Terra Santa in un'istituzione di carattere locale – formata e diretta da personale prettamente arabo –, atta a promuovere l'identità e il progresso della nazione araba.

Il presente contributo tratterà soltanto della prima fase della questione – quella che chiameremo appunto "salesiana" –, iniziata nel primo decennio del novecento nel contesto di una sempre più marcata politicizzazione delle istituzioni cattoliche palestinesi; un fenomeno al quale non poterono sottrarsi nemmeno i figli di don Bosco. I sacerdoti arabi insorsero contro i superiori italiani, i quali governavano una congregazione che aveva accettato di passare al protettorato religioso italiano divenendo uno strumento del governo di Roma per affermare la sua presenza in Palestina. Questa lotta divenne ancor più tenace dal 1908, anno cruciale per il risveglio della coscienza nazionale araba nella regione. In quell'anno, infatti, la rivoluzione dei "giovani turchi" – che tra l'altro restaurò la Costituzione ottomana del 1876 – permise a forze sociali e culturali fino allora represse di potersi rivelare liberamente. L'abolizione della censura permise un rapido sviluppo della stampa anche in Terra Santa. I giornali più influenti – che contribuirono notevolmente a rafforzare l'identità del popolo arabo palestinese – sorsero su iniziativa di alcuni intellettuali cristiani non cattolici, tipici rappresentanti della classe media urbana che aveva iniziato a emergere grazie alla seconda e più incisiva fase di riforme ottomane (1856-1878): *al-Karmel* fu fondato nel dicembre 1908 a Haifa dal protestante (già greco-ortodosso) Najib al-Khouri Nassar, mentre *al-Falastin* nacque nel gennaio 1911 a Giaffa su impulso dei cugini greco-ortodossi Isa e Yussuf Daud al-Isa, formatisi al *Syrian Protestant College* di Beirut.

In questo nuovo clima riprese anche un fenomeno che probabilmente ispirò anche i salesiani arabi militanti: la lotta dei sacerdoti e dei fedeli arabi

[29] Cf Stephen Sheehi, *Foundation of Modern Arab Identity.* Miami, University Press of Florida 2004, p. 17. Cf anche H. Laurens, *L'Orient Arabe...*, p. 72.

greco-ortodossi contro le gerarchie ecclesiastiche del loro Patriarcato, tutte di origine greca. Queste ultime governavano la più importante istituzione ecclesiastica cristiana di Terra Santa trascurando le esigenze spirituali ed educative dei fedeli, nonostante le notevoli rendite prodotte dall'immenso patrimonio mobiliare e immobiliare che possedevano e le cospicue donazioni che ricevevano per l'officiatura e la custodia dei Luoghi Santi; una funzione, quest'ultima, che patriarca e vescovi ritenevano di gran lunga prioritaria e che assorbiva gran parte delle loro risorse ed energie. Il numero e il livello degli istituti di beneficenza e d'insegnamento era molto scarso e le liturgie venivano celebrate quasi esclusivamente in lingua greca. Ma, soprattutto, ai sacerdoti arabo-ortodossi non era permesso accedere alla dignità vescovile e, meno che mai, a quella patriarcale. Inoltre, a clero e fedeli era impedito di partecipare all'elezione delle gerarchie ecclesiastiche e di esercitare il controllo sui beni della loro Chiesa. Si trattava di istanze che negli ultimi anni avevano acquisito un'importanza e un'attualità straordinaria, alla luce del crescente desiderio della popolazione locale di affermare la propria identità e indipendenza. Di queste stesse istanze, clero e laicato arabo ortodosso figurano come veri e propri precursori. Essi avevano iniziato questa lotta già a partire dal 1872, con l'appoggio interessato del governo zarista. Mosca infatti, nel fomentare queste tensioni interne, intendeva acquisire specifici diritti di protezione sui fedeli arabi a detrimento del clero greco, acquisendo così ulteriori spazi di influenza all'interno dell'impero ottomano.

Rinnovando la loro lotta, clero e fedeli ortodossi locali provocarono l'emergere di un forte sentimento di appartenenza nazionale all'interno della loro comunità – quella cristiana di gran lunga più consistente della regione – e, col progressivo accrescersi della controversia, nella società arabo-palestinese più in generale. Infatti, anche le élite musulmane di Palestina sostennero questa loro battaglia alla fine del primo decennio del XX secolo, quando essa conobbe un'ulteriore recrudescenza assumendo l'aspetto di una campagna contro l'appropriazione straniera di beni, territori e patrimoni culturali e religiosi arabi. Per scatenare la lotta, i greco-ortodossi palestinesi trassero incoraggiamento dalla restaurazione della costituzione ottomana del 1908, seguita alla rivoluzione dei "giovani turchi". Essa prevedeva tra l'altro la nomina di specifici consigli per la gestione dei beni religiosi delle singole comunità. Il conflitto si estese a tutta la Palestina, traducendosi in appelli al sultano, boicottaggi delle celebrazioni religiose, processioni di protesta, assedi e occupazioni del Patriarcato e di molti monasteri, con scontri che provocarono morti e feriti da ambo le parti, solo a fatica repressi dall'intervento militare turco. Laicato e basso clero ortodosso non riuscirono nel loro

intento. Tuttavia, il conflitto che scatenarono si rivelò uno dei più importanti fattori di avvicinamento tra la componente cristiana e musulmana della società arabo-palestinese[30].

I.
DALL'"OPERA DON BELLONI" AI SALESIANI
(1863-1891)

1. Fondazione e sviluppo dell'opera del "Padre degli orfani", don Antonio Belloni (1863-1890)

Per comprendere meglio le vicende oggetto del nostro studio è necessario fare un passo indietro di alcuni decenni, all'epoca della fondazione dell'Opera della Santa Famiglia a favore dei fanciulli poveri e abbandonati della Palestina, realizzata nel 1863 da don Antonio Belloni[31]. L'istituzione si sviluppò notevolmente negli anni successivi, grazie al sostegno del patriarca latino di Gerusalemme Giuseppe Valerga (1847-1872) e alla cooperazione di diversi suoi sacerdoti. In un'abitazione presa in affitto a Betlemme, Belloni istituì una scuola di lingua araba e italiana, oltre a diversi laboratori per insegnare un mestiere ai suoi allievi. Uno dei problemi che il "Padre degli orfani" dovette fin da subito affrontare fu quello di garantire l'istruzione religiosa e confessare gli alunni, visto che non conosceva a sufficienza la lingua araba. Solo a fine anni sessanta fu in grado di sostituire, all'aiuto sporadico di qualche sacerdote "indigeno" del Patriarcato, quello di un prete maronita regolarmente retribuito. All'epoca erano infatti aumentati i finanziamenti. Oltre che dal Patriarcato, le offerte giungevano da alcune società tedesche e francesi di soccorso ai missio-

[30] Su questa questione cf Derek Hopwood: *The Russian Presence in Syria and Palestine 1843-1914: Church and Politics in the Near East.* London, Oxford University Press 1969 e Abdul Latif Tibawi, *Russian cultural penetration in Syria-Palestine in the Nineeteenth Century.* London, 1966.

[31] Don Antonio Belloni († -1903) nacque a Borgo d'Oneglia (Imperia) il 20 agosto 1831. Entrò nel seminario di Albenga e si perfezionò in quello di Brignole-Sale per le Missioni Estere (Genova). Ordinato sacerdote il 19 dicembre 1857, *Propaganda Fide* lo destinò al Patriarcato gerosolimitano, dove giunge nel maggio 1859. Il patriarca Giuseppe Valerga (1847-1872), suo conterraneo, lo inviò al seminario di Beit Jalah in qualità di professore di filosofia e di sacra scrittura. A Beit Jalah rimase quattro anni, rinsaldando i legami di amicizia con un altro conterraneo uscito dal collegio di Brignole-Sale – il futuro vescovo ausiliare (1866-1873) e patriarca latino di Gerusalemme (1873-1889) Vincenzo Bracco –, professore e direttore del seminario stesso. Nel gennaio 1864 il patriarca Valerga – constatate le sue qualità intellettuali e religiose – insignì Belloni della dignità di canonico del Santo Sepolcro.

nari, oltre che da benefattori privati. Nella primavera del 1874, previa autorizzazione patriarcale, don Antonio fondò la Congregazione religiosa dei Fratelli della Santa Famiglia, composta di sacerdoti e religiosi laici "con voti semplici ed annuali". I primi tre aspiranti al sacerdozio – distintisi per doti intellettuali e religiose – erano giovani arabi provenienti dall'orfanotrofio.

Dalla metà degli anni settanta l'opera crebbe ancor più rapidamente. In attesa della consacrazione dei primi religiosi arabi, Belloni riuscì ad assicurarsi la collaborazione di cinque sacerdoti europei. Nel dicembre di due anni dopo – quando ormai l'orfanotrofio di Betlemme ospitava una settantina di giovani – veniva inaugurata una scuola teorico-pratica di agricoltura a Beit Jamal, con altri quindici allievi. La direzione fu affidata a Guglielmo Barberis (1878-1882), coadiuvato da alcuni confratelli europei, da tre insegnanti arabi e da due sacerdoti maroniti. L'8 dicembre 1879 ebbero luogo le prime professioni religiose tra i Fratelli della Santa Famiglia. Ambedue i religiosi erano italiani, anche se don Belloni continuò a sollecitare vocazioni tra la popolazione locale.

Con decreto del 15 aprile 1883, *Propaganda Fide* approvò l'opera della Santa Famiglia. Gli allievi dell'orfanotrofio di Betlemme erano divenuti novanta e quelli di Beit Jamal una quarantina, mentre quelli delle scuole elementari esterne aperte da un paio d'anni sempre nel Villaggio della mangiatoia erano 130[32]. L'anno precedente don Belloni aveva iniziato l'acquisto di una serie di terreni a Cremisan, sempre nei pressi di Betlemme. Solo nel 1887, tuttavia, fu pronto un piccolo locale per accogliervi i primi giovani ospiti.

2. Richiesta di aggregazione alla Congregazione salesiana (23 luglio 1890)

Il 19 giugno 1889 morì mons. Vincenzo Bracco. A succedergli fu chiamato un rude e sperimentato missionario della Custodia di Terra Santa, Lodovico Piavi (1889-1906). Già da tempo Belloni era provato fisicamente e moralmente dall'impegno profuso nel dirigere l'Opera della Santa Famiglia e procurarsi le risorse necessarie per mantenerla. Era inoltre oppresso da forti debiti. Sentiva quindi il desiderio di garantire un più solido futuro alle istituzioni che aveva fondato. Di fronte all'iniziale forte ostilità del nuovo

[32] Cf ASC F035, *Ispettorie: Medio Oriente,* "Ispettoria orientale [...]. Cronistoria dalla fondazione a tutto il 1937", 5 (faldone dalle pagine non numerate né rilegate: citiamo la numerazione del documento).

patriarca – che si era sostituito all'amico Vincenzo Bracco, il quale l'aveva favorito in tutto – il "Padre degli orfani ritenne di non dover restare inerte. La soluzione migliore gli parve fondere l'opera della Santa Famiglia con la società salesiana. Nell'estate 1890 avanzò la proposta al primo successore di don Bosco, il Rettor maggiore Michele Rua (1888-1910). A Torino fu accettata dopo lungo dibattito. Solo il 26 maggio 1891, infatti, il canonico ligure poté firmare l'"Atto di cessione". I salesiani avrebbero ereditato tutti i "diritti ed oneri" precedentemente appartenutigli: si trattava delle case di Betlemme e Beit Jamal con relativi fondi (valore rispettivo 700 e 600 mila franchi), dei terreni di Nazareth (100.000 franchi), Cremisan (220.000), Gerusalemme (150.000) e Madaba (50.000), oltre a una vigna-oliveto a Betlemme (15.000)[33]. Il personale era composto da sette sacerdoti (5 italiani, uno belga e uno cipriota), otto "fratelli professi", cinque "novizi fratelli", sette seminaristi e 28 postulanti, buona parte dei quali arabi.

Tra il giugno e il dicembre 1891, ventotto tra sacerdoti, coadiutori, chierici e suore salesiane giunsero in Terra Santa[34]. Ai chierici – che si sarebbero dovuti applicare allo studio della lingua araba – sarebbe stato affidato il compito di sostituire il personale laico e religioso addetto all'insegnamento, che in quanto stipendiato pesava in maniera significativa sul bilancio. Il primo solido nucleo della società salesiana di Terra Santa era costituito. L'opera di don Belloni pareva ormai divenuta un'istituzione dei figli di don Bosco. Questi iniziarono a riformarla introducendovi i loro metodi educativi, operandovi mutamenti di carattere organizzativo forse un po' troppo bruschi e non mostrando sufficiente stima per il personale religioso col quale avrebbero dovuto fondersi.

Il passaggio si rivelò tutt'altro che indolore. Belloni dovette innanzitutto confrontarsi con le diffidenze di Piavi, che lo accusava di non averlo preventivamente interpellato; poi con la forte animosità del patriarca verso i salesiani, da lui considerati meri amministratori dell'Opera della Santa Famiglia in nome del Patriarcato latino, invece che proprietari dei beni di quell'istituto; gli toccò inoltre subire il grave antagonismo di *Propaganda Fide*, ancor più determinato e duraturo di quello dell'ordinario diocesano; infine dovette

[33] Cf ASC B212, *Salesiani Defunti: Belloni A.*, fasc. 4/E, "Estimo complessivo delle proprietà dell'Opera secondo i prezzi correnti locali sui fabbricati e terreni" (documento conservato nelle ultime pagine di un quadernetto contenente la trascrizione dei principali documenti relativi al contenzioso tra *Propaganda Fide* e i salesiani).

[34] ASC F403, *Ispettorie: Medio Oriente,* Belloni a Giacinto Bianchi (sacerdote lombardo fondatore delle Missionarie Figlie di Maria che collaboravano col sacerdote ligure), Betlemme, 24 giugno 1891 e Belloni a Rua, Betlemme, 8 dicembre 1891.

scontrarsi con gli stessi figli di don Bosco, i quali intendevano indurre i membri dell'opera belloniana ad accettare regole e metodi della società salesiana, invece di favorire la fusione delle due famiglie religiose, probabilmente per evitare di assorbire certe pratiche della Santa Famiglia ritenute troppo elastiche.

Solo a inizio febbraio 1892 – riappacificatosi con mons. Piavi e appianati alcuni contrasti con *Propaganda Fide* e coi figli di don Bosco giunti in Palestina – Belloni poté annunciare alla Congregazione che la regola salesiana era stata "stabilita in tutti e singoli i punti" nella casa di Betlemme. Tuttavia, i mesi successivi riservarono sorprese ancor più amare al sacerdote ligure. I salesiani assurti alle cariche di maggiore responsabilità avevano tendenza a esautorarlo da ogni residuo potere. Belloni non poteva accettarlo, anche perché constatava alcune carenze nei figli di don Bosco: innanzitutto l'ignoranza dell'arabo e quindi l'incapacità di predicare in quell'idioma. Come se non bastasse, essi pretendevano di confessare e insegnare il catechismo agli allievi nella loro lingua. Ciò comportava gravi inconvenienti: molti allievi, conoscendo solo i primi rudimenti d'italiano, finivano per tacere "i peccati che non sapeva[no] esprimere". La redenzione religiosa degli orfani era stato uno dei principali motivi che avevano spinto il canonico ligure a impegnarsi nella sua opera di beneficenza. Perciò, quest'atteggiamento gli era parso talmente grave da non "poterci credere". Come se non bastasse, il superiore italiano di Beit Jamal – don Antonio Varaia – non si era curato di mantenere un sacerdote arabo per la formazione religiosa degli allievi. Belloni aveva sempre ritenuto di estrema importanza istruire religiosamente sia gli allievi della casa – gran parte dei quali non comprendevano l'italiano –, sia gli operai che vi lavoravano, tutti di origine locale[35].

Questi problemi – che Belloni riteneva comunque risolvibili col tempo – non gli impedirono di continuare a collaborare con Piavi per indurre *Propaganda Fide* ad accettare il fatto compiuto. Vi riuscì solo il 28 agosto 1892, giorno della firma della convenzione sul "progetto di aggregazione" tra la sua Opera e la società salesiana. La Congregazione impose una lunga serie di regole ai figli di don Bosco per restare in Terra Santa. Piavi stavolta – atteggiandosi a "conciliatore" tra *Propaganda Fide* e i salesiani – promise alla casa madre salesiana di Torino che avrebbe saputo chiudere un occhio su quelle stringenti condizioni. Belloni, in ogni caso, sarebbe rimasto direttore dell'Opera. Avrebbe anche potuto richiamare gli antichi confratelli che avevano rifiutato

[35] ASC B212, *Salesiani Defunti: Belloni A.*, fasc. 4/E, Belloni a Barberis, Betlemme, 5 giugno 1892.

di seguirlo nella fusione. Sarebbe stato lui a decidere quale e quanto personale salesiano utilizzare, rinviando eventualmente in Italia quello ritenuto superfluo[36].

3. Propaganda Fide pone ulteriori difficoltà (ottobre 1892)

Pareva tutto risolto. Tuttavia il mese successivo, inaspettatamente, *Propaganda Fide* creava nuovi problemi. Adesso vietava ai salesiani di aprire uno "studentato", adducendo "gravi" quanto imprecisate "considerazioni"[37]. I figli di don Bosco avevano inoltrato domanda alla Congregazione per quell'istituzione perché ritenevano necessario formare "buoni maestri ed assistenti e più tardi zelanti missionarii e predicatori pratici della lingua e dei costumi [...] dell'Oriente"[38]. Peraltro, un'opera simile era già stata fondata [da] don Belloni. Essi intendevano riorganizzarla e aprirla a un numero molto più elevato di studenti.

Questa nuova difficoltà esasperò i vertici di Torino, i quali decisero il richiamo di tutti i confratelli dalla Terra Santa. Appresolo, don Belloni e Piavi coordinarono la loro azione, inducendo *Propaganda Fide* a soprassedere alla sua decisione. Il sacerdote ligure, in particolare, fece presente che buona parte dei suoi antichi confratelli avevano definitivamente lasciato l'opera. Inoltre i salesiani avevano già inviato 134.000 franchi-oro a Betlemme. Se si fossero ritirati dalla Palestina, egli sarebbe rimasto senza alcun collaboratore. Non gli sarebbe restato che chiudere l'opera, comprese le frequentatissime scuole esterne. Ciò avrebbe significato rimettere "sulle vie del vizio e nelle mani dei protestanti circa 150 [...] poveri orfanelli"[39].

Non soddisfatto di queste argomentazioni, una settimana dopo Belloni aggiunse che i chierici salesiani per lo studentato erano giunti in Palestina su sua richiesta, "onde di buon'ora e più facilmente imparino la lingua Araba indispensabile per le nostre missioni a vantaggio della povera Gioventù". Il canonico ligure, dall'alto della sua esperienza, faceva presente a *Propaganda*

[36] ASC F403, *Ispettorie: Medio Oriente,* dichiarazioni sottoscritte a Gerusalemme da don Durando in nome di Michele Rua il 28 agosto 1892 (copia manoscritta firmata da ambedue, col Rettor maggiore che poté siglare il documento solo il 2 novembre successivo).

[37] ASC F403, *Ispettorie: Medio Oriente,* Ledóchowski a Rua, Roma, 26 ottobre 1892.

[38] ASC G336, *Ispettorie: Medio Oriente,* Durando a Cagliero, Torino (via Cottolengo 32), 13 ottobre 1892.

[39] Cf ASC F403, *Ispettorie Salesiane,* Belloni a Ledóchowski, Betlemme, 22 novembre 1892.

Fide che per un missionario era impossibile "fare un bene reale e su vasta scala" in Terra Santa senza conoscere quell'idioma[40]. Probabilmente la minaccia di Belloni di ritirarsi dalla Palestina – col rischio della bancarotta dell'opera o l'enorme carico finanziario che sarebbe ricaduto sulla stessa *Propaganda* e sul Patriarcato qualora avessero inteso proseguire quella meritoria attività di beneficienza – fu determinante nel ridurre a più miti consigli la Congregazione.

Risolta una volta per tutte la questione, la casa madre di Torino inviò un altro prestigioso figlio di don Bosco in visita alle case palestinesi, don Giovanni Marenco. Questi ritenne innanzitutto urgente suscitare nuove vocazioni fra gli arabi. Non intendeva continuare a utilizzare i sacerdoti maroniti stipendiati per l'insegnamento e per l'educazione religiosa degli allievi. L'invocazione di questo nuovo accorto visitatore era chiara: "*Abbiamo bisogno di Arabi*, ma arabi *Salesiani*"[41]. Era necessario reclutarne un numero consistente. Suggeriva però che fossero formati in Italia, affinché assorbissero il vero spirito di don Bosco[42].

Quel saggio consiglio fu seguito solo a metà. Il personale di origine locale reclutato dai salesiani fu numeroso. Esso fu tratto sia tra i cattolici latini sia tra quelli di rito orientale, in particolare melchiti e maroniti. Però gran parte di questo personale fu formato a Cremisan. Rimanendo nella sua terra esso, oltre allo spirito salesiano, assorbì molte delle idee che stavano iniziando a circolare tra le élite intellettuali siro-palestinesi dell'epoca, le quali propugnavano la riabilitazione della lingua e della cultura locale come strumento di istruzione e di affermazione culturale della popolazione, in vista della rinascita nazionale del popolo arabo.

II.
PROTETTORATO RELIGIOSO E QUESTIONI FINANZIARIE (1893-1903)

1. Protezione religiosa e lingua francese

Per i salesiani il problema finanziario rimase piuttosto grave, nonostante gli aiuti erogati dal governo di Parigi in cambio dell'insegnamento della

[40] Cf *ibid.,* Betlemme, 29 novembre 1892.
[41] Sottolineato nel documento originale.
[42] ASC F036, *Ispettorie: Medio Oriente,* Marenco a Barberis, Betlemme, 26 luglio 1893.

lingua francese (3.500 franchi annui). I figli di don Bosco ricadevano sotto il protettorato religioso del governo di Parigi. Le loro istituzioni costituivano una realtà non trascurabile, visto che nel 1896 erano frequentate da oltre 250 allievi. Esse potevano essere assimilate a veri e propri "établissements nationaux français". La lingua francese si era ormai sostituita a quella italiana e – faceva presente il console a Gerusalemme Charles Ledoulx al suo governo – "l'enseignement qu'y reçoivent les enfants contribue aujourd'hui au développement de notre influence"[43].

Belloni mostrò riconoscenza per quell'erogazione, rassicurando Ledoulx che avrebbe incoraggiato lo studio della lingua francese e incrementato il personale salesiano d'Oltralpe:

> "Tutti i nostri allievi, anche gli artigiani, hanno ogni giorno due ore di insegnamento francese e tre e mezzo coloro che non si applicano al lavoro manuale. Tutti i nostri allievi sono severamente obbligati a parlare francese durante le ricreazioni e le passeggiate"[44].

Non solo, siccome il personale insegnante era composto da sacerdoti arabi o italiani – i quali quindi predicavano e comunicavano tra loro e con gli allievi esclusivamente in quelle lingue – il sacerdote ligure aveva stabilito un nuovo regolamento, che assegnava una certa preponderanza alla lingua francese, soprattutto nella casa di Betlemme.

Tuttavia, in seno alla comunità, le resistenze di coloro che intendevano dare priorità all'insegnamento della lingua e della cultura italiana furono molto forti. Tuttavia, ancora per qualche tempo non prevalsero.

Anzi i superiori maggiori di Torino stabilirono che nelle scuole di Terra Santa la lingua francese dovesse essere ulteriormente valorizzata. Ciò permise ai religiosi d'Oltralpe di riprendere efficacemente le loro questue private in patria e di sollecitare aiuti ordinari e straordinari al proprio governo, mediante i quali fu tra l'altro possibile la costruzione dell'orfanotrofio di Nazareth.

All'inizio del Novecento era ancora in vigore il regolamento che sanciva la preponderanza del francese nella Casa di Betlemme, rispetto all'arabo e all'italiano. Giova riprodurlo per intero, in quanto fornisce informazioni sul sistema educativo adottato in quegli anni dai salesiani in Terra Santa e per confrontarlo con quanto i figli di don Bosco stabilirono pochi anni dopo, quando decisero di accettare il protettorato del governo di Roma:

[43] AMAEF (Parigi), *Correspondance Politique et Commerciale* (1896-1918), *Nouvelle Série, Turquie*, vol. 129, disp. n. 585, Ledoulx a Hanotaux, Gerusalemme, 8 gennaio 1896.

[44] Francis Desramaut, *L'orphelinat Jésus-Adolescent de Nazareth en Galilée au temps des Turcs, puis de Anglais (1896-1948).* (= ISS - Studi, 3). Roma, LAS 1986, p. 53.

"1. Le pratiche di pietà per confratelli, come pure le prediche, conferenze ecc., siano sempre fatte nella lingua italiana.
2. Le orazioni siano dette dai giovani in arabo e in detta lingua siano pure le prediche, i catechismi, gli avvisi generali e le letture spirituali.
3. La lettura a mensa sia fatta, al mezzodì in italiano per i confratelli ed in arabo pei giovani, alla sera in francese per i confratelli e pei giovani.
4. La scuola di arabo è quella da cui nessuno può essere dispensato sotto alcun pretesto.
5. La scuola di francese sia fatta a tutti e ne venga dispensato solo chi, essendo di poca capacità, tornerebbe per lui più vantaggioso applicarsi al mestiere.
6. L'italiano si insegni a tutti almeno fino alla seconda elementare. Si eccettua chi venisse già grandicello e dovesse mettersi immediatamente al lavoro. [...]. Si possono pure dispensare [...] i soli pensionanti che pagano intiera la loro pensione se i loro parenti vogliono *assolutamente* che non istudino la lingua italiana [...].
7. I canti e le lodi si cantino in arabo, in francese e in italiano per turno.
8. In ricreazione e nei passeggi i giovani saranno obbligati a parlare francese [...].
9. Nei laboratori l'insegnamento professionale sia fatto in italiano"[45].

2. Morte di don Belloni e ulteriore espansione dell'opera (1903)

Don Belloni rimase una decina d'anni direttore dell'opera. Solo a fine estate 1902, ormai ultrasettantenne e prostrato dal diabete, fu esonerato dalla carica. In una delle ultime sue lettere a don Durando – come una sorta di testamento spirituale – volle tra l'altro raccomandargli di dar vita a "un noviziato più serio ed obbligare tutti i chierici ed i giovani sacerdoti a studiar bene l'arabo"[46].

All'epoca l'ispettoria[47] orientale di Gesù Adolescente, istituita il 20 gennaio 1902, comprendeva cinque case: quattro in Palestina – Betlemme, Beit Jamal, Cremisan e Nazareth – e una ad Alessandria d'Egitto, gestite da 20 sacerdoti e da 55 tra chierici e coadiutori[48]. Le istituzioni di questa ispettoria sarebbero di lì a poco ulteriormente aumentate. L'*Associazione Nazionale per Soccorrere i Missionari Cattolici Italiani* (ANSMI) – una società privata dalle finalità religiose, culturali e patriottiche fondata nel 1886 dall'egittologo Ernesto Schiaparelli per tutelare le missioni, diffondere il cattolicesimo e, al tempo stesso, propagare la lingua e la cultura italiana – aveva appena ricevuto

[45] ASC F403, *Ispettorie Salesiane,* "Regolamento per fissare i limiti della preponderanza della lingua francese nella Casa di Betlemme", s.d.

[46] Cf ASC B212, *Salesiani Defunti: Belloni A.*, fasc. 11/B, Belloni a Durando, Betlemme, 25 agosto 1902.

[47] L'ispettoria è una provincia religiosa salesiana.

[48] Cf ASC B212, *Salesiani Defunti: Belloni A.*, fasc. 10/F, Belloni a Durando, Betlemme, 31 ottobre 1901.

dal governo di Roma tre scuole elementari statali laiche ormai prossime al fallimento, una a Costantinopoli e due a Smirne, dove risiedevano significative colonie di immigrati italiani. Una convenzione tra l'ANSMI stessa e don Michele Rua, firmata il 20 luglio 1903, stabilì che quelle scuole sarebbero state offerte in gestione ai salesiani. Schiaparelli, nello spiegare al Rettor maggiore il carattere delle opere che avrebbero ereditato, affermò che si trattava di scuole a "carattere privato" e che i sacerdoti addetti non avrebbero dovuto considerarsi come missionari, ma come "puri e semplici insegnanti". Non si trattava quindi di istituti dipendenti da *Propaganda Fide*. La congregazione – precisava il celebre archeologo – "pur apprezzandone il carattere cristiano, non contrasta, né approva, ma semplicemente ignora"[49].

La convenzione prevedeva che queste scuole restassero pienamente autonome dal punto di vista dell'amministrazione interna, purché rispettassero i "programmi governativi in vigore" e l'insegnamento avesse un indirizzo di carattere "schiettamente nazionale"[50]. Si trattava del primo importante passo, destinato ad aprire una nuova fase nella storia della congregazione salesiana in Oriente. Da quel momento le istituzioni dipendenti dall'ispettoria orientale conobbero un notevole sviluppo – nella quantità come nella qualità dell'offerta educativa e dell'attività assistenziale – assumendo una caratterizzazione sempre più italiana.

3. Le istituzioni salesiane di Palestina sotto protettorato italiano (15 ottobre 1904)

Le opere di don Belloni non si erano mai caratterizzate politicamente. Se erano riuscite in qualche modo a sopravvivere era stato soprattutto per merito delle donazioni di benefattori privati. I finanziamenti del governo di Parigi costituivano solo una piccola parte delle entrate. Durante l'ultima fase di vita del "Padre degli orfani" – quella "salesiana" (1891-1903) –, la situazione mutò. I religiosi di origine locale divennero più numerosi, grazie a un sistematico reclutamento di vocazioni tra la popolazione siro-palestinese. In gran

[49] Lettera di don Nai a don Rua del 23 marzo 1903, cit. da Vittorio POZZO, *Inizi e sviluppo dell'opera salesiana in Turchia durante il rettorato di don Michele Rua (1888-1910)*, in Grazia LOPARCO – Stanisław ZIMNIAK (a cura di), *Don Michele Rua primo successore di don Bosco. Tratti di personalità, governo e opere 1888-1910.* Atti del 5° Convegno Internazionale di Storia dell'Opera Salesiana (Torino, 28 ottobre - 1° novembre 2009). (= ACSSA – Studi, 4). Roma, LAS 2010, p. 847.

[50] *Ibid*., p. 848.

parte giovani, ben istruiti e imbevuti di ideali patriottici, essi manifestarono crescente disagio a sottostare a superiori italiani, diversi dei quali sempre più disposti ad assecondare i disegni politico-diplomatici del governo di Roma. Il loro malumore esplose quando i superiori maggiori di Torino accettarono che anche gli istituti palestinesi passassero sotto il protettorato italiano, com'era accaduto per quelli di Alessandria, Costantinopoli e Smirne[51].

Gli stretti rapporti da tempo instauratisi tra don Michele Rua ed Ernesto Schiaparelli – facilitati anche dal fatto che ambedue operavano a Torino – si tradussero in una progressiva italianizzazione delle opere salesiane d'Oriente. L'Ansmi, visto che a causa della grave frattura tra Stato e Chiesa i salesiani non potevano trattare direttamente col governo di Roma, anche in Palestina si dimostrò un efficace intermediario per il dispiegarsi degli interessi missionari della Santa Sede e quelli politico-diplomatici dell'Italia al tempo stesso. Un primo passo era stata una convenzione stipulata per una scuola professionale di arti e mestieri ad Alessandria d'Egitto (1° marzo 1897), che prevedeva tra l'altro l'insegnamento obbligatorio della lingua italiana, la commemorazione dello Statuto e della nascita dei sovrani d'Italia[52]. Poi – come abbiamo visto – era stata la volta di Costantinopoli e Smirne (20 luglio 1903). Infine toccò alla Palestina: il 9 settembre 1904, un nuovo accordo siglato tra don Rua e Schiaparelli sottrasse al protettorato francese gli istituti di Betlemme, Cremisan e Beit Jamal. La scomparsa del sacerdote ligure (9 agosto 1903) aveva spianato la strada a questo repentino mutamento.

Il capitolo superiore di Torino, "dopo lunga discussione", approvò gli articoli della convenzione con l'Ansmi "a maggioranza"[53]: gli immobili e le opere di don Belloni, essendo passate in proprietà a "vari individui privati tutti sudditi italiani", si dovevano "trovare politicamente sotto il naturale e diretto protettorato del R[egio] Console d'Italia", fatti ovviamente salvi i diritti di *Propaganda Fide*. L'italiano sarebbe stata lingua ufficiale, impiegata "dagli alunni nella conversazione e [...] nell'insegnamento di tutte le materie". L'Ansmi, oltre a finanziare queste istituzioni con 12.000 lire annue, avrebbe fornito gratuitamente il "materiale scolastico italiano". I direttori (salesiani) di detti istituti sarebbero

[51] Esisteva però una sostanziale differenza tra le case egiziane e turche – le quali erano di proprietà dell'Ansmi – e quelle di Terra Santa, che invece venivano soltanto sostenute finanziariamente dall'Associazione.

[52] Su questa fondazione si rimanda a Giorgio Gianazza, *Don Rua e la fondazione salesiana di Alessandria d'Egitto*, in Grazia Loparco – Stanisław Zimniak (a cura di), *Don Michele Rua primo successore di don Bosco. Tratti di personalità, governo e opere 1888-1910.* Atti del 5° Convegno Internazionale di Storia dell'Opera Salesiana (Torino, 28 ottobre – 1° novembre 2009). (= ACSSA – Studi, 4). Roma, LAS 2010, pp. 805-827.

[53] Cf ASC D869, *Verbali delle riunioni capitolari*, vol. I/B (1888-1904), p. 217.

stati soggetti alle ispezioni periodiche dei delegati dell'ANSMI per "constatare i buoni risultati dell'insegnamento", nonché all'intervento dei consoli "nelle circostanze solenni"[54].

Tre giorni dopo, mediante analoga convezione, ai salesiani fu affidata la fallimentare scuola elementare laica italiana di Gerusalemme, che il governo di Roma aveva appena rimesso nelle mani dell'ANSMI[55]. Direttore fu nominato il giovane salesiano arabo Ishaq Ja'anîn[56]. Far accettare l'accordo a *Propaganda Fide* non fu un'impresa agevole. A facilitare il compito di Schiaparelli furono i rapporti particolarmente tesi tra Santa Sede e Francia, la cui violenta politica anticlericale era sfociata, già da tre mesi, nella rottura delle relazioni diplomatiche.

Per il governo italiano l'accordo del 9 settembre 1904 costituiva un indubitabile successo politico-diplomatico. Le istituzioni salesiane sulle quali avrebbe esercitato il protettorato rivestivano notevole importanza nella Palestina del tempo, caratterizzata da aspre lotte d'influenza tra grandi potenze. A Betlemme gli istituti erano molteplici: un orfanotrofio con 94 giovani assistiti, un collegio convitto con 35 alunni interni ed esterni, scuole di arti e mestieri per un totale di 196 allievi. Il personale insegnante e direttivo era composto da 37 religiosi. Una ventina di suore Figlie di Maria Ausiliatrice gestivano un oratorio festivo molto frequentato. Erano inoltre in procinto di aprire alcune scuole femminili e asili infantili per i due sessi. Il gruppo di fabbricati che raccoglieva tutte queste istituzioni era dotato di due chiese e "non era privo di una certa grandiosità". Alla scuola agricola di Beit Jamal, invece, dodici religiosi si occupavano di 44 allievi, i quali potevano esercitarsi a coltivare su un terreno di quasi 600 ettari. Nel noviziato di Cremisan, sette religiosi erano addetti alla cura degli allievi che aspiravano a prendere i voti. Una decina di agricoltori arabi si occupavano di far fruttare i terreni attinenti all'istituto, vasti una cinquantina di ettari. Ancora in embrione rimaneva, almeno per il momento, la scuola di Gerusalemme[57]. Da questo accordo – dopo lunghe polemiche e

[54] Cf uno dei documenti originali di questa "convenzione" in ASC F040, *Ispettorie: Medio Oriente,* (documenti non rilegati né numerati).

[55] Uno degli originali della convenzione sulla scuola di Gerusalemme (non datato) è conservato in ASC F672 (il documento fu firmato il 12 settembre 1904).

[56] Ishaq Ja'anîn († - 1967) nacque a Beit Jalah il 24 novembre 1878, fece professione perpetua a Betlemme l'8 dicembre 1897 e fu ordinato sacerdote a Gerusalemme il 21 settembre 1901. Mostrò subito spiccate doti intellettuali e amministrative, tanto da divenire uno dei rari sacerdoti indigeni ai quali i salesiani riconobbero posizioni dirigenziali. Dopo essere stato nominato primo direttore della scuola di Gerusalemme (1904-1906), fu chiamato a dirigere la casa di Beit Jamal (1908).

[57] Cf ASMEI, *Ambasciata italiana in Turchia (1829-1938)*, pc. 205, disp. 640/63, Gavotti a Tittoni, Gerusalemme, 10 dicembre 1904.

schermaglie diplomatiche – fu infine escluso l'orfanotrofio di Nazareth, in quanto edificato grazie a finanziamenti in gran parte provenienti dalla Francia.

III.
INIZIO DELLA LOTTA DEI SACERDOTI ARABI CONTRO I SUPERIORI ITALIANI (1904-1914)

1. La reazione del clero di origine locale all'accordo del 9 settembre 1904

A Torino la convenzione parve molto vantaggiosa, soprattutto per i finanziamenti che garantiva, maggiori di quelli erogati dal governo di Parigi. Però i salesiani avrebbero dovuto sottostare a clausole più stringenti. Inoltre, Schiaparelli era sempre molto difficile da accontentare quando agli interessi religiosi della Santa Sede si trattava di coniugare quelli politico-diplomatici del governo di Roma. Meno agevoli da prevedere – e al contempo più dirompenti per gli effetti che produssero – si rivelarono le opposizioni all'accordo, molteplici e gravide di conseguenze. A reagire con maggior decisione furono i religiosi di origine locale, i quali accusarono i superiori di "fanatismo italiano, [e] di schiavitù agli ordini di Schiaparelli", oltre che di aperta violazione dello "spirito di don Bosco"[58]. Quest'opposizione si fece sempre più dirompente, col passare degli anni e col crescere della coscienza nazionale araba in Palestina.

Il malcontento dei sacerdoti d'origine locale si appuntò innanzitutto sull'eccessivo utilizzo dell'italiano, sia nell'insegnamento sia tra i membri della comunità, nelle attività religiose come in quelle di governo interno. Anche nelle conversazioni durante le ricreazioni gli allievi erano ormai obbligati a servirsi della lingua della Penisola. L'arabo continuò comunque a mantenere un certo rilievo nell'insegnamento, nelle pratiche di pietà e nell'istruzione religiosa. Ciò generava un problema: gran parte dei sacerdoti e chierici europei di Betlemme, infatti, ignorando o conoscendo a malapena la lingua locale, per le pratiche di pietà e l'istruzione religiosa erano costretti a separarsi dal resto della comunità.

[58] Cf ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente,* "Riassunto cronologico della questione arabo-sales[iana] nella Ispettoria Orientale", relazione manoscritta di 70 pagine con alcune appendici, redatta da don Mario Rosin, s.d. (presumibilmente risalente al 1919, dopo il suo ritorno dalla prigionia in Turchia), p. 6 (dato che i documenti del faldone non sono numerati, citiamo le pagine della relazione).

2. La visita di don Michele Rua in Palestina (marzo-aprile 1908): nuovi provvedimenti sull'uso della lingua italiana

I salesiani arabi lottarono con tutti i mezzi per impedire l'applicazione dell'accordo del 1904. Fu probabilmente su loro istigazione che anche diversi allievi si sollevarono: alcuni vergarono sui loro quaderni e libri di lettura i "commenti più ingiuriosi sull'Italia"; altri giunsero a sfregiare il ritratto di re Vittorio Emanuele III affisso nelle case salesiane. La tensione – mantenuta piuttosto alta nei tre anni successivi – si acuì in seguito a una nuova visita di don Rua alle case palestinesi (primavera 1908). In quell'occasione il Rettor maggiore impose alcuni provvedimenti, da lui ritenuti necessari a riformare certi aspetti organizzativi delle singole case. Uno di questi – riguardante l'uso della lingua italiana, adottato il 17 aprile 1908 – prevedeva l'estensione anche a Betlemme del metodo adottato nel 1899 per Beit Jamal:

> "a) Nei giorni festivi avranno luogo 2 funzioni al mattino e [2] alla sera. Al mattino, [prima funzione] per gli esterni con predica in arabo; [seconda] per gl'interni con predica in italiano; la sera, [prima] funzione per gli esterni con istruzione in arabo e Benedizione; [seconda] per gl'interni con Vespro, istruzione in italiano e Benedizione, previa istruzione in arabo [per gli alunni] nelle scuole.
> b) Sermoncino della sera, dopo le orazioni, in italiano.
> c) Orazioni al mattino in arabo. Alla sera, previa ricreazione dopo cena, orazioni in comune, confratelli e giovani, in latino e italiano.
> d) Canto delle lodi sacre in italiano e in arabo: quattro giorni in italiano e [tre] giorni in arabo"[59].

Invece a Cremisan, in quanto luogo di noviziato – dove studiavano allievi indigeni ed europei – fu introdotto l'uso esclusivo della lingua italiana (in arabo rimasero l'insegnamento del catechismo e della "storia sacra", per i soli aspiranti al sacerdozio di origine locale). Nelle scuole di Giaffa e Gerusalemme, volute e finanziate dall'ANSMI per propagandare lingua e cultura italiana, la situazione rimase immutata: in arabo rimasero l'insegnamento del catechismo e della storia sacra per gli allievi di religione cristiana, benché per diversi di loro non si trattasse della lingua madre[60].

[59] Testo del verbale del consiglio ispettoriale (firmato dai sacerdoti Luigi Sutera, Mario Rosin ed Eugenio Bianchi), in ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente,* "Memoriale" del consiglio ispettoriale al capitolo superiore di Torino, Betlemme, 8 dicembre 1916, p. 2 (i documenti del faldone non sono numerati: si citano le pagine del memorandum). Cf anche AFP, *Nuova Serie*, vol. 658, relazione "sulla vertenza tra i Sacerdoti Salesiani arabi ed i loro superiori locali in Palestina", presentata a *Propaganda Fide* dal procuratore generale dei salesiani in Roma a nome di don Albera, Roma, 19 febbraio 1920, p. 43.

[60] Cf ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente,* "Copia della Relazione rilasciata a Sua Ecc. Reverendissima Mons. Filippo Camassei Patriarca di Gerusalemme circa l'insegnamento reli-

3. Critiche di alcuni salesiani italiani: la posizione di don Mario Rosin

Con molta probabilità, questo provvedimento avrebbe dovuto essere ancor più radicale. Riteniamo che ad attenuarne la portata siano riusciti alcuni religiosi italiani in loco, in particolare don Carlo Gatti. Probabilmente, da qualche confratello di Torino don Gatti ebbe un'anticipazione di quel che sarebbe potuto accadere durante la visita di don Rua. Purtroppo non siamo riusciti a reperire la lettera con la quale egli ne avvertiva l'amico e confratello Mario Rosin[61]. Conosciamo però la replica di quest'ultimo, di grande interesse per le considerazioni e previsioni che contiene, tutte puntualmente avveratesi negli anni successivi. Rosin affermò che sarebbe stato un "errore grave" costringere i giovani ad ascoltare le prediche in una lingua che non conoscevano e che "generalmente [non] conosceranno mai". Altrove i predicatori salesiani si sforzavano di usare un linguaggio che potesse "da tutti esser facilmente inteso". Il metodo che si voleva adottare in Palestina sarebbe stato privo di efficacia. Il messaggio non sarebbe giunto al cuore dei "giovanetti":

> "anche posta nei giovani di Betlemme la buona volontà d'imparare l'italiano, moltissimi abbandonano l'Orfanotrofio dopo esservi stati un tempo insufficiente per [apprenderlo] e quelli che vi si fermano per un certo numero di anni non lo intendono e non lo parlano a mala pena che verso la fine del loro tirocinio [...]. Ed è ben naturale che i poveretti tardino ad impararlo poiché durante il tempo del loro lavoro non odono [...] che poche frasi necessarie al loro mestiere ed il tempo destinato allo studio l'hanno diviso fra le tre lingue [italiano, arabo e francese] con poco utile di tutte e tre. Né bisogna far gran calcolo sopra il tempo di ricreazione in cui è obbligatorio l'uso della lingua italiana, giacché ben pochi sono i giovanetti che vogliono approfittarne per conversare in [quell'idioma] coi loro superiori; anzi parecchi saranno tentati di allontanarsi onde non essere costretti a tirar fuori con grande stento alcune frasi che appena sarà che abbiano il sapore dell'italiano. [...]. Anche se i più grandicelli giungessero con qualche sforzo ad intendere la predicazione, non ci sarebbe lecito di privare i più piccoli della parola di Dio loro annunziata nella lingua materna, [per]ché anche questi hanno bisogno [...] di una parola che scenda loro al cuore e li muova all'amore della virtù e ad abbattimento del vizio. Or, questa parola [...] non è già quella di un linguaggio straniero, ma quella ch'essi hanno succhiato col latte. Del resto, tutti i missionari si sono sforzati di parlare la lingua dei loro uditori e non si [è] mai sentito che il missionario per predicare abbia aspettato che coloro che l'ascoltavano imparassero la sua lingua nativa".

gioso impartito nelle Case Salesiane, Palestina, 1916", redatta da don Luigi Sutera a Betlemme, 15 novembre 1916, p. 2 (pagine del faldone non numerate: si citano le pagine della relazione).

[61] Mario Rosin nacque a Tomazic (Trieste) l'8 novembre 1875, entrò in noviziato a Foglizzo Canavese nel 1890. Appena sedicenne, dopo aver emesso professione perpetua (11 dicembre 1891), fu inserito nel terzo gruppo dei salesiani inviati a Betlemme. Venne ordinato sacerdote a Gerusalemme il 4 giugno 1898. Fu direttore a Cremisan (1904-1905) e a Nazareth (1907-1908), prima di succedere a don Carlo Gatti alla direzione di Betlemme (1909-1917). Dopo la prigionia

Secondo don Rosin, la congregazione salesiana possedeva "predicatori indigeni" in grado di supplire egregiamente "alla deficienza degli Europei in fatto di lingua araba". Egli prevedeva che, se qualche sacerdote arabo avesse fatto ricorso contro quel provvedimento, *Propaganda Fide* gli avrebbe risposto "non esser lecito" ai figli di don Bosco predicare in italiano ai giovani allievi di origine locale. Egli riteneva che quello non fosse il miglior sistema per "destar l'amore [per la] [...] bella lingua" italiana; al contrario, avrebbe suscitato "la mormorazione del popolo", la commiserazione di "coloro che desidera[va]no soprattutto il bene delle anime" e l'accusa ai salesiani di "soverchio amor nazionale"[62].

4. Ulteriori motivi di conflitto

I superiori maggiori di Torino affermarono in seguito che quella della lingua non era la principale motivazione che spingeva i religiosi indigeni ad agire. Era piuttosto il fatto che, sull'esempio del clero greco-ortodosso gerosolimitano, quei sacerdoti aspirassero ad assurgere al superiorato, trasformando l'ispettoria orientale in un'entità interamente araba. Per i vertici salesiani "era ovvio che a reggere un'opera di istituzione europea e con personale in maggioranza europeo vi fossero [...] superiori europei; tanto più che gli indigeni, oltre ad essere in minoranza, erano ancora giovani e di recente formazione"[63]. In effetti, tra le accuse che i religiosi indigeni cominciarono a lanciare ai sacerdoti italiani, figurava quella di voler "soffocare", assieme alla lingua, lo "spirito nazionale" del popolo arabo[64].

Cinque mesi dopo la visita di don Rua ebbe luogo la rivoluzione dei "giovani turchi", alla quale i salesiani arabi aderirono con entusiasmo. Come molti esponenti del nascente nazionalismo palestinese – cristiani e musulmani – essi ritennero veritiere le garanzie di libertà e di uguaglianza per tutte le etnie dell'impero ottomano propagandate da quel movimento modernizzatore. Anche

e la deportazione in Anatolia riprese il suo posto alla direzione di Betlemme (1919-1926). Passò in seguito a quella di Beit Jamal (1926-1929), prima di far ritorno alla guida delle istituzioni betlemitane. Vi rimase fino al 1935, anno in cui passò di nuovo a dirigere la casa di Beit Jamal. Morì il 23 giugno 1938 per mano degli insorti palestinesi, sulla strada tra Beit Jamal e Rafat.

[62] ASC F403, Rosin a Gatti, Nazareth, 22 marzo 1908.

[63] APF, *Nuova Serie*, vol. 658, relazione "sulla vertenza tra i Sacerdoti Salesiani arabi ed i loro superiori locali in Palestina", presentata a *Propaganda Fide* dal procuratore generale dei salesiani in Roma a nome di don Albera, Roma, 19 febbraio 1920, p. 38.

[64] *Ibid.,* relazione del 19 febbraio 1920 "sulla vertenza tra i salesiani arabi e i loro superiori locali in Palestina", p. 45.

l'ostilità manifestata dal nuovo regime verso gli europei era parsa corrispondere alle loro istanze patriottiche. Iniziarono perciò a condurre un'accesa propaganda tra gli allievi in favore del nuovo regime.

Gli attriti tra i sacerdoti europei e quelli di origine locale si accentuarono ulteriormente tre anni dopo, in seguito allo scoppio della guerra tra Italia e Turchia per il possesso della Libia (settembre 1911). Non ci sentiamo però di avallare le dichiarazioni dei salesiani italiani dell'epoca, secondo le quali diversi loro confratelli arabi recitarono preghiere propiziatorie pubbliche per la vittoria ottomana in quanto accesi sostenitori del regime giovane turco. Infatti quest'ultimo non aveva tardato a deludere le loro aspettative. La rivoluzione del 1908 aveva finito per costituire la negazione del rispetto dell'identità politica, linguistica e culturale del popolo arabo. Dopo il fallito tentativo del sultano Abdul Hamid di rovesciarli (aprile 1909), i "giovani turchi" avevano soppresso le associazioni arabe sorte pochi mesi prima, nei cui programmi figuravano un alto grado di decentramento amministrativo col trasferimento di parte dei poteri alla popolazione indigena, il riconoscimento dell'uguaglianza dei diritti per gli abitanti delle province arabe dell'impero, il rispetto dei loro costumi e l'adozione della loro lingua nelle istituzioni educative, amministrative e giudiziarie locali. All'interno della politica centralizzatrice dei nuovi governanti, la valorizzazione della lingua turca – nell'amministrazione come nell'insegnamento – costituiva uno dei punti principali del programma.

Riteniamo che i sacerdoti arabi si siano mobilitati più che altro per l'avversione verso un'impresa di carattere coloniale ai danni di un popolo arabo (quello libico), condotta oltretutto dalla nazione a cui appartenevano i superiori religiosi che li opprimevano. Giunsero perfino ad augurarsi che, all'ordine di espulsione dei civili italiani dai territori dell'impero ottomano in seguito allo scoppio del conflitto, fosse seguito quello contro il personale ecclesiastico[65]. Invece, con loro grande disappunto, non solo l'Italia uscì vincitrice dal conflitto, ma nei mesi successivi giunsero dalla Penisola altri salesiani italiani.

5. Una lettera di Propaganda Fide sulla predicazione in arabo (15 aprile 1912)

Mentre la guerra di Libia era in pieno svolgimento, si verificò un avvenimento capitale per l'acuirsi della disputa: una lettera inviata al patriarca la-

[65] Cf ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente,* "Riassunto cronologico della questione arabo-sales[iana] nella Ispettoria Orientale", pp. 15-16.

tino Filippo Camassei dal prefetto di *Propaganda Fide* – card. Girolamo Gotti –, la quale pareva accogliere alcune delle più importanti istanze dei sacerdoti indigeni:

> "È giunta notizia a questa S. Congr[egazione] che in alcuni villaggi posti sotto la giurisdizione di cotesto Patriarcato latino, da Religiosi esteri ai quali è affidata l'educazione della gioventù viene a questa impartito l'insegnamento del Catechismo in lingua straniera e altrettanto dicesi avvenga per la spiegazione del Vangelo domenicale al popolo. Se così è, [...] veng[o]no frustrate le intenzioni della Chiesa, che vuole sia a tutti impartito con frutto il pane della divina parola, specialmente adattando tale insegnamento alla capacità di coloro ai quali viene dato"[66].

L'archivio di *Propaganda Fide* non ci ha permesso di comprendere le ragioni che mossero la Congregazione a redigere questo documento. All'epoca don Luigi Sutera – da alcuni anni a capo dell'ispettoria salesiana orientale – affermò che la lettera era stata il risultato di un'istanza inviata a Roma dai confratelli arabi[67]. Nel 1919 il visitatore Pietro Ricaldone sostenne di aver individuato nell'archivio del Patriarcato latino prove concrete del "ruolo non indifferente" svolto in merito dai salesiani indigeni[68]. Tuttavia, nemmeno l'esame di quest'ultimo archivio ci ha fornito prove decisive a sostegno di quest'affermazione. L'incipit di una missiva inviata da tre salesiani arabi a Camassei una volta venuti a conoscenza del provvedimento, parrebbe comunque dare ragione a Sutera e a Ricaldone. Issa Salman[69], Stefan Talhami[70] e Khalil Shounnar[71] mostrarono infatti grande compiacimento per il fatto che la Congregazione avesse finalmente adottato una decisione che mostravano di attendere da tempo – quella sulla "questione della predicazione e delle preghiere in arabo" –, forse per averla essi stessi suscitata. Ritenevano che si trattasse di un valido appiglio alle loro rivendicazioni. Accusarono innanzitutto i salesiani di aver fatto "entrare la politica in chiesa a danno [...] delle anime". Il

[66] APF, *Nuova Serie*, vol. 658, lett. 542/12, Gotti a Camassei, Roma, 15 aprile 1912 (allegato n. 3 alla relazione del 19 febbraio 1920), 91. Cf anche ASC F036, *Ispettorie: Medio Oriente,* Sutera a Gusmano, Betlemme, 28 settembre 1912.

[67] ASC F036, *Ispettorie: Medio Oriente*, Sutera a Gusmano, Betlemme, 28 settembre 1912.

[68] Cf ASC F038, *Ispettorie: Medio Oriente*, verbale del consiglio ispettoriale, quarta seduta, pagina 8 del documento (il dossier non ha numerazione di pagine).

[69] Don Salman (1879-1946), nativo di Giaffa di Galilea ed entrato giovanissimo nella congregazione salesiana, era stato ordinato sacerdote il 22 settembre 1906.

[70] Don Talhami (1875-1960) nato da una famiglia greco-cattolica di S. Giovanni d'Acri, aveva fatto ingresso nei Fratelli della Santa Famiglia di don Belloni nel 1886 e poi nella società salesiana all'atto della fusione. Fu ordinato sacerdote il 29 settembre 1907.

[71] Don Shounnar (1879-1932), nativo di Ramallah, era stato ordinato sacerdote l'8 gennaio 1911.

patriarca doveva agire, per il bene del suo gregge e per "[l'im]perversare dell'errore moderno (la massoneria cioè) contro queste anime giovanili [che costituiscono] la speranza dei giorni futuri".

Salman, Talhami e Shounnar riconoscevano che assecondare il desiderio di Schiaparelli di insegnare l'italiano agli studenti, obbligandoli a parlare quella lingua "da per tutto", costituisse un inevitabile prezzo da pagare per ricevere i finanziamenti dell'ANSMI. Però quella prassi non poteva essere estesa all'istruzione religiosa:

> "che c'entra l'Italiano in Chiesa. In Chiesa bisogna istruire il cuore, e chi può negare che la lingua meglio capita dal giovane è quella succhiata col latte materno, e che quella perciò è la più atta a toccare le fibre del suo tenero cuore".

L'ispettoria salesiana d'Oriente possedeva sacerdoti indigeni a sufficienza perché nelle "pratiche di pietà" potesse essere impiegato l'arabo:

> "Ma siccome il fine primario della predicazione [dei salesiani italiani] è divenuto [...] non già l'insinuare la parola di Dio nel cuore dei loro giovani, bensì la propaganda della propria lingua, non solo resero inerti i loro preti arabi, togliendo loro l'occasione di esercitare il [...] ministero in mezzo ai loro connazionali, ma pretesero inoltre di obbligare i suddetti a predicare, essi arabi, in paese arabo, a giovani pure arabi, in una lingua straniera [...] e non capita dall'uditorio, rendendo così la parola di Dio, non solo inutile, ma pure uggiosa".

Quel metodo rappresentava un grave danno per i giovani. Utilizzando – pur senza saperlo – alcune delle considerazioni avanzate quattro anni prima da don Rosin, i sacerdoti arabi dichiararono che gli allievi impiegavano lunghi anni a raggiungere un accettabile livello di comprensione dell'italiano. Per loro, affermare che si facesse ricorso alla lingua della Penisola per il bene dei confratelli che non comprendevano l'arabo era pretestuoso. Per questi ultimi potevano essere mantenute le prediche separate nella loro lingua. In ogni caso, se qualche membro della comunità avesse dovuto rimanere senza predica, "qualunque uomo ispirato al bene e non alla politica" avrebbe privilegiato la salute spirituale dei giovani. I confratelli italiani avevano molti altri modi per "sentire la parola di Dio", in particolare quello delle letture religiose quotidiane:

> "i giovani non hanno che quella sola predicazione domenicale, e quella deve far di loro veri cristiani e buoni padri di famiglia in questo secolo corrotto. Ma come [...] li si potrà rendere tali, se loro si parla in un linguaggio straniero, non inteso da loro?".

Il provvedimento di *Propaganda Fide* doveva essere fatto rispettare non solo ai salesiani, ma anche alle altre congregazioni straniere: Camassei

avrebbe dovuto obbligarle "a spiegare la parola di Dio nella lingua degli uditori, e far dire anche nelle loro scuole le preghiere in arabo", in conformità con le prescrizioni della Santa Sede[72].

A questa protesta seguì un lungo colloquio tra mons. Camassei e don Luigi Sutera, il quale fece osservare "quanto nelle case Salesiane di Palestina si facesse per istruire religiosamente i giovani e alimentare la pietà"[73]. Dall'incontro il patriarca uscì convinto delle ragioni dei superiori salesiani, rafforzando in questi ultimi la determinazione ad applicare il metodo adottato nel 1908 sull'uso delle varie lingue.

IV.
L'INASPRIMENTO DELLA DISPUTA DURANTE LA PRIMA GUERRA MONDIALE (1914-1917)

1. Mancata espulsione dei religiosi italiani e sue conseguenze

Da questo momento, la battaglia sulla lingua si incentrò sull'esatta interpretazione del documento di *Propaganda Fide*. Sacerdoti arabi e superiori italiani seguitarono per anni a inviare lettere e memorandum a Camassei e si recarono sovente a colloquio con lui per indurlo a riconoscere le rispettive ragioni.

Cercheremo di non soffermarci troppo sul verboso e intricato dibattito verificatosi nel corso della guerra quando la controversia, già molto acuta, esplose con violenza inaudita. Ci limiteremo a osservare che, all'epoca, di fronte a questa grave disputa, l'atteggiamento di Camassei non sempre brillò per coerenza. In tal modo il patriarca dimostrò quanto, anche in questo caso, alla sua bontà d'animo si associasse un'evidente debolezza di carattere e un atteggiamento troppe volte esitante. Il contegno che tenne contribuì a intensificare la disputa, perché offrì alle parti in conflitto l'opportunità per affermare

[72] APLG, *GV-LB, 1.8, Salésiens* (1863-1929), Salman, Talhami e Shounnar a Camassei, Beit Jamal, 21 maggio 1912 (documenti non numerati e non rilegati). Documento in copia in ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*.

[73] Abbiamo tratto notizia di quest'incontro da due diversi documenti dalle pagine non numerate, ambedue conservati in ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*: il primo è una lettera inviata il 25 ottobre 1916 da Camassei a don Sutera, riprodotta nell'"Estratto della cronaca della casa salesiana di Betlemme" di don Rosin (2 agosto 1916-19 novembre 1917), fasc. I; il secondo è un "memorandum" senza titolo (luglio 1915-aprile 1918), redatto dall'ispettore don Luigi Sutera a Gerusalemme il 21 aprile 1918.

che l'autorità diocesana aveva finito per sposare la rispettiva causa. Non possiamo comunque esimerci dal citare alcuni degli innumerevoli documenti che affollano gli archivi, in particolare quelli vaticani, quelli del Patriarcato latino e quelli della curia generale salesiana.

L'auspicio dell'espulsione dei salesiani italiani dalla Palestina parve materializzarsi nell'agosto 1915, dopo la decisione del governo di Roma di entrare in guerra contro Germania e Austria, potenze a fianco delle quali già da nove mesi combatteva la Turchia. Per ordine dei superiori maggiori di Torino, 35 salesiani italiani si recarono a Giaffa per salpare alla volta di Alessandria d'Egitto. Però dopo quaranta giorni – col blocco delle coste ormai in corso – furono costretti a far ritorno alle rispettive istituzioni di appartenenza, dove trovarono i confratelli arabi ormai "padroni assoluti del campo"[74]. Per questi ultimi – che avevano assunto la direzione delle varie case – quest'inattesa ricomparsa parve il fallimento di loro sogni di indipendenza. I superiori italiani faticarono molto a riprendere possesso degli uffici e a ripristinare l'uso della loro lingua in comunità, ridotti com'erano in posizione di estrema debolezza. La loro presenza sul suolo palestinese era appena tollerata dalle autorità civili e militari turche, che ne sorvegliavano attentamente i movimenti per evitare eventuali azioni di connivenza col nemico. Non erano quindi nella condizione migliore per imporre l'obbedienza ai confratelli arabi. Tra questi ultimi, i più motivati ideologicamente ne approfittarono per dar vita a gravi atti di indisciplina. Riunitisi nella casa di Betlemme come una vera e propria comunità indipendente[75], sei dei religiosi arabi – George Shalhub[76] (leader del gruppo), Shoukri Srour[77], Issa Salman, Khalil Shounnar, Jubrail Soeidan[78] e Atallah Ja'anîn – cessarono di obbedire ai superiori, nonostante le ripetute minacce di sospensione *a divinis*. La rottura di ogni comunicazione con la casa madre di Torino a causa del conflitto contribuì a peggiorare la situazione.

[74] ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*, Sutera a Albera, Cremisan, 13 marzo 1917.

[75] Questo evento si produsse grazie all'espulsione di quattro sacerdoti arabi da Beit Jamal. Essi furono destinati a Betlemme – addetti alla Chiesa del Sacro Cuore –, dove trovarono gli altri due sacerdoti indigeni maggiormente impegnati nella disputa.

[76] Su don Shalhub († - 1973) siamo stati in grado di sapere solo che proveniva da una famiglia greco-cattolica di origine libanese. Egli ci informa di essere stato per due anni segretario di don Belloni e di aver convissuto con lui nella casa di Betlemme per una decina d'anni, emettendo nelle sue mani i voti per entrare nella congregazione salesiana. Cf Giorgio SHALHUB, *Abuliatama. Il padre degli orfani nel paese di Gesù.* Torino, SEI 1955, p. 6.

[77] Don Srour († -1953), nato a Beirut il 15 luglio 1883 da genitori maroniti, era stato ordinato sacerdote il 14 settembre 1910 (nel settembre 1907 *Propaganda Fide* gli aveva concesso la facoltà di passare al rito latino).

[78] Don Soeidan († -1948), nato il 21 marzo 1885 a Hosson (Transgiordania), fu il primo neonato cattolico di rito latino battezzato nella parrocchia di quel paese. Fu ordinato sacerdote il 30 marzo 1913.

2. Mons. Camassei possibilista: la reazione dei salesiani italiani

Questi sei sacerdoti, convinti di agire nel pieno rispetto delle direttive della Santa Sede, ricorsero ripetutamente a mons. Camassei. Il dibattito, ancora una volta, verteva sulla corretta interpretazione della lettera di *Propaganda Fide* del 15 aprile 1912. Don Shalhub a fine estate 1916 fece presente che l'oppressione dei superiori era ulteriormente aumentata, visto che tutta la "predicazione e istruzione catechistica" a Betlemme era in italiano. Spettava al patriarca usare l'"energia necessaria per sciogliere [...] le difficoltà"[79]. Inizialmente mons. Camassei parve riconoscere la correttezza di queste rivendicazioni[80]. Poi, in seguito a ulteriori colloqui coi superiori italiani, finì per persuadersi del contrario. Il 25 ottobre 1916 esortò i religiosi arabi all'obbedienza. Lasciò comunque aperto il campo alla speranza: niente avrebbe impedito – quando la situazione fosse tornata alla normalità e le opere salesiane fossero state riattivate – di riesaminare la questione. Solo allora sarebbe stato possibile adottare, in accordo coi superiori maggiori di Torino, "quei provvedimenti che si giudicheranno in proposito più opportuni"[81].

Don Sutera, visto che il patriarca aveva fatto balenare l'ipotesi di una riapertura del problema alla fine della guerra, ritenne necessario inviargli una lunga lettera per convincerlo della bontà dei metodi adottati in Palestina dai superiori salesiani: perfino nelle scuole di Giaffa e Gerusalemme – che pure erano "scuole italiane per alunni esterni fondate e sostenute" dall'ANSMI a beneficio della colonia italiana e "nell'intento precipuo d'insegnare e propagare l'italiano" – si impartiva il catechismo in arabo, benché quella lingua non fosse compresa da tutti gli allievi. Se ciò non succedeva nella scuola femminile di Gerusalemme – affermava con una certa sagacia Sutera per mostrare a Camassei quanto il patriarca stesso tenesse un comportamento ben più restrittivo dei salesiani riguardo all'insegnamento dell'arabo – dipendeva dal fatto che essa ricadeva sotto la giurisdizione diretta dell'ordinario diocesano.

Per gli allievi dell'orfanotrofio di Betlemme, contrariamente a quanto affermato dai sacerdoti indigeni, l'arabo era largamente impiegato: in parti-

[79] APLG, *GV-LB, 1.8, Salésiens* (1863-1929), Shalhub a Camassei, Betlemme, 18 agosto 1916.

[50] Cf ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*, "Riassunto cronologico della questione arabo-sales[iana] nella Ispettoria Orientale", p. 25.

[81] Cf il testo della lettera di Camassei a don Luigi Sutera, riprodotta nel "memorandum" senza titolo (luglio 1915-aprile 1918), redatto da Sutera stesso e controfirmato dai tre consiglieri ispettoriali Eugenio Bianchi, Alessandro Pasero e Carlo Vercauteren, Gerusalemme, 21 aprile 1918. Documento dalle pagine non numerate conservato in ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*. Probabilmente si tratta della relazione che don Sutera spedì a Torino il 2 maggio 1918, dubitando di potervisi recare personalmente a render conto della situazione.

colare nelle preghiere quotidiane del mattino (durante e dopo la Messa), in quelle del dormitorio, nella visita al Santissimo Sacramento dopo il pranzo, nell'insegnamento del Catechismo e nelle confessioni. L'italiano si usava invece nella spiegazione del Vangelo la domenica mattina, nell'istruzione religiosa del pomeriggio e in qualche breve predica in occasione di speciali solennità. Del resto, si trattava della lingua dell'ispettoria orientale, "universalmente usata nelle quotidiane [...] relazioni tra superiori, confratelli ed alunni". Era perciò "ineluttabile" che essa entrasse nel "compimento delle pratiche religiose alle quali la comunità partecipa[va] in corpo". Lo facevano anche le altre congregazioni religiose coi rispettivi idiomi nazionali. Inoltre, alla comunità di Betlemme appartenevano anche confratelli provenienti da varie parti dell'Europa e allievi che non conoscevano l'arabo ma che padroneggiavano l'italiano. Nemmeno loro dovevano essere privati della "parola di Dio". Non era neanche possibile scindere la comunità in due parti e "predicare a ciascuna nella propria lingua, araba od italiana". Tale divisione era contraria al sistema di educazione e alle tradizioni salesiane, le quali prevedevano che "negli esercizi della pietà cristiana i nostri religiosi diano il buon esempio agli alunni colla loro presenza". Infine, era la volontà stessa del "compianto" don Rua –, "il più autorevole interprete della Regola e dello spirito di don Bosco" –, a giustificare l'uso dell'italiano nella predicazione. Il Rettor maggiore aveva semplicemente inteso eliminare l'inconveniente della "separazione pressoché completa" tra allievi e confratelli trovata al suo arrivo in Palestina nel marzo 1908.

La casa di Beit Jamal non era governata molto differentemente. Se vi si impiegava maggiormente l'italiano era perché vi operavano più religiosi provenienti dalla Penisola e perché la colonia agricola aveva pochi alunni. Infine, riguardo a Cremisan – casa destinata alla formazione degli aspiranti allo stato religioso e sacerdotale – gli allievi provenivano da ogni parte dell'impero ottomano e diversi di loro erano ignari dell'arabo ma obbligati a conoscere l'italiano, per essere subito in grado di applicarsi allo studio del latino.

Riguardo all'istruzione di *Propaganda Fide* dell'aprile 1912, Sutera faceva notare che essa condannava il fatto che alcuni religiosi impartissero "l'insegnamento del catechismo agli *alunni* in lingua straniera" e che altri in quei medesimi idiomi impartissero "la spiegazione del S. Vangelo al *popolo*":

> "Or quando mai [...] da noi si è impartito *l'insegnamento del Catechismo* ai nostri alunni *se non in arabo*? E quando si è fatta al *popolo*[82] nella nostra chiesa di Betlemme [...] la spiegazione domenicale del Vangelo altrimenti che in arabo?".

[82] Sottolineato nel documento originale.

La lettera del card. Gotti – affermavano sicuri i superiori locali – "non solo non ci fa rimprovero, ma piuttosto è in nostro favore, poiché noi abbiamo sempre fatto quanto [...] egli mostra di desiderare". I sacerdoti arabi avevano distribuito in comunità una versione di quel documento, trasformata "nel senso più sleale":

> "[in esso] si parla non d'*insegnamento* del *catechismo*[83] ma di istruzione catechistica che è [...] cosa più generale e tale da comprendere anche quella nostra che [...] si faceva nel pomeriggio delle domeniche a tutta la comunità; [...] vi si parla inoltre della spiegazione del Vangelo domenicale, ma si fa cura di sopprimere le parole «al popolo» per far credere che l'Eminentissimo [card. Gotti] condanni la spiegazione del Vangelo che noi teniamo nella comunità in italiano".

Sutera accusava il patriarca di aver fatto "troppo benevoli accoglienze" ai sacerdoti arabi. In tal modo aveva finito per mettere l'ispettore in cattiva luce perfino di fronte ai confratelli europei, come se fosse stato "disobbediente" agli ordini della Santa Sede. Ciò aveva favorito la progressiva insubordinazione dei religiosi indigeni e l'aveva costretto a trasferirne alcuni da Beit Jamal a Betlemme. Sutera era convinto che la calma seguita alla lettera di Camassei del 25 ottobre – che durava ormai da una ventina di giorni – sarebbe stata duratura[84].

Un paio di settimane dopo – quando pareva ancora regnare una certa tranquillità – i membri del consiglio ispettoriale d'oriente vollero giustificarsi coi vertici di Torino: non erano stati loro a decidere l'introduzione dell'italiano nelle preghiere. Erano stati i superiori maggiori a desiderare che le case di Palestina "apparissero italiane [...] [e] che passassero sotto il protettorato" del governo di Roma. In ogni caso, non era certo per una migliore educazione degli allievi che i confratelli arabi avevano iniziato una così "ostinata opposizione". Era piuttosto il desiderio di "disfarsi degli attuali loro superiori, perché si credono in grado di governare le case della Palestina senza il bisogno del personale straniero"[85].

Il consiglio ispettoriale presagì che il comportamento dei sacerdoti arabi avrebbe potuto solo inasprirsi in futuro. Ormai costituivano "la maggioranza dei preti". L'unica soluzione sarebbe stata "disperderli in altre ispettorie", mantenendone in Palestina solo una "[ri]stretta minoranza [...] necessaria

[83] Sottolineato nel documento originale.

[84] Cf APLG, *GV-LB, 1.8, Salésiens* (1863-1929) e ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*: relazione di Sutera a Camassei "circa l'insegnamento religioso impartito nelle Case Salesiane", Betlemme, 15 novembre 1916.

[85] Cf ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*, "Memoriale" del consiglio ispettoriale al capitolo superiore di Torino, Betlemme, 8 dicembre 1916, pp. 6 e 8.

all'andamento delle case". I superiori locali avanzarono anche la proposta di non suscitare più "vocazioni negli indigeni". Le loro considerazioni in merito erano ricolme dei pregiudizi tipici di molti missionari occidentali, talmente radicati che avrebbero trovato terreno fertile ancora a lungo, nonostante le esplicite prese di posizione dei pontefici dopo la guerra:

> "Altri ordini e congregazioni religiose della Palestina, temendo il guaio nel quale siamo caduti noi, di confratelli del paese non ne vogliono sapere. [...] Da persone serie e prudenti abbiamo sentito ripetutamente le più alte meraviglie per il nostro numero di professioni e di ordinazioni di arabi e non fu tra gli ultimi lo stesso nostro Patriarca. Ultimamente il nostro vescovo ausiliare Mons. Luigi Piccardo, avuto sentore di quanto passava tra noi, non esitò a dirci che n'era la causa il nostro ottimismo in materia di vocazioni indigene e che a Lui [...] sopravveniva la febbre quando doveva ordinare qualche arabo. Tanto gli uni quanto gli altri si fondano sul carattere falso e ambizioso dell'orientale che neanche [quando diventa] sacerdote rifugge dall'intrigo, dalla menzogna e dalla calunnia per ottenere i suoi fini"[86].

Il consiglio ispettoriale riteneva comunque che i sacerdoti arabi avessero anche "delle buone qualità" e che non mancassero "d'ingegno". Solo, si sarebbe dovuto adottare il metodo del Patriarcato latino e della Custodia di Terra Santa, che formavano le loro "sceltissime vocazioni indigene [...] assieme a quelle di giovanetti d'altra nazionalità":

> "La comunanza di vita fra giovani arabi e quelli d'altre nazioni produrrà certamente una salutevole influenza sul carattere e sui costumi dei primi e [...] si avranno chierici e preti europei conoscitori della lingua araba, condizione *sine qua non* per poter fare del bene"[87].

Poche settimane dopo, come previsto da Sutera, i sacerdoti arabi ripresero ad agitarsi. L'ispettore, perdendo la pazienza, pare abbia finito per tacciarli non solo di "bugiardi" ma, quel che è peggio – perché toccava le loro corde più sensibili – di essere "senza lingua, senza nazione e senza patria"[88]. Da una protesta successiva di quei religiosi, sappiamo che egli giustificava questo suo argomentare col fatto che la Palestina fosse divenuta "terra di conquista per tutte le nazioni", rendendo gli arabi "privi di ogni diritto"[89].

[86] *Ibid.*, p. 21.

[87] *Ibid.*, pp. 21-22.

[88] APLG, *GV-LB, 1.8, Salésiens* (1863-1929), Shunnar a Camassei, Betlemme, 13 gennaio 1917.

[89] APF, *Nuova Serie*, vol. 630, lettera dei sacerdoti Shalhub, Srour, Shounnar, Salman, Atallah Ja'anîn e Soeidan a van Rossum, Betlemme, 20 dicembre 1917, pp. 183-186. Doc. già citato da Daniela FABRIZIO in *Identità nazionali e identità religiose. Diplomazia internazionale, istituzioni ecclesiastiche e comunità cristiane in Terra Santa tra Otto e Novecento.* Roma, Studium 2004, pp. 79-80.

Ormai la tensione era divenuta altissima. Nel giugno 1917, nuove proteste su più futili motivi (l'imposizione del trasferimento dei sacerdoti arabi in altri locali), furono rigettate dal patriarca, in seguito a un'accurata inchiesta fatta condurre da persona di sua fiducia. Il 7 luglio Camassei rassicurò Sutera sulla correttezza del suo comportamento e invitò i sacerdoti arabi a obbedire ai superiori, se non volevano andare "incontro a dannose conseguenze"[90]. Questi ultimi quello stesso giorno si lamentarono del fatto che i superiori locali non solo impedivano loro di predicare e parlare nella loro lingua, ma perfino di confessarsi vicendevolmente, contrariamente a quanto comandato dai "Sommi Pontefici" e dalla "sana teologia"[91]. Il giorno successivo Sutera consegnò ai sacerdoti arabi una lettera "d'ubbidienza", minacciando loro la sospensione *a divinis* qualora non si fossero subito trasferiti nei nuovi locali loro assegnati. Coscienti che ormai il patriarca non avrebbe accettato "appello di sorta" – visto che già da qualche tempo rifiutava di riceverli –, gli annunciarono che sarebbero ricorsi a *Propaganda Fide*[92]. Il remissivo patriarca, in un appunto vergato a margine della lettera dei religiosi indigeni, commentò, sollevato, che in tal modo egli sarebbe finalmente uscito "di combattimento". Egli però, probabilmente pressato dai superiori salesiani, un paio di settimane dopo si vide costretto a convocare una riunione in Patriarcato, a cui parteciparono don Rosin, don Sutera, il vescovo ausiliare Luigi Piccardo e il francescano cipriota Barnaba Sotiri (27 luglio). Per "evitare scandali" fu deciso di non dar corso a gravi provvedimenti disciplinari. Vista la delicatezza del momento (la guerra volgeva al peggio per i turchi, i quali avevano iniziato a inasprire ulteriormente il loro comportamento) fu stabilito di abbandonare i ribelli a se stessi, "nella speranza che [...] forse sarebbero [...] tornati a più miti consigli"[93].

3. Arresti, deportazioni e morte di alcuni salesiani italiani

Quanto deciso in Patriarcato nella riunione del 27 luglio costituiva una vera e propria dimostrazione d'impotenza. Infine, di fronte a ulteriori atti di

[90] APLG, *GV-LB, 1.8, Salésiens* (1863-1929), Camassei a Sutera, 7 luglio 1917 (bozza manoscritta).

[91] *Ibid.,* lettera dei sacerdoti Shalhub, Srour, Shounnar, Salman, Atallah Ja'anîn e Soeidan a Camassei, Betlemme, 7 luglio 1917.

[92] *Ibid.*, Betlemme, 8 luglio 1917.

[93] Cf ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*, "Estratto della cronaca della casa salesiana di Betlemme" redatta da don Rosin (2 agosto 1916-19 novembre 1917), fasc. II (pagine non numerate). Cf anche APF, *Nuova Serie*, vol. 658, relazione del 19 febbraio 1920 "sulla vertenza tra i salesiani arabi e i loro superiori locali in Palestina", p. 55.

insubordinazione, fu deciso di comminare qualche sospensione *a divinis* della durata di pochi giorni, aumentando ancor più il livello della disputa. Da fine agosto 1917 pare che i salesiani arabi abbiano ingolfato di denunce le autorità turche, su "prigionie, insulti, [e] vessazioni" a loro danno. Avrebbero anche aggiunto che ad essi si negavano tutte le cariche di responsabilità e si proibiva di parlare e predicare in arabo. Furono probabilmente queste continue sollecitazioni a indurre il governatore civile di Gerusalemme – Izzat Pasha – a compiere un'accurata inchiesta. Ad attrarre la sua attenzione non dovette nemmeno essere estraneo il clamore che la controversia stava suscitando negli ambienti religiosi e tra la stessa popolazione palestinese. Recatosi a Betlemme il 3 settembre 1917 in compagnia del commissario capo di polizia, Izzat Pasha interrogò per primo don Rosin, direttore della casa di Betlemme, per sapere se era responsabile di comportamenti così biasimevoli verso dei religiosi "sudditi ottomani"[94]. Rosin negò tutti gli addebiti e, in quanto buon conoscitore della lingua e della cultura araba, seppe argomentare efficacemente, tanto che il governatore decise di rilasciarlo.

Ad altri confratelli europei fu invece riservata sorte ben peggiore. Una perquisizione effettuata dalla polizia turca nelle case religiose salesiane portò all'arresto di tre fratelli laici, un polacco, un maltese e un italiano. Su quest'ultimo – il coadiutore Angelo Bormida – pesava la pesante accusa di "intendersi di telegrafia senza fili" e di aver effettuato trasmissioni non autorizzate[95]. I restanti religiosi italiani rimasero in libertà. Per tutti, comunque, dopo averne fatta relazione a Jamal Pasha in persona – comandante della quarta armata e governatore militare della Grande Siria – il governatore prefigurò l'adozione di un decreto d'espulsione. Subito (5 settembre) un salesiano di nazionalità tedesca e uno di nazionalità austriaca si precipitarono dal governatore militare per smentire le accuse[96]. In un'altra lettera, due religiosi tedeschi e uno austriaco, affermavano che i confratelli arabi non erano mai stati imprigionati. Non solo, ma specialmente a Betlemme godevano di una "libertà senza controllo, più che in qualsiasi altro istituto religioso del paese". I superiori non

[94] Cf ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*, "Riassunto cronologico della questione arabo-sales[iana] nella Ispettoria Orientale", pp. 56-57 e APF, *Nuova Serie*, vol. 658, relazione del 19 febbraio 1920 "sulla vertenza tra i salesiani arabi e i loro superiori locali in Palestina", p. 56.

[95] ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*, Sutera a Albera, Gerusalemme, 13 dicembre 1917. Don Rosin ci conferma che l'eclettico Angelo Bormida si era cimentato davvero nel tentativo di "ricezione di telegrammi s[enza] f[ili] prima della guerra, come un dilettante qualunque di esperimenti fisici". ASC C350, estratto della cronaca di Betlemme, allegato alla "Cronaca della prigione" (doc. manoscritto di 20 pagine redatto da don Rosin).

[96] Cf il verbale di interrogatorio dei sacerdoti Frans Eigman e Johans Morosini, in APF, *Nuova Serie*, vol. 658, (allegato n. 4 alla relazione del 19 febbraio 1920), p. 92.

avevano mai fatto distinzione tra italiani e arabi. Avevano sempre distribuito le cariche in maniera "equa", secondo le capacità di ognuno. Mai si erano lasciati andare ad atti di disprezzo verso i sudditi ottomani più in generale. Anzi, avevano fatto grandi sacrifici per il loro benessere, fondando e mantenendo orfanotrofi e scuole di arti e mestieri completamente gratuite. Infine, si erano sempre "scrupolosamente" astenuti da iniziative di carattere politico[97].

Questa testimonianza – rilasciata da sacerdoti sudditi delle due grandi potenze europee che combattevano in guerra a fianco della Turchia – fu ritenuta degna di fede. Il governatore ingiunse a tutti i sacerdoti tedeschi e austriaci di restare in Palestina, per assumere la direzione delle case salesiane assieme ai confratelli arabi. Quei religiosi acconsentirono. Al contempo obiettarono che, obbedendo a quell'intimazione, presto i religiosi arabi avrebbero rivolto contro di loro le stesse calunnie che avevano lanciato ai superiori italiani. Comunque sia, anche i tre fratelli laici furono rilasciati. Però dopo due mesi, il 10 novembre 1917, fu deciso un nuovo incarceramento del coadiutore Angelo Bormida. Partito "legato mani e piedi" verso Nablus, questi sarebbe morto l'11 dicembre successivo nell'ospedale di quella città, dopo aver contratto il "tifo esantematico" in prigione[98].

I salesiani italiani non riuscirono a rinvenire prove evidenti del diretto coinvolgimento dei confratelli arabi in quegli arresti. Però, dalle frequenti "corse furtive" di questi ultimi a Gerusalemme, dall'ammissione del governatore civile, dalle domande che furono loro rivolte negl'interrogatori del 3-4 settembre e da testimonianze scritte e orali che raccolsero in seguito, conclusero che era "più che probabile" un loro ruolo, almeno "indiretto", in quanto accaduto[99]. A fine settembre Sutera, per sollecitare la Curia patriarcale a comminare le "Censure della Chiesa" sui religiosi arabi, affermò che essi, per "loro stessa confessione", quando il governatore li aveva interrogati, non avevano nascosto "ciò che poteva compromettere i superiori [...] per metterli in difficoltà"[100]. Però, viste le critiche condizioni della Palestina in quella fase

[97] Cf APF, *Nuova Serie*, vol. 630, lettera dei sacerdoti tedeschi Frans Eigman e Anton Rauscher e del confratello austriaco Johans Morosini, Gerusalemme, 6 settembre 1917, pp. 225-226 (doc. in copia).

[98] Cf APF, *Nuova Serie*, vol. 630, disp. n. 631, Dolci a von Rossum, Costantinopoli, 24 marzo 1918, 208. Cf anche ASC C350, estratto della cronaca di Betlemme, allegato alla "Cronaca della prigione".

[99] Cf APF, *Nuova Serie*, vol. 630, Sutera a Albera, Gerusalemme, 3 novembre 1917, p. 222 e ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*, "Riassunto cronologico della questione arabo-sales[iana] nella Ispettoria Orientale", pp. 57-65. Cf anche, *ibid*., Sutera a Albera, Gerusalemme, 13 dicembre 1917.

[100] APLG, *GV-LB, 1.8, Salésiens* (1863-1929), Sutera alla "Curia patriarcale di Gerusalemme", Gerusalemme, 29 settembre 1917.

della guerra (le autorità turche erano sempre più inquiete per le continue sconfitte militari, mentre l'autorità diocesana era completamente "paralizzata" dalla situazione), in Patriarcato ritennero preferibile "rimandare a tempi migliori il trattare la vertenza"[101].

Per i salesiani italiani, in ogni caso, i problemi erano appena iniziati. Il 19 novembre – lo stesso giorno in cui Camassei e altri importanti prelati cristiani venivano espulsi da Gerusalemme – don Mario Rosin e il confratello Giacomo Zanchetta furono arrestati mentre si recavano da Betlemme a Beit Jamal per approvvigionarsi di farina. In questo caso, la responsabilità dei sacerdoti arabi appare meno probabile. A sorprenderli furono infatti alcuni soldati della cavalleria turca in ritirata dalla zona di Giaffa, esacerbati per la sconfitta inflitta loro dalle truppe britanniche. Accusati di essere "penetrati senza autorizzazione in zona militare", Rosin e Zanchetta furono condotti a Damasco (28 novembre) e condannati a tre mesi di carcere. A pena scaduta furono deportati in Anatolia. Zanchetta morì di tifo all'ospedale di Eski Scheir (14 marzo 1918)[102]. Don Rosin, invece, sopravvisse sia al lungo viaggio a tappe forzate – durato undici giorni in condizioni climatiche proibitive – sia agli assalti di quel morbo. Rimase a lungo in ospedale per gli stenti patiti nel corso dei trasferimenti. Poi, nella città anatolica di Keskin, fu in grado di ricongiungersi con alcuni degli altri confratelli successivamente arrestati a Cremisan[103]. Questi ultimi – dieci tra sacerdoti, chierici e coadiutori italiani – erano stati fermati il 5 dicembre. Tra loro figuravano il direttore della casa (Giovanni Villa), il prefetto della medesima (Mario Gerbo) e il settantaduenne Vincenzo Ponzo, collaboratore della prima ora di don Belloni. Mons. Francis Fellinger – il prelato che Camassei aveva lasciato a capo della diocesi all'atto della sua deportazione e di quella di mons. Piccardo – si era subito recato dal governatore turco per patrocinare la loro causa. Però si era sentito rispondere che l'accusa (il ripetuto taglio dei fili telegrafici tra Cremisan e Beit Jamal) era troppo grave perché essi potessero essere rilasciati[104]. Il 9 dicembre, mentre i turchi iniziavano a ritirarsi lasciando Gerusalemme in mano ai britannici, furono anch'essi deportati in Anatolia. Secondo una rela-

[101] *Ibid.*, Piccardo a Sutera, Gerusalemme 5 ottobre 1917 (doc. in copia).

[102] Cf APF, *Nuova Serie*, vol. 630, disp. n. 631, Dolci a von Rossum, Costantinopoli, 24 marzo 1918, p. 208.

[103] Cf ASC C350, lettera di don Rosin alla sorella, Costantinopoli, 29 dicembre 1918. Cf anche ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*, "memorandum" manoscritto redatto dall'ispettore Sutera, Gerusalemme, 21 aprile 1918 (pagine non numerate).

[104] Cf ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*, "Cronaca di D[on Frans] Eigman" dall'ottobre 1917 al gennaio 1918, mesi in cui fu prefetto a Betlemme, molto contestato dai confratelli indigeni (documento redatto su un quaderno di scuola dell'epoca, dalle pagine non numerate).

zione redatta in seguito dalla dirigenza salesiana sulla controversia coi sacerdoti arabi, i loro nomi erano stati forniti dai sacerdoti Shalhub e Srour alla polizia di Betlemme[105]. Vennero liberati solo l'11 novembre successivo (1918), dopo un lungo e problematico soggiorno a Keskin. Furono in grado di approdare nuovamente in Palestina con don Rosin oltre un mese dopo.

[105] APF, *Nuova Serie*, vol. 658, relazione del 19 febbraio 1920 "sulla vertenza tra i salesiani arabi e i loro superiori locali in Palestina", pp. 62-63. Quest'accusa era basata sulle testimonianze dei confratelli italiani residenti in loco e su una lettera inviata all'ambasciatore spagnolo a Costantinopoli dal console spagnolo, Antonio de la Cierva y Lewita, conte di Ballobar, curatore degli interessi italiani in Palestina dal 1915. Copia della lettera di Ballobar fu allegata da don Albera a una sua missiva inviata da Torino a van Rossum il 4 maggio 1918, conservata in APF, *Nuova Serie*, vol. 630, pp. 215^{r}-216^{r}.

ON THE ESTABLISHMENT OF THE CONGREGATION OF THE "CARITAS SISTERS OF JESUS"

Nestor Impelido *

1. Introduction

1.1. *A study*

This is an attempt to present the historical beginnings of the Caritas Sisters[1]. It is important to know and understand how this native female religious congregation came about for one to understand the direction that it opted in its journey to maturity. One can realize its significance and its importance during a specific period in history, as well as for the continuing history of a Church and a nation.

The study reveals who were the persons who played crucial roles for the establishment of this group of Japanese lady volunteers of the "Kyugoin"[2] into a religious order. It also shows the first details of this religious order's foundation.

We highlight in this study the year 1937, the year of the establishment of the Congregation of the Caritas Sisters. Specifically, we study the documents of the year 1937 related to the Caritas Sisters, as well as the immediate years before and after the year 1937.

* Salesian, member ACSSA, professor of Church History at Don Bosco School of Theology (Manila, Philippines).

[1] I opt to use the title "Caritas Sisters" to refer to the native female religious congregation established in Miyazaki, since the study I am making is a historical one. The fact is that the first members of the new congregation we are studying were members of the so-called "Caritas Sisters of Miyazaki" ("Karitas Shudokai"). This was how the members were first known. Sometime in 2009, the Congregation, in a general chapter, decided to change its name into "Suore della Carità di Gesù" (= Caritas Sisters of Jesus).

[2] For a brief study of the "Kyugoin", please confer the unpublished work of Nestor Impelido, "*Father Antonio Cavoli and the Caritas Sisters of Miyazaki. Some notes on the role of Father Antonio Cavoli regarding the birth and the growth of the Caritas Sisters of Miyazaki*" (October 2008) 33-41.

Our sources for this study are archival documents, as found mainly in three archives: the archive of the Propaganda Fide[3], the archive of the Caritas Sisters in Tokyo and the archive of the Salesians in the Cimatti Museum in Tokyo. We have worked especially with documents related to the juridical establishment of the "Caritas Sisters". Nonetheless, we have used other documents related to our study.

1.2. *A situation*

The Salesians finally witnessed the validity of the work being done by the group of female volunteers who were giving themselves in the "Kyugoin". The limited number of Salesian personnel, as well as the need of the Japanese themselves to work for their own, convinced the Salesians that these girls at work at "Kyugoin" were crucial for their own ministry, for both their apostolic and social works.

Moreover, they, specifically Fr. Vincenzo Cimatti and Fr. Antonio Cavoli, realized the importance of putting these lady volunteers at work at the "Kyugoin" into a stable group so as to make their work permanent. The need for stable collaborators and permanent workers in the apostolate of the Salesians among the poor of Miyazaki, especially at the "Kyugoin", was the stimulus for the desire to start a congregation in Japan, a congregation which was not only female but also native. This idea of constituting a new religious order in the Church in Japan was stimulated by certain historical circumstances[4].

The Holy See, specially the Papacy of Pius XI (1922-1939), urged, in fact, those who were at work in the missions to establish indigenous religious orders so as to promote more to work in the missions where there were a limited number of missionaries, as well as to facilitate the work of evangelization among the local population of the mission territory[5]. Moreover, there was also the threat of expulsion of the foreign religious from Japan, which coincided with the country's growing nationalism.

[3] The documents of the Propaganda Fide used in this study were provided by Sr. Maria Mukai (previously Secretary of the General Council of the "Caritas Sisters" in Rome) to the researcher in digital copy.

[4] Cf Takako Frances TAKAGI, *"Rome and inculturation: The Japanese Catholic Church in the years before World War II and beyond"*, in "The European Legacy" (I, 3 May 1996) 1115-1119. Cf also N. IMPELIDO, *Father Antonio Cavoli*..., pp. 1-3.

[5] Pope Pius XI wrote the encyclical letter "Rerum Ecclesiae" on the missionary work in 1926.

2. Request for authorization

2.1. *"L'autorizzazione di iniziare"*

The first official document concerned with the beginnings of the Caritas Sisters was the correspondence of Fr. Cimatti with the Cardinal Prefect of the Propaganda Fide on 17 February 1937. This correspondence consisted of two documents, crucial for the start of the Caritas Sisters. The first is the letter of Fr. Cimatti to Cardinal Pietro Fumasoni Biondi[6] of 17 February 1937; the second is an accompanying "Promemoria" relative to Fr. Cimatti's first letter to Cardinal Biondi.

These two documents are important, in as much as they record the first official steps towards the establishment of a new congregation in Japan, specifically in the Apostolic Prefecture of Miyazaki, the Salesians' actual missionary territory then. One should remember that Miyazaki became an Independent Mission in 1928 after the Salesians first arrived in 1926; it was then elevated in 1935 into an Apostolic Prefecture with Fr. Cimatti as its first Apostolic Prefect as he was already the superior of the Independent Missions of Miyazaki.

On 17 February 1937, Fr. Cimatti, as Apostolic Prefect of Miyazaki, wrote to Cardinal Biondi, Prefect of the "S. C. di Propaganda Fide". In this letter, he asked the authorization "to start" a new native congregation in the Prefecture of Miyazaki, in accordance with Canon 492/1 of the Code of Canon Law.

> "In ossequio al Can. 492/1 oso umilmente domandare all'E.V. l'autorizzazione di iniziare tale congregazione iuris dioecesani nella Prefettura Apostolica di Miyazaki"[7].

Fr. Cimatti wrote in the name of the Salesians at work in the Apostolic Prefecture of Miyazaki in Japan. The Salesians have found a way of forming

[6] Pietro Fumasoni Biondi (born in Rome on 4 September 1872 - died in Rome on 12 July 1960) was ordained priest in Rome on 17 April 1897, ordained bishop on 10 December 1916, and elevated to cardinal on 13 March 1933. He was priest for 63 years, bishop for 43 years and cardinal for 27 years. He was appointed Apostolic Delegate to Japan on 6 December 1919 until 16 June 1921. After, he was appointed Secretary of the Congregation for the Propagation of the Faith. On 16 March 1933, he was named prefect of the Congregation for the Propagation of the Faith until his death.

[7] The Salesians arrived in Miyazaki in 1926. The Holy See made Miyazaki an Independent Mission in 1928, detaching it from the diocese of Fukuoka and entrusting it to the care of the Salesians. The Superior of the Independent Mission was Fr. Vincenzo Cimatti. In 1935, the Independent Mission of Miyazaki was elevated into an Apostolic Prefecture, with Fr. Cimatti as the first Apostolic Prefect.

"a female Pious Association of charity". He saw this pious association as having the requisites in order to become "a religious female indigenous Congregation". And this was what he was in fact intending to do. The initiative to start a religious female native Congregation was because the Salesians were adhering to the directives of the Pope[8].

But previous to this reality, the Salesians had already in the past decades started to work for the creation of the native clergy when they erected a now flourishing minor seminary in Miyazaki itself[9]. As a consequence of this, the Salesians wanted to create a female religious order which was also indigenous, if only to complement the work which was already being done for the young and adult males. At the end of his letter, Fr. Cimatti asked for a kindly acceptance by the Cardinal of his request, as well as advice and guidance in this particular work[10].

Fr. Cimatti sincerely believed that the new congregation was destined for "the greater glory of God and the salvation of many souls". This was the reason why he was asking for the authorization to start a religious female native congregation in Miyazaki[11]. He added that the members of the new congregation would be able to attain its aim through "charity at the service of the faith"[12]. This concept of charity at the service of the faith would become the motto for the members of the new congregation, in order that the members of the new congregation might be truthful to their calling as religious.

2.2. *A "Promemoria"*

Fr. Cimatti, by his own initiative, had attached to his letter of request for permission to start a new female congregation a "Promemoria" for the Cardinal Prefect of the Propaganda Fide[13]. This document explained briefly the scope, the origin, and the results obtained from the first attempts or apostolate "of the new Congregation"[14].

[8] Cimatti Museum Tokyo (= CMT) *Cimatti Correspondence*, Cimatti to Biondi, Miyazaki 17 February 1937. Please note documents which asked missionaries to found native congregations where they were at work.

[9] *Ibid.*

[10] CMT *Cimatti Correspondence*, Cimatti to Biondi, Miyazaki 17 February 1937.

[11] *Ibid.*

[12] *Ibid.*: "la carità messa al servizio della Fede".

[13] *Ibid.*: "Promemoria relativo alla congregazione religiosa femminile indigena di cui si domanda autorizzazione di inizio nella Prefettura Apostolica di Miyazaki Giappone", Miyazaki 17 February 1937. I believe that this "Promemoria" presented by Fr. Cimatti to Cardinal Biondi warrants a separate study for its content.

[14] *Ibid.*

This two-page document is the first formal write-up with regards the new congregation. It consists of three main parts: the name of the new congregation, the scope or reason of the new congregation, and the origin of the new congregation.

(a) The name of the new congregation was simply expressed in two words: "Suore della Carità" (= "Sisters of Charity" or "Caritas Sisters")[15]. This, indeed, was the first name that Fr. Cimatti wrote by which the Salesians intended to call the proposed congregation.

The members were native females who were supposed to be characterized by the virtue of charity. They were supposed to be involved in the propagation of religion "through works of charity"[16]. Their charity was not limited to merely bringing material comfort to individuals and to families. The members' charity ought to make them teach the recipients of their apostolate about the truths of the faith[17].

Later, however, the Propaganda Fide would deem the name of the new congregation "Suore della Carità" to be generic and which would not distinguish the new congregation from other congregations which also had charity as a distinctive characteristic.

(b) The scope of the new congregation was expressed hierarchically in two, a primary scope and a secondary scope.

The primary scope of the new congregation was the sanctification of the members through the observance of the simple vows and "the exercise of the Works of Mercy"[18].

The secondary and "special" scope of the new congregation was the "Spread of the Faith through the Works of Charity"[19].

Within the explanation of the secondary scope of the new congregation, the recipients of this secondary scope were three-fold: (1) those who were

[15] *Ibid.*

[16] SCAST, *Costituzioni della Società delle Suore della Carità* (1938), art. 2.

[17] *Ibid.*, art. 5: "La carità delle Suore non deve limitarsi a portare all'individuo ed alle famiglie ed anche alla Società dei conforti puramente materiali, ma insieme ad essi deve recare loro anche l'insegnamento delle verità della fede e dei precetti dell'onestà naturale e cristiana, affinché possano raggiungere il loro massimo bene che è Dio".

[18] CMT *Cimatti Correspondence,* Cimatti to Biondi, "Promemoria ....", Miyazaki 17 February 1937: "l'esercizio delle Opere di Misericordia".

In the 1938 draft of the Constitutions, we read the following as the "fine generale" of the Caritas Sisters: "Il fine generale della Società delle Suore della Carità di Miyazaki è la gloria di Dio mediante l'osservanza dei voti semplici di povertà, di castità e di obbedienza, e delle proprie costituzioni". Cf SCAST, *Costituzioni della Società delle Suore della Carità* (1938), art. 1.

Also, the term "works of charity" were synonymous to "works of mercy".

[19] CMT *Cimatti Correspondence,* Cimatti to Biondi, "Promemoria....", Miyazaki 17 February 1937: "Propagazione della Fede mediante le Opere della Carità".

primarily "the poor, the sick, the orphans, etc. and their relatives"[20]; (2) those who were living in the cities or in the suburbs; (3) and those who were neophytes to the Catholic religion and those Christians who have abandoned the practice of Religion[21]. The Caritas Sisters was therefore for both Christians and non-Christians.

For the second category of recipients, the Caritas Sisters were asked to make use of the means of communications (press, conferences, associations) to make known their works of charity. At the same time, they should arouse the material and moral involvement of non-Christians and of associations to the works which they administered[22].

(c) Finally, according to the "Promemoria", the origin of the new congregation was briefly told in four paragraphs.

The first paragraph provided certain important details regarding the new congregation: two important dates, the name of a Salesian, and a reference to the core or seed group of the new congregation[23].

The second paragraph tells two fortunate realizations of the Salesians at work in the mission of Miyazaki.

The first of these two realizations was that the young Japanese Catholic girls who have volunteered "with admirable self-abnegation" to help in "Works of Charity" could also be asked to be religious or consecrated.

Second, this realization definitely should be coupled with "the incomparable value, both apologetic and propagandistic" which the "works of charity" have, and with the undeniable efficacy of the apostolate of the natives with the co-nationals. This was surely more valid and useful in a country like Japan, where there were few Catholics, so that the addition of native Catholics to reach out to their countrymen would be of great help for the propagation of the Christian faith, and thus the greater possibility of conversions and baptisms[24]. In a way, the new congregation would serve two purposes: the furtherance of acts of charity and as propaganda for the Christian faith.

The third paragraph presented the results effected by the present pious association of Japanese girls, which made the Salesians hope that it might as

[20] *Ibid.*: "i poveri, gli infermi, gli orfani, ecc. e i loro parenti".

[21] *Ibid.*

[22] SCAST, *Costituzioni della Società delle Suore della Carità* (1938), art. 2 of this draft of the Constitutions states the special "fine" of the new congregation: "Il fine speciale è l'aiuto alla propagazione della religione cattolica tra gli infedeli, in patria ed all'estero, per mezzo della carità".

[23] CMT *Cimatti Correspondence,* Cimatti to Biondi, "Promemoria....", Miyazaki 17 February 1937.

[24] *Ibid.*

well be that it is God's will "that this religious indigenous Congregation may arise"[25].

Finally, the fourth paragraph of the "Promemoria" announced that there were already five aspiring Caritas Sisters, who were ready to begin their initial formation to be given by the Sisters of St. Maurus in their novitiate[26].

Definitely, the information contained in the "Promemoria" complemented and completed the request of Fr. Cimatti; it was supposed to make the Salesians' request to be convincing in front of the Propaganda Fide.

3. Asking for endorsement

3.1. *Superior of the Apostolic Prefecture of Miyazaki*

Although Fr. Antonio Cavoli started the work of the "Kyugoin" and had organized the group of female volunteers to assist him and the Salesians in the running of his initiative of the "Kyugoin", it was Fr. Cimatti, his religious superior, and the Apostolic Prefect of Miyazaki, who moved for the establishment of the group of female volunteers into a native religious congregation for the Apostolic Prefecture.

There were several reasons for this. Fr. Cimatti was the superior of the Salesians, of which Fr. Cavoli was a member. Hence, Fr. Cimatti was responsible for the doings of the Salesians in front of the Superiors in Turin as well in front of the local Church. At the same time, he was the Apostolic Prefect of the Miyazaki, and hence was responsible for all that was being done in his mission territory in front of the Holy See. It was, in fact, in his Apostolic Prefecture that the new congregation was to be established.

Moreover, it was a known fact that Fr. Cimatti was the more prominent and more known of the Salesians, considered as the right person by those with whom the Salesians dealt with in their ministry.

3.2. *A recruit*

To canonically establish a native congregation in the Apostolic Prefecture of Miyazaki, Fr. Cimatti had to seek permission from the Prefect of the

[25] *Ibid.*

[26] *Ibid.* Here, the expression used to refer to the members of the new Congregation is "Sorelle"; previously, the expression used was "Suore".

Propaganda Fide, the Roman dicasterium or congregation of the Roman Curia, which was in-charge of the work of the missions[27]. For this, he had to write to the Cardinal Prefect of the Propaganda Fide, Pietro Fumasoni Biondi.

However, in order to gain support for the Salesians' initiative of establishing a native female religious order, Fr. Cimatti sought the endorsement of ecclesiastical personalities whom he considered sympathetic to the Salesians' initiative. These would lend support to his request of starting a new congregation and facilitate its granting to the advantage of the Salesians in Japan.

For this, Fr. Cimatti recruited the Apostolic Delegate to Japan, Monsignor Paolo Marella, and asked for him to endorse his request to establish a congregation in Miyazaki. The Apostolic Delegate was, in fact, the official representative of the Holy See and of Rome in Japan. His opinion and mind would certainly be weighed and considered by the Holy See in Italy. In fact, the present Apostolic Delegate had already endorsed other requests for the establishment of other native congregations in Japan.

3.3. *In support of Fr. Cimatti*

Thus, in the same date that he wrote to Cardinal Biondi (17 February 1937), Fr. Cimatti wrote to Mons. Marella, confident that he would have the support and the endorsement of the Apostolic Delegate. It was Mons. Albert Breton, Bishop of Fukuoka[28] himself who had suggested to Fr. Cimatti that he ask for some words of support from the Apostolic Delegate.

In this letter, Fr. Cimatti shared to Mons. Marella how Divine Providence had given help "to his sons, especially to the poor Fr. Cimatti". He now considered the Apostolic Delegate as providence to him from the Divine. For this, he asked Mons. Marella to be the extension of Divine Providence and come to his help[29].

The Apostolic Prefect of Miyazaki wrote the Apostolic Delegate to ask for "two words of sure support" regarding his request to the Propaganda Fide. Mons. Marella's support would insure that the request to the Propaganda Fide

[27] The Propaganda Fide (Congregation for Propagation of the Faith) is the actual Congregation for the Evangelization of Peoples (Congregatio pro Gentium Evangelizatione), which since 1967, directed and coordinated throughout the world the actual work of spreading the Gospel as well as missionary cooperation. It was founded on 22 June 1622.

[28] The Independent Mission of Miyazaki which would become Apostolic Prefecture was originally part of the Diocese of Fukuoka. The bishop of Fukuoka during the creation of these two jurisdictions was Bishop Breton.

[29] SCAST, Copia atti più importanti riferenti al Charitas Shujokai, Cimatti to Marella, Miyazaki 17 February 1937.

to establish a religious female indigenous congregation would be "facilitated and quick". For this, he entrusted himself to the prelate's paternal heart, whose endorsement would certainly give a good push to his request to the Propaganda Fide:

> "I entrust to your paternal heart [...] a good push for the matter"[30].

At the same time, Fr. Cimatti attached to his request of endorsement to the Apostolic Delegate the attached document for the Cardinal Prefect of the Propaganda to facilitate the endorsement which he expected from Mons. Marella[31]. Fr. Cimatti expressed once more to Mons. Marella his reason for writing to the Cardinal Prefect of the Propaganda Fide.

> "I do not ask approval of a new indigenous Congregation, but to begin it in the Prefecture"[32].

Fr. Cimatti told Mons. Marella that he was writing the Cardinal Prefect of the Propaganda Fide to ask permission to begin a new native congregation, not the approval of it. Indeed, as Apostolic Prefect, Fr. Cimatti was the authority to allow the beginning of this novel religious congregation in his jurisdiction. This, however, in order to be realized, had to be approved by Rome.

And it was precisely in his Apostolic Prefecture that the Salesians intended to establish the new religious congregation. The founder, Fr. Cavoli, was a Salesian at work in Miyazaki, and the new religious order he decided to found was indeed helping the Salesians' apostolate in the "Kyugoin" in the mission territory of Miyazaki.

In the same letter to Mons. Marella, Fr. Cimatti would repeat his simple reason for writing to the Cardinal Prefect:

> "I ask to start it"[33].

[30] *Ibid.*: "Affido al suo cuore paterno [...] una buona spinta per la cosa".

[31] *Ibid.*

[32] *Ibid.*: "Non domando approvazione di una nuova Congregazione indigena, ma di iniziarla in Prefettura". What is the difference between "non domando approvazione" and "domando iniziarla"? Later, Fr. Cimatti would use "incominciarla" in the place of "inziarla". Once more, the two expressions are synonymous in Italian. Moreover, in his letter to Mons. Marella, Fr. Cimatti did not write anymore the idea wishing to ask "authorization" to start a new congregation.

[33] SCAST, Copia atti più importanti riferenti al Charitas Shujokai, Cimatti to Marella, Miyazaki 17 February 1937: "domando di incominciare". "Incominciare" was synonymous to "iniziare". Both express the idea of starting, but not necessarily founding, something which Fr. Cimatti intentionally avoided in his letters both to Cardinal Biondi and to Mons. Marella.

3.4. *Motive to start a new religious order*

In his letter to Mons. Marella, Fr. Cimatti expressed the reason why he wanted to initiate a native female religious in the Apostolic Prefecture.

Fr. Cimatti took this initiative because of the felt need for Japanese "workers" especially in Japan. He knew that Mons. Marella understood well the motives for his project, motives which the Bishop knew much better than him. The reason was clear: he and the Salesians needed the Japanese "female workers", which was, in fact, a "felt need" by the Salesians[34].

Moreover, Fr. Cimatti expressed to Mons. Marella his belief that the Propaganda Fide would not create any difficulty for the approval of the new congregation. He also informed Mons. Marella that the "Suore di S. Maure"[35] already had offered to form to the religious life the first vocations of the new congregation. He was referring to the already existing vocations of the new native female congregation who were already at work at the "Kyugoin". The fact was that the project of starting a new congregation was already on the move even if still without the permission to establish one in Miyazaki. It was as if there was no obstacle in starting one[36]. Besides, the presence of a female religious order and its availability to give the initial formation to the budding congregation which Fr. Cimatti intended to start in the Apostolic Prefecture was an assurance to the Propaganda Fide that the initiative was sustainable.

3.5. *Mons. Marella in support of Fr. Cimatti*

Mons. Marella did not fail Fr. Cimatti. Six days after, on 22 February 1937, he wrote the Cardinal Prefect of the Propaganda.

> "Most reverend Eminence [...] now, it is the turn of Mons. Cimatti, Prefect of the Salesian Mission of Miyazaki, who asks me to forward the attached request for the establishment of a native Diocesan Congregation of Sisters of Charity"[37].

[34] *Ibid.*: "col bisogno sentito di operai giapponesi (specialmente poi quaggiù)". One asked, however, what motives Bishop Marella already knew with regards the initiative of Fr. Cimatti? Did Fr. Cimatti and Mons. Marella already discuss this need for "native workers"? Had Mons. Marella been also consulted for the foundation of other native religious orders in Japan?

[35] The Sisters was founded by Nicolas Barre in Rouen, France in 1662. Four sisters were sent to Japan in 1872 as the first European missionaries.

[36] SCAST, Copia atti più importanti riferenti al Charitas Shujokai, Cimatti to Marella, Miyazaki 17 February 1937. The experience of the foundation of other native congregations in Japan, especially those existing in Kyushu, must have influenced the Salesians in their decision to start their own native congregation for their mission territory.

[37] SCAST, Marella to Biondi, Tokyo, 22 February 1937: "Eminenza Reverendissima [...] ecco la volta di Mons. Cimatti, Prefetto della Missione Salesiana di Miyazaki, che mi prega di

According to Mons. Marella, he spoke to the Cardinal Prefect about Mons. Cimatti's desire to establish a diocesan indigenous congregation. In fact, he told Cardinal Biondi that the name of the new congregation which Fr. Cimatti intended to establish was "Suore della Carità"[38].

But why did Mons. Marella endorse the request of Fr. Cimatti to the Propaganda Fide? He himself gave the reasons why he was once more endorsing another congregation for which the Cardinal Prefect could grant permission for establishment.

Mons. Marella stated to Cardinal Biondi three positive reasons why he was in favor of Fr. Cimatti's request. First, he had seen personally in a visit the "Ospizio"[39] where the would-be members of the local diocesan religious congregation were actually involved in the missionary work in Miyazaki. Second, he also firmly believed that the locals were most adapted to carry the work in the Japanese missions. And third, he was convinced that the Japanese wished, in fact, that their own people should be directly involved in the missionary work on their behalf.

Indeed, Mons. Marella himself saw the need of a native female religious congregation in the Japanese missions. He had been a visitor to the works of the Salesians and had personally seen what the Salesians were doing at the "Ospizio". This work was definitely doing a lot of social work, and thus was contributing to the advancement of Christianity in the region. He recognized that in order to insure the existence of this "Ospizio", and promote at the same time "other works of charity" in the Prefecture, it was important that a local congregation be started[40]. For this, he wrote words of encouragement to the Cardinal Prefect for the initiative of Fr. Cimatti.

For Mons. Marella, the Japanese were still the most adapted and the most effective in order to do real works of charity among the Japanese, whether pagan or Christian. Furthermore, their own people wanted them and preferred their ministering. This, for him, was the overriding reason why the request of Fr. Cimatti should be granted by the Cardinal Prefect of the Propaganda Fide.

inoltrare l'acclusa domanda per lo stabilimento di una Congregazione Diocesana indigena di Suore di Carità". Mons. Marella stated that earlier, a certain Father Flaujac had requested him to endorse a request to start a religious order. This time, it was the turn of Fr. Cimatti, the Prefect of the Salesians Missions of Miyazaki, to request permission to establish a congregation in Miyazaki. Cf *ibid.*

[38] *Ibid.*: "per lo stabilimento di una Congregazione Diocesana indigena di Suore di Carità".

[39] The "Ospizio" was also the "Kyugoin".

[40] *Ibid.*

> "the young Japanese ladies were the most adapted and the most desired by the people"[41].

The Apostolic Delegate in Japan, indeed, encouraged the recruitment of local vocations as he considered this his duty. He believed that even the already existing non-Japanese female Institutes (e.g. the Daughters of Mary Help of Christians newly arrived in Miyazaki), which had a good number of vocations, would never be able to be at the level needed to adapt their customs and their Rules to the demands of Japan, especially with regards the work of social assistance[42].

According to Mons. Marella, in spite of their good will, the foreign female members of religious orders were still unable to adapt and to adjust to the local situation. And this incapacity to adapt to the local reality was best seen in the social work and assistance which they tried to give to the local population[43]. Consequently, he considered it but right to encourage the foundation of new institutes of active life as "exclusively Japanese"[44]. He, consequently, enumerated the actual native congregations existing and visibly growing in number and in works existing in Japan: "Sisters of the Visitation (Homon-Doteikai)"[45] founded by Mons. Breton, and the "Daughters of the Sacred Heart (SeishinAishi-kai)" founded by a certain Mother Teresa, who was already a "Sister of the Holy Spirit of Steyl"[46].

[41] *Ibid.*: "le giovani giapponesi sono le più adatte e le più desiderate dal popolo".

[42] SCAST, Marella to Biondi, Tokyo, 22 February 1937: "i benemeriti Istituti Femminili già esistenti, pur avendo buon numero di indigene, non saranno mai in grado di adattare i loro costumi e le loro Regole alle esigenze del Giappone, specialmente per ciò che riguarda opere di assistenza sociale".

[43] Fr. Vincenzo Cimatti had in fact invited the Daughters of Mary Help of Christians to Miyazaki. But the relationship between the SDB and the FMA had not been easy, so that the establishment of the "Caritas Sisters" was a welcome initiative for the Salesians. The fact was that the Daughters of Mary Help of Christians' recruitment of local vocations would still take time. Moreover, at that time, there was the "risk" that they would "Italianize" their local recruits, as it was still a tendency.

[44] SCAST, Marella to Biondi, Tokyo, 22 February 1937.

[45] The Sisters was founded by Mons. Albert Breton M.E.P. (9 June 1930 - 16 January 1941), Bishop of Fukuoka. The Diocese of Fukuoka was established on 16 July 1927 when it was separated from the Diocese of Nagasaki, and was entrusted to the Parish Foreign Mission Society. It consisted of the five prefectures of Fukuoka, Saga, Kumamoto, Miyazaki and Oita. These last two prefectures were entrusted to the Salesians on 29 March 1928. Though Fr. Vincenzo Cimatti wrote in his letters on 17 February 1937 that the Suore di S. Maure had offered to give formation to the first sisters, the sisters who really accepted those first Caritas novices were the Sisters of the Visitation.

[46] *Ibid.* This Mother Teresa, founder of the "Figlie del Sacro Cuore", must have been a member of a religious order which had come to Japan to do missionary work, but who probably saw the "call" to start a new female religious order made up of local recruits. In this same letter,

Somehow, this was Mons. Marella's way of telling Rome and the Propaganda Fide that another native female religious congregation was worth starting and establishing in Japan and its mission territories. Thus, it was logical that he was recommending "heartily the request of the excellent and zealous Mons. Cimatti"[47].

4. The response of Cardinal Biondi

4.1. *Card. Biondi to Fr. Cimatti*

The answer of the Cardinal Prefect of the Propaganda Fide came two months after Fr. Cimatti's request for permission "to establish" the Caritas Sisters in the Apostolic Prefecture of Miyazaki. It also came after Mons. Marella's letter of endorsement of Fr. Cimatti's request "to begin" a native female religious order in his Apostolic Prefecture.

In his letter of 12 April 1937 to Fr. Cimatti, the Prefect of the Propaganda Fide confirmed that, indeed, the Apostolic Delegate of Japan had transmitted and recommended the request of Fr. Cimatti made on 17 February, that was, to be able to found a "Religious Diocesan Native Institute"[48], whose name was "Suore della Carità"[49].

The response of Cardinal Biondi to Fr. Cimatti reveals several points with regards the establishment of the Caritas Sisters in Miyazaki.

The Cardinal understood the request of Fr. Cimatti as "to be able to juridically found" a native, diocesan, religious institute in the Apostolic Prefecture of Miyazaki, in as much as Fr. Cimatti was the Apostolic Prefect. Fur-

Mons. Marella also referred to the "Terziarie Francescane indigene" in the Mission of Kagoshima which was still not erected as a diocesan Institute in spite of having received already the "beneplacitum" from the S.C. Propaganda Fide. These would be erected into a diocesan Institute in the future Mission of Utsonomya which would be entrusted to the "PP. Francescani Canadesi". Cf *ibid.*

[47] *Ibid.*

[48] This was the expression used by the Cardinal Prefect of the Propaganda Fide, when he referred to the letter of Fr. Cimatti on 17 February 1937: "poter fondare giuridicamente un Istituto religioso diocesano indigeno". Cf SCAST, Biondi to Cimatti, Rome, 12 April 1937. This was an expression quite different from what Fr. Cimatti used in his request to the Cardinal Prefect of the Propaganda Fide. Cf CMT *Cimatti Correspondence*, Cimatti to Biondi, Miyazaki 17 February 1937. Cardinal Biondi was definitely thinking in a juridical manner with regards the request of Fr. Cimatti.

[49] SCAST, Biondi to Cimatti, Rome, 12 April 1937. One should note that Fr. Cimatti did not use the idea of "founding juridically a native diocesan religious institute" when he first wrote to Cardinal Biondi on 17 February 1937.

thermore, that which Fr. Cimatti intended to establish, was a religious institute for the Apostolic Prefecture of which he was Apostolic Prefect. For this, he was the person to start this particular institute in Miyazaki[50].

The Cardinal Prefect's response to Fr. Cimatti also showed how he readily accepted the endorsement of Mons. Marella. Moreover, the Cardinal Prefect also said that the Propaganda Fide was indeed favorable in principle to such initiatives, for it considered that such initiatives were the most adapted to the actual conditions of Japan[51].

4.2. *The "Instructio" of the Prefect of the Propaganda Fide*

However, before giving its consent to Fr. Cimatti that he juridically found a native, diocesan, and religious institute in the Apostolic Prefecture of Miyazaki, Cardinal Biondi wanted to make sure that the planned institute had the necessary or useful requisites for the full vitality of the works to be founded. He certainly wanted more information regarding the proposed religious congregation.

The "Promemoria" attached by Fr. Cimatti to his request was certainly helpful; but Cardinal Biondi needed more clarification regarding Fr. Cimatti's request. For this, he was sending him an "Instructio", which the Holy See wanted and which contained certain conditions requested for such an initiative[52].

The "Instructio" was a very recent document, which came out a month after the letter of request by Fr. Cimatti. It was also very timely for Fr. Cimatti, since it would help him to explain why he was asking for authori-

[50] SCAST, Biondi to Cimatti, Rome, 12 April 1937. A mere religious like Fr. Antonio Cavoli could not officially establish a religious institute in an Apostolic Prefecture. Fr. Cimatti's role was certainly juridical and not charismatic: his was "to found" a new religious congregation as requested by canon law; this was certainly clear in the mind of Cardinal Biondi.

[51] SCAST, Biondi to Cimatti, Rome, 12 April 1937. But what were the actual conditions in Japan, according to the Cardinal, which warranted the establishment of such a religious order?

[52] S. Congregatio de Propaganda Fide, P. Card. Fumasoni Biondi, "Instructio de Congregationibus Religiosis indigenis condendis" (Rome, 19 March 1937), in "Acta A. Sed.", 29 (1937) 275-278. This document referred to the encyclical of Pope Pius XI "Rerum Ecclesiae" (28 February 1926), where the Pope addressed the Ordinaries of the Missions with the following words: "Necesse est... ut religiosas ex utroque sexu sodalitates indigenas instituatis in quibus ecclesiae consilia evangelica profiteantur".

The "Instructio" was given on the feast of the St. Joseph, Husband of Mary, [19] March 1937. This was about a little more than a month after Fr. Cimatti had sent his request for authorization to initiate a native female religious congregation in Miyazaki. One should note that this "Instructio" contains materials which I consider useful for the history of the "Caritas Sisters"; thus, a further study of this document should be done.

zation to start a religious congregation in his Apostolic Prefecture. It was a document made up of two pages, containing 14 articles.

Card. Biondi has asked Fr. Cimatti to answer the points requested in article 7 of the "Instructio" in order to complete the information which Fr. Cimatti had already sent in the "Promemoria"[53].

4.3. *A request for clarification*

Moreover, Card. Biondi asked further light with regards the name of the new congregation. The name submitted to the Cardinal by Fr. Cimatti to the religious institute that he intended to begin in his Apostolic Prefecture was "Suore della Carità".

The Cardinal Prefect thought it necessary to call the attention of Fr. Cimatti with regards the name of the new congregation. According to him, it was easy to confuse the name "Suore della Carità" with some other congregations who might have the same name[54]. Thus, he suggested to Fr. Cimatti to choose a more specific name which would distinguish the new congregation from the other congregations, for the name "Suore della Carità" was not that precise for the intended congregation to be juridically founded[55].

5. Fr. Cimatti's complying with the "Instructio"[56]

Fr. Cimatti did not wait long to answer the letter of the Cardinal Prefect of the Propaganda Fide. On 17 May 1937, he expressed his gratitude for the good dispositions shown and the words of encouragements by the Cardinal

[53] S. Congregatio de Propaganda Fide, P. Card. Fumasoni Biondi, "Instructio de Congregationibus Religiosis indigenis condendis" (Rome, 19 March 1937), in "Acta A. Sed.", 29 (1937) 275-278: "Hisce praemissis, Ordinarius, re adhuc integra, hoc S. Consilium adeat, iuxta can. 492, § I, debitam petat ab eo licentiam illud que consulat de iis quae ad Congregationem instituendam necessaria sunt, atque opportune referat: a) quanam causa ad eam instituendam Ordinarius ducatur; b) quinam sit ritulus, seu nomen ... Congregationis; c) quae sit forma, color, materia habitus a novitiis et a professis gestandi; d) quaenam opera Congregationis sibi assumptura sit; e) quibus opibus eadem sustentetur".

The "Instructio" used "Congregationem instituendam" to refer to the congregation which Fr. Cimatti intended to establish in Miyazaki. The document did not use the more proper Latin term "fundare" or "constituere".

[54] A question can be asked: Which religious orders had the same the name as that of the new congregation which Fr. Cimatti asked Propaganda Fide permission to establish in Miyazaki?

[55] SCAST, Biondi to Cimatti, Rome, 12 April 1937.

[56] The document I am actually consulting does not have a first page, which probably contains Fr. Cimatti's answer to #7/a of the "Instructio" of the Propaganda Fide.

Biondi of the Propaganda Fide with regards "to the matter of being able to start a native religious institute in the Apostolic Prefecture of Miyazaki." After which, he gave his answer to the questions in #7 of the "Instructio"[57].

5.1. *Scope of the new congregation*

The new congregation was being established for a threefold reason.

The "Opere di Carità" remained to be the best means for propagating the faith in Japan. Furthermore, a native congregation can obtain better results in the actual work done in the mission territory where the Salesians were at work. Finally, there was no other female congregation who had by rule for propagating the faith the following means as prescribed in the rule of the religious institute for which permission was sought for[58].

According to Fr. Cimatti, the means which would be operated by the new congregation in order to propagate the faith were five: (a) to do the house visitation of the poor and the sick; (b) to do works of charity and mercy for the people; (c) to foster social relations through the charitable and social works in order to reach out to a greater number of non-Christians; (d) to educate both Christian and non-Christian mothers and young people in the spirit of the charitable and social works, and to involve them as cooperators by providing them with the practical means of the apostolate of the religious institute; (e) to promote private religious instruction, clubs and cultural groups, propaganda, etc.[59].

5.2. *The name of the new congregation*

Fr. Cimatti declared to Cardinal Biondi that the name of the new congregation was "Suore della Carità"[60]. He stated the reasons why this name was convenient for the new congregation.

According to Fr. Cimatti, the name "Suore della Carità" synthesized conveniently the scope of the new congregation. Moreover, he thought that with this name the new congregation would not be confused with the other

[57] SCAST, Cimatti to Biondi, Miyazaki, 17 May 1937: "alla pratica di poter iniziare una istituzione religiosa indigena".

[58] *Ibid.*: "Instructio Art. 7 a) quanam causa ad eam instituendam Ordinarius ducatur".

[59] *Ibid.*

[60] *Ibid.*: "Instructio Art. 7 b): Quinam sit tutulus, seu nomen novae congregationis". Fr. Cimatti added in the Japanese equivalent written in Romaji of the name of the new congregation – "Karitas Doteikai".

congregations already existing in Japan. In this, perhaps, he did not realize that there might be other congregations in the catholic world which might have the same name.

Finally, the name, according to Fr. Cimatti, puts into common use the word "Carità" instead of the word "Amore". He believed that the term "Carità" in Japanese expressed the Christian meaning of supernatural love:

> "it consecrates into common use the word Charity, as a substitute to the word Love which in Japan, expresses the true concept of Supernatural Love much less than elsewhere"[61].

5.3. *How the new Congregation would maintain itself*

After giving his responses to the habit which the novices and professed members of the new congregation would wear[62], Fr. Cimatti answered the fifth point of the "Instructio". For the Cardinal Prefect, who was only being prudent and clear regarding the new foundation, also specifically wanted to have information on two things.

Card. Biondi wanted to know from the Apostolic Prefect of Miyazaki how he would provide for the maintenance of the proposed religious Congregation, that was, how Fr. Cimatti intended to finance the initiative so that it might continue and flourish, so that "at least at first sight", the "Suore della Carità" would be sufficiently assured of the indispensable means for its life and activity[63].

Fr. Cimatti's response was prompt and precise based on the actual experience which the new congregation was living. He put as premise the spirit of faith that the members of the new congregation were taught to be inspired "to seek first the Kingdom of God..." and everything would given to them. Then, he declared that the new congregation as self-sustaining and thus independent.

[61] SCAST, Fr. Cimatti to Biondi, Miyazaki 17 May 1937: "consacra all'uso comune il vocabolo *carità*, in sostituzione di *amore* che in Giappone, assai meno che altrove, esprime il vero concetto di *amore soprannaturale*".

But how did Fr. Cimatti and Fr. Cavoli understand the word or the concept of "Charitas"?

[62] *Ibid.*: "Instructio Art. 7 c): Qua sit forma, color, materia habitus a novitiis et a professis gestandi".

[63] SCAST, Biondi to Cimatti, Rome, 12 April 1937. The fact was that Fr. Cimatti had always expressed the financial difficulties of his Apostolic Prefecture, as he had been writing to the Propaganda Fide for financial help for the work in the Apostolic Miyazaki, since it began as an Independent Mission. It is enough that one looks into the annual reports that Fr. Cimatti would send to the Propaganda Fide asking for financial help.

This was the manner by which the "Karitas Dotekai" would support itself: as professional teachers, nurses, etc.; as sewers and designers, printers, etc.; cooperation with the public and private sectors of society; founding hospitals, kindergartens, which would be financially productive[64].

Thus, the Caritas Sisters were to work with their own hands. They would be persons qualified to teach and to take care of the sick, orphans, infants. From the work they would do, certain finances would be obtained. Thus, their activities which would be sources of income: sewing and embroidery, printing, cultivation of farms, other works.

The new congregation would found works which would demand payment (hospitals, kindergarten, nurseries, etc.) in places where these income generating works were needed. At the same time, it was expected to arouse the cooperation everywhere (that was, in every place where they were at work) of both public (government, at the level of the local, provincial, regional, and national) and private (non-government institutions, foreign aid and donation) individuals and institutions. At the essence of Fr. Cimatti's response, the root of the self-sustainability of the new congregation was to derive resources from what it was doing.

5.4. *An actual source of the Caritas Sisters*

Fr. Cimatti's last point in his answer to Cardinal's request clarification on how the new congregation was to support itself was relative: the new congregation's food and lodging needs were assured in the "Kyugoin" or "Ospizio" of Miyazaki, which the Apostolic Prefecture was responsible for[65].

[64] SCAST, Cimatti to Biondi, Miyazaki 17 May 1937: "Instructio Art. 7 e): Quibus opibus eadem sustentetur". Fr. Cimatti answered: "(I) con libero esercizio di maestre, infermiere, ecc.; (II) con laboratori di cucito e ricamo, con tipografia, col lavoro dei campi, lavori vari; (III) colla cooperazione pubblica e privata, che esse, per Regola, devono ovunque sforzarsi di suscitare; (IV) fondando, secondo i bisogni dei luoghi o assumendo la direzione anche di opere remunerative, come ospedali, asili infantili ecc.". Cf *ibid.*

At the root of the Fr. Cimatti answer to this article of the "Instructio", one realizes how the members of the new congregation were definitely to become "Japanese to their Japanese brothers and sisters".

[65] SCAST, Cimatti to Biondi, Miyazaki 17 May 1937: "Instructio Art. 7 e): Quibus opibus eadem sustentetur". Once more, Fr. Cimatti's response was precise: "L'alloggio e il nutrimento al presente (ed a fortiori in futuro) è assicurato nell'Ospizio Miyazaki, opera di cui la Prefettura Apostolica ha la responsabilità". Cf *ibid.*

But what was the "Ospizio" at this particular moment of time in the life of the Apostolic Prefecture? How was the "Ospizio" at the time of the foundation of the "Caritas Sisters"? Here are some questions which perhaps should be answered in the course of the study of the "Ospizio" of Miyazaki.

The "Ospizio" was the real venue of the apostolic and social action of the new congregation[66]. It was recognized by the Japanese and considered as its own. It is, according to Fr. Cimatti, the way which presently assured the members of the new congregation their lodging and the food[67].

Concretely, the Apostolic Prefecture was responsible for the maintenance of the "Ospizio". The Apostolic Prefecture was taking the new congregation as its own, since the new congregation had adopted as its own the "Ospizio", with Fr. Cavoli directly in-charge. In fact, both the Apostolic Prefecture and the new congregation were partners in the "Ospizio" initiative and ongoing project of the Salesians and of the Apostolic Prefecture.

The "Ospizio" was an "Opera" which was recognized by the Emperor of Japan himself. It received subsidies established by law; at the same time, it welcomed donations from private persons. Indeed, the residents of the "Ospizio" had "in massima parte" a monthly subsidy[68].

At that moment, practical means were being effected to insure the future of the "Opera", and thus of the new congregation itself. This "Opera" was entrusted to the care of the "said Congregation". And this new congregation truly enjoyed the general sympathies and unconditional admiration of all the level of authorities of the country, whether the central, the provincial, and the local. But the whole population, and not only the government, expressed its satisfaction with the initiative of establishing a new religious congregation[69].

5.5. *One step ahead*

But the new congregation which Fr. Cimatti intended to establish in the Apostolic Prefecture of Miyazaki was already one step ahead. For in the same document of 17 May 1932, Fr. Cimatti informed the Cardinal Prefect of the Propaganda Fide that there were already moves to approach an existing religious congregation based in Kyushu to help in the formation of the aspirants of the new congregation[70]. This religious congregation was disposed to start

[66] *Ibid.*: This is written in Latin. It refers to the "Ospizio" as the first house of the Congregation: "Huius Congregationis domus primaria est in Hospitio Miyazaki".

[67] *Ibid.*: The new congregation was in a way the "Ospizio" of Miyazaki.

[68] *Ibid.* This "Ospizio" consisted of three sectors: "i poveri vecchi e vecchie, la S. Infanzia e Orfanotrofio, e Sala custodia". Cf *ibid.*

[69] *Ibid.*: "e sono in corso l'effettuazione di mezzi pratici («Tipografia S. Maria – campi coltivati – allevamento bestiame ecc.») per assicurare l'avvenire dell'Opera".

[70] *Ibid*. Fr. Cimatti was practically giving a deadline to the Propaganda Fide for the authorization to begin the new congregation in the Apostolic Prefecture of Miyazaki.

In another document (without date and without the name of the recipient), Fr. Cimatti wrote: "Laeto animo tibi communico quod in Praef. Apost. Miyazaki, obtenta debita licentia

the novitiate that same year, in the coming month of September, meaning in four months time. For this, Fr. Cimatti hoped that he received "the approval to begin by that date"[71].

6. Authorization to establish the new congregation

6.1. *Permission from Cardinal Fumasoni Biondi*

On 16 June 1937, Cardinal Biondi wrote to Fr. Cimatti, informing him that the Propaganda Fide had received the information that the latter had sent on 17 May 1937 regarding the religious congregation of the "Suore della Carità", which he was proposing "to found in his Apostolic Prefecture"[72]. For the Cardinal Prefect, it seemed that the congregation was "sufficiently provided with what was indispensable" for a new "Diocesan Religious Institute"[73]. He was therefore ready to approve the request of Fr. Cimatti to establish the new congregation in Miyazaki.

The Cardinal Prefect based his positive response to Fr. Cimatti's request on two factors: the support of the Apostolic Delegate Mons. Marella, and the canonical provision which allowed such permission to be granted. Consequently, he was giving to Fr. Cimatti the permission to start the new congregation in his jurisdiction[74].

S. Congr. Prop. Fidei (16 Jun. 1937) erigitur [from erigere, meaning to sept up, to erect] nova Congregatio religiosa indigena foeminilis cui nomen Sorores Charitate Yaponenses". Cf SCAST, Cimatti to [...], Miyazaki [...].

[71] *Ibid.*: "l'approvazione ad iniziare per quella data".

A question can be asked: Who was the author of the response to the "Instructio" (written in Latin) of Rome? To this, an answer can be attempted: It would not be preposterous if we state that it was Fr. Antonio Cavoli who drafted the answer to the "Instructio" for he was directly involved in the foundation of the "Caritas Sisters". He was the one who decided finally to found this new religious congregation; he knew better the new congregation of which Fr. Cimatti was asking authorization to begin in his Apostolic Prefecture.

In another document, Fr. Cimatti stated that if there were clarifications related to the new Congregation, he should address Fr. Antonio Cavoli: "Ad dilucidationes cuiuscumque generis relate ad novam Congregationem religiosam foveas scriber admodum Rev. P. A. Cavoli = Katorikku Kyokai = Miyazaki". Cf *ibid.* Fr. Cimatti goes back to the source, Fr. Cavoli, who would be the best to explain and to give information regarding the "Caritas Sisters".

[72] SCAST, Biondi to Cimatti, Roma 16 June 1937: "di fondare nella Sua Prefettura Apostolica".

[73] *Ibid.*: "che si sia sufficientemente provveduto all'indispensabile".

[74] *Ibid.*: "Da quanto ella espone è sembrato che si sia sufficientemente provveduto all'indispensabile per un nuovo istituto Religioso Diocesano: e perciò, considerata anche la rac-

6.2. *Two other requirements*

The Cardinal Prefect gave two observations regarding the new congregation for whom he was giving permission to Fr. Cimatti to initiate in his Apostolic Prefecture.

Cardinal Biondi insisted on one point in his grant for permission. He suggested that some word be added to the name of the new congregation "Suore della Carità"[75]. This was in order that the new congregation might be distinguished by the non-Japanese. According to the Cardinal, there were names of other religious congregations very similar to that of the Caritas Sisters.

It was the Cardinal Prefect himself who suggested a name for the new religious congregation. He proposed a title, understandable at least in the Latin or in the actual European languages: "Suore della Carità del Giappone", in Latin "Sorores Caritatis in Iaponia o Iaponenses", which would distinguish it from other congregations[76].

Finally, the Cardinal Prefect asked Fr. Cimatti to send at least six copies of the Constitutions, as asked by an "Instructio" of the Propaganda Fide document dated 19 March 1937[77].

6.3. *Canonical erection of the new congregation*

After he had received the indult from the Propaganda Fide authorizing him to initiate a new congregation in the Apostolic Prefecture of Miyazaki, on

comandazione di S. E. Monsig. Delegato Apostolico, con la presente Le si concede la licenza di cui al Can. 492/1 Cod. Jur. Can.".

[75] *Ibid*. In the same document, Cardinal Biondi referred to the new congregation using two titles: "Suore della Carità" and "Suore di Carità".

[76] SCAST, Biondi to Cimatti, Roma 16 June 1937. But perhaps the Cardinal did not realize a consequence of his suggestion: that he would be limiting the new religious order to Japan! However, this might just be logical, in as much as the new congregation was merely diocesan.

One can also ask who gave the name to the new congregation. Was it Fr. Antonio Cavoli who gave the name for the new congregation?

At the present moment, in 2009-2010, with the issues that the "Caritas Sisters" is facing, the original title of the congregation could have helped provide some clarification to the differences between the nationalities which now constitute the "Caritas Sisters". At the same time, there could have been perhaps no need of changing the name of the "Caritas Sisters".

[77] Propaganda Fide, Instructio de Congregationibus Religiosis indigenis condendis, #10: "Novae Congregationis Constitutiones lingua latina et vulgari exaratae, huic S. Consilio (sex saltem exemplaribus) qual primum subiici debent ut rite examinentur, emendetur et cum opportunis animadversions Ordinario remittantur, ab ipsomet approbandae".

But once more, we also ask: Who prepared and wrote the first constitutions of the "Caritas Sisters"? A study of the evolution of the constitutions of the "Caritas Sisters" will reveal that it was Fr. Cavoli who wrote the first draft of the religious order's rules.

15 August 1937, Fr. Cimatti, as Apostolic Prefect, canonically erected the "Sorores Charitatis in Japoniae (CharitasShujo Kai)" as a diocesan congregation in conformity with 497/I of the Code of Canon Law[78].

Fr. Cimatti, in his decree of erection, gave certain precise details useful for the understanding of the beginnings of the Caritas Sisters.

Fr. Cimatti requested for authorization from the Propaganda Fide to establish a local female congregation in the Apostolic Prefecture after he had heard the opinion of his Council[79]. Moreover, he stated that he had requested for the authorization to canonically erect the new congregation upon the request of his confrere, Fr. Cavoli.

> "In virtù dell'indulto della S. Congregazione di Propaganda Fide in data 16 giugno 1937 (Prot. 2220/37) che mi autorizzava a fondare una Congregazione femminile indigena, detta 'Sorores Charitatis in Japonia' (Charitas Shujo Kai) nella Prefettura Apostolica di Miyazaki, e su domanda del M.R.D. Antonio Cavoli miss. Sales. che da vari anni presiede alla formazione religiosa di un gruppo di pie donne viventi in comunità nell'Ospizio per orfanelli e vecchi di Miyazaki"[80].

It is the same Fr. Cavoli whom Fr. Cimatti was asking for the documents related to the novitiate formation of the aspirants of the new congregation[81]. The novitiate formation of these aspirants was to be conducted by the Congregation of the Sisters of the Visitation in Fukuoka[82].

6.4. *A "Casa Madre" of the Caritas Sisters*

Almost a year later after the foundation of the Caritas Sisters, Fr. Cimatti asked permission from the Propaganda Fide, so that he may canonically erect a house for the Caritas Sisters. Thus, on 15 July 1938, Fr. Cimatti, after giving

[78] SCAST, Cimatti, Decree of canonical erection of Diocesan Congregation of the Sisters of Charity of Japan, Miyazaki, 15 August 1937.

[79] *Ibid.* Two points can be noted with regards this document. (1) In this decree of canonical erection, Fr. Cimatti used the expression "che mi autorizzava a fondare una Congregazione femminile indigena". Cf *ibid.* (2) Which council was Fr. Cimatti referring to: the Apostolic Prefecture or the Salesian Province's council? Or perhaps there was only one council for both the Apostolic Prefecture and the Salesian Province?

[80] *Ibid*.

[81] SCAST, Conditiones admissionis aspirantium. In this document written in Latin, it is indicated that those who aspired to be a member of the Caritas Sisters should write directly to Fr. Cavoli: "Epistola petitionis, directa ad modum Rev. P. Cavoli Katorikku Kyokai Miyazaki". Cf *ibid.*

[82] SCAST, Cimatti, Decree of canonical erection of Diocesan Congregation of the Sisters of Charity of Japan, Miyazaki, 15 August 1937.

Cardinal Biondi further information regarding the Caritas Sisters, asked once more authorization "to erect in Miyazaki the religious house" for the congregation, assuring the Cardinal Prefect that the house corresponds to the established demands of the Constitutions of the same Congregation[83].

On 1 August 1938, the Cardinal Prefect, through the undersecretary of the Propaganda Fide who presented Fr. Cimatti's request to the Holy Father Pope Pius XI, gave permission to Fr. Cimatti to canonically erect a house in Miyazaki of the Caritas Sisters who had all the requirements needed for the erection of their religious house[84].

7. A prelude to the foundation of the Caritas Sisters

On 31 March 1937, Fr. Cimatti wrote his monthly report to Fr. Pietro Ricaldone, the Rector Major of the Salesians. In this letter, he expressed to his Superior his desire, indeed, to work for the "indigenization" of the Salesian work in Japan. Fr. Cimatti quoted the title of a Buddhist newspaper which stated that the Catholicism in Japan had begun to develop as Japanese Catholicism[85].

Furthermore, Fr. Cimatti quoted a piece of what the journalist wrote, specifying the desire of native Japanese priests to assume their responsibility regarding the ministry in their country. The journalist concluded writing his thought. He believed with his people that the future allows great hopes on these young priests. They would be able to penetrate the foundation of the Catholic religion. Moreover, they would definitely share the fervor of the sentiments of the Japanese[86].

Fr. Cimatti merely wanted to express to the Rector Major what he believed the Church wanted from the Salesians in Japan, and what Don Bosco had given to his missionary Salesians as utmost teaching: that for the missions, Don Bosco wanted that the Salesians should study the language most

[83] SCAST, Cimatti to Biondi, Miyazaki, 15 July 1938: "di erigere in Miyazaki la casa religiosa [...] la casa corrisponde alle esigenze stabilite dalle Costituzioni della medesima Congregazione". This letter was given in Rome to the Cardinal Prefect on 30 July 1938.

[84] SCAST, *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*, Rome, 1 August 1938: "Sororum Caritatis Japoniae, cum omnia habeantur quae pro huiusmodi erectione requiruntur".

[85] CMT *Cimatti Correspondence*, Cimatti to Ricaldone, Miyazaki, 31 March 1937: "Il cattolicesimo in Giappone comincia a svilupparsi come cattolicesimo giapponese".

[86] *Ibid*.: "Noi pensiamo che l'avvenire permette grandi speranze se questi giovani preti giungeranno a compenetrarsi del fondamento di questa religione cattolica e del fervore di sentimenti dei giapponesi in quanto tali".

especially, and the culture of the people of the missions they worked with. But they should also cultivate indigenous or local vocations[87].

For this, Fr. Cimatti added a detail regarding the reality of vocations in Japan. The Major Seminary of Tokyo for students of Philosophy and Theology, administered by the fathers of the "Foreign Missions of Paris", already had 101 students who were preparing for their apostolate in their own country. Fr. Cimatti claimed that this Seminary would soon include eleven more students, two for Theology and nine for Philosophy. These would come from the Salesian Minor Seminary in Miyazaki. He added further, with regards promoting native vocations, that the Salesians themselves, in their novitiate, had already two clerics and one coadjutor. Moreover, he said that for the Salesians in Japan, there were also now young confreres, two clerics for Philosophy and two coadjutors[88].

Fr. Cimatti stated that the works of charity which they were more and more strongly trying to develop in the Mission were becoming active sources for vocations[89]. Precisely, he said that for the works of charity the vocation of these souls to the faith was in principle directed for such works[90]. The fact was that in Beppu, the Daughters of Mary of Help of Christians was to inaugurate another "work of charity" similar to that of "Ospizio of Miyazaki"[91].

The "Opera di Carità" of the "Ospizio" of Miyazaki was a prime source for these native vocations. Fr. Cimatti could, in fact, write to Fr. Pietro Ricaldone that in Miyazaki, the Caritas Sisters at work in the "Ospizio" now had about fifteen aspirants[92]. This reality presented by Fr. Cimatti to the Rector Major certainly included his initiative to finally establish a native female religious congregation in the Apostolic Prefecture of Miyazaki. That early, the Salesians were resolved to work for native vocations in Japan.

[87] *Ibid*.: "e per le missioni studiare e coltivare le vocazioni indigene".

[88] *Ibid*.

[89] *Ibid*.: "le opere di carità che si tenta di sviluppare sempre più fortemente in missione [...] fonte attive" for vocations.

[90] *Ibid*.: "per le opere di carità la chiamata di queste care anime alla fede è in principio direttivo di tale opera".

[91] *Ibid*.

[92] CMT *Cimatti Correspondence*, Cimatti to Ricaldone, Miyazaki, 31 March 1937.

8. Some conclusions

We wish to come up with some conclusions regarding the study just made.

1. There were three initial persons who appeared as the protagonists in the juridical foundation of the Caritas Sisters: Fr. Cimatti, Mons. Paolo Marella, and Cardinal Fumasoni Biondi. The first three were the more important figures on account of their positions. They were the ones capable of making decisions for approval.

However, it could appear that these men were giving approval for the choice and decision of another Salesian, Fr. Cavoli, who was crucial with regards the "Kyugoin" and the group of volunteer Japanese girls who were at work there. The name of Fr. Antonio Cavoli did not emerge often in the process of the establishment of the new congregation. But somehow, when he was named, it was loaded and crucial.

There were things "inevitable" for the establishment of the Caritas Sisters as a religious congregation.

The Propaganda Fide, whose prefect was Cardinal Pietro Fumasoni Biondi, was the congregation of the Holy See which was responsible for the processing of religious orders existing in mission territories. The Apostolic Prefecture of Miyazaki administered by the Salesians was under the supervision of the Propaganda Fide. This congregation of the Holy See dealt directly with the Apostolic Prefect as superior of the Apostolic Prefecture.

Fr. Vincenzo Cimatti was the Apostolic Prefect of Miyazaki, who bore the main responsibility for all things connected with the administration of the jurisdiction entrusted to him. Thus, he was directly responsible for the establishment of a new religious order within his jurisdiction, the Apostolic Prefecture of Miyazaki. The request to establish the Caritas Sisters "inevitably" had to start and pass through him.

The Caritas Sisters had to go through the ordinary process of the Church in order to become a religious congregation recognized by the Church. Someone had to promote its recognition as a valid initiative for the good of a local church. Endorsements from higher ups, who could influence Rome to approve the requests, were sought for. Fortunately, those who were asked to endorse the new congregation were sympathetic to it. Mons. Paolo Marella, Apostolic Delegate in Japan was one of these endorsers.

Fr. Antonio Cavoli was a member of the Salesian Congregation who was not only at work in the Apostolic Prefecture but also in the mission area entrusted to the Salesians. Fr. Vincenzo Cimatti was also his superior as a

Salesian. For this, any initiative with regards the Salesian missionary work "inevitably" had to pass through his superior too. He had to consult and ask for permission for any initiative he might venture.

2. There is need to do more studies and research with regards the origins of the congregation began by Fr. Cimatti in the Apostolic Prefecture of Miyazaki. In connection with the study just made, a more elaborate research of the beginnings of the Caritas Sisters would perhaps reveal that the "Promemoria", as well as the answers to the "Instructio" both sent to the Cardinal Prefect of the Propaganda Fide, would explain why Fr. Cimatti wanted only to start and not found a new religious congregation in the Apostolic Prefecture of Miyazaki.

Furthermore, there is the need for a lengthy study on the constitutions of the Caritas Sisters. He who authored this important document certainly carried the bulk of the spirit of the new congregation at work in the Apostolic Prefecture of Miyazaki. The foundation of the Caritas Sisters would be definitely connected with the writing of its constitutions. As a start, it could be somehow obligatory to make a history of the constitutions of this new religious congregation.

3. One could note also the varying terms used regarding the establishment of the Caritas Sisters as a native female religious congregation in the Apostolic Prefecture of Miyazaki.

Fr. Vincenzo Cimatti employed the Italian "iniziare" or "inizio" to refer to his request for permission to establish new congregation in the Apostolic Prefecture. Mons. Paolo Marella referred to this request of Fr. Cimatti as "stabilimento". Card. Pietro Fumasoni Biondi, instead, wrote of Fr. Cimatti's wish "fondare giuridicamente" a new religious congregation.

On the issue of "incominciare" (to start), "iniziare" (to initiate) and not "fondare" (to found), we can attempt a possible answer to the expression used by Fr. Cimatti in his letter to the Cardinal Prefect of the Propaganda Fide.

As Apostolic Prefect, Fr. Cimatti was responsible for officially requesting the agency of the Holy See responsible for the approval of any new religious order. At the same time, he was acting "on behalf" of his confrere, Fr. Cavoli, who had started the group of ladies and who formed the core of the native female religious order. Fr. Cavoli, although he was asked by Fr. Cimatti to found the native congregation which would be committed to the "Opera della Carità" in Miyazaki, knew that it was Fr. Cimatti who had the authority to request for the establishment of that new religious order, in as

much as the latter was his religious as well as his ecclesiastical superior. In support of Fr. Cavoli, Fr. Cimatti now moved for the establishment of the religious order that Fr. Cavoli had founded.

4. The foundation of the Caritas Sisters was definitely linked with the establishment of the "Kyugoin" or of the "Ospizio". Surely, the foundation of the new congregation was closely connected with the project "Opera di Carità" of the Salesians. In a way, the new congregation was the "Ospizio", for it was here that it started and developed.

The "Kyugoin" was the first house to be canonically erected for the Caritas Sisters and would be a so-called "Casa Madre", as well as a source of spirituality and spiritual growth for its members. The first house was important since it indicated where the Caritas Sisters first started, why they started, who started them there. But the entrance into the novitiate of those who aspired to be members of the new congregation assured that there would be those who would populate its first house, and its future houses.

5. The Caritas Sisters indeed started in a given moment and time, as well as in a given place. And it was started by persons in a specific moment of history. Nonetheless, it went beyond its borders, as intended by its inspirers and by its members. It expanded outside of Japan, to its Asian neighbors and to the Americas as well. God's action definitely goes beyond nations.

The first article of the Constitutions of the Salesian Society can perhaps give meaning to this fact of a congregation and its charism going beyond the limits and borders it first intended to stay within:

> "With a feeling of humble gratitude we believe that the Society of St. Francis of Sales came into being not as merely human venture but by the initiative of God"[93].

But God and His initiative certainly cannot fully be imagined and could never be contained by man's imagination. However, one could get glimpses of how He incarnated Himself in history even through an institution like the Caritas Sisters which could reveal His workings beyond the beginnings of this institution. So why not discover how this initiative of God incarnated itself and grew, thus becoming historical too?

For the Caritas Sisters, to have known its beginnings is to realize how validly it began and how validly it can continue. Moreover, it is a stimulus for

[93] *Constitutions of the Society of St. Francis of Sales*, art. 1.

a greater inspiration and unity and communion of its members. The new congregation had now a number of members; it needed a place to radiate itself and from there grow and develop elsewhere, not only in Miyazaki and in Japan.

FONTI

REGOLAMENTO DELLA COMPAGNIA DI SAN GIUSEPPE

Edizione critica a cura di *Rodolfo Bogotto* *

I. INTRODUZIONE

Per il salesiano Giovanni Marocco la nascita delle compagnie religiose è "inscindibilmente e vitalmente connessa" con il "periodo eroico" della storia dell'Oratorio a Valdocco, ossia la prima fase di strutturazione e crescita dell'Opera di don Bosco. Le ritiene un "mezzo confacente" per l'educazione cristiana dei "giovani diseredati". Perciò, invita ad osservarle nel fitto tessuto degli avvenimenti di allora, esaminare l'ambiente giovanile in cui sono nate, riscoprire l'importanza e il valore pedagogico che don Bosco vi annetteva[1].

Certamente, tutte e quattro le compagnie "classiche", compresa la più tardiva, ossia quella di S. Giuseppe, rispondono a precise urgenze del contesto, rivestono un "ruolo integratore nel sistema educativo" supplendo alle "deficienze di personale, di necessaria assistenza e di penetrazione capillare", potenziano i valori religiosi "a livello collettivo e nell'intimo personale di quanti vi militano"[2]. Contribuiscono "entro certe misure a rendere i giovani attivi collaboratori con gli educatori nella propria maturazione" e nell'animazione e disciplina della famiglia educativa, sia oratoriana che collegiale[3]. I loro regolamenti infatti sono collegati a vicenda con quello dell'Oratorio e della Casa annessa, e sollecitano un notevole impegno di fedeltà allo stile di vita della comunità e, nel caso della Compagnia di S. Giuseppe, anche ai doveri insiti al lavoro.

* Salesiano, Presidente della sezione italiana dell'ACSSA.

[1] Giovanni MAROCCO, *Compagnie Gioventù Salesiana. Origine sviluppi realizzazioni*. Torino, Centro Salesiano di Pastorale Giovanile [s.d.], pp. 1-2. Ed. extracommerciale.

[2] Pietro STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*. Vol. II. *Mentalità religiosa e spiritualità*. (= Centro Studi Don Bosco – Studi storici, 4). Roma, LAS 1981², pp. 351-352.

[3] Pietro BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*. Vol. I. (= Istituto Storico Salesiano – Studi, 20). Roma, LAS 2009³, p. 322.

1. Contesto

Il biennio 1858-1859 può essere considerato cruciale per la vita personale di don Bosco e lo sviluppo della sua opera. Ma altrettanto decisivo risulta esserlo per la storia del Regno di Sardegna e ancor più per il processo di unificazione nazionale dell'Italia.

Tra il 21 febbraio e il 14 aprile 1858 don Bosco compie il suo primo viaggio a Roma. A guidarlo un duplice scopo. Appassionato di storia ecclesiastica ed impegnato nella catechesi sulla vita dei papi, sente il "dovere" di pellegrinare sui luoghi dei martiri e avere un contatto vivo col cuore della cattolicità[4]. Inoltre, necessita d'incontrarsi col papa e "ricevere da lui suggerimenti ed incoraggiamenti in ordine all'opera intrapresa a Torino per la salvezza dei giovani"[5]. Il dialogo con Pio IX si rivela effettivamente decisivo nell'indirizzarlo verso l'istituzione di un'associazione o congregazione di ecclesiastici e laici che garantisca stabilità all'iniziativa oratoriana[6]. La prolungata permanenza poi gli permette di intessere rapporti con autorità del mondo ecclesiale e personalità del laicato cattolico, oltre che visitare oratori, scuole serali, ospizi, conferenze di S. Vincenzo ivi esistenti[7]. Nel viaggio d'andata egli fa pure tappa a Genova per incontrarsi col giovane sacerdote Francesco Montebruno (1831-1895), fresco fondatore dell'opera degli Artigianelli (marzo 1857).

Proprio perché sta ormai percependo l'internato come un'esigenza di educazione integrale, religiosa e civile, tra il 1855 e il 1861 fa eseguire una serie di costruzioni, che accrescono la capacità recettiva e la qualità dell'ospitalità e del servizio educativo[8]. I lavori aggiuntivi che interessano la chiesa di San Francesco di Sales, da poco terminati, vanno compresi in quest'ottica. Il pavimento trasuda umidità, cosa che rende l'interno dell'edificio "veramente insalubre"; perciò decide di far "fare una volta collo scavo sotto al pavimento", per ottenere allo stesso tempo un vano che serva da sala da pranzo per i giovani e cucina[9].

[4] Lettera Bosco-Alasonatti, 7 marzo 1858, in E(m) I 340-341.

[5] Francesco Motto, *Don Bosco mediatore tra Cavour e Antonelli nel 1858*, in RSS 8 (1986) 6.

[6] Si veda come qualche anno più tardi lo stesso don Bosco rammenti, riconoscente, l'incontro avuto, lettera Bosco-Pio IX, 12 febbraio 1864, in E(m) II 37-38.

[7] P. Braido, *Don Bosco prete dei giovani*..., pp. 382-394.

[8] Per la sequenza delle realizzazioni si veda Fedele Giraudi, *L'Oratorio di Don Bosco. Inizio e progressivo sviluppo edilizio della Casa Madre dei Salesiani in Torino.* Torino, SEI 1935, pp. 130-131. I laboratori installati passo dopo passo sono: calzoleria (ottobre 1853), legatoria (autunno 1854), falegnameria, sartoria, tipografia e laboratorio per fabbri ferrai. L'erezione di nuovi immobili diventa argomento della sua corrispondenza epistolare ed occasione per appelli: cf *Circolare*, 1860, in E(m) I 392.

[9] Lettera Bosco-Presidente Opere Pie S. Paolo, 15 ottobre 1858, in E(m) I 363-364.

Ai primi di ottobre si reca, come di consueto, in località Becchi, suo paese natale, con "una sessantina di giovani" convittori, per celebrare la "Festa del SS. Rosario"[10] e allo stesso tempo concedere loro un periodo di vacanza. Tra i partecipanti alla spedizione c'è Michele Magone, che ha rinunciato di tornare in famiglia[11].

Appena rientrato a Torino, don Bosco inoltra al Ministro della guerra una petizione per ricevere capi di vestiario e così fronteggiare la stagione invernale. In tale occasione scrive: "il numero dei ricoverati in quest'anno è di circa duecento", e subito aggiunge: "più grande è quello di coloro che vengono alla scuola diurna e serale, di gran lunga è poi maggiore il numero di quelli che vengono nei soli giorni festivi"[12]. Tra i convittori, riserva una cura maggiore ai giovani da formare negli studi classici, rispetto agli artigiani che colloca presso maestri d'arte, affidabili per moralità e coscienza civica. Per l'anno scolastico 1858-1859 attiva la classe quarta ginnasio.

Don Bosco è nel pieno della maturità, ha 43 anni. Sta perseguendo con lucidità il processo di fondazione di una congregazione religiosa. Ha già elaborato il primo abbozzo di regole della Società salesiana, ora si tratta di stenderlo in bella copia, compito che affida al chierico Michele Rua. Questi lo porta a termine tra il 1858 e il 1859[13]. Con l'inizio del nuovo anno scolastico, riprende a incontrare "una volta alla settimana" un gruppo ristretto di chierici

[10] All'evento un giornale di Torino, L'*Armonia*, dedica l'8 ottobre 1858 a p. 4 un trafiletto, "Festa del ss. Rosario", che è riprodotto in Giovanni Bosco, *Opere Edite. Seconda serie: Contributi su giornali e periodici*. Roma, LAS 1987, XXXVIII, p. 49.

[11] Giovanni Bosco, *Cenno biografico sul giovanetto Magone Michele allievo dell'Oratorio di S. Francesco di Sales*, in Id., *Vite di giovani. Le biografie di Domenico Savio, Michele Magone e Francesco Besucco.* Saggio introduttivo e note storiche a cura di Aldo Giraudo. Roma, LAS 2012, pp. 142-145. A questa passeggiata autunnale Giovanni Bonetti nel "Bollettino Salesiano" del 1887 dedica ben quattro articoli: BS XI (aprile 1887) 47-48; (maggio 1887) 57-58; (settembre 1887) 116-119; (ottobre 1887) 129-132.

[12] Lettera Bosco-Lamarmora, 14 ottobre1858, in E(m) I 362. Nella circolare-appello a favore della lotteria promossa nel 1857, segnala che "il numero di quelli che [vi] intervengono eccede talvolta i tre mila", cf *Circolare*, [21] febbraio 1857, in E(m) I 317. Lo studioso Stella, sulla base delle informazioni contenute nel registro "Anagrafe" o "Censimento dal 1847 al 1869", costruisce una tabella in cui riporta per ciascun anno il numero di giovani accettati a Valdocco. Questi i dati che egli fornisce per gli anni di nostro interesse: "1857: 116; 1858: 113; 1859: 184", in Pietro Stella, *Don Bosco nella storia economica e sociale (1815-1870)*. (= CSDB – Studi storici, 8). Roma, LAS 1980, p. 175. Per avere un numero approssimativo di quanti allievi frequentano le sole scuole, occorre riferirsi ad una lettera di fine 1859: "i giovani che frequentano le nostre scuole sono circa cinquecento. I ricoverati sommano a trecento", cf lettera Bosco-Pio IX, 9 novembre 1859, in E(m) I 386. Si tenga presente che la popolazione di Torino si aggira attorno ai 180.000 abitanti.

[13] Sulle varie tappe del processo redazionale delle Costituzioni salesiane cf Giovanni Bosco, *Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales [1858]-1875.* Testi critici a cura di Francesco Motto. (= ISS – Fonti, Serie prima, 1). Roma, LAS 1982.

da lui ospitati e resi suoi collaboratori. Affronta con loro tematiche propedeutiche alla vita consacrata e promotrici di un cammino di santità[14].

Prosegue nel suo impegno di apostolato mediante la stampa. A difesa della Chiesa pubblica piccole agiografie di papi e santi, destinate ad un vasto pubblico[15]; per contrastare l'attività di proselitismo dei valdesi e promuovere la fede cattolica scrive una "raccolta di avvisi"[16] e un sussidio devozionale[17]. Con l'inizio del nuovo anno propone, con fine educativo, la biografia di un proprio allievo modello[18], morto da poco più di venti mesi, e riedita, aggiornata, *La storia d'Italia*[19].

Il 21 gennaio 1859 muore Michele Magone, che ben presto diverrà il soggetto di una nuova biografia edificante. Tre giorni dopo il Regno di Sardegna firma un trattato di alleanza politico militare con la Francia.

Per sopperire al continuo fabbisogno di denaro, in primavera – proprio mentre si svolgono le prime operazioni militari della seconda guerra d'indipendenza – don Bosco allestisce una lotteria suppletiva, che presenta al pubblico con queste parole: "una liquidazione di oggetti, parte rimasti da antecedente lotteria e parte offerti testé" a favore dei tre Oratori[20].

[14] *Dovete regolarvi in modo che gli altri specchiandosi in voi possano edificarsi*, in ASC A0040601 *Cronaca 1858*..., ms di Giovanni Bonetti, pp. 17-19 (cf MB VI 68-70). La prima conferenza contiene un'idea che il ch. Bonetti farà propria e riproporrà, rimodulata: "vi raccomando [...] che siate modelli, che siate veri modelli a tutti i figli dell'Oratorio. Voi dovete essere tante false linee sulla cui traccia debbono camminare tutti gli altri figli. Perciò dovete regolarvi in modo che gli altri specchiandosi in voi possano edificarsi. Dovete procurar non solo di giovare altrui col consiglio, ma nelle opere" (*ibid*.).

[15] Giovanni Bosco, *Vita de' Sommi Pontefici S. Aniceto, S. Sotero, S. Eleuterio, S. Vittore e S. Zeffirino*. Torino, Tip. di G. B. Paravia e Comp. 1858 (OE X 205-292); Id., *Vita del Sommo Pontefice S. Callisto I.* Torino, Tip. di G. B. Paravia e Comp. 1858 (OE XI 73-136). A questi possiamo aggiungere: Id., *Vita del Sommo Pontefice S. Urbano I.* Torino, Tip. di G. B. Paravia e Comp. 1859 (OE XI 295-406); Id., *Vita dei Sommi Pontefici S. Ponziano, S. Antero e S. Fabiano*. Torino, Tip. di G. B. Paravia e Comp. 1859 (OE XI 409-508); Id., *La persecuzione di Decio e il Pontificato di San Cornelio I Papa.* Torino, Tip. di G. B. Paravia e Comp. 1859 (OE XII 1-111).

[16] Don Bosco ne firma l'introduzione: *Porta teco, Cristiano, ovvero Avvisi importanti intorno ai doveri del Cristiano, acciocché ciascuno possa conseguire la propria salvezza nello stato in cui si trova*. Torino, G. B. Paravia e Co. 1858 (OE XI 1-71).

[17] Giovanni Bosco, *Il mese di maggio consacrato a Maria SS. Immacolata ad uso del popolo.* Torino, G. B. Paravia e Co. 1858 (OE X 295-486).

[18] Giovanni Bosco, *Vita del giovanetto Savio Domenico allievo dell'Oratorio di San Francesco di Sales.* Torino, G. B. Paravia e Comp. 1859 (OE XI 150-292).

[19] Giovanni Bosco, *La storia d'Italia raccontata alla gioventù: da' suoi primi abitatori sino ai nostri giorni, corredata di una carta geografica d'Italia.* Torino, Tipografia di G. B. Paravia e Comp. 1859.

[20] *Circolare*, 5 maggio 1859, in E(m) I 377. Per la "antecedente lotteria" a beneficio degli Oratori di S. Luigi, di S. Francesco di Sales, dell'Angelo Custode, si veda *Circolare*, 21 febbraio 1857, in E(m) I 317-318.

Nei mesi successivi, durante la fase turbolenta postbellica, egli continua a spendersi nell'opera educativa dei giovani, intervenendo con rigore a sanare episodi di indisciplina[21], e curare la formazione dei suoi giovani collaboratori nello spirito ecclesiastico e nello zelo apostolico[22]. A novembre scrive una lettera di solidarietà al papa; ne approfitta per fornire alcune informazioni sulla vita a Valdocco: "Ci siamo uniti in una specie di società soprattutto di ecclesiastici: facciamo quanto si può per diffondere buoni libri, e buoni giornali; si predica; si danno esercizi, tridui e novene e catechismi [...]"[23]. Una settantina di chierici e vari sacerdoti lo affiancano nel ministero[24]. Tra questi ne sceglie una ventina (compreso Giovani Bonetti) a cui propone di consacrare la propria vita per il bene dei giovani. Quasi tutti accettano e così il 18 dicembre 1859 prende avvio la Società di San Francesco di Sales[25].

2. La fondazione della Compagnia di S. Giuseppe

Nel quadriennio 1856-1859 assistiamo alla formazione di gruppi impegnati in attività collettive (*schola cantorum*, complesso bandistico, filodrammatica) e all'istituzione di nuove associazioni di carattere religioso e caritativo, che animano oratorio e Casa annessa. In successione vediamo sorgere tra i giovani interni, accanto alla collaudata Compagnia di S. Luigi, quella "segreta" dell'Immacolata (8 giugno 1856), seguita a ruota da quella del SS. Sacramento (22 agosto 1856), da cui scaturisce il Piccolo Clero per il servizio all'altare, ed infine – dopo una trentina di mesi – la compagnia di S. Giuseppe riservata agli artigiani.

2.1. *Rivitalizzare la componente artigiani*

Non solo ora è l'internato ad alimentare "di iniziative e di energie l'Oratorio festivo"[26], ma il numero degli studenti prevale su quello degli artigiani, proprio perché don Bosco sta ponendo in atto un progetto maturato riflettendo sull'esperienza travagliata degli anni appena trascorsi. L'avvio di un convitto per giovani studenti, "curato sotto i suoi propri occhi", può diventare un vivaio

[21] Lettera Bosco-Ricci des Ferres, 3 novembre 1859, in E(m) I 385; cf MB VI 308-309.
[22] Lettera Bosco-Vogliotti, 12 novembre 1859, in E(m) I 388.
[23] Lettera Bosco-Pio IX, 9 novembre 1859, in E(m) I 386.
[24] *Ibid*., pp. 286-287.
[25] Cf Jesús-Graciliano González, *Acta de fundación de la sociedad de S. Francisco de Sales, 18 diciembre de 1859*, in RSS 52 (2008) 309-346.
[26] P. Stella, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*..., II, p. 350.

sicuro di persone dedite alla causa oratoriana, conformate "secondo il suo stile educativo e in coerenza ai suoi ideali"[27].

Divenire minoranza comporta che la sezione artigiani passi per certi versi in secondo piano[28]. Molteplici fattori portano le due comunità – studenti e apprendisti – a differenziarsi sempre di più sino, forse, a creare e diffondere larvatamente tra quest'ultimi la sensazione di sentirsi inferiori, di aver perso l'importanza rivestita in passato. Infatti le due componenti giovanili hanno orari, attività e ritmi di vita difformi, anche se condividono spazi e momenti comuni; a pesare contribuiscono il diverso grado di istruzione, e di conseguenza la scarsa o nessuna dimestichezza con la lingua latina e la liturgia; l'eterogeneità delle inclinazioni, sensibilità e bisogni dei due gruppi; un latente disagio sociale; una certa forma di selettività, non voluta, tuttavia presente in certe compagnie; ecc. La crescita numerica degli interni (sia studenti che artigiani) implica necessariamente sia l'introduzione di una maggior disciplina, talvolta a discapito dello spirito di famiglia sino ad allora preponderante, sia il venir meno di usanze e concessioni ritenute sacrosante; come pure emerge l'esigenza di integrare con celerità i nuovi, sempre più numerosi e non addestrati allo stile di vita della Casa annessa, mediante un'accresciuta assistenza ed una diffusione capillare di regole, prassi, contegni e consuetudini da assimilare e mettere in pratica.

Sembra che solo con il passare dei mesi don Bosco, impegnato su più fronti, si renda conto che la componente degli artigiani potrebbe costituire un problema, qualora non si tenga in considerazione le loro particolarità e i loro specifici bisogni. Infatti dapprima, nella ristampa del *Giovane provveduto*, aggiunge semplicemente delle preghiere e pratiche di pietà ad onore di S. Giuseppe, per incentivarne la devozione[29]. Poi, cosciente che le differenziazioni sono costitutive, perché finalità formative ed educative con le correlative strutture *in progress* le implicano, assegna al chierico Giovanni Bonetti l'incarico di animare ed assistere gli artigiani[30]. Quindi, dà il via libera allo

[27] Id., *Don Bosco nella storia economica e sociale (1815-1870)*..., p. 181.

[28] Un passaggio della lettera che don Bosco invia da Roma al prefetto don Alasonatti, può sottintendere questo silenzioso trapasso di priorità e di significatività: "Intanto dica agli studenti che sono stato contento della loro condotta; spero pure di essere consolato quando mi manderà quella degli artisti", in lettera Bosco-Alasonatti, 7 marzo 1858, in E(m) I 341.

[29] Giovanni Bosco, *Il Giovane provveduto per la pratica de' suoi doveri degli esercizi di cristiana pietà per la recita dell'ufficio della beata Vergine e de principali Vespri dell'anno coll'aggiunta di una scelta di laudi sacre ecc*. Torino, Tipografia Paravia e Comp. 1857.

[30] Nei primi mesi del 1858, ritornato a Valdocco dopo una breve permanenza nel seminario di Chieri, Bonetti "continuò i suoi studii di filosofia al Seminario [di Torino], e qui all'Oratorio fu destinato a capo di camerata ed assistente particolare per gli artigiani", cf Giovanni Battista Francesia, *D. Giovanni Bonetti Sacerdote Salesiano. Cenni biografici*. S. Benigno Canavese, Tipografia e Libreria Salesiana 1894, p. 44; si veda pure MB VI 193.

stesso don Bonetti perché istituisca una nuova compagnia, esclusivamente riservata agli artigiani: essa dovrà integrarli nel sistema educativo applicato nell'Oratorio festivo e nella Casa annessa. Infine, incarica la sorella di Silvio Pellico non solo di procurargli copia in lingua francese di un opuscolo che promuove la pratica delle sette domeniche di S. Giuseppe[31], ma di tradurlo allo scopo di darlo poi alle stampe, inserendolo nella collana delle *Letture Cattoliche*[32].

2.2. *Giovanni Bonetti fondatore*

Giovanni Battista Lemoyne sostiene che l'iniziativa di dare corso ad un'aggregazione specifica per gli artigiani è partita da don Bosco; è lui a decidere ("deliberò") che pure costoro abbiano "una compagnia loro propria", intitolata a S. Giuseppe, "modello del buono, laborioso e cristiano operaio". A guidare il sacerdote educatore c'è una convinzione: gli artigiani, "ascoltando nelle conferenze istruzioni convenienti al loro stato, sentirebbonsi portati alla pietà ed alla divozione"[33]. Perciò Bonetti, facendosi interprete del desiderio di don Bosco, chiede ed ottiene di "poter dare principio ed ordine a tale Compagnia". Gli artigiani, appena conosciuto il progetto, lo accolgono "con vivo piacere"[34].

Francesia, biografo di Bonetti e suo coetaneo, dedica pochissime battute a questa fondazione: "D'intelligenza con D. Bosco egli promosse la Congregazione di S. Giuseppe, che doveva fare tra gli artigiani ciò, che Savio Domenico aveva cercato di introdurre tra gli studenti con la Compagnia dell'Immacolata"[35].

Marocco condivide la ricostruzione fornita da Lemoyne, riproducendo integralmente la pagina delle *Memorie biografiche* dedicata all'evento. Tuttavia, si premura di annotare come don Bosco prenda atto che "varie difficoltà" ostacolino il suo sforzo di "favorire più efficacemente gli artigiani"; tra queste la necessità di "rubare il tempo alle ricreazioni dei giorni festivi per

[31] Lettera Bosco-Giuseppina Pellico, anter. 27 ottobre 1859, in E(m) I 384-385. Si tratta di un libretto divulgativo del marista Jean-Marie-Joseph Huguet, *Dévotion des sept dimanches consacrés à honorer les douleurs e les allégresses de saint Joseph*. Lyon, Périsse frères 1858.

[32] *Divozione delle sette domeniche consacrate ad onorare i dolori e le allegrezze di s. Giuseppe, con indulgenza plenaria ogni domenica* / del p. Ughet. Traduzione di Giuseppina Pellico. Letture cattoliche, 9\11. Torino, G. B. Paravia 1862, 80 p.

[33] MB VI 190. Lemoyne si diffonde poi a descrivere le diverse modalità attraverso cui don Bosco nutre ed esprime la propria devozione verso S. Giuseppe (*ibid*., pp. 191-192).

[34] *Ibid*., p. 193.

[35] G. B. Francesia, *D. Giovanni Bonetti Sacerdote Salesiano*..., p. 45.

poter intervenire alle adunanze della Compagnia di S. Luigi", oltre che "i Soci studenti erano assai più numerosi dei Soci artigiani"[36].

Tra gli studiosi recenti, Stella sposa il punto di vista di Lemoyne: "Giovanni Bonetti aveva venti anni quando don Bosco lo indusse a istituire la Compagnia di S. Giuseppe tra gli artigiani"[37]. Braido attribuisce la paternità dell'iniziativa esclusivamente a Bonetti: "l'ultima, la compagnia di San Giuseppe, era promossa tra gli artigiani nel 1859 ad opera del chierico Giovanni Bonetti"[38]. Giraudo adotta una formula impersonale: "Più tardi sorse la *Compagnia di san Giuseppe* (1859) per alimentare la devozione e l'impegno spirituale tra gli artigiani e i giovani operai e promuovere le vocazioni laicali salesiane"[39].

È probabile che Bonetti si sia fatto portavoce di criticità esterne e di insoddisfazioni interne, propagatesi tra la componente degli artigiani e, sull'esempio di quanto aveva sperimentato nella fondazione di due antecedenti compagnie[40], abbia preso lo spunto per parlarne con don Bosco. Ricevutane l'approvazione, si è subito attivato[41]. Dopo essersi guadagnato il beneplacito e l'appoggio di un certo numero di artigiani, ha indetto la riunione fondativa e con essi ha poi elaborato un regolamento, servendosi di quelli, tra i precedenti, che erano di dominio pubblico[42].

2.3. *Componenti dell'associazione*

I primi iscritti sono quindici, a cui bisogna aggiungere il loro animatore Bonetti. L'età oscilla tra i 18 e i 22 anni, con qualche eccezione al ribasso. Il loro organizzatore è tra i cinque più anziani[43]. La lista dei nomi presenta una

[36] G. Marocco, *Compagnie Gioventù Salesiana*..., pp. 65-66.

[37] P. Stella, *Don Bosco nella storia economica e sociale (1815-1870)*..., p. 264.

[38] P. Braido, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*..., I, p. 319.

[39] Istituto Storico Salesiano, *Fonti salesiane. 1. Don Bosco e la sua opera*. Raccolta antologica. Roma, LAS 2014, p. 699.

[40] *Regolamento della Compagnia dell'Immacolata Concezione approvato da don Bosco il 9 giugno 1856*. Edizione critica a cura di Rodolfo Bogotto, in RSS 27 (2018) 307-347; *Regolamento della Compagnia del SS. Sacramento*. Edizione critica a cura di Rodolfo Bogotto, in RSS 28 (2017) 321-338.

[41] G. B. Francesia, *D. Giovanni Bonetti Sacerdote Salesiano*..., pp. 44-45.

[42] *Il Regolamento della Compagnia di San Luigi Gonzaga compilato da don Bosco (1847)*. Edizione critica a cura di Rodolfo Bogotto, in RSS 26 (2017) 303-340.

[43] Stella fornisce alcuni dati per 11 dei suoi componenti (per tre di essi avanza delle congetture circa la loro identificazione): anno di nascita, data di entrata all'Oratorio, età, cf P. Stella, *Don Bosco nella storia economica e sociale*..., p. 264, nota 72. A questi possiamo aggiungere Cora Cesare, nato nel 1842, legatore (anni 17), cf *Classe 1844. Consegna dei giovani dell'Oratorio di S. Francesco di Sales di Valdocco per la leva militare,* gennaio 1863, in ASC F5880105 (FDB 239E9).

particolarità: ben 10 di essi sono stati in due interventi successivi cancellati[44]. Non è facile determinare che cosa abbia prodotto questa falcidia. Oltre alla connaturale mobilità della componente artigiani, ci sono stati altri fattori che vi hanno contribuito. Per es. Francesia allude a imprecisate problematicità: "ricordo come il buon Chierico s'affaticava per ottenere un po' di riuscita, e come sovente anche senza volerlo appariva afflitto, se l'effetto non pareva corrispondesse alle sue amorevoli previsioni. Era un opporre arte ad arte, lavoro a lavoro, carità ad odio, per promuovere il bene tra quei figli del lavoro"[45]. Accanto alla volubilità e alla riottosità tipiche dell'età giovanile, occorre tener presente l'approssimativa formazione religiosa e spirituale ricevuta, il clima culturale in generale e l'atmosfera cittadina in particolare, l'ambiente lavorativo delle officine, il momento storico (siamo nel faticoso biennio dell'unificazione nazionale), ecc. L'esortazione a "non istare a certe apparenze, ma di fare il bene, senza guardarsi né a destra né a sinistra, ed a stare alle sante esortazioni di D. Bosco", può non aver sortito gli effetti sperati, contraddicendo la valutazione positiva offerta trent'anni dopo da Francesia, all'epoca presente a Valdocco e dunque testimone dei fatti[46].

2.4. *Data di fondazione*

Tutti gli studiosi concordano nell'indicare il 1859 come l'anno della sua istituzione. Lemoyne, e di conseguenza Marocco, propongono domenica 20 marzo[47]. È un'ipotesi attendibile. Per corroborarla, prendo anzitutto in considerazione le cinque serie di manoscritti che riportano i voti di condotta attribuiti agli studenti ed artigiani da novembre ad agosto, per ciascun anno scolastico intercorso dall'autunno 1853 all'estate 1858. Si può constatare che solo l'anno scolastico 1857-1858, l'ultimo conservato, contiene i cognomi di 12 degli associati, e precisamente: Chiansello, Cibrario, Cora, Doglio, Enria, Fassino [o Fascino], Garzena, Giani, Imoda, Lachi [o Lachè],

[44] Dei cinque non depennati - ossia Cibrario Stefano, Cora Cesare, Enria Pietro, Garzena Carlo e Imoda Ferdinando - sappiamo che quest'ultimo assieme a Bonetti faceva già parte della conferenza di S. Vincenzo de' Paoli, come si evince dal verbale dell'adunanza tenutasi il 29 agosto 1858, cf P. Stella, *Don Bosco nella storia economica e sociale*..., p. 266, nota 76.

[45] G. B. Francesia, *D. Giovanni Bonetti Sacerdote Salesiano*..., p. 45.

[46] *Ibid*., p. 46.

[47] MB VI 193; G. Marocco, *Compagnie Gioventù Salesiana*..., p. 66. Si tenga poi presente che il 19 marzo, giorno in cui si festeggia liturgicamente S. Giuseppe, capita sempre in tempo di quaresima. Di norma nel XIX sec. veniva posticipata e quindi celebrata con solennità la terza domenica dopo Pasqua. Nel 1859 la solennità di Pasqua cadeva il 24 aprile; perciò, è lecito pensare che tale ricorrenza a Valdocco sia stata celebrata il 15 maggio, cf MB VI 191.

Salvi, Tosi[48]. Dal *Registro Contabilità*, che non riporta tutti i nomi della lista, veniamo a sapere che un certo Giani Giovanni entra a Valdocco il 10 novembre 1858 e l'ultimo versamento annotato a suo favore porta la data del 25 luglio 1859[49]. Imoda Ferdinando, invece lascia l'Oratorio il l8 luglio 1860[50]. L'atto di fondazione perciò deve necessariamente essere avvenuto in primavera, almeno quattro o cinque mesi dopo l'ingresso di Giani. Le *Memorie biografiche* segnalano che i giovani erano soliti a santificare "il mese dedicato a questo Santo in chiesa, o individualmente, o uniti in gruppi senza averne alcun obbligo di regola, ma tanta era la loro divozione da lui [don Bosco] instillata, che quasi tutti prendevano parte alla pia pratica"[51]. Ma non specificano quando questa pratica è divenuta una prassi consuetudinaria. È legittimo chiedersi se anche la prossimità al secondo anniversario della morte di Domenico Savio (9 marzo 1857) possa aver influito nella scelta della data.

2.5. *La redazione del regolamento*

Lemoyne, che pubblica il sesto volume delle *Memorie biografiche* nel 1907, al racconto della fondazione associa un regolamento in un certo senso "in stato avanzato". Terminologia, modifiche ed aggiunte portano a ritenerlo in uso a fine Ottocento[52]. Nel presentarlo scrive: "D. Bonetti ne pose le basi con un regolamento ispirato e corretto da D. Bosco, al quale poi si fecero varii cambiamenti, ma lo spirito rimase sempre lo stesso"[53]. Sbaglia nel ritenerlo primigenio, mentre giustamente riconosce che nel corso dei decenni si sono operati "varii cambiamenti". Egli stesso poi, dieci anni più tardi, nell'editare il volume nono delle *Memorie biografiche*, annuncia che durante quell'intervallo di tempo è stato ritrovato un "documento storico" che "si temeva perduto". Si tratta del "primo schema" che all'inizio del 1859 il chierico Bonetti "aveva proposto ad un'eletta di giovani artigiani e, avuta la loro approvazione, lo presentava a Don Bosco". Per "conservarne" traccia, ha ritenuto "opportuno" darlo alle stampe, inserendolo nella ricostruzione che egli stava

[48] *1857-1858*, in ASC E601 (FDB 251D7-9). Solo sette di questi sono valutati nell'anno precedente, cf *1856-1857. Numero dei giovani e voto complessivo datando 1 novembre 1856*, in ASC E601 (FDB 251C9-D2).

[49] *Giani Giovanni*, in *Registro Contabilità Oratorio 1854-61*, in ASC E552, lettera G.

[50] Accanto alla data e la cifra del versamento, troviamo annotato: "e va colla sua madre", cf *Imoda Ferdinando*, *ibid*., lettera I.

[51] MB VI 191.

[52] *Ibid*., pp. 194-197.

[53] *Ibid*., p. 194.

facendo di quanto accaduto nei mesi di febbraio-marzo 1868, esattamente come convalida e coronamento della pratica del "mese di S. Giuseppe"[54].

Per Marocco, ogni compagnia, in quanto "corpo sociale", necessita di "un'anima che lo illumini e lo guidi verso un ideale soprannaturale", e di conseguenza reclama un "appropriato Regolamento spirituale". Cosa che Bonetti esattamente realizzò. Fatta questa premessa, Marocco si sofferma a ricostruirne la procedura usata dal giovane chierico. Questi "non impose un Regolamento già bell'e fatto e finito da lui"; anzi diede vita "ad una vera piccola costituente di artigiani". Occorre non dimenticare che Bonetti si trova in presenza di un gruppo di coetanei, con cui agire "con fare molto amichevole e fraternamente democratico". Perciò, propone loro lo schema ideato e li invita "a discuterlo e a proporre emendamenti e ritocchi", offrendo loro "la gioia di organizzare essi stessi la *propria* Compagnia", oltre che "assecondando in pieno le naturali inclinazioni della loro età". Appena il regolamento viene ritenuto soddisfacente ed approvato, Bonetti lo consegna a don Bosco. Una volta ricevuto il suo avvallo, esso entra in vigore[55]. A questo punto Marocco riproduce il manoscritto autografo di Bonetti[56]. Al termine aggiunge una postilla: pur degno di "stima e ammirazione", il documento originario "non rimase per sempre a norma della compagnia di S. Giuseppe, ma fu modificato o sostituito con un altro più adatto alle mutate condizioni degli artigiani"[57].

Nessuno degli altri studiosi affronta il delicato tema del regolamento. Stella, senza mai usare la parola *regolamento*, per la Compagnia di S. Giuseppe allude alla probabile esistenza di due distinte raccolte normative. Infatti, secondo lui, "nell'ambito dei giovani artigiani interni nasce la compagnia di S. Giuseppe, che si ramifica in associazioni distinte per giovani di mezza età e per giovani più adulti"[58].

La possibile soluzione va ricercata nel contemperare le ipotesi di Marocco e Stella. Il gruppo è costituito da giovani, oggi diremmo prevalentemente di maggiorenni. Il chierico Bonetti, quindi, svolge il suo servizio di animazione su per giù tra coetanei. È vero, molti di essi hanno una limitata scolarizzazione; ciò significa che il compito di scrivano, e forse anche il ruolo di "persona di cultura", per forza di cose ricade su Bonetti. Anche perché egli

[54] MB IX 78-81.

[55] G. Marocco, *Compagnie Gioventù Salesiana*..., pp. 66-67.

[56] *Regole della Compagnia di S. Giuseppe*, ms di Giovanni Bonetti, s. d., in ASC E452 (FDB 1869B2-6).

[57] G. Marocco, *Compagnie Gioventù Salesiana*..., p. 70.

[58] P. Stella, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*..., II, p. 350.

gode della fiducia di don Bosco[59], era presente alla fondazione di due Compagnie e fa parte della Conferenza di S. Vincenzo. La redazione del regolamento non può essere che comunitaria, visto anche il clima cittadino effervescente, reso tale da tensioni e timori di guerra alle porte. La richiesta dell'avvallo di don Bosco è una prassi consuetudinaria, come pure consultare testi preesistenti per trarvi suggerimenti e servirsi di formule già confezionate. Il testo di Bonetti può essere stato approvato *ad experimentum*, e quindi subito entrato in vigore, per rispondere ai bisogni degli artigiani, inseriti in una comunità di duecento interni, destinata a raddoppiare nel giro di qualche anno. Permane ancora un gruppo di giovani artigiani che frequentano botteghe ed officine in città. Proprio per loro viene poi ideato e compilato, ma non si sa esattamente da chi e quando, il *Regolamento della Compagnia di S. Giuseppe per gli esteri artigiani nell'Oratorio S. Francesco di Sales*[60], a cui forse allude Stella, là dove parla di una diversificazione in base all'età. Entrambi precedono il *Regolamento della Compagnia di S. Giuseppe*, destinato esclusivamente a "i giovani artigiani, Direttore ed assistenti del medesimo". Il regolamento viene editato a stampa nel 1880, ma porta la data del "30 aprile 1871"[61]. Entrambi sono altro, in quanto si differenziano dall'elaborato di Bonetti sostanzialmente, per impostazione, taglio e contenuti.

2.6. *Fonti del regolamento*

I primi sette articoli del Regolamento della Compagnia di S. Giuseppe riproducono alla lettera, in parte o integralmente, altrettanti articoli del *Regolamento della Compagnia di San Luigi*[62]. Le eventuali modifiche sono di carattere lessicale o stilistico, per evitare formulazioni classicheggianti e rendere così il testo comprensibile a tutti, soprattutto a chi – tra i soci e potenziali aspiranti – ha una limitata alfabetizzazione. Inoltre, i primi cinque sono

[59] Bonetti ha indossato l'abito talare a Valdocco nel settembre 1857 (cf P. Braido, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*..., I, p. 345), prima di partire a novembre – su pressione dei familiari – per il seminario di Chieri. La breve permanenza chierese non incrina la benevolenza e la stima che don Bosco nutre nei confronti di questo giovane chierico, con promettenti qualità. Dal *Registro Contabilità* veniamo a conoscere che egli "passa le vacanze 1858 da giugno a tutto dicembre" a Valdocco (cf *Bonetti Giovanni*, in *Registro Contabilità Oratorio 1854-61*, lettera B), tanto da diventare il testimone chiave della "memorabile" passeggiata autunnale di quell'anno (vedi nota 11).

[60] *Regolamento della Compagnia di S. Giuseppe per gli esteri artigiani nell'Oratorio S. Francesco di Sales*, in ASC E452, Compagnie religiose.

[61] *Regolamento della Compagnia di S. Giuseppe.* Torino 1880, in ASC E452, Compagnie religiose.

[62] *Il Regolamento della Compagnia di San Luigi*..., pp. 335-336.

il risultato di una decurtazione: infatti, sono stati depennati tutti i riferimenti al vissuto esemplare di S. Luigi Gonzaga. In tal modo l'operazione ha impresso al testo un carattere chiaramente prescrittivo.

Il successivo insieme di articoli, secondo l'intenzione dell'estensore, contiene la normativa "specifica" della Compagnia. Un'analisi comparata con i regolamenti delle compagnie già operanti nell'ambiente dell'Oratorio di Valdocco ci permette di constatare che la sezione è il risultato di un originale adattamento. L'autore liberamente si ispira al *Regolamento della Compagnia dell'Immacolata*[63]. Ne imita la struttura, vi attinge concetti, criteri, operazioni da eseguire; si serve di intere frasi o di brevi espressioni, innestandole talora in contesti originali, talaltra impiegandole in modo funzionale al proprio pensiero.

Tra i numerosi elementi di somiglianza, è utile dare risalto a tre di essi: l'aspirante, prima di essere accolto, deve "leggere le regole" oppure essere "a puntino informato", quindi sottoporsi a un periodo di "osservazione"; il giorno della sua ammissione ufficiale, "tutti fanno la Santa Comunione per lui", ma per un diverso movente: essere semplicemente "un buono ed esemplare confratello". La riunione settimanale prevede due atti propedeutici comuni ad entrambe le Compagnie: l'invocazione dello Spirito Santo ed "una breve lettura spirituale", mentre la giaculatoria rivolta a S. Giuseppe è esclusiva della seconda. Lo stesso vale per la preghiera conclusiva dell'*Agimus* e la giaculatoria indirizzata alla Sacra Famiglia. Il gruppo coralmente rivolge l'invito a don Bosco di esaminare le regole e di apportarvi le modifiche che riterrà opportune.

Si notano pure significative differenze. L'incipit del documento, ossia il verbale di fondazione, contiene 16 cognomi e nomi (un chierico e 15 artigiani). Ma rispetto al suo modello, 10 di essi sono cancellati con due distinte modalità. Il testo poi non presenta alcuna data, mentre il suo paradigma precisa giorno e mese dell'evento. L'ingresso nell'associazione avviene per cooptazione: sono i soci a segnalare i probabili candidati. Costoro saranno valutati dagli iscritti e, se nessuno avrà nulla da eccepire, dopo due settimane di "attesa", verranno ufficialmente accolti. Il tempo dell'adunanza è dimezzato a "un quarto d'ora". Per chi fosse impossibilito di intervenire, uno dei presenti riceverà l'incarico di informarlo di quanto detto. Il presente Regolamento dedica un solo articolo alle pratiche di pietà, col quale raccomanda di compierle sempre, vincendo la propria ritrosia di fronte a "dicerie e burle"; al contrario, il suo esemplare si dilunga a parlarne in una decina di capoversi.

[63] *Regolamento della Compagnia dell'Immacolata Concezione*..., pp. 331-340.

II. EDIZIONE CRITICA

1. Descrizione

A = ASC E452: *Regole della Compagnia di S. Giuseppe*, ms di Giovanni Bonetti, senza data (FDB 1869B2-6).

Manoscritto, autografo del chierico Bonetti (*ms A*), costituito da un foglio di mm 211x305 piegato a metà e da un mezzo foglio di mm 211x152. Entrambi, di color ocra chiaro, presentano qualche sporadico segno di umidità e gli orli lievemente slabbrati, specie agli angoli e nella zona centrale, essendo stati piegati in otto. Ci sono cancellature nella prima, terza e quinta facciata; inoltre qualche correzione e aggiunta sopra linea o a termine di capoverso. Il che porta a dire che siamo alla presenza di una bella copia, su cui l'estensore in fasi successive è intervenuto apportando lievi modifiche e depennando i soci ritiratisi.

L'autore ha usato un inchiostro nero seppia; con la matita a sinistra di ogni facciata ha tracciato un margine di ca. mm 14. Lo scritto giunge sino all'orlo del margine destro. Al centro del margine inferiore, in genere più espanso rispetto a quello superiore, troviamo il numero progressivo della microschedatura (1869B2-6). La grafia è linda, con lettere inclinate da destra a sinistra; appartiene alla giovinezza di Giovanni Bonetti.

Il margine superiore del frontespizio è occupato al centro dal titolo, distribuito su tre righe (Regole della Compagnia / di / S. Giuseppe) e separato dal testo con una brevissima linea ondulata di mm. 10. In alto a sinistra troviamo, lievemente inclinato da destra a sinistra, timbro ad inchiostro rossastro su tre livelli: "Arch. Cap. Sup. / N. / col S. 3233". Al suo fianco destro una data: "1859". Sotto, una prima annotazione con inchiostro blu lievemente sbiadito: "Vide transcriptum in S. 05858"; la seconda annotazione con inchiostro blu ben marcato: "M. Biogr. IX settantanove pagina".

Buona parte della facciata (*f.* 1r) contiene poi il testo del verbale della seduta istitutiva, con i nomi dei soci fondatori, le motivazioni del loro atto, il proprio affidamento a Maria SS. e a S. Giuseppe, la dichiarazione d'impegno ad osservare in primo luogo le regole della Compagnia di S. Luigi, che vi sono riproposte in sintesi, occupando in larga misura la successiva facciata (*f.* 1v).

Da qui in poi (*ff.* 1v-3r) seguono quelle che possiamo definire le 14 "regole specifiche" della Compagnia, ossia condizioni per appartenervi e rituale di cooptazione (artt. 1-3); la conferenza settimanale (artt. 4-5), pratiche di pietà e apostolato in chiesa (artt. 6-9); comportamento esemplare sul lavoro

e in Oratorio, oltre che ammonimento reciproco ed osservanza delle "regole della casa" (artt. 10-14).

Il testo occupa tutte e cinque le facciate, l'ultima (*f.* 3r) contiene l'ormai abituale formula con cui si invita don Bosco ad esaminare la normativa stilata e di apportarvi le necessarie rettifiche. Il tutto si conclude con un auspicio-promessa: "Tutto sia a maggior gloria di Dio". Una breve linea ondulata (mm 15) in posizione intermedia racchiude il verbale.

Sul retro del foglio (*f.* 3v), al centro della facciata, vi è una annotazione archivistica su più righe, in penna: "Questi fogli erano in una copia del | *Regolamento della Compagnia* | *di S. Giuseppe*. San Benigno Canavese, | Tipografia Sales. | 1893".

B = *Regole della Compagnia di S. Giuseppe*, in *Memorie biografiche del Venerabile don Giovanni Bosco* raccolte dal sac. salesiano Giovanni Battista LEMOYNE. Ediz. extra-commerciale. Volume IX. Torino, Tipografia S.A.I.D. Buona Stampa 1917, pp. 79-81.

C = ASC E452: *Regolamento della Compagnia di S. Giuseppe per gli esteri artigiani nell'Orat. S. Fran. Sales*, opuscolo in autografia[1], di anonimo, senza data.

Si tratta di un libretto stampato col sistema dell'autografia da una persona di elevata competenza grafica. Non conosciamo chi lo abbia redatto. Si presenta come una radicale rielaborazione del precedente regolamento. Il libriccino, in buono stato di conservazione, è costituito da una copertina cartonata, tigrata nero-verde smeraldo; questa racchiude quattro fogli di mm 150x195, piegati a metà e rilegati a filo refe, così da ottenere un libretto di 12 facciate non numerate, in quanto il primo foglio è incollato alla copertina. Il testo copre solo 7 facciate, compreso il frontespizio.

Il testo è steso con una scrittura linda, priva di correzioni, usando inchiostro blu. I titoli dei paragrafi si stagliano nelle pagine grazie alla loro centratura nella riga, alle dimensioni sensibilmente maggiorate, all'uso di inchiostro nero seppia. Ci sono pure tre sottotitoli, in risalto, semplicemente per l'uso di inchiostro nero seppia. Ogni paragrafo inizia con capolettera e la quadruplice serie di norme è scandita da altrettante sequenze numeriche in cifre arabiche, segnate con inchiostro nero seppia.

[1] Autografia: processo di riproduzione con matrice piana per cui l'originale viene scritto a mano, con inchiostro grasso, su carta preparata con uno strato di colla speciale a base d'amido, e poi trasportato su una pietra litografica sulla quale lascia un'impronta rovesciata.

Il frontespizio presenta al centro il titolo, disposto su tre righe: "Regolamento | della Compagnia di S. Giuseppe per gli | esteri artigiani nell'Orat. S. Fran. Sales". Nel testo – che occupa cinque facciate e mezza, recto-verso – si succedono sei paragrafi, disomogenei per estensione: *Scopo*, *Membri componenti la Compagnia*, *Condizioni di accettazione*, *Regole generali*, *Regole particolari*, *Conferenze ed andamento delle medesime*. Un cono rovesciato, ottenuto con una linea zigzagante in decrescendo, delimita lo scritto.

Il *Regolamento* "per gli esteri artigiani" viene riprodotto in allegato.

2. Datazione

Si può presumere che il regolamento sia stato redatto in prossimità della data di fondazione (marzo 1859), visto che esso è parte essenziale del verbale di fondazione della compagnia e nel testo che funge da premessa, tra i soci iniziatori, è riportato il nome di Giani Giovanni, che lascia Valdocco durante i mesi estivi dello stesso anno. Il suo nome, come quello di altri tre (Salvi Severino, Bianco Agostino, Lachi Luigi), viene in un secondo momento depennato dalla lista. La stessa sorte è riservata anche ad altri sei (Fassino Antonio, Tos Luigi, Doglio Alessandro, Chiansello Bartolomeo, Perona Giuseppe, Tosi Luigi). La progressione però di questa duplice espunzione non è chiara, anche per la mancanza delle necessarie informazioni sulle persone interessate[2].

Per il *Regolamento* destinato agli "esteri artigiani", riportato in allegato, si può supporre che sia stato redatto all'inizio degli anni Sessanta, dopo aver constatato l'inadeguatezza del primigenio statuto, di fronte al mutare soprattutto delle condizioni interne dell'Oratorio. A suggerire tale ipotesi concorrono le numerose varianti testuali presenti nelle edizioni successive, a partire da quella del 1871.

[2] Ad esempio, il nome di Chiansello Bartolomeo appare in una lista di nomi, datata 21 gennaio 1860, che don Vittorio Alasonatti, "pel Rettore D. Bosco", inoltra alle autorità competenti in vista della leva militare, cf *Classe 1841. Consegna dei giovani dell'Oratorio di S. Francesco di Sales di Valdocco per la leva militare*, 21 gennaio 1860, in ASC F5880104 (FDB 239E10). Salvi Severino, invece è compreso nella lista di coscrizione per il 1840, cf *Consegna dei giovani dell'Oratorio di S. Francesco di Sales di Valdocco per la leva militare*, in ASC F5880103 (FDB 239E11).

3. Criteri di edizione

L'edizione critica del Regolamento della compagnia di S. Giuseppe è realizzata esclusivamente sul ms autografo di don Giovanni Bonetti (*A*), in quanto la prima copia successiva, quella di Lemoyne, è troppo staccata nel tempo (ca. sessant'anni dopo) e non presenta variazioni di rilievo.

Per l'edizione seguiamo i criteri adottati dall'ISS. Per ragioni pratiche non facciamo ricorso alla numerazione marginale delle righe; ci serviamo delle note a piè pagina per segnalare le varianti e gli eventuali rimandi bibliografici. Inoltre, abbiamo indicato l'inizio di ogni nuova pagina del ms collocando tra due barrette verticali il numero del foglio, ad es.: | *f.* 1r | significa che da quel punto inizia il *f.* 1r.

Nella riproduzione del manoscritto, il curatore ha rispettato il testo originale, ispirando i suoi interventi ai seguenti criteri:

a) normalizzazione delle iniziali minuscole o maiuscole;

b) inserimento (o soppressione) di virgole là dove risulta necessario per la chiarezza del testo;

c) inserimento degli accenti mancanti;

d) correzione di evidenti errori di ortografia, segnalando in nota il termine usato dall'amanuense; si sono invece rispettate le forme arcaiche e le finali tronche.

4. Abbreviazioni e segni nell'apparato critico

A	*ms A* di G. Bonetti
Aa	correzioni di Bonetti in fase di stesura
Ab	correzioni ed integrazioni di Bonetti in una 1ª fase di revisione
Ac	correzioni ed integrazioni di Bonetti in una 2ª fase di revisione
add	*addit, addunt, addendum* – aggiunge, aggiunse, aggiunto
ante	*ante* – prima
corr	*corrigit ex, correctus ex* – corregge da, corretto da: quando la correzione di una parola o di una frase viene effettuata utilizzando elementi della parola o della frase corretta
del	*delet, delevit, deletus* – cancella, cancellato
emend	*emendat ex, emendavit ex, emendatus ex* – emenda da, emendato da: quando la correzione viene effettuata con elementi del tutto nuovi rispetto alla parola o alla frase preesistente
f.	*folium* – foglio

post	*post* – dopo
sl	*supra lineam* – sopra la linea
|	nel testo indica il passaggio da una pagina alla successiva, ad esempio | *f.* 1r |: passaggio dal *f.* 1r al *f.* 1v
]	collocata in nota, dopo una o più parole, e seguito dall'apparato critico

III. TESTO

| *f* 1r |

Regole della Compagnia
di
S. Giuseppe

Noi Bonetti Giovanni, Imoda Ferdinando, Garzena Carlo, Giani Giovanni[1], Salvi Severino[2], Cora Cesare, Fassino Antonio[3], Lachi Luigi[4], Enria Pietro, Tos Luigi[5], Doglio Alessandro[6], Chiansello Bartolomeo[7], Bianco Agostino[8], Perona Giuseppe[9], Tosi Luigi[10], Cibrario Stefano, desiderosi di farci ognora più buoni, e di animar col nostro buon esempio e colle parole i nostri compagni sulla strada della virtù, volentieri ci uniamo in questa pia società per appagar più facilmente questo pio nostro desiderio. Abbandonati interamente nelle mani dell'Amorosissima nostra Madre Maria Santissima, e del Purissimo suo Sposo S. Giuseppe nostro special Patrono proponiamo di menare una vita del tutto esemplare. Siccome tutti siamo già ascritti alla Compagnia di S. Luigi Gonzaga, così[11] avremo per principal scopo l'esatta osservanza delle regole di questa Compagnia che sono le seguenti:

1° Evitare tutto ciò che può recare scandalo, procurare di dare buon

| *f.* 1v |

esempio in ogni luogo, ma specialmente in chiesa.

2° Ogni quindici giorni accostarsi ai SS. Sacramenti della Confessione e Comunione ed anche con[12] maggior frequenza, soprattutto nelle maggiori solennità dell'anno.

3° Fuggire come la peste i cattivi compagni, e guardarsi bene dal fare discorsi osceni.

4° Usar somma carità coi compagni perdonando facilmente a qualunque offesa.

[1] Giani Giovanni] *del Ab*
[2] Salvi Severino] *del Ab*
[3] Fassino Antonio] *del Ac*
[4] Lachi Luigi] *del Ab*
[5] Tos Luigi] *del Ac*
[6] Doglio Alessandro] *del Ac*
[7] Chiansello Bartolomeo] *del Ac*
[8] Bianco Agostino] *del Ab*
[9] Perona Giuseppe] *del Ac*
[10] Tosi Luigi] *del Ac*
[11] così] cosi *A*
[12] *ante* con] *del* più *Aa*

5° Grand'impegno pel buon ordine dell'Oratorio, animando gli altri alla virtù colle parole, ed a farsi ascrivere alla compagnia.

6° Quando un confratello si troverà infermo ciascuno si farà premura di pregar per lui, ed anche ajutarlo nelle cose temporali nel modo possibile.

7° Mostrare grande amore al lavoro ed all'adempimento dei propri doveri prestando esatta obbedienza a tutte le persone superiori.

Oltre le suddette regole adotteremo ancora le seguenti.

1° Non si riceverà alcuno nella Compagnia senza che sia già ascritto a quella di S. Luigi.

2° Veduto che un compagno tiene una buona condotta nell'Oratorio sarà proposto alla conferenza. Se alcuno non avrà cosa da

| *f.* 2r |

osservare in contrario, gli si farà la proposta. Se accetterà, gli si daranno a leggere le regole; oppure ne sarà a puntino informato dal presidente o da alcun altro confratello. Quindici giorni dopo verrà presentato alla conferenza.

3° La domenica che segue la presentazione di qualche nuovo confratello tutti fanno la Santa Comunione per lui, pregando il Signore che gli dia la grazia di essere un buono ed esemplare confratello.

4° Ogni settimana sceglieremo un quarto d'ora per adunarci insieme. Si invocherà al principio lo Spirito Santo col *Veni* ecc.[13], con la giaculatoria *Sancte Joseph ora pro nobis*. Fatta una breve lettura spirituale si tratteranno quelle cose che crederemo di maggior gloria di Dio, più vantaggiose all'anima nostra ed a quella dei nostri compagni. Si scioglierà la conferenza coll'*Agimus* e con la giaculatoria *Gesù Giuseppe e Maria vi dono il cuore e l'anima mia*.

5° All'ora stabilita ci recheremo con sollecitudine al luogo destinato per la conferenza, abbandonando di cuore per amor di Maria Santissima quel poco di ricreazione, che[14] Ella sicuramente accetterà come un grazioso omaggio di noi[15] suoi cari[16] figli.

| *f.* 2v |

Se alcuno per qualche accidente non vi potrà intervenire, sarà dal presidente, o da un confratello, reso informato di quello che si trattò nella conferenza.

6° Non tralasceremo mai alcuna pratica di pietà per qualunque diceria o burla che ci venisse fatta da cattivi compagni, ma contenti di far cosa piacevole a Dio ed ai nostri superiori proseguiremo costanti sulla strada del bene.

[13] col... ecc.] *add sl Aa*
[14] che] *corr* cui
[15] noi] *add sl Aa*
[16] *ante* cari] *del* veri e *Ab*

7° All'ora delle funzioni, suonato il campanello, senza più oltre fermarci, ci porteremo in chiesa traendo con bella grazia con noi quelli che ci si trovassero insieme.

8° In chiesa procureremo di metterci fra mezzo a coloro che parlano o stanno divagati, affinché essi pure dal nostro modesto contegno siano animati al raccoglimento ed alla preghiera. Ci faremo poi un grande studio di non uscir mai di chiesa eccetto che[17] siamo costretti da grave necessità.

9° Ogni prima domenica del mese ci accosteremo ai SS. Sacramenti per ottener la conversione di quei nostri compagni che fossero per disgrazia in peccato mortale.

10° Sul lavoro o in conversazione, presentandosi propizia occasione con un buon consiglio o con un atto di disapprovazione di impedire qualche peccato, non la lasceremo[18] sfuggire.

| *f.* 3r |

11° Vedendo o sapendo che alcuno dei confratelli mancò gravemente contro alcuna delle nostre regole, privatamente lo avviseremo con gran carità, e ciò[19] faremo vicendevolmente.

12° Accetteremo con sommissione ed umiltà quegli avvisi che ci verranno dati da alcuno dei confratelli non dimostrando mai il minimo dispiacere[20] con colui che ci avvisa[21].

13° Non ci faremo mai a disprezzare alcuno dei nostri compagni, e tanto meno lanciargli contro parole improprie od offensive. Insomma schiveremo fra noi ogni contesa in cui ci potessimo offendere l'un l'altro, riguardandoci tutti come veri fratelli.

14° Finalmente, siccome vogliamo col nostro buon esempio servire di specchio e di modello a tutti i nostri compagni, così[22] osserveremo con tutta esattezza le regole della casa, non dando mai segno di disapprovare[23] quello che ordinassero i superiori, fissandoci bene in mente che tutto quello che essi ci comandano o ci proibiscono è per nostro bene.

Di tutto cuore preghiamo il nostro Direttore di esaminare queste regole, e di togliere o di aggiungere quello che gli parrà bene.

Tutto sia a maggior gloria di Dio.

[17] che] *add sl Aa*
[18] lasceremo] lascieremo *A*
[19] ciò] cio *A*
[20] *post* dispiacere] *del* coll'ammonitore *Ab*
[21] con... avvisa] *add Ab*
[22] così] cosi *A*
[23] disapprovare] *emend sl* disaprovare *Ac*

ALLEGATO

ASC E452:
Regolamento della Compagnia di S. Giuseppe per gli esteri artigiani nell'Oratorio S. Francesco di Sales, libretto a stampa in autografia, senza data

| *f.* 1r |

Regolamento

della Compagnia di S. Giuseppe per gli esteri artigiani nell'Orat[orio] S. Fran[cesco di] Sales

Scopo di questa Compagnia si è di promuovere la gloria di Dio e la pratica delle virtù cristiane fra i compagni d'arte nell'Oratorio di S. Francesco di Sales ed anche fra i giovani loro affidati.

Membri componenti la Compagnia

Prenderanno parte a questa Compagnia le persone esterne che lavorano nell'Oratorio di S. Francesco di Sales e all'uopo anche chi lavora esternamente; saravvi un Presidente ed un Segretario non che un Priore scelto fra i membri. Il catechista, ovvero il Direttore Spirituale degli artigiani sarà il Superiore assoluto della Compagnia.

Condizioni d'Accettazione

Onde far parte a questa Compagnia è | *f.* 1v | necessario:

1° - Che chi desidera entrarvi faccia apposita domanda.

2° - Che dia prova di buona condotta.

3° - Che sia giudicato idoneo dai membri della Compagnia.

4° - Che abbia letto le Regole della medesima e prometta praticarle.

5° - Giudicato idoneo il Giorno di sua accettazione si accosterà ai SS. Sacramenti e verrà ascritto nel libro dei soci effettivi.

Regole generali

I fratelli della Compagnia di S. Giuseppe, confidando nel potente ajuto di questo gran Santo promettono:

1° - Di essere assidui al proprio dovere.

2° - Di edificare i compagni e subalterni col buon esempio, ed ammonendoli caritatevolmente colle parole ogni | *f.* 2r | qual volta se ne presenti l'occasione, eccitandoli al bene e distogliendoli dal male.

3° - Di adoperarsi colla massima carità d'impedire qualunque disordine o dissenzione fra i compagni e subalterni in qualsiasi luogo e circostanza.

4° - Di non permettere giammai né cattivi discorsi, né qualsiasi altra cosa contro alla S. modestia ne men dir parola contro Dio o i Santi.

Regole particolari

Non vi sono preghiere speciali tuttavia si raccomandano queste poche pratiche:

1° - Frequenza ai S.S. Sacramenti almeno ogni mese.

2° - Di onorare in modo particolare il nostro Patrono S. Giuseppe nelle sue feste, quali sono il suo S. Sposalizio (20 Gennajo) | *f.* 2v | il giorno della Preziosissima sua morte (19 marzo) ed il suo Patrocinio (la 3ª domenica dopo Pasqua).

3° - Di fare se si può qualche pratica speciale nelle sue novene e nel suo mese.

4° - Nelle principali solennità dell'anno e nelle particolari dell'Oratorio i fratelli procureranno di accostarsi alla S. Comunione.

5° - Avvenendo poi il caso che alcuno dei soci si ammalasse, il Priore s'informerà, ne darà avviso al Presidente che lo farà sapere ai soci nella prossima conferenza.

6° - Se sarà necessaria la notturna assistenza, il Priore darà avviso a due dei membri della Compagnia che compiano sì bell'atto di carità.

7° - Se il compagno infermo passasse all'altra vita, i fratelli ne assisteranno al funerale, e ne accompagneranno il cadavere alla sepoltura.

8° - Si farà da ciascun membro la | *f.* 3r | comunione a suo comodo in suffragio del defunto e nella prossima Conferenza si reciterà la terza parte del rosario pel fratello defunto.

Conferenze ed andamento delle medesime

1° - I fratelli della Compagnia di S. Giuseppe si raduneranno una volta al mese, assistiti dal Presidente.

2° - Si aprirà la Conferenza coll'invocazione dello Spirito Santo.

3° - Si farà l'appello dei socii tenendosi conto degli assenti.

4° - Si terrà conto dal Segretario dell'oggetto della Conferenza tracciandolo su apposito registro.

5° - Nelle Conferenze si faranno le proposte dei postulanti ed i membri presenti | *f.* 3v | potranno dare il loro parere sull'accettazione dei proposti, di cui il Presidente terrà conto, mentre potrà rimandare l'accettazione o farla come crederà meglio.

6° - La Conferenza in generale sarà breve e si chiuderà col *Pater, Ave e Gloria* a S. Giuseppe e coll'*Oremus*.

PROFILI

JOSÉ LUIS CARREÑO ETXEANDÍA (1905-1986) – A PROFILE[1]

Thomas Anchukandam *

José Luis Carreño Etxeandia[2], the Salesian missionary who worked in India, Goa (Portuguese India) and in the Philippines, was arguably one of the more far-sighted, talented and loved Salesian missionaries ever to leave their native shores to preach Christ in distant lands. The words of Pasqual Chavez, Rector Major Emeritus (2002-2014), may indeed be considered a fitting tribute to this intrepid missionary:

> "He was a Salesian rich in human qualities, a musician and poet, of sharp and lively intelligence, a dreamer but one who could also make dreams real, with a spirit of enterprise like that of Don Bosco himself, of whom he felt himself a worthy son"[3].

* Salesian, Director of Institute of Salesian History (Rome) and member of the Presidency of ACSSA.

[1] Abbreviations

ACT = Archives, S.H. College, Tirupattur
ADBCP = Archives, Don Bosco Complex, Panjim
AGC = Acts of the General Council
AKJCB = Archives, Kristu Jyoti College, Bangalore
APHP = Archives, Provincial House, Panjim
APLP = Archives, Province of Lisbon, Portugal
EG = Elenco Generale della Società di San Francesco di Sales
SAS = Sede Anagrafica Segreteria (Sede Centrale Salesiana) – Roma
SPAM = Salesian Provincial Archives, Madras (Chennai).

[2] His name is spelt differently in various documents and works: *Etxeandía* in José A. [Antonio] Rico, *Don José Luis Carreño Obrero de Dios*. Pamplona, Instituto Politécnico Salesiano 1986; *Excandia* in ASC D978 [Dati su Don Giuseppe Carreño]; *Etchandia* in the letter-head he used as the Vicar General of the Archdiocese of Madras; *Echeandia* in ADBCP Correspondence in Portuguese, Letter Carreño - High Commissioner of India at Karachi 09.11.1958 which incidently is also the name given in *Diccionario Biográfico Salesiano de España. Salesianos fallecidos desde 1892 a 30 de junio de 2018* (ACSSA-España) Salesianos, Madrid, Cofás S.A. 2019; and *Echandía* in SAS and in AGC 383 (2003) 31.

[3] AGC 383 (2003) 31.

This brief profile of Carreño who left behind a trail of admiration and the mention of whose name still evokes grateful memories in the lands he spent his halcyon missionary years, is meant to make him better known to a wider audience and to help preserve the memory of a man who was known as one who had incarnated best "*the benignitas et humanitas*" of Our Saviour[4] and who in turn prided in defining himself as "José Luis Carreño. txeandia, GOD's WORKER"[5] and could justifiably lay claim to being a missionary who was *Delectus Deo et hominibus*[6].

1. Carreño: Life and Activities

Jose Luis Carreño was born on 23rd October 1905 to Rogelio Carreño and Teresa Étxeandía in Bilbao, in the Basque region of Spain, a city which at the time was the second more industrrialised and commercial centre in Spain. John Med, the fourth Provincial of the Province of Madras (Chennai)[7], saw this to be of some significance as he referred to Carreño as "belonging to the noble race of the Basques of Spain who always have visions of greatness"[8]. Med was indeed referring to the great Catholic tradition of the Basques who had given the world such inspirational stalwarts as Ignatius of Loyola (1491-1556) and Francis Xavier (1506-1556) besides two of Spain's more important writers, Miguel de Unamuno y Jugo (1864-1936), and Pío Baroja y Nessi (1872-1956), both of whom were to have an impact well-beyond the confines of their native land. Miguel de Cervantes, the author of *Don Quixote of La Mancha*, the 17th century Spanish literary classic, though not a native Basque, had a marked impact also in that region. In his life, mission and approach to life, Carreño will show himself to have inherited both the Catholic, missionary and literary traditions of his land and will describe himself as someone whose mission was to preach Christ (faith) and Quixote (culture)[9].

[4] Cf ASC D978, José Lui**s** Carreño (1905-1986). Testimony. The quote given in the text is from Aloysius Di Fiore and means "the kindess and the human attributes of the Saviour".

[5] J. A. Rico, *Don José Luis Carreño*..., p. 24.

[6] Cf ASC D978, Carreño Testimony of Di Fiore.

[7] This work will refer to the cities and places as they are found in the contemporary documents.

[8] Sebastian Aerimattathil Joseph (A.J.) (ed.), *In His Name, Fr. John Med sdb. Recounts His History*. Dimapur, Don Bosco Publications 2005, p. 50.

[9] In his poem, *Build me a Hut,* he wrote: *"*Between the corner and the window, upon the small table, put my priestly books – the Bible and the Breviary, for are they not the books of the heart? But, without anyone noticing it, put inside the drawer that old edition of Don Quixote...

Having completed his initial formation in the conducive and fervent climate leading to the beatification (2nd June 1929) and canonisation of Don Bosco (1st April 1934) and the missionary fervour generated by the martyrdom of Mgr. Luis Versiglia and Fr. Callistus Caravario (26th February 1930), he was ordained at Gerona, on 21st May 1932. A couple of weeks prior to his ordination, despite his frustration with the earlier negative response of his Provincials to his several requests to go to the missions, he decided to make another attempt in this direction and this time wrote directly to Peter Ricaldone, the Rector Major himself. In this letter after having thanked the Rector Major, for all that "*My Mother, the Salesian Congregation, has done for me*", he wrote:

> "I also want to offer myself unconditionally to my superiors to work in the missions in accordance with my desires and prayers during the last seven years. I only ask you that my destination be also in keeping with my weakness. I do not fear Bolsheviks or pirates *but only myself*. Likewise I would like to express my love for the missions of Asia. However, I am ready to go to any place on earth as obedience may dispose of me"[10].

The Rector Major having assigned him India as his future field of apostolate and after having completed a course in English at Battersea, London, (1932-1933), Carreño took the sea-route to the land of his apostolate and after passing through the Mediterranean, the Suez Canal and the Red Sea, entered the Indian Ocean and reached port in Bombay.

At the time of his landing in India in 1933, Carreño, not yet 28 years of age, expressed his feelings about the land of his future apostolate in the following words:

> "On setting foot for the first time in India we feel we are in our adopted country... The Lord guide our footsteps and our work"[11].

In the years that followed he proved himself to be a missionary with a visionary approach and succeeded in leaving an indelible mark wherever he worked: – in the campus of the Salesian House at Tirupattur where he pioneered the Salesian works as Rector and Novice-Master (1933-1943); in the Province of St. Thomas the Apostle, Madras, which he served first as acting Provincial (1943-1945), and then as Provincial for a term (1945-1951); in Goa where he was Rector at Panjim for three consecutive terms (1952-

I will supply Christ and Quixote: the rest is up to you". Quoted in J. A. Rico, *Don José Luis Carreño*..., p. 13.

[10] ASC D978, letter dated 04.05.1932.

[11] Quoted in J. A. Rico, *Don José Luis Carreño*..., p. 9.

1960)[12] and later in the Philippines, as Novice-Master at San Fernando (1962 &1963)[13] and as Rector and Novice-Master at Canlubang from (1964 to 1965)[14] till he left the country quite unceremoniously owing to his differences with the superiors both in the Philippines and in Turin[15].

After his return to Spain, Carreño worked at the Catechetical Centre, Madrid (1965-1970) before moving to the Mission Procure at New Rochelle (1970-1971) a tenure which lasted for but a year[16]. Back in Spain, after spending a couple of years with Archbishop Marcellino Olaechea of Valencia, his best friend and mentor, with his sister, and at the Salesian Mission Procure of Madrid[17], he moved to Pamplona (1973-1977)[18].

During these years after his return from the U.S.[19] he came up with the idea of a *Missionary Home* meant to provide a residence and the needed care for the missionaries who returned home on account of age or illness. In 1978, when the *Missionary Home* at Alzuza was completed, he moved in there, cared for by his younger sister Mari Paz and her hushand, Javier till his death

[12] He did not however complete the third year of his third term as he set sail for Spain in early June 1960 Cf ASC F512, letter Carreño – Fedrigotti, 10.06.1960 in which he says that he was in the ship going to Europe along with 4 young Goans. His third term should normally have ended on 15th August 1961. Cf ADBCP File Appointments – Provincials – Rectors, D. Bosco Panjim. Letter Prot. No. 15418/58 Datum Romae, die 19 Junii 1958 confirms Carreño for a third triennium as the Rector of Don Bosco, Panjim with his term set to end on 15.08.1961. This was the result of Goa passing under the jurisdiction of the Province of Lisbon, Portugal in 1959 and the Provincial of Portugal appointing a new rector for Goa in the person of Manuel Julio Pinho de Bastos, Cf APLP Letter Monteiro-Carreño, Lisbon, 24.03.1960. The relevant documets from the provincial archives of Lisbon were made available to me through Ivo Coelho, General Councillor for Formation.

[13] The novitiate which was at Montinglupa till 1962, was shifted that year to San Fernando.

[14] Nestor Impelido, *Father José Luis Carreño – Dilectus Deo et Hominibus. A Salesian in the Philippines.* Unpublished paper presented at the EAO Conference on Salesian History, 12 February 2019, Sam Phran-Thailand, p. 6, in http://www.fma.or.th/20190211_ACSSAeao/ (31.10.2020).

[15] ASC D978, José Arlegui [J. A.] Suescun, *Perfil de Don Jose Luis Etxeandia (1905-1986)*, p. 9.

[16] The possible reason for this very short stay may be deduced from Carreños letter to Pianazzi dated Manila, 23rd March 1963 (ASC D978) when while on his way to the Philippines, he had passed through New Rochelle: "Al mio passaggio per N. Rochelle mi ero accorto che l'Ispettoria trattava di incamerare la Procura delle Missioni, un vero rubare la vigna di Nabbot, proprio in una nazione dove i salesiani hanno un campo sconfinato".

[17] J. A. Rico, *Don José Luis Carreño*..., p. 28.

[18] Cf EG 1973-1977 where his name is in the list of the members of the community but without a specific portfolio except for the last two years when he is designated as "confessor".

[19] He appears to have been reluctant to live in the Salesian communities in Spain, probably because of his well-known criticism of their having become "cloistered communities" closed up in their schools, and without typical Salesian works like oratories and works for the poor. Cf ASC D978, letter Carreño-Ziggiott 04.04.1952, *ibid*., Carreño-Fedrigotti 04.04.1952.

on 29th May 1986[20]. He was buried, as per his wish, under the weeping willow trees outside the house at Alzuza, with the tombstone bearing the words, *José Luis Carreño Étxeandía, WORKER FOR GOD*, which he had chosen to define himself[21].

2. Emerging Profile

The profile that emerges of Carreño is one that has both quite sublime and very human elements influenced as he was by the ambience in which he was born and brought up, the values he had imbibed during his years of formation, and by the positive and negative experiences of his chequered Salesian life.

2.1. *A Man from the Basque Region*

In the best tradition of the renowned missionaries and religious leaders of the Basque region, evident in his life and work were a great sense of abnegation, tenacity and the sustained efforts to give of his very best and all that he had for the mission. However, he also had a tendency to the quixotic and what those in authority, both in India and in Turin judged "poetic"[22]. Further, the habit of his, generally considered a basquean trait, of writing frequently and persistently to the Superiors insisting on his own creative ideas which often contrasted with the traditional views of the superiors led to him being not always taken seriously by the latter. That he was himself aware of this is evident from his complaint to Albino Fedrigotti, the Prefect General[23], that people in authority tended to dismiss his letters as but the "sonetas of Carreño"[24].

The reservations of the superiors notwithstanding, he had crowds of admirers among his collaborators and beneficiaries with some of the former making serious attempts to inform the superiors about the exceptionally gifted, creative and committed person that he was[25].

[20] J. A. Rico, *Don José Luis Carreño*..., p. 24.

[21] *Ibid.*, p. 25.

[22] ASC B729, letter (copy) Ziggiotti-Mathias, 10.05.1951. Cf also Joseph Thekkedath, *A History of the Salesians of Don Bosco in India from the Beginning up to 1951-52.* Bangalore, Kristu Jyoti Publications 2005, I, pp. 853ff.

[23] Fedrigotti (Ferrari) Albino was the Prefect General/Vicar of the Rector Major from 1952 to 1971 – SAS.

[24] ASC F512, letter Carreño-Fedrigotti, 15.08.1956, Feast of the Assumption.

[25] This was especially in the context of his being denied a second term in office as Provincial in 1951. Cf J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., I, pp. 853 ff.

In moments of difficulties and problems he desired to be back in his beloved "*Monti Cantabri*" (Cantabrian Mountains) in order not to be "a disturbance to anyone any more"[26]. In retrospect this must be considered his own worst fears "I fear only myself"[27] being realized and which caused him to spend the years after his definitive departure from the missions in 1965 indulging himself in his love for study, research and apostolic services of his own choosing[28] and progressively becoming a recluse[29].

2.2. *A Multi-Faceted Personality*

There is no mention at all during any period of his formative years of him having undergone any course or studies to refine his inherent talents although there is a passing mention of him writing and reciting poems, composing music, playing the "harmonium" and making regular contributions to the monthly "*Mensajerito de Maria Auxiliadora*" under the pseudonym "Oliveiro"[30]. Curiously enough, the *Generalità dell'Aspirante Missionario,* it is explicitly stated that he was *not known* to have any special talents or qualifications[31]. Hence it must be surmised that it was Carreño's inherent talents coupled with his own focussed and committed efforts which made him the multi-faceted personality capable both of making lasting contributions and of leaving an indelible legacy.

Carreño was erudite and could communicate in Basque, Latin, Spanish, Italian, English, Portuguese, German and Tamil[32]. His astonishing mastery over Latin was much admired and it was quite natural for him to quote Latin

[26] Cf ASC D978, letter Carreño-Pianazzi, 17.03.1963.

[27] Cf fn. no. 10.

[28] A glance through the *Elenco Generale* is quite revealing. After his precipitous return from the Philippines in 1965, his name continues to be in the list of confreres of the Philippines till the year 1968. From 1969 he is listed in the community of Alcalá, Madrid. Similarly, following his return to Spain after the short stint in New Rochelle, and while staying in the community of Pamplona, he did not have any specific portfolio in the community except for the last two years before he moved to Alzuza in 1978 there to remain till his death.

[29] Cf SPAM file: Pamparel Thomas (P.M.), letter to John Peter Sathyaraj (Provincial), 28.08.1984 in which he speaks of the difficulties in writing the biography of Carreño – the differences of views prevalent about him in Spain, the difficulty in having him to provide information orally or through the handing over of the documents etc.

[30] J. A. Suescun, *Perfil*..., p. 4; J. A. Rico, *Don José Luis Carreño*..., p. 7.

[31] This document found in ASC D978 marks "No" to the following questions Studi fatti; Titoli Conseguiti; *Abilità Speciali*.

[32] ASC D978. The document in this file titled "Dati su Don Giuseppe Carreno" speaks only of Spanish, Latin, Italian, English and Tamil, while Basilio Bustillo, the former Provincial of Philippines North, would add also Basque, Portuguese and German. Cf *ibid*., Testimony.

classical phrases in his letters[33]. He would not spare even the newly commissioned faculty of *Latinitas* at the *Università Pontificia Salesiana* its imperfections in the language whose cause it was charged to promote:

> "but while one can forgive Pope John a solecism, it is more difficult to forgive such a mistake on the part of the promoters of "Sedes Sapientiae', which now is also the custodian of *latinitas*"[34].

That he acquired such mastery over languages must be attributed, besides his God-given talent, also to the hard work he relished to put in even during the years of his active missionary life. José Luis Bernacer who was a missionary in the Philippines and had worked in the College of Canlubang as a formator said of him:

> "He was a very cultured man. His conferences and classes were much appreciated by the clerics and the novices. He spent his free time reading and writing books. I have seen him in the bedroom, before going to sleep, read Greek and Latin classics in the original, with the same interest as we used to read novels"[35].

Such efforts formed in him a writer who published 30 works of different genres[36] besides being a recognized musician whose services were requested even on such occasions as the 6th National Eucaristic Congress, Madras (end-December 1937) and more especially at the 34th International Eucharistic Congress, Barcelona, Spain (May 27-June 1 1952)[37]. The "Psalms in the Wind", a recording of the entire psalter in beautiful Spanish verse and put to melodies from classical Latin music, is considered monumental both in its conception and execution[38]. The popular songs *Siam Salesiani* (*We are Sale-*

[33] *Daphni, piros; carpent tua poma nepotes* [= Graft/plant pears O Daphni, your grandchildren will pick the apples (Virgil, "Bucolica" – Ecloga - 50)] and *dum Romae consulitur, Saguntum oppugnatur* [= while in Rome they discuss, Sagunto is conquered (Livy, History, XXI, 7,1)] in his letter dated 15th August 1956 which has already been quoted in this work. Cf fn. 24.

[34] ASC D978, letter Carreño-Pianazzi, 01.08.1964. The document referred to was the one which instituted the faculty of *Latinitas* at the Università Pontificia Salesiana, Rome with the *motu proprio* "Studia Latinitatis" (22.02.1964) which led to the founding of the *"Pontificium Institutum Altioris Latinitatis*" https://latinitas.unisal.it/index.php/it/facultas/storia. 08.09.2020. Cf also *ibid*., Pianazzi, *Testimony*; José Luis Bastarrica, *Los Salesianos en Santander*. Pamplona, Ediciónes Don Bosco 1981, p. 134 where he is referred to as *"ciceronianus noster"*.

[35] ASC D978, *Testimony.*

[36] José Luis Carreño in https://en.wikipedia.org/wiki/Jos%C3%A9_Luis_Carre%C3%B1o – 14.08.2020. This list however cannot be considered exhaustive as there are several unpublished works.

[37] ASC D978.

[38] The full title of the work is "Salmos al viento Ensayo De Popularizacion Literario - Musical Del Salterion" (Madrid 1967, pp. 404+25) Cf also J. A. Rico, *Don José Luis Carreño*..., p. 23.

sians) and *Kotagiri on the Mountain, Tirupattur on the Plain* composed by him[39] and his poem *I Shall Arise* which he wrote and wanted read on the occasion of his own funeral and giving expression to his own truly profound spiritual certitudes, are further proofs of the poet in him[40].

During his self-imposed retirement at Pamplona and Alzuza, he gave further proof of the multi-faceted traits of his personality. He spent these years in reading, study and research on a variety of subjects including nuclear physics with the aid of books and material acquired by him mainly from the U.S. and the U.K. His research on the Holy *Shroud* on which he wrote five books and the talks on the subject at various fora made him to be considered the best "scientific popularizer" of the Shroud in Spain[41]. His writings gave proof of his extraordinary qualities in the field – command of language, imagination of a poet, and the ability to express himself with an admirable blend of charm and wit, biblical references and quotations from both ancient and modern authors[42].

The versatality in his *writings* is evident in such unpublished archival materials as *The South Indian Salesian Province - Historical Notes by Fr. J. Carreño SDB*[43], *Proa hacia el Sur* (*Bow to the South*) and *Proa hacia Oriente* (*Bow to the East*) both of which describe his journey to India in 1933[44], and the accounts of his visits to Bombay and Delhi to meet the then Prime Minister, Pandit awaharlal Nehru and other government officials to deal with the Goan situation[45]. Endowed as he was with a sense of history he was given to writing and preserving whatever appeared to him to have a historical significance.

His erudite and cultured personality as also his eloquence and musical talents helped him to be a popular and much sought after youth animator[46]. Further his informed personality gave him an appeal which went beyond the Catholic and Salesian circles with him being invited to preach a retreat even to the inmates of the Hindu Ashram at Tirupattur[47]. It also invested him with

[39] José Luis Carreño in https://en.wikipedia.org/wiki/Jos%C3%A9_Luis_Carre%C3%B1o – 14.08.2020.

[40] J. A. Rico, *Don José Luis Carreño*..., p. 2.

[41] *Ibid*., p. 25. The statement was made by a Jesuit on the day of his funeral.

[42] *Ibid*., p. 29.

[43] SPAM, File: Goa: Carreño 1946-47-48.

[44] ASC D978.

[45] ADBCP file: 1) Brief History of the Salesians of Panaji; 2) Education Plan, Pastoral Plan Seminar: *Relacion de mi visita a Bombay (21-24 Enero 1957),* (11 p.) and *Relacion de mi Visita A La Union India* (8 p.).

[46] ASC D978, letter Carreño-Pianazzi, Barcelona, 06.02.1962; *ibid*., letter Carreño-Pianazzi, Manila, 17.03.1963; J. A. Rico, *Don José Luis Carreño*..., p. 23.

[47] Cf J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., I, p. 547.

the confidence to deal with the likes of Shri Pandit Jawaharlal Nehru, Prime Minister of India[48]; Mr. John Foster Dulles, Secretary of State of the United States[49] and the Governor General of Kenya[50] in addressing various issues of a political and humanitarian nature in the context of the stand-off between India and Portugal in the years leading to the eventual annexation of Goa (Portuguese India) by the former.

2.3. *A Visionary and Creative Missionary*

Inspired by what he had seen in his own native Bilboa, where industrialisation and technical development had played a significant role in its progress, Carreño insisted on technical education throughout his active missionary apostolate[51].

At Tirupattur he started a technical school for the aspirants to the Salesian Brotherhood and arranged to have machines and coadjutors qualified in various trades brought in from Europe[52]. He also so devised the curriculum that while making them competent in a trade, the coadjutors would also be given a firm, moral and intellectual training which would make them capable, like those meant for the priesthood, of teaching catechism and manning oratories[53]. Likewise, on the grounds of providing for the ever increasing demand for technical training in India, and the possible eventual decrease in the number of coadjutors, he advocated technical training also for the aspirants for the priesthood. He justified this project also on the ground that if the communists were to gain power in India, they would not want the priest, but would welcome the technician[54].

[48] ADBCP: File: Governor General, *Relacion de mi visita a Bombay* (21-24 Enero 1957).

[49] *Ibid*., letter to Mr. John Foster Dulles, Secretary of State, c/o The Embassy of the United States of America, Karachi, 25.02.1956.

[50] *Ibid*., letter to Governor General of Kenya, 28.03.1956.

[51] This was based on his understanding that for the poorer sections of the society technical training would provide an easier and surer means of earning a livelihood. With the same goal in mind he would start agricultural schools. Cf Testimony of Di Fiore in ASC D978, The agricultural school at Uriurkuppam/Sagayathottam started in 1950 is proof of this his approach.

[52] Cf J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., II, p. 817. Cf also SPAM, p. 73 of *Verbali delle Riunioni del Capitolo Ispettoriale (1936-1967)*. Quoted in *ibid*., p. 818; ASC F186, letter Carreño-Ricaldone, 19.12.1948.

[53] SPAM, file *Lettere circolari dell'Ispettore*, circular No. 1/48, 22.01.1948. Quoted in J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., II, p. 818.

[54] *Ibid*., file Superior Chapter, letter Carreño-Ziggiotti, 12.11.1950. Carreño appears to have developed a "communist-phobia" probably as the result of his knowledge of the contemporary history of his own native Spain where there was an on-going struggle for power between the Republicans backed by the Church and the liberal socialists as also his experiences at Trivandrum and Nagercoil from where the Salesians had to withdraw due to trade union interference:

Though he did not receive the required permission from the Superiors in Rome for this novel project fearing as they did, among other things, that this would go against the Salesian tradition and that the coadjutors would consider it a clerical invasion into their reserved turf[55], he continued to advocate it in Goa[56] and in the Philippines. In the "Seminary College" of Canlubang, Philippines, he wanted not only the regular academic and ecclesiastical curriculum to be taught but also that a technical training which would make the students competent to teach technical sciences in the future be also imparted[57].

It is to his credit that what the Superiors did not seem convenient was appreciated by the high level SSCE Board authorities[58] who visited Don Bosco, Panjim, on 23rd November 1953, and who seeing the facilities for technical training, carpentry, mechanics, tipography, book-binding and tailoring, felt that the Salesians had anticipated *their own (of the Educational authorities themselves) desires*[59].

Another innovative idea proposed by him was that of bringing young lay volunteers from Europe to the missions to work alongside the Salesians for a fixed period of time and thus to ensure a greater apostolic reach in the missions. However, Ziggiotti, the Rector Major, wrote to him stating that the superiors did not approve of the same and told him to "make do with the available Salesians, since it would be unwise to bring externs into the communities who may not also always render the service expected of them"[60]. However, with the passing of years this proposal has been found relevant with lay volunteers being present in several of the Salesian missions.

He also sounded the Superiors on the advantages of "formation together" of the missionaries from Europe and the Salesians in India and the Philippines from the early formative years in order to render both groups more effective in their future apostolate[61] though eventually with the fall in vocations in Europe this idea was to become redundant.

Cf J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., II, p. 1028; cf also ASC F512, letter Carreño-Fedrigotti, 28.10.1953.

[55] SPAM, file Superior Chapter, letter Ziggiotti-Carreño, 21.11.1950. Quoted in J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., II, p. 845.

[56] ASC F512, letter Scuderi-Ricaldone, 23.06.1946.

[57] Cf N. Impelido, *Father José Luis Carreño*..., p. 17.

[58] SSCE Board = Secondary School Certificate Examination Board.

[59] APHP, Don Bosco High School (Chronicle) – 1947-60. Entry of 27.11.1953.

[60] SPAM, file Mgr Mathias to Fr Carreño (1947-1950), letter Mathias-Carreño, 21.10.1950; *ibid*., file Superior Chapter, letter Fedrigotti-Carreño, 21.10.1950. Quoted in J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., II, p. 844.

[61] ASC F186, file letter Carreño-Berruti, 09.04.1945; ASC F164 Corrispondenza, letter Carreño-Ziggiotti, 05.09.1963.

Another proof of his visionary yet practical approach may be seen from the fact of Joseph Sandanam being asked to promote vocations in Tamilnadu through films and propaganda materials in Tamil since most of the houses at the time were in Tamilnadu[62]. Similarly, foreseeing the need of eventually involving Indians at the highest level of governance in the Province, as early as 1946 he proposed the name of Joseph Arokiasamy as the Rector of Broadway[63], and three years later, proposed him as the Provincial Economer and member of the Provincial Council[64], although it proved to be an idea whose time had not yet come.

Another novel idea of his was that of setting up houses in each Spanish city, with a Rector and council and with easy and free access to the Cooperators for their better organization and animation. However, this only earned him a stern letter of rebuke from Ziggiotti warning him against his "itch for reform"[65].

The last in this line of his creative ideas was that of a "Missionary Home" to provide those missionaries returning to Spain because of illness, old age or whatever other reason, a real "home" to rest and to recuperate at leisure. Born out of his own experience on his return from the missions he realized it at Alzuza[66] and helped to underline the actual circumstances of those who expend their energies in the missions and are left to suffer silently when old, sick or due to one reason or another do not fit into the evolving scheme of things in the missions.

But given his enthusiasm and his desire to get things done, he was also in the habit, as it were, of jumping the gun – going ahead with projects on his own without clearing them first with those who had the right to have been informed. Such a tendency was evident in his asking Austin Anderson, an English Salesian, to advertise in the Catholic papers in England for Catholic engineers, printers etc. to go out to him for 3 years on a "bread and paradise basis"[67] and in his informing the Superiors that he had already requested the Spanish Government to send books to the library of the to be built college at Canlubang[68].

[62] SPAM, *Verbali delle Riunioni del Capitolo Ispettoriale (1936-1967),* p. 81. Quoted in J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., II, p. 830.

[63] ASC F186, letter Carreño-Amatissimo Padre, 01.07.1946.

[64] *Ibid*., letter Carreño-Ricaldone, 22.07.1949.

[65] ASC D978, letter dated 22.04.1952. This was in response to Carreño's own letter dated 04.04.1952.

[66] J. A. Rico, *Don José Luis Carreño*..., p. 28.

[67] SPAM, file Mgr Mathias to Fr Carreño (1947-1950), letter Mathias-Carreño, 21.10.1950; *ibid*., file Superior Chapter, letter Fedrigotti-Carreño, 21.10.1950. Quoted in J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., II, p. 844.

[68] N. Impelido, *Fr. José Luis Carreño*..., p. 7.

2.4. *Vision to turn Crises into Opportunities*

That Carreño was adept at turning crises into opportunities may be gathered from his initiative of promoting Indian vocations in 1943 when the Second World War prevented the coming of missionaries from Europe[69]; when after the War he took the initiative to have the to-be- expatriated missionaries to initiate the Salesian works in Goa (Portuguese India)[70] and when the Government of India closed the borders making it impossible for the aspirants from Goa to go to Tirupattur, seeing in it an opportunity to have Goa attached to another convenient European Province, starting an aspirantate in Goa itself to prepare priests both for the Orient and for the Portuguese-speaking countries including Brazil[71]. In fact, in pursuance of this plan, he sent some of the young men to the novitiate in Lisbon[72]. Similarly, aware of the crisis facing the Philippines due to the lack of a sufficient number of adequately prepared priests, he started VOFISA (Vocaciones Filipinas Salesianas) for financing seminaries, promoting vocations and increasing the quality of their education and formation[73].

2.5. *Capable Administrator*

The two more serious defects attributed to Carreño by the Superiors in Turin, thanks to the repeated promptings of Archbishop Luis Mathias of Madras-Mylapore, were that he was a poor administrator and that he fell short of imposing the required level of religious discipline[74]. As things would turn out, it was on account of these two reasons that Mathias insisted that Carreño should not be given a second term as provincial[75].

Regarding the administration, Mathias felt that with every new project and with the cumulating debts Carreño was tempting Divine Providence[76] and

[69] Cf J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., II, p. 783ff.

[70] *Ibid*., I, p. 696.

[71] ASC F512, letter Carreño-Fedrigotti, 22.01.1956, wherein he speaks of training the Goans as missionaries for the Orient and even for Brazil; *ibid.,* letter Carreño-Ziggiotti, 23.09.1959, in which he sees the possibility of forming the Goans who were "migratory by nature" into good missionaries for different parts of the world.

[72] ASC D978, letter Carreño-Pianazzi, 06.02.1961.

[73] This was along the lines of Misalma (Salesian Missions of Madras) which he had set up in Spain to benefit the Province of Madras.

[74] J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., II, p. 1130.

[75] SPAM, file Superior Chapter, letter Ziggiotti-Carreño, 10.04.1951; ASC B729, letter Mathias-Ziggiotti, 03.04.1951. Quoted in J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., II, p. 843.

[76] SPAM, file Bombay (July 1950-June 52), letter Maschio-Carreño, 17.04.1951; cf also ASC B729, letter (copy), Ziggiotti-Mathias, 10.05.1951; J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., II, pp. 861ff. for a more detailed understanding of the issue.

Albino Fedrigotti who came for the Extraordinary Visitation in 1949-50 naturally shared this view and felt that it was time "to stop the cart and adjust the load"[77]. Nevertheless, those who had no personal interest and were well informed of the facts like Maschio, Tuena, and Schlooz chose respectfully to defer[78]. Schlooz was of the opinion that facts spoke for themselves while not discounting the possibility of there having been some failures which were nevertheless not in anyway comparable to the many successes[79].

With regard to the question of discipline, to be fair to Carreño, though of a kind and adjustable nature, when it mattered he was capable of taking a strong stand as he demonstrated in the case of cleric Baptist Vaudano who was publicly told that he had "no place in the house of Don Bosco"[80]. However, at times he was also constrained to put up with confreres who had compromised themselves due to the lack of personnel to substitute the "disciplined"[81] or because there were legal and canonical issues involved as he reminded the Rector Major himself in his letter dated 30th March 1951:

> "Just now I received your letter of 17.3.51, which caused me much pain because it seems to me that the report sent by His Grace the Archbishop (I know from him that he wrote) has moved the Superiors to order me to do something which neither the law can uphold nor the common good can recommend"[82].

Nevertheless, despite the facts and the support of the persons in the know of things, it would be Mathias who would prevail and at the end of his first term as provincial in 1951, he was asked to leave for Spain for a few years with the promised possibility of an eventual return[83].

2.6. *Attachment to the Eucharist and to the Sacred Heart*

It would by no means be an exaggeration to say that the life and activities of Carreño were shaped by the Eucharist as may be gathered from his own

[77] Cf ASC F186, letter Fedrigotti-Ricaldone, 20.01.1950.

[78] J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., II, p. 857ff.

[79] ASC F186, letter Schlooz-Ricaldone, 20.08.1951.

[80] J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., I, p. 530.

[81] ASC F512, letter Carreño-Fedrigotti, 04.02.1957 which speaks of the problem; Cf also *ibid*., letter Carreño-Fedrigotti, 03.03.1957 in which he says that since the matter was "totally occult in nature" the one concerned could stay on till a substitute could be found; *ibid*., letter Carreño-Fedrigotti, 13.02.1960.

[82] ASC F185, letter Carreño-Ziggiotti, 30.03.1951. Cf also SPAM, file Superior Chapter, letter Ziggiotti-Carreño, 17.03.1951. Quoted in J. Thekkedath, A *History of the Salesians*..., II, p. 855.

[83] Cf J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., II, p. 867.

personal testimony: "When the eucaristic embrace comes to us early in life, the soul bears his imprint for ever"[84]. He remained ever faithful to the daily celebration of the Eucharist and once when denied permission to celebrate the Eucharist in a hospital, he preferred precipitously to leave the place[85].

It could well have been his being a Eucharistic soul which prompted him to accept calmly and submissively the difficult decisions of the superiors both with regard to Madras in 1951[86] and the Philippines in 1965[87] and that also with the intention of avoiding scandal and of being branded a "rebel"[88]. His starting the Sodality of the Blessed Sacrament at the aspirantate of Tirupattur and his organizing the Eucharistic Congress there in 1937 with the aim of commemorating the strenna of the year on the theme: "The Eucarist, the Centre of our Piety and of the Salesian Educational Method", his involved and contributing participation in the Sixth National Eucharistic Congress held in Madras (end-December 1937) and the role he played in the organization of the 34th International Eucharistic Congress in Barcelona (May 27-June 1 1952)[89] further strengthen his credentials as a truly Eucharistic-centred Salesian.

The solemn three-day celebration (29th June to 2nd July 1943) of the Feast of the Sacred Heart at Tirupattur with the blessing of the new Church dedicated to the Sacred Heart, the inauguration of a monument in His honour, the inauguration of the aspirantate for Indians; and the culminating function of all – the consecration of the Salesian Province of South India to the Sacred Heart when all the confreres of the Province except three, knelt in the sanctuary before the Eucharistic Heart of Jesus and recited the words of the solemn consecration composed by Carreño himself[90], were all indications of his Christ-centredness. On 30th June, the day of the Consecration of the Church, the Latin hymn *Cor Jesu Sacratissimum*, was sung. This was a favorite of Carreño and was an emotion-filled and heart-wrenching cry to the Sacred Heart to send vocations to the Salesian Congregation and to preserve them in it[91]. The subsequent increase in vocations and the phenomenal growth of the Province are attributed to this function which saw the

[84] J. A. Rico, *Don José Luis Carreño*..., p. 3.
[85] *Ibid*., p. 25.
[86] J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., II, p. 867.
[87] N. Impelido, *Father José Luis Carreño*..., pp. 14-15.
[88] ASC D978, letter Carreño-Fedrigotti, 04.03.1963. Cf also *ibid*., letter Carreño-Pianazzi, 17.03.1963.
[89] ASC D978.
[90] SPAM, file *Lettere circolari dell'Ispettore*, circular of 24th February 1943. Quoted in J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., II, p. 786.
[91] *Ibid*., p. 898.

launching of a veritable vocation campaign to contact, invite, receive and train local youth from different parts of South India under the banner of the Sacred Heart[92].

Those who knew Carreño personally do not hesitate to consider him as a "docile disciple of Jesus Christ who trusted in Divine Providence, took the gospel as the golden rule, and centred everything on the devotion to the Sacred Heart of Jesus in whom one finds love, mercy and forgiveness"[93].

2.7. *Visible Sign and Bearer of God's Love to All*

A particularly admirable aspect of Carreño's personality was his ability to adopt as his own the people to whom he was sent and to adapt himself to the given situations of the place. This was true especially with regard to Tirupattur which with respect to food, weather and people, language, culture and religious plurality would, at least at first, have seemed to have been "a new world"[94].

His open approach to religious plurality so evident at Tirupattur with a majority Hindu population with a not so insignificant number of Muslims, was best reflected when for the consecration of the Church of the Sacred Heart, he invited a cross-section of the local officialdom comprising also of non-Christians and three doctors from the nearby Hindu Ashram[95] and later, as has already been indicated, accepting to preach a retreat to the inmates of that Ashram[96].

He once again showed his openness to ritual diversity when he literally started a campaign to recruit boys belonging to the Syro-Malabar Rite from Kerala for the Salesian way of life[97].

Evidently given his erudition, native intellectual intuition and openness to cultures and peoples, he did not want to come across as the representative of a particular religious ideology or as the defender of any group, or even the guardian of the interests of a congregation. He remained always a missionary having but the one interest of preaching Christ[98] and making himself all

[92] A. [Alfredo] Marzo, *Relación,* in J. A. Suescun, *Perfil*..., p. 7.

[93] J. A. Rico, *Don José Luis Carreño*..., pp. 10-11.

[94] The Iberian culture had already made significant impact in Goa and the Philippines.

[95] ACT, Chronicle I. Entries of 25th & 26th October 1941. Quoted in J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., I, p. 546; where he gives the relevant documents viz., letters Carreño-Cinato, 25.10.1941; 27.10.1941; Di Fiore-Cinato 28.10.1941.

[96] J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., I, p. 547.

[97] ASC F187, Report of Fr. Carreño, pp. 1-2.

[98] I Cor. 1:17.

things to all people[99]. He gave expression to this his basic approach in *The Sign* (1983) whose dedication read: "To man, my brother and travelling companion on the journey towards the House of the Father" and whose last sentence was: "Our destiny is God and to him we go through Christ who is the Last, the Consoling, the eternal SIGN"[100]. This his approach is illustrated also in the words he himself chose to be written on his tombstone: "*José Luis Carreño Étxeandía, WORKER FOR GOD* which expressed a universal and inclusive approach in the spirit of the Sermon on the Mount and the Lord's exhortation to be perfect as the heavenly Father Himself"[101].

The above universalistic outlook was evident also in his approach to Don Bosco and the Salesian Congregation when he asserted that the former was not the exclusive property of the latter, but rather the triumph of Jesus Christ[102]. No wonder then that transcending his roots in the land of the *conquistadores* and not withstanding his awareness of the bitter centuries of *Reconquista*, he came across to people always and everywhere more as a true sign and bearer of God's love than as a missionary on the prawl to convert "pagans" to Christianity – and that significantly already a couple of decades before Vatican II. Well could Archimedes Pianazzi, his successor as Provincial in Madras, state in this regard that *in Goa as in Madras, he was admired, esteemed, and loved by all, not only in the house but also outside it* and Basilio Bustillo, a former Provincial of the Northern Province of the Philippines describe him *as a man with a child's heart and kindness that overflowed everywhere he went*[103].

His loving approach made others to return his love with love as was expressed by the inmates of the Catechetical Centre, Madrid, at the time of his departure for New Rochelle: "Those of us who have had the pleasure of knowing you and of living with you, have come truly to love you"[104]. The fact of his being loved and revered is evidenced also from a significant entry in this regard in the Chronicles of Kristu Jyoti College, Bangalore. It speaks of Carreño, "one of our previous and much revered Provincials" making a brief visit when the confreres of the Province were having their annual retreat and of how the retreat programme itself was adjusted to facilitate his giving one

[99] I Cor. 9:22.

[100] J. A. Rico, *Don José Luis Carreño*..., pp. 2-3.

[101] Mt. 5:48.

[102] ASC F512, letter Carreño-Fedrigotti, 15.08.1956, Feast of the Assumption of Mary Most Holy.

[103] ASC D978, *Testimony*. To these must be added the countless personal testimonies of people who have known him.

[104] J. A. Rico, *Don José Luis Carreño*..., p. 23.

of the retreat conferences and later to hold a get-together complete with two band pieces, a guitar piece and a talk by the Rector[105].

But the more striking aspect of his being a sign of God's love to people was his predilection for the poor and the needy. After his extraordinary visitation of the Province in 1949-50, Fedrigotti wrote to Ricaldone:

> "(Carreño) had a heart of such goodness, that if it were not a divine attribute must at least be considered to be of infinite dimensions. His office in Madras was literally invaded by the poor in spirit and «poor in the purse»"[106].

Jose Arlegui Suescun, quoting Remirez Alfredo Marzo, himself a missionary in India since 1953, wrote:

> "Although he was not seen physically on the streets of Madras, Don Carreño (*Carreño Swami*) as the people used to call him, was present in the mouths and hearts of the poor"[107].

But those who had the most privileged place in his heart were the poorest of the poor of North Arcot – the first love of his missionary heart to which he continued to make reference in his later years[108]. Thus he wrote to the Rector Major from Spain with reference to his disappointing experience there of trying to rejuvenate the Cooperators and Benefactors:

> "I cannot turn away from my mind the vision of our truly poor people of North Arcot who literally die of hunger. [...] if there is a vacancy among the lepers of Agua de Dios, send me there, although my dream is to die among our poor of North Arcot, as the last of the missionaries"[109].

In yet another letter which he wrote to Ziggiotti on 4th April 1952, in the same context he said:

> "If, on the other hand, with these notes if I would have so provoked them [the superiors] they could give me a paternal lecture and send me back to the most remote mission-station in North Arcot, I would be the happiest man"[110].

[105] AKJCB – Chronicles, 13 & 14 December 1970, p. 177.

[106] ASC F186, letter Fedrigotti-Ricaldone, 20.01.1950.

[107] J. A. Suescun, *Perfil*..., p. 7.

[108] ASC D978, letter Carreño-Ziggiotti, 04.04.1952; Cf also letter Carreño-Fedrigotti, Vicar with responsibility for the Cooperators.

[109] ASC D978, letter Carreño-Ricaldone, undated but with the address: 164, Alcalá, Madrid.

[110] ASC D978, letter Carreño-Ricaldone, 04.04.1952. This letter has contents quite similar to the undated one which makes one to surmise that the undated one was sent to Fedrigotti to sound him out while the present one was the final version.

Even in the last reclusive years of his life at Alzuza, he showed his solidarity with the poor by sleeping wrapped in a blanket which he had brought with him from India[111]. That the poor of Tirupattur was the first and last love of this exemplary and exceptionally gifted missionary may be seen also from the poem *LADY LOVE NORTH ARCOT*, which according to Thomas Pamparel SDB, who translated it from the original Spanish, was "the last his dying breath breathed out expressing the human tragedy reenacted in village after village in the district, and the harrowing feelings it produced in him"[112]. The first and the last stanzas of the poem are given below to give one a taste of that enduring obsession of Carreño's poetic heart:

"Take a look at our dear people
Shaking old women, though young,
Half-naked children, sunburnt workers
Men they are, God's friends, and ours ...

I feel the weariness of your tired muscles
The desolation of your homes
And the biting cruelty
Of a despising world"[113].

Significantly enough the fact that Carreño could influence and inspire people in death as he had done in life was the note which Pamparel wrote at the end of this poem: "Dear Fr. Provincial, this poem makes me committed to Carreño's people. Fr. P.M."[114].

2.8. *A Salesian who Served God the Don Bosco Way*

Once when the Archbishop of Bangalore[115], who, impressed with his mastery over Latin and knowing that he hailed from the Basque region where the Jesuits were so very prominent, asked him as to why he had not become a Jesuit, he responded promptly: "Archbishop, since 1913 I have been eating Don Bosco's bread!"[116]. He would in fact state: "The Salesians were my parents. The

[111] J. A. Rico, *Don José Luis Carreño*..., p. 28.

[112] Cf SPAM, file: Thomas Pamparel (P. M.), letter P. M. Thomas-Provincial [Fernando Francis Camillus], 27.05.1995; cf also *ibid.*, letter Provincial-P. M. Thomas, 07.06.1995 in which he says: "Thanks a lot for your letter dated 27.05.95 and the enclosed material. We shall preserve it in the archives".

[113] *Ibid*.

[114] *Ibid.*

[115] The Archbishop in question would most probably have been Mgr. Thomas Pothacamury (15.10.1942-11.01.1968).

[116] Cf J. A. Suescun, *Perfil*..., p. 2.

Salesian house was my home. There I found my family, I had no other"[117]. He would also refer to the spiritual nourishment he received during his formative years:

> "I found there a new home, completely oriented towards «the white round thing»[118] and under the blue mantle of the Virgin Mother, Mary Help of Christians. The Eucharistic presence was from then on the environment of my whole collective and personal experience...To enter the house of Don Bosco meant to settle permanently within the gravitational pull of the «Real Presence» [...] Santander, Campello, Carabanchel, Sarriá, Gerona, the Orient – everywhere it was to be the same. [...] The daily Mass, the chapel always open and accessible to all, the visit after lunch was a natural and timeless custom, night prayers before the Blessed Sacrament followed by the familiar Goodnight talk of the Rector"[119].

The letter he wrote to the then Rector Major, Ricaldone, when requesting to be sent to the missions, is prefaced with the words of gratitude for what "my Mother, the Congregation" had done for him before placing himself unconditionally at his disposal to be sent as a missionary[120]. This awareness of having received everything from the Congregation, led him also to give himself totally to its mission and pass on to others the same spirit he himself had imbibed as especially his novices would testify:

> "Without a doubt the most precious legacy that Fr. Carreño handed on to us was the salesian spirit in its essential characteristics: thirst for souls, fraternal charity, family spirit built on prayer, work, cheerfulness, healthy optimism, hospitality"[121].

It is to be surmised that it was his "experiencing the Eucharistic embrace"[122] early in life and being subsequently provided with an ambience for his physical and spiritual growth, which turned him into the Salesian who worked for God the Don Bosco Way – joyfully and optimistically, recklessly or if one would prefer, "quixotically" pushing ahead to the point of temerity "in those things which are for the benefit of the young people in danger or which serve to win souls for God"[123].

[117] J. A. Rico, *Don José Luis Carreño*..., p. 26.

[118] The term his mother used for the Eucharist. Cf *ibid*., p. 3.

[119] *Ibid*. The places mentioned are those where he went through the various phases of his initial formation.

[120] Cf ASC D978, letter Carreño-Ricaldone, 04.05.1932.

[121] ASC D978, *Testimony*.

[122] Cf 2.6 of this paper.

[123] Eugenio Ceria, *Memorie Biografiche del Beato Giovanni Bosco 1879-1880*. Torino, Società Editrice Internazionale 1933, XIV, p. 662.

2.9. *Man with an Opinion and a Will*

A significant insight into Carreño's personality – as someone with an opinion of his own, the courage to express it and the tenacity to hold on to it and subsequnetly be held to account for it – may be culled from his letter to Ricaldone requesting that he be sent to the missions and wherein he made an enigmatic statement: "I do not fear Bolsheviks or pirates but only myself"[124]. This was indeed the verbalising of his own awareness of there being in him a certain quixotic swagger resulting from his own very incisive and insightful intellect which was more than capable of unmasking the projectual designs or the lack of it in those responsible for the governance of the Congregation be it in Turin, Madras or the Philippines. Thus when writing to Ricaldone on 13th January 1943 in the context of his being nominated the Vicar General of the Archdiocese of Madras by Mathias, soon after his nomination as the acting provincial, he remarked that this would "strengthen the authority of the Salesian superior and place His Grace's wisdom and love for *Don Bosco* "at our disposal"[125]. That while making this seemingly well-meaning statement, Carreño was in fact expressing his own fears that the true motive of His Grace was to make him function more as his Vicar and less as the Provincial is evident in his subtle use of the inverted commas at the end of that statement. In fact his fears were realised and will lead to a clash of personalities which ultimately culminated in his being asked to go to Spain at the end of his first term as Provincial[126].

Carreño's dealing with the Rector Majors too was based on a frank expression of what he actually thought about on a given issue. Thus in his letter to Fedrigotti of 17th September 1951 he sought the latter's opinion on writing to Ziggiotti stating his own point of view and concluded it in the following words: "It seems to me that one ought to tell things frankly to our living Don Bosco, isn't it?"[127]. He would in fact continue to do so also in the Philippines when he openly showed his disapproval of the official policy of sending the post-novices to Hong Kong for their further studies[128].

There were also instances when after a particularly strong letter to Fedrigotti, the Vicar of the Rector Major, on 15th August 1956, which hinted also at the

[124] Cf ASC D978*,* letter Carreño-Ricaldone, 04.05.1932.

[125] J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., I, p. 784.

[126] ASC F186, letter Schlooz-Padre Amatissimo [Ricaldone], 20.08.1951. In this Fr. Schlooz would state: "If the provincial did not exactly do what he wanted and as he wanted, everything was over for him".

[127] ASC D978, letter Carreño-Fedrigotti, 17.09.1951.

[128] Cf *ibid.*, letter Carreño–Pianazzi, 17.03.1963; cf also *ibid*., Carreño-Fedrigotti, 04.03.1963.

nationalistic bias of Mathias who let himself be influenced by the French missiologues who continued to discourse on the "psychology of conversion" while France itself was in need of being "rechristianised", but who nevertheless had his views accepted in Turin, while his own resulting from personal experience and knowledge of the situation *in loco* were considered nothing but "sonetas from the poet", he would express remorse about his style, and write:

> "But now it is enough. I spoke because it was my duty. Now that the duty is done *ad ultranza*[129] I guarantee that I will not write again on this matter. Now Don Bosco will not tell me that I have not done my duty"[130].

The very next day, still feeling remorseful, he wrote:

> "Yesterday I wrote you a letter in a hurry... And now I have a bit of remorse for having been so very intemperate in my style... I beg you to excuse me"[131].

Despite the style he employed in his letters and despite his own known reservations about the style of functioning of the Superiors, he showed a great attachment to them as is evidenced in his annual letters[132] and his insistence that Ziggiotti, the Rector Major, visit Goa[133]. He demonstrated one of the more tangible signs of his attachment to the superiors, when during the post-War years, despite the financial straits in which he found himself, he expressed his desire to help them financially[134] and later sent a sum of Rs. 42.000 (= $13.000 according to the exchange rate of the time) to the Superiors to help address their more pressing needs[135]. In fact, after the extraordinary visitation in 1950, Fedrigotti, spoke of him as someone "better than the best" and as someone who despite his own personal views could always be counted on to be submissive to the Superiors[136]. Even Mgr. Mathias who had strong reservations about him on certain counts could not but admit the greatness of the man:

[129] A Latin phrase meaning "to the bitter end".

[130] ASC F512. The question at issue was that of the aspirants and the Salesians in Goa not being able to cross over to India following the closing of the borders.

[131] *Ibid*., letter Carreño-Fedrigotti, 16.08.1956.

[132] ASC F186, letter Carreño-Berruti, 09.04.1945; cf also ASC F186, letter Carreño-Amatissimo Padre [Fedrigotti], 24.11.1945.

[133] ASC F512, letter Carreño-Fedrigotti, 08.01.1955. Expresses gratitude for including Goa in the schedule of the Rector Major's visit on which he himself had insisted and which proved very beneficial. The visit referred to is the 7- month-long visit which Ziggiotti undertook in 1954 to different parts of the Salesian world. Cf Morand Wirth, *Da Don Bosco ai nostri giorni. Tra storia e nuove sfide (1815-2000)*. (= Studi di Spiritualità, 11). Roma, LAS 2000, pp. 334-335.

[134] ASC F186, letter Carreño-Berruti, 09.04.1945.

[135] Cf J. Thekkedath, *A History of the Salesians*..., II, p. 795.

[136] CF ASC F186, *India Sud*, letter Fedrigotti-Ricaldone, 20.01.1950.

> "But I must say in all sincerity that it will be difficult to find many confreres who are as intelligent, exemplary and good as Fr Carreño. He is certainly the most intelligent down here. For goodness and charity he is an example and edification to me"[137].

Conclusion

Carreño was a man in whom God had invested heavily and who returned His trust in him by striving to be that good and faithful servant who could justifiably auto-define himself – *Worker for God*. Yet with age and the experience of the negativities of life, from being a missionary who was known for his visionary planning, vibrant enthusiasm and creative activities, he changed tack to become a versatile writer back home in the serenity of his beloved "Monti Cantabri" and later weighed down by memories and thoughts of *what could have been* if he were to have been permitted to live, work, die and be buried among the people he so loved, he became, for all practical purposes, a recluse. But the Salesians in India and in the Philippines who were privileged to seen him at his youthful best still remember him with unrestrained affection and gratitude – for they recognize that it was his decision to promote local vocations at the time of his being the Provincial of the then Madras Province which eventually led to the exponential growth of the Province which with time has evolved and grown into seven[138] with flourishing institutions which continue to profess their commitment to the empowerment of the poor especially through education and skill training. The fact that the two Rectors Major, Aloysius Ricceri and Egidio Viganó visited Carreño at Alzuza in the spring of 1985[139] was proof of their appreciation for a man who, despite everything, was proved right in so many of his seemingly "quixotic visions" and about which their own predecessors had serious reservations.

Nevertheless, in retrospect it must be pointed out that he had more faith in his own reading of a situation and the ways of dealing with it than in the collective wisdom of those in authority which according to Bustillo betrays "a blot on the precious image of a life totally dedicated to God" as it bespeaks an incomprehensible lack of understanding of the reality of religious life[140].

[137] ASC B729, letter Ziggiotti-Mathias, 10.05.1951; cf also *ibid.*, Mathias-Ziggiotti, 20.05.1951.

[138] The Provinces of Bangalore, Chennai, Hyderabad, Mumbai, Panjim, Tiruchy and the Vice-Province of Sri Lanka.

[139] J. A. Rico, *Don José Luis Carreño*..., pp. 23-24.

[140] ASC D978, *Testimony*.

NOTE

Questo contributo qui pubblicato è stato presentato dall'Autore nel corso del seminario sul tema: "Un'altra storia. Quale don Bosco negli Epistolari?", svoltosi lunedì 25 novembre 2019 presso l'Università Pontificia Salesiana, Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1 - Roma. Tale evento è stato organizzato dall'Istituto Storico Salesiano insieme all'Istituto di Pedagogia della Facoltà delle Scienze d'Educazione e al Centro Studi Don Bosco in occasione della pubblicazione dei due Epistolari: Giovanni Bosco, *Epistolario*. *Volume ottavo (1882-1883) lett. 3562-3955*. Introduzione, testi critici e note a cura di Francesco Motto. (= ISS – Fonti, Serie prima, 15). Roma, LAS 2019 e *Correspondance belge de don Bosco (1879-1888)*. Introduction, textes critiques et notes de Wim Provoost. (= ISS – Fonti, Serie terza, 2). Roma, LAS 2019.

LA VALENZA STORIOGRAFICA DEGLI EPISTOLARI

Aldo Giraudo *

1. Il valore storico della corrispondenza epistolare è riconosciuto fin dall'antichità[1].

Ancora oggi, le corrispondenze restano, in certi casi, la documentazione più abbondante, e spesso unica (insieme all'epigrafia e ai dati dell'archeologia) per ricostruire le vicende storiche di alcune civiltà orientali antiche. Ad esempio le tavolette di Tell el-'Amārnah, l'archivio dei faraoni Amenofi III e IV, contengono numerose lettere di re di Babilonia e Assiria, di governatori e funzionari di Siria, Palestina del II millennio a. C., che sono determinanti per la storia dell'Asia anteriore antica.

Soprattutto l'impero persiano, con l'organizzazione della posta di stato, introdotta da Dario, ha dato molto incremento alla corrispondenza cancelleresca, ufficiale, burocratica, economica (esempi di lettere cancelleresche li troviamo ad es. nel libro di Esdra). Erano redatte in aramaico, lingua dei rapporti

* Salesiano, professore all'Università Pontificia Salesiana (Roma).

[1] Conviene fare una distinzione previa: – gli *epistolari* sono la raccolta complessiva delle lettere scritte da un personaggio ad una pluralità di destinatari e consentono l'individuazione di caratteri dominanti stilistici e tematici di un determinato soggetto; – i *carteggi* invece sono la raccolta di lettere e risposte tra due soli personaggi e pongono l'attenzione sulla dialettica di due soggetti; – le *corrispondenze* sono lo scambio di lettere tra diversi soggetti.

internazionali dell'impero achemenide; come sono in aramaico anche i documenti epistolari su papiro dell'isola di Elefantina, dove risiedeva una colonia di mercenari ebrei al servizio dei faraoni, che accanto agli aspetti ufficiali e burocratici, rivelano dati privati, quotidiani.

Quando, dall'epoca ellenistica, si diffonde il greco come lingua internazionale, ma anche privata, le corrispondenze sono redatte in questa lingua, prevalentemente su papiro, per cui rimangono pochi esemplari di epistole private. Più cura ci fu nel preservare le lettere di uomini illustri, rese pubbliche e divulgate attraverso i codici, e inserite nella storiografia fin da Erodoto e Tucidide, come le lettere filosofiche di Empedocle o quelle pubbliche di Isocrate, di Platone, di Demostene; ma anche private come alcune di Aristotele, quelle di Alessandro Magno alla madre, quelle dei diadochi...

Da questo momento l'epistola acquista un'importanza prima sconosciuta, come vediamo nella scuola aristotelica dei Peripatetici, ma soprattutto in Epicuro che usa ampiamente l'epistola con gli amici (la lettera è espressione caratteristica della scuola epicurea), e nella corrispondenza scientifica di Eratostene di Cirene, Archimede, Filone di Bisanzio...

In periodo latino abbiamo importanti epistolari, come quello di Cicerone – un capolavoro in 36 libri! – e di tanti altri (tra cui spicca Plinio il Giovane) che documentano con ampiezza la vita politica, morale, culturale dei tempi, ma rivelano anche l'interiorità delle persone.

Fra i cristiani, fin dalle origini, la lettera tiene il posto della predicazione o si affianca ad essa. San Paolo ne è maestro: scrive a partire da circostanze concrete, mira a precisi effetti, ignora le eleganze, e col fervore del suo spirito, col genio che lo caratterizza, riesce, senza volerlo, a diventare artista ed esempio mirabile per infiniti imitatori.

Così, già nel Nuovo Testamento, abbiamo l'epistola letteraria, ampiamente valorizzata dai Padri e da personaggi eminenti della Chiesa come strumento di propaganda, di disputa religiosa, o come semplice scambio di idee, di fatti, di sentimenti personali. Fioriscono abbondanti raccolte di epistolografia cristiana, messe insieme dai fedeli o dagli stessi autori: possiamo ricordare in particolare le epistole di Clemente Romano e di Ignazio d'Antiochia, fino a quelle dei grandi e dei minori dei secoli IV-VI: Basilio, i due Gregori, Giovanni Crisostomo, Dionisio d'Antiochia, Nilo l'Asceta e altri. In occidente ci sono le raccolte epistolari di Cipriano, Girolamo, Ambrogio, Agostino, dei papi Leone e Gregorio... Questi epistolari offrono alla storiografia ampia materia religiosa, ecclesiale, teologica, spirituale, storica, letteraria, e personale.

Ad esempio, le oltre ottocento lettere di Gregorio Magno († 604) sono uno specchio fedele della saggezza, giustizia, dolcezza e forza d'iniziativa,

con la quale egli seppe esercitare la sua attività pastorale, in mezzo alla disorganizzazione politica e morale del suo tempo.

Da questo periodo in poi, la corrispondenza diventa un materiale di cui lo storico non può fare più a meno, sia per documentare la storia degli eventi, che quella delle idee, dello spirito, dei sentimenti, dei gusti, della vita quotidiana... nella ricostruzione di ogni momento o fatto storico. Pensiamo, per la storia della teologia, della spiritualità, della vita consacrata nei sec. XI e XII, per esempio alle lettere di san Pier Damiani, degli abati di Chartres, di Abelardo, di Bernardo di Chiaravalle e di tantissimi altri. Le circa seicento lettere di san Bernardo, oltre ad aiutare la ricostruzione della sua attività, ci permettono di entrare in contatto con una delle psicologie più ricche e complesse della storia della spiritualità cristiana.

Ricchissima è la letteratura epistolare dal sec. XIII in poi, periodo nel quale si incominciano a stabilire le regole della retorica epistolare e le cinque parti di una lettera: 1) la *salutatio*; 2) l'*exordium* o *captatio benevolentiae* o *proemium*; 3) l'*elocutio*; 4) la *narratio*; 5) la *conclusio* (regole che saranno seguite fedelmente nei secoli successivi).

Abbiamo poi l'avvento delle epistole umanistiche (sec. XIV), redatte in latino, ispirate a Seneca e a Cicerone, di indole retorica, appesantite dall'erudizione. Ad esse si contrappongono le lettere dei mistici, come santa Caterina da Siena, redatte in volgare, senza pretese e con vivace spontaneità, piene di fuoco e di concretezza.

Il Rinascimento porta l'attenzione sulla coscienza individuale, così accanto alle corrispondenze ufficiali e diplomatiche, abbiamo una corrispondenza più intima e familiare, che – nel Cinquecento – costituisce una fonte preziosa per la conoscenza di quel tempo. In ambito spirituale incomincia la corrispondenza di direzione spirituale, che agli inizi del secolo successivo trova in san Francesco di Sales uno degli esempi più significativi e più imitati.

In Francia l'interesse umano e scientifico si allargò, fino all'osservazione e allo studio dei tempi e dei costumi, e generò una ricchissima fioritura di epistolari tra 600 e 700, che formano uno degli aspetti più interessanti della letteratura francese. La lettera diventa forma specialmente adatta per le donne che riescono spesso a esprimervi un acuto spirito d'osservazione (si vedano le lettere della Chantal).

Gli epistolari dell'Ottocento – di cui si hanno abbondantissime edizioni – sono preziosi documenti di vita, di arte, di politica, di idee, di spiritualità pratica. Ad esempio, quelli di *poeti* (come Goethe e Shiller, Swift e Pope, Foscolo e Leopardi), o di *uomini di azione* (come Camillo Cavour, Massimo

d'Azeglio, Urbano Rattazzi), o di *scrittori e pensatori*, o – nel nostro caso – di *operatori della carità, santi e fondatori*, come don Bosco, Leonardo Murialdo e tanti altri[2].

2. Gli epistolari e i carteggi hanno una natura relazionale umana e intima, in quanto il mittente, più o meno coscientemente, trasmette sempre un'immagine di sé, come se ogni volta scrivesse una sua breve autobiografia[3].

Il genere epistolare – soprattutto negli ultimi due secoli – ha queste caratteristiche:

– generalmente non è pensato per la pubblicazione e riguarda la sfera privata;

– è flessibile, cioè non vincolato da regole formali rigide;

– è sempre da mettere in relazione al destinatario e allo specifico momento in cui avviene la scrittura.

Ma al momento della pubblicazione ciò che è privato si trasforma in pubblico e l'unico destinatario è sostituito da un pubblico indefinito: questo richiede al curatore una serie di attenzioni critiche, di cautele interpretative e l'elaborazione di chiavi di approccio per gli utenti (contestualizzazioni, note esplicative, dati storici...).

Ad esempio l'edizione delle lettere scritte da don Paolo Albera e don Calogero Gusmano a don Giulio Barberis, nel corso della loro visita alle case salesiane d'America, edite nel 2000[4], avrebbe richiesto maggior avvertenza critica – soprattutto quelle di Gusmano, per ridimensionare certe sue osservazioni durissime nei confronti di personaggi quali mons. Cagliero e altri pionieri salesiani. Gusmano aveva 28 anni, non era mai uscito da Valdocco, non poteva cogliere i problemi e le situazioni concrete in cui vivevano i salesiani e le FMA di Argentina e Patagonia, si scandalizzava facilmente; inoltre le lettere erano indirizzate confidenzialmente al suo maestro di noviziato e direttore spirituale –. Credo poi che sarebbe stato storiograficamente più significativo pubblicare

[2] Leonardo Murialdo, *Epistolario*. A cura di Aldo Marengo. 6 voll. Roma, Libreria Editrice Murialdo, 1970-1998. Giovanni Bosco, *Epistolario*. Introduzione, testi critici e note a cura di Francesco Motto. 8 Voll. Roma, LAS 1991-2019.

[3] Cf Corrado Viola (a cura di), *Le carte vive: epistolari e carteggi nel Settecento*. Atti del primo Convegno internazionale di studi del Centro di ricerca sugli epistolari del Settecento. (Verona, 4-6 dicembre 2008). Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 2011.

[4] Paolo Albera - Calogero Gusmano, *Lettere a don Giulio Barberis durante la loro visita alle case d'America (1900-1903)*. Introduzione, testo critico e note a cura di Brenno Casali. (= ISS – Fonti, Serie seconda, 7). Roma, LAS 2000.

unitariamente l'intero carteggio Albera-Gusmano-Barberis, mentre le lettere di quest'ultimo sono state edite in un volume a parte[5].

Gli errori più frequenti in cui gli utenti possono cadere nell'approccio a questa importante documentazione sono: (1) la *decontestualizzazione*, che isola queste fonti da influssi socio-culturali, da sensibilità e mentalità tipiche dell'epoca e dei singoli personaggi; (2) la *scarsa consapevolezza metodologica*; (3) un *uso solo marginale* come se fossero documenti di secondaria importanza; (4) la *trascuratezza degli aspetti formali*.

Bisogna distinguere tra (A) corrispondenza letteraria, scientifica, diplomatica, amministrativa, burocratica – che ha un carattere formale, con schemi ben precisi – e (B) corrispondenza amicale, pastorale, spirituale, confidenziale-affettiva, funzionale-pratica tra due individui liberi da vincoli formali – questo tipo di corrispondenza segue schemi meno rigidi e rivela sentimenti, umori, mentalità, visioni della vita, idiosincrasie, angosce, piccoli particolari quotidiani. Così, in ambito ecclesiale, bisogna distinguere tra (A) lettere pastorali o lettere circolari e (B) lettere private, anche se scritte dagli stessi personaggi.

I modelli di approccio storiografico all'uso degli epistolari sono tre:

– *Approccio classico* della storia intellettuale, politica, evenemenziale [dal fr. *événementiel*, derivato di *événement* "evento"], fattuale, cronachistica;

– *Approccio qualitativo* mirato a ricostruire la storia socio-culturale, religiosa (carismatica), attraverso le reti di corrispondenza; o la mentalità, la sensibilità, le visioni valoriali e dottrinali, le caratteristiche personali... dell'autore di un epistolario.

– *Approccio seriale e quantitativo*, fondato sulla schedatura delle fonti e sull'uso di data-base per l'analisi statistico-linguistica e concettuale...

Tali approcci sono tanto più fecondi quanto più vengono usati sincronicamente, arricchendosi l'un l'altro.

Nell'ambito del secondo e del terzo approccio (qualitativo e seriale-quantitativo) in questi ultimi decenni c'è stata maggior attenzione da parte della storiografia, con progressivo allargamento di interessi. Intorno agli anni 1970-1980, sotto l'influsso della scuola storiografica francese delle *Annales*, è emersa un'inedita attenzione per la dimensione quotidiana della vita dei singoli o dei gruppi, per la storia delle mentalità. Più avanti, negli anni Novanta, si constata una svolta con un approccio più "culturalista" segnato da nuove attenzioni (ad esempio, per la scrittura femminile e familiare, per quella dei

[5] Giulio Barberis, *Lettere a don Paolo Albera e a don Calogero Gusmano durante la loro visita alle case d'America (1900-1903)*. Introduzione, testo critico e note a cura di Brenno Casali. (= ISS – Fonti, Serie seconda, 8). Roma, LAS 1998.

semi-alfabetizzati e del popolo che si rivolge alle autorità con suppliche, denunce..., per le corrispondenze di amici, di maestri e discepoli). Molta importanza si è data alle reti epistolari – prima quasi trascurate dagli storici: le reti delle relazioni familiari, educative, politiche, finanziarie, commerciali, letterarie, ecclesiali, religioso-associazionistiche.

3. Un esempio significativo di "reti epistolari" e ottimo rivelatore e filtro del contesto storico-sociale-religioso, è il volume curato da Wim Provoost della corrispondenza belga di e con don Bosco[6]. Contiene 217 lettere, delle quali 14 di don Bosco, 1 di don Rua, 1 di don Cays, 1 di don Barruel e 1 di un segretario anonimo. Il curatore presenta il profilo dei 155 corrispondenti; riesce a ricostruire i dati anagrafici di 123 e a identificare la classe sociale di appartenenza di molti (44 appartenevano al clero; 22 alla nobiltà; 17 alla borghesia; e 24 ad altre categorie).

Interessanti sono i motivi di questa corrispondenza: si chiedono preghiere per la salute propria o di familiari; si fa o si promette una donazione; si propongono fondazioni di opere salesiane. Sono specchio di un momento storico preciso e di una compagine cattolica allarmata di fronte all'avanzare del laicismo e al crollo progressivo della tradizionale *societas christiana*, che si interroga sulle incognite del futuro. C'è smarrimento, ma anche fiducia nella Provvidenza e grande attenzione al "soprannaturale"; c'è poi una marcata determinazione all'azione per la ri-cristianizzazione della società, agendo dal basso attraverso la carità operativa, l'educazione della gioventù, la formazione cristiana del popolo. Sono anche immagine di modelli familiari, di sentimenti e preoccupazioni intime. D'altra parte queste corrispondenze ci permettono di verificare l'intelligente e accurata organizzazione del consenso, intessuta da don Bosco e dai suoi amici, intorno alla missione e all'opera salesiana, mettendone in risalto la valenza religiosa e sociale.

A partire da questa corrispondenza il curatore traccia – forse troppo sinteticamente – il profilo del don Bosco emergente dai testi, che rispecchia quello fornito dai giornali belgi del tempo: prete zelante, direttore di istituti educativi e caritativi, padre degli orfani e, dagli anni 1883-1884 in poi, anche taumaturgo e santo; un segno chiaro, insieme ad altri, che Dio non ha abbandonato la sua Chiesa, che è possibile anche in questi tristi tempi trovare feconde vie di rigenerazione cristiana della società e del popolo.

[6] *Correspondance belge de don Bosco (1879-1888)*. Introduction, textes critiques et notes de Wim Provoost. (= ISS – Fonti, Serie terza, 2). Roma, LAS 2019.

Personalmente trovo di grande interesse storico i dati forniti nei *regesti* di ogni lettera, perché, oltre alle indicazioni solite (collocazione archivistica e numero di microfiche, descrizione fisica del documento, mittente e oggetto della lettera), riportano anche le note marginali aggiunte su ciascuna lettera dai salesiani del tempo addetti alla corrispondenza. Da queste annotazioni possiamo constatare la complessa macchina messa in piedi a Valdocco per la gestione delle corrispondenze: (1) ci sono lettori salesiani incaricati di sintetizzare i contenuti delle singole lettere, le richieste dei corrispondenti e l'ammontare delle offerte (in questo caso soprattutto don Barruel); (2) c'è l'indicazione sintetica della risposta da scrivere, delle spedizioni da fare ("Bollettino Salesiano", diploma di Cooperatore, libri, lettere circolari, rosari, immagini e altro); (3) c'è la data della risposta; (4) poi ci sono gli addetti all'economato che registrano le somme offerte; (5) c'è anche traccia di un'organizzazione accurata delle preghiere a favore dei benefattori, delle messe da celebrare, delle novene da fare nel santuario di Maria Ausiliatrice (probabilmente affidate a singoli giovani), con la data di inizio... Insomma, emerge una grande cura per alimentare e sostenere la rete cooperativa attorno all'opera salesiana e alla persona di don Bosco, che risulta del tutto moderna ed efficacissima.

Qualora si potessero avere raccolte simili a questa per quanto riguarda la rete di relazioni tra don Bosco e la Francia, la Spagna, l'Italia, l'America Latina... le opportunità di analisi storiografiche si amplificherebbero con risultati interessanti, difficilmente raggiungibili attraverso altri strumenti.

4. Le edizioni di epistolari e carteggi, oggi sempre più numerose, sono di grande rilevanza storiografica e tanto più feconde se digitalizzate e messe in rete. Infatti, le *edizioni digitali* degli epistolari offrono agli studiosi possibilità un tempo impensate. Se sono corredate da marcatori e indicizzatori ben scelti, in pochi istanti forniscono notizie importanti su temi cari alla storiografia attuale, come dimostra Mauro Moretti, nel suo studio su *Epistolari on line e ricerca storica*[7].

Sono dunque preziosi per gli storici della cultura e della letteratura che possono utilizzare lo strumento informatico per osservazioni e puntualizzazioni utili per una comprensione più profonda dei quadri mentali, della cul-

p

[8] Giuseppe Antonelli, *Tipologia linguistica del genere epistolare nel primo Ottocento. Sondaggi sulle lettere familiari di mittenti colti*. Roma, Edizioni dell'Ateneo 2003; Giuseppe Antonelli et alii (a cura di), *La scrittura epistolare nell'Ottocento. Sondaggi sulle lettere del*

tura e delle sensibilità degli autori (che sarebbe difficile raggiungere con gli strumenti tradizionali). Per esempio, nel campo della storia della lingua, abbiamo interessanti ricerche coordinate da Giuseppe Antonelli, professore di linguistica italiana all'Università di Cassino e del Lazio Meridionale[8], che valorizzano il patrimonio epistolare digitalizzato del CEOD (*Corpus Epistolare Ottocentesco Digitale*), messo a disposizione on line per studiosi di diversa formazione (storici, italianisti, linguisti) con modalità di ricerca avanzate; ma utile anche per lo studio di epistolari di religiosi, come mostra l'analisi, fatta da Gianluca Biasci, della corrispondenza della venerabile Maria Leonarda Ranixe (1796-1875), fondatrice delle Suore Clarisse della SS. Annunziata per l'educazione delle fanciulle povere[9].

Le edizioni digitali sono anche utili a tutti quelli che si occupano dello studio della società ottocentesca europea o della storia sociale ampiamente intesa, della storia religiosa, della spiritualità, della storia delle mentalità[10]. La lettera infatti è una chiave d'accesso privilegiata per l'analisi dei *confini tra pubblico e privato*, per comprendere l'evoluzione di rapporti e atteggiamenti, per "misurare" la percezione che gli scriventi avevano di sé, del corrispondente e in generale della contemporaneità, per famigliarizzarci con le loro visioni, i loro ideali e valori, le loro preoccupazioni e le loro istanze, come dimostra ampiamente l'*Epistolario* di don Bosco.

Questa chiave d'accesso, in ambito storiografico, è stata pienamente valorizzata in particolare dalla storia delle donne, dalla storia dei rapporti di

CEOD. Ravenna, Giorgio Pozzi Editore 2009 (che contiene parte delle relazioni presentate a un convegno tenuto a Pavia nel 2008); Giuseppe Antonelli - Massimo Palermo - Danilo Poggiogalli - Lucia Raffaelli (a cura di), *La scrittura epistolare nell'Ottocento. Nuovi sondaggi sulle lettere del CEOD*. Ravenna, Giorgio Pozzi Editore 2009, questo volume raccoglie gli interventi d'argomento ottocentesco presentati nell'ambito del convegno *Archivio Italiano della Tradizione Epistolare in Rete. Indagini sulla storia e sulla tipologia della lettera*, tenutosi all'Università degli Studi di Pavia il 3 e 4 ottobre 2008.

[9] Gianluca Biasci, *Alfabetizzazione imperfetta. Strategie interpuntive nelle lettere di suor Maria Leonarda alla famiglia Merolli (1818-1825)*. Edizione elettronica in CD-Rom allegata, con marcature filologiche e linguistico-testuali, a G. Antonelli - C. Chiummo - M. Palermo (a cura di), *La cultura epistolare nell'Ottocento...*, pp. 137-177.

[10] Per la storia religiosa, si vedano, ad esempio, le interessanti ricerche di Pierluigi Giovannucci dell'Università di Padova: Pierluigi Giovannucci, *I rapporti epistolari di Gregorio Barbarigo con la Compagnia di Gesù*, in "Ricerche di Storia Sociale e Religiosa" 49 (1996) 45-61; Id., *Il decennio finale dell'episcopato padovano. Lettere di Gregorio Barbarigo ai familiari (1688-1697)*. Padova, Istituto per la Storia Ecclesiastica Padovana 2011; Pierluigi Giovannucci (a cura di), *Scrivere lettere. Religiosi e pratiche epistolari tra XVI e XVIII secolo*. Padova, Padova University Press 2018.

[11] Maria Luisa Betri - Daniela Maldini Chiarito (a cura di), *Dolce dono graditissimo: la lettera privata dal Settecento al Novecento*. Milano, Franco Angeli 2003.

[12] Laura Guidi (a cura di), *Scritture femminili e storia*. Napoli, Cliopress 2004.

genere e dalla storia della famiglia, come dimostrano, ad esempio, i volumi curati da Maria Luisa Betri e Daniela Maldini Chiarito[11] e da Laura Guidi[12].

In questo modo è possibile un confronto e una collaborazione tra storici, linguisti, pedagogisti, sociologi, studiosi della spiritualità e delle culture, che può portare a una comprensione a tutto tondo del genere epistolare e valorizzarne le specificità testuali, ma anche la funzione di *filtro del contesto storico*.

In questa prospettiva sono convinto, per quanto riguarda il ricco epistolario di don Bosco, che una collaborazione articolata tra specialisti di storia, pedagogia, spiritualità, pastorale ed esperti di scienze statistiche e digitali può portare fecondi frutti, come sta dimostrando, ad esempio, il prof. Marco Bay con le sue edizioni digitali e le ricerche sui testi di don Juan Edmundo Vecchi.

RECENSIONI

Mario Rassiga - Dominic Pham Xuan Uyen (eds.), *A history of Salesian works in Viet Nam in the footsteps of father Andrej Majcen. A Salesian missionary in China and Viet Nam*. Xuân Hiêp, Tnh Dòng Salêdiêng don Bosco Viêt Nam 2017, 610 p.

This work is a revised edition of the Autobiography of Fr. Andrej Majcen which he had written in 1987 (p. 3), with the editors no doubt drawing also from the more than 6,000 hand-written pages containing his spiritual legacy (p. 9) and deals primarily with the 41 years of the missionary work of Fr. Majcen in China and Vietnam.

The work is divided into 2 unequal parts: Part One titled *Providence Prepares Don Majcen for His Mission in Vietnam* which consists of 7 chapters (pp. 11-88) and deals with his early life, salesian and priestly formation and life as a missionary in China; and Part Two titled *Fr. Andrej Majcen's Mission in North Vietnam* presented in the rest of the 39 chapters (pp. 89-580). However, the second part, not quite in keeping with the title includes also important indications of the political and ecclesiastical developments of the period, pen-portraits and apostolic activities of other pioneer Salesian missionaries in Vietnam like François Dupont (ch. 9) and contemporary Salesian missionaries like Fr. Mathew Tchong (Cha Chung), Fr. Mario Acquistapace, Fr. Generoso Bogo (ch. 45) and others (pp. 410 ff); the visit of the various Rectors Major – Fr. Renato Ziggiotti (p. 257), Fr. Aloysius Ricceri (pp. 419ff. & pp. 463ff.) Fr. Egidio Viganò (pp. 555ff.) and other superiors besides the circumstances of Fr. Majcen's having to leave Vietnam, the last foreign missionary to do so, on 23rd July 1976 about 41 years after he had set out on his very eventful missionary life from Trieste on 11th September 1935; his subsequent visits and mission especially in Taiwan and eventual return to his native Slovenia, final illness and death (chaps. 42-46).

The book undoubtedly contains a wealth of information on how the Salesian charism was incarnated in the pluralistic cultural and political milieu of China and Vietnam and that more especially in the latter where Fr. Majcen spent the greater part of his life as a missionary and where he held important responsibilities (Superior of various Salesian presences including that of the house at Thù Dúrc, the Delegation House of the Vietnamese Delegation which was established with a decree of Fr. Ricceri on 12th July 1974 and novice master), played a prominent role in the formation of the Salesians who in 1976, the year he left Vietnam, numbered 131 professed members and 12 novices (p. 484), and helped to lay the groundwork for the subsequent growth of the various branches of the Salesian Family like the Salesian Cooperators (p. 314), the Past Pupils' Association (p. 315) and that of the Association of the Devotees of

Mary Help of Christians (p. 315). He was also known for his ability at multi-tasking as is evident from his responsibilities as the Rector of the house at Thù Dúrc, where he was in-charge of the inter-congregational aspirantate, the lay brothers in specific formation and the Salesians attending the university; while being at the same time the Director of the Oratory, Spiritual Director of the FMA, in-charge of the Volunteers of Don Bosco (VDB) and responsible for the delegation's correspondence with the benefactors (propaganda) (pp. 456). Evidently these his contributions especially in the formation of the Salesians will in later years, and that despite the very difficult conditions that the Catholic Church and the Religious Congregations had to face in the country under the communists, would witness an astonishing growth in the number both of institutions and confreres many of whom would also volunteer to be missionaries in different parts of the world.

The volume also deals in several of its pages with the impact of politics on missionary activities especially in a context of nationalism and the emergence of typical ideologies like communism which have played and continue to play a decisive and negative impact on Catholic missionary activities in different parts of the world. Nevertheless, the Salesians stuck to Don Bosco's policy of having but the "politics of the Our Father" and that of promoting local vocations without being unduly linked to Western colonial powers like the French – and that quite distinctively from, for instance, the members of the *Missions étrangères de Paris* (MEPs) (p. 37). A state-level recognition of the services of Majcen was that of his being awarded the First Grade Medal for his social services by the Minister of Social Affairs on 23rd May 1972 (p. 453).

However, unfortunately, while the merits of the book are indeed many, there are significant flaws in how it has been edited, revised, printed and presented and that especially from the point of view of methodolgy and scientific approach. A general introduction to the work setting out the orientation and the method of approach and a well organized page of *contents* would have better prepared the reader in going through this rather lenghty volume of 610 pages. The chapters and paragraphs are haphazardly arranged and that without the regular enumeration of titles and sub-titles. In general the lay-out is quite confusing and this applies especially to the headers used (cf. pp. 170-206; where while the header on the page on the left reads *Chapter 12*, that on the right reads *Chapter 13*). There are other instances of the same like in pp. 240-248; pp. 263-276; 287-294 etc.). Though a *Table of Contents* of the volume is given at the end of the book in 29 pages (pp. 581-610) it is not done systematically and quite surprisingly is given in the upper case. There is no index of persons and places which is an expected must for any work of a historical nature as it would help future study and research based on this work. Finally the proof-reading and the language leave much to be desired for a work of this nature.

Notwithstanding these striking drawbacks, the work must be considered a useful addition to Salesian historical literature and that especially if competent hands could give it a more structured and scientific work-over.

Thomas Anchukandam

Francesco Faà di Bruno, *Epistolario (1838-1888)*. A cura di Carla Gallinaro. 2 voll. Torino, Suore Minime del Suffragio, Centro Studi "Francesco Faà di Bruno", Centro Studi Piemontesi 2019, LXXX - 1322 p.

L'importanza di un epistolario è ben noto agli studiosi e particolarmente agli storici. Le lettere costituiscono sovente una documentazione preziosa e viva sia per la conoscenza della persona e dell'opera di chi scrive, sia per la ricostruzione degli eventi di vario genere a lui contemporanei. Quando poi sono scritte in un linguaggio spontaneo e immediato, senza preoccupazioni formali, allora il loro valore aumenta. Non per nulla in questi ultimi decenni sono stati editi, talora anche in versione on line, vari epistolari di personaggi della politica, della società civile, della cultura, di esponenti della Chiesa istituzionale e della vita religiosa. Torino e il Piemonte in particolare sono la sede geografica di importanti e talora monumentali epistolari; basti pensare a quelli di politici come Cavour, D'Azeglio, Rattazzi, o anche a quelli di santi come don Bosco, don Cafasso, Allamano, Sebastiano Valfré. Di questa seconda serie fanno parte i due recenti volumi dell'Epistolario del beato Francesco Faà di Bruno (1825-1888), che raccolgono 880 lettere, da lui scritte nel volgere di mezzo secolo (1838-1888), oltre a cento lettere (pp. 1077-1224) a lui indirizzate da "scienziati o uomini di forte carisma spirituale" (p. 2). Come afferma la direttrice del "Cento Studi Piemontesi", con queste raccolte epistolari si aggiungono "tessere preziose al grande mosaico della Storia" (p. XII).

Per quanto concerne le lettere qui in oggetto diciamo subito che il loro numero ci sembra eccessivamente ridotto, considerato lo "spessore" del personaggio Faà di Bruno: di famiglia nobile, plurilingue, militare di carriera, cartografo, uomo di scienza, matematico, professore universitario, inventore, fondatore, costruttore di chiesa e opere assistenziali, sacerdote, musico, residente per anni in Francia, imprenditore della carità che nella città di Torino ha vissuto il travaglio del Risorgimento italiano in tutte le sue dimensioni politiche, militari, culturali, sociali, ecclesiali. Mediamente si sono trovate 17 lettere per anno; per un solo anno, il 1876, si superano le cento lettere e solo per altro anno, il 1887, si sfiorano le quaranta. Presumendo che la ricerca sia stata la più ampia e completa possibile – e la serie di archivi consultati di p. 3 sembrerebbe provarlo – moltissime lettere sono evidentemente andate perse. Ma è mia convinzione che siano possibili ulteriori ritrovamenti, tanto casuali quanto ricercati.

Una seconda considerazione sempre di indole numerica. Oltre la metà delle lettere sono indirizzate ai familiari, ed in particolare al fratello maggiore di Francesco, Alessandro (321 lettere) che, come tale, alla morte del padre dovette gestire l'intero patrimonio immobiliare della famiglia, dando annualmente ai fratelli e sorelle la loro parte. Per lo più si tratta di comunicazioni di indole economica-amministrativa, che sul piano storiografico rivestono minore importanza. Poco meno di ottanta sono le lettere scritte al cognato, conte Costantino Radicati Talice di Passerano, cattolico conservatore, amico di don Bosco, per alcuni anni sottoprefetto e Prefetto di Torino, con cui si intrattenne anche su questioni di ordine politico, sociale, militare, religioso. Cinquanta

invece le missive a suor Giovanna Gonella, stretta collaboratrice del Faà e poi superiora della Congregazione delle suore Minime da lui fondata. Di grande interesse, se prese nel loro insieme, sono poi le "lettere dal fronte di guerra 1848-1849", commentate nelle pagine iniziali dallo storico Gianni Oliva (pp. XXXV-XLII).

Fra il centinaio di corrispondenti ci sono ovviamente numerosissimi esponenti della Politica locale e nazionale dell'epoca, molte personalità della chiesa di Torino e della Santa Sede, uomini di scienza, cui per altro don Faà di Bruno rivolge in genere una o poche lettere. Ecco allora che al loro interno si possono scoprire interessanti spicchi di storia italiana (e francese), di storia della città e della chiesa di Torino, di storia della carità nella città sabauda. Purtroppo di poche di tali lettere è dato di sapere con sicurezza gli esiti, non avendo a disposizione quella del corrispondente e neppure precise informazioni al riguardo.

Come è ormai consuetudine diffusa, ogni lettera è preceduta dal nome del destinatario, della data topica e cronologica, della collocazione dell'originale al momento del loro ritrovamento – purtroppo non sempre attuale a seguito di successivi riordinamenti archivistici anche digitali – e dal regesto della lettera, utilissimo in assenza di un indice finale delle materie e con note illustrative alle singole lettere ridotte al minimo. Segue ovviamente il testo della lettera, trascritto dalla curatrice con minimi ritocchi formali. Le pagine finali del secondo volume riportano poi "note biografiche" dei principali corrispondenti del Faà (pp. 1225-1255) oltre ad un duplice indice (1259-1315): quello delle lettere in ordine cronologico e quello dei corrispondenti in ordine alfabetico, cui segue una ricca tabula gratulatoria.

Per quanto concerne la storia salesiana, sono note le relazioni fra il cav. Faà di Bruno e don Bosco, che ebbero modo di incontrarsi e forse anche frequentarsi fin dai primi anni cinquanta. Al dire della memorialistica salesiana dovette servirgli talora la s. Messa nella chiesa di San Francesco di Sales, ma è documentata la loro collaborazione ad iniziative locali come le prime Conferenze di San Vincenzo de Paoli (1850), la pubblicazione delle "Letture Cattoliche" e del "Galantuomo" (1853), l'opera della santificazione delle feste (1859) ecc.

Nel presente Epistolario oltre a brevissimi riferimenti a don Bosco sparsi in alcune corrispondenze a terzi, sono riprese due lettere al Faà dello stesso don Bosco da Roma dell'estate 1876 edite nel volume quinto dell'Epistolario del santo da noi curato (lett. 2380, 2402) ed una lettera del Faà del settembre successivo, che lo ringrazia del suo intervento presso papa Pio IX in favore dell'immediata sua ordinazione sacerdotale in Roma, contrastata dall'arcivescovo di Torino. Un mese prima don Bosco aveva raccomandato con un bigliettino al prof. Faà la promozione di un giovane salesiano e lo aveva invitato a Valdocco (lett. 2368). Due anni dopo sarà don Faà da Parigi ad invitare don Bosco ad aprire una stamperia in città con ottime prospettive per il futuro.

Don Bosco e Faà di Bruno: due protagonisti di quella sinfonia di santi sociali della Torino ottocentesca che si sono conosciuti, apprezzati, aiutati e stimolati mutuamente a tendere alla santità e alla carità operosa. "Don Bosco è morto. Ecco un gran santo in Paradiso" scriveva il Faà nel febbraio 1888. Poco più di un mese dopo lo

avrebbe raggiunto ed oggi sono accomunati dalla santità da altare. I loro epistolari ce ne svelano i diversi cammini verso la stessa meta.

Francesco Motto

Alberto Payá Rico, *Don Bosco y la cárcel. La prevención como respuesta al delito*. (= Colección Don Bosco, nº 80). Madrid, Editorial CCS 2019, 171 p.

El objetivo de esta nueva publicación de la *Colección Don Bosco* es adentrarnos en un elemento clave del camino vocacional del santo de los jóvenes. La experiencia vivida en las cárceles de Turín como joven sacerdote, orientó la vida de Don Bosco hacia la prevención, para evitar que otros jóvenes acabaran en aquellos lugares de sufrimiento. El mismo Don Bosco escribía en 1842 que la idea del oratorio no era otra que el de "su finalidad era recoger solamente a los chicos en mayor peligro y, preferentemente, a los salidos de la cárcel" (Instituto Histórico Salesiano, *Fuentes salesianas. Don Bosco y su obra. Recopilación antológica*. Madrid, Editorial CCS 2015, 1116). Esos jóvenes presos que, por necesidad y desamparo, habían terminado en bandas o actividades delictivas, formaron parte del primer grupo de destinatarios de la acción educativa-pastoral del santo. La obra de Don Bosco surge, en buena parte, del contacto con los jóvenes más abandonados y en peligro de Turín; muchachos buenos en sí mismos, a quienes su paso por la cárcel, en la mayoría de los casos, no los mejoraba sino al revés. Don Bosco inició su obra saliendo al encuentro de los problemas de los jóvenes presos que, puestos en libertad y abandonados a su suerte, necesitaban a alguien en quien apoyarse y orientase en su difícil situación. Asimismo, fue fraguando un método para alejar de los vicios más comunes del momento y ayudar a los muchachos que aún no habían entrado en prisión, pero que estaban en esa tesitura.

El autor del libro, Alberto Payá Rico, es sacerdote salesiano, licenciado en Pedagogía (Universidad de Murcia) y en Criminología (Universidad de Alicante). Además, en la Universidad de Valencia realizó el máster en "Derechos Humanos, Paz y Desarrollo Sostenible", y obtuvo el grado de doctor. También es miembro de la Asociación Española de Canonistas. En 2017, publicó "Libertad religiosa en centros penitenciarios y de internamiento de extranjeros" en la editorial Laborum.

En esta nueva publicación aúna "salesianidad", "criminalidad" y "marginalidad juvenil". Con una prosa ágil relaciona, lo que resulta más novedoso, el origen de la Criminología como "ciencia", con los inicios y desarrollo de la obra salesiana en favor de los jóvenes más necesitados. La opción fundamental de Don Bosco por los jóvenes pobres y en riesgo que campaban por las calles de Turín sin residencia fija, sin familia y sin ocupación estable, se enfoca en esta obra desde la Criminología. El autor expone cómo la Criminología, que en Italia nació como ciencia en el último cuarto del s. XIX de la mano de la Escuela Positivista, coincide en el tiempo con la vida de Don Bosco (1815-1888). En esta nueva etapa científica de la Criminología, el centro de interés

pasó del delito al delincuente, del hecho a la persona. Además, el avance, consolidación y desarrollo de la obra de Don Bosco, fue testigo de los grandes pasos que dieron también la Criminología, la "ciencia penitenciaria", el Derecho Penal, etc. La etapa creadora y de madurez doctrinal de Cesare Lombroso (1835-1909), "padre de la Criminología", coincidió en el tiempo con la década en la que Don Bosco, "padre de la juventud", coronó la creación de la obra salesiana y puso en marcha su expansión.

El libro *Don Bosco y la cárcel* está estructurado en cuatro capítulos. El primer capítulo, titulado *Criminalidad y justicia* (pp. 15-57), nos adentra en la realidad delictiva piamontesa del siglo XIX, principalmente de la ciudad de Turín. Un fenómeno cambiante y consecuente con los cambios estructurales y sociales que experimentó esta región del Piamonte que encabezó en esos años la Unificación Italiana. El análisis de la delincuencia juvenil ocupa un lugar especial en este capítulo, sin olvidar la aparición del fenómeno de las bandas de delincuentes juveniles organizadas llamadas "*cocche*". Al mismo tiempo, nos muestra una panorámica sobre las diversas respuestas ante el crimen y el delincuente que dieron los poderes públicos, analizando la política criminal seguida por los distintos gobiernos que se sucedieron en los años comprendidos entre 1814 y 1891.

El segundo capítulo, *Cárceles, correccionales e instituciones caritativas en* Turín (pp. 59-100), se centra en los lugares "de piedad y de castigo", establecimientos donde acababan un buen número de adultos y de jóvenes, sin distinción, por haber delinquido, por vagabundear o simplemente por enfermedad no diagnosticada. Don Bosco visitó algunos de estos centros, como las anticuadas e insalubres cárceles *senatorial* y *correccional*, o el instituto de la *Generala*. Por fortuna, además de gobernantes y académicos empeñados en mejorar las condiciones materiales de las prisiones, hubo otras personas implicadas en lo que hoy se llama "asistencia religiosa penitenciaria". Al final de este capítulo se detiene en la persona del sacerdote, hoy declarado santo, José Cafasso (1811-1860) y otros sacerdotes del convictorio que le ayudaban en este duro ministerio; en la Cofradía de la Misericordia (1817 hasta hoy); y en la obra de los marqueses de Barolo, Tancredo Falletti de Barolo (1782-1838) y Julieta Frances Colbert de Maulévrier (1785-1864). Es importante en este capítulo, igual que en el anterior, la gran cantidad de datos que aporta el autor, cifras que intentan darnos luz sobre la realidad carcelaria y su atención en ese momento.

El tercer capítulo, titulado *Don Bosco y la cárcel* (pp. 101-131), analiza la experiencia vivida por Don Bosco tras sus visitas personales a estos lugares de encarcelamiento. Es una de las partes más importantes de la obra. Los años de 1841 a 1844 comprenden el momento de mayor vinculación del sacerdote con los encarcelados y excarcelados. En este capítulo estudia la particular relación que Don Bosco tuvo con el correccional de la *Generala* y con la Sociedad que se creó para asistir a los jóvenes liberados de dicho centro. Concluye el capítulo con el comentario de una interesante conferencia pronunciada en Madrid en marzo de1888 por Francisco Lastres Juiz (1848-1918), titulada *Don Bosco y la caridad en las prisiones*.

El último capítulo, *Don Bosco y la Criminología* (pp. 133-163), une la obra educativa de Don Bosco, basada en el Sistema Preventivo, con la entonces "nueva ciencia"

de la Criminología. La imagen, que del delincuente tenía la mayor parte de la alta sociedad turinesa, se correspondía con el tipo antropológico de criminal que definió la nueva Escuela Criminológica; una imagen atávica que Don Bosco no compartía. Es cierto que el famoso criminólogo Lombroso y Don Bosco trabajaron apasionadamente en sus respectivos campos, el científico y el educativo-pastoral, sobre el crimen en la misma ciudad de Turín, pero sus relaciones con los *criminales* fueron bien distintas. Si bien, el mismo autor nos muestra como Lombroso reconoció en su principal obra, *El hombre delincuente*, el indiscutible valor de la figura de Don Bosco y de la obra salesiana a la hora de prevenir y de tratar la delincuencia.

A nivel formal puede parecer redundante en las notas de obras anteriormente citadas en el texto, además de recortarlas y señalizar los tres puntos el uso de la abreviatura *op.cit.* (*opere citato*, por ejemplo en la nota 10, p. 21). Es cierto que lo usa en todo el texto (nota 327, p. 163) y se puede usar en el caso de que se esté usando citas de varias obras distintas del mismo autor.

Esta obra aporta novedad en el estudio de la figura de Don Bosco, pues tal vez sea una de las primeras veces que se relacionan en una misma investigación, la Criminología de los autores principales del positivismo criminológico, con los orígenes de la obra salesiana. Quizás se echa en falta un análisis más exhaustivo de los textos tan interesantes que se transcribe, muchos de ellos no estudiados a fondo hasta la fecha.

Nos encontramos en definitiva ante una investigación que aporta una perspectiva nueva sobre la obra de Don Bosco y sobre todo en los orígenes del nacimiento de la obra de los oratorios salesianos. Un trabajo serio, riguroso y sugerente. Un botón de muestra de ello son el elenco de abreviaturas y siglas, pp. 9-10; un trabajo bien articulado y desarrollado en su contenido; un aparato crítico con 327 notas a pie de página; una tabla cronológica en la que confronta en dos columnas la vida de Don Bosco y la de Cesare Lombroso, pp. 164-166; un anexo explicativo de las 10 fotografías que ilustran el texto, p. 171 y una abundante bibliografía de ampliación del estudio, pp. 167-170.

Obras como esta pueden animar al lector y a otros investigadores a continuar profundizando un tema de gran actualidad y poco estudiado como es este.

Pedro Ruz Delgado

Teresio Bosco, *Maddalena Morano: madre per molti.* Nuova edizione a cura di Maria Concetta Ventura FMA. Torino, ElleDiCi 2020, 265 p.

A 25 anni dalla Beatificazione di suor Maddalena Morano, viene pubblicata in veste tipografica rinnovata la biografia elaborata dal noto scrittore salesiano don Teresio Bosco († 11-02-2019).

Si tratta di una nuova edizione in quanto è stata arricchita dal punto di vista della documentazione storica da suor Maria Concetta Ventura, studiosa di temi salesiani e già nota per le sue pubblicazioni.

Il volume è pregevole per le fonti storiche utilizzate: la prima biografia redatta nel 1923 da don Domenico Garneri, cappellano della casa delle FMA di Catania dove viveva madre Morano e che quindi la conobbe personalmente e le numerose testimonianze rilasciate al Processo di Beatificazione contenute nella *Positio super virtutibus* e nel *Summarium Historicum Addictionale.*

La presente biografia attinge inoltre interessanti informazioni alle ricerche storiografiche sia sul contesto e sia sulla figura e missione di madre Maddalena Morano (1847-1908).

Si tratta di una figura che emerge nella storia delle origini dell'Istituto delle FMA per la sua capacità di approfondire il carisma salesiano a diretto contatto con il Fondatore S. Giovanni Bosco e con la Confondatrice S. Maria D. Mazzarello e per il suo singolare contributo all'inculturazione dello spirito di Valdocco e di Mornese in Sicilia.

Entrata nell'Istituto nel 1878 a Mornese (Alessandria) all'età di 31 anni, già maestra, fu accolta e iniziata alla vita religiosa salesiana da madre Mazzarello e quindi ebbe il privilegio di assimilare la spiritualità educativa tipica delle FMA alla sorgente.

Giunta in Sicilia nel 1881, seppe inserirsi con intelligente apertura nel contesto socio-culturale tanto diverso dal Piemonte facendone proprie le sfide e le opportunità. Accolse con stupore e simpatia la ricchezza umana del popolo siculo, in particolare delle ragazze e delle giovani donne, che valorizzò nelle loro specifiche doti e coinvolse nella missione educativa evangelizzatrice.

In 27 anni, con una chiara impronta innovativa formò educatrici, catechiste laiche e religiose, maestre per la scuola primaria. In pochi decenni diede un volto nuovo alla vita religiosa femminile nell'isola e, in stretta collaborazione con i Vescovi mons. Giuseppe Benedetto Dusmet e il card. Giuseppe Francina Nava, offrì un notevole contributo al rinnovamento catechistico nelle parrocchie.

Da autentica educatrice salesiana, le stava a cuore soprattutto la promozione delle donne, per questo aprì loro gli orizzonti della cultura affinché, affrancate da ogni discriminazione, divenissero con la loro azione specifica fattori di cambiamento e di sviluppo nelle famiglie, nella Chiesa e nella società.

La biografia, articolata in 49 brevi capitoli, presenta l'itinerario biografico-spirituale di madre Maddalena Morano arricchito di opportune informazioni storiche sia all'interno del testo sia nelle note per offrire al lettore una più ampia comprensione del contesto in cui visse e in cui seppe animare con saggezza lo sviluppo dell'Istituto delle FMA in Sicilia.

È interessante richiamare il fatto che al suo arrivo nell'isola, nel 1881, le FMA avevano appena aperto due comunità, vi erano in tutto sette religiose e due novizie. Alla morte di madre Morano, il 26 marzo 1908, le case erano 18, le suore 142, le novizie 20.

Pregio della presente biografia è inoltre la ricca, aggiornata e ben articolata bibliografia suddivisa in fonti, biografie, contributi di approfondimento e studi sul contesto dove visse madre Morano.

Ci si augura che la presente biografia possa contribuire a far conoscere ad un più vasto pubblico la figura di questa insigne educatrice salesiana nella sua valenza

storica, ma anche pedagogica, in quanto la sua arte formativa, la sua audacia evangelizzatrice e la sua saggezza di animazione e di governo possono essere per l'oggi un messaggio di speranza, uno stimolo a riflettere e ad approfondire la realtà dell'educazione, vero dono profetico per le nuove generazioni, garanzia di futuro per la costruzione di un mondo più umano e solidale.

Piera Cavaglià FMA

SEGNALAZIONI

Gianni PICENARDI (a cura di), *Carteggio Rosmini-Don Bosco*. Stresa, Edizioni Rosminiane 2019, 220 p.

Le lettere di don Bosco al Rosmini e ai Rosminiami, in numero di 48, hanno avuto una prima edizione congiunta nei "Q*uaderni della Biblioteca Rosminiana*, Rovereto, 2" a cura di Alfeo Valle (*Don Bosco e Rosmini. Anno centenario della morte di don Bosco".* Rovereto, Longo editore 1988). In ambito salesiano un secolo prima molte di esse erano apparse separatamente in vari volumi delle note *Memorie Biografiche di don Bosco* curate da don Giovanni Battista Lemoyne e cinquant'anni prima nell'*Epistolario* del santo curato da don Eugenio Ceria (1955-1959). Più recentemente erano state inserite nei primi due volumi del suo nuovo *Epistolario* (Introduzione, testi critici e note a cura di Francesco Motto. [= ISS – Fonti, Serie prima, 6, 8], Roma, LAS 1991, 1996). Invece le lettere del filosofo trentino a don Bosco erano state editate nell'*Epistolario Completo di Antonio Rosmini-Serbati, Prete roveretano* (Tip. Giovanni Pane, Casale Monferrato 1893) ovviamente nella misura in cui erano disponibili a fine Ottocento.

Quale allora la novità di questa nuova edizione? Oltre a quella, scontata, di raccogliere l'intero *corpus epistolare* pervenuto fino al momento attuale, quella di essere un carteggio "completo", vale a dire di unire in stretto ordine cronologico la corrispondenza diretta dei due protagonisti (morti a 33 anni di distanza fra loro), ma anche quella fra Rosminiani e Salesiani che abbiano una qualche particolare relazione con i suddetti protagonisti. Inoltre il volume è arricchito da altra utile documentazione, come un promemoria (1861), un diario della provincia italiana dell'Istituto di Carità (1863), due testimonianze posteriori alla morte di don Bosco (1891, 1909). Lo completano infine un'*Appendice* con sette lettere di mons. Vincenzo Cimatti a don Giuseppe Muzio studioso di Rosmini e brevi profili di sette salesiani, compresi Cimatti e Muzio, che hanno dedicate lezioni scolastiche o pubblicato pagine sul Rosmini e sul suo pensiero.

Come le edizioni anteriori più recenti, anche la presente, destinata ad un'alta divulgazione, si fonda essenzialmente sul patrimonio documentario custodito nell'Archivio Storico dell'Istituto della Carità di Stresa. Pertanto di ogni lettera si indica la posizione archivistica, oltre i classici dati biografici dei personaggi in essa citati.

Ad apertura di volume, dopo la presentazione del card. Tarcisio Bertone, salesiano e del Preposito generale dei rosminiani padre dei Vito Nardin, la sintetica introduzione del curatore (pp. VII-X) offre al lettore la chiave di lettura di tutto il carteggio, ossia le sei tematiche al cui interno si possono collocare i 159 documenti editati: 1. promozione vocazionale, 2. progetto iniziale di una comune collaborazione per Valdocco,

3. costruzione della chiesa di S. Francesco di Sales, 4. progetti di aprire una casa e una tipografia comune a Torino, 5. l'acquisto del terreno a Valdocco e sua successiva rivendita a don Bosco, 6. Le buone relazioni e l'amicizia tra Salesiani e Rosminiani dopo la morte di don Bosco.

Come è immediatamente percepibile, è inutile cercare in tale carteggio qualcosa di trascendentale, di culturalmente elevato o di straordinario; nessun dibattito né sul pensiero del Rosmini né sulla questione rosminiana: don Bosco aveva altri interessi del Rosmini. Ciò che li unì per un decennio (1845-1855) fu un sincero e valido aiuto reciproco su un terreno comune: quello di trovare assieme le strade migliori per la venuta del regno di Dio, per la salvezza delle anime. Il grande filosofo-teologo Rosmini e l'umile contadino-grande educatore don Bosco hanno operato su versanti diversi della società e della chiesa, ma furono accomunati da mutua stima, zelo apostolico, santità di vita. Non per nulla oggi sono accomunati nella gloria degli altari.

I rapporti fra loro sono già stati studiati e presentati, ma il nuovo carteggio li può ancor meglio documentare e precisare, in attesa di un'edizione esaustiva con altri testi custoditi e non ancora catalogati nell'archivio di Stresa ed anche altrove. Segnalo ad es. la lettera di don Cesare Flechia a don Bosco del 12 giugno 1884 (*Memorie Biografiche* di San Giovanni Bosco, vol. XVII, pp. 721-722). Materiali interessanti possono forse anche trovarsi nelle recenti carte preparatorie al processo di beatificazione del Rosmini o immediatamente successive alla stessa beatificazione.

Francesco Motto

Maria Grazia Caputo, *VIDES: Un progetto per i giovani. Una storia che contagia.* (= Vita di missione). Verona, Editrice Missionaria Italiana 2020, 223 p.

Maria Grazia Caputo, prima Delegata dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice per il Vides internazionale, traccia in questo volumetto con passione la storia della ONG Volontariato Internazionale Donna Educazione Sviluppo, di cui ha accompagnato il cammino dalle origini nel 1987. Dà voce all'esperienza, evidenziando gli echi che continuano a risuonare nel cuore dei giovani e dei meno giovani che vi sono stati coinvolti.

È un libro di testimonianza, non un trattato di storia: la vita vi scorre dentro sempre gioiosa, coraggiosa nell'affrontare le difficoltà e gli ostacoli, creativa nell'escogitare interventi innovativi e adatti al luogo e alle persone.

Nel primo capitolo si sofferma sulle origini della ONG, sui riconoscimenti istituzionali ottenuti e sulla sua espansione; segue l'illustrazione della proposta di cui è portatrice, dei campi di azione che offre e dell'accompagnamento che garantisce agli aderenti.

Nella terza parte si evidenzia la specificità del metodo di accompagnamento dei volontari nella formazione personale e all'attività che svolgeranno.

Infine c'è spazio per una riflessione sui suoi membri, giovani, Figlie di Maria Ausiliatrice e laici adulti.

Così sfogliando le pagine si comprende attraverso quali passaggi si sia arrivati ad un impegno che non si limita solo alla presenza fisica nei luoghi del bisogno educativo, ma si è allargato, fin dal 2003, alla presenza istituzionale avendo ottenuto lo Statuto consultivo speciale presso l'ONU a favore dei diritti umani, in particolare del vasto mondo dei giovani e delle donne.

La narrazione dà voce anche a varie testimonianze di volontari e volontarie disseminate nel testo e ad alcune, più ampie, inserite come appendice al termine del volume. Esse mettono in risalto l'importanza che la loro appartenenza al VIDES ha assunto nel loro percorso verso la vita adulta e nelle loro scelte valoriali.

L'educazione al volontariato è un aspetto tipico del carisma salesiano fin dalle origini e quindi il volume ci presenta una delle espressioni attualizzate del "sistema preventivo" che, di fronte alle grandi sfide dell'oggi, viene declinato come educazione alla gratuità, al dono di sé, alla solidarietà verso i piccoli e i poveri, come espressione di cittadinanza attiva e responsabile, come visibilità del Vangelo nella trama del quotidiano.

Maria Concetta Ventura FMA

REPERTORIO BIBLIOGRAFICO

(Continua da "Ricerche Storiche Salesiane" 70 [2018] 171-188, per gli anni 2018-2019)*

A cura di *Cinzia Angelucci e Stanisław Zimniak*

INDICE

1. *Don Bosco*
   1.1. Vita e attività — N° 1-3
   1.2. Scritti — N° 4-12
   1.3. Studi — N° 13-20
   1.4. Sistema Preventivo — N° 21-28

2. *Società Salesiana*
   2.1. In generale — N° 29-36
   2.2. Ispettorie – Case — N° 37-53
   2.3. Salesiani — N° 54-109
   2.4. Educazione — N° 110-120

3. *Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice*
   3.1. Maria Domenica Mazzarello — N° 121-123
   3.2. In generale — N° 124-129
   3.3. Figlie di Maria Ausiliatrice — N° 130-144

4. *Famiglia Salesiana*
   4.1. Salesiani Cooperatori e gruppi — N° 145
   4.2. Congregazioni varie — N° 146

5. *Missioni*
   5.1. Studi — N° 147-148
   5.2. Opere — N° 149-154
   5.3. Missionari — N° 155-164

6. *Spiritualità* — N° 165-169

7. *Santità* — N° 170-177

* Si invita il lettore a non limitarsi alla sola voce di suo specifico interesse (SDB, FMA, Missioni...) in quanto, come è ovvio, alcune pubblicazioni possono essere classificate sotto voci diverse. Non sono state indicate le pubblicazioni troppo brevi o ritenute non pertinenti ad una rivista come RSS, attenta soprattutto alla dimensione storica. Si ringraziano anticipatamente quanti vorranno segnalare ai Curatori le pubblicazioni della propria competenza e conoscenza.

1. DON BOSCO

1.1. *Vita e attività*

1. Hünermann Guillaume, *Don Bosco: L'apôtre des jeunes*. Paris, Éditions Salvator 2018, 8° 348 p.
2. Lemoyne João Batista SDB, *Memórias biográficas de São João Bosco*. Vol. I. Traduçao Hilário Moser. Brasília, Editora Edebê 2018, 8° 423 p. [Trad. da: *Memorie Biografiche di Don Giovanni Bosco*].
3. —, *Memórias biográficas de São João Bosco*. Vol. II. Traduçao Ângelo Dante Biz. Revisão Hilário Moser. Brasília, Editora Edebê 2018, 8° 488 p. [Trad. da: *Memorie Biografiche di Don Giovanni Bosco*].

1.2. *Scritti*

4. Bosco João SDB, *Memórias do Oratório de São Francisco de Sales 1815-1855.* Tradução de Fausto Santa Catarina. Edição revista e ampliada, aos cuidados de Antônio da Silva Ferreira. Brasília, Editora Edebê 2018, 8° 278 p. [Trad. da: *Memorie dell'Oratorio di San Francesco di Sales dal 1815 al 1855.* Roma, Editrice SDB 1979].
5. —, *Memórias do Oratório de São Francisco de Sales 1815-1855*. Tradução de Fausto Santa Catarina. Brasília, Edebê 2018, 8° 278 p. [Tradotto da: *Memorie dell'Oratorio di San Francesco di Sales dal 1815 al 1855.* Roma, Editrice SDB 1979].
6. Bosco Juan, *Memorias del Oratorio de San Francisco de Sales de 1815 a 1855.* Traducción y notas histórico-bibliográficas de José Manuel Prellezo García. Madrid, Editorial CSS 2018[13], 8° 238 p.
7. —, *Memorias del Oratorio de San Francisco de Sales de 1815 a 1855*. Traducción y notas histórico-bibliográficas de José Manuel Prellezo. Estudio introductorio de Aldo Giraudo. Colaboración de José Luis Moral de la Parte. Madrid, Editorial CCS 2019[14], 8° 238 p.
8. Bogotto Rodolfo SDB (a cura di), *Regolamento della Compagnia dell'Immacolata Concezione approvato da don Bosco il 9 giugno 1856.* Edizione critica, in "Ricerche Storiche Salesiane" 71 (2018) 307-347.
9. Giraudo Aldo SDB (a cura di), *Il discorso in onore di San Bartolomeo composto in piemontese dal seminarista Giovanni Bosco*, in "Ricerche Storiche Salesiane" 70 (2018) 101-133.
10. — (a cura di), *Gli appunti di predicazione mariana di don Bosco.* Edizione critica, in "Ricerche Storiche Salesiane" 72 (2019) 115-139.
11. Picenardi Gianni (a cura di), *Carteggio Rosmini – Don Bosco*. Stresa, Edizioni Rosminiane 2019, 8° 200 p.
12. Roccia Rosanna, *Epistolario di Urbano Rattazzi.* Vol. III. *1863-1873*. Roma, Istituto per la storia del Risorgimento italiano 2019, 8° 810 p.

1.3. *Studi*

13. Bottiglieri Nicola, *Coprire lo spazio: lettere di don Bosco ai missionari*, in "Ricerche Storiche Salesiane" 71 (2018) 349-354.
14. Braido Pietro SDB, *Janez Bosko Duhovnik Mladih v stoletju svobo*ščin I. Prevod iz italijanščine Kristina Škibin, Andrej Baligač. Prevod iz latinščine Miran Sajovic. Ljubljana, Salva 2019 d.o.o., 8° 635 p. [Trad. da: *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*].
15. Carriero Antonio SDB (a cura di), *Evangelii Gaudium con don Bosco*. Torino, LDC 2018, 8° 319 p.
16. Kachappilly Joy SDB, *Don Bosco and Mahatma Gandhi: A Comparative Study,* in A. M. Antony - P. Vadakumpadan - J. Varickasseril (edited by), *Revive or Disappear...*, [cf n. 55], pp. 191-223.

17. Maurizio Vito SDB, *Don Bosco per l'alfabetizzazione dei giovani a metà secolo XIX*, in "Ricerche Storiche Salesiane" 70 (2018) 7-77.
18. Provoost Wim, *Correspondance belge de don Bosco (1879-1888)*. Introduction, textes critiques et notes. (= ISS – Fonti, Serie terza, 2). Roma, LAS 2019, 385 p.
19. Ventura Maria Concetta FMA, *L'immagine di don Bosco sulla stampa italiana. Negli anni 1888, 1929 e 1934*. (= Piccola Biblioteca dell'ISS, 28). Roma, LAS 2018, 8° 147 p.
20. Wirth Morand SDB, *Il vero onomastico di don Bosco. Affinità e devozione all'apostolo Giovanni*, in "Salesianum" 80 (2018) 87-108.

1.4. *Sistema preventivo*

21. Bosco Giovanni, *Educazione in atto. Piano di Regolamento per l'Oratorio maschile di S. Francesco di Sales in Torino nella regione Valdocco (1854)*. Edizione critica a cura di Bruno Bordignon. Roma, If Press 2018, 8° 463 p.
22. Cotticelli Simona, *Il tema scatologico nella pedagogia di don Bosco*. Elaborato per la laurea magistrale in Scienze religiose. Relatore prof. Lucio Casto. Dattiloscritto. Torino, Istituto Superiore di Scienze religiose a.a. 2018-2019, 4° 84 p.
23. Grech Louis SDB, *Salesian Spiritual Companionship with Young People Today. Inspired by the praxis and thought of St John Bosco*. [S.l.], Horizons 2018, 8° 572 p.
24. Mwamba Kalemba Titus SDB, *La pensée pédagogique de don Bosco dans contexte africain. L'expérience de la République Démocratique du Congo*. Torino-Paris, L'Harmattan 2019, 8° 155 p.
25. Payá Rico Alberto SDB, *Don Bosco y la cárcel. La prevención como respuesta al delito.* Madrid, Editorial CCS 2019, 8° 171 p.
26. Rodríguez Monserrat Manuel - Iglesias Castro Juan Jesús, *Don Bosco: una propuesta educativa adecuada a los presos Jóvenes*, in "Salesianum" 80 (2018) 109-132.
27. Russo Claudio, *Santi, perché no? Educhiamo come don Bosco*. Prefazione di Fabio Attard. Torino, LDC 2019, 8° 118 p.
28. San Martín José Antonio SDB, *10 critérios de Dom Bosco para ser positivo.* Brasília, Edebê 2018, 8° 77 p.

2. SOCIETÀ SALESIANA

2.1. *In generale*

29. Angelucci Cinzia - Zimniak Stanisław SDB (a cura di), *Repertorio Bibliografico: 2016-2017,* in "Ricerche Storiche Salesiane" 70 (2018) 171-188.
30. Comunità Salesiana San Paolo (a cura di), *Cento anni per un futuro. Emozioni di una nuova nascita. Salesiani San Paolo 1918-2018*. Mappano 2018, 8° 111 p. [Edizione extra-commerciale].
31. Motto Francesco SDB, *Salesiani in Italia durante la prima guerra mondiale*, in "Ricerche Storiche Salesiane" 71 (2018) 219-254.
32. Pietrzykowski Jan SDB, *I salesiani e la promozione del culto di Maria Ausiliatrice dei Cristiani in Polonia*, in "Ricerche Storiche Salesiane" 70 (2018) 79-99.
33. *Regolamento della Compagnia del SS. Sacramento.* Edizione critica a cura di Rodolfo Bogotto, in "Ricerche Storiche Salesiane" 73 (2019) 321-338.
34. Targhetta Fabio, *Da bene rifugio a impresa editoriale. La nascita della SEI nelle carte d'archivio*, in Virna Brigatti - Anna Lisa Cavazzuti - Elisa Marazzi - Sara Sullam (a cura di), *Archivi editoriali. Tra storia del testo e storia del libro*. Milano, Edizioni Unicopli 2018, 8° pp. 77-92.

35. Wąsowicz Jarosław SDB, *Sprawozdanie z działalności Archiwum Salezjańskiego Inspektorii Pilskiej za okres 2016-2017* [Relazione sull'attività dell'Archivio dell'Ispettoria di Piła per gli anni 2016-2017], in "Kronika Inspektorialna. Towarzystwo św. Franciszka Salezego. Inspektoria św. Wojciecha w Pile" 41 (styczeń-marzec 2018) 39-55.
36. —, *Bibliografia salezjańskiej Inspektorii pw. św. Wojciecha w Pile za lata 2016-2017 (z uzupełnieniem za lata poprzednie)* [Bibliografia dell'Ispettoria Salesiana di s. Wojciech di Piła per gli anni 2016-2017 (con il recupero degli anni precedenti)], in "Kronika Inspektorialna. Towarzystwo św. Franciszka Salezego. Inspektoria św. Wojciecha w Pile" 43 (lipiec-wrzesień 2018) 67-101.

2.2. *Ispettorie – Case*

37. Aa. Vv., *A chronicled history of the Institutions of the Salesian Province of Dimapur*. Dimapur, Don Bosco Publications 2019, 8° 640 p.
38. Anchukandam Thomas SDB, *Kristu Jyoti College, Bangalore: The History and Significance of the Opening of the First Salesian Institution in the Archdiocese of Bangalore.* Part I, in "Ricerche Storiche Salesiane" 71 (2018) 255-305.
39. —, *Kristu Jyoti College, Bangalore: The History and Significance of the Opening of the First Salesian Institution in the Archdiocese of Bangalore.* Part II, in "Ricerche Storiche Salesiane" 72 (2019) 9-60.
40. —, *Kristu Jyoti College, Bangalore: The History and Significance of the Opening of the First Salesian Institution in the Archdiocese of Bangalore*. Part III, in "Ricerche Storiche Salesiane" 73 (2019) 209-236.
41. —, *A brief historical note on the Salesian contribution to technical-training in India with a special reference to Bangalore*, in "Ricerche Storiche Salesiane" 73 (2019) 347-363.
42. Chifari Angelo, *Le scuole di don Bosco. Per una storia dei Salesiani a Palermo*. Palermo, Torri del Vento 2018, 8° 155 p.
43. De Paolis Carlo (a cura di), *90 anni di storia. Salesiani a Civitavecchia dal 1928.* S.l., Etruria grafica & stampa 2018, 4° 233 p.
44. [García Montaño Jorge SDB], *Memorias de la Fundación del Oratorio Don Bosco de los Mochis 1991-1997.* S.l., S.e. [2019], 8° 99 p.
45. Hili John Luke, *La nascita dell'opera salesiana di Firenze nella Cronistoria di don Faustino Confortola*. Firenze, Studio Noferini 2018, 8° [428] p.
46. Peresson Tonelli Mario L. SDB - Jiménez Osorio Mónica S., *Memoria de futuro. Proyecto reconstrucción comunitaria de la memoria histórica salesiana*. Bogotá, Ediciones Salesianas 2018, 4° 223 p.
47. Rovera Beppe (a cura di), *Un secolo di don Bosco ad Asti: 1919-2019*. [Asti], Diffusione immagine 2018, 4° 121 p.
48. Żurek Waldemar Witold SDB (a cura di), *Kronika Salezjańskiego Instytutu Filozoficznego w Marszałkach 1935-1939*. [Cronaca dell'Istituto Salesiano di Filosofia a Marszałki 1935-1939]. (= Biblioteka Salezjańskiej Inspektorii św. Jacka w Krakowie, 9). Lublin 2018, 8° 532 p.
49. — (a cura di), *Salezjanie na lubelskiej "Kalinie" 1927-1951. Kronika* [I Salesiani a Lublino "Kalina" 1927-1951. Cronaca]. (= Biblioteka Salezjańskiej Inspektorii św. Jacka w Krakowie, 11). Lublin, Drukarnia Gaudium 2018, 8° 408 p. + 78 photographs.
50. — (a cura di), *Salezjańskie szkoły rzemieślnicze w Oświęcimiu 1914-1971* [Scuole salesiane professionali a Oświęcim 1914-1971]. (= Biblioteka Salezjańskiej Inspektorii św. Jacka w Krakowie, 10). Lublin, Drukarnia Gaudium 2018, 8° 201 p.
51. — (a cura di), *Zakład Salezjański im. Księdza Bosko w Oświęcimiu 1940-1943. Kronika tom 5* [Centro Salesiani don Bosco ad Oświęcim 1940-1943. Cronaca volume 5]. (= Biblioteka Salezjańskiej Inspektorii św. Jacka w Krakowie, 12). Lublin, Drukarnia Gaudium 2018, 8° 240 p. + 34 p. di fotografie.

52. — (a cura di), *Zakład Salezjański im. Księdza Bosko w Oświęcimiu 1946-1947. Kronika tom 7* [Centro Salesiani don Bosco ad Oświęcim 1946-1947. Cronaca volume 7]. (= Biblioteka Salezjańskiej Inspektorii św. Jacka w Krakowie, 14). Lublin, Drukarnia Gaudium 2018, 8° 261 p.
53. — (a cura di), *Salezjanie w Szczyrku "na Górce"* [Salesiani a Szczyrk "sulla Collina"]. (= Biblioteka Salezjańskiej Inspektorii św. Jacka w Krakowie, 13). Lublin 2018, 8° 327 p.

2.3. *Salesiani*

54. Anchukandam Thomas SDB, *Fr. Joseph Thekkedath sdb (1928-2019). A Profile Writings of Fr. Joseph Thekkedath sdb,* in "Indian Church History Review" 53 (2019) 13-25.
55. Antony Abraham M. - Vadakumpadan Paul - Varickasseril Jose (edited by), *Revive or Disappear! Essays in Memory of Fr James Poonthuruthil, SDB*. Shillong, Vendrame Institute Publications, Sacred Heat Theological College 2019, 8° 382 p.
56. Biancardi Giuseppe SDB, *Pietro Braido storico della catechesi*, in C. Nanni - F. Casella - F. Motto (a cura di), *Pietro Braido. Una vita per lo studio*..., [cf n. 90], pp. 43-53.
57. Canino Zanoletty Miguel SDB, *Los cardenales protectores de la Congregación Salesiana (1879-1970). Esbozo histórico de una institución singulare*, in "Ricerche Storiche Salesiane" 73 (2019) 237-259.
58. Caputa Giovanni SDB, *Vita e scritti di Simone Srugi. Salesiano coadiutore (Nazareth 1877 - Betgamàl 1943)*. Gerusalemme 2018, 8° 247 p. [pro manuscripto].
59. Cárcel Ortí Vicente, *Monseñor Olaechea en la Iglesia y sociedad de los años 30*, in V. Comes Iglesia - V. Pons Alós (coords.), *Marcelino Olaechea Loizaga*..., [cf n. 62], pp. 35-45.
60. Chiosso Giorgio, *Pietro Braido storico della pedagogia e dell'educazione,* in C. Nanni - F. Casella - F. Motto (a cura di), *Pietro Braido. Una vita per lo studio*..., [cf n. 90], pp. 31-41.
61. Comes Iglesia Vicente, *Marcelino Olaechea y el Concilio*, in V. Comes Iglesia - V. Pons Alós (coords.), *Marcelino Olaechea Loizaga*..., [cf n. 62], pp. 121-189.
62. Comes Iglesia Vicent - Pons Alós Vicente (coords.), *Marcelino Olaechea Loizaga: Iglesia, sociedad y política (1935-1966)*. (= Iglesia y Sociedad, 1). [S.l.], Archivo Catedral de Valencia 2019, 8° 276 p.
63. Convertini Francesco, *Lettere 1927-1976.* A cura di Grazia Loparco con la collaborazione di Dino Petruzzi. Locorotondo, Giacovelli Editore 2018, 8° 267 p.
64. Costa Giuseppe SDB, *La figura e l'opera di Don Francesco Varagona sdb. Professore stabile di Sacra Scrittura, Preside e Maestro di vita nell'Istituto Teologico "S. Tommaso" di Messina*, in "Itinerarium" 68-69 (2018) 131-136.
65. Cuevas Léon Sergio SDB, *Don Egidio Viganò. Misionero y educador.* Santiago de Chile, Edebé Editorial Don Bosco 2019, 8° 293 p.
66. Escalante Mendoza Marcelo (a cura di), *Arthur Lenti: memory, presence and hope*. Bogotà D.C., Ediciones Salesianas 2018, 8° 150 p.
67. Fazio Antonino, *Ancora una volta e sempre "Padre Amoroso". Don Domenico Amoroso SDB, Vescovo di Trapani. Uomo "a tutto tondo", docente, pastore, amico... padre*, in "Itinerarium" 68-69 (2018) 137-152.
68. Fernando Leonard, *Tribute to Historian Fr. Joseph Thekkedath, SDB (1928-2019)*, in "Indian Church History Review" 53 (2019) 5-7.
69. Fita Revert Ramón, *La diócesis valentina en el gobierno de mons. Marcelino Olaechea*, in V. Comes Iglesia - V. Pons Alós (coords.), *Marcelino Olaechea Loizaga*..., [cf n. 62], pp. 221-258.
70. [Freeman Frank SDB], *A life brimming over with goodness. Fr Michael Maiocco SDB*. Ascot Vale (Australia), Salesians of Don Bosco 2018, 8° 66 p.

71. —, *"In whom there is no guile" (John 1.47). Bartholomew Maria Fedrigotti SDB. In character, in manner, in his style, in all things, his supreme excellence was simplicity*. Ascot Vale, Salesians of Don Bosco 2018, 8° 96 p.
72. Garufi Giovanni, *Don Giovanni Cravotta: l'uomo, il salesiano, il teologo*, in "Itinerarium" 68-69 (2018) 167-173.
73. González Jesús-Graciliano - Ría Fernando - López Luis Fernando, SDB (a cura di), *Diccionario Biográfico Salesiano de España. Salesiano fallecidos desde 1892 a 30 de junio de 2018*. Asociación de Historiadores Salesianos Españoles (ACSSA – España). Madrid, Editorial CCS 2019, 4° 992 p.
74. Grünner Josef SDB (Hg.), *Er lebte, was er predigte. P. Rudolf Lunkenbein SDB: Ermordet – für die Rechte der Indianer. Lebensbild eines heutigen Salesianermissionars.* (= Benediktbeurer Schriftenreihe zur Lebensgestaltung im Geiste Don Bosco – Helf, 49). Benediktbeuern, s. e. 2019, 8° 64 p.
75. Hlond August SDB, *Na straży sumienia Narodu* [A salvaguardia della coscienza della nazione]. Reedycja wydania z 1951 roku ze wstępem posła Czesława Sobierajskiego. Warszawa, Instytut Papieża Jana Pawła II 2018, 8°, 327 p., fotografie 15 p.
76. *Introduzione. Pietro Braido. Linee Biografiche*, in C. Nanni - F. Casella - F. Motto (a cura di), *Pietro Braido. Una vita per lo studio*..., [cf n. 90], pp. 7-16.
77. Jaskot Grzegorz SDB, *Andrzej Świda (1905-1995): salesiano con una mente aperta e sguardo lungimirante*, in "Ricerche Storiche Salesiane" 73 (2019) 339-346.
78. Kalapura Jose, *A Church Historian Goes to Eternal Home: Fr. Joseph Thekkedath (1928-2019)*, in "Indian Church History Review" 53 (2019) 9-12.
79. Kapplikunnel Mathew SDB, *Father Philip Thayil SDB: Visionary and Innovator (1917-2003)*, in "Ricerche Storiche Salesiane" 72 (2019) 61-88.
80. Kobiela Łukasz, *August Hlond 1881-1948.* Katowice-Warszawa, Stowarzyszenie Pokolenie Instytut Pamięci Narodowej - Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu 2018, 4° 568 p.
81. Kozioł Bogusław SChr, *Proces beatyfikacyjny Sługi Bożego kard. Augusta Hlonda – przebieg, trudności, stan obecny* [Processo per la beatificazione del Servo di Dio card. Augusto Hlond – percorso, difficoltà, stato attuale], in "Kronika Inspektorialna. Towarzystwo św. Franciszka Salezego. Inspektoria św. Wojciecha w Pile" 44 (październik-grudzień 2018) 92-103.
82. —, *Proces beatyfikacyjny Sługi Bożego kard. Augusta Hlonda* [Processo per la beatificazione del Servo di Dio card. Augusto Hlond], in "Rocznik Skrzatuski". Tom VI (2018) 157-176.
83. Lanfranchi Rachele FMA, *Pietro Braido e la sua teoria dell'educazione. La pedagogia come enciclopedia di scienze dell'educazione*, in C. Nanni - F. Casella - F. Motto (a cura di), *Pietro Braido. Una vita per lo studio*..., [cf n. 90], pp. 19-29.
84. Lens John SDB, *An Autobiography*. Hyderabad, Don Bosco Publishing House 2019, 8° 64 p.
85. Marín Pastrana Alberto, *Un prelado entre dos realidades: Marcelino Olaechea, obispo de Pamplona (1935-1946)*, in V. Comes Iglesia - V. Pons Alós (coords.), *Marcelino Olaechea Loizaga*..., [cf n. 62], pp. 77-95.
86. Masilela Elias, *Larry – Simply Larry. The Story of Father Laurence McDonnell SDB and the Selflessness of the Salesians of Manzini.* Johannesburg, NLSA-Publishing 2018, 8° 346 p.
87. *Memorias de don Modesto Bellido (1902-1993).* Introducción, transcripción y notas de Jesús-Graciliano González. Madrid, Procura de Misiones Salesianas – Editorial CCS 2019, 8° 349 p.
88. Motto Francesco SDB, *Pietro Braido, promotore di istituzioni culturali di «salesianità», studioso di don Bosco,* in C. Nanni - F. Casella - F. Motto (a cura di), *Pietro Braido. Una vita per lo studio*..., [cf n. 90], pp. 77-89.
89. Nanni Carlo SDB, *Pietro Braido, Decano della FSE e Rettore dell'UPS,* in C. Nanni - F. Casella - F. Motto (a cura di), *Pietro Braido. Una vita per lo studio*..., [cf n. 90], pp. 91-106.

90. Nanni Carlo - Casella Francesco - Motto Francesco, SDB, (a cura di), *Pietro Braido. Una vita per lo studio, i giovani, l'educazione.* Istituto Storico Salesiano – Istituto di Teoria e Storia della Pedagogia e dell'Educazione (FSE) – Centro Studi don Bosco. Roma, LAS 2018, 8° 255 p.
91. Nuñez Gaitán Ángela, *Il progetto Marega in Biblioteca Vaticana. Esperienza di intesa e collaborazione*, in *Relazione per la Toshiba Internantional. Foundation – Universo del Fondo Marega.* Tokyo, National Institute of Japanese Literature 2018, 4° pp. 55-62.
92. Ohtomo Kazuo, *Fascino e potenzialità dei documenti sui cristiani della provincia di Bungo conservati nella Biblioteca Apostolica Vaticana*, in *Relazione per la Toshiba International. Foundation – Universo del Fondo Marega.* Tokyo, National Institute of Japanese Literature 2018, 4° pp. 11-19.
93. Opera Salesiana Sant'Ambrogio, *Don Luigi Melesi. Uomo della speranza*. Milano, Don Bosco Edizioni 2019, 8° 143 p.
94. Pietrzykowski Jan SDB, *L'arcivescovo Antoni Baraniak: salesiano zelante, vescovo indomito*, in "Ricerche Storiche Salesiane" 72 (2019) 141-156.
95. Pons Alós Vicente, *Archivos personales e historia de la Iglesia. El Fondo Olaechea en el Archivo de la Catedral de Valencia*, in V. Comes Iglesia - V. Pons Alós (coords.), *Marcelino Olaechea Loizaga*..., [cf n. 62], pp. 259-276.
96. Russo Santo SDB, *Don Antonio Duca. Sacerdote - Salesiano - Missionario. Memorie autobiografiche*. *Con Cristo in India, Birmania (Myanmar), Sicilia*. Messina, Di Nicolò edizioni 2019, 8° 79 p.
97. Ruz Delgado Pedro SDB, *Marcelino Olaechea, un salesiano obispo: coordenadas biográficas, 1889-1972*, in V. Comes Iglesia - V. Pons Alós (coords.), *Marcelino Olaechea Loizaga*..., [cf n. 62], pp. 47-75.
98. Sánchez José Manuel Alfonso, *Marcelino Olaechea y la defensa de los derechos educativos de la Iglesia*, in V. Comes Iglesia - V. Pons Alós (coords.), *Marcelino Olaechea Loizaga*..., [cf n. 62], pp. 97-120.
99. Spataro Roberto SDB, *Commentarius de Francisco Cerruti sacerdote di Giovan Battista Francesia.* Roma, LAS 2018, 8° 126 p.
100. Tolomio Ilario, *Leopardi e Zanella in un saggio giovanile di Giuseppe Cognata*, in "Archivio Storico per la Sicilia Orientale" 2 (2018) 67-83.
101. —, *Bova sede vacante (1929-1933): la diocesi "destinata" al vescovo Giuseppe Cognata*, in "Ricerche di Storia Sociale e Religiosa" 90 (2018) 23-69.
102. Uzhunnalil Tom SDB, *By the grace of God. Recounting 557 days of terrorist captivity in War-Torn Yemen. An autobiography*. India, Kristu Jyoti publications 2018, 8° 160 p. [Tradotto in lingua: malayalam, italiano, spagnolo].
103. Vita Silvio, *Father Mario Marega in the Tracks of Bungo Christians: The Formation of the Marega Collection and its Background*, in *Relazione per la Toshiba International. Foundation – Universo del Fondo Marega.* Tokyo, National Institute of Japanese Literature 2018, 4° pp. 31-54.
104. Vojtáš Michal SDB, *Pietro Braido: evoluzione del «Manuale» del sistema preventivo (1955-1999),* in C. Nanni - F. Casella - F. Motto (a cura di), *Pietro Braido. Una vita per lo studio*..., [cf n. 90], pp. 55-76.
105. Wąsowicz Jarosław SDB, *Ksiądz Stefan Kieliński SDB (1932-2017), pierwszy kustosz sanktuarium diecezji Koszalińsko-Kołobrzeskiej w Skrzatuszu* [Don Stefano Kieliński SDB (1932-2017), primo custode del santuario della diocesi di Koszalin-Kołobrzeg a Skrzatusz], in "Rocznik Skrzatuski". Tom VI (2018) 43-57.
106. —, *Obchody 70 rocznicy śmierci kard. Augusta Hlonda SDB w salezjańskiej Inspektorii pw. św. Wojchiecha w Pile* [Celebrazioni nell'Ispettoria salesiana di san Adalberto di Piła per commemorare i 70 anni dalla morte del card. Augusto Hlond SDB], in "Kronika Inspektorialna. Towarzystwo św. Franciszka Salezego. Inspektoria św. Wojciecha w Pile" 44 (październik-grudzień 2018) 110-117.

107. Zieliński Zygmunt, *Il cardinale August Hlond: il peso della responsabilità e il coraggio delle decisioni*, in "Ricerche Storiche Salesiane" 71 (2018) 355-371.

108. Zimniak Staniław SDB, *Sulle obiezioni circa i nove voti positivi espressi dai Consultori Teologi sulla "Positio" per il processo di beatificazione e di canonizzazione del Servo di Dio Cardinale August Hlond, Primate della Polonia*, in "Ricerche Storiche Salesiane" 72 (2019) 89-114.

109. —, *Gli anni viennesi del giovane Mario Marega futuro missionario salesiano in Giappone (1916-1918)*, in "Ricerche Storiche Salesiane" 73 (2019) 261-273.

2.4. *Educazione*

110. Alfieri Paolo, *Per una storia dell'educazione giovanile nell'oratorio dell'Italia contemporanea*. *Il contributo di Pietro Braido sull'esperienza salesiana*, in P. Braido, *Per una storia dell'educazione giovanile*..., [cf n. 113], pp. 9-47.

111. [Braido Pietro SDB], *La filosofia dell'educazione*, in C. Nanni - F. Casella - F. Motto (a cura di), *Pietro Braido. Una vita per lo studio*..., [cf n. 90], pp. 109-113.

112. —, *Una rivisitazione aperta al futuro,* in C. Nanni - F. Casella - F. Motto (a cura di), *Pietro Braido. Una vita per lo studio*..., [cf n. 90], pp. 115-129.

113. —, *Per una storia dell'educazione giovanile nell'oratorio dell'Italia contemporanea*. *L'esperienza salesiana*. Revisione del testo a cura di Stanisław Zimniak. (= ISS – Studi, 30). Roma, LAS 2018, 8° 330 p.

114. Collin Wim SDB, *La pedagogia della scelta nelle narrazioni biografiche di don Giovanni Bosco*, in Michal Vojtáš - Piera Ruffinatto (a cura di), *Giovani e scelte di vita. Prospettive educative*. Vol. I. *Relazioni*. Atti del Congresso Internazionale organizzato dall'Università Pontificia Salesiana e dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione Auxilium, Roma, 20-23 settembre 2018. Roma, LAS 2019, pp. 271-298.

115. Lewicki Tadeusz SDB, "Il palco alle Ragazze!" *– l'interessante e valoroso apporto agli studi salesiani di Daniela Cavallaro*, in "Ricerche Storiche Salesiane" 72 (2019) 171-178.

116. Malizia Guglielmo - Tonini Mario, SDB, (a cura di), *40 anni di storia e di esperienze della Federazione. CNOS-FAP in Italia e nelle Regioni. Associazioni regionali CNOS-FAP: 1978-2018. Federazione CNOS-FAP: 1977-2017.* Roma, CNOS-FAP 2018, 8° 202 p.

117. Petitclerc Jean-Marie SDB, *Ils continuent d'être appelés. Les jeunes et la foi aujourd'hui.* Paris, Médiaspaul 2018, 8° 136 p.

118. Rodríguez Monserrat Manuel - Iglesias Castro Juan Jesús, *Don Bosco: una propuesta educativa adecuada a los presos Jóvenes*, in "Salesianum" 80 (2018) 109-132.

119. Ruffinatto Piera FMA, *Prevenire è educare a scegliere. L'apporto del Sistema preventivo nell'accompagnamento dei giovani al discernimento e alle scelte*, in Michal Vojtáš - Piera Ruffinatto (a cura di), *Giovani e scelte di vita. Prospettive educative*. Vol. I. *Relazioni*. Atti del Congresso Internazionale organizzato dall'Università Pontificia Salesiana e dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione Auxilium, Roma, 20-23 settembre 2018. Roma, LAS 2019, pp. 322-346.

120. San Martín José Antonio SDB, *10 critérios de Dom Bosco para ser positivo.* Brasília, Edebê 2018, 8° 77 p.

3. ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE

3.1. *Maria Domenica Mazzarello*

121. Anschau Petri Eliane FMA, *La santità di Maria Domenica Mazzarello. Ermeneutica teologica delle testimonianze nei processi di beatificazione e canonizzazione*. (= Il Prisma, 34). Roma, LAS 2018, 8° 445 p.

122. —, *L'accompagnamento della scelta vocazionale nell'Epistolario di Santa Maria D. Mazzarello*, in Michal Vojtáš - Piera Ruffinatto (a cura di), *Giovani e scelte di vita. Prospettive educative.* Vol. I. *Relazioni*. Atti del Congresso Internazionale organizzato dall'Università Pontificia Salesiana e dalla Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione Auxilium, Roma, 20-23 settembre 2018. Roma, LAS 2019, pp. 299-321.

123. Fernández Ana María FMA, *Con el sello del Espíritu. Las cartas de María D. Mazzarello. Testigos e instrumentos de su misión carismática*. Buenos Aires, EDBA 2019, 8° 519 p. [Trad. da *Le lettere di Maria Domenica Mazzarello, testimoni e mediazione di una missione carismatica.* Roma, LAS 2006].

3.2. *In generale*

124. Arciniegas Julia FMA, *Bibliografia sull'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice.* Roma, Istituto FMA 2018, 8° 309 p.

125. [Braido Pietro SDB], *Triduo di don Bosco predicato alle Figlie di Maria Ausiliatrice della casa generalizia di Roma (28-30 gennaio 1987),* in C. Nanni - F. Casella - F. Motto (a cura di), *Pietro Braido. Una vita per lo studio*..., [cf n. 90], pp. 131-145.

126. Cavaglià Piera - Ciężkowska Sylwia, FMA, *L'Istituto delle FMA in cammino sulle vie della santità*..., in G. Loparco - P. Cuccioli (a cura di), *Archivi e memorie*..., [cf n. 128], pp. 61-78.

127. Cuccioli Paola FMA, *L'Archivio Storico dell'ispettoria piemontese "Maria Ausiliatrice" a Nizza Monferrato*, in G. Loparco - P. Cuccioli (a cura di), *Archivi e memorie*..., [cf n. 128], pp. 79-140.

128. Loparco Grazia - Cuccioli Paola, FMA, (a cura di), *Archivi e memorie di santità.* Atti del Convegno di studio *Archivi di santità* (Nizza Monferrato, 21 ottobre 2017). (= Orizzonti, 32). Roma, LAS 2018, 8° 191 p.

129. Loparco Grazia FMA, *Archivi e tracce di santità salesiana*, in G. Loparco - P. Cuccioli (a cura di), *Archivi e memorie*..., [cf n. 128], pp. 31-60.

3.3. *Figlie di Maria Ausiliatrice*

130. Cavaglià Piera FMA (a cura di), *Facciamo memoria. Cenni biografici delle FMA defunte nel 1994.* Roma, Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice 2018, 8° 737 p.

131. —, *Facciamo memoria. Cenni biografici delle FMA defunte nel 1995.* Roma, Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice 2019, 8° 752 p.

132. Chang Hiang-Chu Ausilia FMA, *Paolo VI e la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione "Auxilium"*, in "Rivista di Scienze dell'Educazione" 57/1 (2019) 133-152.

133. Ciężkowska Sylwia FMA, *Le tappe della vita e del processo canonico di suor Teresa Valsé Pantellini (1878-1907),* in G. Loparco - P. Cuccioli (a cura di), *Archivi e memorie*..., [cf n. 128], pp. 147-168.

134. Collino Maria FMA, *Perla luminosa o Fiore vivo? Suor Margherita Sobbrero.* Roma, Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice 2019, 8° 166 p.

135. D'Amico Nicola, *L'altra faccia della conquista: sei Salesiane in Patagonia,* in "La società. Rivista scientifica di Dottrina sociale della Chiesa" 26/2 (2018) 177-188.

136. Farina Marcella FMA, *Verso il 50° anniversario della Facoltà "Auxilium": nell'areopago delle Scienze dell'Educazione*, in "Rivista di Scienze dell'Educazione" 57/3 (2019) 402-418.

137. Franco Martha - Baffundo María, FMA, *De generación, en generación... Presencias significativas en la historia de las FMA del Uruguay*. *Hna. Martina Petrini*. Montevideo, Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice s.d., 8° 34 p.

138. Goulart Lopes Ivone FMA (a cura di), *Breve panorama storico della Rete delle Istituzioni di Studi Superiori delle FMA – ISS-FMA*. Roma, Istituto FMA 2018, 8° 54 p.

139. Loparco Grazia FMA, *L'identità degli Istituti religiosi attraverso lo studio delle fonti. Spunti di riflessione*, in Aitor Jiménez Echave - Santiago González Silva - Nicla Spezzati (a cura di), *Nel servizio dell'identità carismatica. Carisma proprio e Codice fondamentale.* Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2018, pp. 43-60.

140. Loparco Grazia, *Figlie di Maria Ausiliatrice europee, educatrici in contesto. Prospettive di indagine*, in "Rivista di Scienze dell'Educazione" 57/2 (2019) 245-258.

141. Magnabosco Armida - Nepi Adriana, FMA, (a cura di), *Facciamo memoria. Cenni biografici delle FMA defunte nel 1993.* Roma, Istituto FMA 2018, 8° 669 p.

142. Novosedlíková Kamila FMA, *Le suore salesiane Slovacche*. S.l., Jafin s.r.o. 2018, 8° 560 p.

143. Ruta Giuseppe SDB, *Madre Morano e il suo stile di vita e di azione: «evangelizzare educando, educare evangelizzando». Considerazioni e riflessioni a partire da "Novo millennio ineunte" (2001) e da "Evangelii gaudium" (2013)*, in "Itinerarium" 70 (2018) 15-25.

144. Teramo Antonino, *Le Figlie di Maria Ausiliatrice ad Alì Marina. Note sul ruolo delle religiose nella società siciliana alla fine del XIX secolo*, in *Un territorio nella storia. Saggi sul Valdemone ionico tra Medioevo ed Età contemporanea dedicati a Giuseppe Giarrizzo*. Canterano (RM), Aracne Editrice 2019, pp. 209-223.

4. FAMIGLIA SALESIANA

4.1. *Salesiani Cooperatori e gruppi*

145. Rubio Vaquero Manuel SDB, *Testigos del perdón. Rasgos históricos del centro San Juan Bosco de Antiguos alumnos salesianos de Pozoblanco (1930-1963)*. Córdoba, Imprenta Castro 2018, 8° 701 p.

4.2. *Congregazioni varie*

146. Dotta Giovenale, *Leonardo Murialdo. Fondazione e sviluppo della Congregazione (1866-1900)*. Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2018, 8° 500 p.

5. MISSIONI

5.1. *Studi*

147. Escudero Antonio SDB, *Comprensione della missione della Chiesa nelle lettere di mons. Giuseppe Fagnano*, in "Ricerche Storiche Salesiane" 71 (2018) 199-218.

148. Zanutto Carlos SDB, *Hacia una iglesia con rostro amazónico. Una propuesta*. (= Documentos y fuentes). Quito-Ecuador, Inspectoría Salesiana "Sagrado Corazón de Jesús" 2019, 8° 132 p. [Edizione extracommerciale].

5.2. *Opere*

149. *Crónica de la Fundación de la Comunidad Salesiana en Ecuador. Patronato católico 1888-1896. Colegio Don Bosco 1896-1902*. (= Documentos y fuentes). Quito-Ecuador, Inspectoría Salesiana "Sagrado Corazón de Jesús" – Archivo Histórico 2019, 8° 326 p. [Edizione extracommerciale].

150. *Crónica de la misión de Cumbaga-Yaupi 1938-1957.* (= Documentos y fuentes). Quito-Ecuador, Inspectoría Salesiana "Sagrado Corazón de Jesús" – Archivo Histórico 2019, 8° 157 p. [Edizione extracommerciale].

151. *Crónica de la misión de Méndez-Parroquia. 1940-1955.* (= Documentos y fuentes). Quito-Ecuador, Inspectoría Salesiana "Sagrado Corazón de Jesús" – Archivo Histórico 2019, 8° 213 p. [Edizione extracommerciale].

152. *Crónica de la misión de Salesiana de Gualaquiza 1893-1917.* (= Documentos y fuentes). Quito-Ecuador, Inspectoría Salesiana "Sagrado Corazón de Jesús" – Archivo Histórico 2019, 8° 239 p. [Edizione extracommerciale].
153. *Fundación de la Obra Salesiana en Ecuador. Ecos en la prensa y en los documentos oficiales*. *1885-1902.* (= Documentos y fuentes). Quito-Ecuador, Inspectoría Salesiana "Sagrado Corazón de Jesús" – Archivo Histórico 2019, 8° 300 p. [Edizione extracommerciale].
154. Perotti Rosalba FMA (a cura di), *Crônica Colégio "N. Senhora do Carmo". Primeira Casa das FMA no Brasil: Guaratinguetá – São Paulo (Brasil) 1892 a 1928*. São Paulo, Design Editoria & Gráfica 2018, 8° 323 p.

5.3. *Missionari*

155. Bolla Luigi SDB, *Il mio nome è Yánkuam'. L'incontro tra il Vangelo e il popolo Achuar. Memorie della mia missione*. Selvazzano Dentro (Pd), LDC – VIS – Abya Yala 2018, 8° 450 p.
156. —, *Diario di viaggio. Verso la terra di missione. Novembre-Dicembre 1953.* Schio, s.e. 2019, 8° senza pagine in copia fotostatica.
157. Bottiglieri Nicola, *El lenguaje del lugar remoto en la obra del padre Alberto María de Agostini (1883-1960)*, in "Anales de Literatura Chilena" 31 (2019) 89-121.
158. Colajanni Antonino, *L'antropologia e i missionari in Panamazzonia*, in "Ricerche Storiche Salesiane" 73 (2019) 365-381.
159. *Cuarenta y cinco días a Orillas del Rio Azopardo.* Edizione critica a cura di Salvatore Cirillo, in "Ricerche Storiche Salesiane" 73 (2019) 275-319.
160. *Diario. P. José Delporte 1984-2000*. Tomo I. (= Documentos y fuentes). Quito-Ecuador, Inspectoría Salesiana "Sagrado Corazón de Jesús" – Archivo Histórico 2019, 8° 456 p. [Edizione extracommerciale].
161. *Diario. P. José Delporte 2001-2018*. Tomo II. (= Documentos y fuentes). Quito-Ecuador, Inspectoría Salesiana "Sagrado Corazón de Jesús" – Archivo Histórico 2019, 8° 505 p. [Edizione extracommerciale].
162. Escudero Antonio SDB, *Le memorie di don Luigi Bolla (1932-2013). La testimonianza missionaria: dal ricordo al messaggio*, in "Ricerche Storiche Salesiane" 72 (2019) 157-170.
163. Loparco Grazia FMA, *Don Francesco Convertini. Profilo biografico*, in "Ricerche Storiche Salesiane" 70 (2018) 135-149.
164. Zanutto Carlos SDB, *Crónicas misioneras.* (= Documentos y fuentes). Quito-Ecuador, Inspectoría Salesiana "Sagrado Corazón de Jesús" – Archivo Histórico 2019, 8° 166 p. [Edizione extracommerciale].

6. SPIRITUALITÀ

165. Bosco Giovanni, *"Ecco tua madre". Maraviglie della Madre di Dio invocata sotto il titolo di Maria Ausiliatrice*. Edizione critica a cura di Bruno Bordignon. (= Sapientia ineffabilis, 20). Frascati, If Press srl 2019, 8° 637 p.
166. Cameroni Pierluigi SDB (a cura di), *Tutte le generazioni mi chiameranno Beata*. *L'associazione di Maria Ausiliatrice nel 150° di fondazione (18 aprile 1869-2019).* (= Quaderni di Maria Ausiliatrice, 7). Torino, LDC 2018, 8° 101 p.
167. Kallupura Joe SDB, *Devotion to the Holy Eucharist & to our blessed mother*. Vennala, Don Bosco Publications 2018, 8° 128 p.
168. Loparco Grazia, *Il riferimento a Maria Immacolata alle origini degli Istituti religiosi del XIX secolo*, in "Theotokos. Ricerche interdisciplinari di Mariologia" 26/2 (2018) 159-197.
169. Olphindro Lyngkot Paul SDB, *Salesian Apostolic Spirituality,* in A. M. Antony - P. Vadakumpadan - J. Varickasseril (edited by), *Revive or Disappear*..., [cf n. 55], pp. 177-190.

7. SANTITÀ

170. Collino Maria FMA, *Il sì della fedeltà al Signore*. *Madre Rosetta Marchese*. Roma, Istituto FMA 2019, 8° 69 p.

171. Dupont Silvia - Billordo Susana, FMA, *Laura Vicuña. Transformar el dolor en amor*. Buenos Aires, Ediciones Don Bosco Argentina 2018, 8° 98 p.

172. Lafronte Lia, *I coniugi Gheddo, Servi di Dio negli archivi, prove della loro santità,* in G. Loparco - P. Cuccioli (a cura di), *Archivi e memorie*..., [cf n. 128], pp. 169-188.

173. Maier Bernhard SDB, *Laura del Carmen Vicuña. Kleine Heldin und Heilige. Einige Ergebnisse der neueren Lauraforschung*. Hollabrunn, Verlag MBC 2018², 8° 130 p.

174. Ubertone Dario, *La santità giovanile secondo don Bosco biografo*. Elaborazione per la laurea magistrale in Scienze religiose. Relatore prof. Lucio Casto. Dattiloscritto. Torino, Istituto Superiore di Scienze religiose a.a. 2019-2020, 4° 69 p.

175. Venturelli Francesca FMA, *La consegna di sé senza riserve nella vita della Beata Eusebia Palomino,* in "Rivista di Scienze dell'Educazione" 57/3 (2019) 432-442.

176. Wirth Morand SDB, *Saint François de Sales et l'éducation. L'humanisme intégral de l'amour*. Strasbourg, Éditions du Signe 2018, 8° 287 p.

177. Wąsowicz Jarosław SDB, *75. rocznica męczeńskiej śmierci Błogosławionej „Poznańskiej Piątki": Czesława Jóźwiaka, Edwarda Kaźmierskiego, Franciszka Kęsego, Edwarda Klinika, Jarogniewa Wojciechowskiego* [75 anniversario del martirio dei Beati "Cinque di Poznań": Czesław Jóźwiak, Edward Kaźmierski, Franciszek Kęsy, Edward Klinik, Jarogniew Wojciechowski], in "Kronika Inspektorialna. Towarzystwo św. Franciszka Salezego. Inspektoria św. Wojciecha w Pile" 41 (styczeń-marzec 2018) 65-77.

INDICE GENERALE DELL'ANNATA 2020

Studi

ANCHUKANDAM Thomas, *Kristu Jyoti College, Bangalore: The History and Significance of the Opening of the First Salesian Insitution in the Archdiocese of Bangalore* – Part-IV 9-49

BÜRKLE Joachim, *Una "Congregazione di carattere spiccatamente italiano"? Complessità politiche, sociali, giuridiche pertinenti all'istituzione di un'Ispettoria tedesca dei salesiani di don Bosco* 217-257

IMPELIDO Nestor, *On the establishment of the Congregation of the "Caritas Sisters of Jesus"* 301-328

KIVUNGILA Germain, *Le contexte politico-ecclésial du Congo-Belge et la naissance des vocations salésiennes Africaines (1919-1959)* 51-66

PIERACCINI Paolo, *Risveglio nazionale arabo e cattolici di Terra Santa: il caso della Società Salesiana (1904-1920).* Parte prima 259-299

WIELGOß Johannes, *Kardinal August Hlond und Josef Heeb – zwei Menschen unter dem dunklen Schatten des Nationalsozialismus* 67-104

Fonti

Il "sogno" delle due colonne e altre buone notti di don Bosco nella Cronaca di Cesare Chiala (1862). Edizione critica a cura di Aldo GIRAUDO 105-1379

Regolamento della Compagnia di San Giuseppe. Edizione critica a cura di Rodolfo BOGOTTO 329-351

Profili

ANCHUKANDAM Thomas, *José Luis Carreño Etxeandía (1905-1986) – a profile…* 353-374

ZIMNIAK Stanislaw, *Mario Marega – Salesiano missionario in Giappone. Studioso della cultura e dei martiri cristiani nel Paese del Sol Levante.* Cenno biografico 139-150

Note

DOTTA Giovenale, *La corrispondenza di don Bosco nel contesto politico-ecclesiastico dell'Italia, della Francia e del Belgio (1879-1888)* 159-170

GIRAUDO Aldo, *La valenza storiografica degli epistolari* 375-383

MOTTO Francesco, *L'Ottavo volume dell'Epistolario di don Bosco* 151-158

SÉÏDE Martha, *La relazione di don Bosco con le donne. Secondo l'edizione critica della corrispondenza belga (1879-1888) e dell'Ottavo volume dell'Epistolario (1882-1883)* 171-187

Recensioni

Asociación de Historiadores Salesianos Españoles (ACSSA-España), *Diccionario Biográfico Salesiano de España. Salesianos fallecidos desde 30 de junio de 2018.* Bajo la dirección de Jesús-Graciliano González, Fernando Ría y Luis Fernando López. Madrid, Editorial CCS 2019, 992 p. (Aldo Giraudo) 195-196

Bosco Teresio, *Maddalena Morano: madre per molti.* Nuova edizione a cura di Maria Concetta Ventura FMA. Torino, LDC 2020, 265 p. (Piera Cavaglià) . 391-393

Braido Pietro, *Janez Bosko duhovnik mladih v stoletju svoboščin.* I. Zvezek. Prevod iz italijanščine Kristina Škibin, Andrej Baligač. Prevod iz latinščine Miran Sajovic. Ljubljana, Salva 2019, 635 p. [Trad. da: *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà.* Volume primo, terza ed. corretta e ritoccata]. (Janez Vodičar) 189-191

Cuevas León Sergio, *Don Egidio Viganò. Misionero y educador.* Santiago de Chile, Edebé Editorial Don Bosco 2019, 293 p. (Pedro Ruz Delgado) 193-194

Faà di Bruno Francesco, *Epistolario (1838-1888).* A cura di Carla Gallinaro. 2 voll. Torino, Suore Minime del Suffragio - Centro Studi "Francesco Faà di Bruno" - Centro Studi Piemontesi 2019, LXXX - 1322 p. (Francesco Motto) 387-389

Fernández Ana María, *Con el sello del Espiritu. Las cartas de Maria D. Mazzarello. Testigos e instrumentos de su misión carismática.* Buenos Aires, Ediciones Don Bosco Argentina 2019, 519 p. (Piera Cavaglià) 191-192

Kołodziej Bernard - Wójcik Mirosław - Kołodziej Barbara (a cura di), *Dzieło Prymasa ze Śląska. Troska i nauczanie* [L'opera del Primate dalla Slesia. Premura e insegnamento]. Kraków, Górnośląska Szkoła Pedagogiczna imienia Kardynała Augusta Hlonda w Mysłowicach. Akademia Ignatianum w Krakowie 2016, 349 p. (Damian Bednarski) 197-202

Payá Rico Alberto, *Don Bosco y la cárcel. La prevención como respuesta al delito*. (= Colección Don Bosco, 80). Madrid, Editorial CCS 2019, 171 p. (Pedro Ruz Delgado) 389-391

Rassiga Mario - Pham Xuan Uyen Dominic (eds.), *A history of Salesian works in Viet Nam in the footsteps of father Andrej Majcen. A Salesian missionary in China and Viet Nam*. Xuân Hiệp, Tnh Dòng Salêdiêng don Bosco Viêt Nam 2017, 610 p. (Thomas Anchukandam) 385-386

Spataro Roberto, *'Commentarius de Francisco Cerruti sacerdote' di Giovan Battista Francesia.* Roma, LAS 2018, 126 p. (Miran Sajovic) 196-197

Segnalazioni

Aerimattathil Joseph (A. J.) - Kerketta Jonas et al. (eds.), *A Chronicled History of the Institutions of the of Dimapur Province.* Dimapur, Don Bosco Publications 2019, 640 p. (Thomas Anchukandam) 203-204

Caputo Maria Grazia, *VIDES: Un progetto per i giovani. Una storia che contagia.* (= Vita di missione). Verona, Editrice Missionaria Italiana 2020, 223 p. (Maria Concetta Ventura) 396-397

COLLINO Maria, *Perla luminosa o fiore vivo? Suor Margherita Sobbrero*. Roma, Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice 2019, 166 p. (Piera Cavaglià) 204-205

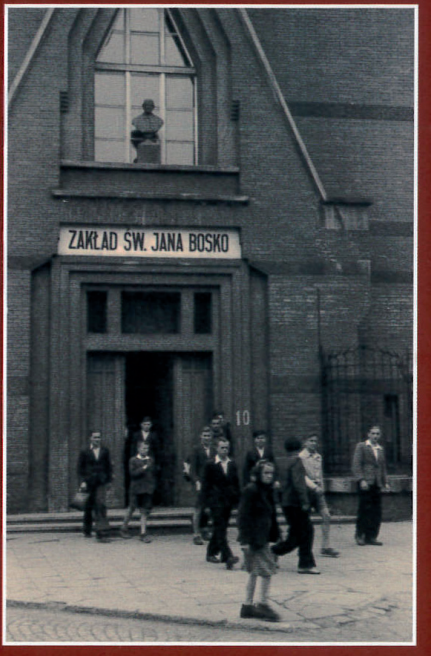
PICENARDI Gianni (a cura di), *Carteggio Rosmini-Don Bosco*. Stresa, Edizioni Rosminiane 2019, 220 p. (Francesco Motto) 395-396

Repertorio bibliografico

Repertorio Bibliografico: 2018-2019, a cura di Cinzia Angelucci e Stanisław Zimniak 399-410

ZAKŁAD SALEZJAŃSKI
IM. KSIĘDZA BOSKO W OŚWIĘCIMIU
1946–1947

Kronika tom 7



Ana María Fernández

Con el sello del Espíritu

Las cartas de María D. Mazzarello

Testigos e instrumentos de su misión carismática

EDICIONES
DON BOSCO
ARGENTINA

Orizzonti numero 32

ARCHIVI E MEMORIE DI SANTITÀ

a cura di Grazia Loparco - Paola Cuccioli

ABBREVIAZIONI

ACSSA = Associazione Cultori di Storia Salesiana.

ASC = Archivio Salesiano Centrale (presso la Sede Centrale Salesiana - Roma).

BS = *Bollettino Salesiano* (dal gennaio 1878 ss.); *Bibliofilo cattolico o Bollettino salesiano mensuale* (da agosto a dicembre 1877).

Cost. FMA = Costituzioni per l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice, a cura di Cecilia Romero. Roma, LAS, 1982.

Cost. SDB = *Costituzioni della Società di San Francesco di Sales (1858-1875),* a cura di Francesco Motto. Roma, LAS, 1982.

Doc. = Giovanni Battista Lemoyne, *Documenti per scrivere la storia di D. Giovanni Bosco, dell'Oratorio di S. Francesco di Sales e della Congregazione,* 45 voll. in bozze di stampa, numerati da I a XLV, ASC A050-A093.

E = *Epistolario di san Giovanni Bosco,* a cura di Eugenio Ceria, 4 voll. Torino, SEI, 1955, 1956, 1958, 1959.

E(m) = G. Bosco, *Epistolario*. Introduzione, testi critici e note a cura di Francesco Motto. Vol. I (1835-1863) 1-726. Roma, LAS 1991; Vol. II (1864-1868) 727-1263. Roma, LAS 1996; Vol. III (1869-1872) 1264-1714. Roma, LAS 1999; Vol. IV (1873-1875) 1715-2243. Roma, LAS 2003; Vol. V (1876-1877) 2244-2665. Roma, LAS 2012; Vol. VI (1878-1879) 2666-3120. Roma, LAS 2014; Vol. VII (1880-1881) 3121-3561. Roma, LAS 2016; Vol. VIII (1882-1883) 3562-3955. Roma, LAS 2019.

FDB = ASC, *Fondo Don Bosco. Microschedatura e descrizione*. Roma 1980.

FDR = ASC, *Fondo Don Rua* (complementi: Don Bosco, Maria Domenica Mazzarello). *Microschedatura e descrizione* [promanuscripto]. Roma 1996.

LC = *Letture Cattoliche*. Torino 1853 ss.

MB = *Memorie biografiche di don Bosco (del Beato ...di San) Giovanni Bosco,* 19 voll. (= da 1 a 9: G.B. Lemoyne; 10: A. Amadei; da 11 a 19: E. Ceria) + 1 vol. di Indici (E. Foglio).

MO = Giovanni (s.) Bosco, *Memorie dell'Oratorio di san Francesco di Sales. Dal 1815 al 1855,* a cura di Eugenio Ceria. Torino, SEI 1946.

MO (1991) = G. Bosco, *Memorie dell'Oratorio di san Francesco di Sales*. Introduzione, note e testo critico a cura di A. da Silva Ferreira. Roma, LAS 1991.

OE = Giovanni (s.) Bosco, *Opere edite*. Prima serie: *Libri e opuscoli*, 37 voll. (ristampa anastatica). Roma, LAS 1976-1977. Seconda serie: *Contributi su giornali e periodici*, vol. XXXVIII, Roma, LAS 1987.

RSS = *Ricerche Storiche Salesiane,* Roma, 1982 ss.

Direttore responsabile: Francesco Motto - Proprietà riservata - Amministrazione: LAS - Pontificio Ateneo Salesiano, Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1 - 00139 Roma - Autorizzazione del tribunale di Roma N° 21 in data 20 febbraio 2020.

Tipolito: Istituto Salesiano Pio XI - 00181 Roma - Via Umbertide, 11 - Tel. 06.78.27.819 - 06.78.48.123 - E-mail: *tipolito@donbosco.it*

Finito di stampare: dicembre 2020

ASSOCIAZIONE CULTORI STORIA SALESIANA

STUDI – 9

Marcel Verhulst

“Demain sera plus beau”.

Biographie du Père René-Marie Picron (1906-1991)



LAS - ROMA