RICERCHE STORICHE SALESIANE

76
ANNO XL - N.1
GENNAIO - GIUGNO 2021

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

Gennaio-Giugno 2021
Anno XL - N. 1

76

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 2021:

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 XL - N. 1 (76) GENNAIO-GIUGNO 2021

SOMMARIO

SOMMARI - SUMMARIES 3-8

STUDI

PIERACCINI Paolo, *Risveglio nazionale arabo e cattolici di Terra Santa: il caso della Società salesiana (1904-1920).* Seconda parte 9-42

KIVUNGILA Germain, *Portée et limites de l'œuvre missionnaire des salésiens de don Bosco au Katanga (1910-1970)* 43-67

VASCHETTO Paolo, *La risposta salesiana al problema dei "poveri figli della strada" durante il rettorato di don Albera. Le richieste di apertura di case salesiane dal Nord-Italia nel periodo 1910-1921.* Prima parte 69-92

ANCHUKANDAM Thomas, *Early Salesian Missionary Expansion (1875-1910)* – Some salient aspects 93-105

FONTI

Convegno dei maestri dei noviziati salesiani d'Europa (Torino-Valsalice, 28-29 maggio 1923). Edizione critica a cura di Aldo GIRAUDO 107-135

PROFILI

ZIMNIAK Stanisław, *Don Paolo Albera (1845-1921) secondo successore di don Giovanni Bosco.* Cenno biografico 137-144

NOTE

RUZ DELGADO Pedro, *La visita de don Pablo Álbera a España (1913): reconstrucción y significado* 145-161

ANCHUKANDAM Thomas, *Recording Personal Experiences and Contributing to the Collective Memory* 163-167

RECENSIONI (*v. pag. seg.*) 169-187

SEGNALAZIONI (*v. pag. seg.*) 189-190

RECENSIONI

Andrea Bozzolo (a cura di), *I sogni di don Bosco. Esperienza spirituale e sapienza educativa*. (= Centro Studi Don Bosco – Studi storici, 20). Roma, LAS 2017, 608 p. (Cristiano Passoni), pp. 169-173; Manuel Rubio Vaquero, *Testigos del perdón. Rasgos históricos del Centro San Juan Bosco de Antiguos Alumnos Salesianos de Pozoblanco 1930-1963.* Pozoblanco, Imprenta Castro 2018, 701 p. (Pedro Ruz Delgado), pp. 174-175; Vicent Comes Iglesia - Vicente Pons Alós (edits), *Marcelino Olaechea Loizaga: Iglesia, sociedad y política (1935-1966).* Valencia, Archivo Catedral de Valencia 2019, 276 p. (Alberto Payá Rico), pp. 176-179; *Memorias de don Modesto Bellido (1902-1993).* Introducción, transcripción y notas de Jesús Graciliano González Miguel. Madrid, Procura de Misiones Salesianas – Editorial CCS 2019, 349 p. (Pedro Ruz Delgado), pp. 180-182; Maria Vanda Penna, *La forza dinamica di un carisma. Madre Marinella Castagno Superiora generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice dal 1984 al 1996.* Gorle (Bergamo), Ed. VELAR 2020, 190 p. (Piera Cavaglià), pp. 183-184; Jan Pietrzykowski (a cura di), *Stulecie parafii Najświętszego Serca Jezusowego* [*Warszawa*] [Cento anni della parrocchia del Santissimo Cuore di Gesù (Varsavia)]. Warszawa, Wydawnictwo LTW 2020, 236 p. (Kazimierz Misiaszek), pp. 184-187.

SEGNALAZIONI

Josef Grünner (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, 64 p. (Thomas Anchukandam), p. 189; José Luis Osorno Codesal - Francisco Pérez Alba - Pedro Ruz Delgado (coords.), *Don Luis Valpuesta Cortés. Un modelo de santidad salesiana. Con ocasión del 75 aniversario del Colegio Mayor Universitario San Juan Bosco de Sevilla*. Sevilla, Artes Gráficas Aspapronias 2020, 167 p. (Miguel Ángel Álvarez Paulino), pp. 189-190.

SOMMARI - SUMMARIES

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

PAOLO PIERACCINI

Dopo l'occupazione britannica di Gerusalemme (dicembre 1917), la lotta dei salesiani arabi contro i confratelli italiani si inasprì ulteriormente. Inoltre, con l'aiuto di un buon numero di suore cattoliche "indigene", cercarono di fondare alcune istituzioni educative e filantropiche di carattere nazionale a Betlemme. Siccome questa disputa nuoceva ai suoi interessi, il governo italiano cercò di provocare il loro allontanamento dalla Palestina. Per cercare di impedirlo, i più importanti notabili cristiani di Betlemme si appellarono direttamente al pontefice. Ma i superiori di Torino intendevano trasferire permanentemente in Italia i salesiani arabi militanti. Allora questi ultimi, per rimanere in loco per affermare i loro ideali patriottici, scelsero di incardinarsi nel Patriarcato latino di Gerusalemme.

National Awakening of Arabs and Catholics of the Holy Land: the case of the Salesian Society (1904-1920). Second part

PAOLO PIERACCINI

After the British occupation of Jerusalem (December 1917), the struggle between the Arab Salesians and the Italian confreres intensified further. In addition, with the help of a good number of "indigenous" Catholic nuns, they tried to create some educational and philanthropic institutions of a national character in Bethlehem. As this dispute hurt its interests, the Italian government tried to bring about their removal from Palestine. To try to prevent this, the most important leading citizens among Christians in Bethlehem appealed directly to the Pope. But the Superiors in Turin made arrangements to transfer permanently to Italy the most militant Arab Salesians. These then, in order to stay put in order to affirm their patriotic ideals, chose to incardinate themselves in the Latin Patriarchate of Jerusalem.

Portata e limiti dell'opera missionaria dei salesiani di don Bosco nel Katanga (1910-1970)

Germain Kivungila

Il carisma salesiano ha potuto insediarsi in Congo grazie all'aiuto del governo colonizzatore e non in quanto ideato dai superiori religiosi. Ha saputo comunque trovare la propria via, anche se tra ombre e dubbi del suo tempo. Si è ormai organizzato e continua a svilupparsi e ad espandersi sempre di più. I due primi periodi storici dell'insediamento del carisma salesiano in terra congolese, cioè prima dell'indipendenza del Paese e quello del primo decennio dopo l'indipendenza, non rappresentano le stesse prospettive. Se è vero che nel primo periodo i Salesiani erano molto di più al servizio dello Stato, che ha favorito il loro primo insediamento sul territorio africano e la loro prima missione, nel secondo periodo, si manifesta più chiaramente una preoccupazione carismatica. Per mancanza di iniziativa metodologica e di una formazione adeguata, era nata in tanti posti di missione una mentalità cosiddetta (paternalistica). Questa mentalità insieme allo spirito colonizzatore sarebbe la causa del fallimento della credibilità del messaggio cristiano e anche della scarsa adesione ad esso da parte di molti Africani.

Portée et limites de l'œuvre missionnaire des salésiens de don Bosco au Katanga (1910-1970)

Germain Kivungila

Le charisme salésien a été implanté au Congo suite au concours du gouvernement colonisateur et non pas parce que planifier par les supérieurs religieux. Néanmoins, il a su trouver sa propre voie dans les ombres et les doutes de son temps. Il s'est réorganisé et continue à se réorganiser. Il s'est répandu et continue à se répandre. Les deux premières périodes historiques de l'implantation du charisme salésien sur le sol congolais, à savoir celle d'avant l'indépendance et celle de la première décennie après l'indépendance, ne se présentent pas avec les mêmes perspectives. Si dans la première période, il s'est avéré que les salésiens étaient beaucoup plus au service de l'État duquel ils doivent leur initiative d'installation sur ce territoire africain et leur première mission, dans la seconde période en revanche, se dévoile de plus en plus un souci charismatique. Par manque d'initiative méthodologique et d'une formation adéquate, la mentalité dite du paternalisme a vu alors le jour dans beaucoup de postes de mission. Cette mentalité en connivence avec l'esprit colonisateur, serait à la base de l'échec de la crédibilité du message chrétien et son adhésion chez beaucoup d'autochtones.

The impact and limits of the Salesian missionary work in the Katanga region (1910-1970)

Germain Kivungila

The Salesian charism was implanted in Congo not because it was planned by the religious superiors but as a result of the cooperation of the colonial government. This however, did not hinder it from making progress amid doubts and moments of trial. It was organised and continues to be reorganised. It expanded and continues to expand. The two first historical periods of the implantation of the Salesian charism in the Congo, that is to say, before independence and the ten years that came immediately after independence did not develop in the same way. If in the first period the Salesians were much more at the service of the State which played a great role in establishing them and their first mission in Africa.In the second period, on the other hand, there gradually emerged concerns regarding the charism. The inadequate formation, poor approach and methodology resulted in a mentality of paternalism in many mission centres. This mentality together with the colonial spirit would become the basis of the weakness of belief in the Christian message and adherence to it on the part of many of the local people.

La risposta salesiana al problema dei “poveri figli della strada” durante il rettorato di don Albera. Le richieste di apertura di case salesiane dal Nord-Italia nel periodo 1910-1921. Prima parte

Paolo Vaschetto

L’Archivio Salesiano Centrale (ASC) raccoglie domande per la fondazione di nuove case salesiane provenienti da tutto il mondo. L’articolo, nella prima parte, presenta uno studio sulle lettere pervenute dal Nord-Italia nel periodo di don Paolo Albera come Rettor maggiore della Società di San Francesco di Sales (1910-1921). L’analisi statistica di queste fonti evidenzia la percentuale di lettere provenienti da questa zona rispetto alla totalità delle domande, l’identità dei mittenti (percentuale di ecclesiastici rispetto ai laici) e la tipologia dell’opera richiesta (oratorio, scuola d’arti e mestieri, collegio, orfanotrofio, ecc.). Il capitolo seguente (suddiviso in tre periodi: prima, durante e dopo la Grande Guerra) indaga sulla situazione sociale allargata e sulla condizione giovanile in particolare così come viene presentata dalle fonti stesse. Già prima della Guerra sono evidenti le preoccupazioni dei cattolici nei confronti degli effetti operanti da molteplici organizzazioni di ispirazione anticlericale che ingenerano situazioni di decadimento morale e ovviamente religioso. Tali preoccupazioni sono ribadite sia durante che dopo il conflitto mondiale con l’aggravante di una situazione resa ancor più precaria dalla crisi di tutte le istituzioni che dovevano operare per il bene della gioventù.

The Salesian response to the problem of "poor street children" during the Rectorate of Fr Albera. Requests to open Salesian houses in Northern Italy in the period 1910-1921. First part

Paolo Vaschetto

The Salesian Central Archives (ASC) has a collection of requests for the founding of new Salesian houses from all round the world. The first part of the article presents a study of the letters coming from Northern Italy in the period when Fr Paul Albera was Rector Major of the Society of St Francis of Sales (1910-1921). The statistical analysis of these sources indicates/points out the percentage of letters coming from this area in relation to the total number of requests, the identity of those writing (the percentage of ecclesiastics compared to lay people) and the kind of work requested (oratory, trade school, boarding school/college, orphanage, etc.). The following chapter (divided into three periods – before, during and after the Great War) examines the broader social situation and especially the youth situation as presented by the sources themselves. Already before the War, the concerns of Catholics are being expressed with regard to the practical effects resulting from the many anticlerical-inspired organisations that are leading to situations of moral and naturally religious decline. These concerns are repeated both during and after the world conflict with the deterioration of a situation made even more precarious by the crisis affecting all the institutions that were intended to work for the benefit of the young.

Prima espansione missionaria salesiana (1875-1910) – Alcuni aspetti salienti

Thomas Anchukandam

Mentre la Congregazione salesiana si avvicina al 150° anniversario della prima spedizione missionaria in Argentina nel 1875, l'autore prende in esame il contesto socio-culturale e politico-ecclesiastico sia dell'Italia che di quello che allora era generalmente indicato come il "Nuovo Mondo". Al primo gruppo di dieci missionari che si lanciò verso l'ignoto sotto la guida dell'intrepido Giovanni Cagliero, negli anni successivi sarebbero seguite altre spedizioni più piccole o più grandi, a seconda dei casi, aiutando la Congregazione salesiana, a tempo debito, per diventare veramente globale. Ciò è stato possibile grazie alla consapevolezza, già al tempo di don Bosco e specialmente durante quello di don Rua, che un certo livello di preparazione intellettuale e culturale doveva essere impartito a tutti i futuri missionari e che avevano bisogno di essere continuamente accompagnati se dovevano realizzare l'obiettivo di piantare il carisma salesiano in terre lontane in condizioni marcatamente diverse dai loro paesi di origine.

Early Salesian Missionary Expansion (1875-1910) – Some salient aspects

Thomas Anchukandam

As the Salesian Congregation moves towards the 150th anniversary of the first missionary expedition to Argentina in 1875, the author takes a look at the socio-cultural and politico- ecclesiastical context of both Italy and of what was then generally referred to as the "New World". The first group of ten missionaries who launched out into the unknown under the leadership of the intrepid Giovanni Cagliero, was in subsequent years to be followed by other smaller or bigger expeditions, as the case would be, helping the Salesian Congregation, in due course, to go truly global. This was made possible thanks to the realization, already during the time of Don Bosco and especially during that of don Rua, that a certain level of intellectual and cultural preparation had to be imparted to all prospective missionaries and that they needed to be continuously accompanied if they were to realize their goal of planting the Salesian charism in far-away lands in conditions which were markedly different from their own countries of origin.

Convegno dei maestri dei noviziati salesiani d'Europa (Torino-Valsalice, 28-29 maggio 1923)

Aldo Giraudo

Mentre era in corso la revisione del Regolamento del noviziato (pubblicato nel 1924), don Filippo Rinaldi convocò a Torino i maestri salesiani dei novizi d'Europa. L'obiettivo era quello di un confronto per "dare ai noviziati un indirizzo uniforme". Al convegno, tenutosi a Valsalice il 28 e 29 maggio 1923, parteciparono, con don Rinaldi e ad altri superiori maggiori, alcuni ispettori, don Zolin e i maestri dei quattordici noviziati allora esistenti in Europa. Vennero presi in considerazione quattro aspetti: la pietà, lo spirito religioso salesiano, gli studi, le abitudini o usanze. Si trattava di trovare un accordo su pratiche formative ritenute importanti per lo spirito salesiano e lo stile proprio della Congregazione, ma che non potevano essere inserite negli articoli regolamentari. Qui si pubblica il verbale, ricostruito da don Luigi Terrone a distanza di "quasi trent'anni", sulla base di appunti presi durante il convegno. Nonostante la sinteticità e le lacune il documento è testimonianza interessante di un delicato momento di verifica e transizione nella formazione dei salesiani.

Meeting of Salesian Novice Masters of Europe (Turin-Valsalice, 28-29 May 1923)

Aldo Giraudo

While the revision of the Regulations for the Novitiates (published in 1924) was in progress, Fr Philip Rinaldi called a meeting in Turin for the Salesian Novice Masters of Europe. The purpose was to have a discusssion in order "to give the Novitiates a common form". Taking part in the meeting held at Valsalice 28-29 May with Fr Rinaldi and other Major Superiors were some Provincials, Fr Zolin and the Novice Masters of the fourteen Novitiates then existing in Europe. Four areas were considered: piety, the Salesian religious spirit, studies, customs and practices. It was a question of reaching an agreement regarding the formation issues considered important for the Salesian spirit and for the Congregation's own characteristic style but which could not be inserted in the articles of the Regulations. Published here are the Minutes reconstructed by Fr Luigi Terrone "almost thirty years" later on the basis of notes taken during the meeting. In spite of its summary nature and the gaps the document bears interesting witness to a sensitive moment of assessment and transition in the formation of Salesisans.

STUDI

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

Paolo Pieraccini *

V.
UNA NUOVA FASE DELLA DISPUTA: L'OCCUPAZIONE BRITANNICA DELLA PALESTINA (DICEMBRE 1917)

1. Primi concreti consensi e sostegni esterni ai salesiani arabi nell'area di Betlemme

A fine 1917, mentre gli inglesi occuparono la Palestina centro-meridionale, Betlemme rimaneva il centro del sommovimento dei salesiani arabi. Buona parte dell'opinione pubblica locale parteggiava per loro. Quei sacerdoti, a detta dei confratelli italiani, erano sostenuti dai membri di alcune importanti famiglie del paese (in particolare, dal "noto massone" Ibrahim Qattan), oltre che da diversi greco-ortodossi e cattolici orientali, ecclesiastici e laici. Il loro patrocinatore era don Issa Bandak, un prete del Patriarcato latino non troppo considerato in Curia, da diversi anni cappellano delle suore di Ortas presso Betlemme[2]. Don Bandak – definito dai salesiani italiani come "confidente e

* 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
APLG = Archivio del Patriarcato Latino di Gerusalemme.

[2] Issa Bandak – nato a Gerusalemme il 30 marzo 1881 – entrò nel seminario patriarcale di Beit Jalah il 15 dicembre 1893 e fu ordinato sacerdote il 28 ottobre 1905. Rimase alcuni anni in seminario come insegnante di musica (1905-1911) prima di divenire cappellano delle suore all'Hortus Conclusus presso Betlemme, incarico che mantenne fino alla morte (20 giugno 1970).

informatore segreto di Jamal Pasha"[3] – apparteneva a una delle più importanti famiglie di Betlemme, una delle tre o quattro che controllavano la manifattura dei souvenir e degli articoli religiosi (un'altra era proprio quella dei Qattan). Non siamo stati in grado di appurare da quanto tempo questo sacerdote fosse in combutta coi salesiani arabi. Certamente, nei giorni immediatamente successivi alla cacciata dei turchi, egli incitava costantemente all'azione i figli di don Bosco "ribelli", sostenendoli apertamente nel loro tentativo di convincere le suore indigene di varie congregazioni femminili sull'importanza di lottare per la causa nazionale araba. Bandak – come fu riferito da un colonnello britannico alle autorità militari italiane poco dopo l'occupazione della Giudea – menava una "terribile propaganda contro Alemanni e Italiani presso alti ufficiali inglesi che andavano a trovarlo e ai quali [lui] stesso faceva frequenti visite"[4].

L'occupazione britannica, in effetti, aprì un nuovo capitolo di questa grave disputa, con Bandak nel ruolo di ispiratore e consigliere dei salesiani arabi. Questi ultimi iniziarono a fraternizzare con alcuni ufficiali dell'esercito britannico e a inondare di suppliche la Santa Sede. Uno dei più insidiosi strumenti di lotta che adottarono fu dissuadere i giovani dall'iscriversi agli istituti salesiani e allontanarvi quelli che già li frequentavano. Per riuscirvi insinuarono dubbi sulla qualità delle scuole gratuite gestite dai figli di don Bosco e sull'inutilità dello studio dell'italiano rispetto a lingue come l'inglese e il francese, impartite da diverse prestigiose scuole cristiane a pagamento di Gerusalemme[5].

2. Ricorsi e controricorsi ai superiori maggiori di Torino e a *Propaganda Fide*

Riattivatesi le comunicazioni con l'Europa, la curia generale salesiana, il governo italiano e l'ANSMI vennero a conoscenza della reale dimensione della controversia. Il Rettor maggiore Paolo Albera (1910-1921) ne approfittò per riconfermare don Luigi Sutera nell'ufficio di ispettore generale delle case salesiane d'Oriente. La notizia fu inviata tramite il governo italiano e fu il colonnello d'Agostino – capo del simbolico contingente inviato dal governo di Roma ad affiancare gli inglesi nell'occupazione della Palestina – a renderla

[3] APF, *Nuova Serie*, vol. 658, relazione del 19 febbraio 1920 "sulla vertenza tra i salesiani arabi e i loro superiori locali in Palestina", pp. 60 e 66.

[4] Cf ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*, "Esposizione cronologica dal 19 novembre 1917 al dicembre 1918", (memorandum anonimo manoscritto non numerato, di una settantina di pagine vergate con scritture differenti, una delle quali è quella di don Rosin).

[5] *Ibid.*

nota all'interessato. I religiosi indigeni accolsero con sdegno il provvedimento. Una volta di più, la loro ambizione di assurgere alle più alte cariche direttive andava delusa. Essi accentuarono i contatti con molti influenti membri laici della comunità cristiana di Betlemme e seguitarono a disobbedire ai superiori. Riuscirono anche a coinvolgere nel conflitto parte dei rimanenti salesiani indigeni fino allora rimasti tiepidi verso le loro rivendicazioni. Don Sutera ne scrisse allarmato in più occasioni al Rettor maggiore, senza però ricevere risposta. Avrebbe voluto recarsi a Torino il prima possibile per esporre la situazione, ma ogni tentativo di ottenere il permesso dalle autorità militari britanniche si rivelò inutile.

Anche i sei sacerdoti arabi a capo del movimento cercarono di trarre profitto dalla situazione. La prima di una serie di lettere che inviarono a Torino risale al 24 dicembre. Essi denunciarono i loro superiori per non aver voluto obbedire a quanto prescritto nel 1912 dal card. Gotti. Non solo, la situazione era ulteriormente peggiorata. Oltre alle consuete critiche sull'uso della lingua, essi avanzavano quella sulla tendenza dei superiori a passarsi "a vicenda il monopolio delle cariche": gli italiani definivano i confratelli arabi "poveri indigeni, [...] persone inette agli alti ideali di progresso e di civiltà, incapaci di dirigere un'azienda". Era il sistema che usavano per lasciarli sempre "bassi nelle cariche". In realtà, anche gli europei compivano spesso grossolani errori amministrativi. I sacerdoti indigeni domandarono a don Albera di inviare un visitatore per rendersi conto della situazione. Non volevano essere espulsi dalla congregazione salesiana, "che amiamo più dei nostri occhi". Temevano anche il provvedimento più clemente dell'allontanamento dalla Palestina e condannavano altri due progetti dei loro superiori tra loro collegati, quello di metter fine alle vocazioni indigene e "condurre i novizi dall'Europa"[6].

Quattro giorni prima i sei religiosi avevano inviato un ricorso a *Propaganda Fide*: i salesiani italiani si erano sempre rifiutati di obbedire alle direttive del card. Gotti, anche quando – a loro dire – mons. Camassei si era recato a Betlemme per imporne l'obbedienza. Perciò, la spiegazione del Vangelo e l'istruzione catechistica agli allievi arabi continuava a essere impartita in lingua italiana. La pratica di "sacrificare gli alti interessi della Chiesa al falso idolo della Patria" era giornaliera nelle case della Palestina. Ne era un esempio Eugenio Bianchi – religioso di "grande influenza" –, il quale arringava spesso i novizi affermando che, chi non se la fosse sentita di predicare in italiano, non avrebbe mai dovuto farsi salesiano. Don Mario Rosin, sempre a loro dire,

[6] Cf *ibid.*, lettera dei sacerdoti Shalhub, Srour, Shounnar, Salman, Atallah Ja'anîn e Soeidan a Albera, Betlemme, 24 dicembre 1917.

pare fosse il più accanito nell'impedire ai religiosi arabi di parlare, scrivere e confessarsi nella loro lingua. Invece il superiore della casa di Beit Jamal, don Alfredo Sacchetti, li minacciava sovente "col bastone", rinfacciando loro di mangiare immeritatamente "pane italiano".

Questi tre sacerdoti – spalleggiati da gran parte degli altri confratelli provenienti dalla Penisola – non si peritavano di appendere il ritratto di Garibaldi e di Vittorio Emanuele III nelle case salesiane, né di farsi difensori dello stato italiano. Essi esaltavano la conquista di Roma da parte delle truppe sabaude e davano costantemente "torto al Papa per la questione temporale". Ripetevano inoltre di sentirsi dei veri e propri "soldati" del re d'Italia, il cui nome esaltavano giornalmente nelle scuole al posto di quello del pontefice[7]. In anni in cui il conflitto tra Stato e Chiesa in Italia continuava a persistere, agli occhi della Santa Sede quest'accusa non era di poco conto; e gli stretti legami dei salesiani con l'ANSMI, associazione che univa amor di religione e amor di patria al tempo stesso e per questo seguitava a incontrare una certa diffidenza in *Propaganda Fide* – contribuiva a renderla ancor più insidiosa.

Delle molteplici denunce provenienti dai sacerdoti arabi, quella sull'"eccessivo spirito di nazionalità" dei superiori italiani impressionò il nuovo prefetto di *Propaganda Fide*, Guglielmo van Rossum (1918-1932). Il cardinale domandò a don Albera di aprire un'inchiesta sulla veridicità delle accuse e a Camassei di fornirgli il suo "savio parere" in merito. Non abbiamo reperito la risposta del patriarca. Egli rimaneva confinato a Nazareth – in territorio ancora in mano turca – e forse non ricevette la comunicazione del prefetto. Oppure fu la sua risposta a non giungere a destinazione. Potrebbe anche aver ritenuto preferibile non pronunciarsi, visto che non aveva certo brillato nel cercare di venire a capo della questione. Nemmeno la replica di don Albera[8] aggiunge elementi di rilievo, perché si limita a citare lettere e relazioni inviategli dai confratelli italiani di Palestina, contenenti argomentazioni già esaminate nei dettagli.

[7] APF, *Nuova Serie*, vol. 630, lettera dei sacerdoti Shalhub, Srour, Shounnar, Salman, Atallah Ja'anîn e Soeidan a van Rossum ("aderenti a quanto scri[tto nella lettera], ma impossibilitati per la lontananza a firmare" i sacerdoti Ishaq Ja'anîn, Boutros Sarkis, Auad Atallah, Spiridion Rouman, Yusuf Kalis e il coadiutore George Harouni), Betlemme, 20 dicembre 1917, pp. 183-186. Doc. già citato da D. FABRIZIO in *Identità nazionali e identità religiose...*, pp. 79-80.

[8] Cf APF, *Nuova Serie*, vol. 630, Albera a van Rossum, Torino (via Cottolengo 32), 4 maggio 1918, pp. 211-214 (documento corredato di quattro allegati). Copia del documento in ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*.

3. Il Capitolo superiore si occupa approfonditamente della questione

Don Albera, in effetti, in quelle settimane venne a trovarsi in una posizione difficile, sollecitato a intervenire non soltanto da *Propaganda Fide* e dai confratelli italiani, ma anche da quelli indigeni e perfino dal governo italiano e dall'Ansmi. A inizio maggio, di fronte al perdurare del silenzio dei superiori maggiori, don Sutera aveva inviato a Torino una relazione sugli avvenimenti verificatisi tra il luglio 1915 e l'aprile 1918[9]. Nella lettera di accompagnamento aveva domandato una rapida soluzione della vertenza, oltre al "licenziamento dalla Congregazione" dei sei sacerdoti "ribelli". In subordine, chiedeva almeno l'allontanamento dall'ispettoria orientale di Issa Salman, Khalil Shounnar e Atallah Ja'anîn, badando bene a separarli "l'uno dall'altro". Invece George Shalhub, Shukri Srour e Jubrail Soeidan dovevano essere subito espulsi dalla società salesiana[10].

Il mese successivo giunse a Torino una nuova lettera dei sei sacerdoti indigeni, inviata per denunciare l'eccessivo nazionalismo dei confratelli italiani e i guasti che quell'atteggiamento produceva sulle opere palestinesi della società salesiana: il popolo aveva bisogno di missionari e di religiosi, non di diplomatici e di militari travestiti da ecclesiastici:

> "appena si lasciò lo spirito evangelico di d[on] Belloni e quello apostolico d[i] [...] d. Bosco per seguire il fanatismo patriottico nazionale [ed] egoista, le vocazioni cessarono del tutto in mezzo a noi, molte andarono perdute e le case nostre andarono di male in peggio. [...] [S]acrificare le vocazioni, i confratelli, [...] rinunziare ai propri sentimenti, [...] alla volontà dei Romani Pontefici ed al bene del proprio paese per [...] appagare la vana cupidigia di certi spiriti laici intrusi [...] non è cosa da esigersi da noi religiosi che abbiamo sacrificato la vita [...] per la Chiesa e per la Religione".

I sei sacerdoti pregavano don Albera di esaminare "spassionatamente e con giustizia" la questione. Un'ispezione "coscienziosa e imparziale da un superiore di Torino" avrebbe provato che essi non erano "né mentitori né ribelli"[11]. Ricevuto quest'ennesimo ricorso il Rettor maggiore, prima di adottare

[9] Cf il già citato "memorandum" senza titolo conservato in ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*, datato 21 aprile 1918 e controfirmato dai tre consiglieri ispettoriali Eugenio Bianchi, Alessandro Pasero e Carlo Vercauteren.

[10] Cf ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*, Sutera a Albera, Gerusalemme, 2 maggio 1918 (lettera controfirmata da don Bianchi). Cf anche, *ibid.*, l'"Esposizione cronologica dal 19 novembre 1917 al dicembre 1918".

[11] Cf *ibid.*, lettera dei sacerdoti Shalhub, Srour, Shounnar, Salman, Atallah Ja'anîn e Soeidan a Albera, Betlemme, 4 giugno 1918.

qualsiasi provvedimento, ritenne necessario parlarne con Sutera[12], a cui le autorità militari italiane erano appena riuscite ad ottenere dagli occupanti britannici il permesso di lasciare la Palestina.

Nel luglio 1819 don Sutera poté riferire nei dettagli la questione a Torino, congestionando in tal modo le riunioni del Capitolo superiore. Il compito di tirare le fila del problema fu lasciato a un autorevole membro del Consiglio superiore, Arturo Conelli. Secondo quest'ultimo era indispensabile un "sollecito provvedimento".

Molti confratelli italiani avevano espresso la ferma volontà di lasciare la Palestina qualora non fosse stato posto rimedio a quell'intollerabile situazione. Inoltre, la disputa costituiva ragione di scandalo per "ecclesiastici" e "laici" della regione, che ormai la conoscevano nei minimi dettagli. Conelli ribadiva che il pretesto dei "ribelli" – quello della lingua – era del tutto "futile": le norme sull'uso dell'italiano stabilite dai superiori, una volta conosciute nei dettagli dal patriarca Camassei, avevano ricevuto la sua più convinta approvazione. Del resto, era più o meno il medesimo metodo impiegato in Patriarcato e nelle altre congregazioni religiose di Palestina[13].

4. Ricorso al papa dei notabili di Betlemme

Nel frattempo, l'opera di propaganda dei sacerdoti arabi sulla popolazione betlemitana aveva prodotto frutti tangibili: il 15 giugno 1918 una ventina di notabili della città avevano inviato una petizione al pontefice. Tra loro figuravano personalità come il "magistrato" George Qattan e il sindaco della città, Saleh Giries Jaqaman (1917-1921). Queste influenti autorità cittadine vollero comunicare a Benedetto XV tutto il loro dispiacere per il modo in cui erano stati vilipesi i figli indigeni di don Bosco, unanimemente apprezzati in loco per il loro "zelo" e la loro "devozione". Il "fanatismo" dei salesiani italiani offendeva i sentimenti e le tradizioni nazionali del popolo arabo. Per educarlo e farlo progredire, i salesiani italiani avrebbero dovuto utilizzare ben altri metodi educativi. Del resto, nemmeno nel loro paese il grado di civiltà era così elevato. Avrebbero potuto utilizzare le loro forze con maggior profitto per "policer leurs compatriotes" e mondare l'Italia dalle sue miserie, tra le

[12] ASMEI, *Archivio Politico Ordinario e di Gabinetto (1915-1918)*, Siria, pc. 185, lett. 9378, Schiaparelli a Sonnino, Torino, 20 giugno 1918.

[13] Cf ASC D871, *Verbali delle riunioni capitolari*, vol. III (1912-1919), adunanza del 26 luglio 1918, pp. 331-332.

quali figurava proprio il basso grado di istruzione della popolazione. L'opera salesiana era divenuta "inutile et dangereuse": inutile perché agli allievi, obbligati a frequentarne le scuole gratuite per la povertà delle loro famiglie, era insegnato solo l'italiano; una lingua senza alcuna importanza, tanto più dopo l'occupazione britannica della Palestina; pericolosa perché i giovani apprendevano i principi religiosi in maniera molto imperfetta, "sans en jamais goûter la conviction et la force qu'inspire la langue maternelle":

> "Les salésiens donc, pour [inculquer] des vérités si importantes aux enfants de notre pays, se servent de la langue italienne que personne [ne] comprend et obligent la population à sortir indigne de leur église".

La petizione – probabilmente redatta sotto la supervisione dei sacerdoti arabi, se non addirittura stilata di loro pugno – terminava coinvolgendo nell'accusa la politica missionaria di tutte le congregazioni religiose europee. I conventi cattolici di Palestina erano divenuti vere e proprie caserme militari, dove la religione era "simplement un moyen entre les mains des religieux pour déployer leur influence politique":

> "C'est pour ça que les missions catholiques en Palestine sont comme paralysées et, relativement au grand nombre des religieux qu'y demeurent, sont sans succès, parce que les religieux au lieu d'apprendre la langue du pays et se conformer à ses usages et ses tendances, ou comme dit Saint Paul se faire tout à tous pour gagner tous au Christ, ils prétendent de soumettre le peuple à leurs intérêts et convoitises pour gagner tous à leur patrie"[14].

5. Moltiplicato dinamismo dei salesiani arabi (luglio-agosto 1918)

Tra fine luglio e inizio agosto, mentre a Torino discutevano approfonditamente della questione, i religiosi arabi moltiplicavano il loro attivismo. La Santa Sede, dal canto suo, era in procinto di nominare il nuovo vescovo ausiliare del Patriarcato, visto che mons. Piccardo era morto nel corso della sua deportazione a Damasco. I salesiani indigeni furono tra i più solleciti nel promuovere una petizione tra la popolazione cattolica, affinché assurgesse a quella carica un sacerdote di origine locale. Iniziò anche a circolare una lista di candidati arabi, tra i quali figuravano don Shalhub, don Srour e Ishaq Ja'anîn, fratello di don Atallah, una delle personalità intellettualmente più dotate del gruppo dei "disobbedienti".

[14] APF, *Nuova Serie*, vol. 630, pp. 266-268.

I salesiani italiani avvertirono subito le autorità militari del loro paese presenti in Terra Santa[15], le quali a loro volta allertarono il ministro degli esteri Sidney Sonnino. Quest'ultimo, allarmato, chiese spiegazioni al barone Carlo Monti, direttore del fondo per il culto e tramite ufficioso tra governo italiano e Santa Sede. Il barone riteneva che l'iniziativa dei sacerdoti arabi non avrebbe ottenuto l'effetto sperato. Da una ventina di giorni la Santa Sede aveva eletto un italiano alla carica di vescovo ausiliare del Patriarcato: mons. Luigi Barlassina (9 agosto)[16].

Mentre Sonnino riceveva questa risposta tranquillizzante, i sacerdoti indigeni inviavano a Torino un'altra prolissa relazione, firmata da cinque religiosi rimasti fino allora ai margini della disputa (tra essi lo stesso Ishaq Ja'anîn). Riprendendo il tema della lingua avanzarono qualche nuova argomentazione: le costituzioni salesiane, approvate dalla Santa Sede, non prevedevano certo l'"ardente mania di servire gl'interessi patri". Dai regolamenti emanati da don Rua nel 1908 – che stavolta definivano "saggi" – risaltava solo il "pio desiderio" che all'estero fosse insegnato "un po' d'Italiano", ma non per ragioni nazionalistiche:

> "Scopo precipuo dei Superiori nel consigliare tale insegnamento così moderato, fu [...] per facilitare la lettura della lingua ecclesiastica e per stimolare i giovani a studiarla, in vista sempre di vocazioni ecclesiastiche di cui si deplora la deficienza in questi tristi tempi".

In realtà, i superiori di Palestina erano andati ben oltre quanto stabilito dal Rettor maggiore. Essi avevano concesso alla lingua italiana una vera e propria "supremazia": "E come si imponeva la lingua italiana? Colla sferza, castighi, minacce e voti scadenti". Non c'era da meravigliarsi se religiosi e allievi arabi avessero finito per opporre un'accanita resistenza. Le costituzioni e i regolamenti salesiani non imponevano certo "l'obbligo di rinunzia ai [...] sentimenti naturali della propria patria e della propria lingua":

> "Perciò il voler menomare e disprezzare la lingua de[i] [...] confratelli arabi, l'opprimerli, [...] minacciarli di bastone e non voler dar loro cariche di superiorità solo perché non vogliono sottoscrivere a tali falsi principi né piegarsi allo sconfinato fanatismo patriottico dei confratelli italiani è una delle più indegne oppressioni e delle più infami vigliaccherie".

[15] Cf ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*, "Esposizione cronologica dal 19 novembre 1917 al dicembre 1918".

[16] ASMEI, *Archivio Politico Ordinario e di Gabinetto (1915-1918)*, Siria, pc. 185, Monti a Sonnino, Roma, 27 agosto 1918.

Don Michele Rua aveva inviato in Palestina dei giovanissimi chierici affinché imparassero la lingua del paese e fossero in grado di fare "del bene" ai giovani "colla predicazione e colla scuola". Don Bosco stesso, nel suo oratorio di Torino,

> "impose ed eseguì egli stesso per vari anni la predicazione ai giovani in dialetto piemontese [...] [e] imparò la lingua tedesca per sovvenire ai bisogni spirituali dei soldati austriaci prigionieri".

Uno dei cinque firmatari della relazione (probabilmente Ishaq Ja'anîn) aveva avuto modo di conoscere personalmente a Torino don Pietro Ricaldone – consigliere delle scuole professionali e autorevole membro del Capitolo superiore[17] –, il quale si era stupito che così pochi confratelli europei di Palestina avessero imparato l'arabo. Aveva portato il suo esempio di quando – direttore della casa di Siviglia e poi capo dell'ispettoria di Spagna – aveva studiato la lingua del paese per predicare al popolo. Era il medesimo principio che i sacerdoti arabi chiedevano per la Palestina:

> "Ecco [...] come la pensano i Superiori Maggiori. Dunque le opposizioni a cui sottostiamo già da parecchi anni sono ingiuste e dannose. Proprio nei nostri paesi, dove vivono i nostri genitori, dove apriamo gli occhi alla luce, dove fummo cresciuti all'ombra della nostra patria e della nostra lingua, dover[vi] noi rinunziare [...] è una cosa inaudita. [...] Dal disprezzo della lingua si passa facilmente al disprezzo degli individui. Eccoci pertanto fatti segno a molte villanie ed ingiurie [...] [da parte di] sacerdoti, chierici [e] coadiutori italiani"[18].

6. Risoluto intervento del governo italiano

Come abbiamo visto, il conflitto interno all'ispettoria salesiana d'Oriente allarmava da tempo il governo italiano. Prima ancora dell'arrivo della "prolissa" relazione dei sacerdoti arabi ad Albera, un sempre più irritato Sidney Sonnino aveva avvertito il barone Monti e Schiaparelli che quei religiosi erano giunti a impedire agli allievi di "frequentare [le] scuole". Per evitare che ne turbassero ulteriormente il funzionamento era necessario il loro "immediato allontanamento" dalla Palestina[19]. I superiori maggiori di Torino cercarono di

[17] Sarebbe divenuto in seguito Rettor maggiore (1932-1951).

[18] Cf ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*, lettera inviata ad Albera dai sacerdoti Ishaq Ja'anîn, Boutros Sarkis, Auad Atallah, Spiridion Rouman e dal coadiutore George Harouni, Beit Jemal, 19 agosto 1918.

[19] ASMEI, *Archivio Politico Ordinario e di Gabinetto (1915-1918)*, Siria, pc. 185, tg. 12325, Sonnino a Schiaparelli e a Monti, Roma, 26 agosto 1918.

tranquillizzare il governo di Roma, affermando che stavano continuando a fare il possibile per "esplicare attivamente" la loro azione conformemente agli accordi con l'ANSMI[20]. Poi, d'intesa con *Propaganda Fide*, decisero di chiamare a Torino i religiosi più riottosi[21]. Il compito di convincerli a partire per l'Italia sarebbe spettato a mons. Barlassina, in procinto di partire per la Terra Santa per prendere possesso della carica di vescovo ausiliare. La direzione salesiana sollecitò anche la "valida cooperazione" delle autorità italiane a tale scopo[22].

In quegli stessi giorni (fine agosto 1918), era giunto a Gerusalemme il capitano Antonio Meli Lupi di Soragna, a cui il governo di Roma aveva affidato la cura degli interessi civili italiani in Palestina in attesa del permesso inglese a riaprire il locale consolato. Don Bianchi l'avvertì della necessità di far chiamare al più presto a Torino i tre "caporioni" della rivolta, George Shalhub, Shoukri Srour e Jubrail Soeidan. Oltre ad aver rinnovato le loro accuse alle autorità inglesi, essi avevano cercato di impedire la partenza di don Sutera e l'arrivo di nuovi religiosi italiani in Terra Santa. Soragna, nel riferire la situazione a Sonnino, affermò che "la situazione era insostenibile per gli interessi italiani". Gli inglesi avevano subito mostrato di comprendere i reali termini della situazione. Il capitano riteneva agevole ottenere da essi l'allontanamento dei religiosi arabi come "persone pericolose, fautrici di disordini"[23]. Sollecitato da Sonnino[24], Monti avvertì subito don Albera e van Rossum, facendo loro presente che il ministro degli esteri aveva offerto totale disponibilità per facilitare l'arrivo in Italia dei tre "turbolenti" religiosi[25].

Schiaparelli fece notare al ministro degli esteri il tenore "indulgente" delle espressioni contenute nel telegramma con cui don Albera intimava il richiamo ai tre religiosi. Esso era ispirato al desiderio di vincere "paternamente" la resistenza degli interessati, in un momento nel quale sarebbe mancato "ogni altro mezzo per costringerveli"[26]. Precisava tuttavia che don Albera era inten-

[20] ASMEI, *Archivio Politico Ordinario e di Gabinetto (1915-1918)*, Siria, pc. 185, Monti a Sonnino, Roma, 27 agosto 1818.

[21] APF, *Nuova Serie*, vol. 630, "Pro memoria" per uso interno di *Propaganda Fide*, s.d. e s.f., pp. 299-300.

[22] ASMEI, *Archivio Politico Ordinario e di Gabinetto (1915-1918)*, Siria, pc. 185, Monti a Sonnino, Roma, 27 agosto 1818.

[23] ASMEI, *Ambasciata Italiana in Egitto (1864-1940)*, b. 166/1, Soragna a Lazzaro Negrotto Cambiaso (console generale d'Italia al Cairo), disp. s.n., Gerusalemme, 29 agosto 1918.

[24] ASMEI, *Archivio Politico Ordinario e di Gabinetto (1915-1918)*, Siria, pc. 185, tg. 13176, Sonnino a Monti, Roma, 31 agosto 1918.

[25] *Ibid.*, Siria, pc. 185, Monti a Sonnino, Roma, 3 settembre 1918 e APF, *Nuova Serie*, vol. 630, Monti a van Rossum, 3 settembre 1918, pp. 304-305.

[26] *Ibid.*, lett. 7423, Schiaparelli a Sonnino, 6 settembre 1918.

zionato ad adottare i più "severi provvedimenti del caso" nei loro confronti[27]. Lo stesso governatore militare di Gerusalemme, Ronald Storrs, offrì a Soragna la sua disponibilità a convincerli a partire[28].

7. Rifiuto dei salesiani arabi di recarsi in Italia

I religiosi arabi rifiutarono di obbedire e cercarono protezione presso la missione militare francese, avanzando il pretesto che, fino al 1904, le case salesiane ricadevano sotto il protettorato del governo di Parigi[29]. Non avendo incontrato alcun sostegno si rivolsero a Ronald Storrs, a cui consegnarono un *memorandum* sulla questione e lamentarono che, una volta giunti in Italia, i loro superiori li avrebbero certamente incarcerati. Sarebbero partiti solo se le autorità britanniche si fossero fatte garanti del loro rientro in patria[30]. Essi accusarono i superiori italiani d'aver completamente abbandonato lo "spirito" di don Belloni. Innanzitutto, questi aveva fondato l'opera della Santa famiglia "esclusivamente per gli arabi", mentre nelle istituzioni salesiane di Terra Santa venivano accolti "giovani di tutte le parti" (tra i quali figuravano europei, turchi e armeni). Il canonico ligure aveva anche voluto che nelle sue scuole si insegnassero solo "arti e mestieri", mentre ormai prevaleva il vezzo di fondare scuole esterne dove potevano più agevolmente essere diffuse la lingua e la cultura italiana e condotta un'attiva propaganda in favore degli obiettivi politico-diplomatici del governo di Roma; accusa, quest'ultima, solo parzialmente vera, dato che le scuole esterne erano già state aperte da don Belloni alla fine degli anni Settanta; ancor più infondata la precedente, dato che il sacerdote ligure aveva iniziato ad accogliere orfani da altre regioni dell'Oriente già nel decennio successivo la fondazione dell'Opera.

Il 23 settembre comunque – giorno stesso in cui queste accuse erano state formulate – don Alfredo Sacchetti ne era venuto a conoscenza dal custode di Terra Santa, Ferdinando Diotallevi (1918-1924), al quale le aveva appena confessate Ronald Storrs. Probabilmente il governatore, non avendo potuto rivolgersi a Camassei (ancora in esilio a Nazareth) né al vescovo ausiliare Luigi Barlassina (non ancora giunto in Palestina), aveva pensato di domandare con-

[27] *Ibid.*, tg. 13664, Sonnino a Soragna, 10 settembre 1918.

[28] *Ibid.*, tg. 13929, Sonnino a Schiaparelli, 14 settembre 1918.

[29] Cf ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*, "Esposizione cronologica dal 19 novembre 1917 al dicembre 1918".

[30] ASMEI, *Archivio Politico Ordinario e di Gabinetto (1915-1918)*, Siria, pc. 185, tg. 14699, Manzoni a Schiaparelli, 30 settembre 1918.

siglio all'unica importante autorità ecclesiastica cattolica presente nella regione, per la quale aveva nutrito fin da subito una certa stima. L'atteggiamento che Storrs tenne con don Shalhub e compagni è indicativo dei suggerimenti che con tutta probabilità dovette ricevere dal custode: il governatore fece infatti presente a quei sacerdoti che il governo britannico non aveva alcuna intenzione di intromettersi negli affari interni di una congregazione religiosa e consigliò loro di obbedire agli ordini dei superiori[31].

8. Nuovo richiamo a Torino dei salesiani arabi

In quelle stesse settimane l'attività dei sacerdoti indigeni era frenetica. La loro abitazione era frequentata da molti notabili betlemitani. Inoltre, il numero di sacerdoti greco-cattolici e ortodossi che solidarizzavano con loro era aumentato. Don Bianchi e Soragna ritennero la situazione particolarmente grave. Domandarono perciò a Sonnino e Schiaparelli di far pressione su don Albera, affinché inviasse ai tre religiosi arabi un "nuovo immediato ordine di partenza". Il 5 ottobre il Rettor maggiore esaudì il loro desiderio. Come di consueto, fu Soragna a consegnare il telegramma a don Bianchi. Per un eccesso di zelo, il marchese volle allegarvi una lettera "confidenziale" che suggerì di mostrare a Shalhub, Srour e Soeidan, nella speranza che si convincessero a lasciare la Palestina. In essa rendeva nota la disponibilità del governo italiano a "facilitare la partenza" e comunicava che, in caso di inottemperanza all'ordine, sarebbe stato adottato "un gravissimo provvedimento a loro carico da parte della Superiore Autorità"[32].

I tre sacerdoti, non solo rimasero irritati per quest'ennesima "invadenza della politica nel *campo* religioso", ma ne approfittarono per dichiarare nullo un ordine dei superiori maggiori "comunicato per quel tramite e in quella forma". Il documento fornì loro un appiglio per mostrare alle autorità britanniche e a *Propaganda Fide* la prova della fondatezza delle loro accuse sulla compe-

[31] APF, *Nuova Serie*, vol. 658, lett s.n., Sacchetti a Albera, Beit Jamal, 26 settembre 1918 (allegato n. 8 alla relazione del 19 febbraio 1920), pp. 105-106.

[32] Cf APLG, *GV-LB, 1.8, Salésiens* (1863-1929), Soragna a Bianchi, Gerusalemme, 5 ottobre 1918 (doc. in copia allegato a una lettera di sette sacerdoti arabi a Barlassina in data 14 ottobre 1918). Documento in originale in APF, *Nuova Serie*, vol. 630, pp. 415-416 (esso fu fatto probabilmente pervenire a *Propaganda Fide* dal conte de Salis, inviato straordinario e ministro plenipotenziario inglese presso la Santa Sede, come parrebbe dimostrare la bozza di ringraziamento per l'invio di un "incarto relativo all'agitazione fra i Salesiani arabi ed italiani in Betlemme" indirizzatagli dal card. van Rossum il 31 gennaio 1919, n. 307/919, conservata in APF, *Nuova Serie*, vol. 630, p. 421).

netrazione tra politica e religione nell'ispettoria salesiana d'Oriente e, più in generale, della legittimità della lotta che essi combattevano in favore dei diritti del clero e della popolazione araba. Scrissero anche una lettera di protesta a Soragna e a don Bianchi, per deplorare che "in una causa puramente religiosa ed interna si fosse fatto ricorso all'autorità civile per far loro delle ingiunzioni e delle minacce"[33]. Poi protestarono con van Rossum, al quale inviarono copia della lettera di Soragna:

> "Ma [...] è credibile che Roma ed i superiori Maggiori si siano serviti dell'autorità laica in una questione interamente religiosa ed abbiano costituito per loro rappresentante il Marchese di Soragna incaricandolo di comunicarci ordini così perentori che egli accompagnò con minacce severe di riferire ogni ritardo ai Superiori di Propaganda [Fide] ed anche a una superiore autorità che non può essere altro che il suo Governo?".

I salesiani arabi rifiutavano di riconoscere ogni ingerenza della "mano laica" nelle questioni puramente religiose che li riguardavano[34]. A mons. Fellinger ripeterono più o meno le medesime argomentazioni, aggiungendovi un ulteriore tocco d'ironia:

> "Finora noi eravamo convinti che il rappresentante della Santa sede risiedesse al Patriarcato Latino di Gerusalemme e fosse una persona ecclesiastica e non mai un'autorità civile; [il] che sarebbe contrario alle costituzioni ecclesiastiche. Ora noi vorremmo sapere se mai fosse giunta a vostra eccellenza [la notizia] che la S[acra] C[ongregazione] di *Propaganda Fide* avesse mai [in]caricato il marchese Soragna degli affari nostri religiosi in Palestina e se fosse permesso ai nostri superiori di servirsi di questa autorità civile contro di noi e permetterle di obbligarci con le minacce ad ottemperare ai suoi fini politici?"[35].

9. I salesiani arabi contro il Patriarcato latino di Gerusalemme

Diversi giorni dopo, nuovi fattori intervennero a esacerbare ulteriormente gli animi. Innanzitutto, a metà ottobre giunsero in Palestina sei salesiani italiani, tra sacerdoti e chierici. Contemporaneamente mons. Fellinger, dopo essersi consultato con don Bianchi, decise di non rinnovare a Shalhub, Srour

[33] Cf ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*, "Esposizione cronologica dal 19 novembre 1917 al dicembre 1918".

[34] APF, *Nuova Serie*, vol. 630, lettera dei sacerdoti Shalhub, Srour, Shounnar, Salman, Atallah Ja'anîn e Soeidan a van Rossum, Betlemme, 14 ottobre 1918, pp. 417-418.

[35] APLG, *GV-LB, 1.8, Salésiens* (1863-1929), lettera dei sacerdoti Shalhub, Srour, Shounnar, Salman, Atallah Ja'anîn e Soeidan a Fellinger, Betlemme, 14 ottobre 1918.

e Soeidan la "facoltà di ascoltare le confessioni dei fedeli"[36]. Com'era già successo in situazioni analoghe nel corso della guerra, altri salesiani indigeni implicati nella disputa solidarizzarono con loro, astenendosi dal confessare e cessando perfino di celebrare la messa[37]. Quei tre religiosi, dal canto loro, rivolsero pesanti accuse a Camassei e a Barlassina. I due alti prelati erano innanzitutto rei di aver avallato il provvedimento di mons. Fellinger, il primo una volta giunto in Palestina fresco di nomina (28 ottobre 1918) e l'altro dopo avervi fatto ritorno dal lungo esilio in Galilea (3 novembre successivo). Shalhub, Srour e Soeidan affermarono di voler obbedire alla Santa Sede e al Rettor maggiore, non al "capriccio" dei superiori locali che da tre anni persistevano nella loro disubbidienza a Roma. I sacerdoti italiani combattevano "come valorosi soldati [...] per la patria [e] per l'influenza nazionale", arringando il "popolo arabo a prostrarsi bocconi alla dea Italia". Erano solo "agenti politici prezzolati" e "religiosi mercenari", che servivano le mire politico-diplomatiche del loro governo a danno della Chiesa. Anche Camassei, appoggiandoli, si faceva strumento delle mire imperialistiche del governo di Roma. Il patriarca aveva abusato del suo potere adottando "pene canoniche" contro i religiosi arabi per farli obbedire a "una misura severa presa dai politici" a loro danno. I tre sacerdoti indigeni concludevano affermando di non essersi fatti religiosi per "correre come pecore dietro le istruzioni ricevute dagli uffici diplomatici", né per avere come superiori dei "massoni" e dei "mangia-preti". Se i governanti italiani avevano sollecitato il loro esilio, era solo per poter continuare a perseguire in piena libertà i loro "piani politici"[38].

Una lettera dagli stessi toni – inviata sempre a Camassei il giorno precedente e firmata da sei salesiani indigeni – fu inviata in copia anche a van Rossum, per renderlo edotto delle censure ricevute dall'autorità ordinaria e protestare per le interferenze del governo italiano negli affari della società salesiana. In essa i religiosi "ribelli" si atteggiarono a difensori della Chiesa cattolica contro coloro che "militano per il fanatismo nazionale politico". Lamentarono inoltre di essere stati condannati a gravi "pene canoniche" senza che fosse stata condotta un'adeguata inchiesta:

[36] ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*, lett. 351, don Filippo Talvacchia (sacerdote del Patriarcato latino) a Giuseppe Raele (direttore della casa di Betlemme), Gerusalemme, 12 ottobre 1918.

[37] Unica eccezione fu Ishaq Ja'anîn.

[38] APF, *Nuova Serie*, vol. 658, lettera dei sacerdoti Shalhub, Srour e Soeidan a Camassei, Betlemme, 15 novembre 1918 (allegato n. 9 alla relazione del 19 febbraio 1920), pp. 107-110.

> "Noi abbiamo sempre agito in conformità delle nostre regole ed abbiamo costantemente difeso i diritti della Chiesa contro lo spirito invasore della politica civile che, grazie alla cooperazione e alla indefessa opera dei nostri confratelli, regna ormai despota nelle nostre case religiose di Palestina. [...] Noi entrando in religione non abbiamo mai creduto che saremmo un giorno stati obbligati di apostatare [...] per essere schiavi della politica civile e preferiamo di rimanere sempre semplici missionari cattolici che grandi agenti politici"[39].

A *Propaganda Fide* lessero con molta attenzione questi documenti, sottolineando i passaggi nei quali i religiosi indigeni domandavano giustizia attraverso la formazione di un "tribunale ecclesiastico formalmente costituito". Evidenziarono anche quelli dove facevano riferimento al "fanatismo patriottico" dei salesiani italiani e al presunto tentativo del marchese Soragna di farsi "passare" per un rappresentante di *Propaganda Fide*[40].

Da quel momento, anche Barlassina divenne vittima degli strali dei religiosi indigeni. Il vescovo ausiliare era solo all'inizio del suo calvario. I sacerdoti arabi gli lanciarono soprattutto due accuse: innanzitutto d'essersi eretto a sostenitore della "politica invadente" di Soragna; poi d'aver consigliato loro di predicare in italiano "contro i voleri della Santa Chiesa", per essere preparati ad assistere spiritualmente la "futura colonia italiana" che sarebbe presto stata stabilita in Palestina col patrocinio dell'ANSMI[41]. I vertici salesiani di Torino definirono quest'ultima affermazione una vera e propria "diceria". In effetti, pare improbabile che Barlassina si sia fatto strumento degli interessi italiani in maniera così palese. Il carattere dell'uomo, la sua stretta aderenza alle direttive della Santa Sede e il comportamento che tenne nel corso dei lunghi anni del governo della diocesi (1920-1947) tenderebbero ad escluderlo. Tuttavia, diversi eventi verificatisi nei mesi immediatamente successivi alla sua nomina militano a suo sfavore; in particolare i contatti che ebbe prima della sua partenza per Gerusalemme col suo conterraneo Schiaparelli e i contatti che mantenne anche successivamente col celebre archeologo. Quest'ultimo stava infatti discutendo col ministero degli esteri del suo grande piano di formare colonie

[39] APF, *Nuova Serie*, vol. 630, lettera dei sacerdoti Shalhub, Srour, Shounnar, Salman, Atallah Ja'anîn e Soeidan a Camassei, Betlemme, 14 novembre 1918, pp. 420-421 (copia manoscritta allegata alla lettera che i sei religiosi inviarono a van Rossum tre giorni dopo). Originale in APLG, *GV-LB, 1.8, Salésiens* (1863-1929). Altra copia (dattiloscritta) in APF, *Nuova Serie*, vol. 658 (allegato n. 10 alla relazione del 19 febbraio 1920), pp. 111-113. Documento già pubblicato da D. FABRIZIO, *Identità nazionali e identità religiose...*, p. 81.

[40] APF, *Nuova Serie*, vol. 630, lettera dei sacerdoti Shalhub, Srour, Shounnar, Salman, Atallah Ja'anîn e Soeidan a van Rossum, Betlemme, 17 novembre 1918, pp. 419-420.

[41] Cf in *ibid.*, la citata lettera inviata dai sei sacerdoti arabi a Camassei il 14 novembre 1918, p. 421.

italiane nel Mediterraneo, del quale vedeva uno dei punti di forza proprio nei salesiani; un argomento che, con tutta probabilità, affrontò ripetutamente anche con Barlassina, per convincerlo a patrocinare la causa dell'ANSMI. Il novello vescovo, in ogni caso, iniziava fin da subito a sperimentare le difficoltà cui andavano incontro i prelati chiamati a svolgere il ministero in tempi e regioni dove la politica delle grandi potenze metteva a dura prova la loro volontà di mantenersi fedeli alle direttive della Santa Sede.

10. Tentativo dei salesiani arabi di fondare istituzioni educative e filantropiche di carattere nazionale

Iniziava in quei giorni una sistematica denigrazione di Barlassina. L'astio dei sacerdoti di origine locale derivava anche dall'elezione stessa di quel prelato a vescovo ausiliare; evento che aveva frustrato le loro aspirazioni a veder riconosciuto il loro diritto di assurgere almeno a quella carica. In breve tempo, la reputazione di Barlassina ne uscì severamente danneggiata, specialmente nell'area di Betlemme. Nell'opera di denigrazione i religiosi "ribelli" furono coadiuvati da molte suore del Rosario – tutte religiose "indigene", quelle che con maggior determinazione avevano aderito al loro invito ad "insorgere contro gli europei" –, anch'esse assidue nel recarsi nelle abitazioni delle personalità più influenti della città per condurvi opera di propaganda. Convinto fu anche l'apporto alla causa di diverse suore di S. Giuseppe dell'Apparizione, l'istituto religioso femminile che in Palestina aveva reclutato il maggior numero di sorelle di origine locale. Invece le suore della Carità, soprattutto per la ferma contrarietà della superiora, non intesero in alcun modo "dipendere" dai salesiani arabi, né "riconoscerli come superiori indipendentemente dagli Italiani"[42].

Fu soprattutto attraverso l'aiuto delle suore del Rosario che i sacerdoti indigeni cercarono di fondare scuole e istituti assistenziali di carattere arabo-nazionale aperte ad allievi di ogni credo. Per meglio perseguire questi obiettivi diedero vita a una nuova congregazione religiosa, denominata "figlie del S. Cuore". Si valsero inoltre del sostegno di un circolo educativo-letterario betlemitano chiamato *en-Nadi el-Adabi*, tipico prodotto della *nahda*, modellato su quelli che avevano iniziato a sorgere in Libano a partire dalla metà dell'Ottocento. Il circolo fu fondato a fine 1918 da Yuhanna Khalil Dakkarat e da Issa

[42] Cf ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*, "Esposizione cronologica dal 19 novembre 1917 al dicembre 1918".

Basil Bandak[43], due giovani intellettuali che come mentore e ispiratore avevano un fine linguista e letterato salesiano – don Yusuf Kalis[44] –, che almeno fino all'occupazione inglese era rimasto piuttosto defilato di fronte alla militanza dei suoi confratelli arabi. Nel settembre 1919 questo religioso (non a caso un maronita originario di Beirut) aiutò Bandak e Dakkarat a fondare una rivista complementare all'attività del circolo, denominata non a caso *Bayt Lahm*. Questo mensile ebbe vita breve. Però i suoi redattori furono molto attivi nel condannare gli antiquati costumi della popolazione e le sue tradizionali lealtà tribali e religiose, nel patrocinare la nascita di scuole nazionali a carattere secolare aperte a membri di ogni religione, nello stigmatizzare l'egemonia delle gerarchie ecclesiastiche straniere ai vertici dei Patriarcati latino e ortodosso e, dal punto di vista politico, nel domandare la nascita di un grande stato arabo con capitale Damasco, a cui avrebbe dovuto unirsi la Palestina.

Paradossalmente, uno dei più fieri oppositori delle iniziative educative dei salesiani "ribelli" fu un arabo come loro, il parroco di Betlemme, Anton Khalil-Hanna. Questo frate minore della Custodia di Terra Santa, nativo di Gerusalemme, avvertì subito Barlassina dell'attivismo delle suore del Rosario a Betlemme: esse avevano aperto un orfanotrofio e si predisponevano a inaugurare "un laboratorio, un esternato, [e] un pensionato". Il progetto era ambizioso e costituiva un "danno" per la scuola parrocchiale e per le altre istituzioni locali, buona parte delle quali gestite direttamente dalla Custodia stessa o affidate dai frati minori alle suore di S. Giuseppe dell'Apparizione. Le suore del Rosario non potevano agire senza il consenso dell'autorità ordinaria e del loro parroco. Padre Khalil-Hanna ingiunse loro di limitarsi all'orfanotrofio, a un "laboratorio per le ragazze grandi e [a] qualche lezione di inglese o di piano[forte]". Proibì

[43] Si trattava di un omonimo e parente stretto del sacerdote del Patriarcato latino, di religione greco-ortodossa, futuro sindaco di Betlemme (1933-1938; 1946-1951). Terminata la breve esperienza del *Bayt Lahm*, nel 1922 fondò un altro ben più fortunato periodico – il *Sawt ash-Sha'b* – che avrebbe convintamente sostenuto la lotta dei religiosi salesiani anche dopo che questi erano approdati nel Patriarcato latino. Fu figura di primo piano del nazionalismo palestinese e ricoprì ruoli diplomatici importanti al tempo dell'occupazione giordana della Palestina.

[44] Yusuf Kalis (1880-1954), accolto a Cremisan nel 1896 per l'aspirantato e il noviziato, fu ordinato sacerdote il 17 giugno 1905. Assieme a Ishaq Ja'anîn, era il sacerdote indigeno dotato di maggiori doti intellettuali: "si dedicò allo studio della lingua araba divenendone un esperto raffinatissimo. Predicatore ricercato per la sua arte oratoria, tanto esigente nel comporre o rivedere testi scolastici, catechismi e manuali di pietà, quanto disponibile per la predicazione agli illetterati, e altrettanto bonario e semplice sino all'ingenuità. Senza aver frequentato facoltà universitarie, con lo studio personale aveva acquistato un vasto bagaglio di nozioni in campo letterario e teologico". Cf Gianni Caputa, *I primi undici anni del teologato salesiano in Terra Santa: Betlemme 1929-1940*. Documenti per scrivere una storia, in "Ricerche Storiche Salesiane" 45 (2004) 377.

invece ad esse di accettare allieve di età inferiore ai 15 anni, perché queste erano "obbligate a frequentare le scuole parrocchiali tenute dalle Suore Giuseppine". In tal modo il religioso francescano si attirò l'ostilità del circolo *en-Nadi el-Adabi*, composto a suo dire di "gente di tutti i colori e di tutte le religioni". I membri del circolo iniziarono a fare opera di convincimento tra la popolazione cattolica locale, affinché inviasse le allieve alla scuola delle suore invece che a quella della parrocchia francescana. Padre Hanna fu tacciato di comportamento anti-nazionale. Sua grave colpa era la sua opposizione all'apertura di una scuola dove l'insegnamento sarebbe stato impartito esclusivamente in lingua araba. Secondo lo stesso parroco francescano, l'adesione della popolazione betlemitana a questo movimento era generalizzata. Il prestigio delle congregazioni e del personale ecclesiastico europeo era divenuto molto scarso. L'attivismo di religiosi e suore indigene aveva prodotto risultati significativi. Padre Hanna li aveva visti recarsi "in certe case 4 volte al giorno", per "mettere scompiglio ed [...] eccitare il popolo" di Betlemme e dintorni[45].

VI.
RISOLUZIONE DEL CONFLITTO
(1919-1920)

1. Un "inviato straordinario e plenipotenziario" in Palestina: don Pietro Ricaldone (17 dicembre 1918 - 11 aprile 1919)

Infine, a Torino decisero che la situazione sarebbe stata più agevolmente risolta inviando in Palestina don Pietro Ricaldone. I sacerdoti arabi interpretarono la mossa come un riconoscimento delle loro ragioni. Come abbiamo visto, essi provavano stima per Ricaldone. Scrissero compiaciuti a Camassei che il Rettor maggiore aveva inviato un suo rappresentante con "poteri illimitati" per dirimere la vertenza: "Ciò significa che i sacerdoti interessati non furono e non sono disubbidienti agli ordini dei loro Superiori"[46].

Don Ricaldone aveva facoltà di "costituire tribunali, [...] di istituire processi e di pronunziare sentenze di espulsione". La cospicua documentazione da lui prodotta nel corso della visita dimostra la bontà della scelta effettuata.

[45] APF, *Nuova Serie*, vol. 658, lettera del parroco Anton Khalil-Hanna a Barlassina, Betlemme, 22 novembre 1918 (allegato n. 11 alla relazione del 19 febbraio 1920), pp. 114-116.

[46] *Ibid.*, lettera s.l., Atallah Ja'anîn a Camassei, 27 novembre 1918 (allegato n. 14 alla relazione del 19 febbraio 1920), p. 119.

Innanzitutto il visitatore cercò di operare una riconciliazione a "ogni costo". Fu tutto inutile. I confratelli indigeni, ritenendolo ben disposto nei loro confronti, si lasciarono andare ad accuse ancor più circostanziate e pesanti, che lo sconcertarono letteralmente:

> "Questi poveretti hanno una mentalità tutt'affatto speciale, e bisogna supporre questa pregiudiziale per non qualificare le loro azioni e parole con quegli epiteti terribili con cui le qualificheremmo trattandosi di Europei"[47].

D'altro canto, Ricaldone constatò che anche i confratelli italiani avevano commesso errori, ingenuità e imprudenze. Egli ritenne necessario non intentare un processo. Sarebbe stato un iter "interminabile". Lo scandalo si sarebbe propagato ancor più, con ulteriore pregiudizio per l'immagine della società salesiana. Volle perciò limitarsi a un "aggiustamento che salvasse con decoro il principio d'autorità e la disciplina". In seguito sarebbe stato più facile "aggiustare le cose". Oltre la metà dei religiosi arabi rifiutò di accettare la formula di "riconciliazione solenne" da lui proposta. Tuttavia, il fronte degli irriducibili finì per incrinarsi. Shukri Srour infatti, mostrando di non voler perdere "né l'anima né la vocazione", accettò qualsiasi trasferimento fuori dalla Palestina. Anche Ishaq Ja'anîn si disse disposto a partire per l'Italia, col miraggio di conseguirvi una laurea in Teologia. I "più terribili" si dimostrarono Shalhub e Soeidan; l'uno il "motore ed ispiratore" della rivolta e l'altro il suo "braccio, terribilmente audace e scaltro". Furono questi due sacerdoti a creare i maggiori problemi riguardo al loro trasferimento da Betlemme. Per Ricaldone, nessuno dei due avrebbe dovuto rimanere nell'ispettoria. I rimanenti confratelli arabi, allontanati e sparsi per le varie case d'Oriente, non avrebbero più creato "gravi fastidi"[48]. Infine, George Shalhub fu inviato a Nazareth, Atallah Ja'anîn a Gerusalemme, Issa Salman a Giaffa, Khalil Shunnar a Cremisan, Spiridion Rouman[49] a Beit Jamal, Auad Atallah[50] e Yusuf Kalis a Betlemme.

[47] Cf ASC F038, *Ispettorie: Medio Oriente*, Ricaldone a Albera, Gerusalemme, 5 gennaio 1919.

[48] *Ibid.*

[49] Spiridion Rouman era nato a Beirut il 23 novembre 1886 da famiglia maronita. Orfano di padre, era stato accolto da don Belloni nel suo orfanotrofio di Beit Jamal nel 1898. Aveva fatto la professione salesiana nel 1905 ed era stato ordinato sacerdote nel 1913.

[50] Auad Atallah – sul quale non siamo riusciti a rintracciare alcuna informazione biografica – si era dimostrato "dei meno esaltati". Ricaldone riteneva che, anche se fosse rimasto in Palestina, non avrebbe creato problemi in futuro. Cf ASC F038, *Ispettorie: Medio Oriente*, Ricaldone a Albera, Gerusalemme, s.d.

Nella seconda metà di gennaio Ricaldone aggiungeva un'altra motivazione – tutt'altro che campata in aria – per giustificare la sua scelta di non intentare un processo ai sacerdoti ribelli: non solo essi sarebbero divenuti "implacabili nemici" dei salesiani, ma avrebbero costituito un grave pericolo per gli interessi del cattolicesimo palestinese nel suo complesso. L'esempio dei salesiani arabi avrebbe finito per trascinare nella lotta altri religiosi indigeni di altre istituzioni latine palestinesi, "animati da identiche aspirazioni" nazionali. Il visitatore riteneva che la questione avrebbe potuto risorgere, suscitando "nuovi e fatali scandali". A Torino non potevano nemmeno lontanamente immaginare la gravità della situazione: il "nome salesiano" era stato trascinato nel "fango" mentre i superiori locali – assieme ai principi di autorità e di disciplina – erano caduti nel più umiliante discredito. In un prossimo futuro sarebbe stato necessario adottare provvedimenti ben più seri dei blandi trasferimenti attuati. Shalhub, Shunnar e Soeidan avrebbero dovuti essere definitivamente allontanati dall'ispettoria orientale. Al contempo sarebbe stato necessario fare qualche concessione ai sacerdoti arabi più docili, che avrebbero potuto costituire una risorsa per la congregazione. Uno di loro avrebbe anche dovuto essere inserito nel consiglio ispettoriale. Inoltre, la lingua araba avrebbe dovuto essere maggiormente valorizzata. Continuare a privilegiare l'italiano non aveva senso:

> "Gl'Italiani in Palestina quasi non esistono [...]. Non vi sono famiglie italiane, non industrie, negozi, interessi italiani. Fuori, l'italiano non offre praticamente nessun vantaggio e fintantoché, o coll'immigrazione o collo stabilimento di centri commerciali e industriali, non si riesca a formare un ambiente diverso, bisogna riconoscere la pressoché inutilità della nostra lingua".

Pareva proprio una sconfessione delle scelte effettuate a partire dal 1904 dai superiori maggiori di Torino, oltre che della strategia perseguita dall'ANSMI, considerata dal governo di Roma come uno dei più efficaci strumenti per la diffusione dell'idioma e della cultura italiane all'estero. La lingua "più necessaria" in Palestina era l'arabo, continuava imperterrito Ricaldone. Seguiva poi l'inglese e solo in terzo luogo il francese. La convenzione con Schiaparelli impegnava i salesiani a insegnare anche l'italiano. Tuttavia, non era possibile prescindere dalle altre tre lingue. L'arabo avrebbe dovuto avere il "sopravvento", soprattutto nell'insegnamento di carattere religioso. Gli alunni usciti dalle case salesiane palestinesi avrebbero dovuto frequentare le chiese locali, "dove tutto si fa in arabo". Ma, soprattutto, le raccomandazioni della Santa Sede in merito erano "insistenti e chiare". Lo stesso patriarca Camassei, pur avendo dovuto esplicitamente ammettere che i salesiani erano molto meno inadempienti di gran parte

degli altri istituti religiosi cattolici, aveva insistito molto in merito. Ricaldone, in pratica, riconosceva una delle basilari argomentazioni dei sacerdoti arabi:

> "i salesiani, ovunque furono inviati, si affrettarono ad imparare la lingua della nazione che li ospitava: anzi, è questa la chiave di molti nostri successi".

Anche in Palestina era stata inizialmente seguita questa prassi. Il visitatore riteneva deleterio che la maggior parte del personale salesiano europeo non conoscesse l'arabo:

> "e riesce umiliantissimo vedere Isp[ettori], Dir[ettori], Prefetti ecc. i quali, dovendo trovarsi costantemente a contatto col pubblico, la cui lingua è l'arabo, hanno bisogno di servirsi di un giovane o di un servo, o di uno qualunque che faccia loro da interprete, il quale così è a giorno degl'interessi e delle cose più intime dell'Istituto, colla quasi sicurezza che poi ogni [questione] sia divulgata dentro e fuori casa".

Le controversie sarebbero state meno acute se i superiori italiani fossero stati in grado di comprendere la lingua del luogo. Avrebbero potuto meglio svelare i complotti dei confratelli indigeni e trattare con la popolazione e con le autorità locali "senza bisogno di certi interpreti che poi li vendevano miseramente". Ricaldone riteneva che, se le medesime controversie non si erano verificate all'interno delle altre congregazioni cattoliche era perché i rispettivi superiori, quando inviavano dei confratelli dall'Europa, li obbligavano "anzitutto" a studiare l'idioma del paese. Invece i superiori maggiori di Torino, per cercare di convincere il personale più riottoso a recarsi in Palestina, dicevano loro che lo studio dell'arabo non era necessario.

Ricaldone riteneva che i salesiani avessero portato in Oriente "manifestazioni di patriottismo troppo spinte, che all'estrinsecarsi venivano a ferire [...] i sentimenti dei nazionali, la loro lingua e i loro costumi". Ne erano risultati inevitabili conflitti:

> "gli Europei, non conoscendo l'arabo, tendevano a stabilire che l'italiano fosse la lingua più usata e [...] venivano a ferire [sempre] più i confratelli arabi. Questi poi, esasperati, si rifiutavano [...] di usare l'italiano, e anche in refettorio [...] davanti agli stessi confratelli Europei parlavano l'arabo. Di lì alterchi, sospetti, animosità, avversione, odio. Purtroppo, aperta la breccia, era da aspettarsi che ne derivassero conseguenze ancora peggiori. Infatti gli arabi cominciarono a fare la parte delle vittime, a dire che essi erano disprezzati, che a loro non si davano le cariche importanti perché non volevano entrare nelle mire politiche italiane, perché non parteggiavano per Schiaparelli, ch'era il vero ispettore della Palestina; che qui i salesiani erano meri strumenti del Gov[erno] Ital[iano], e che per ottenere cariche ed essere considerati era assolutamente indispensabile vendersi alle autorità italiane".

Il visitatore era convinto della "malignità", dell'"odio" e della "perversità" dei sacerdoti arabi. Riteneva comunque necessario adottare qualche "provvedimento radicale" riguardo alla lingua. Non solo, ma anche diversi confratelli italiani dovevano essere rispediti in patria, per evitare il riaccendersi del confitto. Al loro posto sarebbe stato necessario inviare chierici o sacerdoti "giovani e di buono spirito", disposti a rimanere a lungo nel paese, prima per studiare e in seguito insegnare la lingua araba. Nell'attesa, per evitare i "pericoli" rappresentati dalla permanenza dei religiosi indigeni nell'ispettoria orientale, si sarebbe potuto ricorrere a insegnanti "esterni a pagamento". Questa era l'unica soluzione per far recuperare ai salesiani "un po' di buon nome", assicurare la disciplina religiosa nelle varie case e garantirne lo sviluppo.

Ricaldone affrontò anche il tema delle vocazioni indigene: dopo aver visto "l'abisso degli scandali provocati da questi poveretti", aver constatato la loro mentalità e toccato con mano di quanta "malignità e perversità" fossero capaci allorché li esasperava e accecava la passione, egli riteneva di non doverne suscitare altre in futuro. Solo col mutare della situazione politica, col progresso civile e culturale della regione e una volta assicurato il "sopravvento" dei confratelli europei periti della lingua araba si sarebbe potuto accettare qualche novizio di origine locale, ma solo dopo averlo "provato molto seriamente".

Ricaldone pregava il Rettor maggiore di non considerare troppo radicali questi suggerimenti. Egli li aveva meditati a lungo:

> "essi sono frutto delle terribili impressioni provate al sentire e vedere [...] cose delle quali non riuscirò mai a farmi eco fedele, perché da esse rifugge con orrore e pena indescrivibile la mente e il cuore".

Per oltre un mese il visitatore non aveva potuto occuparsi d'altro. Egli avrebbe dovuto compiere la visita degli altri istituti dell'ispettoria. Però, vista l'enorme "eccitazione" dei religiosi indigeni, non si sarebbe mosso da Betlemme fino a quando non fossero tutti partiti per le destinazioni assegnate[51].

La situazione si sbloccò solo dopo alcune settimane. Gli ultimi a partire furono Shukri Srour e Jubrail Soeidan (metà marzo 1919). Il visitatore giudicò quest'ultimo

> "uno degli individui arabi più funesti e pericolosi, vista la sua indole eccitabilissima: è beduino e del beduino conserva il carattere quasi direi feroce, impulsivo, tenace ne' suoi istinti di avversione per non dire d'odio".

[51] Cf ASC F038, *Ispettorie: Medio Oriente*, Ricaldone a Albera, Gerusalemme, 20 gennaio 1919 (documento originale in bozza, "non ricopiato", con data non chiaramente leggibile. Potrebbe anche trattarsi del giorno 26 gennaio).

Riteneva però che avesse delle buone qualità, che si sarebbero potute esplicare solo lontano dagli ambienti palestinesi. Tra i meno indocili, Ricaldone citò Ishaq Ja'anîn e Yusuf Kalis. Quest'ultimo era entrato nella disputa "come elemento attivo" solo negli ultimi mesi. Egli si era dimostrato "scandaloso" e "imprudente", oltre che autore di "scritti sfacciati e senza ritegno". Però Ricaldone lo considerava più malleabile e meno pericoloso degli altri, anche perché non godeva della stima dei suoi connazionali. Se fosse rimasto lontano dai suoi confratelli indigeni non avrebbe creato problemi in futuro[52].

Srour e Soeidan, giunti a Torino, rifiutarono l'obbedienza per le case loro assegnate in Italia e chiesero di ritornare quanto prima in Palestina. Quando videro che i superiori maggiori non intendevano cedere su questo punto, decisero di uscire dalla congregazione e, pur di rientrare in Patria, scelsero di incardinarsi nel Patriarcato latino.

2. Adunanze dei direttori delle case di Palestina (4-6 marzo 1919)

Mentre attendeva la partenza degli ultimi religiosi indigeni, don Ricaldone aveva trovato il tempo per presiedere la riunione dei direttori delle case salesiane di Palestina. Discutendo su cosa si sarebbe potuto fare per "il bene spirituale dei giovani per mezzo della lingua araba", quell'assise decise che in tale idioma si sarebbero tenute la spiegazione del Vangelo, l'istruzione religiosa domenicale, le prediche, le preghiere del mattino e quelle della sera. Le lodi sarebbero state cantate "promiscuamente" in arabo e italiano; lingua, quest'ultima, nella quale si sarebbero continuate a recitare le prediche del pomeriggio. Nelle scuole, poi, la lingua araba avrebbe dovuto occupare il primo posto, seguita dall'italiano e dalla lingua della potenza occupante, l'inglese. Riguardo ai giovani arabi, perfino di quelli dotati di "tutti i requisiti di vera vocazione salesiana sacerdotale", si ritenne conveniente per il momento "non ammetterli". Quanto agli "aspiranti coadiutori del paese", se ne sarebbe dovuta controllare attentamente l'indole. Poi, prima di ammetterli alla professione perpetua, si sarebbe dovuto far loro comprendere che l'"obbedienza" avrebbe potuto destinarli in qualsiasi casa salesiana del mondo. Infine, i religiosi italiani avrebbero dovuto mostrare molta "prudenza" e dotarsi di infinita "pazienza" nei loro rapporti coi confratelli arabi rimasti, in attesa dell'adozione di una decisione definitiva nei loro confronti.

Fu anche suscitato il timore che l'ANSMI e il governo italiano – una volta conosciuta la decisione dei salesiani di conferire supremazia alla lingua araba

[52] Cf *ibid.*, Ricaldone a Albera, Gerusalemme, s.d.

nell'insegnamento – avessero diminuito o negato ulteriori sussidi. La risposta – molto probabilmente ispirata dal visitatore – fu eloquente:

> "Anzitutto non dobbiamo crederci così legati alla Associazione [di Schiaparelli]. [...] I benefici morali e materiali del Governo non suppongono l'inceppamento dell'opera nostra come educatori religiosi. In fatto quindi di insegnamento religioso noi dobbiamo considerarci liberi come realmente lo dobbiamo essere: alle giuste esigenze del Governo [di Roma] si soddisfa ampiamente col fare in lingua italiana quanto s'è stabilito. Anche ammesso che si sia conce[sso] un po' più del necessario alla lingua araba, il Governo comprenderà la situazione nostra ipercritica di questi tempi. Del resto, conviene non dimenticare mai la parola d'ordine dei Salesiani: «Da mihi animas, cetera tolle». Quindi, se il Governo dovesse anche in parte intralciare l'opera nostra di educatori religiosi, dovremmo affatto agire da soli"[53].

3. Fruttuoso soggiorno a Roma di don Srour e don Soeidan

Conclusisi i trasferimenti, i salesiani arabi organizzarono una fitta rete di "corrispondenze clandestine, incoraggiandosi a vicenda nella resistenza". Dall'Italia, Srour e Soeidan restarono costantemente in contatto coi confratelli rimasti in Palestina, incitandoli a restare "veri figli della patria" e a "perseverare nella difesa della loro santa causa e dei loro diritti conculcati"[54].

Nel contempo, a Nazareth, don Shalhub si agitava per "tener vivo il fuoco"[55], sostenuto da Khalil Shunnar relegato a Cremisan e da Issa Salman installato a Giaffa. A questo proposito, è di grande interesse il contenuto di una lettera che Soeidan e Srour diressero a Issa Salman e una cartolina che indirizzarono ad Atallah Ja'anîn. Questi documenti furono intercettati da don Sutera, tradotti in italiano da don Rosin e inviati a Torino, affinché don Ricaldone potesse servirsene per la relazione che stava elaborando per *Propaganda Fide*, quella del 19 febbraio 1920[56]. Ci rimane purtroppo ignota la restante fitta corrispondenza "clandestina", mai caduta nelle mani dei superiori italiani e probabilmente andata perduta alla morte dei sacerdoti arabi. Ciò che sappiamo è comunque più che sufficiente per farci un'idea sulla loro determinazione a perseverare sulla strada delle rivendicazioni nazionali e sul consenso che riuscirono a suscitare narrando le loro vicende a diversi alti prelati della Curia pontificia e allo stesso papa Benedetto XV.

[53] Cf *ibid.*, "Adunanze dei direttori a Beit Jamal" (verbale manoscritto di 15 pagine redatto il 6 marzo 1919).

[54] APF, *Nuova Serie*, vol. 658, relazione del 19 febbraio 1920 "sulla vertenza tra i salesiani arabi e i loro superiori locali in Palestina", p. 85.

[55] ASC F036, *Ispettorie: Medio Oriente*, Sutera a Gusmano, Betlemme, 24 giugno 1919.

[56] *Ibid.,* Betlemme, 9 agosto 1919.

A van Rossum scrissero nel giugno e nel settembre 1919. Il primo di questi documenti rappresenta una denuncia piuttosto lucida di una mentalità missionaria che la stessa Santa Sede avrebbe condannato duramente di lì a poco. I due religiosi, nell'avanzare alcune "osservazioni concernenti lo stato religioso" della Palestina, rivolgevano pesanti accuse alle congregazioni europee più in generale: l'istruzione religiosa all'interno degli istituti cattolici occidentali era "quasi trascurata", in quanto impartita in lingua straniera e per questo "non ben compresa" dagli allievi, ai quali era anche impedito di confessarsi in arabo. I protestanti facevano "di tutto" per imparare questo idioma e per "avvicinarsi al popolo"; e il nuovo periodo storico che stava aprendosi in Palestina – terra occupata proprio da una potenza protestante – forniva loro ulteriori vantaggi in termini di proselitismo. Invece i missionari cattolici si dedicavano "più alla propaganda del nazionalismo che della religione" e obbedivano "più ai loro consoli che all'autorità ecclesiastica". Il disprezzo che mostravano per la lingua e la cultura araba allontanava molti fedeli dalla religione cattolica. Non meno nocivo era lo stato di inferiorità in cui era tenuto il clero di origine locale. Ciò faceva "perdere molte vocazioni". Altro grave problema era che alcune parrocchie latine fossero "trascurate" e mal gestite, perché affidate a religiosi "ignari o quasi della lingua del paese". Sarebbe stato necessario un provvedimento urgente della Santa Sede, possibilmente l'invio di un "visitatore apostolico straordinario [...] politicamente disinteressato" e capace di comprendere la lingua del popolo[57].

Un po' più scontati gli argomenti della lettera di settembre, nella quale i due sacerdoti accusavano tra l'altro i loro superiori di connivenza con l'ANSMI e col governo di Roma:

> "Noi non aspettavamo altro dai nostri superiori perché sono legati da obblighi con Schiaparelli, come sarebbe a dire: fare di tutto per sostenere l'influenza italiana, non mettere alla direzione delle case d'Oriente che soggetti italiani ecc.; [...] Ma questo basta per schiacciare senza pietà i loro confratelli che non sono italiani e fare del loro onore un gradino per [ingraziarsi] il favore del governo [di Roma]? Questo basta per esiliarci dal nostro paese e gettarci in un paese straniero dove la lingua e gli usi non sono nostri, dove dobbiamo dimenticare la nostra lingua ed essere gettati come strumenti inutili e degni di disprezzo?"[58].

A inizio estate 1919 i due religiosi ebbero l'opportunità di incontrare molti prelati, soprattutto quelli della Congregazione per la Chiesa Orientale. Furono

[57] APF, *Nuova Serie*, vol. 630, don Soeidan e don Srour a van Rossum, Roma, 17 giugno 1919, pp. 492^{r}-493^{r+v} (doc. già pubblicato da D. FABRIZIO, *Identità nazionali e identità religiose...*, p. 83).

[58] APF, *Nuova Serie*, vol. 630, don Soeidan e don Srour a van Rossum, Roma, 25 settembre 1919, pp. 547-548 (doc. già citato da D. Fabrizio, *Identità nazionali e identità religiose...*, p. 82).

perfino ricevuti dal card. van Rossum e dal pontefice. Da questi colloqui uscirono con l'impressione che diversi settori della curia romana fossero sensibili alle loro rivendicazioni, traendone speranza per il buon esito del conflitto che avevano innescato. Giudicarono van Rossum, invero un po' troppo ottimisticamente, un "uomo di grande cortesia e di zelo per il nostro paese". Anche a un non ben precisato "presidente" della Congregazione Orientale (probabilmente l'assessore Isaia Papadopulos, visto che lo definirono "vescovo greco noto per la sua santità e per il bene fatto all'Oriente") presentarono una relazione ed esposero verbalmente i loro problemi. A loro dire, mons. Papadopulos "poco mancò che scoppiasse d'ira per le azioni degli *intriganti*". Anche Benedetto XV – sempre secondo loro – li avrebbe accolti con "grande affabilità", ascoltando attentamente i loro racconti sull'"oppressione dei religiosi [europei verso] [...] la gente del paese". Il papa ne sarebbe rimasto "grandemente impressionato e stava per coglierlo un accesso nervoso". Poi si sarebbe rivolto a un alto prelato forse lo stesso Papadopulos, che potrebbe averli condotti in udienza –, ordinandogli di adoperarsi subito per "aggiustare" il problema, che giudicava uno dei "più importanti" per la sua Congregazione.

Eventi così favorevoli permettevano a Srour e Soeidan di annunciare ai loro confratelli arabi – e più "in generale" a tutti gli "Orientali" – notizie davvero sensazionali:

> "Abbiate fiducia che [in] Vaticano ci sono [...] uomini insigni di cui deve gloriarsi l'Oriente che, conoscitori delle più sottili questioni, tengono d'occhio i capi partito e non distolgono l'attenzione dalle offese fatte agli orientali e dalla conculcazione dei loro diritti. E non solamente tra gli Orientali vi sono quelli che s'adornano di tali meriti e prodigano il loro [impegno] in servizio degli Orientali e dei loro vantaggi; ma sono numerosi anche tra gli Occidentali. I migliori per intelligenza e i più forti per influenza s'adirano per le cose incompatibili collo spirito della Chiesa che accadono in Terrasanta. Ed abbiamo veduto coi nostri occhi quello che si fa a Roma per far rivivere in Oriente lo spirito di fede e distogliere i capi partito dei missionari dalla loro aberrazione e falsa strada. [...] [L]a Chiesa di Dio non vuole altra linea di condotta di quella che abbiamo tracciata [...]. [L]'autorità spirituale desidera di tutto cuore che il popolo Orientale non segua se non que[sta] strada, la quale gli garantirà il profitto nella religione e nella civiltà, acciocché vi sia una Chiesa Orientale e un popolo Orientale in tutto il senso della parola. Piacesse al cielo che i cristiani d'Oriente comprendessero la simpatia di Roma verso di loro, che si leverebbero su dal loro avvilimento e sosterrebbero i loro diritti conculcati"[59].

[59] APF, *Nuova Serie*, vol. 658, lettera dei sacerdoti Srour e Soeidan al confratello Salman Issa, Torino (Oratorio S. Francesco di Sales, via del Cottolengo, 32), 7 luglio 1919 (allegato n. 15 alla relazione del 19 febbraio 1920), 121 (documento dattiloscritto). Per la copia manoscritta del documento realizzata da don Rosin – il quale ne effettuò anche la traduzione dall'arabo – cf ASC F039, *Ispettorie: Medio Oriente*.

4. Riconoscimento indiretto delle istanze dei sacerdoti arabi da parte della Santa Sede: la lettera enciclica Maximum illud (30 novembre 1919)

L'ottimismo di Srour e Soeidan non era campato in aria. In certi ambienti ecclesiastici si respirava davvero un clima nuovo, rispetto a quello che permaneva quelli missionari d'Oriente. A quel tempo in Vaticano gli ecclesiastici occidentali devoti alle Chiese d'Oriente erano piuttosto numerosi (il card. Niccolò Marini, mons. Eugène Tisserant, padre Antoine Delpuch e don Cyrille Korolevskij, giusto solo per citarne alcuni). Il loro attivismo aveva prodotto effetti insperati fino a pochi anni prima, in particolare la fondazione della Congregazione per la Chiesa Orientale e del Pontificio Istituto Orientale. Un nuovo frutto sarebbe sbocciato di lì a un paio di mesi in Santa Sede. Benedetto XV avrebbe infatti emanato la *Maximum illud*[60], una lettera enciclica definita da autorevoli studiosi una "svolta nella storia della diffusione della fede"[61]. Il provvedimento fu adottato pochi mesi dopo la fine del primo conflitto mondiale quando, in diverse parti del mondo, i missionari stranieri correvano il rischio di essere cacciati perché percepiti come una presenza straniera al servizio degli interessi delle grandi potenze e mentre la stessa Gran Bretagna allontanava sistematicamente i missionari tedeschi dai suoi possedimenti coloniali. Nel documento il pontefice esaltava il ruolo dei sacerdoti indigeni, capaci di conseguire obiettivi pastorali e di proselitismo impensabili per un "missionario straniero", visto che possedevano "l'indole, la mentalità e le aspirazioni" della popolazione locale. Per ottenere i frutti sperati, però, era necessario istruirli ed educarli adeguatamente:

> "non si deve formare un clero indigeno quasi di classe inferiore, da essere soltanto adibito alle mansioni secondarie, ma tale che [...] possa un giorno assumere egli stesso il governo della sua cristianità. Poiché, come la Chiesa di Dio è universale, e quindi per nulla straniera presso nessun popolo, così è conveniente che in ciascuna nazione vi siano dei sacerdoti capaci di indirizzare, come maestri e guide, per la via dell'eterna salute dei propri connazionali. Dove dunque esisterà una quantità sufficiente di clero indigeno ben istruito e degno della sua santa vocazione, ivi la Chiesa potrà dirsi bene fondata, e l'opera del missionario compiuta".

Il pontefice considerava inoltre "deplorevole" la presenza di missionari che, "dimentichi della propria dignità", avessero pensato "più alla loro patria terrestre che a quella celeste" e si fossero preoccupati di "dilatarne l'influenza e

[60] "Acta Apostolicae Sedis" XI (1919) 440-455.

[61] Cf Josef Metzler, "*La Santa Sede e le missioni nel XX secolo*", in Id. (a cura di), *Dalle missioni alle Chiese locali (1846-1965)*. Vol. XXIV. *Della Storia della Chiesa.* Milano, S. Paolo 1990, p. 83.

di vedere sempre e innanzitutto celebrato il suo nome e la sua gloria". Si trattava di "una delle più tristi piaghe dell'apostolato", in grado di paralizzare nel missionario "lo zelo per le anime" e sminuirne "ogni autorità presso gl'indigeni":

> "Questi [...] comprendono sufficientemente ciò che vuole e cerca da loro il Missionario e conoscono [...] se egli ha per caso altre mire all'infuori del bene spirituale. Poniamo che egli [...] non si comporti pienamente da vero uomo apostolico, ma dia motivo a supporre che egli faccia gli interessi della sua patria; senz'altro tutta l'opera sua diverrà sospetta alla popolazione; la quale facilmente sarà indotta a credere che la religione cristiana non sia altro che la religione di una data nazione, abbracciando la quale uno viene a mettersi alla dipendenza di uno stato estero, rinunciando in tal modo alla propria nazionalità".

5. Le case di Palestina nel 1919-1920

In quegli stessi mesi la situazione dell'ispettoria orientale stava lentamente ritornando alla normalità. Quasi tutte le dieci case che la componevano erano state riaperte. Il personale aveva di nuovo raggiunto le cento unità. In Palestina, don Rosin, don Bianchi e don Villa riprendevano le loro funzioni direttoriali, rispettivamente a Betlemme, Beit Jamal e Cremisan[62]. Ishaq Ja'anîn non ricopriva più incarichi direttivi, essendosi recato in Italia a perfezionarsi negli studi. L'arrivo in Palestina di un nuovo ispettore (don Salvatore Puddu, 1° marzo 1920) e la visita di Schiaparelli di poco successiva furono il punto di partenza per il rilancio in grande stile delle opere salesiane. A inizio autunno 1919 furono riaperte le scuole esterne e l'anno successivo fu possibile far funzionare a pieno regime gli orfanotrofi di Betlemme e Nazareth (ambedue con 40 alunni), la scuola agricola di Beit Jamal (30 allievi) e quella elementare di Giaffa (una quarantina)[63]. L'allontanamento dei sacerdoti indigeni turbolenti da Betlemme e la fuoriuscita di diversi di loro aveva portato una maggiore tranquillità all'interno della comunità. La società salesiana betlemitana era ormai libera da ostacoli suscettibili di intralciare la sua attività educativa. Essa poteva rispondere con ben altra sollecitudine agli inviti di Schiaparelli di condurre una decisa politica a sostegno all'infiltrazione politico-culturale dell'Italia in Palestina. L'ANSMI aveva infatti deciso d'inviare nuovi e più cospicui finanziamenti per potenziare l'attività scolastica dei figli di don Bosco, certa che alla lingua italiana sarebbe stato riservato un ruolo di riguardo.

[62] Cf ASC F036, *Ispettorie: Medio Oriente*, "Ispettoria orientale [...]. Cronistoria dalla fondazione a tutto il 1937", p. 53.

[63] *Ibid.*, Puddu a Ricaldone, Betlemme, 7 maggio 1920.

6. Incardinamento dei salesiani arabi nel Patriarcato latino di Gerusalemme

L'elemento che più degli altri contribuì a ristabilire la calma tra i salesiani fu il permesso ottenuto da quelli arabi più turbolenti di potersi incardinare nel clero del Patriarcato latino. Contrariamente a quanto affermarono all'epoca i salesiani italiani, non ci è parso che Barlassina abbia avanzato soverchie obiezioni in merito. Probabilmente non aveva intuito i guai che quei religiosi gli avrebbero provocato in futuro; oppure fu costretto a far buon viso a cattivo gioco, visto che il ben più accomodante Camassei – in Italia dal maggio 1919, ma ancora formalmente a capo della diocesi – aveva ormai concesso un assenso difficile da rimettere in discussione. Inoltre, la guerra aveva decimato i sacerdoti del Patriarcato, il quale aveva grande necessità di personale ecclesiastico preparato e padrone della lingua locale da inviare nelle missioni, molte delle quali abbandonate e gravemente danneggiate nel corso del conflitto. Dal canto suo don Issa Bandak – probabilmente il grande patrocinatore di queste nuove acquisizioni – fu ben lieto di continuare a disporre di alleati abili e determinati a perseguire i suoi stessi ideali. Adesso tutti facevano parte della medesima istituzione ecclesiastica, di gran lunga la più importante tra quelle cattoliche di Terra Santa.

Dei religiosi militanti a noi già noti, oltre a don Srour e don Soeidan – inviati rispettivamente nelle missioni di Smakieh e di Rameh –, entrarono nelle fila del Patriarcato anche Khalil Shounnar (Kerak), Istephan Talhami (Giaffa di Galilea) e Issa Salman (destinato a Tulkarem). Quest'ultimo, che per ottenere la dispensa dai voti religiosi e lasciare la sua "cara congregazione" salesiana si appellò a "gravi disgrazie" familiari[64], ricevette caldi apprezzamenti da Barlassina. Il vescovo ausiliare mostrò di apprezzare la "serietà del suo carattere" e il suo attivismo missionario. Volle però fargli presente che l'incardinazione era subordinata all'obbedienza, ovvero ad accettare di essere destinato "a quelle missioni, o a quei lavori che l'ordinario crederà opportuno" affidargli, mosso "dal solo proposito di cercare la gloria di Dio e il bene delle anime, alieno da ogni interesse materiale": "La Palestina – si diceva sicuro Barlassina – è un buon terreno [per l'apostolato], [e] se avremo zelanti operai la messe sarà certo abbondante"[65].

Srour e Soeidan furono invece raccomandati a Camassei da Ricaldone a nome di don Albera in persona, ansioso di disfarsene. La risposta avrebbe do-

[64] APLG, *GV-LB, 1.8, Salésiens* (1863-1929), Salman a Barlassina, Giaffa, 24 settembre 1919.

[65] *Ibid.*, Barlassina a Salman, Gerusalemme, 25 settembre 1919.

vuto essere rapida perché essi, "lontani dal loro paese", erano sotto il "peso di un incubo che li fa[ceva] soffrire"[66]. I due religiosi scrissero al patriarca di essersi venuti a trovare in uno "stato d'animo e in circostanze tali di spirito da non poter più lavorare nella Congregazione Salesiana con quell'entusiasmo, anzi nemmeno con quella pace che è indispensabile a chi debba convivere in una famiglia religiosa"[67]. Camassei, che si trovava a Roma da oltre quattro mesi, nel chiedere l'opinione del suo ausiliare volle forzargli un po' la mano: vista la "mancanza del clero e la difficoltà dei seminaristi", egli era propenso ad accettarli in diocesi[68]. Solo Shunnar fu incardinato nell'autunno di due anni dopo. Anche stavolta Barlassina – divenuto patriarca ormai da un anno – non parve mostrare incertezze: lo definì infatti un "sacerdote buono"[69], dal quale si aspettava molto per il bene delle anime della sua diocesi.

Nel frattempo diversi religiosi arabi rimasti nella società salesiana avevano domandato di potersi perfezionare in qualche materia ecclesiastica a Roma. Però don Puddu respinse le loro richieste. L'esempio di Soeidan e Srour non gli era parso confortante: "Gli studi ed il trovarsi a contatto della nostra vita in Italia [...] [li] peggiora, non riportan[do] essi che cattive impressioni e disprezzo" per l'Europa e per gli occidentali più in generale[70]. Negli anni seguenti alcuni continuarono a suscitare un certo disagio in comunità, dato che non abbandonarono del tutto il precedente atteggiamento "sciovinista". Tuttavia alcune circostanze – come la stretta vigilanza a cui li sottoposero i superiori, la loro dispersione nelle varie case dell'ispettoria e l'uscita dalla congregazione dei leader della "rivolta" – resero impossibile il ripetersi delle gravi controversie degli anni precedenti.

7. Il parere di padre Paschal Robinson (dicembre 1919)

Come abbiamo visto, a metà 1919 Srour e Soeidan avevano domandato a van Rossum di inviare un "visitatore apostolico straordinario" in Palestina per esaminare la loro vertenza. Proprio in quelle settimane la Santa Sede stava meditando di spedire nella regione il frate minore irlandese Paschal Robinson, dalla cui missione si attendevano risposte agli innumerevoli problemi di carattere istituzionale e politico-diplomatico apertisi dopo l'occupazione britannica

[66] *Ibid.*, Ricaldone a Camassei, Torino (via Cottolengo, 32), s.d.
[67] *Ibid.*, Srour e Soeidan a Camassei, Torino, 13 e 20 settembre 1919.
[68] *Ibid.*, Camassei a Barlassina, Roma, 27 settembre 1919.
[69] *Ibid.*, lett. 716/21, Barlassina a Puddu, Gerusalemme, 7 ottobre 1921.
[70] ASC F036, *Ispettorie: Medio Oriente*, Puddu a Ricaldone, Betlemme, 7 maggio 1920.

della Palestina. Tra le incombenze affidate a questo esperto diplomatico francescano figurava quella di riferire sulla disputa tra figli di don Bosco arabi e italiani.

Secondo Robinson, i salesiani europei avevano davvero trascurato "lo studio dell'arabo". Il comportamento dei religiosi indigeni – a suo dire – costituiva il riflesso di un più generalizzato "movimento di avversione verso gli stranieri di qualunque nazione", manifestatosi presso "gl'indigeni" di Terra Santa durante la guerra (in realtà, come abbiamo visto, la lotta dei sacerdoti "ribelli" era iniziata almeno una decina d'anni prima). Questi religiosi militanti avevano ingrandito le accuse solo per "reagire contro la noncuranza in cui era tenuta" la lingua araba. Robinson riconosceva la fondatezza di molte delle loro lamentele, giudicando innanzitutto un "inconveniente grave" la negligenza nell'impiegare l'arabo. Si trattava di una pratica comune a tutte le congregazioni religiose cattoliche palestinesi. Queste miravano "soltanto ad assicurare [...] l'influenza della nazione a cui apparten[evano]", piuttosto che al "bene spirituale delle anime":

> "nelle scuole numerose aperte per gli indigeni, l'insegnamento viene fatto in francese, [in] italiano, in inglese, in tedesco e non in arabo, per la quale lingua i missionari ed i religiosi insegnanti affettano noncuranza sprezzante ed in genere neanche vogliono imparare".

Il fatto che lo "spirito nazionalistico" fosse "invischiato" nelle questioni di carattere religioso creava gravi inconvenienti alle missioni di Palestina. Robinson forniva una spiegazione un po' troppo auto-assolutoria rispetto al comportamento di gran parte dei missionari cattolici d'Oriente. Egli affermava che, terminata la guerra di Crimea, la posizione dei greco-ortodossi si era progressivamente rafforzata, grazie all'appoggio politico e agli abbondanti finanziamenti del governo russo. Questo sostegno aveva permesso al Patriarcato greco-ortodosso di Gerusalemme di farsi più aggressivo verso i cattolici. Questi ultimi, per difendere i diritti e i privilegi acquisiti dalle loro istituzioni, erano stati costretti a ricorrere sempre più spesso ai governi europei e ai rispettivi diplomatici. Col tempo, la protezione religiosa aveva finito per acquisire un carattere "più politico che religioso". Uno dei risultati del protettorato della Francia erano stati i finanziamenti da essa riversati sulle congregazioni religiose nazionali. Queste, in segno di gratitudine, avevano fatto il possibile per diffondere la lingua e la cultura francese. In seguito, anche gli istituti religiosi di altri stati europei avevano fatto proprio questo spirito patriottico, "prendendo più o meno di mira l'accrescimento del prestigio nazionale rispettivo per mezzo di scuole e opere di beneficenza":

> "questa tendenza insensibilmente si è infiltrata anche negli individui che, più che a mirare al bene comune della missione, mirano al bene della loro rispettiva nazione. [...] [L]a questione dei diritti e privilegi nazionali è la cancrena che rode e logora l'elemento vitale dell'attività missionaria ed impedisce un più largo sviluppo dello spirito nazionalistico [...]. Veramente è da lamentarsi che tanto lavoro buono nelle missioni v[enga] trascurato a cagione delle tante emulazioni nazionalistiche che si verificano non solo tra diverse Congregazioni ma anche nel seno della medesima comunità".

A suo tempo, lo stesso governo ottomano aveva lanciato alle congregazioni europee l'accusa di pensare solo ad accrescere il rispettivo prestigio nazionale e di trascurare lo studio di materie come la storia, la geografia e la lingua locale. Robinson aveva constatato che lo studio dell'arabo era "generalmente tenuto in un posto secondario nelle scuole" cattoliche. In gran parte di queste, per il catechismo, per l'istruzione religiosa e le confessioni erano impiegate varie lingue europee, "con gran danno dei ragazzi indigeni educandi". La situazione era rimasta immutata rispetto agli anni anteguerra, quando mons. Camassei aveva esortato le congregazioni presenti in diocesi a un uso sistematico dell'arabo nelle scuole. Il patriarca era rimasto praticamente inascoltato:

> "più di un religioso europeo incaricato della cura d'anime conosce imperfettamente l'arabo. In generale, coloro che sono preposti alla direzione delle scuole o che vi si occupano d'insegnamento ignorano questa lingua completamente. Il che è tanto più doloroso quando, nelle scuole protestanti sempre più numerose in Palestina, la lingua araba occupa un posto onorifico. Quanti di questi inconvenienti verrebbero a cessare se dall'una parte i missionari europei studiassero sul serio la lingua araba e se dall'altra parte il reclutamento del personale religioso di ambo i sessi fra gl'indigeni, che manifestassero segni di una vera vocazione, fosse più intenso".

A Robinson, la nomina di un religioso di origine locale alla carica di ispettore delle scuole della diocesi patriarcale gerosolimitana era parsa una novità degna di lode. Secondo lui, Barlassina aveva fatto la scelta giusta. Sintomatico quanto don Emmanuel Habasch – il sacerdote del Patriarcato designato a quella carica – aveva confessato al visitatore. Egli era stato educato dai *frères des écoles chrétiennes*. Era quindi molto più portato verso il francese che verso l'arabo, dato che quei religiosi insegnanti consideravano quest'ultima solo una "lingua secondaria"[71].

[71] APF, *Nuova Serie*, vol. 755, relazione di Robinson alla Congregazione per le Chiese Orientali, Roma, 23 dicembre 1919, pp. 114-120.

Conclusioni ed epilogo

Don Habasch, come molti altri giovani arabi palestinesi della precedente come della successiva generazione, fu certamente indotto a studiare e venerare la lingua e la cultura del paese dei religiosi che l'avevano educato, piuttosto che quella della sua terra. Ciò costituisce la riprova del fatto che molte delle rivendicazioni dei salesiani indigeni non erano infondate. In ogni caso, il fallimento a cui questi ultimi andarono incontro nell'accendere questa sorta di "*nahda* salesiano-palestinese" dipese da molteplici ragioni: innanzitutto dal fatto che l'avessero scatenata troppo prematuramente, in anni in cui a *Propaganda Fide* – e ancor più nella mentalità di molti missionari europei – le loro rivendicazioni risultavano di difficile digestione. Poi che avessero manifestato il loro nazionalismo e le ambizioni a esercitare il potere in maniera sempre più arrogante, scomposta e non di rado violenta (specie nel corso della prima guerra mondiale). Il loro comportamento sfociò in atti di indisciplina religiosa tale da costringere i loro superiori ad allontanarli per cercare di riportare un po' d'armonia all'interno della comunità. Rimasero inoltre quasi isolati nel combattere la loro battaglia. Gran parte delle altre congregazioni cattoliche palestinesi, infatti, si astennero dal reclutare personale indigeno, oppure ne accolsero in numero insufficiente per permettere la creazione di un più ampio fronte contro il clero occidentale. Come se non bastasse, non poterono beneficiare dell'incondizionato supporto della popolazione cattolica locale, con la rilevante eccezione di quella di Betlemme nell'ultima fase della loro lotta (1917-1920). Differentemente dai greco-ortodossi, non furono nemmeno in grado di giovarsi dell'aiuto esterno, per quanto interessato, di qualche grande potenza. Furono anzi contrastati duramente dalla nazione che proteggeva la loro congregazione di appartenenza – l'Italia –, la quale si riteneva profondamente danneggiata dal loro attivismo patriottico; non ottennero nemmeno il sostegno (da loro esplicitamente richiesto) delle potenze che pure si opponevano alle aspirazioni politico-diplomatiche del governo di Roma in Palestina: la Francia e la Gran Bretagna.

Riguardo alla questione dell'uso della lingua araba, come abbiamo visto, anche padre Robinson ne denunciava la trascuratezza all'interno delle congregazioni cattoliche di Terra Santa; fenomeno particolarmente grave soprattutto per quelle di nazionalità francese. Tra i salesiani l'arabo non era altrettanto negletto. Però non era generalizzato come esigevano i sacerdoti di origine locale. Se ai superiori salesiani era toccato confrontarsi con un così forte conflitto interno era perché essi avevano reclutato più religiosi indigeni rispetto alle altre congregazioni maschili di Palestina.

Questi sacerdoti militanti si fecero portatori di istanze che riproposero più o meno negli stessi termini dopo essersi incardinati nel Patriarcato latino – di concerto con altri sacerdoti del Patriarcato stesso –, quando la *nahda* entrò in una seconda e più complessa fase, quella dello sviluppo del nazionalismo arabo e della lotta per l'indipendenza dal dominio coloniale. La loro lotta continuò a combinarsi e sovrapporsi a quella del clero greco-ortodosso contro le sue gerarchie greche e a quella dei greco-cattolici contro la latinizzazione dei loro fedeli e di quelli orientali non uniti. Separati com'erano l'un dall'altro, a servizio di parrocchie che andavano dalla Galilea alla Giudea, fino alle più sperdute stazioni missionarie della Transgiordania, essi riuscirono solo parzialmente a diffondere le loro aspirazioni tra i pur numerosi sacerdoti arabi del Patriarcato e tra la popolazione locale. Nel 1927 la Santa Sede ritenne necessario soffocare bruscamente l'attivismo di questi sacerdoti, a capo dei quali era un sacerdote del Patriarcato latino di Gerusalemme, don Issa Bandak. Anche le autorità mandatarie inglesi si prestarono volentieri a coadiuvare il patriarca Barlassina nello stroncare il movimento.

Solo dopo lunghi decenni molte delle istanze di questi sacerdoti militanti sono state riconosciute dalla Santa Sede. Si è trattato di un epilogo del tutto naturale, diretta conseguenza di una linea di condotta enunciata dalla Chiesa cattolica già nella prima metà del seicento e da essa sovente ribadita a missionari europei non sempre propensi ad attuarla. L'istruzione *Neminem profecto* del 1846, ad esempio, domandava la moltiplicazione delle chiese locali, l'elevazione all'episcopato del clero di origine locale – riservandogli i medesimi uffici accordati a quello europeo – e il divieto di immischiarsi in questioni di carattere politico, diplomatico e commerciale; tutte istanze solennemente ribadite e ulteriormente precisate dopo la prima guerra mondiale da Benedetto XV e Pio XI mediante specifiche lettere encicliche. Ancora per alcuni decenni, tuttavia, questo orientamento faticò a imporsi, a causa delle resistenze di alcune gerarchie vaticane e di buona parte del clero missionario occidentale, il quale rimase troppo a lungo propenso a favorire le esigenze politico-diplomatiche delle grandi potenze.

PORTEE ET LIMITES DE L'ŒUVRE MISSIONNAIRE DES SALESIENS DE DON BOSCO AU KATANGA (1910-1970)[1]

Germain Kivungila *

Introduction

Il est de mode de se demander dans quelle mesure l'action des missions a eu un impact sur les sociétés africaines, c'est-à-dire de voir si et comment ces sociétés ont assimilé le christianisme.

L'esprit salésien, initié par saint Jean Bosco, ne s'est pas seulement limité à l'Italie ; il s'est vu aussi implanter dans plus d'un pays du monde, car déjà au temps de don Bosco, la vision missionnaire était déjà dans son cœur. C'est ainsi qu'il envoya lui-même de son vivant, des missionnaires pour répandre ce charisme en faveur des jeunes pauvres et abandonnés. Même si l'Afrique ne faisait pas encore partie de ses premières expéditions missionnaires, don Bosco s'en était lui-même occupé[2]. Et ce n'est qu'en 1911 que le charisme salésien touchera le sol congolais[3] et particulièrement le Katanga, qui était promis à un

* Salésien de don Bosco, membre de l'Institut Historique Salésien de Rome et Professeur d'histoire de l'Eglise à l'Institut de Théologie Saint François de Sales de Lubumbashi (R.D. Congo).

[1] Sigles :
AE = Archives du Ministère des Affaires Étrangères Belge
ASL = Archives salésiennes à Lubumbashi
AAL = Archives Archevêché Lubumbashi
AEK = Archives de l'Evêché à la Kafubu
BuSBC = Bulletin salésien (du Congo)
RSS = Ricerche Storiche Salesiane.

[2] De son vivant, il reçut les premières demandes d'aller en Afrique de la part de deux personnalités qui aimaient l'Afrique et qui y travaillaient. Il s'agit de Daniel Comboni qui avait remarqué le travail que don Bosco faisait en Europe en faveur des jeunes et il en avait conclu que les salésiens devraient faire la même chose en Afrique (Cf MB VII 826 ; IX 711 ; IX 775 ; IX 888-889). Aussi, de Mgr l'archevêque Lavigerie qui devenu par la suite Cardinal, avait demandé personnellement à don Bosco d'envoyer des salésiens en Afrique (Cf MB IX 734-735 ; XVI 253-254).

[3] Rappelons les diverses dénominations : État Indépendant du Congo (1885-1908) puis Congo Belge (1908-1960) ; après l'Indépendance : République du Congo (1960-1971), puis République du Zaïre (1971-1997) ; et enfin depuis 1997 : République Démocratique du Congo, en abrégé : R.D.C.

développement minier et industriel considérable. Le Katanga est essentiellement la riche région minière de la République Démocratique du Congo, aux gisements de cuivre et de fer considérables. A l'époque elle s'étendait sur une superficie de 496.887 km^2 ; C'était pratiquement la deuxième grande[4] province. Selon les plans de la Sacrée Congrégation pour la Propagation de la Foi (Propaganda Fide), elle comprenait trois juridictions territoriales dont deux Préfectures et un Vicariat Apostoliques[5]. Toutes les conditions semblaient réunies pour réussir une évangélisation sans heurts. Dans cet élan missionnaire, il y a lieu de signaler que le charisme salésien, s'insérant dans la culture congolaise, s'est adaptée aux conditions et réalités rencontrées. On cherche aussi à connaître les résistances qui éventuellement ont caractérisé les Africains. C'est dans ce sens que les premiers missionnaires salésiens au Congo n'ont pas échappé à la règle de l'inculturation, même si le concept en soi n'existait pas encore à cette époque. Voilà pourquoi, dans cette recherche, il sera question d'exhumer la façon dont le charisme salésien a été perçu non seulement par les salésiens et salésiennes mais aussi par les destinataires. Il s'agit surtout de voir de quelle manière les salésiens de don Bosco se sont trouvés confrontés à ces réalités. Deux concepts : portée et limites forment deux expressions ; la portée de l'évangélisation et la limite de l'évangélisation. La portée de l'évangélisation signifie un niveau d'évolution du travail atteint par l'action missionnaire dans un territoire ecclésiastique donné[6]. Par contre, les limites de la mission, c'est-à-dire les difficultés, sont inhérentes à l'agent en tant qu'homme, en tant qu'être humain, capable d'erreur et auquel elles sont imputables. Il faut savoir que l'œuvre salésienne au Katanga était en premier lieu une mission d'évangélisation. Cette évangélisation ne devait pas les empêcher de se sentir également engagés, vis-à-vis du gouvernement, dans une mission civilisatrice. Nous pensons que cette étude peut être une contribution pour une meilleure "ré-évangélisation"[7].

[4] Avec la décentralisation prônait par le gouvernement Congolais, c'est à partir de juillet 2015 que l'ancienne province du Katanga sera subdivisée en quatre provinces à savoir : la province du Haut-Katanga, la province du Lualaba, la province Haut-Lomami et la province du Tanganika.

[5] La préfecture apostolique de Lulua, la préfecture apostolique du Katanga et le Vicariat de Beaudouinville.

[6] Le progrès ecclésiastique était évalué sur la hausse de données statistiques fournies par les responsables des missions (prêtres supérieurs des communautés) sur chaque sacrement conféré ou administré aux fidèles chaque année ou tous les cinq ans. Ce critère consistait à faire parler des chiffres.

[7] Léonard Santedi, *Les défis de la nouvelle évangélisation dans l'Afrique contemporaine*, dans "Revue Africaine de Théologie" 30 (2006) 238.

1. La mission salésienne au Congo avant l'indépendance

Le charisme salésien a été vécu de différentes manières durant la période de l'implantation jusqu'à la veille de l'indépendance. Les salésiens se sont attachés à transmettre l'esprit salésien d'abord à travers l'enseignement de qualité dans les écoles officielles ou subsidiées. Ensuite, ils ont œuvré pour fonder des missions dans le diocèse de Sakania qui étaient non seulement des lieux d'évangélisation mais aussi de formation[8]. Avec la présence des jeunes filles dans cette vaste mission salésienne, l'apport des sœurs salésiennes sera indispensable dans l'encadrement de cette jeunesse féminine.

1.1. *L'enseignement comme début de l'implantation du charisme salésien*

Après le passage de l'État Indépendant du Congo (EIC) en une colonie belge, l'un des objectifs poursuivis par l'administration coloniale fut l'organisation de l'enseignement de manière systématique en confiant la gestion aux congrégations de frères[9] qui faisaient montre d'une grande expertise. Dans cette perspective, pour la région du Katanga, les frères des écoles chrétiennes furent contactés. Par manque de personnel, ils abdiquèrent. C'est ainsi qu'en 1909, les salésiens de don Bosco, à partir de leur maison généralice de Turin, reçurent l'invitation pour la création d'une école au Congo. Malheureusement par manque de personnel, ils refusèrent aussi cette offre. Face à ce refus, l'administration coloniale ne se lassera pas, car elle contactera par la suite les salésiens de la Belgique[10] par le truchement des intermédiaires influents,

[8] Cf ASC A8710208, Rapports sur la Préfecture Apostolique du Luapula supérieur. Il s'agit des rapports du Préfet Apostolique du Luapula Supérieur à la Propaganda Fide. Aussi, les rapports des visites canoniques ordinaires ou extraordinaires des communautés.

[9] ASC A8710101, Correspondance du ministre des colonies Renkin au provincial salésien de Belgique, 9 février 1910. La politique gouvernementale ne préférait pas confier les écoles aux congrégations missionnaires des pères à cause du caractère rudimentaire de leurs écoles. C'est pourquoi les frères des écoles chrétiennes eurent à gérer de nombreuses écoles.

[10] Durant la période de la gestion belge du Congo (1908-1960), l'action missionnaire se déroula pratiquement selon les lignes balisées à l'époque léopoldienne. Le monolithisme missionnaire voulu par le roi des Belges continua sous la gestion belge du Congo, et la convention de 1906 qui liait l'État et l'Église a continué à régir le rapport entre les deux institutions jusqu'à l'indépendance. C'est la raison pour laquelle la mission salésienne au Congo revêtit la couleur belge, à la différence des autres missions qui ont été diligentées par les supérieurs généraux, puisque plus de la moitié du personnel durant de nombreuses années provenait de la Belgique, même si nous pouvons noter dans ces expéditions la présence des autres nationalités comme le cas de Pierre Ferraris (Italien) et du père Schillinger (Français alsacien) qui furent présents dans la première expédition au Congo. Cf AE (AF-I-37-11).

notamment d'abord monseigneur Rutten, évêque de Liège, pour établir le contact avec le père Scaloni[11] ; ensuite le cardinal Mercier, archevêque de Malines, pour obtenir le consentement de la maison généralice auprès de Don Rua. Toutefois, la mort de ce dernier retardera l'acceptation définitive[12].

C'est en 1911 que cet accord sera trouvé avec une note explicite de ne recourir qu'au personnel propre de la province de la Belgique. Ainsi, à peine arrivés à Élisabethville, les salésiens de don Bosco (trois prêtres et trois coadjuteurs sous la direction du père Sak), dont la destination était Bunkeya mais abandonnée suite aux probables conflits qui pouvaient surgir avec les protestants qui occupaient déjà cette partie, ont dû s'installer à Élisabethville et commencer par propager le charisme salésien à travers la formation et l'encadrement des jeunes dans les écoles. L'État leur confia la gestion d'une école primaire pour enfants blancs qui ouvrit ses portes le 12 février 1912. À cette école primaire s'ajouta plus tard une école secondaire en 1917. D'où le nom de collège saint François de Sales. Dans cette même lancée, une école professionnelle pour les enfants noirs ouvrit ses portes le 15 mars 1913 à Élisabethville dans la même enceinte que l'école pour enfants blancs avec quatre ateliers dont la menuiserie et la scierie, la mécanique, la couture et la cordonnerie. Cette école professionnelle pour enfants noirs, qui connaîtra un essor très considérable après la première guerre mondiale par l'ajout de deux nouveaux ateliers, la reliure et l'imprimerie, fut transférée à la Kafubu[13], à 17 Km de la ville en 1928, avec comme langue d'enseignement le Cibemba. Cette dernière langue sera abandonnée au profit du français en 1950 avec l'admission des élèves venant du Rwanda et du Kasaï.

Pour ce qui est du collège, l'épicentre de la mission salésienne au Congo, il convient de souligner que plusieurs tentatives furent menées pour que les salésiens abandonnent cette œuvre, surtout de la part de Mgr de Hemptinne. En 1926, de fortes critiques s'élevèrent contre le Collège qui manifestait une décadence matérielle et aussi des lacunes du point de vue éducatif par rapport à l'institut des sœurs de la charité qui prospérait. C'est dans ce sens que Mgr Sak prit la défense en brandissant le désintéressement du gouvernement qui

[11] Le père Scaloni, qui résidait à ce moment à Liège, fut le provincial des salésiens de Belgique.

[12] Cf ASC A8710206, Rapport du conseil supérieur, 13 avril 1910.

[13] ASL39, Rapport de Sak, 18 janvier 1926, 1926-1927, AEK 2. Au fait, le motif de transfert de cette école professionnelle à la Kafubu évoqué par Mgr Sak en 1925 n'était pas du tout d'ordre moral, c'est-à-dire mettre les élèves hors de la Cité qui leur causait des troubles. Il s'agissait de doter sa préfecture qui avait pour siège la Kafubu d'une œuvre d'envergure qui aiderait non seulement dans la fondation des missions avec la menuiserie et la mécanique, mais surtout à de nombreuses publications de sa préfecture.

se manifestait par l'inégalité financière par rapport aux sœurs de la charité. Comme conséquence, Mgr Sak décida de donner un préavis en 1927 de céder le collège aux bénédictins. Ces derniers, par manque de personnel, ne réalisèrent pas leur rêve, puisque Mgr Sak retira son préavis et le gouvernement modifia la convention en accordant aux salésiens finance, augmentation de traitements et d'autres avantages. Ceci irrita Mgr de Hemptinne. Sa lutte se poursuivit jusqu'en 1934 dans l'intention de confier cette école aux frères Xavériens[14].

Pour l'administration belge, les salésiens devraient organiser pour les enfants blancs un enseignement officiel non-confessionnel partant de leur expérience en Orient dans laquelle transparaissait l'expertise dans l'application du principe de la liberté religieuse. Malheureusement, au Katanga, il y eut des plaintes non seulement de la part des israélites, mais aussi des protestants par le truchement du Révérend Springer qui se plaignait de la conversion des enfants protestants qui fréquentaient l'école professionnelle. Celle-ci était aux yeux du père Sak une mission salésienne qui bénéficiait des quêtes en Europe pour son fonctionnement. Toutefois, dans l'école officielle pour enfants blancs, le principe de la liberté religieuse était un succès.

En 1916, avec l'arrivée de sept jeunes salésiens issus du service de brancardier au front, le père Sak accepta une nouvelle école officielle primaire à la cité indigène d'Élisabethville[15] dans laquelle étaient dispensés en swahili la grammaire française, le calcul et la religion. Cette école primaire qui comptait en 1917 plus de cinq cents inscrits, était remplie dans les salles des classes par des adultes dont la majorité étaient des domestiques (boys), des employés et des militaires. C'était donc une véritable école d'alphabétisation. Toutefois, cette école fut récupérée en 1924 par Mgr de Hemptinne parce que ce terrain était attribué aux bénédictins pour y construire leur école, l'actuel collège Saint Boniface. Au fil des années avant l'indépendance du Congo, les salésiens acceptèrent la gestion des écoles techniques officielles. Il s'agit de l'école professionnelle officielle d'Élisabethville en 1955, qui deviendra dans les années 70 l'Institut Technique et Professionnel Salama, celui-ci jouera aussi un rôle capital dans la mixité des peuples[16]. Et la dernière œuvre durant cette période

[14] Cf ASC A872, lettre de Sak au Recteur majeur Rinaldi, 1 octobre 1926 ; Sak à l'administrateur général, ministère des colonies, 9 septembre 1926, AEK.

[15] Cette cité porte actuellement le nom de la commune de Kamalondo qui était destinée aux indigènes.

[16] Cf Marcel Verhulst, *Péripéties de la fondation d'une école professionnelle à Élisabethville, confiée en 1955 aux Salésiens de Don Bosco du Congo Belge*, in RSS 47 (2005) 276-279.

fut l'école technique de Ruwe (Mutoshi) à Kolwezi confiée par l'entreprise "Union Minière" dont le but était de fournir à l'entreprise des ouvriers ayant une qualification professionnelle.

1.2. *Début hésitant de la pastorale paroissiale à Élisabethville*

A la lumière de ce qui est susmentionné, il y a lieu de comprendre que toute la présence des salésiens à Élisabethville était plus orientée vers l'enseignement. Les paroisses étaient presque exclues de leur champ d'action, bien qu'ils aient assuré l'aumônerie chez les sœurs de la charité et à l'hôpital. Toutefois, à travers certaines circonstances, le charisme salésien commença aussi à se déployer dans des paroisses. Sur ce, il faut noter d'abord l'aide apportée par la communauté salésienne à la paroisse d'Élisabethville[17]. Sans conteste, l'intention ferme du père Sak était de prendre activement part à la pastorale paroissiale et d'arriver à un "partage" équitable entre Bénedictins et Salésiens dans le travail pastoral à Élisabethville. Ensuite, avec l'ouverture en 1912 d'une chapelle dans l'enceinte de l'école officielle dans laquelle la messe de nuit de Noël était célébrée avec faste, et suite à la désorganisation et à l'étroitesse de la paroisse d'Élisabethville, il y eut un afflux considérable d'autant des Blancs qui constituaient la chorale que des Noirs. C'est dans ce sens que les salésiens organisaient tous les dimanches une messe spéciale pour les Noirs et deux messes pour les Blancs qui ne savaient pas se rendre à la paroisse d'Élisabethville aux mêmes heures où les messes du dimanche étaient dites. Signalons que cela était vu de mauvais œil par Mgr de Hemptinne qui craignait la diminution de son influence au profit du père Sak[18]. Ce dernier, lors de ces tournées dans le Katanga pour le recrutement des enfants noirs, entretenait déjà de bonnes relations avec les chefs traditionnels. En 1922, avec la construction de la nouvelle cathédrale qui obligea Mgr de Hemptinne à réserver aux bénédictins la pastorale des Blancs et aux salésiens la pastorale des Noirs, le père Sak se résolut de fermer l'accès à la chapelle des salésiens aux Blancs. Dorénavant tous les sermons seront faits en Swahili pour les élèves de l'école professionnelle[19].

[17] ASL B3, lettre de Sak à don Scaloni, octobre 1912.

[18] ASC A872, Sak à don Albera, Recteur majeur, 26 juin 1914. À travers ces différentes tournées dans le Katanga, il faut noter que le souci du père Sak était non pas une préfecture apostolique, comme le pensait Mgr de Hemptinne mais une liberté d'action apostolique sans dépendre des bénédictins.

[19] Cf AEK 2, Rapport de Sak sur les œuvres salésiennes de don Bosco 1911-1922, 14 juin 1924, pp. 2-3.

1.3. *Les missions salésiennes comme lieu de déploiement du charisme salésien*

Outre les écoles officielles confiées aux salésiens à travers lesquelles le charisme salésien s'est déployé au Congo, il faut noter également que la mise en place des missions, centres de rayonnement de la foi et de l'éducation, ont joué aussi un rôle non moins négligeable dans le vécu du charisme salésien. C'étaient des lieux du vécu de l'esprit salésien. C'est dans la botte de Sakania que les salésiens de don Bosco fondèrent les missions. Dans cette perspective, à partir des années 1920, s'était créé une mentalité issue du romantisme missionnaire selon lequel "un missionnaire devait courir la brousse, baptiser et évangéliser". C'est cet enthousiasme qui poussa d'une manière ou d'une autre les premiers prêtres salésiens à ne pas se cloisonner dans les écoles, mais plutôt à embrasser avec ardeur les missions, un autre lieu où devrait jaillir le charisme salésien[20].

Aucune préparation typiquement missionnaire n'était perceptible dans la formation des salésiens destinés aux missions, car dans les scolasticats salésiens, les professeurs n'avaient pas assez d'expérience en ce domaine. Raison pour laquelle, ceux qui étaient destinés aux missions ont dû recourir à l'autoformation sur le terrain sans une prétendue initiation de la part des bénédictins qui occupaient déjà le lieu. Ils se sont évertués dans la connaissance de la culture locale, des coutumes, institutions et même du système clanique des Babemba. Au demeurant, dans la pastorale missionnaire, certains salésiens[21] se rendaient plus d'une fois auprès des pères blancs de la Zambie pour copier leurs méthodes missionnaires, tandis que d'autres se sont fait initier par le père Claquin[22], un ancien père blanc qui avait une longue expérience en milieu des Babemba de la Zambie. Par la suite, c'est le Père Vanheusden qui s'occupa de la formation missionnaire des jeunes salésiens. Par où l'on comprend que la pratique salésienne dans les missions avait revêtu la couleur de celle des pères blancs qui prônait la formation à la vie chrétienne sans envisager le baptême. C'est seulement après la deuxième guerre mondiale que l'attention se focalisera plus sur le nombre des baptisés[23].

[20] Cf ASL 5, lettre de Sak au provincial Pastol, 20 octobre 1933.

[21] A l'exemple des Pères Vanheusden et D'Halluin qui étaient à Kiniama.

[22] Comme les pères Noël et Pansard, le père Claquin fut un missionnaire père blanc qui avait travaillé dans les missions de Kayambi (1904-1908), Kapata (1908), Kilonga (1908-1910) en Zambie. Il avait abandonné l'état clérical en 1910 et s'installa à Sakania. C'est lui qui accompagnait le père Noël à Kakyelo dans la fondation de cette mission en 1927. C'est de là qu'il avait reçu la vocation de s'occuper des lépreux qui résidaient à Ngaye et se remit en règle avec l'Église (Cf ASL, Dossier père Claquin). Voir aussi AEK, Dossier Ngaye, Sak à van Rossum, 20 août 1930.

[23] Cf Chroniques Sakania, 28 octobre 1931, 19 février 1932, 30 mai 1932, 2 avril 1934.

Dans la pastorale des missions, il faut signaler la place indispensable qu'occupaient les catéchistes dans les petits villages où étaient disséminés les catéchumènes. Ces catéchistes, qui devaient savoir lire, écrire, enseigner et tenir des registres, avaient pour mission non seulement de baptiser in *articulo mortis* et tenir l'état civil, mais surtout "faire apprendre par cœur le catéchisme, les prières et les chants ; guider les prières des communautés, accompagner le missionnaire itinérant dans ses déplacements, précéder le missionnaire pour annoncer sa venue, enseigner aussi la lecture, l'écriture et le calcul, s'il est instituteur"[24]. Vu le travail qui était assigné aux catéchistes, les salésiens avaient un soin particulier pour leur formation et leur rémunération ; c'est pourquoi, déjà dans la réunion des directeurs de 1936, la création d'une école pour catéchistes était maintenue dont la formation devrait durer deux ans. Malheureusement la matérialisation de cette proposition restera lettre morte. Toutefois, il y aura une insistance à toutes les réunions des directeurs sur la nécessité des réunions de formation périodiques des catéchistes dans chaque mission concernant quelques matières, notamment la religion et la méthodologie.

Dans les différents postes de mission salésiens, les salésiens cherchaient à garder le leitmotiv cher à don Bosco qui consiste à former "de bons chrétiens et d'honnêtes citoyens". C'est ainsi qu'outre la paroisse qui était construite pour l'évangélisation, il faut noter la présence d'une école pour la formation de la population autochtone, tel que prévoyait l'accord conclu entre le Saint-Siège et l'État indépendant du Congo (EIC). C'est dans ce sens que les salésiens de don Bosco, dont le charisme est l'éducation des jeunes pauvres et abandonnés à travers l'enseignement, ont fait de l'école primaire leur principale activité en créant dans toutes les missions des écoles primaires. Au niveau organisationnel, il y avait une école primaire centrale avec un internat à la mission qui avait deux degrés (moyen et terminal) avec des succursales appelées écoles rurales dans les villages qui comprenaient une ou deux années d'enseignement du premier degré (élémentaire). À la fin de l'école primaire, les élèves aptes étaient envoyés en section préparatoire dans une des écoles secondaires : l'école professionnelle de la Kafubu, l'école normale de Kipusha ou le petit séminaire de Kakyelo-Kambikila[25].

Par manque de personnel qualifié pour assurer l'enseignement dans ces missions, les salésiens eux-mêmes étaient des enseignants à l'école primaire ; tandis que dans les écoles rurales, ce sont les catéchistes sans préparation qui assuraient ces enseignements. Pour pallier ce problème dû au manque du per-

[24] AEK 65, Réunion des directeurs 1936.
[25] Cf AEK, Rapports et statistiques 1949-1960.

sonnel qualifié, il y a eu une école normale à Kipusha en 1926 dont le but était de former un nombre d'enseignants suffisamment qualifiés. Tandis qu'une autre école d'application ouvrira ses portes en 1949, d'abord à la Kafubu puis transférée successivement à Sakania (1950-1960) et à Tera (1960-1966)[26].

1.4. *Une pastorale à travers les confréries, groupes, mouvements et activités parascolaires*

La mission salésienne dans la période d'avant l'indépendance est caractérisée par une pastorale des jeunes dont l'importance capitale se situe aux confréries, groupes et mouvements. Cet esprit salésien rayonnait dans le vicariat apostolique de Sakania à travers les compagnies ou confréries mises en place à l'école professionnelle de la Kafubu en 1937 par le père Frans Lehaen. Ces compagnies, comme premiers mouvements de jeunes dans cette contrée, furent un instrument efficace d'animation spirituelle des jeunes dans les internats des écoles primaires. Il s'agit au fond des associations ou des groupes de vie spirituelle qui développaient une dévotion spéciale au Saint-Sacrement, à la sainte Vierge Marie, à saint Joseph, à saint Vincent de Paul, à saint Louis de Gonzague et à saint Dominique Savio. À Élisabethville, les salésiens développèrent plutôt dans les milieux des jeunes le scoutisme en 1924. Ce groupe très actif deviendra en 1940 le deuxième mouvement des jeunes introduit à l'école professionnelle de la Kafubu avec trois branches, notamment des louveteaux, scouts et routiers. C'est grâce à ce groupe[27] que les soirées de récréations étaient bien agrémentées à la salésienne, les dimanches étaient occupés par des exercices et des excursions, il y eut une augmentation de l'esprit d'obéissance et de discipline chez les élèves. Vu le résultat escompté et récolté à la Kafubu[28], ce groupe sera implanté dans les autres postes de mission. Le troisième groupe qui retiendra l'attention des salésiens dans la pastorale des jeunes est le groupe Kiro qui naquit après la deuxième guerre mondiale, d'abord à La Kafubu en 1946 avec l'aide du père Joseph Sterck, ensuite implanté dans d'autres milieux notamment au collège Saint François de Sales en 1947 par le père Joseph Sterck et à l'école professionnelle officielle en 1956 par l'abbé Van Asperdt et

[26] Cf ASL 39, Rapport de Sak 1911-1929 ; Rapport annuel 1928, AEK 2 ; ASL 16, lettre de Picron à Lehaen, 6 mai 1950.

[27] AEK, la chronique du 24 mai 1940 de la Kafubu.

[28] Parmi les bienfaits de ce scoutisme, il faut noter que les louveteaux Noirs et Blancs, par exemple, apprenaient à être bons et sages dans les camps scouts autour du grand feu, alors que les scouts apprenaient à être droits et purs, et les routiers méditaient les beautés de la route, les rudesses de la vie et la responsabilité de chacun des hommes. Cf BuSBC 1 (1950) 18.

le père Gaston de Neve. Il s'agit d'un groupe d'éducation parascolaire qui visait en terre africaine quatre objectifs : 1) la préparation de la jeunesse au mariage chrétien et à la vie de famille chrétienne ; 2) la formation d'une vie religieuse solide et personnelle capable de résister non seulement au paganisme indigène, mais aussi au matérialisme païen importé ; 3) l'émancipation de la personnalité humaine, libérant celle-ci de son complexe d'infériorité vis-à-vis des Blancs et la mettant en mesure d'accepter des responsabilités et d'assumer des tâches de direction ; 4) une conception apostolique de la vie chrétienne, dominée par le souci d'autrui.

Outre ces groupes susmentionnés, à la demande des conférences plénières du Congo entre 1953 et 1954, deux groupes de jeunes seront recommandés : Xavéries et Jeunesse ouvrière chrétienne (J.O.C). Dans cette perspective, les salésiens de Don Bosco, par l'entremise du père Lambert Dumont, introduisirent en 1958 la J.O.C à l'école professionnelle officielle et à la paroisse Saint Amand de la Ruashi. Tandis que le groupe des Xavéries sera initié à La Kafubu et dans d'autres postes de mission. Signalons que ces deux groupes disparaîtront à la longue. En sus, vers les années 1950, les Salésiens de don Bosco avaient compris que le charisme salésien devrait également se déployer dans l'encadrement des jeunes à travers les activités parascolaires. C'est ainsi que le collège Saint-François -de-Sales devint le véritable centre culturel où étaient organisés, non seulement pendant les week-ends mais aussi pendant les grandes vacances, des cinémas, des excursions, des randonnées, des colonies des vacances[29], et le sport.

1.5. *Les sœurs salésiennes, un autre appui dans l'enracinement du charisme salésien au Congo*

Sur la proposition du provincial de Belgique, le père Paul Virion, en 1920 les sœurs salésiennes furent invitées au Congo pour aider dans l'action missionnaire en ce qui concerne la formation de la femme et de la jeune fille, même si l'idée de leur installation au Congo était amorcée depuis 1914 par le père Francesco Scaloni. La difficulté de leur installation était due à la présence déjà si remarquable des Sœurs de la Charité qui s'occupaient déjà des jeunes filles et au manque de volonté de Mgr de Hemptinne, de qui dépendaient en grande

[29] La plaine de jeux était organisée à partir de 1957 sur le terrain qui appartenait au Collège dans l'actuel Cercle Wallon. Pour les enfants indigènes, il y avait d'autres plaines de jeux, notamment au stade Baudouin 1er à la Kenya par le père Lambert Dumont et le Frère Luc Brackeva et à la Ruashi par le père Jean Rasson et l'abbé Paul de Meulenaere.

partie les salésiens[30]. C'est le 24 janvier 1926, dans la matinée (4h00), que les six premières sœurs salésiennes s'installèrent à Sakania. Cette venue fut favorisée par la création de la préfecture de Haut-Luapula dont faisait partie Sakania avec le père Sak comme préfet apostolique. Ainsi, Mgr de Hemptinne n'avait plus à exercer son autorité dans cette nouvelle juridiction.

Les sœurs salésiennes, accueillies avec joie par les indigènes, occupèrent, à Sakania, une maison en pisé à côté de la communauté des pères salésiens, et commencèrent aussitôt à travailler pour l'éducation des femmes, des jeunes filles et des enfants. Comme activités, "elles ouvrirent une école gardienne et des classes élémentaires pour les fillettes ; inaugurèrent des leçons de couture suivies avec goût et entrain ; enseignèrent aux mamans les lois de l'hygiène et les soins à donner aux bébés"[31]. En plus, elles œuvrèrent dans le domaine de la santé à travers des dispensaires. Toutes ces activités furent leurs prototypes dans différentes missions où elles s'installèrent. En sus, il est à remarquer que dès le premier jour les sœurs salésiennes au Congo se fixèrent deux objectifs qui orientèrent toutes leurs actions apostoliques : "faire le bien aux nombreuses pauvres noires et les tirer du paganisme où elles sont plongées". Ces deux objectifs donnèrent naissance à une série d'initiatives à travers lesquelles se déploya l'esprit salésien. Il s'agit d'offrir premièrement un toit et une vie de famille aux pensionnaires[32], aux orphelins comme dans le cas de l'orphelinat de la Kafubu qui avait ouvert ses portes en 1947 ; deuxièmement d'offrir aux jeunes filles des structures scolaires et de qualification professionnelle et technique en vue de former de bons chrétiens et d'honnêtes citoyens ; et troisièmement d'offrir à travers des activités pastorales un sens total à la vie.

2. La mission salésienne au Congo après l'indépendance : 1960-1970

Avec l'avènement de l'indépendance du pays qui eut lieu le 30 juin 1960 et la création de la province salésienne autonome au Congo, il faut noter que le charisme salésien connaîtra un nouveau tournant remarquable et palpable dans son vécu notamment à travers un regard tourné vers les jeunes africains

[30] ASL 5, lettre de Sak au provincial, 10 décembre 1920, 29 mai 1921. Pour l'attitude de De Hemptinne, voire De Hemptinne à Sak, 19 juin 1921 (AEK 70). Pour les démarches du gouverneur, voire Sak au provincial, 23 juin 1921 (ASL 5).

[31] BuSBC 3 (1950) 75.

[32] C'est le cas des mulâtresses (Marie Claquin, Jeanne Josse Matimina, Louise, ...) que les Sœurs salésiennes hébergeaient à Sakania avec comme but de les réinsérer en famille. Cf Chronique de Sakania, 29 janvier 1926, in ASL.

pauvres dans certaines écoles, une diversification des œuvres et un engagement visible dans la communication sociale et l'animation des jeunes par le truchement de la pastorale soit salésienne soit diocésaine ; et sans oublier les enfants en rupture familiale, cible privilégiée du charisme salésien. Sur ce, il y a lieu de signaler que c'est sur la proposition du catéchiste général de la congrégation, Don Antal, adressée aux membres du conseil provincial de la Belgique, qui s'appuyait premièrement sur le nombre considérable des maisons (36) aussi bien en Belgique qu'au Congo et au Rwanda, deuxièmement du nombre des confrères qui avoisinait près de 600 dans les années 1958, et troisièmement des difficultés linguistiques, que la décision de la division de la province en deux était indispensable pour bien gouverner. Malheureusement, en date du 11 février 1959, la lettre de Don Ziggiotti mentionna la division de la province belge en trois, dont la partie wallonne, la partie flamande et la partie d'Outre-Mer, c'est-à-dire le Congo associé au Rwanda[33]. Ainsi, la présence salésienne au Congo obtint le 13 juillet 1959 le statut de province d'Afrique Centrale sous la protection de la "Bienheureuse Vierge Marie de l'Assomption". Le père Joseph Peerlinck fut nommé provincial et entra en fonction le 15 août 1959. Ainsi, une nouvelle page de l'histoire s'ouvrit dans le développement du charisme salésien au Congo.

2.1. *Une attention tournée vers l'accueil des jeunes pauvres dans les écoles*

La période d'après l'indépendance fut considérée comme une période de "retour aux sources", aux dires du père René Beckers, pour la simple raison qu'au collège Saint-François-de-Sales par exemple, il y eut une entrée massive d'élèves africains provenant des milieux populaires. Le collège commença à revêtir des couleurs avec la présence non seulement des enfants européens mais aussi des africains. Dans le souci de promouvoir les valeurs salésiennes au collège Saint-François-de-Sales dans sa nouvelle robe, le père René Beckers insista, lors de la visite canonique, sur l'application du système préventif à travers l'assistance pendant les récréations, la compréhension et la charité dans les salles de classe, la persévérance dans l'éducation même si les résultats escomptés ne sont pas récoltés, vu qu'il s'agit d'une situation exceptionnelle. Pour ce qui concerne les enfants africains, le père René Beckers recommanda ceci au corps professoral salésien :

[33] Henri DELACROIX, *La division en 1959 de la province salésienne de Belgique*, in RSS 2 (1983) 402.

> "Aimons les enfants africains et ayons pitié d'eux car ce n'est pas leur faute ; ce n'est la faute de personne qu'ils n'ont pas eu une éducation de leurs parents, ou qu'eux aussi sont tombés dans une civilisation ultramoderne. Ne leur reprochons pas ce que nous n'osons pas reprocher aux Européens. À nous maintenant de tâcher de leur inculquer une éducation chrétienne"[34].

2.2. *Une multiplication exponentielle des collèges et internats*

Après l'indépendance, le charisme salésien s'est déployé aussi à travers une multiplication des structures scolaires dans le but d'encadrer des jeunes. L'enseignement était devenu un facteur clé à travers lequel il fallait former de bons chrétiens et d'honnêtes citoyens. C'est ainsi qu'à Sakania, dans les années 1960, une école officielle fut mise en place mais dont la gestion sera confiée aux salésiens dans les années 1966-1967. Cette école, Collège Saint Joseph, subit plusieurs métamorphoses. Elle passa successivement d'une école commerciale-administrative cycle court à une école pédagogique cycle court pour devenir enfin une école secondaire cycle long. Signalons que le choix de la section commerciale pour l'école de Sakania fut motivé, comme à l'époque de saint Jean Bosco, par le souci de donner aux jeunes du territoire de Sakania la possibilité d'accéder, eux aussi, à des emplois dans les sociétés et dans l'administration. Malheureusement, avec la prolifération des sections commerciales à cycle long à Lubumbashi, l'obtention de l'emploi pour les jeunes finalistes du cycle court était devenue pénible. C'est ce qui justifie le passage de l'école commerciale à l'école pédagogique. Cette dernière avait pour but de fournir une formation pédagogique élémentaire aux enseignants qui devraient s'occuper du premier degré de l'école primaire, puisque pendant la période de l'après indépendance, il y avait une ruée vers les écoles primaires. D'où la nécessité du cycle court en pédagogie qui devrait aussi offrir un brevet aux enseignants qui œuvraient déjà sans qualification scolaire[35].

Notons qu'entre 1969 et 1972, le conseil provincial mèna des réflexions pour la restructuration des écoles confiées aux salésiens. Il s'agissait d'abord de fusionner l'école technique de la Kafubu avec celle de Lubumbashi ; ensuite, transférer à La Kafubu l'école normale de Kipushya et du collège de Sakania ; puis, maintenir à Sakania un cycle d'orientation pour la botte, enfin,

[34] ASL, "Cahiers des visites canoniques au collège", conclusion de la visite canonique au Collège Saint François de Sales effectuée du 27 octobre au 10 novembre 1960.

[35] Léon VERBEEK, *Ombres et clairières. Histoire de l'implantation de l'Église catholique dans le diocèse de Sakania, Zaïre (1910-1970)*. (= ISS – Studi, 4). Rome, LAS 1988, pp. 340-342.

organiser à Kipushya un petit centre agricole. C'est dans cette optique qu'en septembre 1972, les salésiens ont dû fusionner deux écoles (l'école Normale de Kipushya, qui en 1969 s'était installée à Kansebula et le petit séminaire de Kambikila) pour donner naissance au collège-internat d'Ima-Kafubu[36].

2.3. *Une formation professionnelle de la jeunesse désœuvrée*

Vouloir donner une réponse efficace aux besoins des jeunes pauvres et abandonnés a toujours été le *leitmotiv* des fils et filles de Saint Jean Bosco. C'est dans cette perspective qu'après l'indépendance, deux nouvelles œuvres[37] au Congo naquirent et portèrent leur attention particulière à la jeunesse non scolarisée et désœuvrée du Katanga qui venait de sortir de la crise politique, et qui était exposée à la fainéantise et à la délinquance. Pour leur préparation à la vie professionnelle, les salésiens de don Bosco ont été flexibles quant au type de section à créer. Voilà pourquoi, parmi les ateliers qui devraient s'inspirer des besoins des jeunes et de l'industrie locale, il faut noter la maçonnerie, la boulangerie, l'agriculture, la menuiserie, la mécanique, la soudure...

En outre, dans ces installations, l'accent n'était pas seulement mis sur la formation professionnelle, mais aussi sur la prévention sociale, c'est-à-dire former des jeunes qui ne s'adonnent pas à l'influence des bars, de la vie des bandes, des fumeries de chanvre. C'est dans cette vision qu'une détente saine à travers les sports et les jeux était offerte à cette jeunesse abandonnée. Ces centres (Maison des jeunes et Cité des jeunes) poursuivirent un triple but, formateur, social et récréatif[38]. Pour favoriser l'accueil des jeunes sans discrimination, ces centres de jeunes avaient le statut d'une œuvre sociale pour la simple raison qu'il n'y avait aucune insistance ni sur l'appartenance confes-

[36] Cf ASL A 77/5, lettre de Dumond au père Frans van Asperdt, Kinshasa 30 mars 1969. Aussi, ASL Dumont 1, farde A3, lettre au père Frans van Asperdt, Bruxelles 4 mai 1969.

[37] La première œuvre était la Cité de jeunes construite avec l'appui des sociétés philanthropiques de la place, et qui a ouvert ses portes aux jeunes marginaux de la Kenya le 16 juin 1964 sous la direction du Père Gérard Van Asperdt. La deuxième œuvre est la Maison de Jeunes dont la création remonte au 16 mai 1966 par le Père Johan Vanden Bussche. Cf Gerard Van Asperdt, *Genèse d'une œuvre : la cité des jeunes,* in "Don Bosco. Organe officiel des œuvres de Don Bosco", 30 février (1968) 4-5 ; Id. *La cité de jeunes à Lubumbashi. Project d'action sociale en faveur de la jeunesse inadaptée à Lubumbashi*, in "Bulletin trimestriel du Centre d'études des problèmes sociaux" 82 (1968) 139-157.

[38] En effet, plus tard, les salésiens donneront leur appui à une coopérative artisanale, appelée "Kazi Yetu" et à la coopérative agricole à Sambwa. Toutefois ces premiers essais connaîtront peu de succès.

sionnelle, ni sur une évangélisation comme telle. Et la foi catholique ne devrait être offerte que sur une demande personnelle et explicite du jeune[39].

2.4. *L'engagement à travers la pastorale diocésaine des jeunes et les mouvements de jeunes*

Puisque les salésiens ont une attention particulière dans l'animation et l'accompagnement des jeunes, les évêques dans les milieux où les Fils de don Bosco étaient présents, commencèrent à leur confier la pastorale des jeunes. Dès 1960, il y eut un engagement croissant des salésiens dans la pastorale des jeunes, non pas seulement de l'archidiocèse de Lubumbashi mais aussi des diocèses de Sakania-Kipushi et de Kilwa-Kasenga. Cet engagement dans la pastorale des jeunes des églises se matérialisa plus par l'acquisition de nouvelles paroisses. C'est le cas dans l'archidiocèse de Lubumbashi où en 1970 les salésiens assurèrent la gestion de quelques paroisses de la Kenya et de Kasungami. Ces paroisses étaient animées selon l'esprit salésien et avec des méthodes typiquement salésiennes, tout en ayant une attention privilégiée aux jeunes les plus pauvres. Dans ces paroisses, il y avait une extension de l'oratoire salésien où la catéchèse avait une place de choix[40]. Cette réussite dans les paroisses avait boosté le nombre de paroisses desservies par les salésiens. Voilà pourquoi, en dehors des paroisses rurales, les salésiens commencèrent à occuper la gestion d'une dizaine de paroisses urbaines.

Quant au diocèse de Sakania-Kipushi où il n'y avait que des salésiens à ce moment, Mgr Lehan, qui avait compris l'importance des mouvements de jeunes, commença dès 1960 par nommer les aumôniers diocésains au service de différents groupes en réponse à sa lettre circulaire du 29 juin 1959 intitulée *Le problème des mouvements de jeunesse au Congo* dans laquelle il soulignait le bien-fondé de l'éducation donnée dans ces mouvements. Pour lui, cette éducation était :

[39] L'histoire ultérieure de la Cité des jeunes montre, en effet, qu'une pastorale basée sur l'offre (c'est-à-dire sur un appel à la libre décision de chacun), donne de bien meilleurs résultats que celle basée sur un encadrement confessionnel rigide, en exigeant que tous les élèves, du seul fait d'être élève dans une institution catholique, se conforment uniformément et obligatoirement à des pratiques de piété établies pour tous. La demande religieuse devait en quelque sorte être le fruit du témoignage de charité donné par les éducateurs.

[40] Jean Claude KIKONDE, *Les défis de l'éducation dans les paroisses et les oratoires*, in Jean-Luc VANDE KERKHOVE (Éd.), *L'éducation salésienne : Don à la jeunesse dans l'Église du Congo*. Actes du Congrès du Centenaire de la présence des Salésiens de don Bosco en R.D. Congo. (= Publication de l'Institut Saint François de Sales, 8). Lubumbashi, Ed. Don Bosco 2011, pp. 156-158.

> "librement consentie et elle se basait sur les méthodes actives qui tâchent de susciter la libre adhésion du jeune à la vie chrétienne et cette libre adhésion formait une foi personnelle contrairement au dressage autoritaire des écoles"[41].

Le but de ces mouvements est, à son entendement, de continuer la formation des jeunes quand ils auraient quitté l'école. C'est à travers ce vaste champ que le charisme salésien va aussi se déployer après l'indépendance.

Dans l'animation des jeunes à travers les groupes et mouvements des paroisses salésiennes, l'on remarque une résurgence des "compagnies" salésiennes traditionnelles héritées du temps de don Bosco. C'est le Père Peerlinck, provincial à l'époque, qui relança ces compagnies avec vigueur en nommant en 1961 le Père Gérard Van Asperdt comme délégué. Dans la coordination de ces compagnies, le Père Gérard était entouré des scholastiques. Pour montrer l'importance de ces compagnies et stimuler les confrères à les ouvrir dans les communautés salésiennes, le Père Peerlinck écrivit :

> "les compagnies sont absolument nécessaires dans toutes nos maisons, si nous voulons sauvegarder cette œuvre magnifique que Don Bosco a imaginée et construite : le Système préventif, système d'ailleurs magnifiquement adapté à l'Afrique et à l'âme bantoue. Don Bosco et, après lui, tous nos Supérieurs disent que les Compagnies sont le nerf, l'âme directrice de la maison, la clé de la piété, la sauvegarde morale, le soutien des vocations ecclésiastiques et religieuses ; il est absolument nécessaire que tout Salésien de notre province prenne conscience de son devoir de collaborer à l'érection ou au développement des compagnies dans toutes les maisons de l'Inspection"[42].

Bien que ces compagnies connussent un succès, elles disparurent cependant vers l'année 1962. À la suite du chapitre général 21 qui recommandait l'élaboration dans chaque maison et province d'un projet éducatif et pastoral, un renouveau se manifesta dans l'animation de la pastorale des jeunes dans la province.

2.5. *La communication sociale, un outil pour la mission salésienne*

La communication sociale a toujours été au cœur de la mission salésienne depuis l'époque de Don Bosco. Cela étant, le Congo ne pouvait pas constituer une exception. Dès 1919-1920, les Salésiens se lancèrent dans le domaine de

[41] Marcel VERHULST, *Genèse et développement de la province d'Afrique Centrale entre 1952 et 1966*. (= Maisha, 4). Lubumbashi, Ed. Don Bosco 2009, p. 150.

[42] Joseph PEERLINCK, *Bien chers confrères*. Circulaire n° 7/61 (Élisabethville, 30 octobre 1961).

l'imprimerie. Cette dernière, après plusieurs changements de lieu, s'installa définitivement en 1973 à l'Institut Salama. Outre le domaine de l'imprimerie qui servait au rayonnement du charisme salésien à travers le Bulletin salésien, les revues et manuels de sensibilisation et de formation catéchétique, c'est la radiodiffusion qui retint aussi l'attention des Salésiens ; voilà pourquoi en 1946-1947, une station radio[43] fut mise en place par le père Dethier. Cette radio servit à la proclamation de l'indépendance du Katanga le 11 juillet 1960 par monsieur Moïse Tshombe. Celui-ci l'employa sans l'initiative des salésiens parce que cette station était dotée des émetteurs les plus puissants par rapport aux autres stations de la ville. Malheureusement, elle sera supprimée en 1967 sur décision du gouvernement zaïrois qui visait la monopolisation de tout le domaine de la communication dans le pays. Plus tard (vers 1987), les salésiens s'orientèrent vers un centre audiovisuel à vision catéchétique que nous appelons actuellement "Centre La Colombe"[44].

2.6. *L'encadrement des enfants en rupture familiale, tranche privilégiée de Don Bosco*

Comme à l'époque de Don Bosco, l'exode rural associé à la crise a provoqué une explosion démographique en créant un problème inédit, celui des enfants en rupture familiale à Lubumbashi. Autour des années 1970, les Salésiens ne sont pas restés indifférents face à cette recrudescence de nombreux enfants et jeunes gens, entre 8 et 18 ans, dans la rue, abandonnés à leur triste sort et exposés à la mendicité. Il a fallu alors leur offrir une éducation dans une maison. En 1972, à la Maison des jeunes, un internat annexe fut créé et dénommé Kizito. Il devrait offrir à ces jeunes un toit et une possibilité de réinsertion à l'école, au travail et dans la famille. Au cours du temps, ce phénomène "enfants de la rue" connut une croissance exponentielle dans diverses villes ; raison pour laquelle les salésiens durent donner leur contribution en multipliant des centres d'accueil et plus tard en créant une coordination dénommée OMM (Œuvres de Maman Marguerite)[45].

[43] Cette station radio avait reçu l'autorisation du gouvernement congolais d'émettre en image en 1965. C'était des professeurs et des élèves du collège Saint François de Sales et du lycée Marie-Josée qui faisaient fonctionner cette station entre 19h30 et 22h00 en diffusant des documentaires, des films, des soirées de poésie ou de théâtre.

[44] Cf Marcel Verhulst, *Les œuvres et les activités organisées par les Salésiens de Don Bosco en R.D. du Congo (1911-2011)*, in J.-L. Vande Kerkhove (Éd.), *L'éducation salésienne...*, pp. 64-65.

[45] *Ibid*., pp. 66-67.

3. Les limites de l'apostolat salésien

L'apostolat missionnaire salésien, tel qu'il s'est élaboré dès l'origine de l'implantation de l'Église au Katanga, ne s'est pas hissé au-dessus de tout soupçon. Il sied maintenant d'en épingler quelques limites dans le seul but d'alerter les agents d'évangélisation. Pour ce faire, nous allons signaler le manque d'appel à l'unité d'esprit dans l'action pastorale, le manque d'appel à la conscientisation comme handicap à la réalisation des œuvres et finalement cerner le comportement des salésiens vis-à-vis des coutumes locales.

3.1. *Le manque d'unité d'esprit dans l'action pastorale*

Les missionnaires salésiens ont dû apprendre le métier en autodidactes. ce qui eut pour conséquence le manque d'unité d'actions où beaucoup de missionnaires se sont engagés avec une grande générosité, mais souvent sans directives venant d'en haut. Pour atteindre la population, les missionnaires ont, en effet, appris la langue du milieu, ont adopté la méthode des tournées missionnaires et ont mis à la disposition des chrétiens et des catéchumènes les principaux textes religieux en langue locale et se sont servis des écoles pour évangéliser. Mais toutes ces actions se sont faites sans normes et directives. C'est un fait que l'on rencontre une grande diversité dans l'action pastorale et il ne semble pas que l'évêque fût consulté souvent ou que l'action pastorale fût discutée au niveau diocésain[46]. Toutefois, il y avait régulièrement des réunions de supérieurs de mission, réunions au cours desquelles on établissait les normes à suivre dans la vie pastorale. Les normes étaient donc là, on les recevait, mais on les oubliait et on n'en tenait pas compte. Chaque supérieur se sentait évêque de sa mission et chaque prêtre se sentait évêque dans ses communautés qu'il visitait. Il est donc difficile de se soustraire à l'impression qu'il y eut souvent une sorte de négligence de la part des missionnaires. On peut aussi accuser les évêques de ne pas avoir suivi d'assez près les missionnaires dans leur action pastorale. Ce manque d'unité pastorale a eu pour conséquence, l'ignorance des normes pastorales des prêtres itinérants, par conséquent l'improvisation. Un désordre dans l'action pastorale était possible. Lorsqu'on devait remplacer un prêtre itinérant dans ses communautés, le remplaçant menait sa pastorale à sa guise. Il pouvait venir détruire ce qui avait déjà été commencé.

[46] ASL 38/VIII, Entretien de Picron avec Mgr Vanheusden, 12 avril 1955.

Dans cette analyse de l'histoire de près de soixante années d'activités missionnaires (1910-1970), on a pu constater dans une mission trois types de réactions : les missionnaires vieillissants de la première période (1911-1945) qui continuèrent à donner la priorité à la catéchèse (enseignement de la religion) ; ceux de la deuxième période (1945-1965) qui vinrent après la guerre mondiale et s'engagèrent plus dans l'enseignement primaire et secondaire et ceux de 1965-1970 se donnèrent plus au développement social. La tendance catéchétique de la première période connut son déclin. Il y eut alors l'Action Catholique qui prit en main la vie des communautés, mais dans le domaine de la catéchèse, l'Action Catholique se perdait souvent dans des discussions stériles sur les détails de la Bible.

3.2. *Le manque de conscientisation comme handicap à la réalisation des œuvres et conséquences néfastes sur le comportement des autochtones*

Acceptait-on la foi chrétienne, ou bien les vêtements, les cadeaux, au début de la fondation de l'Église missionnaire ? En effet, les gens n'ont pas immédiatement vu et saisi la valeur de la religion chrétienne, de l'hôpital, des dispensaires, des écoles. Sans le système de la gratuité, on n'aurait probablement pas réussi à déclencher le processus de la christianisation et de l'enseignement. Une fois l'attrait réalisé, les gens ont compris la valeur de ce qu'on leur offrait et ils n'ont pas admis qu'on passe progressivement vers le système où ils doivent contribuer pour leur part dans la réalisation de ce qu'ils apprécient.

Nous voudrions dans ce point, montrer les formes particulières du paternalisme ou montrer comment les missionnaires s'y étaient pris pratiquement sur le terrain et ensuite faire ressortir les conséquences. De prime abord, les premiers salésiens qui ont commencé à travailler dans la région, étaient confrontés ici à un problème[47]. Au Katanga en général, et particulièrement dans le territoire confié aux salésiens par la *Propaganda Fide*, à l'approche des Blancs, beaucoup d'autochtones se retiraient en brousse et l'étranger ne trouvait que quelques vieilles personnes qui se plaignaient de l'abandon des villages de la part des hommes qui, tous, disaient-ils, allaient travailler en Rhodésie (Zambie). Pour que ces personnes fugitives reviennent, il fallait que l'étranger manifeste des intentions favorables. Il fallait gagner leur sympathie par les cadeaux et les bonnes paroles. Ce fut le cas des salésiens dans plusieurs

[47] Joseph VAN WAELVELDE, *Les problèmes d'acculturation chez les Lamba de la chefferie Kaponda*. Lubumbashi 1969, p. 52.

missions. Mais on cite souvent le père Schillinger qui allait à la recherche des autochtones.

Ce ne fut pas seulement à leur arrivée, mais aussi dans la suite, dans la vie quotidienne, que les premiers missionnaires donnaient souvent de petites choses aux autochtones. Les témoins de l'époque interrogés aujourd'hui ne cessent de le confirmer. Les fêtes étaient les occasions spéciales pour faire des distributions[48]. A l'occasion des baptêmes, les candidats recevaient de nouveaux habits et à la fin des cérémonies, on distribuait à tous du riz, du sucre, des arachides, etc... ces distributions se faisaient aussi à l'occasion des processions. Durant le mois de préparation immédiate au baptême, les catéchumènes étaient logés à la mission et celle-ci assurait en partie ou même complètement la nourriture de tout ce monde. Ce fut là le système pour gagner des adeptes par des cadeaux, mais il faut dire que cela était la méthode utilisée un peu partout en Afrique.

D'autre part, pour que l'enseignement devienne populaire, on organisait des journées de la jeunesse scolaire. Les enfants des écoles passaient deux ou trois jours à la mission, on y organisait des festivités. Tous ces enfants étaient nourris aux frais de la mission. Bref, le paternalisme se manifesta dans la gratuité des études à l'époque coloniale.

En effet, l'aide aux pauvres est un secteur problématique de l'action sociale de l'Église. Ces pauvres sont des personnes âgées, abandonnées par leurs familles. Toutes les missions les ont aidées d'année en année. On leur fournissait nourriture, habits, logement et soins médicaux. Cette aide était assurée au moyen des revenus de la mission. Il résulte que les conséquences de cet excès de "bonté" qu'on retrouve parfois dans les chroniques des salésiens dans les missions, c'est que l'on créa un esprit de mendicité. Et même parfois, les autochtones devenaient exigeants[49]. Dans certaines missions, les chrétiens autochtones cessèrent d'aller à la messe le jour où les missionnaires abandonnèrent le poste. Il n'est pas exclu non plus que parfois, les adultes comme les enfants se soient fait baptiser en vue des beaux habits et des cadeaux qu'on recevait à cette occasion. Aujourd'hui on entend dire que les anciens missionnaires étaient bons et les missionnaires actuels méchants parce qu'ils ne distribuent plus des chapelets, des Bibles gratuitement. Tout compte fait, les autochtones ont été considérés comme des mendiants, des enfants. C'est ainsi que certains missionnaires se montraient durs, ils les amenaient à la pratique et à la discipline religieuse, à la fréquence scolaire, au travail par la force.

[48] AEK 97, Chronique Sakania, 7 mai 1933 ; 14 mai 1945 et rapport 1943-1944.
[49] ASL 3, Smeets à Moermans, 30 novembre 1938.

3.3. *Les salésiens missionnaires face aux coutumes locales*

L'accueil du christianisme n'a pas été chose facile, car il s'est heurté à deux obstacles majeurs à savoir : d'une part la difficulté de mettre une distinction entre la réalité-religion et la civilisation qui a servi à la religion de couverture ou de capsule ; et d'autre part, le fait que le christianisme est arrivé en lambeaux en Afrique. Chaque morceau ou lambeau se faisant passer pour la vraie branche du christianisme[50]. Nous savons que le terme même de religion a eu des difficultés à s'imposer comme une réalité qui désignait un domaine du savoir socio-culturel bien déterminé, au sens duquel se meuvent les relations de l'homme avec le sacré, avec le surnaturel de l'antiquité gréco-romaine, berceau du terme religion. Jusqu'à nos jours, aucune des centaines de définitions n'a pu s'imposer ni se faire accepter par les anthropologues et les historiens des religions. Pour le destinataire du message, le christianisme n'était qu'un aspect de la culture ou plutôt de la civilisation occidentale. Cette civilisation ou cette culture reçurent le nom de "kizungu" qui signifie choses des Blancs, manières des Blancs[51]. Et ces derniers ne semblaient pas susciter que de la sympathie. Ce n'est pas un procès de la colonisation que nous voulons faire ici, mais plutôt montrer que les missionnaires avaient éprouvé et éprouvent encore aujourd'hui des difficultés à rencontrer les peuples africains parce qu'on ne prend pas toujours en considération les valeurs religieuses et culturelles accumulées au long des âges. Les salésiens de leur côté avaient une réaction différente selon que les chrétiens adhéraient pleinement à leur foi ou qu'ils étaient chrétiens seulement extérieurement. En effet, les Africains qu'ils ont baptisés vivaient parfois ou vivent encore comme des étrangers dans leurs propres villages en ce sens qu'ils ne participent pas aux grands événements villageois tels que la circoncision, l'initiation, les danses funèbres, etc... Car, pour les gens, évangéliser et baptiser équivaut à arracher le nouveau chrétien à son patrimoine religieux et socio-culturel. C'est ainsi que certains missionnaires ont défendu les danses et les tam-tams. Pour les gens, cette interdiction n'était pas absolue, elle visait uniquement l'immoralité des danses et les que-

[50] La littérature missionnaire est aussi polémique et prosélyte, surtout lorsque deux ou plusieurs confessions religieuses se disputaient le même territoire. Les missionnaires protestants et catholiques véhiculèrent des haines réciproques dans leurs écrits au Congo aussi bien que dans leurs pays d'origine. Il y avait un esprit de concurrence et d'intolérance entre catholiques et protestants. Au fait, de l'analyse de ce comportement, il y a lieu de dire que ces chrétiens zélés, éduqués depuis longtemps à l'agressivité, étaient aux antipodes de l'esprit œcuménique qui est accueil, ouverture et dépassement.

[51] L. VERBEEK, *Ombres et clairières...*, p. 240.

relles qui s'ensuivaient. Et pourtant ceux qui voulaient se soustraire à la contrainte devaient aller au loin, loin du regard des missionnaires.

Les défenseurs du culte ancestral ne sont pas restés passifs devant l'introduction du christianisme. Les malheurs du temps présent ils les attribuaient à l'abandon du culte des esprits. S'il n'y avait plus de bêtes dans la forêt, c'était à cause de la colère des esprits. S'il n'y avait plus de pluie régulière, c'était pour le même motif. C'est ainsi qu'on pouvait entendre des expressions telles que : "Où sommes-nous maintenant ? Tous les esprits sont fâchés. Le monde est déshonoré ; nous mourons maintenant comme des rats qui meurent dans les pièges". C'est le vieux raisonnement contre lequel saint Augustin a dû écrire dans son *De Civitate Dei*. Ces défenseurs de la tradition se défendait aussi contre une prétendue supériorité de la religion chrétienne en disant que les réalités du christianisme se rencontrent aussi dans le culte traditionnel. Pour eux, le Dieu des noirs, est le même Dieu que celui du christianisme ; les petites chapelles de la Sainte Vierge sont comme les huttes des esprits où on va prier aussi ; la procession est l'équivalent des cérémonies en l'honneur des esprits ; l'huile de la confirmation est comme l'huile de lion utilisée pour l'investiture d'un chef[52]. Peut-on dire que ce mécanisme constituait une condition favorable à la pénétration du christianisme ? C'est fort douteux. La pleine découverte du fonctionnement de ce culte pourrait révéler probablement bien des choses sur la fin fond des réactions de cette société devant le christianisme. On pourra peut-être comprendre pourquoi aucun chef ne se fit catholique et pourquoi des gens, devenus catholiques avant d'être chefs, redevinrent païens une fois devenus chefs[53]. Quand le travail des missionnaires était contrecarré, n'y avait-il pas à la base de cette action, des conservateurs de cultes anciens qui opéraient dans l'obscurité ? Et parmi les simples gens, ceux qui avaient une intuition de ce monde occulte, avaient peur d'essayer de descendre dans ce monde.

Il reste le fait que les pères salésiens, en général, ont très peu pénétré ce monde des cultes traditionnels. Il est possible que le statut social de la population ait provoqué des attitudes diverses par rapport à la lutte que menaient certains missionnaires salésiens contre des cultes traditionnels. C'est probablement cette diversité d'attitude qui explique la division qui a marqué la société devant l'action missionnaire, par exemple du père Schillinger lequel combattait de front les cultes traditionnels. Par les uns il était vénéré comme

[52] Cf Léon VERBEEK, *Mythe et culte de Kipimpi*. Bandundu 1982,

[53] Yves PERSON, *Pour une histoire des religions africaines*, in "Archives de sciences sociales des religions" 36 (1973) 91-101.

l'homme de Dieu, par les autres détesté comme le plus grand ennemi[54]. Des personnes qui expliquent comment le culte des ancêtres a disparu, ne pensent pas en premier lieu à l'Église catholique, mais simplement à l'européanisation de la société en général. On peut donc être sûr que, même si les missionnaires salésiens n'étaient pas venus dans le territoire leur confié par la Congrégation de la Propaganda Fide pour l'évangélisation, la simple occidentalisation de la société aurait également fait disparaître un certain nombre de croyances et de coutumes. Celles-ci sont une réponse à des besoins socio-économiques du moment. Dès que le contexte change, la coutume change également. Il est à ajouter encore que, si les missionnaires salésiens ont ignoré certaines coutumes, c'est que souvent l'on n'aimait pas les mettre au courant de ces réalités. Beaucoup de coutumes ancestrales furent perçues comme superstitieuses ou méprisables. Elles ne servirent que très peu de véhicule à la foi chrétienne[55].

Certains Africains n'hésitent pas à dire tout haut que l'attitude de certains missionnaires allait de pair avec celle des colonisateurs belges[56]. En cette matière, il faudrait, en effet, éviter tout amalgame. La plupart des missionnaires salésiens sont venus en Afrique pour répondre à une vocation réelle de la part du Seigneur. De même qu'il existe de bons salésiens Africains et des mauvais, de même il y a sans doute eu de bons missionnaires salésiens à côté des mauvais. Le fait que certains ont reçu des Africains des surnoms qui correspondaient à leurs bons actes en fait foi. Tout compte fait, il faudrait éviter tout abus de généralisation. On se pose aujourd'hui la question de savoir pourquoi les cultures n'avaient pas été converties ou purifiées radicalement par les valeurs chrétiennes ? On voit un paganisme lent jumelé avec le christianisme dans le territoire évangélisé par les salésiens. Nous ne pouvons pas tenir rigueur aux missionnaires salésiens du fait qu'ils n'ont pas adapté le christianisme aux us et mœurs africains. Ce travail doit être réservé aux congolais eux-mêmes. Ainsi se trouve posé le problème de la contextualisation qui occupe aujourd'hui une place prépondérante dans les préoccupations de l'Église

[54] AEK 95, lettre du Ministre à Sak, 12 décembre 1924 ; AEK 2, Rapport du 18 janvier 1926.

[55] Cf Maurice Cheza, *Du Concile œcuménique au Synode africain*, in "La foi et le temps" 6 (1993) 486-499.

[56] Aujourd'hui, on peut affirmer que les missionnaires salésiens qui ont travaillé dans le Haut-Katanga ont contribué de manière inestimable à la préservation des cultures locales. Ils ont sauvé les langues vernaculaires du territoire en composant des dictionnaires et des grammaires, en rassemblant des proverbes, des contes et des chants folkloriques. Tel est le cas du père Léon Verbeek qui a beaucoup fait pour la conservation du patrimoine culturel des peuples du Sud-Est du Katanga.

africaine. Cela veut dire que le christianisme n'est pas lié à une civilisation, moins encore à une culture. Et l'africanisation du christianisme est complète que quand elle tient compte des défis socio-économiques et politiques des peuples.

La collusion de la vision traditionnelle du monde avec la vision chrétienne a pu produire les étincelles. Cette dernière débouchera sur les changements de fond, des changements de forme, des changements des résistances et d'autres réactions. Les changements de fond ont consisté en un renversement des valeurs et en l'instauration d'une nouvelle règle de conduite sociale. Les changements de forme concernent principalement l'adoption de certaines pratiques extérieures de la chrétienté même par de non croyants : fêter Noël et Pâques, faire baptiser les enfants et les faire communier, etc. Mais tout cela ne s'était pas fait sans résistance au changement. Il y avait des gens qui demandaient l'enterrement chrétien et qui, après, mettaient encore sur les tombes des vases ou des bassins troués pour y faire des offrandes aux morts. On consultait encore les mânes des ancêtres et les forces de la nature comme solution aux problèmes difficiles à résoudre : morts subites, accidentelles et successives dans la famille "élargie", mariage inféconds, disputes avec les voisins, etc. Et dans ce cas, on menaçait les gens d'aller consulter "les devins". On demandait au mort de ne pas s'endormir dans le repos éternel et de revenir punir celui qui avait occasionné ce décès. Certaines mamans cachaient devant les missionnaires les amulettes que portaient et portent encore enfants et adultes pour se protéger contre la maladie, la malveillance et pour avoir la chance ; mais les missionnaires les ont combattues et à la place, ils ont distribué des médailles tantôt comme insigne tantôt moyens de protection de la part des Saints représentés, tantôt comme signes de foi en l'appartenance au monde des Saints[57]. On partait à l'Église dimanche après avoir été chez le sorcier samedi. On fait bénir sa maison en ayant en même temps, dans un coin de la chambre à coucher, une calebasse des fétiches. Il apparaît en effet, que beaucoup de chrétiens vivaient de manière dualiste. La référence chrétienne était un peu comme un vêtement qu'ils portaient à certains moments, mais qu'ils oubliaient complètement dans les circonstances habituelles de leur vie. Contre cette forme de syncrétisme[58] les missionnaires salésiens ont réagi en menaçant de ne plus faire l'enterrement chrétien. Il faut cependant reconnaître que ceux qui adoptaient certaines pratiques extérieures du christianisme n'étaient pas toujours meilleurs que les non-croyants.

[57] L. Verbeek, *Ombres et clairières...*, p. 253.
[58] *Ibid*.

Conclusion

Les deux premières périodes historiques de l'implantation du charisme salésien sur le sol congolais, à savoir celle d'avant l'indépendance et celle de la première décennie après l'indépendance, ne se présentent pas avec les mêmes perspectives. Si dans la première période, il s'est avéré que les salésiens étaient beaucoup plus au service de l'État duquel ils doivent leur initiative d'installation sur ce territoire africain et leur première mission, dans la seconde période en revanche, se dévoile de plus en plus un souci charismatique, surtout avec l'intégration des élèves africains dans des écoles autrefois réservées exclusivement aux Européens. Certes, dès leur arrivée au Congo, les salésiens de don Bosco ne se sont pas seulement restreints dans des écoles, ils se sont aussi adonnés aux œuvres d'évangélisation dans lesquelles la maîtrise des langues locales s'avérait nécessaire. D'où l'effort de l'inculturation qui devrait commencer par la connaissance des langues locales.

Toutefois, si les langues étaient acceptées facilement par certains missionnaires blancs, il n'en était pas le cas avec les traditions culturelles africaines, considérées parfois sataniques. Ce qui explique aussi l'échec de l'évangélisation dans beaucoup de milieux, car celle-ci, au lieu d'être comprise comme bonne nouvelle du salut en Jésus Christ dans la vie des Africains, se présentait comme une voie palliative à l'ancienne. Par manque d'initiative méthodologique et d'une formation adéquate, la mentalité dite du paternalisme a vu alors le jour dans beaucoup de postes de mission. Cette mentalité en connivence avec l'esprit colonisateur, serait à la base de l'échec de la crédibilité du message chrétien et son adhésion chez beaucoup d'autochtones, d'ailleurs les vestiges se ressentent encore de nos jours.

En sus, le charisme salésien a été implanté au Congo suite au concours du gouvernement colonisateur et non pas parce que planifier par les supérieurs religieux. Néanmoins, il a su trouver sa propre voie dans les ombres et les doutes de son temps. Il s'est réorganisé et continue à se réorganiser. Il s'est répandu et continue à se répandre. En diagnostiquant donc le passé, les Salésiens doivent découvrir les atouts majeurs pour l'implantation de leur charisme en rapport aux défis que leur lance le contexte temporaire et géographique.

LA RISPOSTA SALESIANA AL PROBLEMA DEI "POVERI FIGLI DELLA STRADA" DURANTE IL RETTORATO DI DON ALBERA. LE RICHIESTE DI APERTURA DI CASE SALESIANE DAL NORD-ITALIA NEL PERIODO 1910-1921. Prima parte

Paolo Vaschetto *

Introduzione

Don Paolo Albera (1845-1921) inizia il suo servizio come Rettor maggiore della Congregazione salesiana nel 1910. Riceve in eredità da don Rua un numero di case salesiane in continua crescita e con una rete di cooperatori e di contatti con le istituzioni pubbliche affidabile e consolidata. Don Albera, come il suo predecessore, persegue una strategia di ampliamento guidata anche da iniziative esterne, che si esprimono attraverso una fitta corrispondenza. Ecclesiastici e laici, a titolo personale o talvolta rappresentanti realtà molto vaste, richiedono e talvolta implorano la fondazione di un istituto salesiano nella propria realtà locale. È una richiesta motivata dalla constatazione di "un'emergenza educativa" con una situazione giovanile preoccupante e la certezza, dettata dalla stima nell'opera dei salesiani, che un ambiente educativo retto da questi religiosi che erano al passo dei tempi avrebbe cambiato tale situazione.

Il fondo archivistico che contiene le richieste di apertura di case è molto vasto e, al momento, si sono realizzati pochi studi con questo materiale che risulta quindi quasi del tutto inedito. Il presente articolo può essere accostato

* Salesiano, dottorando in Storia della Chiesa alla Pontificia Università Gregoriana.

[1] La tesi di laurea di Mario Fissore, *L'immagine e la presenza dei Salesiani nella società piemontese e ligure durante il Rettorato di Michele Rua (1888-1910).* Università degli Studi di Torino, 2002, analizza documenti che parzialmente coprono la nostra stessa area geografica, ma di un periodo precedente. Un estratto del medesimo lavoro si trova in Aldo Giraudo (a cura di), *La Parola e la Storia, uno sguardo salesiano*. Roma, LAS 2017, pp. 220-295. Una ricerca sul medesimo fondo archivistico che analizza lettere contemporanee a quelle della nostra ricerca, ma in un contesto geografico differente, è quella di Francesco Casella, *Il Mezzogiorno d'Italia e le istituzioni educative salesiane. Richieste di fondazioni (1879-1922).* (= ISS – Studi, 15). Roma, LAS 2000. Del convegno indetto dall'ACSSA, Grazia Loparco - Stanisław Zimniak (a cura di), *Don 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 –

ad altre due pubblicazioni sullo stesso materiale[1], ma nel complesso si osserva che, fino ad ora, la ricerca ha solamente esplorato un periodo limitato, quello dei primi due successori di don Bosco, e un territorio molto ristretto, cioè solo quello italiano. Sulla scorta del modello che questi studi hanno sperimentato e di alcuni dati che sono già stati enucleati, sarebbe auspicabile la promozione di nuove ricerche e pubblicazioni su tempi e contesti più allargati che possono dare chiavi di lettura molto interessanti e appropriate delle origini di molte case salesiane nel mondo.

Per quanto riguarda il presente studio, la ricerca su queste fonti si è concentrata, a livello contenutistico, su due aspetti complementari. Innanzitutto si sono trascritte le parti in cui venivano descritte le condizioni della gioventù locale, molto spesso in situazioni di degrado educativo e spirituale. Le espressioni per definire i giovani non mancano di termini ad effetto quali "poveri figli della strada", "gioventù molto abbandonata", "tanto insidiata" o "abbandonata alla pubblica via". Con tali premesse il mittente evidenziava la drammaticità del contesto in cui vivevano i giovani e l'assoluta necessità di una fondazione salesiana dove più c'era bisogno.

In secondo luogo si tenta di tracciare il profilo delle tipiche istituzioni educative salesiane (collegio, oratorio, scuola d'arte e mestieri, orfanotrofio) così come emerge da queste stesse fonti. Un profilo idealizzato, tanto da ritenere che la sola venuta dei salesiani possa risolvere tutti i problemi dei giovani, che si scontra, invece, con la realtà concreta della congregazione salesiana. L'entusiasmo per don Bosco dichiarato Venerabile da pochi anni, l'incremento delle vocazioni e la stima da parte della Chiesa e delle istituzioni civili non erano sufficienti a soddisfare tutte le richieste. In più la prima guerra mondiale aveva complicato enormemente la situazione della giovane Congregazione salesiana, in quanto il personale si era ridotto drasticamente, con i confratelli più giovani e attivi costretti a partire per il fronte. E anche quando la Grande Guerra si era conclusa, gli strascichi a livello sia personale che più allargato furono piuttosto seri. Bisogna però riconoscere che la paziente opera di animazione e di direzione operata già durante gli anni della Guerra da don Albera e poi perseguita nell'immediato dopoguerra aiutò la Congregazione salesiana a risollevarsi poco alla volta e a riprendere con energia il cammino interrotto.

1° novembre 2009). (= ACSSA – Studi, 4). Roma, LAS 2010, segnaliamo due articoli basati sul medesimo materiale e inseriti nel volume appena citato, Stefano MARTOGLIO, *L'opera salesiana in Piemonte durante il rettorato di don Rua (1888-1910). Spunti di indagine a partire dalle opere fondate e dalle richieste di presenze salesiane*, pp. 487-493 e Sergio Giuseppe TODESCHINI, *Richieste di istituzioni salesiane in Lombardia e in Emilia Romagna sotto il governo di don Rua (1888-1910). Una analisi sulle esigenze locali e sulle risposte salesiane*, pp. 539-559.

1. Le fonti e i criteri della ricerca

L'Archivio Salesiano Centrale (ASC) di Roma conserva, nella sua sezione storica, un fondo "Nuove fondazioni" che comprende 1908 cartelle. Ciascuna cartella raccoglie lettere di persone richiedenti ai Salesiani di don Bosco di aprire una nuova fondazione nella propria città, talvolta copia delle risposte da parte del Capitolo superiore e altri documenti rilevanti riguardanti la medesima pratica. L'ordine di catalogazione delle città è alfabetico e le cartelle sono raccolte nei faldoni d'archivio che vanno da F964 (Abbadia San Salvatore) a G004 (Zug). Le citazioni dei singoli documenti nell'archivio, oltre all'acronimo ASC e all'indicazione del numero del faldone, riportano il nome del mittente e la data della lettera, indicazioni sufficienti per la ricerca essendo le lettere archiviate, in ciascuna cartella, in ordine cronologico.

Prendendo in considerazione le domande pervenute a Torino nel periodo del nostro studio (1910-1921) contiamo, a livello mondiale, ben 306 domande, di cui 81 provenienti dal Nord Italia, 118 dal Centro Sud e 107 dall'estero. Per il fine della nostra ricerca ci è parso utile limitarci alle domande provenienti dal Nord Italia (quasi un terzo del totale), con l'intento di concentrarsi su un numero limitato di problematiche senza disperdersi su troppe questioni locali che avrebbero reso la ricerca di difficile lettura. Da notare che, in taluni casi, si è conservata, nelle medesime cartelle, la risposta (copia dattiloscritta in carta carbone) del Consiglio generale. In altri casi invece piccole note con il contenuto sintetico della risposta sono apposte in calce al documento, segno che in tempi successivi alla riunione il segretario avrebbe redatto la risposta ufficiale.

I confini geografici considerati sono quelli attuali o meglio quelli risultanti alla fine della prima guerra mondiale. Abbiamo infatti trovato significative le lettere provenienti dal Friuli-Venezia Giulia (ne arrivarono poche invece dal Trentino) che descrivono in modo diretto la situazione della popolazione italiana nel territorio dell'Impero Austro-ungarico prima della guerra[2].

Le lettere sono generalmente scritte a mano e in ottimo stato di conservazione: per la maggior parte sono facilmente leggibili, e ben pochi punti sono rimasti del tutto oscuri. Di ancor più facile decifrazione sono le poche lettere dattiloscritte, provenienti per lo più da organizzazioni civili o religiose. Le lettere, nel complesso, presentano un linguaggio non troppo dissimile da quello odierno e le poche differenze ortografiche sono annotate con [sic].

[2] Numericamente le regioni più rappresentate sono il Piemonte (23), la Lombardia (18) e il Veneto (17), seguite dall'Emilia Romagna (8) e dal Friuli-Venezia Giulia (7). Poche domande invece pervennero dalle rimanenti regioni del Nord Italia, pur se sono tutte rappresentate. La provincia che presentò più domande fu Brescia con ben 11 richieste.

La nostra ricerca si è concentrata su circa duecento lettere che, a fronte delle 81 località considerate, denota che ci furono corrispondenze epistolari prolungate per alcune situazioni, con talvolta scritti molto elaborati di molte pagine oppure semplici note o bigliettini pro-memoria. I faldoni più ricchi sono quelli di Asolo (13 lettere), Feltre (12) e Trieste (10), zone particolarmente provate dalla guerra, mentre in 41 cartelle è conservata solo una lettera segno che, al rifiuto motivato della proposta, non seguirono altri tentativi.

È anche da rilevare che i Salesiani non costituivano un'eccezione nella Chiesa Cattolica non essendo l'unica Congregazione ad essere così insistentemente chiamata:

> "per opere morali, educative, sociali, assistenziali a essere interpellati e invocati erano i gesuiti, i francescani, gli scolopi, i salesiani, i fratelli delle scuole cristiane: la pioggia di domande era per tutti, spesso senza preferenze, nate dalle richieste generali che germinavano nel cattolicesimo nazionale dopo l'unità"[3].

Gli undici anni della nostra indagine testimoniano, a nostro parere, un gran senso di responsabilità dei superiori salesiani. Pare che ciascuna domanda, di qualunque portata fosse il contenuto, avesse la priorità nella gestione quotidiana del "governo" della Congregazione. La differenza tra la data della lettera del richiedente, infatti, e quella della risposta non va quasi mai oltre i due giorni. Lo stile della risposta, sempre attento al particolare interlocutore a cui si rivolge, è molto franco e diretto, non lasciando alcun adito ad ambiguità. Tutti i superiori coinvolti avevano ormai lunga esperienza personale di come condurre le trattative e lo stile sobrio e corretto facilitò la veloce risoluzione di situazioni anche piuttosto complesse[4].

2. Analisi delle fonti

Per una prima ricognizione statistica delle fonti confrontiamo i documenti che provengono dal Nord Italia con quelli dal resto del mondo.

Nel periodo considerato (1910-1921) furono recapitate al Consiglio Superiore dei Salesiani una media di 25 domande all'anno, di cui 7 dal Nord Italia; l'anno di maggior richiesta fu il 1920 con 44 domande (di cui 14 dal

[3] Pietro Stella, *I Salesiani e il movimento cattolico in Italia fino alla prima guerra mondiale,* in RSS 2 (1983) 38.

[4] Il Consiglio superiore che aiutò don Albera nel governo della Congregazione aveva già cinque membri sul totale di otto che facevano parte del Consiglio di don Rua. La sostituzione di un solo membro avvenne nel 1913, nel 1918 e nel 1920, costituendosi un gruppo molto stabile.

Nord Italia), mentre il minimo si registrò nel 1916 con 9 domande globali di cui una soltanto dall'Italia settentrionale.

È evidente un crollo delle domande coincidente con la prima guerra mondiale con due spartiacque ben precisi (il primo tra il 1914 e il 1915 e il secondo tra il 1918 e il 1919), un piccolo dato che conferma la globalità della Grande Guerra, un momento che coinvolse in modo diretto ogni angolo del pianeta, anche se, per quanto riguarda l'Italia settentrionale, il crollo era già avvenuto nel 1911[5], mentre la ripresa delle domande coincise con il 1919 come per il resto del mondo.

L'anno che registra il minimo delle domande è il 1916 in cui, probabilmente, l'illusione di una "guerra di breve durata"[6] era stata completamente disattesa e un cupo realismo si era impossessato dell'animo popolare. L'unica domanda dal Nord Italia del 1916 proviene da Romano di Lombardia[7], il quale invitò i Salesiani a prendersi cura di un piccolo orfanotrofio di paese, certamente non i grandi collegi o oratori festivi per cui i Salesiani erano particolarmente conosciuti. Era un'emergenza di una piccola località di provincia, non un progetto di ampio respiro che sarà tipico di tempi più floridi.

Un'altra flessione verificatasi in Italia settentrionale e che non ha rispondenza nelle altre parti del mondo si riscontra nel 1921, un altro anno di crisi in Italia così come già successo dieci anni prima. Il dopoguerra aveva infatti generato disoccupazione per la lenta riconversione industriale dai cicli produttivi dello stato di guerra a quelli normali, con debiti di guerra che condussero molte famiglie sul lastrico; questa situazione favorì l'ascesa politica di Mussolini e un periodo di forte insicurezza per chi si ispirava a principi cristiani.

Il riscontro statistico sull'identità dei mittenti delle lettere evidenzia una forte maggioranza di ecclesiastici, sacerdoti e vescovi che si rivolgono ai Salesiani con un tono abbastanza formale con alcune interessanti eccezioni relative a personalità in qualche modo originali. Le domande invece che provengono da laici o da amministrazioni locali o associazioni di vario genere (intorno al 35% del totale) sono molto più variegate rispetto alle precedenti e con toni che vanno dalla convenzionalità di richieste formali a confessioni intime tipiche di una ricerca di confidenzialità personale.

[5] In coincidenza con il governo fortemente laicista di Giolitti e la guerra in Libia, si creò una situazione sociale molto tesa con scioperi selvaggi dei lavoratori duramente repressi, tensioni a Trento e Trieste e il picco delle emigrazioni all'estero. Il clima di guerra e di incertezza, preludio a quello ben più grave della Grande Guerra, rallentò iniziative quali fondazioni di opere educative, rimandando il tutto a tempi migliori.

[6] Cf Stuart Robson, *La prima guerra mondiale*. Bologna, Il Mulino 2002, p. 60.

[7] ASC F994.

Si intuisce che, a livello mondiale, l'iniziativa era presa prevalentemente da ecclesiastici, soprattutto di alto livello, essendo i Salesiani ancora una Congregazione giovane e non largamente conosciuta. Restringendo però il campo al Nord Italia, pur nelle crisi ravvisate nel periodo in studio, si nota che i Salesiani erano conosciuti in larghi strati della popolazione, i quali presero l'iniziativa anche senza il consenso esplicito delle autorità ecclesiastiche.

I richiedenti, dopo aver presentato la situazione locale, hanno spesso una specifica opera educativa in mente e in taluni casi vengono forniti dettagli assai minuti e spesso puntuali, segno che conoscevano piuttosto bene il carisma salesiano e alcune delle condizioni imprescindibili che avrebbero attirato l'attenzione dei superiori salesiani. Le domande si indirizzano verso una molteplicità di bisogni locali, dal collegio-convitto alla scuola per arti e mestieri, dall'oratorio all'orfanotrofio. Nel Nord Italia le domande privilegiano la possibile fondazione di oratori (28%), collegi (20%), e orfanotrofi (12%) con percentuali doppie rispetto alle richieste da altre parti del mondo. Viceversa la richiesta di scuole per arti e mestieri e di scuole pratiche di agricoltura è più bassa dal Nord Italia (12%) rispetto a quelle da altre parti del mondo (17%), segno di un momento di profonda evoluzione con conseguenze durature nella Società salesiana:

> "la specializzazione delle maestranze e dei capi d'arte salesiani proprio in uno dei poli avanzati del capitalismo industriale italiano aveva come effetto salutare, dal punto di vista salesiano, l'esportazione all'estero di confratelli soprattutto laici ch'erano abili professionisti, maestri di sicuro affidamento, invidiati e rispettati specialmente nei paesi alla ricerca di sviluppo nel campo agricolo e tecnico in America latina, in Asia e in Africa"[8].

Tuttavia, sebbene le richieste per questo tipo di opere siano, in proporzione, più numerose da contesti non italiani, questa sensibilità al mondo del lavoro viene riconosciuta e apprezzata anche nell'ambiente industrializzato del Nord Italia. Nelle lettere in genere non si menzionano quali mestieri dovessero insegnarsi pur se, in alcuni casi, si nominano la meccanica, l'ebanisteria, la tipografia, la legatoria e più frequentemente l'agricoltura.

Alcune domande richiedono solamente personale, e spesso un solo confratello, per una parrocchia o una cappellania *ad personam*. Tale richiesta proveniva quasi esclusivamente da vescovi che necessitavano di un aiuto nella diocesi, ma neanche una proviene dal Nord Italia. Lo stesso dicasi per i casi in cui ai Salesiani viene offerta la direzione di un seminario diocesano, situazione

[8] Pietro Stella, *La canonizzazione di don Bosco tra fascismo e universalismo*, in Francesco Traniello (a cura di), *Don Bosco nella storia della cultura popolare.* Torino, SEI 1987, p. 366.

più frequente in terra di missione estera, dove il personale qualificato era piuttosto carente.

Le lettere in cui si menziona la possibilità di affidare parrocchie alla cura pastorale dei Salesiani non arrivano al 5% del totale, segno che, pur essendo i Salesiani una congregazione di diritto clericale e con la maggior parte dei confratelli sacerdoti, l'opzione di affidare loro parrocchie era minimamente considerata[9].

Anche la richiesta esplicita di apertura di scuole non era molto frequente (5%). Per quanto riguarda il Regno Sabaudo, fino al 1861, l'istruzione dei fanciulli era appannaggio di parroci e sacerdoti per poi passare, con la legge Casati, agli enti locali. Nel 1911, con la legge Daneo-Credaro si era sancito che tutte le responsabilità educative passassero direttamente allo stato. Pur se alcune amministrazioni locali avevano continuato ad affidarsi a religiosi e religiose per l'educazione primaria si era ormai giunti, dopo il primo decennio del '900, ad una preponderanza di maestre laiche[10]. Molti confratelli conseguirono titoli di studio sufficienti per essere maestri qualificati, ma ciò portò raramente all'assunzione di opere esclusivamente scolastiche. Tale competenza fu certamente più utilizzata nel complesso di opere tipicamente salesiane come il collegio[11].

Infine vi sono dieci domande, a livello mondiale, che non rientrano nelle usuali categorie: in quattro casi si chiede assistenza agli Italiani emigrati all'estero[12], mentre le altre sei domande hanno motivi diversi quali richiesta di erezione di casa ispettoriale, assistenza a operai, lebbrosi, sordomuti e giovani carcerati (quest'ultima unita alla gestione di una tipografia). Le opere speciali richieste per il Nord Italia sono invece tre: assistenza agli operai di Aosta[13], un istituto per mutilati a Moncalieri (Torino)[14] e un istituto per sordomuti alla "Madonna della Bomba" di Piacenza[15].

[9] A. Giraudo (a cura di), *La Parola e la Storia...*, p. 257: "le proposte di parrocchie o santuari situati in Italia erano destinate a rimanere sulla carta, poiché comportavano ambiti di lavoro poco compatibili con il carisma specifico della Congregazione. Un discorso diverso vale per le terre di missioni dove i Salesiani erano più propensi ad operare attraverso parrocchie". Cf Pietro Stella, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica.* Vol. I. *Vita e opere*. (= Studi storici, 3). Roma, LAS 1979, p. 183.

[10] *Ibid.*, p. 259.

[11] *Ibid.*, p. 257.

[12] In continuità con una tradizione fortemente radicata: "Agli inizi del Novecento i salesiani assistono i compatrioti in quasi tutta l'America Latina, negli Stati Uniti, in Svizzera e in Germania, in Tunisia, a Costantinopoli e nel Medio Oriente". Matteo Sanfilippo, *Emigrazione,* in *La Chiesa in Italia.* Roma, Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa 2019, p. 202.

[13] ASC F966.

[14] ASC F986.

[15] ASC F990.

3. "I poveri figli della strada": situazione sociale e condizione giovanile nel Nord Italia secondo le fonti

3.1. *Prima della Grande Guerra*

I documenti analizzati, nel periodo tra il 1910 e il 1914, mettono in stretta correlazione alcuni dei problemi sociali della propria zona con la conseguente situazione giovanile.

> "La preoccupazione per l'educazione religiosa dei giovani è il comune denominatore di gran parte delle domande per l'apertura di nuove opere, soprattutto di oratori. Molti richiedenti si limitavano a sottolineare la necessità di far qualcosa per la gioventù, altri si soffermavano a descrivere i fenomeni sociali che, a loro avviso, determinavano la disaffezione giovanile dalla religione [...] Sacerdoti in cura d'anime e laici cattolici constatavano con rammarico come le trasformazioni economiche e sociali in atto implicassero un progressivo allontanamento della popolazione dalle istituzioni ecclesiali e dalla pratica religiosa. Coloro che per primi subivano le conseguenze di tale situazione erano appunto i giovani. Lo sviluppo industriale, se da un lato apportava un certo benessere ai ceti popolari, dall'altro apriva la strada alla secolarizzazione dei costumi e dei ritmi di vita. Si paventavano pesanti contraccolpi etici e sociali, come riflesso immediato del venir meno del sistema di valori tradizionale. Di fronte al nuovo modello di società laica che andava formandosi, molte persone sensibili ai principi e alle consuetudini della tradizione cristiana, guardavano con nostalgia al passato"[16].

A proposito dei giovani, molti che scrivono ai superiori della congregazione salesiana non esitano a usare toni drammatici. Il parroco decano di Cormons, diocesi di Gorizia, a quel tempo in territorio austriaco, scrive:

> "Generale è qui il desiderio dei benpensanti e degli amanti della gioventù purtroppo oggigiorno allo sbaraglio di mille errori e di pessime corruttele, che si eriga un ricreatorio festivo per i ragazzi, a cui dirigere venga chiamato, se pur possibile, un Salesiano"[17].

La gioventù appare in pericolo e sentimenti quasi di disperazione vengono espressi dal vescovo di Treviso, Andrea Longhin, alla rinuncia dei Salesiani di prendersi cura dei giovani di Mirano (Venezia):

[16] A. Giraudo (a cura di), *La Parola e la Storia...*, p. 222. Per un'analisi più dettagliata dei contesti, quadri generali e interpretazioni di questo periodo rimandiamo agli atti in tre volumi del convegno: Francesco Motto (a cura di), *L'opera salesiana dal 1880 al 1922. Significatività e portata sociale.* Vol. I. *Contesti, quadri generali, interpretazioni.* Vol. II. *Esperienze particolari in Europa, Africa, Asia.* Vol. III. *Esperienze particolari in America Latina.* Atti del 3° Convegno Internazionale di Storia dell'Opera Salesiana (Roma, 31 ottobre - 5 novembre 2000). (= ISS – Studi, 16-18). Roma, LAS 2001.

[17] ASC F975, lettera di don Giuseppe Peteani del 31 ottobre 1910.

> "ho sentito che per imprevedute ed inattese circostanze codesti RR. Padri hanno differito a tempo indeterminato la loro andata a Mirano. Non può immaginare quale stretta abbia provato il mio cuore a tale inaspettata notizia! Per carità, R.mo Padre, la supplico di non abbandonare una carità santa. Si tratta proprio di salvare tutta la gioventù che in quella borgata si trova sempre a contatto dei tristi"[18].

Questi accenni sono manifestazioni estemporanee e accorate che non hanno la scientificità di una relazione sociologica dettagliata, ma denunciano situazioni locali molto sentite e che destano preoccupazione. I "tristi" che minacciano una corretta educazione dei giovani sono di diversa natura, dai socialisti[19] e massoni ai protestanti e modernisti. Nell'archivio si conserva la lettera che la signora Antonietta Bellati e altre scrivono alla *Sacra Congregatio Consistorialis* di Roma a riguardo della situazione del paese di Feltre nel Bellunese:

> "nel 1912 per opera di Sindaco e amministrazione comunale massonica e socialista venne istituito il Patronato scolastico che prese il nome di Giuseppe Garibaldi vestendo per uniforme la camicia rossa, abolendo l'istruzione religiosa. Con offerta di mercede generosa, come il Patronato Cattolico non poteva fare, cominciarono col levargli tutto il personale, poi tolsero il sussidio che dava il Comune e quello che dava il Governo, sicché poco dopo il Patronato *Vittorino da Feltre* rimase senza istitutori pratici, senza un soldo con £3.000 di debiti ed i ragazzi da circa 200 rimasero 15"[20].

Situazione analoga e con particolari di serie conseguenze pastorali per la vita parrocchiale vengono riportati dal parroco di Massa Fiscaglia:

> "Sono due anni e mezzo che fui chiamato a reggere questa popolazione e, Dio mio, quale selva selvaggia; qui è perduto lo spirito cristiano, il prete è considerato come un mestierante qualunque, l'ignoranza colla superstizione in fatto di religione, regnano sovrane, finché il socialismo ha fatto l'opera sua, ed i matrimoni civili, i funerali civili, i concubinati, i bambini tenuti lontano dal battesimo fino le conferenze dell'opera deleteria del socialismo. Per darle un esempio su 6000 persone in giorno di domenica 200 ascolteranno la S. Messa, 500 faranno la Pasqua, due o

[18] ASC F985, lettera di mons. Andrea Longhin del 2 giugno 1910.

[19] La minaccia socialista era la più avvertita. Il socialismo, nelle aree popolari, aveva introdotto un'ideologia e una coscienza politica che mobilitava le masse fino al punto di ricoprire ruoli importanti in varie amministrazioni comunali. Negli ambienti popolari cattolici, invece, si era lontani dall'avere immesso una visione cattolica nella realtà sociale e politica e il protagonismo politico era assai limitato. Cf P. Stella, *I Salesiani e il movimento cattolico in Italia...*, p. 19.

[20] ASC F977, lettera del 22 febbraio 1917. Il Comitato di signore si rivolge alla Congregazione romana affinché intercedesse a loro favore presso i Salesiani. Ma alcuni anni prima le medesime preoccupazioni erano già state espresse da mons. Giuseppe Foschiani, vescovo emerito di Belluno e Feltre (lettera del 24 dicembre 1910): "tempo addietro le scriveva implorando pel Patronato di Feltre almeno uno o due Salesiani. Mi piange il cuore solo al pericolo che il patronato vada a cadere in mani socialiste".

> tre volte l'anno, nei giorni di grande parata la Chiesa si riempiva. *Patres nostri peccaverunt* etc. [...] Il clero preposto per 30 anni nulla ha fatto e quindi l'ignoranza ha dato i suoi frutti"[21].

I Salesiani, in forza della loro vocazione a servizio della gioventù, dovrebbero sentirsi chiamati, a dire di molti interlocutori, a "prevenire la messe degli avversari"[22]. Ciò che dovrebbe spingerli a rispondere a questi appelli senza quasi porre condizioni dovrebbero essere le condizioni morali preoccupanti descritte da molte lettere:

> "le condizioni religiose e morali di questa gioventù ci fanno sempre sentire più urgente il bisogno di mettere in mano il collegio ad un istituto religioso; lo creda, Padre R.mo, ne sono altamente impensierito"[23]

scriveva il vescovo di Guastalla nel 1912.

La moralità e i sani principi sono, nella riflessione di molti che chiedono aiuto ai Salesiani, strettamente legati ad una sana educazione religiosa. Ne è convinto il canonico Pierfelice Biglia che scrive da Cuneo il 31 marzo 1911 desideroso, con i Cooperatori e Cooperatrici salesiane, "di presto avere un personale salesiano ad accudire la gioventù in specie l'operaia la quale è quasi totalmente lontana dalla Religione"[24]. È ribadito, quasi con gli stessi concetti, dal prevosto di Chiusa Pesio che indica come causa scatenante l'emigrazione massiccia, un altro fenomeno sociale tipico dell'Italia prima della Grande Guerra:

> "Impensierito dalla numerosa emigrazione specie della gioventù, che avviene di continuo in questa mia parrocchia, e che rende in gran parte vani i nostri poveri sforzi per mantenerla religiosa e buona, m'è venuta l'idea di ricorrere a V. S. Ill. e Rev. per vedere se non fosse possibile impiantare qui una loro casa d'arte e mestieri per fermare in patria questi giovani che escono dal già esistente Oratorio Festivo"[25].

[21] ASC F984, lettera di don Angiari (?) dell'11 giugno 1910.

[22] ASC G001, lettera di mons. Nagl, vescovo di Trieste, del 10 febbraio 1910.

[23] ASC F980, lettera di mons. Agostino Cattaneo, vescovo di Guastalla, del 7 luglio 1912.

[24] ASC F976, lettera del canonico Pierfelice Biglia del 31 marzo 1911. Nel prosieguo della lettera vengono forniti dettagli molto interessanti: "Credo che V. S. vorrà impegnarsi... e presto prendere possesso della casa che feci fabbricare appositamente. Provvisoriamente ci vengono al giovedì, sabato e domenica i molto RR. PP. Gesuiti dal loro vicino Colleggio [sic] S. Tommaso ed accudiscono una 70.na di studenti. La chiesa è dedicata a Maria SS.ma Ausiliatrice, il teatrino al Ven. D. Bosco, ampio cortile ed il fabbricato si può raddoppiare. Lavoro per tipografia, legatoria, ecc. ce ne sarebbe abbondante".

[25] ASC F976, lettera del prevosto e vic. foraneo don Claudio Cuniberti del 16 settembre 1910.

A livello europeo l'inurbamento prodotto dall'industria, con conseguenti condizioni di vita assai precarie, aveva spinto i più poveri ad emigrare verso gli Stati Uniti e il Sud America. Il movimento di popoli portò 30 milioni di europei fuori dal continente, mentre ben 60 milioni compirono emigrazioni interne[26]. Questo enorme

> "problema dell'emigrazione di massa, spesso clandestina e disperata affliggeva l'Italia e diventava, oltre che pungolo alla rischiosa politica italiana in Eritrea e Abissinia, un'arma di protesta o di lotta in mano alle organizzazioni socialiste e cattoliche"[27].

La Chiesa cattolica in particolare, anche nella gerarchia, non era rimasta passiva di fronte a questo fenomeno. Mons. Geremia Bonomelli, vescovo di Cremona, nel 1900 aveva fondato l'Opera di assistenza agli operai italiani emigrati in Europa e nel Levante avvalendosi di sacerdoti quasi tutti secolari riuscendo, in pochi anni a fondare scuole, parrocchie e ospizi tra gli italiani in Svizzera, Francia e Germania. Alcune congregazioni religiose quali i Barnabiti, i dehoniani, i salesiani e i cappuccini collaboravano con opere circostanziate specialmente in Francia e Svizzera. Nel 1909 si costituì l'Italica Gens[28] per coordinare l'azione di congregazioni religiose e associazioni laiche per l'assistenza degli operai italiani all'estero e nel 1912 Pio X istituì un ufficio nella curia romana incaricato di seguire il fenomeno dell'emigrazione[29].

Circostanza infine unica tra le lettere del periodo, ma meritevole di essere citata è quella descritta dall'Arciprete don Giorgio Maccari di Pellestrina (Venezia). Mentre notifica l'occasione dell'acquisto di un ex-convento in riva al mare che potrebbe essere vantaggioso sia per una Congregazione maschile che per una femminile, aggiunge:

[26] Cf S. Robson, *La prima guerra mondiale...*, p. 8.

[27] P. Stella, *I Salesiani e il movimento cattolico...*, p. 8.

[28] Nella nostra documentazione spicca il ruolo esercitato dall'Italica Gens guidata dal prestigioso egittologo Ernesto Schiaparelli nella trattativa per ottenere assistenza agli operai dell'Ansaldo di Aosta. In questo specifico caso l'assistenza economica promessa dallo Schiaparelli, ma unitamente a condizioni di dipendenza troppo stringenti, non fu accettata dai Salesiani che infine accettarono la missione nella trattativa condotta con il vescovo di Aosta come unico interlocutore. Vedi ASC F966, lettere di mons. Giovanni Vincenzo Tasso, vescovo di Aosta, del 12 Agosto, 27 agosto, 17 ottobre e 29 ottobre 1917.

[29] Cf M. Sanfilippo, *Emigrazione*, in *La Chiesa in Italia...*, p. 203. In consonanza con la linea d'azione dei Papi Pio X e Benedetto XV, l'impegno dei salesiani per gli emigrati era ugualmente organizzato. Vedi Francesco Motto, *La risposta della società salesiana alla "grande emigrazione italiana" (1890-1914)*, in Id. (a cura di), *Salesiani di don Bosco in Italia. 150 anni di educazione.* Roma, LAS 2011, pp. 175-196.

> "S'impone in questa circostanza un'altra questione. Qui in Paese trovasi un Sacerdote già da circa tre anni sospeso *a divinis* da S. Ecc. Mons. Vescovo di Chioggia per modernismo. Egli possiede un patronato ove accoglie ragazzi e ragazze, distruggendo tutta l'opera nostra. Piange S. Ecc. il Vescovo Mons. Bassani, e con Lui versiamo lagrime non poche anche noi"[30].

Il quadro generale presentato ci ha mostrato giovani allo sbaraglio insidiati dalle azioni diseducative di molteplici "tristi"; e, benché le testimonianze raccolte non siano molto numerose, esse ci danno il quadro di una gioventù, all'alba del primo conflitto mondiale, con molte incertezze e difficoltà. Le preoccupazioni degli adulti più sensibili sono tangibili con atteggiamenti che vanno dallo scoramento al cinismo. Il bisogno di condividere queste preoccupazioni con un interlocutore appassionato e competente porta queste persone a rivolgersi ai Salesiani con tante speranze di risposte concrete immediate e confortanti che però, nella totalità dei casi, non furono quasi mai fornite.

3.2. *Durante la Grande Guerra*

I pochi documenti risalenti al periodo della Grande Guerra[31] sono il risultato di un'evidente mobilitazione del pensiero di chi vive nel Settentrione verso il fronte poco distante. Eppure due lettere fanno eccezione, non accennando minimamente alla Guerra come per allontanarne il pensiero o forse perché, nel 1915, si era all'inizio di un conflitto da molti presagito come estremamente breve. Il primo scritto della signora Ferrazzi tramite don Francesco Capitanio, arciprete di San Gervasio Bresciano, riporta:

> "In vista che il mio paese buono e religioso per mancanza di Sacerdoti ha la gioventù maschile, molto abbandonata, sarei nel proposito di offrire al Rev. Parroco locale due mie case: una che è comoda all'abitazione (12 stanze), un'altra attigua che rende circa 500 lire l'anno, se il medesimo Parroco ottenesse da V. Reverenza che due Padri qui si dedicassero appunto al bene della gioventù. Unito alle case sunnominate vi è un tratto di terreno adatto a ricreazione per oratorio, anche questo io sono per cederlo per il pio scopo. Attiguo a questo vi è il teatrino, pure di mia proprietà che si usa tanto per le ragazze che per i ragazzi. Per ora non posso fare di più, ma credo che sia già qualche cosa e spero in una riuscita ottima, essendo l'ambiente davvero meritevole"[32].

[30] ASC F990, lettera dell'arciprete don Giorgio Maccari del 18 giugno 1912. Ancora tre anni dopo, in una lettera del 20 febbraio 1915, lo stesso arciprete ribadisce il punto dell'acquisto urgente dell'ex-convento riprendendo anche l'idea del prete modernista che "fa propaganda anti-religiosa. Anche Venezia e Chioggia col volger degli anni ne sentiranno i tristi effetti".

[31] Ci sono lettere provenienti da 13 località a fronte delle 81 totali.

[32] ASC F996, lettera di don Francesco Capitanio del 4 agosto 1915.

Pur nella quasi contemporaneità occorre distinguere la portata della seconda lettera del Vicario della Parrocchia di San Martino di Padova, una città di dimensioni più ragguardevoli. La differenza con la situazione di San Gervasio, infatti, sta nella dimensione ed importanza dell'eventuale opera salesiana, con numeri di ragazzi coinvolti decisamente importanti. Anch'essa, però, non fa alcuna menzione della guerra incipiente:

> "o Padre, Padre mio, quale disgrazia sarebbe la chiusura di questo Patronato, fornito altresì di un Circolo numeroso di giovani che hanno raggiunto i 20 anni? Tanto più che questi ragazzi fuorviati sarebbero uno scoglio micidiale, incentivo per quelle 500 ragazze che sotto la direzione delle Canossiane costituiscono nella nostra Parocchia [sic] il Patronato femminile"[33].

La Guerra infine prende il sopravvento e si devono attendere almeno due anni prima che ci siano proposte ai Salesiani provenienti dal Nord Italia in linea con la missione giovanile; sarà poi solo dal 1918 che le lettere cominceranno ad indirizzarsi verso le prospettive del dopo conflitto che ormai volgeva al termine. Pare significativo riportare gli interi carteggi a più voci datati 1917 riguardanti la possibile apertura di una casa ad Asolo[34], comune trevigiano non lontano dal fronte e al già nominato Feltre, comune del bellunese.

Mons. Angelo Brugnoli, prevosto di Asolo, scrive il 7 marzo 1917 comunicando di aver disposto ogni cosa per "l'erezione di un Patronato e Oratorio festivo per i fanciulli aquistando [sic] un vasto e bel locale, con annessa Chiesa capace, cortili, cinematografo, piano forte, ecc"[35]. Senza ulteriori preamboli chiede tre Salesiani di cui uno sacerdote e patentato maestro per gestire l'opera. Il mese seguente il monsignore ringrazia per l'accoglienza di un orfanello di Asolo nella casa di Verona e rinnova la richiesta. "Non si tratta di concludere una cosa che abbia effetto ed esecuzione immediata, no; in questi momenti comprendo che non è il caso di parlarne. Ma finirà la guerra"[36]. Il 3 maggio 1917, dopo la risposta negativa dei Salesiani alla domanda, mons. Brugnoli insiste ancora promettendo di venire a Torino di persona "se non avvengono fatti militari o politici che sconsiglino di lasciare la Parrocchia per qualche

[33] ASC F989, lettera di don Gioachino Stefani, Vicario in S. Martino, Padova, del 21 marzo 1915. Meno formale, ma quasi con le stesse modalità la lettera di mons. Agostino Cattaneo, vescovo di Guastalla, del 15 maggio 1915 (ASC F980): "Sarei a buon punto per iniziare un oratorio festivo per i miei cari giovanetti. Ma mi manca il personale dirigente [...] Sono indiscreto? Lo faccio per i miei figliuoli piccoli che devono essere i miei beniamini: sono dissipati, trascurati dai genitori, ma spero che risponderanno. La città è piccola; per ora mi basterebbero due padri".

[34] Le lettere si trovano in ASC F967.

[35] *Ibid.*, lettera di mons. Angelo Brugnoli, prevosto di Asolo, del 7 marzo 1917.

[36] *Ibid.*, 12 aprile 1917.

giorno"[37]. Pochi giorni dopo l'onorevole Indri[38], con carta intestata del Ministero delle Finanze (sottosegretariato di Stato), raccomanda ancora presso don Albera l'accettazione della domanda di mons. Brugnoli[39] e anche il ministro delle Finanze, l'onorevole Meda[40], aggiunge una frase con il proprio supporto. In un biglietto del 22 maggio il prevosto conclude: "a tanti intercessori nulla si nega!"[41].

Due giorni dopo ancora il sindaco di Asolo ribadisce la richiesta già fatta da varie voci. In più domanda che i Salesiani pensino anche ad aprire un collegio per gli studenti della zona "obbligati ora a lasciare quest'aria salubre e con grave disagio economico delle famiglie recarsi in collegio di città anche lontane per frequentare scuole tecniche o ginnasiali"[42]. Il 4 giugno, a seguito di una lettera da Torino che non pone questioni di principio alla possibile fondazione di una casa, il monsignore ringrazia della disponibilità fissata, genericamente, dopo la guerra[43].

A riguardo della trattativa per l'apertura di un'opera salesiana a Feltre, il 22 marzo 1917 il vescovo di Belluno e Feltre, mons. Giosuè Cattarossi, scrive alla Sacra congregazione concistoriale in Roma:

> "Eminenza Rev.ma, [...] purtroppo il Patronato di parte nostra vive di una vita anemica più per mancanza di Sacerdoti idonei alla direzione di esso, che per deficienza di mezzi. Comprendo bene che dopo le ripetute chiamate alle armi, anche la benemerita Congregazione salesiana dovrà lamentare carestia di soggetti; ma se anche non fosse in grado di provvedere subito sia pure di due soli sacerdoti, il che sarebbe assai desiderabile, ci contenteremo di una seria promessa per il dopo guerra [...] Non è necessario che io dica che il bisogno è sentito da tutti i ben pensanti; perché Vostra Eminenza ben conosce Feltre e Belluno. In questi tempi però il barometro religioso – morale è disceso di molto e non le dissimulo le angustie che provo nel constatare tante miserie e non sapere per mia deficienza sotto ogni riguardo come porvi rimedio"[44].

[37] *Ibid.*, 3 maggio 1917.

[38] L'on. Giovanni Indri (1873-1951) fu deputato dal 1913 al 1919 e sottosegretario al Ministero delle Finanze dal 1917 al 1919 sotto i governi Boselli e Orlando.

[39] ASC F967, lettera dell'on. Giovanni Indri del 16 maggio 1917.

[40] L'on. Filippo Meda (1869-1939), fu ministro delle Finanze dal 1916 al 1919 sotto i governi Boselli e Orlando. La sua posizione, come quella degli altri cattolici deputati, era improntata alla neutralità per poi mutarsi in un secondo tempo in assoluto lealismo verso la nazione. Cf Alfredo Canavero, *Meda, Filippo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*. Vol. 83. Roma, Istituto Italiano dell'Enciclopedia 2009, pp. 2-8.

[41] ASC F967, biglietto da visita del monsignore con data 22 maggio 1917.

[42] *Ibid.*, lettera del sig. Levone (?), sindaco di Asolo, del 24 maggio 1917.

[43] ASC F967, lettera di mons. Angelo Brugnoli, prevosto di Asolo, del 4 giugno 1917.

[44] ASC F977, lettera di mons. Giosuè Cattarossi, vescovo di Belluno e Feltre del 22 marzo 1917.

Qualche giorno dopo il card. De Lai[45] della Sacra congregazione concistoriale scrive a don Dante Munerati, procuratore generale dei Salesiani, allegando le lettere precedenti, tra cui anche quella di un comitato di generose benefattrici:

> "Conosco purtroppo le condizioni religiose di quei luoghi e l'urgente necessità che vi sarebbe di risveglio. Faccio quindi mie le preghiere di quell'egregio Prelato e raccomando caldamente alla P.V. di prendere a cuore la cosa"[46].

Poco tempo dopo il vescovo Cattarossi aggiunge:

> "Ora prego V.S. a fare buon viso alle preghiere di quelle pie e generose signore, mentre sono le preghiere di tutto il clero e di tutti i buoni feltresi [...] Sono convinto che tanti altri Vescovi invocheranno il valido aiuto dei Salesiani; però le condizioni eccezionali della Diocesi di Feltre e Belluno meriterebbero la preferenza. Per tacere d'altro, credo che nessun Vescovo d'Italia sia costretto a deplorare la deficienza del clero come me"[47].

Le benefattrici stesse, intanto, non lasciano nulla di intentato e non esitano a cercare altre raccomandazioni anche all'interno della Società salesiana. Il 17 aprile 1917, infatti, la signora Antonietta Bellati scrive a suo nipote Almerico chiedendogli di intercedere a favore della causa presso un suo amico, il prestigioso salesiano don Rubino[48]: "se accondiscendessero di stabilirsi qui sarebbe la redenzione morale della nostra città [...] finché dura la Guerra sappiamo bene essere la cosa impossibile, ma a noi preme stabilire ogni cosa per dopo"[49]. Condividendo l'opportunità di sondare tale intermediario, il tenente colonnello Almerico Furlani scrive a don Rubino allegandogli la lettera della zia[50] e sulla stessa lettera don Rubino inoltra a don Gusmano[51] la propo-

[45] De Lai Gaetano (1853-1928), di Vicenza, era stato nominato cardinale da Pio X nel 1907. Curiale di grande esperienza era considerato tra gli ecclesiastici più influenti soprattutto durante il pontificato di Pio X. Cf Rocco Cerrato, *De Lai, Gaetano* in *Dizionario Biografico degli Italiani*. Vol. 36. Roma, Istituto Italiano dell'Enciclopedia 1988, pp. 278-280.

[46] ASC F977, lettera del card. Gaetano De Lai del 28 marzo 1917.

[47] *Ibid.*, lettera di mons. Giosuè Cattarossi del 3 aprile 1917.

[48] Don Michelangelo Rubino (1869-1946) era a quel tempo direttore dell'attivissimo oratorio salesiano di Trieste. Fu poi cappellano militare durante la prima guerra mondiale e infine console generale della Milizia Volontaria per la Sicurezza Nazionale (MVSN), le cosiddette "camicie nere" fasciste. Vedi Eugenio Valentini - Amedeo Rodinó (a cura di) *Dizionario Biografico dei Salesiani.* Torino, SGS 1969, p. 247 e Francesco Motto, *Salesiani a Roma durante l'occupazione nazifascista (settembre 1943 - giugno 1944)*, in RSS 18 (1999) 232.

[49] ASC F977, lettera della sig.ra Antonietta Bellati del 17 aprile 1917.

[50] *Ibid.*, lettera del Tenente Colonnello Almerico Furlani del 23 aprile 1917.

[51] Don Calogero Gusmano era il segretario del Capitolo superiore dei Salesiani.

sta annotando anche il contatto avuto con il vescovo di Belluno e Feltre. Il 14 maggio 1917, infine, l'arciprete della cattedrale di Feltre don Pietro Tizian scrive:

> "non trovarsi tra tutti caso più pietoso e bisognoso del nostro. D'altra parte il campo per un po' di bene ai figli di Don Bosco qui si presenta opportunissimo e vasto quanto mai [...] un raggio di luce che spunta su questa disgraziatissima città"[52].

La drammaticità degli eventi, però, precipiterà a tal punto da non rendere possibili ulteriori contatti e le numerose negoziazioni approderanno ad un nulla di fatto[53].

Sempre del 1917 sono le lettere del vescovo di Aosta e di un signore di Sanremo. Paragonandole alla vividezza da prima linea della situazione di Asolo e Feltre, il clima è da retrovia e le preoccupazioni ben differenti. Nel primo caso si raccomanda la cura pastorale degli operai della ditta Ansaldo[54] di Aosta[55], nel secondo la situazione giovanile in pericolo per l'azione dei protestanti[56].

Di respiro più ampio e con una prospettiva di un futuro più definito sono invece le due lettere provenienti da due piccoli centri del Nord Est, entrambe del 1918. Molto simili nel tono e nei contenuti, i due mittenti, che per inciso sono entrambi laici a fronte delle numerose lettere fin qui analizzate generalmente provenienti da ecclesiastici, esprimono una grande fiducia nelle possibilità di successo per la Congregazione salesiana.

La prima missiva giunge da Verucchio, piccolo centro dell'Emilia Romagna, dove una Commissione di volenterosi cittadini si prende cura del ristabilimento di condizioni favorevoli per la cittadinanza:

[52] ASC F977, lettera di don Pietro Tizian del 14 maggio 1917.

[53] In questo stesso periodo di emergenza è da notare la disponibilità dei Salesiani nel cercare possibili soluzioni per alloggiare orfani risiedenti a Brescia. Il 7 dicembre 1917 don Alessandro Luchelli (nuovo superiore dell'ispettoria salesiana subalpina) scrive da Novara che (ASC F969) "si possono accogliere con tutta fiducia che non daranno il minimo fastidio, anzi saranno, specialmente alcuni, di buon esempio agli altri [...] se però essi o per ragione di sgombro della città o per ragione di requisizione dei locali dovranno chiudere l'istituto, si rimettono completamente a noi sulle modalità dell'accettazione".

[54] Azienda specializzata nella produzione di acciaio e di armamenti.

[55] ASC F966, "La cosa preme, perché gli operai aumentano tutti i giorni e finora sono affatto abbandonati". Lettera di mons. Giovanni Vincenzo Tasso, vescovo di Aosta, del 12 agosto 1917.

[56] ASC F996, "C'è qui in Sanremo un Valdese il quale per aver ereditato da una signora ricca lavora a tutta forza per attirare i piccoli e adulti al suo molino". Lettera del sig. Luigi Secondo Spinelli del 25 novembre 1917.

> "Nel programma del dopo guerra è compito della relativa Commissione di istituire in questo Paese una Scuola di Arti e Mestieri. Ed essendo noti i meriti che vanta codesta Istituzione Cattolica per le innumerevoli cose che giornalmente va fondando non solo nella nostra Italia bensì in tutte le parti del mondo, prima di prendere altri provvedimenti, è stato deliberato di interpellare codesta Pia Società Salesiana se, e a quali condizioni sarebbe disposta a fondare una sua casa in questo piccolo centro. L'opera salesiana del Ven. Don Bosco sarebbe desiderabile poiché troppo noti sono i frutti benefici che ovunque raccoglie, seminando i retti principi di fide [sic] cristiana nella gioventù, oggi tanto insidiata, tenendola così lontana dai pericoli e dalle associazioni che mirano a scopi diversi dai nostri"[57].

La seconda lettera, con un'analisi ancor più dettagliata, proviene da Tarcento, dal Friuli così martoriato, ma con voglia di rinascita:

> "Mentre va delineandosi la prospettiva del ritorno nelle nostre terre abbandonate, la mente di ogni buon cattolico non deve rimanere indifferente di fronte ai tanti problemi che si parano dinanzi, fra cui il più importante quello della restaurazione morale della gioventù provata da tante insidie durante la guerra e della educazione cristiana dei fanciulli, speranza delle generazioni future. Da tanti anni a Tarcento, nella provincia di Udine, si desidera sorga un Istituto di educazione diretto da religiosi, ma quella brama è rimasta sempre infeconda. Io sono convinta e vorrei che altre persone competenti Le dimostrassero la necessità di un Collegio in quella plaga deliziosa del nostro Friuli, ed oltre al Collegio gli Oratori festivi per cui ne deriverebbero dei vantaggi sommi per la vigna del Signore. Quante vocazioni religiose si potrebbero coltivare dai figli di quella popolazione di cui buona parte vive di fede, se persone competenti si prendessero cura di aiutare l'opera dei genitori istruendo e tenendo raccolti quei giovinetti che o per ignoranza dei genitori o per altre cause sono destinati a popolare le piazze e le strade"[58].

Volgendo al termine il primo conflitto mondiale, il sentimento di molti è quello di garantire la "restaurazione morale" della gioventù provata da così tante insidie. I collegi o gli oratori o le scuole di Arti e Mestieri sono opere differenziate che probabilmente rispondono a determinate esigenze locali, ma è il desiderio di dare educazione e moralità che è predominante. Alle giovani generazioni che, direttamente o indirettamente, hanno provato su di sé l'assur-

[57] ASC G002, lettera dell'esattore comunale Giuseppe Montanari del 21 novembre 1918.

[58] ASC G000, lettera scritta da Rivoli dalla sig. Erminia Stefanutti Puppati del 27 dicembre 1918. Vivissimo il prosieguo della lettera in cui espone la propria esperienza personale: "Mi perdoni se ho avuto l'ardire di proporle questa cosa che non sarebbe competenza di una donna; sono fatta così, piena di entusiasmo per le cose belle: bisognerebbe avessi 100 mila lire disponibili ed il Collegio dei Salesiani a Tarcento sarebbe già florido come la brama del mio cuore. Invece sono una povera profuga mamma di otto bambini e le notizie giunte dai rimasti a Tarcento dicono che i nostri negozi sono stati saccheggiati ed incendiati – casa di abitazione spogliata di tutto rimase semidistrutta la sola tipografia. Il Signore m'aveva dato tanta ricchezza, ora mi viene tolta ed io non mi lagno, mi basta solo che il buon Dio m'aiuti ad allevare santamente i miei figlioli in modo che abbiano da conservare sempre la stola dell'innocenza".

dità della guerra[59], si vuole dare un modello nuovo e un punto di riferimento sicuro. Ma le difficoltà della ricostruzione, anche nelle Congregazioni religiose, erano tremendamente sentite[60].

3.3. *Nel primo dopoguerra*

Analizzando, attraverso le nostre fonti, la situazione sociale e giovanile del primo dopoguerra, si può ravvisare che non pare cambiata rispetto all'anteguerra. Gli stessi toni allarmistici a riguardo di coloro che precedentemente erano chiamati "i tristi" continuano nella corrispondenza per l'apertura di una casa salesiana a Capo di Ponte. Il 24 aprile 1919 don Giacomo Tosini parroco di Novelle scrive:

> "Rev.mo Rett. Magg. D. Albera, con sommo indicibile piacere ho appreso l'altro giorno la consolante notizia dell'invito a V. Rev.za Ill.ma per la fondazione e dotazione di un Collegio Salesiano al limitrofo Capo di Ponte. È da tempo che è sospirato da tutti gli ammiratori di Don Bosco e dei divoti di Maria SS. Ausiliatrice, e non sono pochi di queste popolazioni di fede ancora integra e robusta. Si vede che la divina provvidenza ci ha fatto attendere fino a quest'ora, in cui pur troppo nuvoli neri minacciano rovina e distruzione religiosa, canonica e civile. Il Ven. D. Bosco che accorre sempre ovunque si accorge di un pericolo che minacciasse fede e costumi, sollecitato dalle preghiere ed opere buone dei suoi ammiratori e divoti di questa valle, scelse, presso il trono di Dio, quest'ora gravida di minacce contro la fede per porre qui un baluardo, una rocca salda, adamantina contro la quale si infranga ogni onda pestifera e devastatrice per quanto ammantata di un nuovo famigerato nomignolo preso di tra i popoli barbari fra i più barbari"[61].

La risposta conservata in archivio, pur rispondendo negativamente alla proposta dell'apertura di una casa, concorda nell'analisi cupa della situazione corrente: "Ne siamo dolentissimi perché noi pure siamo più che convinti della necessità che oggi ne incombe di moltiplicare gli sforzi per opporsi alla irrom-

[59] Cf Leonardo Tullini, *Esperienza bellica e identità salesiana nella Grande Guerra: tratti di spiritualità nella corrispondenza dei Salesiani militari con D. Paolo Albera e altri superiori (1915-1918)*. Tesi di Dottorato. Roma, Università Pontificia Salesiana 2007, pp. 23-29: i giovani reduci troveranno difficoltà a livello di identità con episodi di sistematica trasgressione, senso di amaro "disincanto" e difficoltà di reinserimento civile. Le relazioni umane per la maggior parte dei reduci rimasero problematiche e la loro riaggregazione al vecchio ambiente civile fu carica di difficoltà: contemporaneamente anche la società era mutata.

[60] *Ibid.*, p. 440: anche i Salesiani reduci dal fronte tornarono con le stesse problematiche degli altri militari e con ogni probabilità fu proprio per questo che si verificò, come alcuni rilevarono, un'accentuazione disciplinare e un decadimento dell'originario spirito di famiglia tra educatori e giovani.

[61] ASC F971, lettera di don Giacomo Tosini, parroco di Novelle, del 24 aprile 1919.

pente fiumana del male"[62]. Né la prima lettera né la risposta definiscono in modo preciso l'identità di coloro che attentano alla stabilità dell'ordine sociale e lo specchio fedele di tale incertezza è testimoniata da un passaggio di una lettera di mons. Brugnoli del 1920:

> "Imperversa nella Provincia di Treviso un tentativo per togliere queste popolazioni al clero: socialisti e repubblicani vanno a gara in questo, si dice a base di denaro massonico. E si va in cerca di scandali clericali"[63].

Anche il quadro fornito da una lettera proveniente da Montanaro, piccolo paese non lontano da Torino, non si discosta molto dal precedente:

> "i sovversivi, per il favore di certe circostanze di cose e di disposizioni d'animi, escono da questa guerra rifatti d'ardire e di baldanza sfacciata – da per tutto, forse, ma molto più in Montanaro, dove da tempo sono organizzati e trovano terreno adatto alla loro azione adescatrice e corrompitrice della gioventù. Si aprono nuovi circoli, con relativi malsani divertimenti e propagande rovinose. Ogni buon Montanarese freme di sacro sdegno ed il Padre della Parrocchia n'è più che preoccupato, angosciato, senza poter arrestare il male. Tutti si guarda là [...] all'oratorio, tutti: i buoni come all'arca di salvezza per la gioventù, che sarà la popolazione di domani, ed i cattivi anche guardano a quell'oratorio per vedere di distrurne [sic] l'opera fin dal principio"[64].

Da questa azione demolitrice operata dagli avversari, a detta di chi scrive ai Salesiani, ne deriva un imbarbarimento della popolazione come testimoniato da questa presentazione di Chirignago, località di terraferma del comune di Venezia:

> "In questo nostro vastissimo paese, esistono delle frazioni, susseguentesi le une alle altre, dette Catene, Catene perse, dove la gente vive lontana da Dio, peggio degli Africani! Bestemmie, immoralità, furti, malavita, ecco cosa si usa da quelle parti. Mai chiesa, mai Sacramenti, vengono su come i selvaggi! I nostri due sacerdoti, parroco e cappellano, fanno quanto possono, ma non arrivano a quasi nulla perché anche il resto del paese si estende assai, il lavoro è troppo per due soli, tanto più che nessuno dei due gode perfetta salute. Quest'autunno, il parroco ha intenzione di dar mano là alla fabbrica d'una chiesetta, affinché vadano a messa alla festa. Ma a che può bastare una chiesetta ed una messa alla festa? Una casetta ci vorrebbe vicina ed alcuni sacerdoti stabili, che evangelizzassero quella povera

[62] *Ibid.*, lettera dattiloscritta non firmata del 3 maggio 1919.

[63] ASC F967, lettera di mons. Angelo Brugnoli, prevosto di Asolo, del 25 maggio del 1920.

[64] ASC F986, lettera di don Vittorio Tos (?), prevosto di Montanaro, del 15 maggio 1919. Stessa analisi in ASC G002, fatta dalla contessa Ceriana il 15 gennaio 1920 a riguardo della situazione di Valenza, ancora in Piemonte: "in quei paesi vi sarebbe grande necessità di promuovere l'educazione Christiana [sic] per far argine alla propaganda socialista, anticlericale molto potente da noi, con gran danno per le anime della nostra gioventù delle campagne".

> popolazione, dove a tutto si pensa, di tutto ci si affanna, fuorché di Dio e della salvezza dell'anima"[65].

Anche nel popoloso centro di Chiari, vicino a Brescia, si sente la necessità di curare la gioventù visto il basso livello palesato dalle istituzioni educative. La signora Maddalena Bocchi, segretaria di un istituto per orfani della guerra, scrive a riguardo della gioventù locale del paese:

> "Sono seicento e più, che non anno [sic] che la mezz'ora di catechismo festivo e poi tutti i giorni sono lasciati in balia di lor stessi, poveri figli della strada. Come oratorio per ora non vi sarebbe da pensarne; ma un altro campo vasto qui si presterebbe alla carità dei Salesiani, in Chiari vi sono le elementari, le scuole Tecniche, il Ginnasio e se si potesse aprire un collegio sarebbe una Provvidenza di Dio. Attualmente ve n'è uno diretto da laici; ma è in decadimento morale tutti i giorni, perdendo stima e con essa di convittori. Questo sarebbe il momento buono, mediante la Benedizione della Madonna, la protezione dei nostri Superiori, la carità dei buoni si potrebbero avviare le trattative per prelevare detto collegio ed insediarvi i Salesiani. Quanti giovani studenti avrebbero salva la loro virtù, quante anime salvate e vocazioni ascoltate e messe sulla buona via! [...] Reverendo signor D. Albera, io voglio un gran bene ai Salesiani, ho vestito per due anni le divise delle Figlie di Maria Ausiliatrice, ho conosciuto parecchi nostri santi Superiori e bisogna che le dica che i suoi figli, se qui a Chiari, troveranno un gran lavoro che darà immensi frutti di bene, troveranno anche degli ostacoli e delle contrarietà, prima tra le quali, la poca unione tra il Clero e da qui l'origine dell'abbandono della nostra gioventù. Ma quando le nostre case sorsero nelle gioie? Mai, perché il demonio sa cosa perde quando si apre una nuova casa di D. Bosco"[66].

Possiamo ravvisare che nell'ultima lettera si individua l'elemento nuovo della poca unione del clero locale come fattore determinante per una situazione giovanile preoccupante, un elemento ribadito dalla sig.ra Burdese che scrive da Bra:

> "I Salesiani, in questa città potrebbero – mi pare – ottenere molto e fare molto bene perché Bra è generosa e perché dalla maggior parte degli abitanti è sentito

[65] ASC F974, lettera della signora Antonietta Saccardo dell'8 luglio 1920.

[66] *Ibid.*, lettera della signora Maddalena Bocchi del 28 maggio 1919. Vedi anche lettera del prevosto di Casalpusterlengo Cesare Manzoni del 29 aprile 1920 in ASC F972: "Sul buon esito delle scuole elementari 3-4 od anche 3-6 non può esservi dubbio, perché le scuole di 1 e 2 tenute dalle Missionarie del S. Cuore, rigurgitano ed ai parenti duole di passare i loro figli per le altre classi alle scuole comunali, dove poco imparano e si guastano nei costumi". Non dissimile l'opinione della signora Vittoria Brem di Gradisca (ASC F979). Offrendo le sue proprietà (in una lettera senza data, ma presumibilmente nel 1921) per una qualsivoglia opera salesiana a Gradisca afferma: "Qui la gioventù è molto bisognosa d'insegnamento religioso, vi sono delle scuole Magistrali che studiano per maestri anche, ma di buoni esempi non conoscono il valore".

> il bisogno di sacerdoti che siano al di sopra di rivalità e di mene politiche e ripieni di vero spirito religioso, non affaristi, non incuranti del loro ministero"[67].

Pare evidente da queste testimonianze che il clero e la Chiesa non sono sempre stati dappertutto il punto di partenza della restaurazione morale e civile della popolazione e dei giovani. È certamente un'emergenza molto sentita pur se con accentuazioni locali differenti. Un sacerdote di un paese relativamente lontano dal fronte, nel Piemonte del sud, constata che "la popolazione come dappertutto scossa un po' dalla guerra è buona, eccellente"[68], ma in zone più prossime al fronte la devastazione portata dalla guerra è pesantemente avvertita. Un richiedente aiuto da Verucchio, in Emilia Romagna, così descrive la situazione del suo paese:

> "non posso persuadermi che qui a Verucchio sia assolutamente impossibile l'impianto di una loro casa per scuole professionali. Nei tempi che corrono purtroppo si vede il fiore della gioventù abbandonato alla pubblica via, senza mestiere, senza professione. Quest'elemento sarà il pericolo continuo per la Società, saranno anime traviate e molti finiranno in Ospedali, in galera, questo è il loro destino"[69].

Il livello morale in decadenza specialmente nelle zone più direttamente colpite dalla guerra viene continuamente messo in evidenza da numerosi corrispondenti. Il parroco di Macerone così tratteggia il suo paese:

> "Chi scrive è un parroco di un disgraziato paese della diocesi di Cesena, il quale sente il bisogno di escogitare qualche mezzo straordinario per la salvezza della sua parrocchia. È stato sempre un paese abbandonato, senza la minima istituzione per l'educazione della gioventù la quale perciò è in una condizione morale deplorevolissima. Bisogna cominciare coi più piccoli per vedere di allevare qualche giovane per bene, i futuri padri di famiglia [...] per la gioventù maschile bisogna pure venire ad un qualche rimedio. Il parroco che li può raccogliere al più un giorno alla settimana nella domenica e la sua azione è troppo tenue per riuscire praticamente a qualche frutto [...] Non sarebbe possibile nel nostro paese un piccolo collegio dei Salesiani? Per me sarebbe la salvezza. Con qualche bottega da artigiani, un dopo scuola, ricreatorio domenicale a qualche bene si riuscirebbe [...] Da principio basterebbe secondo me un sacerdote e un laico. Dico subito. Mezzi io non ne possiedo. Ci sarebbe però in paese una casa adatta facilmente acquistabile. Le scrivo

[67] ASC F969, lettera della signora Cesira Burdese, cooperatrice salesiana, del 2 giugno 1920.

[68] ASC G001, lettera dell'arciprete don Agostino Bertino di Trinità di Mondovì dell'11 maggio 1920.

[69] ASC G002, lettera del sig. Montanari, esattore comunale, del 4 aprile 1921. Stesse considerazioni a riguardo di Adria in ASC F964 sono riportate in una lettera del parroco P(adre) Cornelio o.f.m. del 2 maggio 1920 in cui chiede di "avere in città una Casa di Religiosi che si occupasse dei figli del popolo, che sono completamente abbandonati".

con una grande ansietà, dopo aver tante volte pianto per l'abbandono in cui vedo questi piccoli"[70].

Fa eco a questo quadro inquietante l'arciprete di Mirano:

"i bisogni sono urgentissimi, perché i disordini della guerra hanno prodotto nella gioventù danni immensi. Non c'è quindi tempo da perdere, ed è per questo ch'io ricorro alla S.V.R.ma per sapere se è possibile l'impianto sollecito del patronato"[71].

C'è da rilevare che, accanto alla richiesta di collegi e oratori, nel 12% delle domande affiora il desiderio che siano affidati ai Salesiani degli orfanotrofi, un'opera non usuale nella loro tradizione educativa, ma ovviamente un'emergenza a cui occorreva porre mano[72]. Mettiamo in evidenza due testimonianze che mostrano come diverse persone o altri enti avessero già organizzato strutture per accogliere orfani e solo in un secondo momento richiedano aiuto.

[70] ASC F984, lettera di don Salvatore Joli, parroco di Macerone, del 17 febbraio 1919.

[71] ASC F985, lettera dell'arciprete don Semenzin del 14 gennaio 1919.

[72] Un orfanotrofio-modello in Piemonte era stato aperto dai Salesiani già nel 1916. Riportiamo la lettera ufficiale di presentazione di don Paolo Albera al Primo Ministro Salandra del 6 aprile 1916:

"Eccellenza,

Ogni qualvolta la patria nostra venne colpita da qualche sventura il Ven. Don Giovanni Bosco e poscia il suo degno successore il Rev.mo Don Michele Rua prestarono sempre volentieri l'opera loro a sollievo delle pubbliche necessità. Sulle orme dei miei predecessori mi sforzai io pure di cooperare in questi ultimi tempi all'alleviamento dei bisogni della patria in quella misura che mi permisero le circostanze. Oggi ancora sono numerosi negli Istituti Salesiani gli orfani delle vittime dei varii disastri, che colpirono la cara nostra patria in questi ultimi anni. Fin dall'inizio della presente guerra insistei presso i miei dipendenti, perché ovunque sono case salesiane si cercasse di beneficare in tutti i modi i figli dei richiamati, dei profughi e dei soldati nostri, morti sui campi di battaglia. Ora poi vedendo aumentare ogni giorno più il numero dei poveri giovanetti orfani e derelitti, credo sia giunto il momento di prestare alla patria, nella persona di tanti poveri fanciulli, un aiuto più immediato ed efficace. Mosso adunque da questo pensiero, non ostante che più di un quarto dei miei maestri ed assistenti siano stati chiamati alle armi, e siano quasi del tutto scemate le risorse della pubblica beneficenza, tuttavia, fidando nella Divina Provvidenza, nella carità delle anime generose e nell'appoggio delle Autorità, ho deciso di aprire un apposito Istituto per giovanetti dagli otto ai dodici anni, che trovinsi abbandonati, o perché orfani di madre e con il padre sotto le armi, o perché abbiano perduto il padre in guerra. A questo scopo ho destinato un vasto edifizio situato sopra una ridente collinetta, detta Monte Oliveto, presso Pinerolo. Le Autorità, gli Enti Pubblici, i benefattori e le persone che vogliono iniziare pratiche per il collocamento di qualche giovanetto, che si trovi nelle condizioni suindicate, potranno rivolgersi al Direttore del nuovo Istituto Don Bosco - Monte Oliveto - Pinerolo. Nel partecipare a V. E. questa mia iniziativa nutro ferma fiducia che vorrà prestare tutto l'appoggio di sua autorità a quest'opera, la cui finalità, per ciò stesso che ha per iscopo l'educazione e istruzione di giovanetti per formarne onesti e laboriosi cittadini, è tutta in favore dei più alti interessi della Patria". Così riportata nel "Bollettino Salesiano" 40 (maggio 1916) 131.

Mons. G. B. Mander di Fonte domanda, nel 1920, se i salesiani fossero disposti a prendere la direzione di un orfanotrofio da lui fondato. Propone o di dare autonomia economica e non solo pastorale oppure di curare lui stesso, con il consiglio di amministrazione, la parte finanziaria[73]. Alla risposta negativa il mese seguente riprende: "l'impegno assunto di far andare quest'opera di guerra raccogliendo figli poveri di contadini appunto morti in guerra, è un pensiero per me non indifferente"[74]. La preoccupazione per gli orfani è anche tangibile in questo estratto da un libretto conservato in archivio a firma dell'avv. Ettore Appiani, commissario prefettizio della città di Treviso. In esso si annuncia l'iniziativa di fondazione di un istituto che accolga gli orfani degli operai vittime della guerra di tutti i comuni della provincia[75]. Eccone l'incipit in toni solenni e patriottici:

> "Chiusa eroicamente la guerra, Treviso, che più di ogni altra città italiana ha contribuito prima alla resistenza e quindi alla vittoria, ha l'obbligo di fissare in un'opera durevole lo spirito di italianità e di umanità che la ha sorretta e guidata [...] Fatta l'Italia essa ha ora bisogno di una maestranza attiva e intellettualmente capace di offrire al Paese quanto al Paese può occorrere, e di avere dal proprio lavoro la giusta rimunerazione e i degni conforti [...] Dalla morte risorga la vita! [...] l'istruzione e l'educazione professionale di cinquant'anni fa, impartite a giovani così diversi di origine domestica d'indole morale di provenienza regionale, non possono essere più quelle che si convengono ora ad orfani di operai, tutti trivigiani [sic], che si preparano alle responsabilità della vita, alle nobili gare del lavoro, in questo glorioso dopo guerra Italiano"[76].

Si conserva anche, sempre nell'archivio, una copia dattiloscritta conforme all'originale di un documento intitolato "Sulla direzione educativa didattica professionale disciplinare dell'Istituto Turazza amministrata dalla Congrega-

[73] ASC F978, lettera di mons. G. B. Mander, parroco di Fonte, del 19 settembre 1920.

[74] *Ibid.,* del 17 ottobre 1920. Vedi anche in ASC G003, la lettera di mons. Eugenio Beccegato, vescovo di Ceneda, del 26 giugno 1919. Scrivendo a riguardo della sua premura pastorale per i ragazzi di Vittorio Veneto confida: "Sto aprendo nella mia città in un magnifico locale un Orfanotrofio per gli orfani dei Paesi distrutti della mia Diocesi – capace di 130 orfanelli. Chi lo dirigerà? Ho pensato al Rev.mo Don Albera, ai Salesiani. Non mi dica di no". Eppure la risposta del 22 luglio 1919 è negativa.

[75] Molto simili gli intenti di don Girolamo Pietta di Trenzano (ASC G001) che già il 30 luglio 1917 scriveva: "è da tempo che vagheggio il pensiero di istituire nella mia Parrocchia un piccolo Istituto che raccolga gli orfanelli di guerra, maschi, e che appartengano a contadini. Da noi ve ne sono già parecchi e per essi ci vuole proprio l'agricoltura. In Istituti consimili c'è una burocrazia che uccide; io vorrei un istituto che sia pienamente libero nella propria azione. Sul mio Beneficio c'è un poderetto, tutto cinto da muro [...] è terra fertilissima, in posizione buona [...] alla Direzione basterebbe un prete, anche solo un religioso laico. Questi potrebbe tenere anche un po' di scuola, la Messa sarebbe ascoltata in Parrocchia [...] l'opera sarebbe santa e facile".

[76] ASC G001, libretto stampato in proprio del 1° gennaio 1919.

zione di carità del Comune di Treviso" in cui lo stesso avvocato Appiani fa il punto della situazione:

> "Ora, imponendosi la necessità improrogabile di richiamare in sede i superstiti giovani abbandonati del Pio Istituto Turazza, deve essere cura della Congregazione, non pure riattar loro la sede e rendere possibile la vita, ma anzi, precipuamente, provvedere alla loro educazione e alla loro vigilanza [...] affidarne la direzione educativa didattica professionale e disciplinare ai Salesiani. Hanno, del resto, questi religiosi veramente italiani, insigni benemerenze verso l'educazione della gioventù orfana abbandonata e perfino traviata e carcerata; tengono ormai per tutto il mondo, ma segnatamente in Italia, collegi ordinatissimi e fiorentissimi, con laboratori e officine con scuole d'ogni ordine e grado; li reggono con sagace accorgimento, non meno solleciti dell'educazione civile che della educazione religiosa; così che nessuna direzione, meglio che la loro, parrebbe appropriata e necessaria alle presenti condizioni dell'Istituto, che, dopo tante iatture, attende la propria rinascita... Occorre l'animo di chi conservatosi per vocazione alla educazione della gioventù, sappia d'andare incontro al sacrificio per compiere una nobile missione; e questo non si trova per concorsi o col solo miraggio degli stipendi"[77].

Spicca, nell'insieme del documento, la notazione patriottica dell'italianità dei Salesiani[78] e la lode per la dedizione totale di questi religiosi all'educazione dei giovani. Quest'ultimo aspetto richiama una percezione diffusa a quei tempi e non solo per cui si ritiene più efficace un'opera fatta come conseguenza di una scelta vocazionale carismatica, piuttosto che un'impresa frutto di competenze professionali ma non supportate da questa sorta di passione personale.

Abbiamo così raccolto alcune brevi presentazioni di situazioni locali nel periodo tra il 1910 e il 1921. Abbiamo potuto apprezzare come, sulla carta, le voci cattoliche per promuovere il miglioramento delle condizioni sociali e giovanili fossero molto autorevoli e convinte. Qua e là emerge quasi un senso di disperazione mentre si paragonano i tempi presenti, percepiti come carichi di difficoltà insormontabili, ed un passato recente più gestibile pur se anch'esso colmo di sfide. Nella seconda parte cercheremo di analizzare le iniziative concrete per controbattere le correnti negative del loro mondo contemporaneo con il tentativo di coinvolgere in modo attivo una congregazione religiosa dedita all'educazione dei giovani.

[77] *Ibid.* Il documento riporta la data del 29 febbraio 1920.

[78] Cf P. Stella, *La canonizzazione di don Bosco*..., p. 364: "Soprattutto nel dopoguerra il tema dell'italianità di don Bosco e dei suoi figli diventava un tema frequentissimo, unitamente a quello dell'italianità di altri personaggi dell'empireo religioso, quali Francesco d'Assisi e Caterina da Siena; mentre intanto in Germania si esaltava la germanità di Lutero, in Francia l'eroicità e il patriottismo della Pulzella d'Orléans, in Spagna la hispanidad di Teresa d'Avila e Ignazio di Loyola".

EARLY SALESIAN MISSIONARY EXPANSION (1875-1910) – Some salient aspects

Thomas Anchukandam *

The phenomenal growth of the Salesian Congregation and especially its missionary expansion starting with the first expedition of 1875, was favoured by a number of factors including the personal charism and claims to holiness of the founder, the timeliness of his work and especially the attractive style or system he adopted to realize his mission on behalf of the young, and is quite unmatched in the history of religious life and missionary enterprises in the Church. In fact, at the apex of its numerical growth in 1967 it had 21, 614 professed members and 1196 novices[1] present in 76 countries[2]. Today, despite a considerable fall in numbers, the Salesians still number 13,927 professed members and 420 novices spread through 133 nations and organized into 90 provinces[3]. However, given the socio-economic and cultural shifts which have taken place in the post-World War II situation particularly in Europe and the Americas, there is evidenced today, what may be referred to as a "continental shift" from Europe and the Americas to Africa and Asia and that especially *vis-à-vis* the provenience of the members and the steady increase in the number of new foundations[4]. This has resulted in evident and historically significant evolutionary changes within a Congregation which was once considered "Italian"[5].

Delving critically into the factors which helped this growth, one is struck by the socio-economic and politico-religious context of Italy in general and of Turin in particular, which led to the fledgling Congregation to take those first

* Salesian, Director of Institute of Salesian History (Rome) and member of the Presidency of ACSSA.

[1] Cf Morand Wirth, *Da Don Bosco ai nostri giorni. Tra storia e nuove sfide (1815-2000)*. (= Studi di Spiritualità, 11). Roma, LAS 2000, p. 532.

[2] *Ibid*., pp. 525-527.

[3] https://www.sdb.org/en/Statistical_Data/In_the_World (12.01.2021).

[4] https://www.sdb.org/en/Statistical_Data/In_the_World/Salesians_in_Nations (23.01. 2021). The table shows that today the Italians number only 1875 while the number in India alone has reached 2743.

[5] The Rector Major during his annual conference to the resident staff and students of the Università Pontificia Salesiana – Aula Paolo VI – at 7 p.m. on 11th January 2021, told those assembled that today 52% of the Salesians in formation speak English while only 10% speak Italian. This in itself is a clear indication of the demographic, linguistic and cultural shift the Congregation is undergoing.

tentative steps that in due course helped it to go truly global. This brief presentation, making a conscious effort to avoid the hagiographic and the eulogistic, will deal with this indubitably significant period in the history of the Salesian Congregation, with due reference to the historical context and the contributing factors. However, in keeping with the title, it will limit itself to the specified time-frame and that with some evident prejudice in favour of the Rectorate of Don Rua. This is done given the fact of don Rua having always gone "half and half" with Don Bosco and who, later, on succeeding the latter, had pledged to be "absolutely faithful to him in everything"[6], led the Congregation to unparalleled levels of growth and expansion, moving it, as he did, also into the as yet unfamiliar multi-cultural and pluri-religious Asian context by starting Salesian presences at Tanjore (India) and in Macao (China)[7].

1. Socio-Politico and Ecclesiastical Factors

A number of factors of a socio-economic and ecclesiastical nature contributed towards the launch of the Salesian missionary endeavours and their eventual success and growth around the world. The more important factors were the phenomenon of the emigration of millions of Europeans of different nationalities particularly to the Americas, the Middle East and Africa from the second half of the 19th century till around the time of the First World War[8], owed both to the economic hardships back home and the opportunities that emigration offered at a period in history which is referred to as the second industrial revolution[9] and the Italian Government's patronage and substantial financial and logistical support to the Salesians in their missionary endeavours directed in the

[6] Cf ASC A4510111 (microscheda: 3893D5/7), letter Rua - De Agostini, Torino, 06.05. 1888 which speaks of the great responsibility of being the successor of Don Bosco. Cf also ASC A4500252 (microscheda: 3887E10/11), Torino, 12.11.1899, letter Rua - Studenti di Latino di Santa Caterina in which he speaks of his striving to walk the path of Don Bosco.

[7] Cf M. Wirth, *Da Don Bosco ai nostri giorni...*, p. 275ff. for a brief presentation of the spread of the Salesians in the various continents. Macao at the time was a Portuguese colony.

[8] Francesco Motto, *La questione emigratoria nel cuore di don Rua*, 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. 379-400.

[9] Cf Francesco Traniello, *L'epoca di Don Rua: Lineamento di uno scenario storico*, in Francesco Motto (a cura di), *Don Michele Rua nella storia (1837-1910)*. Atti del Congresso Internazionale di Studi su don Rua (Roma, Salesianum, 29-31 ottobre 2010). (= ISS – Studi, 27). Roma, LAS 2011, p. 284ff.

early years towards the considerable number of Italian migrants[10]. However, while the visible governmental support, and the later insistence of Don Rua that the non-Italians should learn Italian in order to facilitate communication among the members and especially with the headquarters in Turin, will eventually lead it to be branded an "Italian Congregation"[11]. Further, the fact of the Salesians reaching South America at a time the political and military expansion of the migrant populations, their accompanying the forces of "pacification" of the *savages*[12] as military chaplains, while on the one hand facilitated the establishment of new presences, it on the other, led to their being cast by interested parties as accomplices and collaborators of the military in pursuit of their avowed goal of civilizing and christianizing the *savages*[13]. Understandably, this will rub some of the sheen off their otherwise very praiseworthy contributions, although it must at the same time be admitted that in the given socio-political and religious context and given also their own limited cultural and intellectual preparation,

[10] Marek T. Chmielewski, *L'Espansione missionaria della Società Salesiana negli anni 1888-1910 tra missione salesiana e cura di italianità. Il caso polacco*, in G. Loparco - S. Zimniak (a cura di), *Don Michele Rua primo successore...*, pp. 401-402. Cf also *Le traversate delle migrazioni storiche italiane tra evento e racconto*, in "Historia (Sao Paolo) Online version", 36 (2017). http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-90742017000100305 (24.01.2021); Eugenia Scarzanella, *Italiani d'Argentina: storie di contadini, industriali e missionari italiani in Argentina, 1850-1912*. Venezia, Marsilio 1983 for a detailed study on the question of the Italian migration to Argentina.

[11] Cf Carlo Nanni, *Oggi e Ieri*, in F. Motto (a cura di), *Don Michele Rua nella storia...*, p. 806. The general tendency to consider the Congregation as "Italian" will be strengthened by its association with such government agencies as the *Associazione nazionale per la protezione dei missionari italiani*. (ANSMI) and *l'Opera Bonomelli per la protezione degli operai italiani emigrati nei paesi d'Europa e la Federazione dell'Italica gens* and Don Rua's insistence on the need for all Salesians to learn Italian. Cf ASC A9120128, letter Rua - Provincials and Rectors of America, Torino, 27.12.1908. Cf Francis Desramaut, *Vie de Don Michel Rua. Premier successeur de don Bosco (1837-1910)*. Roma, LAS 2009, pp. 390-391 for a contract signed between Michele Rua representing the Salesian Congregation and Ernesto Schiaparelli, representing ANSMI dated 9th September 1904. Cf ASC A4570241 (microscheda: 3979E1/2), letter Rua - Salesian Rectors, Torino, 20.02.1897 in which he insists on the importance of all Salesians learning Italian.

[12] This was the standard term used to refer to the people of Patagonia by Don Bosco. Cf Alcionilio Brüzzi Alves Da Silva, *L'indio ha diritto di restare Indio o di essere civilizzato?*, in Pietro Scitti (a cura di), *"Missioni Salesiane 1875-1975. Studi in occasione del Centenario"*. Roma, LAS 1977, pp. 203-206.

[13] Massimo de Giuseppe, *Orizzonti missionari, coloniali, terzomondisti*, in Alberto Melloni (a cura di), *Cristiani d'Italia. Chiese, Società, Stato 1861-2011.* Roma, Treccani 2011, 2 voll. Cf Ernesto Carletti - Antonio Colbacchini - Jean Baptiste Duroure, *Conquistatori e martiri: contributo allo studio e alla storia delle missioni Salesiane nel Mato Grosso.* San Benigno Canavese, Scuola Tipografica Salesiana 1942 which puts the situation in perspective; Aspreno Gentilucci, *Giovanni Cagliero: biografia del primo missionario salesiano*. Ivrea, Istituto Cardinal Cagliero 1976 and Peppino Scalzo, *Storia delle prime missioni salesiane nella Patagonia centro-settentrionale: dal sogno di don Bosco (1871) alla fine del vicariato apostolico (1908).* Cosenza, Pellegrini Editore 2003.

they had but limited options in making a clear distinction between what pertained to missionary activities properly so-called and colonial expansion[14].

Further, at the ecclesiastical level, this very crucial period in history witnessed a great impetus given to missionary expansion by Pope Pius IX during his long pontificate (1846-1878) with the collaboration of the dynamic Cardinal Alessandro Barnabo, the Secretary of the Propaganda Fide (1856-1874). Their initiatives were energetically carried forward by Pope Leo XIII (1878-1903) who also established Catholic hierarchies in North Africa (1884), India (1886) and Japan (1891)[15]. The missions also received a boost with the founding of several religious congregations with a clear and primarily missionary vision like the *Pontificio Istituto Missioni Estere* (PIME) and the *Missionarii Comboniani Cordis Iesu* (MCCJ)[16].

The immediate stimulus for the missionary project launched by Don Bosco, was the coming together of the bishops from around the world for the First Vatican Council, which provided opportunities for those from the "New World" to gather information and to have a better understanding of the developments in the "Old" and vice versa. Coincidentally, the work of Don Bosco on behalf of the poor and the effectiveness of his much publicised method of education was quite well-known both in contemporary civil society and in the ecclesiastical circles[17]. Not surprisingly therefore, several prelates, eager to benefit from the services which the Salesians were rendering in the field of education, either went to Turin to make requests in person to have the Salesians in their own dioceses/vicariates/prefectures or entered into direct correspondence with Don Bosco[18].

[14] Francesco Motto, *El proyecto educativo-misionero de Don Bosco en la Patagonia, en el contexto teológico y cultural de su tiempo y hasta 1915*, in Iván Fresia - Maria A. Nicoletti - Juan V. Picca (compiladores), *Iglesia y Estado en la Patagonia. Repensando las misiones salesianas (1880-1916)*. Rosario, Ediziones Don Bosco Argentina 2016.

[15] Cf *ibid*., pp. 22-23, 47-50. Cf also Roger Aubert, *Leo XIII,* in John Norman Davidson Kelly, *The Oxford Dictionary of Popes*. Oxford, Oxford University Press 1986, p. 312.

[16] F. Motto, *El proyecto educativo-misionero...*, p. 22.

[17] Cf Giovanni Battista Lemoyne, *The Biographical Memoirs of Saint John Bosco*. New Rochelle, Salesian Publishers 1975, p. 369 which speaks of Don Bosco's boys having made a donation of 205 lire and 15 centessimi as reported in the "Unità Cattolica" dated 28th December 1869.

[18] Cf Pietro Stella, *Don Bosco nella Storia della Religiosità cattolica.* I. *Vita e opere*. (= CSDB – Studi Storici, 3). Roma, LAS 1979, pp. 167-186; Agostino Favale, *Le missioni cattoliche nei primordi della congregazione salesiana*, in Pietro Scotti (ed.), *"Missioni Salesiane 1875-1975. Studi in occasione del Centenario"*. Roma, LAS 1977, pp. 13-48; Francis Desramaut, *Il pensiero missionario di don Bosco (Dagli scritti e discorsi del 1870-1885),* in *ibid*., pp. 49-86 for an understanding of the general context and the Salesian approach to the missions from the various relevant perspectives.

Significantly enough, Don Bosco himself, having come to know of the situation of the Church in South America which was the preferred destination of the Italian migrants, began to form projects of his own and immediately afterwards began to have his much publicised missionary dreams. These dreams appear gradually to have gone increasingly "global" with the success of each expedition and the Salesian presences grew exponentially in South America and elsewhere as the chronology of the dreams would themselves indicate. This evolutionary aspect of his dreams is evident from the last in the series (1886) which ambitioned a world-wide reach of the Salesian missionary programme, moving away as it would from the limited scope of the first (1871) viz., christianising and civilizing the savages of Patagonia"[19]. Given his ability to read the signs of the times and to evaluate the actual situation of the clergy in the Archdiocese of Turin and the possibility for apostolate being limited in an already crowded clerical space there and foreseeing the future numerical growth of his congregation, Don Bosco, quite understandably, took enthusiastically to the possibilities offered by the missions[20]. His calculations proved right and by the time of his death on 31st January 1888, the number of his sons had grown to 713 professed members of whom 152 were working in the missions[21] and the future prospects for growth and expansion were reinforced by a very robust number of 257 novices[22].

2. The Early Salesian Missionaries

It is quite pertinent to point out that the missionaries during the time of Don Bosco did not have the expected levels of cultural or religious formation,

[19] The five dreams of Don Bosco which are designated *missionary dreams* as they make a direct reference to the missions are: 1) the Dream of the Patagonian Missions (1871); 2) the Dream of the Train Journey on the (South American) Missions (August 30, 1883); 3) the Dream of the Fantastic Highways and the Hall of Glory on the (South American) missions (January 31, 1885); 4) the Dream of the Angels of the Missions (narrated on July 2, 1885); and 5), the Barcelona Dream, or Dream of the Mission Line Santiago-Africa-Peking (April 9, 1886). The last two had a global dimension. Cf A. Favale, *Le missioni cattoliche...*, pp. 29-34; Antonio Ferreira da Silva, *Due sogni sulle missioni della Patagonia e dell'America Latina*, in RSS 28 (1996) 101-139; Cosimo Semeraro, *Don Bosco e Brasilia. Profezia, realtà sociale e diritto*. Padova, Ed. Cedam 1990; Arthur Lenti, *Don Bosco's Missionary Dreams. Images of a world-wide Salesian Apostolate*, in "Journal of Salesian Studies" 3/2 (1992) 23-92; 4/1 (1993) 1-60.

[20] The number of Salesians would in fact be steadily on the rise and by the time of the First Missionary Expedition in 1875, there were 171 professed members and 84 novices. Cf M. Wirth, *Da Don Bosco ai nostri giorni...*, p. 529.

[21] *Ibid.,* p. 519. Cf also P. Stella, *Don Bosco nella storia...*, I, pp. 167-208.

[22] M. Wirth, *Da Don Bosco ai nostri giorni...*, pp. 529-530.

as according to him, the first and the more important sign of vocation to the Salesian way of life in a candidate was his total availability to the mission[23]. This his approach necessitated also by the actual situation of the young and their needs having to be urgently attended to, made him to bypass, the ascetical aspects normally associated with the traditional forms of priestly and religious life[24]. He imparted his sons a hands-on training in the field and did not appear to have had much faith in formal formation structures or plans. This quite understandably led to his disagreements with Archbishop Gastaldi of Turin, who at the time was engaged in an effort to form a clergy in line with the provisions of the Council of Trent[25]. The dangers inherent in a system where missionaries were sent too soon to work in the new foundations on account of the urgency of the apostolate without being provided the opportunity to mature intellectually and religiously[26], were soon evident and the General Chapters during the time of Don Bosco himself discussed several related issues including that of morality and lamented serious shortcomings[27]. The issues related to the lack of a systematic formation of the Salesians had its impact also on the missions which evidenced a significant number of defections. Before these disconcerting facts, Don Rua

[23] Cf Giovanni Battista Lemoyne, *Memorie Biografiche del Venerabile Don Giovanni Bosco*. Torino, S.A.I.D. "Buona Stampa" 1917, IX, p. 508. This is part of the *Cenno storico sulla Congregazione di S. Francesco di Sales e Relativi schiarimenti*, which Don Bosco had printed at the Tipografia Poliglotta of the S.C. of the Propaganda Fide in 1874 in order to have his system and approach to the formation of his novices known to the members of the Congregation for the Bishops and Regulars in view of the approbation of the Constitutions. A copy of this *Cenno storico* is given in *ibid*., pp. 507-510.

[24] F. Desramaut, *Vie de Don Michel Rua...*, p. 83.

[25] Gastaldi was in the process of reforming the clergy of his diocese in line with the directives of the Council of Trent and paid attention to the formation of a solid clergy in his Archdiocese and convoked several Archdiocesan Synods for this purpose in 1873, 1874, 1875, 1878, and 1880. Hence, he proved himself to be very demanding in the formation and presentation of the candidates for ordination. The required level of formation was not verified in the case of the candidates Don Bosco presented for ordination which resulted in some discord between the Archbishop and Don Bosco. Cf *ibid.,* p. 109ff.

[26] Jesús-Graciliano González, *Don Rua e i capitoli generali da lui presieduti*, in F. Motto (a cura di), *Don Michele Rua nella storia...*, p. 177.

[27] Morality of the members was one of the themes dealt with in the first, second and third General Chapters presided over by Don Bosco. That at the time of the third general chapter there were some serious transgressions in this regard may be inferred from Don Bosco's own words. Concluding the last session of GC 3 on 7th September 1883, he told the members that the Salesians who were able to hold their heads high in the matter of morality till then, had compromised their good name due to some imprudence in the matter. Cf Jesús-Graciliano González Miguel, *I quattro primi Capitoli generali della Pia Società Salesiana presieduti da don Bosco*. Edizione critica dei Verbali e delle Deliberazioni dei quattro Capitoli. Trascrizione dei più importanti documenti capitolari. Compendio dei temi e delle proposte presentate ai Capitoli. Introduzione, ambientazione storica e note del curatore del volume. Madríd, Editorial CCS 2016, p. 456.

decided to curb expansion in favour of consolidation through the better formation of the members. However, his efforts in this regard could not see immediate results and it would be several years before an effective system would be in place.

3. Don Rua – Efforts at Ensuring a Balanced Expansion

The fact that the formation of the Salesians, including that in the novitiate, left much to be desired was made abundantly clear to don Rua also by Pope Leo XIII himself, when during his first audience on 21st February 1888, the latter advised him to curb the tendency to expansion in favour of a better formation[28]. However, as matters evolved in the context of the immense needs and the volume of requests pouring in from the missions, it was Cardinal Rampolla, the then Vatican Secretary of State, on behalf of the Pope himself, who made Don Rua change his own much desired and declared stand in this regard[29].

Nevertheless, realizing the need to have a first-hand and reliable information on the missions in different parts of the world, Don Rua would visit them himself or send his delegates to visit them and to report back to him. This was particularly true of the 3-year-long visit of don Albera, the then Prefect General of the Congregation, to the Americas. This visit, besides confirming the already known positive aspects of the missions also helped to give a clearer overall picture of the moral, disciplinary, religious and administrative drawbacks in this very laudable endeavour[30]. Becoming aware of the situation of these missions, Don Rua, set himself to remedy the deficiency by taking the required steps to improve the standard of both the ecclesiastical studies – philosophy and theology – and others of a secular and classical nature[31]. Further, the issue of formation was discussed at various General Chapters and GC X (1904), held the year after the Visit by Albera, took the decision not to open

[28] Cf F. Desramaut, *Vie de Don Michel Rua...*, pp. 156-157.

[29] ASC A4450480, letter Rua - Rampolla del Tindaro, Torino, 02.05.1888. Makes reference to the letter received from him on 24.04.1888, with the request to start a Salesian house in Colombia, a request which he was making in the name of the Holy Father.

[30] Cf 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, 9). Roma, LAS 2000. Cf also María Andrea Nicoletti, *Entre la utopía y la realidad: las misiones en la Patagonia en tiempos de don Rua através de las visitas extraordinarias (1900 y 1908)*, in G. Loparco - S. Zimniak (a cura di), *Don Michele Rua primo successore di don Bosco...*, pp. 245-267.

[31] F. Desramaut, *Vie de Don Michel Rua...*, pp. 167ff.

any more new houses for a period of ten years in order not to overstretch the available personnel and to ensure the required level of intellectual and religious maturity of the Salesians and that also with an eye on checking the extraordinarily high level of desertions resulting from an inadequate formation[32].

4. Accompanying the Missionaries

Given the not so happy situation in the missions and at a time when the Congregation did not as yet have an institute to impart a training meant specifically for the future missionaries[33], Don Rua, had from the beginning of his rectorate, sought to remain in touch with and "accompany" the missionaries. He did this by gathering pertinent information and giving directives when and where required and that on a variety of related issues – from the health of individual missionaries to dealings with the government.

An initial cursory study of the correspondences of Don Rua in those very early times of expansion and consolidation of the missions, shows him very concerned about the health of the missionaries themselves and suggesting the use of vaccines against malaria and the need to refrain from sending confreres to areas where they could be particularly vulnerable to illness[34]. He also expressed concern for the fate of the natives of *Tierra del Fuego* who were at the mercy of unscrupulous gold-hunters[35], showed himself to be happy about the

[32] A significant event at the time of the Chapter was the circulation of an anonymous letter indicating an extraordinarily high level of defections. This prompted the GC to set up a commission headed by Paul Albera to study the situation and to present a report. The commission presented a report which showed a considerably lower number of defections than the one which the anonymous list was presenting: the defections for 1899 did not number 136 but only 60; that of 1900 was not 133 but 40; that of 1901 not 139 but 50 etc. However, this official list did not prove convincing to all the members. Cf J. G. González, *Don Rua e i capitoli generali da lui presieduti...*, pp. 178-179.

[33] The institute "Cardinal Giovanni Cagliero" at Ivrea for the intellectual, moral and religious formation of the missionaries will be established only in the academic year 1922-23. Cf Angelo Viganò, *Il "Cagliero" di Ivrea scuola salesiana anni 100 (1892-1992).* Ivrea, Istituto Salesiano Cardinal Cagliero 1993, p. 57.

[34] Among these letters reference may be made to a couple from among the several which he wrote in this regard. ASC A4530205 (microscheda: 3925D10/11), letter Rua - Rabagliati, Torino, 28.07.1900. Rua asks Rabagliati not to send any more confreres to Agua de Dios due to the inclement weather and epidemic. ASC A4490634 (microscheda: 3876D1/4), letter Rua - Cardano, Torino, 03.12.1907. Gives information on the availability of a medicine to treat malaria.

[35] Cf ASC A4480610 (microscheda: 3861B11/12), letter Rua - Borgatello, Torino, 30.01.1893. In this he expresses his concern for the danger to which the people of *Tierra del Fuego* were exposed on account of the invasion of the region by unscrupulous gold-hunters.

efforts made to get the natives to insert themselves in the evolving civil society and to be true Christians[36], and went to the extent of exhorting the Salesians to introduce the locals to organised farming with cereals and vegetables native to Italy[37] and to such useful instruments as looms[38]. He also showed himself to be keen to know more about the native cultures, and asked the Salesians to have concern and care for the local culture in their efforts to educate the natives[39]. Interestingly enough, he also wrote to the missionaries in South America not to seek to introduce the young savages "too soon" to Christianity by putting them up in closed spaces – an obvious reference to hostels and boardings – and to make available to them open spaces and access to their normal food in the wild[40]. Don Rua was also of the opinion that they be allowed their customs and typical life-styles even if they were considered "illegal" while being watchful about the natives not having access to fire-arms[41].

Nevertheless, always a missionary at heart, he hoped that the whole of Patagonia would soon become a "garden of the Holy Church" and that vocations could be cultivated among the natives of *Tierra del Fuego* with news of the clerical vestition of the native *fuegini* reaching him soon[42]. He also appears to have been in favour of the idea proposed by don Antonio Malan[43] of the need not to appear to be at the service of the local government and in its pay but instead to ask for government assistance only when it was thought legitimately necessary since missionary efforts were intended also as a contribution to the wider civil society[44].

[36] ASC A4510246 (microscheda: 3898A8/10), letter Rua - Fagnano, Torino, 12.10.1894.

[37] *Ibid*.

[38] ASC A4520391 (microscheda: 3915C10), letter Rua - Malan, 12.10.1908.

[39] The baptisms of the locals were done with people in Italy acting as god-parents. Cf ASC A4480619 (microscheda: 3861D4/5), letter Rua - Borgatello, Torino, 31.05.1897. Cf also ASC A4520379 (microscheda: 3915B2), letter Rua - Malan, Torino, 16.02.1907. He sends the names to be given to the natives who were to be baptized as desired by those who were providing the financial resources and asks for news of the missions. Cf ASC A4520388 (microscheda: 3915C5), letter Rua - Malan, Torino, 16.07.1908 where also the names to be given to those to be baptised as desired by the "benefactors" and the amount received for the same which had promptly been credited to the account of the individual missions are indicated.

[40] ASC A4520365 (microscheda: 3914E1/2), letter Rua-Malan Antonio, Torino, 11.03.1903.

[41] ASC A4470612 (microscheda: 3845C4/5), letter Rua - Balzola, Torino, 23.05.1903. This exhortation was occasioned by the tendency of the missionaries to start settlements for the indigenous. Cf also ASC A4520372 (microscheda: 3915A1), letter Rua - Malan, Torino, 27.06. 1905.

[42] ASC A4480623 (microscheda: 3861D11/12), letter Rua - Borgatello, Torino 1902; ASC A4480607, letter Rua-Borgatello, Torino, 12.07.1891.

[43] Missionary in Brazil noted for his work among the Bororos. Cf Domenico Garneri, *Malan mons. Antonio, vescovo*, in Eugenio Valentini - Amedeo Rodinò (a cura di), *Dizionario Biografico dei salesiani*. Torino, Scuola Grafica Salesiana 1969, p. 173.

[44] ASC A4520356 (microscheda: 3914C10/11), letter Rua - Malan, 02.11.1901.

Further, in line with Don Bosco's own approach, he understood the importance of wide and purposeful propaganda for the missions and that especially through the "Bollettino Salesiano" (*BS*) and gave directives with regard to the various aspects of the same. Thus, he gave indications with regard to the kind of photos to be sent to Turin to be published in the *BS*, which already during his time was being published in 9 European languages[45].

That Don Rua always had an eye on publicity for the good work done by the Salesians in different parts of the world, may be gathered from his intent to highlight the plight of the orphaned youth of the Armenian rite, who were forced to flee their homes before the hostile attitude of the Ottoman Empire and whom the Salesians sheltered and educated in their houses at Bethlehem, Nazareth, Cremisan and Beitgemal. He considered this not only a genuine demonstration of Christian charity on the part of the Salesians, but also an occasion to garner public sympathy for their work which could result in the much needed donations for these houses themselves[46].

At the beginning of each year, don Rua was in the habit of sending a letter to the Cooperators and Benefactors informing them of the work being done by the Salesians in the various missions, the projects realized during the previous year and those which were planned for the new and requesting support[47]. These letters were usually published in the *BS* and helped to bring in funds to maintain the worldwide missionary efforts of the Salesians. In his regular circular letters he would also indicate that if the number of Salesian Cooperators increased during the time of Don Bosco, it was primarily because of the Bullettin which by 1905 was being published in eight languages and giving information about Salesian works to about three hundered thousand people who in turn supported the Salesian works morally and with material support, each according to his/her possibilities[48]. He would also indicate to them that the money received would be sent to those missions which were the most in need[49]. Given

[45] The "Bollettino Salesiano" was first published by Don Bosco in 1877, which during the Rectorate of Don Rua would be published in nine languages – Italian, French, Spanish, English, German, Polish, Portuguese, Hungarian and Slovenian. http://homepage.eircom.net/~sdbmedia/bulletin/sdb_bull_world.htm (21.01.2021).

[46] ASC A4480366 (microscheda: 3855D1/4), letter Rua - Belloni, Torino, 11.02.1897.

[47] ASC A4580342 (microscheda: 3999A2/3), letter Rua - Cooperatori Salesiani e Benefattori, Torino, 05.08.1901. Rua asks for financial support for the missions of *Tierra del Fuego* and that of Agua de Dios e Contrataciòn in Colombia. He made a reference also to the dangers posed to the tribals by the Eurpean expansion.

[48] ASC A4570350, Circular letter titled *Capitolo Generale X (1904). La Pia Unione dei Cooperatori Salesiani*, Torino, 19.02.1905.

[49] ASC A4580244 (microscheda: 3994D12), letter Rua - Cooperatori Salesiani e Benefattori, Torino, 10.08.1891.

this primary scope of the *BS*, its contribution in the other aspects of missionary expansion including that of the study and promotion of the local cultures must be considered to have been quite marginal[50].

Don Rua was also quite regular in his appeals to the confreres in the missions to send write-ups on their activities and experiences in order to sustain the very beneficial work of the *BS* not only by sending relevant matter to be published, but also by supporting it materially[51]. In this regard, it is of interest to note that he would suggest to the missionaries the type of articles which could be written and, on the need, to avoid exaggerations which could provoke derision in the readers[52] and did not hesitate to bring to the notice of the editor of the BS when drawbacks were detected[53]. In fact, he on occasions evinced some curiosity in knowing as to from where some of the missionaries were getting so much of such interesting information on the practices, customs, laws, and religious ceremonies of the native tribes like that of the Bororos[54]!

The welfare measures in the missions which the Salesians understood especially when the people were affected by natural calamities were sought to be made known to the government both to be published in its official bullettins and to help garner the funds needed to carry forward the remedial and rehabilitation projects in course[55]. However, there were occasions when don Rua felt that the government, while welcoming the services of the Salesians, was not inclined to give them the due credit. A clear pointer in this regard was his written complaint to the Italian Foreign Minister that in the official notifications of the government on migrants, the work done by the Salesians did not find a mention[56].

[50] Juan Bottasso, *Don Rua e le missioni dell'Ecuador*, in F. Motto (a cura di), *Don Michele Rua nella storia...*, p. 371.

[51] ASC A4570237, Circular letter, Torino, lì 12.04.1896.

[52] ASC A4530547 (microscheda: 3936A8/9), letter Rua - Savio, Torino, 16.01.1889. asks for clarifications regarding the publications in the "Bollettino Salesiano", which are derisively referred to by some readers. Cf also ASC A4480619 (microscheda: 3861D4/5), letter Rua - Borgatello, Torino, 31.05.1897. In this letter Rua tells Borgatello also about the type of news on the missions to be sent.

[53] ASC A4500449 (microscheda: 3892B5/7), letter Rua - Costamagna, Torino, 15.06.1893.

[54] ASC A4520391 (microscheda: 3915C10), letter Rua - Malan, 12.10.1908.

[55] ASC A4530437 (microscheda: 3932A12/B1), letter Rua - Rocca Guido, Torino, –.02. 1909. Applauds the services rendered to those affected by the earthquake and promises to make publicity through some newspapers, pointing out also that it could prove more effective if they themselves were to send a copy to the Minister for External Affairs and the Interior Minister or better still to request the Italian Consul there to do so. He himself would further see about the possibility of publishing some of the photographs which he had received.

[56] ASC A4510430 (microscheda: 3903B6/8), letter Rua-Gamba Giuseppe, Torino 1907. In the report published by the government regarding the work being done for the migrants, there is no mention of the Salesians and their work in this regard.

In the face of the unexpectedly high number of confreres leaving the missions or/and the Congregation from the Americas and elsewhere[57], don Rua insisted with the rectors on the importance of accompanying especially the new missionaries and thus to ensure faithfulness. In this connection he pointed out that the fact of promising young Salesians faring badly in the missions and that of the mediocre performing beyond their initial promise, must both be attributed to the care accorded them by their respective rectors[58]. Significantly, in the context, he referred also to the tendency to independence of some of the missionaries who acted without heeding the directives of the superiors[59].

Conclusion

The first missionary expedition to Argentina in 1875, which, thanks especially to the personality of Cardinal Giovanni Cagliero[60] who helped to establish the much hailed yet complicated Salesian Missions of the Pampas, Patagonia and *Tierra del Fuego*, led not only to capture the imagination of generations of Salesians but also gave Don Bosco and don Rua, despite the complications involved[61], the confidence to undertake similar ventures both in other South American countries and in other parts of the world. The salient aspects that emerge from this brief presentation of the early Salesian missionary expansion with a special reference to the situation of South America are that of the very conducive socio-economic and politico-religious situation in Europe in general and particularly in Italy and Turin which lent itself quite naturally to the early missionary endeavours of the Salesians beyond the confines of Italy and Europe; the evident lack of an adequate religious and cultural

[57] From the first batch of 6 Salesians who reached Thanjavur (Tanjore) India, in 1906, four returned to Italy and of these two also left the Congregation. Cf Luis Kumpiluvelil - Charles Panackel (eds.), *A Journey with the Young. A Saga of Education, Evangelization and Empowerment. Don Bosco India Centenary 1906-2006*. New Delhi, Salesian Provincial Conference of South Asia 2006, p. 295.

[58] ASC A4500449 (microscheda: 3892B5/7), letter Rua - Costamagna, Torino, 15.06.1893.

[59] Cf ASC A4510246 (microscheda: 3898A8/10), letter Rua - Fagnano, Torino, 12.10. 1894, speaks of having received his letter dated 26th August which had spoken of there having been rectors who did not care to follow the directives of the Provincials.

[60] Tiburzio Lupo, *Cagliero Em. Giovanni, Cardinale*, in E. Valentini - A. Rodinò (a cura di), *Dizionario Biografico dei salesiani...*, pp. 64-66.

[61] María Andrea Nicoletti, *Le complicate missioni della Patagonia da don Bosco a don Rua: situazione iniziale, sviluppi, bilancio*, in F. Motto (a cura di), *Don Michele Rua nella storia...*, pp. 339-362.

preparation of the missionaries and the not so successful attempts on the part of don Rua to remedy the situation; the attempts of don Rua, to keep in touch with the missionaries in the far-off lands and to give them the required guidelines and directives; and the practice of publicising the Salesian achievements in the missions primarily through the *BS*, to inform and to create interest in the missions and to invite donations.

It is also to be noted that at least up to the Second Vatican Council, with some rare exceptions, there was a general tendency to be absolutely faithful to Don Bosco and to the traditions he had set at Valdocco which was interpreted in the strict sense and the apostolic approach was one of replicating that same model around the world and that with an inability and/or unwillingness to understand and adjust to the local cultures[62]. Further, granted that the *BS* had the specific scope of garnering funds for the missions, and hence highlighted only those aspects which served this its primary goal, its wide readership would have had only a limited and simplistic picture of peoples and nations in these far-away lands with an emphasis on their cultural, spiritual and intellectual backwardness.

From a historical perspective, at a time when the Salesian Congregation is moving towards the celebration of the 150th anniversary of the First Missionary Expedition to Argentina (1875) the lessons that could undoubtedly be learnt through a more elaborate study of the various aspects related to the much admired growth of the Salesian Congregation around the world, cannot but well serve the Congregation. The relevance of such a study cannot also be disputed at a time when the growth in numbers and institutions in the Congregation has seen a geographical shift with an evident reverse trend *vis-à-vis* evangelization with Salesian evangelisers moving out of Africa and Asia to the different parts of the world, including Italy, Europe and the Americas.

[62] J. Bottasso, *Don Rua e le missioni...*, pp. 370-371.

FONTI

CONVEGNO DEI MAESTRI DEI NOVIZIATI SALESIANI D'EUROPA (TORINO-VALSALICE, 28-29 MAGGIO 1923)

Edizione critica a cura di *Aldo Giraudo* *

I. INTRODUZIONE

Gli anni travagliati della prima guerra mondiale ebbero ripercussioni inevitabili sul regolare andamento dei noviziati salesiani. Dopo la guerra, l'apertura di nuove case di noviziato e la nomina dei rispettivi maestri fece sentire la necessità di un confronto per "dare ai noviziati un indirizzo uniforme"[1]. Il Rettor maggiore don Filippo Rinaldi, con lettera circolare agli ispettori, convocò a Torino-Valsalice un convegno dei maestri di noviziato d'Europa per i giorni 28-30 maggio 1923, allo scopo di "raccogliere, oltre a quanto ci aveva tracciato il nostro Ven. Padre don Bosco, tutto quel che l'esperienza degli anni ci ha insegnato"[2].

Egli proponeva a ispettori e maestri di preparare l'incontro studiando

> "particolarmente quanto concerne: 1° la pietà; 2° lo spirito religioso salesiano; 3° gli studi; 4° le abitudini; 5° la disciplina e l'orario dei noviziati e degli ascritti, come pure tutte quelle altre questioni che crederete doversi trattare nel prossimo convegno".

* Salesiano, professore all'Università Pontificia Salesiana (Roma).

[1] Nel 1923 i noviziati in Europa e Palestina erano quindici: Ivrea (ispettoria Subalpina); Castel dei Britti (isp. Ligure); Este (isp. Lombardo-Veneta); Portici (isp. Napoletana); Genzano (isp. Romana); San Gregorio (isp. Sicula); Klecza Dolna (isp. Polacca); Ensdorf (isp. Tedesco-Ungarica); Szentkereszt (isp. Tedesco-Ungarica); Grand-Bigard (isp. Belga); Cowley (isp. Inglese); Carabanchel-Alto (isp. Celtica); San José del Valle (isp. Betica); Sarrià (isp. Tarragonese); Cremisan (isp. Orientale), cf *Elenco generale della Società di San Francesco di Sales al 1° gennaio 1923. Antico continente.* [Torino, Tipografia Salesiana] 1923, *passim*. In America i noviziati erano sette: Bernal (isp. Argentina); Fortín Mercedes (isp. Patagonica); Macul (isp. Cilena); Lavrinhas (isp. Brasiliana); Arequipa (isp. Peruviana); Mosquera (isp. Colombiana); New Rochelle (isp. Stati Uniti), cf *Elenco generale della Società di San Francesco di Sales al 1° marzo 1923. America.* [Torino, Tipografia Salesiana] 1923, *passim*.

[2] Il convegno era stato indetto con lettera circolare di F. Rinaldi, 6 gennaio 1923, in ACS 17 (1923) 48-49.

Si trattava cioè di trovare una linea comune su aspetti che "non si possono facilmente circoscrivere in un regolamento"[3]. Chiedeva poi di inviare al segretario del Capitolo superiore "una esposizione scritta" su ciascuno dei punti indicati e aggiungeva:

> "Dalla formazione del personale dipende la vita della nostra Società: è quindi necessario che nulla si trascuri per la buona riuscita di questo convegno. Abbiamo bisogno che i nostri ascritti vengano aiutati a distaccarsi non solo a parole, ma realmente, dai beni della terra, e avvezzati a praticare la povertà, l'obbedienza, l'umiltà, la mortificazione secondo lo spirito di don Bosco; abbiamo bisogno che siano nutriti d'una pietà soda, congiunta a quella spigliatezza e allegria ch'è indispensabile per esercitare con frutto il nostro apostolato in mezzo alla gioventù"[4].

Al convegno, presieduto da don Rinaldi, parteciparono alcuni membri del Capitolo superiore, tutti i maestri di noviziato dell'Europa, alcuni ispettori, il direttore dalla casa madre di Valdocco e don Giovanni Zolin, maestro emerito, autore del *Piccolo manuale di vita religiosa*, testo adottato ufficialmente in tutti i noviziati della Congregazione fino alle soglie del Concilio Vaticano II[5].

1. Il contesto storico del convegno e la documentazione superstite

L'idea del convegno va collocata nel contesto delle iniziative messe in atto dopo il dodicesimo Capitolo generale (1922) per la revisione e il consolidamento dei percorsi di formazione salesiana. Va anche associata al lavoro di revisione e aggiornamento dei testi regolamentari. Il Capitolo generale aveva demandato al Rettor maggiore il compito della redazione definitiva dei nuovi Regolamenti ed egli affidò l'incarico "a parecchie Commissioni". Si preparò sollecitamente una bozza che il segretario Calogero Gusmano inviò agli ispet-

[3] *Regolamento per le case di noviziato della Pia Società di S. Francesco di Sales*. Torino, Tipografia Salesiana (B. S.) 1906, p. 4. Questi aspetti, "che devono servire a comunicare lo spirito più intimo e più conforme all'indole della nostra Pia Società", il Regolamento del 1906 li affidava alla buona volontà dei formatori: "Sarà dovere di ogni direttore e maestro di ricercarli nella vita del nostro Padre D. Bosco, nel suo sistema educativo, nelle nostre Costituzioni e deliberazioni, nelle circolari ed istruzioni dei superiori e anche nei molti e svariati libri scritti dal medesimo D. Bosco" (*ibid.*).

[4] Circolare 6 gennaio 1923, in ACS 17 (1923) 49.

[5] Giovanni Zolin, *Piccolo manuale di vita religiosa. Lezioni proposte in forma di catechismo*. Terza edizione ritoccata e conformata al nuovo Codice. Torino, Società Editrice Internazionale 1923; la prima edizione aveva questo titolo: *Il maestro con me. Lezioni sopra la vita religiosa proposte in forma di catechismo*. S. Benigno Canavese, Libreria Editrice Don Bosco 1912; l'ultima edizione recava un titolo semplificato: *Piccolo manuale di vita religiosa*. Torino, SEI 1959[10].

tori nel settembre 1922, affinché facessero le osservazioni opportune e le comunicassero alla direzione generale entro sei mesi[6]. La parte regolamentare relativa al noviziato era basata sul testo del 1906, riordinato, semplificato e aggiornato secondo le norme canoniche[7].

Le osservazioni degli ispettori e di altri confratelli, unite a quelle emerse nel corso del convegno dei maestri, contribuirono alla riformulazione del Regolamento del noviziato, che fu inserito nei *Regolamenti della Società Salesiana* pubblicati nel 1924[8]. Don Filippo Rinaldi, presentando il nuovo Regolamento, informò che nella redazione ci si era limitati "agli articoli di natura precettiva o direttiva, evitando quelli già contenuti nelle nostre Costituzioni"[9]. Scorrendo gli articoli del nuovo *Regolamento per le case di noviziato e di studentato* si constata come gli estensori abbiano evitato di scendere ai particolari, quali l'orario della giornata, le azioni prima, durante e dopo la messa, la distribuzione delle ore scolastiche, gli autori da usare per la meditazione, per la lettura spirituale e la scuola, le mortificazioni[10].

Rimanevano da considerare varie pratiche formative, ritmi giornalieri, usanze e tradizioni caratteristiche del noviziato salesiano, che i superiori ritenevano non secondarie per lo spirito e lo stile propri, ma che non potevano

[6] Cf la nota premessa dal segretario Calogero Gusmano, in data 1° settembre 1922, alla bozza di stampa inviata agli ispettori, ASC D5960101, *Regolamenti.* Torino, [bozza tipografica] 1922, p. 1. Cf anche la lettera circolare di don Filippo Rinaldi del 6 gennaio 1923, nella quale, tra l'altro, si legge: "La revisione dei nostri Regolamenti era una vera necessità per mantenere l'unità dello spirito nelle nostre case. [...] Le modificazioni introdotte non riguardano, si può dire, la sostanza, ma solo l'ordine, la forma letteraria, la disposizione logica, e simili cose accessorie, restando intatti il contenuto e lo spirito", ACS 17 (1923) 40. Nello stesso numero degli ACS il segretario del Capitolo superiore sollecitava gli ispettori a rinviare "le bozze [dei Regolamenti] con le loro annotazioni o con la firma di approvazione, perché si possa procedere tosto alla redazione definitiva dei Regolamenti" (*ibid.*, p. 48).

[7] La bozza della parte relativa al Regolamento del noviziato distribuiva la materia in sei capitoli: *Del noviziato* (ASC D5960101, *Regolamenti...*, pp. 40-41); *Del direttore* (*ibid.*, pp. 41-42); *Del maestro dei novizi* (*ibid.*, pp. 42-43); *Del confessore dei novizi* (*ibid.*, p. 43); *Del socio o assistente* (*ibid.*, p. 43); *Dei novizi* (*ibid.*, pp. 44-46). L'iter di elaborazione del Regolamento del noviziato, dal 1883 al 1906, è ricostruito criticamente da Mario Fissore, *Identità carismatica e formazione salesiana attraverso l'opera e la riflessione di don Giulio Barberis negli anni 1874-1906*. Dissertazione per il dottorato. Roma, Pontificia Università Salesiana aa. 2011-2012, dattiloscritto, pp. 227-278.

[8] *Regolamento per le case di noviziato e di studentato*, in *Regolamenti della Società Salesiana*, ACS 23 (1924) 230-235; la sezione relativa al noviziato comprende gli art. 261-308 (*ibid.*, pp. 230-233).

[9] Filippo Rinaldi, *Il giubileo d'oro delle nostre Costituzioni*, in ACS 23 (1924) 195. Le Costituzioni del 1923 dedicano al maestro dei novizi e al noviziato il capitolo XV (*Del Maestro dei novizi e della loro formazione*, art. 190-196, cf *Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales*, in ACS 22 (1923) 168.

[10] Il Regolamento del 1906 era più dettagliato su alcuni di questi punti, cf *Regolamento delle case di noviziato...* (1906), pp. 15-17 (art. 904, 908, 911-913).

essere inserite nei testi costituzionali e regolamentari. L'impronta data in passato, anche negli aspetti più minuti, dal primo maestro dei novizi don Giulio Barberis, responsabile centrale dei noviziati salesiani e poi direttore spirituale generale della Congregazione (1910-1927) – impronta definita ufficialmente nel primo Regolamento del 1897[11] e dettagliata in alcune circolari del 1901 e 1902[12] – aveva garantito nei noviziati un'uniformità che cominciava a mostrare i suoi limiti. Si sentiva il bisogno di un confronto per valutare la valenza della prassi tradizionale, l'opportunità e il modo di farne tesoro per trovare una linea condivisa tra tutti i noviziati, pur lasciando spazio alle usanze locali non contrarie allo spirito salesiano e alle nuove sensibilità.

La documentazione relativa al convegno è esigua. Esiste la circolare di convocazione inviata da don Rinaldi agli ispettori, pubblicata il 6 gennaio 1923 sugli "Atti del Consiglio Superiore"[13], ma nei verbali delle adunanze del Capitolo superiore si trovano solo pochi cenni. Il 23 maggio 1923 il segretario Calogero Gusmano annota che lo scopo del raduno, dichiarato da don Rinaldi, è quello di giungere ad "un'intesa" e quindi a "un metodo, per quanto possibile conforme nel dirigere i noviziati"; poiché "si notano tra noviziato e noviziato notevoli differenze e si vorrebbe che fossero le meno possibili"[14]. Tre giorni più tardi il verbale accenna appena al tema affrontato dai superiori: "La seduta si occupò completamente in una discussione [di] accordo preventi-

[11] Cf *Regolamento delle case d'ascrizione della Pia Società di S. Francesco di Sales*. Torino, Litografia Salesiana 1897. Il testo comprendeva 467 articoli ed era diviso in tre parti. La prima, di indole normativa, verteva sugli aspetti istituzionali e strutturali del noviziato; sul ruolo del maestro, dell'ispettore e del direttore della casa; sui criteri di ammissione al noviziato e alla professione; sui doveri dei novizi. La seconda parte definiva i contenuti ascetici della formazione. La terza parte elencava le usanze del noviziato centrale di Foglizzo, presentate come modello per gli altri noviziati: orario della giornata, pratiche di pietà, attività quotidiane e settimanali, feste, momenti dell'anno da valorizzare in funzione formativa e servizi proposti ai novizi.

[12] In una prima circolare Barberis notificava ai maestri "quello che col Sig. D. Rua si stabilì per [il noviziato di] Foglizzo, affinché ti possa servire di norma": quattro ore di scuola giornaliere (una di catechismo, una di pedagogia sacra, una di letteratura sacra, mezz'ora di cerimonie, mezz'ora di storia sacra) più mezz'ora quotidiana di canto Gregoriano alla sera; ogni giorno una conferenza, due meditazioni (al mattino in comune, al pomeriggio in privato), due mezz'ore di lettura spirituale; la visita con l'esame di coscienza prima di pranzo (cf ASC E2290204, G. Barberis ai maestri di noviziato, 8 ottobre 1901). Qualche giorno più tardi un'altra circolare prescriveva "il modo pratico di distribuire l'orario della giornata" (cf ASC E2290205, G. Barberis ai maestri di noviziato, 21 ottobre 1901). Altre circolari di Barberis contenevano norme sull'ammissione al noviziato e alla professione (cf ASC E2290206, G. Barberis agli ispettori, 2 luglio 1902), sui rapporti tra direttore e maestro (cf ASC E2290207, G. Barberis agli ispettori, 3 ottobre 1902), sull'orario della giornata dei novizi coadiutori (cf ASC H0061201, G. Barberis ai maestri di noviziato, 14 ottobre 1902).

[13] ACS 17 (1923) 48-49.

[14] ASC D872, *Verbale delle riunioni capitolari*. Vol. IV. *30 luglio 1919 - 23 dicembre 1926*, p. 197 (seduta del 22 maggio 1923).

vo tra i capitolari su alcuni dei temi che si dovranno trattare nella prossima adunanza dei maestri dei novizi"[15]. Non è stato possibile, al momento, reperire nell'ASC altri documenti relativi a questo convegno, né il verbale originale né le risposte dei maestri e degli ispettori ai punti indicati nella lettera di convocazione.

Un manoscritto depositato recentemente in ASC, proveniente dall'archivio ispettoriale di Torino, stilato da don Luigi Terrone a distanza di quasi trent'anni dal convegno del 1923[16], ricostruisce a grandi linee i temi trattati nelle sessioni di quell'incontro e gli orientamenti dati da don Rinaldi e dagli altri superiori. Don Terrone aveva partecipato all'evento in quanto maestro dei novizi a Castel dei Britti. La ricostruzione del verbale del convegno gli era stata richiesta dal segretario del Capitolo superiore Salvatore Puddu, che aveva trovato tra le carte del predecessore Gusmano una minuta anonima scritta su foglietti di recupero, poco leggibile e incompleta, attribuibile a uno dei convegnisti incaricato di verbalizzare i vari interventi[17]: come testimone dell'evento don Terrone avrebbe potuto integrare il documento.

A proposito della paternità degli appunti ricevuti, Terrone annota:

> "Nel manoscritto avuto dal sig. D. Puddu, non si parla della nomina dei segretari. Ricordo che furono eletti due segretari tra i più giovani. Ricordo pure che le relazioni che venivano rilette al principio delle sedute seguenti, non soddisfacevano l'assemblea. Forse per questa ragione la relazione del convegno risulta piuttosto meschina... troppo schematica... mentre pure si dissero tante cose belle, sempre rese più importanti per l'intervento dei superiori. In questo richiamo D. Terrone ricopierà da quei manoscritti che ha ricevuto, aggiungendo solo qualche parola o modificando qualche espressione"[18].

Di fatto egli si limitò a riportare il testo ricevuto integrandolo con alcuni commenti, ben identificabili perché posti tra parentesi, scritti in grafia diversa dal resto del testo e siglati col suo nome.

[15] *Ibid.*, p. 197 (seduta del 26 maggio 1923).

[16] ASC E264, *Relazione del convegno dei maestri dei novizi d'Italia e d'Europa tenutosi a Valsalice nel maggio 1923*, ms di L. Terrone, s.d. (ma 1949-1952). L. Terrone, nato a Trino (Vercelli) il 10 giugno 1875, morto a Torino il 26 aprile 1968; laureato in filosofia e teologia presso l'Università Gregoriana, fu direttore in varie case salesiane e maestro dei novizi per circa trent'anni in diversi noviziati; cf Pietro Zerbino, *Terrone sac. Luigi, scrittore*, in Eugenio Valentini - Amedeo Rodinò (a cura di), *Dizionario biografico dei salesiani*. Torino, Ufficio Stampa Salesiano 1969, p. 270.

[17] Questa minuta è andata perduta. A proposito dei verbali del convegno don Luigi Terrone testimonia: "D. Gusmano di santa memoria aveva smarrito quei verbali e ne fece ricerca per tanti anni, senza mai riuscirvi. Anche i superiori erano spiacenti che il risultato di quelle riunioni fosse andato perduto", ASC E264, *Relazione del convegno...*, p. 2.

[18] *Ibid.*

2. I partecipanti

Una nota aggiunta al verbale contiene l'elenco dei partecipanti, probabilmente incompleto: infatti la lista in 32 punti comprende solo 25 nomi, due dei quali non sono stati decifrati da Terrone; a proposito di questi egli scrive in nota: "Osservando il Catalogo del 1923 sarà facile individuare i due maestri".

Primi elencati sono cinque superiori maggiori e il segretario del Capitolo superiore: Filippo Rinaldi (1856-1931), Rettor maggiore; Giulio Barberis (1847-1927), direttore spirituale generale: Bartolomeo Fascie (1861-1937), consigliere scolastico; Giuseppe Vespignani (1854-1932), consigliere professionale; Luigi Piscetta (1858-1925), consigliere; Calogero Gusmano (1872-1935), segretario.

Poi vengono i nomi dei maestri di tutti i noviziati europei attivi in quell'anno – erano quattordici – più un maestro emerito: Domenico Canepa (1858-1930) maestro ad Ivrea (isp. Subalpina); Luigi Terrone (1875-1968), maestro a Castel dei Britti (isp. Ligure); Antonio De Pieri (1880-1956), maestro ad Este (isp. Lombardo-Veneta); Ermidoro Caramaschi (1875-1969), maestro a Napoli-Portici (isp. Napoletana); Giovanni Zolin (1872-1853), maestro emerito; Angelo Fidenzio (1879-1972), maestro a Genzano (isp. Romana); Giacinto Luchino (1886-1937), maestro a San Gregorio di Catania (isp. Sicula); Wojciech Balawajder (1890-1947), maestro a Klecza Dolna (isp. Polacca); Stefan Wolferstetter (1881-1950), maestro a Ensdorf (isp. Tedesco-Ungarica); Stanisław Pływaczyk (1880-1969), maestro a Szentkereszt (isp. Tedesco-Ungarica); Domenico Montagnini (1869-1935), maestro a Grand-Bigard (isp. Belga); Giacomo Simonetti (1880-1961), maestro a Cowley (isp. Inglese); Antonio Castilla Ortiz (1874-1928), maestro Carabanchel-Alto (isp. Spagnola Celtica); José Celma Armellez (1880-1935), maestro a San José del Valle (isp. Spagnola Betica); Ambrogio Tirelli (1873-1964), maestro a Sarrià (isp. Spagnola Tarragonese).

Seguono due personaggi non decifrati dall'estensore, poi il nome di due ispettori: Giuseppe Binelli (1877-1935) ispettore della Tarragonese; Alessandro Lucchelli (1864-1938) ispettore della Subalpina. Poiché la lista dei maestri di noviziato è completa, possiamo supporre che i nominativi non decifrati fossero quelli di qualche invitato – ad esempio nel verbale della prima seduta risultano due interventi di don Bernardo Savarè (1866-1946) direttore della casa madre di Valdocco[19], non incluso nella lista – oppure di qualche ispettore.

[19] Cf *Elenco generale della Società di San Francesco di Sales al 1° gennaio 1923. Antico continente...*, p. 4.

I numeri lasciati vuoti (dal n. 26 al n. 32) avrebbero dovuto contenere probabilmente il nome di altri ispettori d'Europa, poiché il verbale inizia con questa affermazione: "Presiedeva il reverendissimo signor don Rinaldi. Presenti tutti i superiori e ispettori d'Italia e d'Europa"[20].

3. Lo svolgimento del convegno

Il convegno si svolse in quattro sedute, due per giorno. Nella prima (iniziata alle ore 10.00 di lunedì 28 maggio), don Rinaldi introdusse i lavori dicendo che non era "possibile leggere tutte le proposte inviate da ispettori e maestri". Venne quindi nominato un relatore per ciascuno dei temi studiati: Angelo Fidenzio per la pietà; Domenico Montagnini per lo spirito religioso salesiano; Giovanni Zolin per gli studi; Stefan Wolferstetter per le abitudini; José Celma per l'orario; Luigi Terrone per le proposte varie.

Il tema della "pietà" occupò entrambe le sedute del primo giorno[21]. La terza seduta (mattino del 29 maggio) fu dedicata interamente alla relazione di Montagnini sullo "spirito salesiano"[22]. Le altre tematiche vennero trattate nell'ultima seduta (pomeriggio di martedì 29): dalle ore 16.30 alle 18.00 si discusse la relazione di Zolin sugli "studi"[23], poi quella di Wolferstetter sulle "abitudini"[24]. All'intervento di Celma sull'orario e a quello di Terrone sulle "proposte varie" si dedicò poco spazio[25].

Nonostante la sinteticità del verbale e le lacune lamentate da don Terrone, il documento risulta interessante come testimonianza di un delicato momento di verifica e transizione. Innanzitutto vi cogliamo la costante preoccupazione e l'impegno personale dei superiori maggiori per mantenere nella Congregazione l'unità dello "spirito" attraverso percorsi formativi ben curati, costantemente

[20] ASC E264, *Relazione del convegno...*, p. 1. Nel 1923 gli ispettori d'Europa, oltre i citati Alessandro Lucchelli (isp. Subalpina) e Giuseppe Binelli (isp. Spagnola Celtica), erano i seguenti: Ludovico Costa (1871-1944; isp. Ligure); Fedele Giraudi (1875-1964, isp. Lombardo-Veneta); Arnaldo Persiani (1874-1943, isp. Napoletana); Felice Mussa (1877-1959, isp. Novarese-Alessandrina); Francesco Tomasetti (1868-1953, isp. Romana); Giovanni Minguzzi (1868-1944, isp. Sicula); Pietro Tirone (1875-1962, isp. Polacca e Visitatoria Jugoslava); Franz Xavier Niedermayer (1882-1969, isp. Tedesco-Ungarica); Paul Virion (1859-1931, isp. Belga); Francesco Scaloni (1861-1926, isp. Inglese); Guillermo Viñas Perez (1879-1956, isp. Spagnola Betica); Marcelino Olaechea Loizaga (1889-1972, isp. Spagnola Tarragonese), cf *Elenco generale della Società di San Francesco di Sales al 1° gennaio 1923. Antico continente...*, pp. 7*-12*.

[21] ASC E264, *Relazione del convegno...*, pp. 2-9.

[22] *Ibid.*, pp. 9-11.

[23] *Ibid.*, pp. 12-14.

[24] *Ibid.*, pp. 14-16.

[25] *Ibid.*, pp. 16-17.

monitorati anche nei particolari. Soprattutto emerge "l'importanza essenziale" attribuita alla pietà nella formazione dei novizi, ma anche la sottolineatura del "carattere salesiano che si deve dare alla nostra pietà per armonizzarla con la nostra vita attiva" mediante "l'unione con Dio" e "lo sviluppo della vita interiore". La discussione seguita alla prima relazione si soffermò sulle pratiche di pietà prescritte dalle Regole, ritenute "indispensabili per la vita religiosa", come la meditazione, la confessione, l'esercizio di buona morte. Tali pratiche, si disse, vanno distinte da altre "puramente tradizionali o di convenienza", lasciate alla libera scelta dei maestri, purché "conformi alle tradizioni e allo spirito nostro, senza andarne a cercare in altri ordini religiosi". Questa annotazione rivela l'emergere, soprattutto in aree geografiche decentrate, di una tendenza all'omologazione, dovuta forse all'indebolimento del senso della propria specificità identitaria. Ce lo suggerisce un'osservazione di don Terrone:

> "Ricordo che molte proposte dei maestri esteri, che portavano insensibilmente la tendenza ad imitare i criteri di altri ordini religiosi, furono inesorabilmente riprovate. Così pure le esagerazioni circa le pratiche di pietà e le manifestazioni religiose"[26].

Tema altrettanto significativo, fortemente evidenziato, fu quello dello *spirito religioso salesiano*, ovvero delle note proprie dell'identità religiosa specifica. Il relatore Domenico Montagnini[27] partì dal presupposto che lo spirito salesiano "è soprattutto spirito di carità, dovendo i novizi essere i continuatori dell'opera del venerabile don Bosco, che fu santo e santificatore". Essi dunque innanzitutto "devono lavorare per la propria santificazione e così prepararsi all'apostolato della salvezza della gioventù"[28]; devono esercitarsi nelle virtù religiose dell'ubbidienza, povertà e castità, nella vita comune e nella carità, attraverso un triplice percorso di formazione: "teorico" (affidato alle "conferenze quotidiane" e allo studio delle Regole, delle circolari dei superiori e delle biografie dei confratelli defunti); ascetico-pratico (ispirato a san Francesco di Sales, sant'Alfonso de' Liguori e all'*Esercizio di perfezione* di Alonso Rodríguez); apostolico-pedagogico (con lo studio del Sistema preventivo e l'impegno diretto negli oratori festivi).

[26] *Ibid.*, p. 18.

[27] Montagnini aveva intrapreso il suo lavoro con i novizi nel 1889, ancora studente di teologia, come assistente e poi catechista (1894) nel noviziato per coadiutori di San Benigno Canavese; passò a Marsiglia nel 1896 come "addetto degli ascritti artigiani", poi direttore dell'opera (1900); fu quindi maestro nei noviziati belgi di Hechtel (dal 1902) e Grand-Bigard (dal 1919): questi dati sono tratti da documenti custoditi nella Don Bosco Bibliotheek van Oud-Heverlee, Doos 3, *Archiefstukken van don Montagnini*, Cahier 2 *Cose varie*, ms aut. Montagnini, p. 158 (devo la segnalazione al compianto Joseph Gevaert † 2019).

[28] ASC E264, *Relazione del convegno...*, p. 9.

Interessante dal punto di vista documentario è la relazione di don Zolin sugli studi, con l'elenco delle materie scolastiche e dei testi di riferimento. Vi si coglie una certa novità pur nella continuità con quanto si faceva nei decenni precedenti secondo il programma abbozzato da Giulio Barberis nella circolare dell'8 ottobre 1901 e ripreso nel Regolamento del 1906 (art. 906)[29]. Don Zolin poneva come premessa il principio che gli studi fatti in noviziato "debbono essere diretti a formare dei buoni religiosi, dei valenti educatori ed abili insegnanti"[30]. Per raggiungere tali obiettivi, disse, servono conferenze ben fatte, letture ben scelte e la "scuola propriamente detta". Elencò le materie scolastiche: religione, pedagogia salesiana, storia sacra, storia ecclesiastica, etica generale, lingua nazionale, latino, greco, liturgia, sacre cerimonie, calligrafia, galateo. Prospettò la distribuzione delle materie in ventinove lezioni settimanali, notando però che non si trattava di ore intere ma di frazioni di ore. Consigliò anche i libri di testo e gli autori da preferirsi.

La relazione di don Stefan Wolferstetter, sulle abitudini o usanze, documenta tutta una serie di pratiche e di devozioni che caratterizzavano i ritmi e lo stile dei noviziati salesiani in quegli anni, specchio di un modello formativo fortemente radicato nella tradizione dei decenni precedenti e nei gusti del tempo. Egli distinse quattro tipi di abitudini: quelle religiose non obbligatorie; quelle affini alle pratiche di pietà; quelle materiali e disciplinari; quelle locali. Nella discussione che seguì, tra le altre cose, si nota un intervento di don Rinaldi: egli vuole "che durante la meditazione si stia in ginocchio a meno che la meditazione sia dopo la messa"[31].

Sette anni più tardi una dettagliata circolare di don Pietro Tirone, succeduto a don Barberis come direttore spirituale generale, documenterà una sostanziale continuità d'impostazione dei noviziati salesiani, pur nell'adattamento richiesto dalla "grande diversità dei climi e delle abitudini delle nazioni in cui essi si trovano"[32].

[29] Cf sopra, in nota 12, l'elenco delle materie e l'orario proposto della circolare 1901. Il Regolamento del 1906 elencava semplicemente le materie di insegnamento, senza specificare la loro distribuzione: scuola di religione, storia sacra, liturgia e cerimonie, pedagogia sacra, latino, lingua nazionale, buona creanza, calligrafia, canto Gregoriano, cf *Regolamento per le case di noviziato...* (1906), p. 16.

[30] ASC E264, *Relazione del convegno...*, p. 12.

[31] *Ibid.*, p. 16.

[32] Cf ASC E2290403, P. Tirone ai maestri di noviziato, 31 gennaio 1930; presenta l'orario feriale, festivo ed estivo in uso nel noviziato dell'ispettoria Subalpina (Villa Moglia), le materie di studio e le ore di scuola, gli autori e i testi adottati; unisce anche un catalogo dettagliato degli argomenti di meditazione per l'anno di noviziato, con indicazione precisa dei libri da cui attingere e delle pagine rispettive; aggiunge infine un *Elenco di libri per la bibliotechina del noviziato*.

II. EDIZIONE CRITICA

1. Descrizione dei documenti

Doc. *T*, in ASC E264: *Relazione del convegno dei maestri di noviziato d'Italia e d'Europa tenutosi a Valsalice nel maggio 1923*, ms di Luigi Terrone (1875-1968).

Si tratta di un quinterno di carta quadrettata, di colore paglierino chiaro, in buono stato di conservazione, composto di cinque fogli formato protocollo, piegati a metà in modo da formare un fascicolo senza cucitura di venti pagine, di mm. 213 × 310 ciascuna. Il testo copre diciotto facciate, numerate rispettivamente nel margine superiore a sinistra (da p. 1 a p. 18); in ogni facciata accanto al numero di pagina è sempre presente la sigla IMJ (*Iesus, Maria, Joseph*). Il documento è vergato in inchiostro color seppia, con grafia regolare pendente verso destra. Le abbondanti annotazioni e i commenti personali del copista (riportati nell'edizione critica tra parentesi angolari, ma racchiusi nell'originale tra parentesi tonde) sono in grafia diritta. Luigi Terrone ricopia, dopo circa trent'anni, la minuta di verbale scritta su foglietti sciolti di carta da recupero (non più reperiti nell'ASC) da un anonimo partecipante a quel convegno che si tenne a Torino-Valsalice il 28 e 29 maggio 1923.

Doc. *Ta*, in ASC E264: *Membri del convegno di maestri dei novizi (Valsalice, maggio 1923)*, ms senza data, autografo di Luigi Terrone.

Si tratta di un foglio quadrettato uso computisteria, di colore paglierino scuro, di mm. 207 × 281, in discreto stato di conservazione, unito alla prima pagina del documento *T* con due strisce di carta gommata da francobollo. È scritto solo sul retto, in grafia regolare pendente verso destra, con lo stesso inchiostro color seppia del documento *T*. Contiene l'elenco di coloro che parteciparono al convegno; l'elenco è composto di trentadue righe numerate, su due colonne parallele (la prima va dal n. 1 al n. 16; la seconda dal n. 17 al n. 32), ma comprende solo venticinque nomi, due dei quali non decifrati dall'estensore; le righe che vanno dal numero 26 al numero 32 sono vuote. Le annotazioni personali dell'amanuense sono racchiuse tra parentesi e scritte in grafia diritta. In un'annotazione iniziale Luigi Terrone afferma di copiare un foglio autografo di don Calogero Gusmano, segretario del Capitolo superiore al momento del convegno.

2. Datazione

Luigi Terrone riporta la data in cui si svolse il convegno così come appare sulla minuta che gli era stata fornita, ma non offre alcuna indicazione sul tempo in cui egli copiò la fonte. Possiamo ipotizzare che questa copia sia stata fatta negli anni 1949-1952, in base a un'annotazione da lui posta a p. 4 del documento *T:* "Quante cose non dissero don Rinaldi, don Barberis e don Fascie! Come ricordarle dopo quasi trent'anni?".

3. Struttura

Il documento *T*, che segue l'ordine della fonte dalla quale attinge, ricostruisce il verbale delle quattro sedute del convegno, due per ogni giorno: la prima iniziata alle ore 10.00 di lunedì 28 maggio (pp. 1-5); la seconda alle ore 14.30 dello stesso giorno (pp. 5-10); la terza incominciata alle ore 9.30 di martedì 29 maggio (pp. 10-11); la quarta, alle ore 16.30 (pp. 12-17). Quest'ultima seduta probabilmente fu inframezzata da un intervallo, come fa notare l'estensore alla p. 14.

4. Criteri di edizione

Nell'edizione critica dei due ms di Luigi Terrone (*T* e *Ta*) si è cercato di offrire la riproduzione più corretta dei medesimi e nella forma più fedele possibile, corredandoli delle informazioni atte a mettere il lettore nella condizione di poter verificare gli interventi o modifiche che il curatore dell'edizione ha giudicato necessario introdurre, d'accordo con i seguenti criteri: a) introduzione o soppressione di alcuni segni di puntuazione, per facilitare la lettura e comprensione del testo; b) uso coerente e uniforme delle iniziali maiuscole e minuscole; c) i numeri vengono resi in lettere, tranne nelle indicazioni di pagina, nelle date e negli elenchi numerati; d) le parole sottolineate nel manoscritto sono trascritte in corsivo; e) vengono corrette le sviste, gli errori di ortografia e le imprecisioni, riportando sempre in nota l'espressione originale (es.: Sulla] Sula; Fascie] Fasce; Balawajder] Balawaider); f) mantenimento dell'abbreviazione etc. (eccetera) usata dall'amanuense; g) scioglimento di alcune abbreviazioni (D.: don; N. S.: Nostro Signore; Rev.mo: reverendissimo; S.: san/santo/Sacro; Sig.: signor; SS.: Santissimo; Ven.: venerabile); h) i commenti personali e i punti interrogativi che Luigi Terrone inserisce nel testo tra parentesi tonde

e in diversa grafia, vengono racchiusi tra parentesi angolari < > per distinguerli dal testo della fonte che egli trascrive; i) abbiamo segnato il passaggio da una pagina alla successiva indicando tra barrette il numero di pagina, ad es.: | p. 2 |, significa che da quel punto inizia la p. 2.

5. Sigle, abbreviazioni e segni nell'apparato critico

ASC	Archivio Salesiano Centrale (Roma)
ACS	"Atti del Capitolo Superiore" (Torino, 1921ss)
Cf/cf	confronta, vedi
corr	*corrigit, correctus ex* – corregge, corretto da: quando la correzione di una parola o di una frase viene effettuata utilizzando elementi della parola o della frase corretta
del	*delet, deletus* – cancella, cancellato
p./pp.	pagina/pagine
post	dopo
|	a capo
]	collocato in nota dopo una o più parole, è seguito dall'espressione originale che si trova nel manoscritto, sviluppata o corretta dall'editore
[ ]	racchiude scioglimenti di abbreviazioni o aggiunte di elementi assenti sul manoscritto originale
< >	racchiude un commento personale dell'amanuense
***	spazio lasciato vuoto nella fonte da cui trascrive l'estensore

III. TESTO

1. Documento *T*

Relazione del convegno dei maestri
dei novizi tenutosi a Valsalice
nel maggio del 1923

Presiedeva il reverendissimo signor don Rinaldi. Presenti tutti i superiori e ispettori d'Italia e d'Europa.

28 maggio

Alle ore 10 si apre la prima[1] seduta.

Il signor don Rinaldi, dopo la recita della preghiera di rito, dichiara aperto il convegno, rallegrandosi che il numero degli intervenuti sia al completo < vedi nota completa, foglietto annesso >.

< C'erano tutti: maestri dei novizi d'Italia e d'Europa... Per avere nota di tutti basterebbe consultare il Catalogo del 1923... ed elencarli qui... | don Terrone >

Don Rinaldi dice che non è possibile leggere tutte le proposte mandate o preparate dagli ispettori e maestri, essendo molto numerose. Se ne farà cenno a suo luogo nelle varie sedute. Per intanto si nominano dei relatori, classificando in gruppi le dette proposte.

Ecco i nomi dei relatori:

Don Fidenzio riferisce sulla pietà

Don Montagnini sullo spirito < della Congregazione? >

Don Wolferstetter sulle abitudini < usanze >

Don Zolin sugli studi

Don Celma[2] sull'orario

Don Terrone sulle proposte varie

(Dopo tale nomina ed alcune parole di don Rinaldi si iniziano le relazioni)

[1] prima] 1ª
[2] Celma] Selma

| p. 2 | < Nel manoscritto avuto dal signor don Puddu non si parla della nomina dei segretari. Ricordo che furono eletti due segretari tra i più giovani. Ricordo pure che le relazioni che venivano rilette al principio delle sedute seguenti non soddisfacevano l'assemblea e i capitolari. | Forse per questa ragione la relazione del convegno risulta piuttosto meschina... troppo schematica... mentre pure si dissero tante belle cose, sempre rese più importanti per l'intervento dei superiori. | In questo richiamo, don Terrone ricopierà da quei manoscritti che ha ricevuto (c[ome] s[opra]), aggiungendo solo qualche parola o modificando qualche espressione. | Don Gusmano di s[anta] m[emoria] aveva smarrito quei verbali e ne fece ricerca per tanti anni, senza mai riuscirvi. Anche i superiori erano spiacenti che il risultato di quelle riunioni fosse andato perduto. | Don Terrone >

Prima relazione | Don Fidenzio
La pietà

Don Fidenzio divide la sua relazione in tre parti.

1) Nella prima espone alcuni principi generali riguardanti l'importanza essenziale della pietà nella formazione dei novizi; il carattere salesiano < caratteristica > che si deve dare alla nostra pietà, per armonizzarla con la nostra vita attiva, mediante la presenza di Dio, l'unione con Dio...; lo sviluppo della vita interiore; da far ben comprendere ai novizi la distinzione tra spirito di pietà, che è il *fine*, e le pratiche di pietà che sono i mezzi.

2) Nella seconda parte don Fidenzio espone alcuni principi generali riguardanti le pratiche di pietà, tra i quali:

a) Formare tra i novizi la convinzione che le pratiche di pietà volute dalla Regola sono indispensabili | p. 3 | per la vita religiosa.

b) Distinzione tra le pratiche di pietà prescritte dalle Regole, e sulle quali si deve basare la formazione della pietà nostra e che sono strettamente obbligatorie, dalle altre pratiche di pietà puramente tradizionali o di convenienza... | < Vuol dire tra quelle che sono proprie soltanto del noviziato, e perciò transitorie, contingenti, e che in seguito non si ha più occasione, tempo, comodità di continuare; il che non diminuisce o indebolisce, per sé, lo spirito di pietà... | Don Terrone >

c) In terzo luogo don Fidenzio esamina le singole pratiche di pietà prescritte dalla Regola e che si trovano enumerate nello stesso libro delle Regole e dei Regolamenti.

3) Divozioni salesiane:

Sacro Cuore, Maria Ausiliatrice: queste si devono presentare agli ascritti come parte caratteristica dello spirito dell'apostolato salesiano.

Don Bosco, che si deve considerare come il nostro maestro e modello, superiore ad ogni altro.

San Francesco di Sales, san Giuseppe, san Luigi etc.

I nostri beatificandi < servi di Dio >

4) Divozioni di carattere liturgico...

Segue la discussione. | La prima parte fu approvata senza discussione. Don Binelli però propose di aggiungere? < Non si sa che cosa. Non c'è che un punto interrogativo >

Don Savarè Bernardo volle meglio determinata una frase, "scarsezza di pietà"[3] < pronunziata nella discussione >: scarsezza equivale a mancanza di vocazione.

Sulla[4] seconda parte il signor don Rinaldi prima, poi il signor don Barberis e il signor don Fascie[5] insistono sul principio fondamentale che la pietà[6] degli ascritti sia basata, formata, sviluppata sulle pratiche di | p. 4 | pietà prescritte dalle Regole le quali poi dovranno continuarsi per tutta la vita, studiando la pietà di don Bosco e proponendolo come principale modello. | < Noto – ciò che si vedrà anche più tardi – quanto smilza apparisca la relazione della discussione... Quante cose non dissero don Rinaldi, don Barberis e don Fascie[7]! Come ricordarle dopo quasi trent'anni? Rincresce, ma non c'è rimedio. | Don Terrone >

Terza parte. La discussione versa sulle orazioni. Il signor don Barberis vede la necessità di far fare delle prove per una buona recitazione, così come si fa con il canto.

Meditazione

a) si faccia in comune;

b) col metodo tradizionale;

[3] "scarsezza... pietà"] scarsezza... pietà
[4] Sulla] Sula
[5] Fascie] Fasce
[6] *post* pietà *del* di regola
[7] Fascie] Fasce

c) con le pause alla fine di ogni punto;

d) su libri scelti dal maestro, ma conformi al nostro spirito e al nostro metodo.

La meditazione della sera si faccia < abbia luogo > quando non si fa la conferenza e duri mezz'ora soltanto.

A questo punto don Barberis nota che il venerabile don Bosco non approvò[8] la lettura dell'argomento alla sera < precedente > come metodo.

Il signor don Rinaldi spiega che nei noviziati e studentati, poiché non vi sono impedimenti, si deve fare la meditazione anche nei giorni festivi.

Avendo don Savarè chiesto spiegazioni sulla usanza introdottasi, con l'assenso di don Rua, di omettere la meditazione nei giorni festivi, in quelle case dove i confratelli hanno la spiegazione del Vangelo, il signor don Rinaldi dichiara che la Regola prescrive la meditazione tutti i giorni, senza eccezione per i festivi; e a spiegare il permesso orale di don Rua, dice che questa dispensa [è] conforme all'articolo delle Regole sulla pietà.

< Nota di don Terr[one]. Questo periodo non è terminato. Penso che | p. 5 | prima della parola *conforme* manchi il verbo *è*, oppure che si debba sopprimere il *che* prima di *questa dispensa.* In tal modo il periodo corre bene e fissa bene il pensiero di Don Rua. Don Terrone, che fa questa nota, ha sentito don Rua a dire che quando nelle nostre case vi è *predica al mattino* la meditazione letta non è più necessaria; serve la predica. | Non saprei dire se intendesse bastare come meditazione la predica del pomeriggio. Ora vi sono spiegazioni chiare su questo punto che non riguardava l'argomento allora trattato >

[Quarta parte] *Sviluppo liturgico*

Dove non è possibile si dicano pure le orazioni usuali. Il rosario però si dica sempre in comune.

Sulla comunione non si aggiunge nulla alla relazione. < Non c'è parola su questa relazione >

Quindi si passò alla discussione sulla confessione che non fu terminata.

La continuazione fu rinviata alle ore 16.30 [*sic.*].

< Neppure sulla confessione il verbale ha un cenno | Don T[errone] >

[8] *post* approvò *del* che

Ore 14.30
Seconda seduta

Si apre alle ore 14.30. Si dà lettura del verbale. Dopo alcune esortazioni del signor don Rinaldi sulla meditazione < quali[9]? don T[errone] > il verbale è approvato.

Quindi si riprende la discussione sul tema del mattino.
Don Fidenzio continua la sua relazione sulla confessione:
a) necessità di buoni confessori
b) libertà di confessione.

A norma del canone [566 § 2, 3°] oltre al confessore ordinario, in casa vi siano sempre altri confessori ai quali i novizi possono rivolgersi[10].

Si insiste però sulla necessità del confessore stabile. Tuttavia, salvo che il numero dei novizi sia[11] molto grande | p. 6 | è bene che il confessore ordinario sia uno solo.

Il confessore non si deve chiamare e non è il direttore spirituale. Egli perciò non deve ricevere i novizi in camera sua per ascoltarne il rendiconto.

Il maestro si assicuri[12] nei modi dovuti < con la dovuta prudenza? > che i novizi pratichino bene il punto della Regola riguardante la confessione.

Riguardo alle quattro volte nelle quali il novizio deve presentarsi al confessore straordinario[13] si osserva che è sufficiente che in quattro esercizi di buona morte distribuiti convenientemente quattro volte all'anno, si faccia venire un confessore straordinario e che, ritiratosi il confessore ordinario[14], si avvisino i novizi che per quella volta l'unico confessore è quello straordinario e che quindi a lui si presentino, fosse anche per ricevere la semplice benedizione.

< Questa disposizione non poteva essere esposta in modo più infelice! Proporrei questa dicitura, che non modifica il pensiero dell'assemblea: "In base al canone [566 § 2, 4°] del diritto canonico i novizi debbono avere quattro

[9] quali?] ? quali

[10] Cf *Codex iuris canonici* (1917), art. 566 § 2, 3°: "Praeter confessarios ordinarios, designentur aliqui confessarii, quos novitii in casibus particularibus adire libere possint, nec magister aegre id se ferre demonstret".

[11] sia *corr* siano

[12] assicuri *corr* assicura

[13] Cf *Codex iuris canonici* (1917), art. 566 § 2, 4°: "Quater saltem in anno detur novitiis confessarius extraordinarius, ad quem omnes accedant saltem benedictionem recepturi".

[14] *post* ordinario *del* i novizi

volte il confessore straordinario durante l'anno. Per l'osservanza di questa prescrizione è sufficiente che in quattro esercizi di b[uona] morte, designati dal maestro, si avverta che la confessione mensile è una delle quattro prescritte dal Codice. Si ricordi che al confessore straordinario, in queste quattro occasioni, tutti i novizi hanno stretto obbligo di presentarsi, fosse anche soltanto per ricevere la benedizione". | Don Terrone >

Riguardo alla seconda[15] messa dei giorni festivi, il signor don Rinaldi [dice] che, allo scopo di addestrare i novizi a guidare il canto dell'ufficio della Madonna, è conveniente che due volte al mese, invece della messa cantata si celebri la messa letta, col canto dell'ufficio della Madonna.

Esercizio di buona morte

1) Si faccia in un giorno fisso.

2) Il signor don Rinaldi | p. 7 | insiste perché da tutti si faccia ugualmente < con lo stesso metodo > basandosi esclusivamente sulle pratiche prescritte dalla Regola, che si debbono ai novizi far ben conoscere come obbligatorie e da continuarsi nelle case. Tali pratiche sono notate nel "Manuale di pietà" del signor don Albera[16].

Si nota in modo particolare come altro sia l'esame di coscienza in preparazione alla confessione che dev'essere individuale, pure dovendo il maestro insegnarne il modo, ed altro è la mezz'ora di riflessione da farsi in comune, sul formulario contenuto nel "Manuale di pietà".

Il signor don Rinaldi traccia uno schizzo d'orario che è il seguente:

Alle cinque della sera precedente, meditazione o conferenza sui Novissimi. Mezz'ora libera per l'esame individuale in preparazione alla confessione. Lettura in comune o privata delle Regole. Benedizione.

Al mattino. Orario solito con le pratiche prescritte dalle Regole, cioè: meditazione; studio con lettura delle Regole; messa e preghiere dell'esercizio di b[uona] morte.

Non si approva la proposta della ricreazione in silenzio.

La giornata dell'esercizio di b[uona] morte è giorno di vacanza, da occuparsi con lettura delle Regole, qualche altra conferenza, la scelta del santo < patrono del mese >, distribuzione < cambio > dei posti < studio, refettorio etc. >. Non è proibita la passeggiata.

[15] seconda] 2ª

[16] *Pratiche di pietà in uso nelle case salesiane*. Torino, Società Editrice Internazionale 1921[2]; la prima edizione apparve nel 1916.

Digiuno del venerdì

Il digiuno del venerdì < prescritto dalle Regole > è equiparato al digiuno ecclesiastico, con la facoltà di attenersi alle usanze locali, diocesane.

Esercizi spirituali di metà d'anno

Debbono durare cinque giorni interi, più l'introduzione e la conclusione.

Riguardo ad altre pratiche – Via crucis, mese di Maria Ausiliatrice, di san Giuseppe, il 24 del mese, | p. 8 | primo[17] venerdì, le sei domeniche di san Luigi, tridui, novene – si pratichino esattamente le prescrizioni[18] delle Regole e del manuale. Si inculchino molto le divozioni nostre tradizionali di Gesù Sacramentato, del Sacro Cuore di Gesù, di Maria Ausiliatrice, di san Giuseppe, di don Bosco.

Pratiche libere < ? >

Si lascia libertà ai maestri, con la raccomandazione che non introducano < che non permettano > < se non > quelle che sono conformi alle tradizioni e allo spirito nostro, senza andarne a cercare in altri ordini religiosi.

Circoli di pietà

Il signor don Rinaldi ne spiega lo scopo e la necessità, dicendo che debbono[19] servire a formare nei novizi l'abitudine di < saper > parlare di cose spirituali; abitudine necessaria al salesiano secondo lo spirito di don Bosco.

Ora Santa

Si faccia di tanto in tanto, secondo la possibilità dei singoli noviziati.

Si possono lodevolmente introdurre le pratiche dei Nove uffici, Ora di guardia, l'Apostolato della preghiera.

Il signor don Rinaldi conclude con una calda raccomandazione di formare dei salesiani < ? > ... di non introdurre novità, cercando altre pratiche di pietà, per quanto siano belle < buone e lodevoli >. "Abbiamo già abbastanza – dice egli – nella nostra vita per coltivare la divoz[ione] del Sacro Cuore e di Maria Ausiliatrice".

[17] primo] 1°
[18] prescrizioni] prescrizione
[19] *post* debbono *del* a

< Su un pezzetto di carta isolato si leggono alcune parole che sembrano una nota circa quanto si è discusso intorno alla meditazione. Ecco le parole: | Vale per le case nelle quali i confratelli | p. 9 | a motivo delle maggiori < ? > occupazioni non hanno comodità di fare la meditazione prescritta dalla Regola. Ciò non può avvenire nelle case di noviziato e studentato nelle quali < perciò > [si deve] fare la meditazione anche nei giorni festivi >

< 29 maggio >

Alle ore 9.30[20], sotto la presidenza del reverendissimo signor don Rinaldi si apre la terza[21] seduta. | Si dà lettura del verbale.

Don Montagnini riferisce sul tema: *Spirito religioso salesiano*, che è soprattutto spirito di carità, dovendo i novizi essere i continuatori dell'opera del venerabile don Bosco, che fu santo e santificatore. Quindi, per ciò ottenere:

1) i novizi devono lavorare per la propria santificazione e così
2) prepararsi all'apostolato della salvezza della gioventù[22].

Questo spirito religioso di santificazione è delineato nelle Regole e nel Sistema preventivo di don Bosco. Consiste nelle virtù dell'ubbidienza, della povertà, [della] castità, della vita comune, della carità etc.

Per la formazione teorica < ? > i migliori mezzi sono: le conferenze quotidiane, studio a memoria delle Regole, circolari dei superiori, biografie dei confratelli defunti.

Esprime il desiderio che ogni noviziato abbia la sua bibliotechina etc. Passa quindi ai mezzi per la formazione pratica dello spirito di santificazione propria, che sono:

3) le norme dell'ascetica più antica e più semplice:
   - San Francesco di Sales, sant'Alfonso, Rodríguez[23];
   - i principi e i metodi del Sistema preventivo;
   - in seguito lasciar lavorare la grazia, mediante la pietà, facendo bene la confessione e comunione e sviluppando la divozione a Maria Ausiliatrice;

[20] 9.30] 9½

[21] terza] 3ª

[22] della gioventù *corr* delle anime giovani

[23] Il Rodríguez era il manuale usato dai salesiani per la lettura spirituale, di cui circolavano svariate edizioni; citiamo quella torinese allora disponibile: Alonso Rodríguez, *Esercizio di perfezione e di virtù cristiane*. 6 voll. Torino, Pietro Marietti 1921[8]. Il testo fu in uso nelle case salesiane fino alle soglie del Concilio. Esaurite le edizioni di Marietti, la Società Editrice Internazionale ne farà varie ristampe dal 1931 fino al 1963.

– far regnare nel noviziato lo spirito di bontà, di famiglia; | p. 10 |
– stare più che disponibile fra i novizi, assistendo alle loro pratiche di pietà, alle ricreazioni etc.;
– correggerli nei loro difetti;
– esame di coscienza particolare delle 11.30[24];
– infine abituarli al rinunziamento < ? > di sé, all'ubbidienza, alla povertà, alla castità, all'amore alla Congregazione, all'osservanza delle Regole, alla vita comune e all'umiltà.

4) In ultimo dice che anche lo spirito ed il campo dell'apostolato sono indicati nelle Regole e nel Sistema preventivo. I mezzi poi per la formazione teorica di questo spirito sono quelli già accennati nel primo[25] punto < conferenze, Regole etc. >.

A questi mezzi si debbono aggiungere le lezioni di pedagogia sacra[26].

Per la formulazione pratica bisogna addestrare i novizi ad armonizzare il lavoro colla pietà e la santificazione, facendoli lavorare quanto è consentito dai canoni, occupandoli negli oratori festivi, coltivando in loro lo spirito di sacrificio e lo zelo per le anime.

La relazione fu approvata all'unanimità.

Il signor don Barberis vuole che si insista sulla pratica della carità fraterna, che si acquisti un'indole buona, remissiva, tollerante, disposta a qualunque sacrificio purché si mantenga la pace e l'armonia tra i confratelli.

Don Canepa indica alcune fonti a cui attingere per presentare ai novizi la figura morale di don Bosco, che sono principalmente alcuni capitoli della Vita di don Bosco e delle *Memorie biografiche*[27] e poi accenna alle opere di don

[24] 11.30] 11½

[25] primo] 1°

[26] Per le lezioni di pedagogia sacra nei noviziati salesiani era in uso fino allora un manuale litografato: Giulio Barberis, *Appunti di pedagogia sacra. Esposti agli ascritti della Pia Società di S. Francesco di Sales*. Torino, Litografia Salesiana 1903; si veda l'edizione critica di questo manuale: *Appunti di pedagogia di Giulio Barberis (1847-1927)*. Introduzione, testi critici e note a cura di José Manuel Prellezo. Postfazione di Dariusz Grządziel. Roma, LAS 2017.

[27] Giovanni Battista Lemoyne, *Vita del venerabile servo di Dio Giovanni Bosco fondatore della Pia Società Salesiana, dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice e dei Cooperatori salesiani*. 2 voll. Torino, Società Editrice Internazionale 1920. L'edizione delle *Memorie biografiche* era ancora incompleta: Giovanni Battista Lemoyne, *Memorie biografiche di don* [*del Ven. don*] *Giovanni Bosco.* Voll. 1-9. S. Benigno Canavese-Torino, Scuola Tipografica Libraria Salesiana-S.A.I.D. "Buona Stampa" 1898-1917.

Scaloni, di Fierro e di don Maccono[28].

A questo punto il signor don Rinaldi invita don Canepa a dargli un indice dei punti della Vita di don Bosco più interessanti per la formazione dei novizi, impegnandosi di farli pubblicare in fascicolo a parte e che i maestri di nazioni straniere < estere > cureranno di far tradurre | p. 11 | nella propria lingua.

Alla proposta che si prepari un testo di pedagogia salesiana don Fascie[29] risponde che per la nostra formazione pedagogica sono sufficienti le poche nozioni scritte da don Bosco, quando siano integrate dallo studio della sua figura morale[30]. In altri termini noi dobbiamo – dice egli – soprattutto guardare all'esempio di don Bosco... e questo studio pedagogico su don Bosco il chierico salesiano deve compierlo non tanto sui libri quanto nella vita pratica del tirocinio. È questo il corso vero di pedagogia salesiana.

Parlandosi delle prove alle quali devono essere sottoposti i novizi, il signor don Rinaldi fa notare che il maestro non deve fare quello che più tardi i novizi non dovranno fare coi giovani. Tutt'al più come prova si potrà imporre un'ubbidienza un po' più difficile e simili.

Don Tirelli vuole sapere se i novizi possano essere impiegati nell'oratorio festivo. Il signor don Rinaldi risponde che si può permettere purché siano nella casa di noviziato e sotto la vigilanza del maestro, e tenendo conto delle condizioni particolari del luogo.

Per le rappresentazioni drammatiche il signor don Rinaldi dice che i novizi, in qualche rara circostanza, possono recitare anche davanti al pubblico, purché il soggetto sia di genere religioso.

[28] Francesco Scaloni, *Conseils aux jeunes confrères qui débutent dans l'apostolat salésien*. Liège, École Professionnelle S. Jean Berchmans 1906; Id., *Le jeune éducateur chrétien. Manuel pédagogique selon la pensée du Vén. Don Bosco*. Liège, Société Industrielle d'Arts et Métiers 1917; a seguito di questo convegno dei maestri di noviziato se ne fece anche la traduzione inglese: Id., *The salesian system of education*. 3 voll. Battersea, Salesian Press 1924-1927; Rodolfo Fierro Torres, *Conferencias sobre el sistema educativo del venerable D. Juan Bosco*. 2 voll. Sarriá-Barcelona, Escuela Profesional Salesiana de Arte Tipográfico 1914-1915; Ferdinando Maccono, *Un aiuto all'educatore. Saggio di brevi considerazioni pedagogico-ascetiche*. Milano, Scuola Tip. Salesiana 1920[6].

[29] Fascie] Fasce

[30] Qualche anno più tardi egli stesso pubblicò un testo che si ispirava ai criteri qui enunciati, cf Bartolomeo Fascie, *Del metodo educativo di don Bosco. Fonti e commenti.* Torino, Società Editrice Internazionale 1927.

Riguardo ai rendiconti il signor don Piscetta osserva che il maestro per compiere il suo ufficio convenientemente ha bisogno di conoscere intimamente il novizio e quindi può anche interrogarlo su cose di coscienza, a meno che sia nello stesso tempo direttore: in questo caso l'ispettore potrebbe esortare i novizi ad aprirsi al maestro.

Il signor don Rinaldi conclude dicendo che la base di tutto il nostro insegnamento dev'essere nostro Signore Gesù Cristo; quindi parlarne molto per dare più efficacia alle nostre parole, perché la loro formazione sia più stabile e più duratura.

| p. 12 |

Ore 16.30
[Quarta] Seduta

Appena aperta la seduta il signor don Barberis, riprendendosi il tema discusso nella seduta precedente, fa notare che le prove ci vogliono durante il noviziato, evitando però quelle che non sono conformi al nostro spirito.

Don Tirelli osserva che non si è parlato della formazione dei coadiutori e fa voti che non si mandino al noviziato se non coloro che dimostrano realmente buone disposizioni. Il signor don Barberis < al riguardo > propone che il noviziato dei coadiutori sia preceduto da un anno di aspirantato < (?) (?) le Regole >.

Si passa alla relazione sugli studi che è fatta dal signor don Zolin. Egli dice che gli studi debbono essere diretti a formare dei buoni religiosi, dei valenti educatori ed abili insegnanti e che a questo contribuiscono:

a) le conferenze, di cui traccia un modo pratico ed ordinato per renderle più proficue;

b) le letture ben scelte [in] chiesa, studio, refettorio, camerata;

c) la scuola propriamente detta.

Accenna alle materie di scuola e agli autori da adottarsi. Come materia di scuola assegnerebbe < ? > la religione, la pedagogia salesiana, la Vita di Gesù e Nuovo Testamento, la storia ecclesiastica, nozioni di etica generale, la lingua nazionale, il latino con la traduzione degli inni e salmi, il greco, la liturgia, le cerimonie, la calligrafia, il galateo, il canto Gregoriano e la musica.

Dice preferibile accorciare le ore e moltiplicare le scuole per svolgere con maggior interesse e profitto più di una volta alla settimana la stessa materia.

Complessivamente, dall'orario che prospetta, risultano: religione cinque volte alla settimana; pedagogia salesiana tre; | p. 13 | storia sacra tre, con la Vita di Gesù; storia ecclesiastica due; etica generale tre; lingua nazionale tre; latino tre; greco due; liturgia e cerimonie tre; calligrafia una; galateo[31] una: complessivamente ventinove lezioni in venti ore. Mezz'ora di canto tutte le sere.

Passa quindi ai libri di testo, e consiglierebbe il Berardi o Mioni per la religione[32]; il Maccono o lo Scaloni e i Regolamenti per la pedagogia salesiana; il Varvello per l'etica generale[33]; Manzoni (*Inni sacri*) e qualche poesia religiosa a scelta dello Zanella[34], *La Manna* del Segneri, per la lingua italiana; san Girolamo, *Epistolae*, e Leone XIII prose e poesie[35], per il latino; gli inni e i salmi del *Giovane Provveduto*; per il greco il Nuovo Testamento; per la liturgia e cerimonie *** e Vismara[36]; per il galateo, Chiavarino e il Carmagnola o altro autore a scelta[37].

La relazione viene accolta con segni di approvazione.

Il signor don Barberis fece notare che si potrebbe sopprimere la storia ecclesiastica, assegnando alla scuola di religione il tempo che si sarebbe impiegato per la storia ecclesiastica.

[31] galateo] disegno

[32] Emilio Berardi, *Conferenze catechistico-polemiche ad uso specialmente dei collegi, oratori e scuole di religione*. 2 voll. Faenza, Tipografia Novelli 1903; Ugo Mioni, *Il Catechismo proposto da Pio X esposto e commentato per le scuole catechistiche*. Firenze, Libreria Editrice Fiorentina 1907.

[33] Francesco Varvello, *Institutiones philosophiae*. Pars III. *Ethica et ius naturae*. Torino, Società Editrice Internazionale 1923[2].

[34] Alessandro Manzoni, *Gl'inni sacri e le odi*. Con note ad uso delle scuole per cura del prof. Francesco Zublena. Torino, Libreria Editrice Internazionale 1915; Giacomo Zanella, *Poesie*. 2 voll. Firenze, Le Monnier 1894-1895; Paolo Segneri, *La manna dell'anima*. 6 voll. Torino, Tip. Salesiana Edit. 1904.

[35] *Sancti Hieronimi de viris illustribus liber singularis. Vitae S. Pauli primi eremitae. S. Hilarionis eremitae. Malchi monaci et epistolae selectae*. Cum adnotationibus Joannis Tamiettii. Torino, Libr. Ed. Internazionale 1913[12]; *Carmi latini di Sua Santità Leone XIII*. Con le versioni metriche di mons. Giuseppe Bertolotti. Roma, Tipografia Poliglotta della S. C. di Propaganda Fide 1899[2]; *Le poesie latine di Papa Leone XIII (Gioacchino Pecci) tradotte da Papiliunculus (Cesario Testa)*. Milano, Sonzogno 1903[3].

[36] Eusebio Vismara, *Manuale di sacre cerimonie ad uso dei chierici*. S. Benigno Canavese, Scuola Tipografica Libraria Salesiana 1908. L'autore mancante (indicato con ***) potrebbe essere Eugenio Mascarelli, *Libro delle sacre cerimonie compilato in conformità alle ultime disposizioni della S. Congregazione dei Riti*. Torino, LICE-Berruti 1921.

[37] Luigi Chiavarino, *Il piccolo galateo ad uso specialmente degl'istituti d'educazione con due appendici sul modo di scrivere lettere e sui giuochi*. Nuova edizione riveduta e aumentata. Torino, S.A.I.D. "Buona Stampa" 1919; Albino Carmagnola, *La buona educazione. Libro per la gioventù e un po' per tutti*. Torino, Libreria Salesiana Ed. 1910.

Qualche altro < ? > fece osservare che erano troppe le ore di scuola a scapito dello studio; ma don Fascie[38] e il signor don Rinaldi fecero notare che non si trattava di ore, ma di frazioni di ore per ciascuna materia.

Per i coadiutori si propose un programma scolastico a parte.

Il signor don Fascie[39], per i libri di testo, si incarica di mandare una lista di libri di letteratura latina consigliabile per il noviziato e invita i maestri dei novizi a mandare nota dei libri di letteratura nazionale che intendono usare nei noviziati.

Si fa la proposta che in tutti i noviziati si faccia studiare il *Piccolo manuale di vita religiosa* di don Zolin[40].

Per la formazione professionale dei coadiutori durante l'anno di noviziato si propone che abbiano | p. 14 | qualche ora nella giornata per attendere alla loro arte.

Don Tirelli osserva che facilmente durante il noviziato i coadiutori perdono l'amore al lavoro, specialmente a quelli più modesti. Il signor don Rinaldi osserva che dev'essere impegno del maestro di mantenere nei coadiutori l'amore al lavoro e aggiunge che il [dodicesimo] Capitolo Generale ha trattato l'argomento della formazione dei coadiutori e ha deciso che si eriga una casa di formazione, nella quale, dopo il noviziato, essi possano completare la loro istruzione professionale e l'educazione religiosa.

Incomincia la relazione di don Wolferstetter sulle abitudini... la quale è ancora in discussione.

Come conclusione il signor don Rinaldi invita ad essere molto cauti per non ammettere alla professione i pigri e i golosi, perché non sono fatti per la vita salesiana. Questo era il pensiero di don Bosco.

< Da quanto pare, a questo punto fu concesso un intervallo e la seduta dovette essere stata ripresa più tardi. Nel verbale, scritto su foglietti di carta vecchia, questo non è detto ma si arguisce. Il primo foglietto della seduta di ripresa comincia come segue >

Circa alle 18, don Wolferstetter tratta delle abitudini dei noviziati. Egli divide in quattro categorie la sua relazione:

[38] Fascie] Fasce

[39] Fascie] Fasce

[40] Giovanni Zolin, *Piccolo manuale di vita religiosa. Lezioni proposte in forma di catechismo*. Terza edizione ritoccata e conforme al nuovo Codice. Torino, Società Editrice Internazionale 1923[3].

a) abitudini religiose non obbligatorie
b) abitudini affini a pratiche religiose
c) abitudini materiali e disciplinari
d) abitudini locali

Come principio fondamentale mette a base che tutte le abitudini debbono essere conciliabili con lo spirito di don Bosco.

Nella prima parte, abitudini religiose non obbligatorie, dice essere consuetudine cantare una lode durante | p. 15 | la comunione. È pure un'abitudine lodevole cantare una lode dopo le ricreazioni, far fare da pivialisti e cerimonieri nei primi e secondi vespri delle maggiori solennità, il far predicare i novizi nel mese di maggio, la lavanda dei piedi con tredici e non dodici apostoli al giovedì santo, il cantare al sabato e alla domenica le litanie prima della benedizione.

Parla quindi delle abitudini affini alle pratiche di pietà: dice che le accademie, l'ufficio dei monitori, l'istituzione delle compagnie, la Guardia d'onore, la visita del dopo pranzo, la lettura alla prima[41] mensa sono tutte cose lodevoli anzi conformi allo spirito di don Bosco.

Passa poi alle abitudini disciplinari materiali. Dice che i novizi stessi devono servire alla mensa, lavare i piatti, far la pulizia della casa, anche dei luoghi comuni a turno; guidare le orazioni, meditazione, letture spirituali, la coroncina, martirologio, necrologio, rosario etc.; che facciano almeno due passeggiate straordinarie all'anno e due volte la settimana la passeggiata ordinaria; che si esercitino nei giochi di movimento e anche di tavola.

Riferisce poi sulle abitudini locali, provinciali. Parla dell'albero di Natale, della festa di san Nicolò, dell'ultimo dell'anno, del carnevale e dice che certe usanze tradizionali non sempre incontrano la simpatia come sarebbe battere le mani, il passeggiare coi superiori.

Segue la discussione. | Don Rinaldi vuole che si conservi l'uso di cantare la lode durante la comunione. Riguardo al mese di maggio si permette che i novizi facciano per turno un discorsetto anche nelle nostre cappelle. Quanto a dedicare il mese di gennaio a don Bosco lo si potrà fare nel senso di parlarne di più, ma non conviene chiamarlo mese di don Bosco. Invece è abitudine di consecrargli il martedì. Don Rinaldi vuole che al sabato | p. 16 | e alla domenica si cantino le litanie e che abitualmente l'esposizione del Santissimo Sacramento si faccia in forma solenne. In quanto alle compagnie[42] si lascia

[41] prima] 1ª
[42] *post* compagnie *del* dell'Immacolata si potrà istituire

libertà ai maestri. La compagnia dell'Immacolata si potrà istituire purché[43] tenda realmente allo scopo per cui fu istituita < fondata >. | Il segreto è richiesto dalla natura stessa della compagnia.

Le visite debbono essere libere, e in esse non si facciano preghiere in comune.

I giuochi di tavola, dama, scacchi etc. sono da interdirsi in via ordinaria. Si possono permettere occasionalmente per ragioni locali.

Si insiste sulle regole di buona creanza specialmente a tavola. A questo proposito don Fascie[44] dice di leggere e commentare una conferenza di don Bosco riportata alla fine del vol. IX delle *Memorie biografiche*[45].

Don Rinaldi vuole che durante la meditazione si stia in ginocchio a meno che la meditazione sia dopo la messa.

Don Celma[46] riferisce sulla disciplina religiosa e sull'orario (vedasi la sua relazione) < tra i foglietti non c'è >

Discussione. | Don Barberis raccomanda che in principio dell'anno si facciano diverse conferenze di galateo, sulle cerimonie e sulle regole disciplinari.

Si inculca che i novizi si accusino con semplicità di ogni piccola mancanza.

Si fa questione se l'assistente di noviziato debba prendere parte negli scrutinii dei novizi. Don Rinaldi ritiene di sì, se sia prete o professo perpetuo. Tuttavia si tenga conto delle circostanze particolari. | Intervenendo all'ultimo scrutinio non può fermarsi alla votazione.

Intorno all'orario si stabilisce che i novizi abbiano | p. 17 | in via ordinaria otto ore di riposo; poi che abbiano tre quarti d'ora di ricreazione al mattino, un'ora circa al dopo pranzo e tre quarti[47] d'ora alle 16.

La visita del dopo pranzo duri da venti a venticinque minuti < questo particolare non lo ricordo affatto – mi pare strano – non s'è fatto mai >

Quando alla sera c'è la meditazione non si faccia la conferenza.

[43] purché *corr* perché

[44] Fascie] Fasce

[45] *Appunti autografi del Venerabile di istruzioni tenute ai salesiani negli esercizi spirituali del 1869 e degli anni seguenti*, in MB IX 996-997; che trascrive da un testo di don Bosco, cf ASC A2260102, ms Bosco, f 2r: *Cristiana educazione*.

[46] Celma] Selma

[47] tre quarti] ¾

Proposte varie. Relatore don Terrone (vedasi sua relazione) < non l'ho trovata. Don T[errone] >

Discussione. | Nelle case di noviziato i capitolari non possono ingerirsi nelle cose del noviziato senza il permesso del maestro.

Don Rinaldi osserva che non si debbono mai ammettere donne nel refettorio comune.

Come conclusione del convegno don Rinaldi dice che dai maestri dipende l'avvenire della Congregazione; che scopo del convegno è dare ai maestri la possibilità di formare i novizi tutti allo stesso spirito che è spirito di don Bosco.

Aggiunge una parola sulla castità che non si può avere senza mortificazione. Quindi vuole che si abituino i novizi allo spirito della mortificazione.

Conclude[48] dicendo che i maestri devono cercare d'avere molta bontà. La bontà e la carità è il vincolo che stringe i novizi alla Congregazione; ma dev'essere bontà che si sacrifica per inculcare ai novizi lo spirito di sacrificio.

Finis < così termina il verbale seccamente >

< È deplorevole che un convegno così solenne ed importante non sia stato meglio ricordato. I segretari erano due, uno, ricordo, era don Caramaschi, ancora vivo; non ricordo altro. Rincresce specialmente | p. 18 | che non figurino molti interventi dei superiori maggiori nelle discussioni, don Rinaldi, don Piscetta, don Vespignani, don Fascie[49], don Barberis... Ricordo che molte proposte dei maestri esteri, che portavano insensibilmente la tendenza ad imitare i criteri di altri ordini religiosi, furono inesorabilmente riprovate. Così pure altre esagerazioni circa le pratiche di pietà e le manifestazioni religiose >

[48] Conclude] Conchiude
[49] Fascie] Fasce

2. Documento *Ta*

Membri del convegno di maestri dei novizi
(Valsalice, maggio 1923)

< In un foglietto di carta già usata da una parte vi è la nota di tutti i membri intervenuti al convegno. | I nomi sono scritti in matita e due sono illeggibili[50], perché nel retro del foglio vi è altro scritto in inchiostro che confonde. Ecco i nomi nell'ordine. Calligrafia di don Gusmano, segr[etario] capitolare: >

1. Don Rinaldi
2. Don Barberis
3. Don Fascie[51]
4. Don Vespignani
5. Don Piscetta
6. Don Gusmano
7. Don Canepa
8. Don Terrone
9. Don De Pieri
10. Don Caramaschi
11. Don Zolin
12. Don Fidenzio
13. Don Luchino
14. Don Balawajder[53]
15. Don Wolferstetter
16. Don Pływaczyk
17. Don Montagnini
18. Don Simonetti
19. Don Castilla
20. Don Celma
21. Don Tirelli
22. < *non decifro* >
23. < *non decifro* > < 1 >
24. Don Binelli
25. Don Lucchelli[52]
26.
27.
28.
29.
30.
31.
32.

< (1) Osservando il Catalogo del 1923 sarà facile individuare i due maestri >

[50] illeggibili] illeggibile
[51] Fascie] Fasce
[52] Lucchelli] Luirelli?
[53] Balawajder] Balawaider

PROFILI



DON PAOLO ALBERA (1845-1921) SECONDO SUCCESSORE DI DON GIOVANNI BOSCO
Cenno Biografico

Stanisław Zimniak *

Paolo Albera, nato il 6 giugno 1845 a None (Italia) in una famiglia contadina, ultimo di sette figli, di cui quattro avrebbero poi scelto la vita religiosa, morì il 29 ottobre 1921 a Torino. Tramite il suo parroco don Matteo Abrate conobbe don Bosco, Fondatore della Congregazione salesiana, che il 18 ottobre 1858 lo accolse nella casa di san Francesco di Sales, detta "Oratorio", a Valdocco (all'epoca un modesto quartiere operaio di Torino). Entrò nella Congregazione salesiana il 1° maggio 1860; ricevette la veste religiosa il 27 ottobre 1861. Emise i primi voti il 14 maggio 1862 e fu uno dei 22 primi salesiani. Il 20 ottobre 1863 fu mandato come insegnante nel nuovo Collegio salesiano a Mirabello Monferrato. In quel periodo, studiando da esterno anche teologia, il 10 ottobre 1864 ad Alessandria superò l'esame di maturità magistrale. Il 10 dicembre 1865 presso l'Università di Torino, conseguì il diploma d'insegnante con licenza d'insegnamento per il ginnasio inferiore. Fu ordinato sacerdote dal vescovo Pietro Ferrè il 2 agosto 1868 a Casale Monferrato. Emise la professione perpetua il 19 settembre a Trofarello dinanzi a don Bosco in persona. Negli anni 1869-1871 ricoprì l'incarico di prefetto dell'oratorio (Torino-Valdocco); fu anche assistente e cappellano nell'oratorio gestito da Marie-Louis Clarac nel quartiere di Porta Nuova di Torino. Il 1° settembre 1871 fu nominato direttore dell'ospizio a Genova-Marassi, che nel 1872 fu trasferito a San Pier d'Arena (oggi: Genova Sampierdarena), dove continuò come direttore fino al 1° settembre 1881. Seppe far mettere in pratica il sistema preventivo di don Bosco nella vita scolastica quotidiana di quell'istituto in forma così efficace, che l'opera si guadagnò il nome di "seconda Valdocco". Nel 1875 aprì una sezione dedicata ai candidati tardivi al sacerdozio e alla vita religiosa, detti "Figli di Maria". Per

* Salesiano, membro dell'Istituto Storico Salesiano, Roma.

la preparazione di nuovi allievi nella giovane Congregazione salesiana, ma soprattutto per fare in modo che questa potesse stampare liberamente e diffondere buoni libri, conformemente alla sua specifica missione, nel 1876 aprì la prima tipografia salesiana. Dal 1878 vi si poté stampare una rivista molto importante per la Congregazione: il "Bollettino Salesiano", periodico mensile fondato nel 1877. Inoltre don Albera restaurò anche la storica chiesa locale e ingrandì l'istituto educativo del luogo.

Il 27 novembre 1873, in riconoscimento delle sue capacità, fu nominato membro della prestigiosa accademia italiana "Arcadia".

Nel 1881 don Bosco gli affidò l'ufficio di ispettore della neonata Ispettoria Francese e di direttore (1881-1891) e rettore dell'opera salesiana di Marsiglia-S. Leone, nonché di direttore dell'oratorio (1884-1891) di Marsiglia-Provvidenza e di rettore a St.-Pierre-de-Canon (1892). Sotto il suo governo fu inaugurata la prima opera salesiana in Africa, a Oran in Algeria (1891), all'epoca colonia francese, e a Liegi in Belgio (1891). Sotto la sua gestione il numero dei salesiani aumentò da 40 a 122, i novizi aumentarono da 16 a 44, e le case da 3 a 11.

Durante il VI Capitolo generale (29 agosto - 7 settembre 1892, Torino-Valsalice) don Albera fu eletto Catechista generale della Congregazione salesiana, entrando così a far parte del governo centrale. Fu responsabile della formazione spirituale e dell'animazione dei salesiani. A tale fine visitava le Ispettorie salesiane e teneva gli esercizi spirituali in varie parti del mondo. Così, negli anni 1894-1895 compì le visite canoniche in vari Paesi con presenze salesiane: Francia, Algeria, Terra Santa. Nel 1898 ispezionò le opere salesiane di Francia, Spagna e Belgio; negli anni 1900-1903, per ordine del Rettor maggiore della Congregazione don Michele Rua, eseguì controlli nelle case dell'America Latina e dell'America del Nord. Presiedette allora il II Congresso dei Cooperatori Salesiani dell'America del Sud (Buenos Aires, 19-21 novembre 1900) e, successivamente, il primo Capitolo ispettoriale di quel continente (Buenos Aires, 26-29 gennaio 1901). L'obiettivo del Capitolo fu l'implementazione nelle case salesiane sudamericane, secondo le decisioni dei Capitoli generali precedenti. Durante il viaggio di ritorno in patria visitò i centri salesiani in Messico, Stati Uniti e Gran Bretagna. Nel 1904 visitò le case in Sicilia, Francia e nell'Impero Austro-Ungarico (Slovenia, Austria e Polonia). Fece altre visite canoniche nel 1907, recandosi in Francia e Spagna. Nel 1908 andò in Sicilia, colpita da un terremoto particolarmente grave nella città di Messina. Da lì passò in Tunisia.

Il 7 maggio 1903 prese parte alla solenne incoronazione dell'immagine di Maria Ausiliatrice dei fedeli cristiani a Torino-Valdocco, venerata nella chiesa a lei dedicata, costruita da don Bosco. Nel 1907 fu testimone della proclama-

zione del decreto pontificio che dichiarava "Venerabile" il Fondatore dei Salesiani.

Durante l'XI Capitolo generale (15-31 agosto 1910), che ebbe luogo dopo la morte di don Michele Rua, primo successore di don Bosco, don Albera il 16 agosto fu eletto Rettor maggiore della Congregazione salesiana. Al momento del suo insediamento la Congregazione contava 4001 membri, 371 novizi e 387 case, attive ormai in tutti i continenti. In conformità con lo spirito del Fondatore, al fine di coltivare il legame con la Santa Sede, subito dopo la sua elezione don Albera si recò a Roma, dove il 3 settembre 1910 fu ammesso all'udienza privata da Pio X. Per ben tre volte incontrò il papa Benedetto XV in udienza privata: la prima volta il 14 ottobre 1915, la seconda nell'aprile 1917 e la terza e ultima il 18 dicembre 1920.

Nel 1911 presiedette a Torino il primo Congresso Internazionale degli Ex-allievi Salesiani. Secondo la prassi seguita dai suoi predecessori, s'impegnò nelle visite canoniche delle case salesiane. Ispezionò una ventina di case in Italia e nell'Impero Austro-Ungarico (Slovenia, Austria, Polonia) e, successivamente, nel 1912, quelle del Belgio e dell'Inghilterra, e poi ancora quelle italiane. Nel 1913 dedicò cinque mesi alle visite canoniche in Spagna. Nel 1914 continuò a visitare le case della penisola italiana; si recò anche a Malta, a visitare la prima casa salesiana sorta sull'isola. Lo scoppio della Prima Guerra Mondiale gli impedì di continuare questa importante pratica dei Rettori maggiori della Congregazione, vista come un servizio per l'unità e il rafforzamento del legame tra il governo centrale e le singole case, al fine di garantire l'identità carismatica e dare slancio all'ulteriore sviluppo dell'opera di don Bosco, "Padre, maestro e amico" della gioventù. Riprese la pratica delle visite canoniche alla fine della guerra: l'ultima fu quella di Marsiglia nel 1921.

Gli anni del governo di don Albera furono dolorosamente segnati dalla prima guerra mondiale, quando molti salesiani furono chiamati sotto le armi. Molti caddero sui vari fronti di guerra. Alcune case salesiane furono trasformate in lazzaretti o caserme militari. Negli anni 1916-1918 il Rettor maggiore redigeva tutti i mesi una "Lettera circolare" destinata ai salesiani chiamati al servizio militare. Approntò per loro anche un manuale intitolato *Il Salesiano sotto le armi*. Il conflitto bellico mondiale non permise a don Albera di realizzare le celebrazioni programmate per il Centesimo anniversario della nascita del Fondatore. E non gli fu possibile convocare il Capitolo generale previsto dai regolamenti della Congregazione per l'anno 1916.

Fedele allo spirito del Fondatore, don Albera dedicò molta attenzione alla "Pia Unione dei Cooperatori Salesiani" (tipo dei terziari), fondata da don Bosco nel 1876. L'Unione svolgeva un ruolo strategico importantissimo nella

propagazione del messaggio salesiano e dei suoi compiti nei diversi ambienti ecclesiastici e laici. Ai suoi membri era rivolto l'organo di stampa ufficiale della Congregazione, il "Bollettino Salesiano". Su questo "Periodico della Pia Unione dei Cooperatori Salesiani di D. Bosco", all'inizio di ogni anno don Albera pubblicava una lettera a loro indirizzata, con la relazione sulla situazione, lo sviluppo e i progetti della Congregazione, in cui i Cooperatori avevano una parte significativa, offrendo alla loro realizzazione un sostegno materiale, morale e spirituale molto concreto.

Nel 1913 don Albera presiedette il VII Capitolo generale dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice (salesiane) fondato nel 1872 da don Bosco. Nel 1906, per decisione della Santa Sede, le salesiane furono sottratte alla giurisdizione dei Rettori maggiori mantenendo tuttavia il riferimento al comune Fondatore. La decisione fu confermata dal decreto della Santa Sede del 19 giugno 1917, che comportò la nomina di don Albera a Delegato apostolico per l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice.

Le "Lettere circolari" di don Albera furono uno strumento importante per la formazione e l'animazione dei membri della Congregazione. Ne scrisse quarantatré: la prima in gennaio 1911, l'ultima in settembre 1921. Un altro strumento di peso fu la "Strenna": una lettera programmatica pubblicata all'inizio di ogni anno di calendario, in cui il Rettor maggiore indicava le linee d'azione definite per l'anno che cominciava. Nel 1915 pubblicò il *Manuale del Direttore,* frutto delle sue riflessioni ed esperienze, e anche delle decisioni dei Capitoli generali risalenti ai tempi del Fondatore. Il manuale fu l'espressione del suo desiderio di tramandare la visione del ruolo carismatico e dei compiti di un direttore (superiore) di una casa salesiana, che permettesse ai salesiani di mantenersi creativamente fedeli alla loro missione tra i giovani, così come fu definita nei vari scritti dallo stesso Fondatore, ma che con i tempi che mutavano necessitava di aggiornamenti. Per don Bosco, il direttore di una casa salesiana era una figura chiave che garantiva il successo di un'educazione dei giovani autenticamente cristiana, preparandoli ad assumersi la responsabilità della vita sociale. Il Fondatore sottolineava il carattere paterno di questa figura nella sua dimensione spirituale, sia nei confronti dei salesiani stessi, sia dei loro allievi. Questa paternità doveva garantire una traduzione dinamica e concreta del sistema preventivo nella quotidianità educativa e didattica. Nel 1916, grazie agli sforzi di don Albera fu pubblicato un libro di preghiere intitolato *Pratiche di pietà in uso nelle case salesiane*. L'iniziativa fu dettata dalla sua convinzione della insostituibile importanza della preghiera, in particolare per la Congregazione salesiana che correva il rischio di farsi travolgere dall'aspetto attivo del suo lavoro apostolico e educativo. Per rafforzare il legame tra il

Centro della Congregazione e le case disseminate in più parti del mondo don Albera cominciò a pubblicare (24 maggio 1920) regolarmente il bimestrale *Atti del Capitolo Superiore della Pia Società Salesiana*.

Nel 1920 don Albera celebrò l'inaugurazione del monumento a don Bosco, eretto davanti alla Basilica di Maria Ausiliatrice dei Fedeli a Torino. Per l'occasione convocò un Congresso dei Cooperatori salesiani e degli Ex-allievi ed Ex-allieve dei Salesiani e delle Salesiane. Durante le celebrazioni fu solennemente insignito del cavalierato dell'Ordine dei Ss. Maurizio e Lazzaro.

Don Paolo Albera fa parte del primissimo gruppo dei salesiani – testimoni che parteciparono attivamente sin dall'inizio ai più importanti eventi carismatici e costitutivi della Congregazione, quali sono i capitoli generali. Partecipò ai seguenti: il I Capitolo generale 5 sett.-5 ott. 1877 (Lanzo - Torinese), come direttore della casa di San Pier D'Arena; il II Capitolo generale 3-15 sett. 1880 (Lanzo - Torinese), come direttore della casa di San Pier D'Arena; il III Capitolo generale 1-7 sett. 1883 (Torino - Valsalice), come Ispettore dell'Ispettoria Francese; il IV Capitolo generale 1-7 sett. 1886 (Torino - Valsalice), come Ispettore dell'Ispettoria Francese; il V Capitolo generale 2-7 sett. 1889 (Torino - Valsalice), come Ispettore dell'Ispettoria Francese; il VI Capitolo generale 29 ago.-7 sett. 1892 (Torino - Valsalice), come neoeletto Catechista generale; il VII Capitolo generale 4-7 sett. 1895 (Torino - Valsalice), come Catechista generale; l'VIII Capitolo generale 29 ago.-3 sett. 1898 (Torino - Valsalice), come Catechista generale; non partecipò al IX Capitolo generale 1-5 sett. 1901 (Torino - Valsalice), perché in quel periodo stava visitando le case salesiane in Sudamerica; il X Capitolo generale 23 ago.-13 sett. 1904 (Torino - Valsalice), come Catechista generale; l'XI Capitolo generale 15-31 ago. 1910 (Torino - Valsalice) ormai come neoeletto Generale della Congregazione salesiana. Tale fatto qualifica don Albera quale testimone attendibilissimo dell'attività non solo del Fondatore, ma anche dei suoi successori e dei loro collaboratori più stretti, che decidevano sia sulla tramandata identità della Congregazione, sia sulla necessità degli aggiornamenti del suo carisma, per rispondere alle nuove sfide della società in continua evoluzione.

Durante il suo rettorato, don Albera, accettò, rispondendo alle richieste della Santa Sede, cinque nuovi territori di missione: Congo Belga (Katanga - Africa Centrale) nel 1911, Rio Negro (Brasile) nel 1914, Chiu Chow (Cina) nel 1917, Gran Chaco (Paraguay) nel 1920 e Assam (India) nel 1921. In Europa eresse le prime case in Ungheria, Germania e Irlanda, e nell'America Centrale in Honduras, Nicaragua, El Salvador e Cuba.

Inoltre organizzò nove spedizioni missionarie *ad gentes*: nell'ottobre 1910, nell'ottobre 1911, nell'ottobre 1912, nell'ottobre 1913, nel luglio 1918,

nell'agosto 1919, nel marzo 1920, nel marzo 1921 e nell'autunno 1921. Furono inviati 501 salesiani nei Paesi fuori Europa.

Portò avanti cinque cause di beatificazione e canonizzazione – di cui due già avviate dal suo predecessore don Rua – : del Venerabile don Giovanni Bosco, di Domenico Savio, di don Andrea Beltrami, di don August Czartoryski e di don Michele Rua.

Alla morte di don Rua la Congregazione ebbe: 1 arcivescovo, 2 vescovi, 1 prefetto apostolico, invece alla morte di don Albera contò: 1 cardinale, 2 arcivescovi, 10 vescovi, 2 prefetti apostolici.

Nell'anno della sua morte la Congregazione salesiana contava 4638 membri, quindi malgrado la Grande Guerra si registrò un aumento di 637 soci. I novizi erano 437: un aumento di 66 rispetto a quello registrato alla morte di don Rua (371). Nelle varie parti del mondo furono erette 103 nuove case e il numero complessivo salì a 448.

Con una lettera circolare del 21 settembre 1921 convocò il XII Capitolo generale che avrebbe dovuto riunirsi il 16 agosto 1922.

Letteratura scelta:

Alcuni scritti di don P. Albera

Gli oratori festivi e le scuole di religione. Eco del V Congresso tenutosi in Torino il 17-18 maggio 1911. Relazione, proposte e studi compilati d'ordine del presidente del V Congresso delle Opere omonime, il reverendissimo D. Paolo Albera, Rettor Maggiore della Pia Società Salesiana del Ven. D. Bosco. Torino, S.A.I.D.-Buona Stampa 1911; Paolo Albera, *Manuale del Direttore*. S. Benigno Canavese, Scuola tipografica salesiana 1915; Id. (a cura di), *Pratiche di pietà in uso nelle case salesiane*. [Torino, 1916]; Id. (a cura di), *Pratiche di pietà in uso nelle case salesiane*. Torino, Società Editrice Internazionale 1921²; *Lettere circolari di D. Paolo Albera ai Salesiani*. Torino, Società Editrice Internazionale 1922; Id., *Lettere circolari di Don Paolo Albera ai Salesiani*. Torino, Direzione Generale Opere Don Bosco 1965.

Fonti

Archivio Salesiano Centrale (ASC) – Roma: B0250102; B0250109; B0250210; B0250222; B0330103; B0330109.

Biografie, studi

Domenico Garneri, *Don Paolo Albera, secondo successore di D. Bosco. Memorie biografiche*. Torino, SEI 1939; Eugenio Ceria, *Annali della Società Salesiana*. T. IV. *Il rettorato di Don Paolo Albera (1910-1921)*. Torino, SEI 1951; Jules M. Beslay, *Le Père Paul Albera, Second Successeur de Saint Jean Bosco. Esquisse Biographique*. Editions des Orphelins, Apprentis Auteuil 1956; Angelo Franco, *A Lamp Resplendent. Life of Paul Albera*. Paterson, Salesiana Publisher 1958; Eugenio Valentini, *Albera sac. Paolo. 2° successore di don Bosco*, in Eugenio Valentini - Amedeo Rodinó (redazione), *Dizionario biografico dei Salesiani*. Torino, Ufficio Stampa Salesiano 1969, pp. 12-13; Guido Favini, *Don Paolo Albera «le petit D. Bosco». Secondo successore di S. Giovanni Bosco. Primo visitatore delle Missioni Salesiane in America nella vita e nella storia della Società Salesiana*. Torino, SEI 1975; Arthur Lenti, *Contributo alla lettura e alla valorizzazione delle fonti archivistiche. Il viaggio di don Paolo Albera in Sicilia, Malta e Calabria nel 1914*, in RSS 2 (1983) 123-144; Joseph Boenzi, *Paolo Albera's Teaching on the Salesian Spirit as he voiced it in His Spiritual Conferences: Essential Themes as Developed in Significant Retreat Instructions Prepared and Preached between 1893 and 1910.* Parte I. *Dissertation*. Tesi di dottorato. Rome, Università Pontificia Salesiana 1996 (dattiloscritto); Francis Desramaut, *Paolo Albera, premier provincial de France (1881-1892)*, in "Cahiers salésiens" 36 (mai 1996); Michael Mendl, *Salesian Beginnings in New York. The extraordinary visitation of Father Paolo Albera in march 1903*, in RSS 30 (1997) 57-114; Bogdan Kolar, *Pavel Albera. Verhovni predstojnik*, in *In memoriam*. II. *Nekrolog salezijancev neslovenske narodnosti, ki so delovali na Slovenskem*. Llubljana, Salve 1997, pp. 11-15; 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; Antonio Da Silva Ferreira, *Brasile – 1901: La visita di don Paolo Albera. Lettere di don Paolo Albera a don Michele Rua*, in RSS 33 (1998) 335-372; Fernando Peraza, *La Congregación salesiana a principios del siglo XX. Temas emergentes en la corrispondencia de p. Giulio Barberis con el p. Paolo Álbera visitador extraordinario para América*, in RSS 35 (1999) 385-404; 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, 9). Roma, LAS 2000; Morand Wirth, *Da Don Bosco ai nostri giorni. Tra storia e nuove sfide (1815-2000)*. (= Studi di Spiritualità, 11). Roma, LAS 2000, pp.

307-314; Francesco Casella, *Il Mezzogiorno d'Italia e le istituzioni educative salesiane. Richieste di fondazioni (1879-1922). Fonti per lo studio.* (= ISS – Studi, 15). Roma, LAS 2000 (passim); Antonio Miscio, *La seconda Valdocco* 1. *I salesiani di Don Bosco a Genova Sampierdarena*. Torino, LDC 2002, pp. 34-57; Jesús Graciliano González - Grazia Loparco - Francesco Motto - Stanisław Zimniak (a cura di), *L'educazione salesiana dal 1880 al 1922. Istanze ed attuazioni in diversi contesti*. (= ACSSA – Studi, 1-2). Roma, LAS 2007 (passim); Leonardo Tullini, *Don Bosco in Trincea. Testimonianze tratte dalle lettere dei salesiani soldati nella prima guerra mondiale a don Paolo Albera*. Torino, LDC 2008; Thelían Argeo Corona Cortés, *La visita de don Albera a las casas de América, 1900-1903. Una estrategia de animación y gobierno en el rectorado de don Rua*, in Grazia Loparco - Stanisław Zimniak (a cura di), *Don Michele Rua primo successore di don Bosco. Tratti di personalità, governo e opere (1888-1910)*. (= ACSSA - Studi, 4). Roma, LAS 2010, pp. 219-243; Francisco Rodríguez De Coro, *La luz buscada. Las memorias del oratorio contadas por Pablo Albera. Historia narrada de la Congregación Salesiana desde 1910 a 1921.* Madrid, Editorial CCS 2011; Joseph Boenzi, *Reconstructing Don Albera's Reading List*, in RSS 63 (2014) 203-272; *XI Capitolo Generale della Pia Società Salesiana presieduta da don Paolo Albera (1910)*. Introduzione e note, edizione critica dei verbali del capitolo, trascrizione di alcuni dei documenti più importanti prodotti dal Capitolo a cura di Jesús-Graciliano González Miguel. Madrid. Editorial CCS 2020; Aldo Giraudo, *Don Paolo Albera. Maestro di vita spirituale*. (= CSDB – Studi e strumenti, 2). Roma, LAS 2021.

NOTE

LA VISITA DE DON PABLO ALBERA A ESPAÑA EN EL BOLETÍN SALESIANO (1913): RECONSTRUCCIÓN Y SIGNIFICADO

Pedro Ruz Delgado *

La visita de don Pablo Albera (1845-1921), Rector mayor de los salesianos, a las casas de su congregación en España de enero a mayo de 1913, fue una visita oficial[1]. Hemos tomado como fuente principal el *Boletín Salesiano* editado para España impreso en Turín con sus amplias crónicas redactadas con testimonios presenciales y artículos de la prensa local[2]. Esta nota está dividida en dos partes que se complementan: la reconstrucción de la visita y su significado a partir esta fuente[3].

Este evento se encuentra inmerso en un período que podemos calificar como crítico, 1898-1917. La firma del Tratado hispano-estadounidense de París en 1898 significó para España la pérdida de los últimos restos de su imperio colonial. Un baño de realismo en estado puro, con su carga de decepción y amargura, sacudió fuertemente la sociedad española golpeándola en todos sus frentes.

* Salesiano, miembro del Instituto Histórico Salesiano y de ACSSA-España.

[1] 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, p. 161.

[2] Este Boletín comenzó a editarse en Valdocco (Turín) en 1886, cf https://boletin-salesiano.com/dificultades-de-publicacion/ (consultado: 13 enero 2021). Hemos usado el Boletín Italiano solo para Écija (Sevilla), Montilla (Córdoba) y Orense.

[3] En la presente nota todas las traducciones del italiano al español, de no encontrar una traducción oficial, han sido realizadas por el autor.

Siglas y abreviaturas utilizadas:

BSE = Boletín Salesiano de España, comenzado en 1886.

DBS = Eugenio Valentini - Amedeo Rodinó (cuidado por), *Dizionario biografico dei Salesiani*. Torino, Scuola Grafica Salesiana 1969.

DBSE = Jesús Graciliano González Miguel - Fernando Ría García - Luis Fernando López Falagán (cuidado por), *Diccionario Biográfico Salesiano Español. Salesianos fallecidos desde 1892 a 30 de junio de 2018.* Madrid, CCS 2018.

EG = *Elenco Generale della Società di San Francesco di Sales*, seguido del año del mismo.

SAS = Scheda Anagrafica Storica (Sede Centrale Salesiana, Roma).

> "Súbitamente, un régimen anclado en el pasado, un sistema que subsistía adormilado en nostalgias, tuvo que hacer frente no solo al porvenir, sino al más implacable presente. Fue un rudo despertar, que puso a prueba los resortes vitales del país. Así que cuando cronológicamente comenzó el siglo XX, España se hallaba en una encrucijada dramática de su destino, en una exacerbada pugna entre el pasado y el porvenir"[4].

En 1913, los salesianos llevaban treinta y dos años[5] en tierras españolas. Sumaban 405 religiosos profesos (264 perpetuos y 141 temporales) y 63 novicios, organizados en tres inspectorías[6] y 30 comunidades distribuidas de la siguiente manera[7]:

– La *Inspectoría Bética de María Auxiliadora* con sede en Sevilla con 11 comunidades y con Antonio Candela (1878-1961)[8] como inspector.
– La *Inspectoría Cética de Santiago el Mayor,* con sede en Madrid (Atocha) con 11 comunidades y la *Inspectoría Tarraconense de la Merced* con sede en Sarriá (Barcelona) con 8 comunidades y José María Manfredini (1874-1955)[9] como inspector de ambas.

Los salesianos desarrollaban su trabajo en 27 Oratorios Festivos, 3 colonias agrícolas, 3 escuelas profesionales, 15 escuelas populares y nocturnas, 25 Cursos elementares, 7 de bachillerato y comercio; y en total atendían 600 estudiantes artesanos, y más de 8.000 alumnos, a lo que hay que añadirle otros 5.000 jóvenes que frecuentaban los Oratorios Festivos[10].

En este contexto crítico a todos los niveles y de expansión de la presencia salesiana se enmarcó esta visita.

[4] Manuel Tuñón de Lara, *La España del siglo XX.* I. *La quiebra de una forma de Estado (1898/1931)*. Barcelona, Editorial Laia S.A. 1974[3], p. 15.

[5] Cf Ángel Martín González, *Los salesianos de Utrera en España. Una institución al servicio del pueblo, aproximación a su historia secular (1881-16 de febrero-1981)*. Sevilla, Inspectoría Salesiana de Sevilla 1981.

[6] Estas inspectorías fueron erigidas con decreto del 20 de enero de 1902, cf ASC D518, erección canónica de las Inspectorías (Rescripto de la Sagrada Congregación de Religiosos n° 3311/15 del 20 enero 1902, p. 3).

[7] EG 1913, pp. 8*-9*.

[8] Cf Pietro Zerbino, *Candela sac. Antonio, consigliere professionale generale*, en DBS 69-70; DBSE 168-169.

[9] Cf Id., *Manfredini sac. Giuseppe, ispettore*, en DBS 175; DBSE 500-501.

[10] Cf BSE XXVIII (mayo 1913) 130.

Parte I
RECONSTRUCCIÓN DEL VIAJE
(8 enero - 15 mayo)

No era la primera vez que visitaba España don Pablo Albera como Rector Mayor[11], pero era la primera vez que lo hacía de manera oficial a todas las casas. Eligió a Clemente Bretto (1855-1919), ecónomo general de la congregación, como su acompañante y secretario[12]. Don Albera se despidió del Capítulo Superior en la reunión del 30 de diciembre de 1912[13].

La primera casa española visitada fue Mataró (Barcelona)[14], el 8 de enero. Al día siguiente se celebró una gran velada para alumnado, familias, autoridades, cooperadores y antiguos alumnos. El 10 visitó el Ayuntamiento, donde fue agasajado, las casas de religiosos y clero secular.

El 11 partió en tren para Sarriá (Barcelona)[15]. Fue recibido por distinguidas personalidades, autoridades y cooperadores, dio las gracias en el Santuario y le ofrecieron un lunch. El 12 se celebraron varios actos religiosos y por la tarde solemne velada músico-literaria ofrecida por los salesianos, cooperadores, antiguos alumnos y alumnos. El 14 fue al palacio episcopal a visitar al obispo Juan José Laguarda Fenollera (1866-1913). Por la mañana del 16 fue visitado por el Cónsul General de Italia, comendador Motta y por la tarde fue recibido por el Ayuntamiento en pleno, visitó a los Padres Jesuitas, los Escolapios y los Hermanos de la Doctrina Cristiana. El 18 se despidió y zarpó a las 6 de la tarde.

[11] "No es la primera vez que D. Pablo Albera viajaba a tierra española; pero será la primera visita oficial. Los salesianos de España han procurado prepararle un recibimiento que sea expresión del singular cariño y veneración que le profesan", en *ibid.,* (febrero 1913) 49. Había visitado España para la inauguración de la cripta del Tibidabo en Barcelona el 17 de junio de 1911, cf BSE XXVI (julio-agosto 1911) 205.

[12] Pablo Albera lo nombró ecónomo general en 1910, cf Paolo Lingueglia, *D. Clemente Bretto economo generale della Pia Società Salesiana*. Torino, Tipografia SAID Buona Stampa 1919; Eugenio Ceria, *Bretto sac. Clemente, economo generale*, en DBS 57-58; A. Martín González, *Los Salesianos en Utrera…*, p. 516, nota 55. En el ASC se encuentran 28 cartas-informes muy detallados que envía al Capítulo Superior, cf ASC B050, *Albera Paolo*. Viaggi in Spagna 1913. Se podrán usar, sin duda, en un estudio más profundo y exhaustivo del tema.

[13] "El Sr. D. Albera recomienda que durante su ausencia se trabaje sobre los Reglamentos. El irá acompañado por el Sr. Bretto – el 2 de enero para visitar las casas de España y prevee que no estará por al menos cuatro meses" ASC D871, *Verbali del Consiglio superiore (1912-1919)*. Vol. III. 30 diciembre 1912, p. 54. Durante este periodo se celebraron siete reuniones.

[14] Cf BSE XXVIII (febrero 1913) 49-31.

[15] Cf *ibid.*, (marzo 1913) 76-79.

El 19 por la mañana desembarcó en Mahón (Menorca)[16] en dos traineras tripuladas por jóvenes. En todos los pueblos le esperaban para homenajearlo. En Ciudadela, lo saludaron el obispo, Juan Torres y Ribas (1844-1939), el Teniente de Alcalde y demás autoridades. La tarde conferencia y día el 20 gran velada. Se embarcó de vuelta el 23[17].

El 24 por la tarde el obispo de Barcelona le devolvió la visita. El 27 por la tarde el Círculo deportivo D. Bosco y los alabarderos de María Auxiliadora le ofrecieron un festival gimnástico. El 29 de enero se celebraron misas y por la tarde la conferencia reglamentaria de los cooperadores.

El día 30 se despidió y tomó rumbo a Campello, haciendo una parada en Alicante[18]. Ahí el 31, se le tributó un gran recibimiento organizado por la Junta de Señoras promotoras de un nuevo colegio y Modesto Nájera y López de Tejada (1879-1947), abad de la Colegiata. Visitadas las obras se trasladó ese mismo día a Campello. La fiesta de San Francisco de Sales se trasladó al 2 de febrero y se solemnizó con una misa y una velada-homenaje. El 4 se celebró el Miércoles de Ceniza y se trasladó por la tarde a Alicante para una velada ofrecida por los cooperadores. El 5 se despidió.

Llegó el 6 de febrero a la estación de Valencia[19], repleta de autoridades y gente de toda clase, tras haber sido saludado en Játiva y Alcudia. Los alumnos lo recibieron en la plaza Santa Mónica con vítores y tracas. El 7 fue a visitar al arzobispo, Victoriano Guisasola y Menéndez (1852-1920). El 8 por la tarde se celebró una solemne conferencia en la iglesia del Salvador. El 9 por la mañana, misa dominical, conferencia a los alumnos y un banquete íntimo con algunos cooperadores y amigos y por la tarde un grandioso festival gimnástico-musical. El 10 tuvo una conferencia con los alumnos y partió.

En Córdoba[20] llegó el 11 de febrero, esperaban en la estación central autoridades religiosas y civiles organizándose una comitiva por el centro hasta el colegio de más de 40 coches. Desde la plaza de san Andrés, tracas, cohetes y bengalas con la presencia los alumnos. Al día siguiente misa de Comunión general con los alumnos y las Compañías y después visita al obispo, José Proceso Pozuelo y Herrero (1828-1913)[21] y a la mezquita-catedral. Por la tarde, una

[16] Cf *ibid.*, (abril 1913) 100-101.
[17] Cf *ibid.*, pp. 101-103.
[18] Cf *ibid.*, (mayo 1913) 134-137.
[19] Cf *ibid.*, (abril 1913) 103-108.
[20] Cf *ibid.*, (julio 1913) 183-189.
[21] Natural de Pozoblanco (Córdoba), el patrimonio de su familia tendrá que ver con la fundación salesiana en esa localidad (sus sobrinas Josefa e Hilaria Moreno Pozuelo), cf Guillermo Navarro González, *Los salesianos en Pozoblanco (1930-2000)*. Madrid, CCS 2002, pp. 25-29.

velada con los alumnos y un grupo de personas, entre ellas representantes de los Padres Carmelitas y Capuchinos. El 13, misa para los niños de las Escuelas Gratuitas y desayuno, banquete de agasajo a un grupo de personas, el superior de los Trinitarios y los Dominicos y por la tarde velada a la que asistieron gran número de autoridades con gran cobertura de la prensa local. El día 14 por la mañana misa para cooperadores, tras la cual quedó establecida oficialmente la Archicofradía de María Auxiliadora. El 15 se despidió.

En Montilla (Córdoba)[22] le esperaban las autoridades civiles, militares y eclesiásticas. La calle principal estaba engalanada. El domingo 16, a los cooperadores, don Albera les presidió la misa en la iglesia se san Francisco Solano[23] y por la tarde una conferencia. El 17 celebró la misa a los jóvenes internos y visitó a las clarisas, donde pudo venerar una espina de la corona del Señor y el bastón de San Francisco Solano.

La tarde del 18 de febrero llegó en tren a Málaga[24]. Fue recibido en la estación por un buen número de autoridades eclesiásticas, cooperadores y antiguos alumnos. En automóvil se dirigió hasta el colegio que lucía engalanado y lo recibieron con bengalas y fuegos artificiales. Al día siguiente celebró la misa cantada por la *Schola cantorum*. Recibió la visita del obispo, Juan Muñoz y Herrera (1835-1919). La comida íntima y velada de homenaje en el salón de actos. El día 20 visitó el Asilo de los Ángeles, el Hospital Provincial, el Convento de las Esclavas (para saludar a Ventura Terrado) y el palacio episcopal. Concluyó con una conferencia a la Junta de cooperadoras. El 22 partió.

En la estación de trenes de Ronda (Málaga)[25] y alrededores lo esperaban más de mil personas. Las calles del recorrido estaban engalanadas, las campanas de las iglesias repicaban y le tiraban flores a su paso. Los alumnos lo acogieron a su llegada al Colegio de Santa Teresa. El 23 celebró la misa dominical de comunión general, un banquete en su honor con las autoridades y personalidades y por la tarde en el salón de actos una velada de homenaje. El 24 misa de comunión general para las archicofrades de María Auxiliadora y las alumnas del internado de las Esclavas Concepcionistas. Visitó a los Agustinos, las Esclavas y esa misma tarde marchó.

A Écija (Sevilla)[26] llegó el 25 de febrero. Las autoridades lo recibieron en la estación y en la casa salesiana saludó a todos. El 26 y 27 se tuvieron varios

[22] Cf BS XXXVII (luglio 1913) 201.

[23] Bretto se equivoca, pues la iglesia de San Francisco de Asís no ha existido nunca en Montilla.

[24] Cf BSE XXVIII (mayo 1913) 130-134.

[25] Cf *ibid.*, (julio 1913) 189-191.

[26] Cf BS XXXVII (luglio 1913) 202.

actos. El 28 celebró la misa en la iglesia de las Hijas de María Auxiliadora. En la despedida participó un gran número de personas.

El 1 de marzo llegó a Utrera (Sevilla)[27]. Lo acogieron el alcalde, todo el clero de la localidad, las autoridades militares, los Marqueses de Ulloa, cooperadores y lo antiguos alumnos. El recorrido a la casa salesiana fue todo un paseo triunfal en automóvil. Fue recibido en el colegio por todos los alumnos. El día 2, varias misas, tras lo cual hubo un banquete para los salesianos, cooperadores y antiguos alumnos. Por la tarde, hubo velada. Todo estaba decorado con festones, escudos, banderas nacionales y un palco presidencial. Visitó las dependencias del Colegio y saludó a los alumnos. Se acercó a Alcalá de Guadaira (Sevilla) para saludar a Virginia Belloc Hartillo que estaba levantando unas escuelas para la educación cristiana de los niños pobres, después rezó en la Patrona y disfrutó de un lunch. El 6 se despidió.

En Sevilla[28], fue recibido en la estación por un numeroso y selecto grupo de personas. Se organizó un cortejo de coches y carrozas. Se celebró una velada, en la que estuvo el arzobispo, Enrique Almaraz y Santos (1847-1922) y representantes de Carmelitas, Franciscanos, Capuchinos y Escolapios. El 7 vinieron a misa los alumnos del oratorio de San Benito y los de la escuela municipal de la calle juzgados. Saludó al Alcalde, al Cardenal y recorrió los Alcázares. Se acercó a las Salesianas de la calle San Vicente. Recibió a cooperadores personalidades, el presidente de la Diputación, el juez de la Audiencia e impartió una conferencia a las cooperadoras. El 9 saludó a las salesianas de calle Castellar, celebró la misa y lo invitaron a una velada. Visitó las escuelas de San Benito, allí lo agasajaron con una velada-homenaje, despidiéndose el día 10.

Cádiz[29] lo recibió el 10 de marzo con un fuerte viento de levante. Entre las personalidades presentes cabe señalar a Ana de Viya, fundadora del colegio. Fue acompañado al colegio cuya entrada estaba decorada y los alumnos y la banda lo esperaban para la recepción. Por la tarde visitó al obispo, José María Rancés y Villanueva (1842-1917) y a Ana de Viya. El 11 se bendijo la nueva capilla, se celebró misa de comunión general y una velada literario-musical en el salón de actos. El obispo lo visitó esa tarde. El 12 muchas personas vinieron a saludarle y él fue a saludar al obispo y al alcalde. Ana de Viya obsequió con una comida a los salesianos y distinguidas personalidades y por la tarde velada. El 13 comenzaron las despedidas. El almuerzo fue con la junta de antiguos alumnos. Y cogió el tren para Jerez donde fue acogido espléndidamente, ben-

[27] Cf BSE XXVIII (noviembre 1913) 300-304.
[28] Cf *ibid.*, (junio 1913) 160-164.
[29] Cf *ibid.*, pp. 164-168.

dijo la nueva capilla de las Hijas de María Auxiliadora de la calle Cabezas y visitó el otro instituto de las salesianas. Fue hospedado por Rafael Romero, sacerdote y gran benefactor.

El 14 de marzo se dirigió a la casa de formación de San José del Valle (Jerez, Cádiz)[30]. Salieron a su encuentro 80 jinetes, así como los novicios y los salesianos que lo escoltaron en su entrada a la pequeña localidad. El sábado 15 tuvo lugar una velada homenaje. El 16, domingo de Ramos, organizaron una gran procesión. Comieron con la comunidad, Rafael Romero y los médicos. Tras la cena con los estudiantes prepararon una sencilla sobremesa. Don Albera salió para Sevilla donde celebró el triduo sacro de la Semana Santa.

El 24 salió para Carmona (Sevilla)[31] donde fue recibido por el alcalde, concejales, el juez, arcipreste y curas párrocos y personas distinguidas. Fue llevado a la Iglesia de Santiago, las Escuelas Salesianas y realizó varias visitas. El 25 celebró la misa en la misma iglesia y en el teatro del colegio prepararon una velada músico-literaria. El 26, organizaron un cortejo similar para acompañarlo al tren.

Ya rumbo a Madrid[32], pararon en Córdoba, llegando el 27 de marzo. Allí lo esperaban en la estación de Mediodía una gran multitud de personas. Fue llevado en automóvil y escoltado por una brigada de ciclistas del Círculo deportivo *Auxilium*. Después de celebrar la misa en la capilla del Colegio, se tuvo la velada-homenaje al aire libre. Muchas personalidades estuvieron presentes, caben destacar el obispo de Madrid, José María Salvador y Barrera (1851-1919), el titular de Sión, Jaime Cardona y Tur (1838-1923), el de Guajira, Vicente Soler y Royo (1870-1930) y el político Alejandro Pidal y Mon (1846-1913). Los días 29 y 30 se los dedicó a los cooperadores, antiguos alumnos y personalidades de la Villa y Corte. El domingo 30 por la tarde fue en coche a la casa de formación de Carabanchel Alto (Madrid)[33] a visitar a novicios y estudiantes de filosofía. Acogido en la plaza principal con el alcalde a la cabeza, llegó a pie a la casa salesiana donde lo esperaban los niños del oratorio festivo. El 31 misa y banquete con eclesiásticos y algunos invitados. Por la tarde lo agasajaron con un festival gimnástico y una velada en el salón de actos con numerosos invitados. El 1 lo dedicó a hablar con los salesianos y novicios y a visitas. En la comida estuvieron el Conde de la Cortina, el escritor Modesto H. Villaescusa y un grupo de antiguos alumnos de Utrera. El 2 misa

[30] Cf *ibid.*, pp. 168-169.
[31] Cf *ibid.*, pp. 169-170.
[32] Cf BSE XXVIII (julio 1913) 191-197.
[33] Cf *ibid.*, pp. 197-198.

y despedida. El 3 un gran gentío de todas las clases sociales lo despidió en la estación de Madrid.

Llegó a Salamanca[34], tras una parada en Cantalapiedra (Salamanca), el 3 de abril. Lo estaban esperando en los andenes un buen número de personas, representantes del Cabildo de la Catedral, jesuitas, dominicos, de la universidad y de las autoridades. El automóvil fue escoltado al colegio por ciclistas con su equipación y secciones de gimnastas con banderas, siendo saludado por el alumno, José María Gil[35]. Los días 4 y 5 estuvieron completos de actos. El 5 por la tarde la velada. El domingo 6, celebró la misa en la iglesia de San Benito y por la tarde conferencia para cooperadores. El 7 de abril, se acercó a Alba de Tormes (Salamanca), para venerar las reliquias de Santa Teresa y por la tarde velada infantil. Y el martes 8 se despidió.

La mañana del 9 se trasladó a Béjar (Salamanca)[36], lo acogieron en la estación autoridades eclesiásticas, civiles, militares, cooperadores y antiguos alumnos con cohetes y voladores. La plaza Mayor estaba engalanada y fue recibido en el Colegio por los alumnos y la fundadora Felisa Esteban. Esa misma tarde recibió a los antiguos alumnos. Al día siguiente celebró la misa, un banquete con los cooperadores y por la tarde solemne velada literario-musical. El 11 de abril celebró la misa con los cooperadores, visitó autoridades, a Felisa Esteban y la patrona de Béjar, concluyendo con una conferencia a los cooperadores. El 11, paró en Salamanca, camino de Galicia.

El 13 de abril salió para Medina y allí cogió el tren para Orense[37] donde llegó el 14 por la mañana. Fue directamente a la casa salesiana donde dio las gracias, celebró la misa y se dedicó a visitar. El 15 por la mañana celebró la misa y por la tarde la velada en la participó el obispo Eustaquio Ilundain y Esteban (1862-1937) y demás autoridades.

Tras algunas paradas llegó a Vigo[38] el 16 de abril, donde fue recibido por numerosas representaciones eclesiásticas (entre ellos los Capuchinos), civiles y militares. Junto al carruaje del Ayuntamiento, otros carruajes y no pocos automóviles, una sección de ciclistas antiguos alumnos lo escoltaban. Entraron en

[34] Cf *ibid.*, (agosto 1913) 213-215.

[35] Se trata de José María Gil Robles y Quiñones (1898-1980), político y abogado, diputado en las Cortes de 1931 a 1939, participó en la creación de la Confederación Española de Derechas Autónomas (CEDA) y fue ministro de la Guerra en 1935, cf Felipe Alfonso Rojas Quintana, *José María Gil-Robles (1898-1980) una biografía política*. (Tesis doctoral). Madrid, Universidad Complutense de Madrid 2000; Id., *José María Gil-Robles: historia de un injusto.* Madrid, Síntesis 2010.

[36] Cf BSE XXVIII (agosto 1913) 215-217.

[37] Cf BS XXXVII (agosto 1913) 233.

[38] Cf BSE XXVIII (agosto 1913) 217-224.

el patio de la casa salesiana engalanado con guirnaldas, farolillos y la bandera española. Fueron a la iglesia y dieron las gracias. El 17 los salesianos ofrecieron a las autoridades, el obispo Valeriano Menéndez Conde y Álvarez (1848-1916) y cooperadores, un banquete con una sobremesa de agradecimiento y por la tarde una velada en el salón del Círculo Católico. El sábado 19 visitó la parroquia del Sagrado Corazón y sus instalaciones, a medio día hubo un convite y visitó a la familia Barbón, volviendo al colegio san Matías. El domingo 20 lo dedicó a los antiguos alumnos, celebró la misa y bendijo la bandera del colegio. La comida fue familiar y por la tarde hubo que suspender el festival deportivo debido a la lluvia. Volvió a la parroquia para saludar a los oratorianos. El 21, tras la misa en el oratorio privado de Manuel Pita, salieron para Pontevedra y por la tarde llegaron a Santiago para visitar el sepulcro del santo Apóstol. El 22 de abril celebró la misa en la cripta de la Basílica y luego fue con el cardenal José María Martín de Herrera y de la Iglesia (1835-1922) a visitar unos terrenos para la fundación de una colonia agrícola salesiana en Cernada.

El 22 por la tarde se dirigió a la Coruña[39] ante la insistencia de los cooperadores allí establecidos y el ofrecimiento de la Escuela popular gratuita para los salesianos. Se alojó en la casa de Juan Ozores Pedrosa. Lo esperaba una representación de las autoridades eclesiásticas y de diversas entidades católicas y el Gobernador civil. El día 23 celebró la misa en la Colegiata y recibió el ofrecimiento de las Escuelas Populares gratuitas. El 24 celebraron una velada en la que los cooperadores y los patronos de la escuela volvieron a ofrecerle su incondicional apoyo, tras lo cual tomó el tren correo.

Llegó a Santander[40] el 25 de abril. Acudieron a recibirle muchísimas y distinguidas personalidades, pese a la lluvia. Un automóvil llevó al obispo Vicente Santiago Sánchez de Castro (1841-1920), al alcalde y a don Albera. El coche era escoltado por una sección de ciclistas y el batallón infantil con sus húsares y su banda. La calle Viñas, donde se ubicaba el colegio, se encontraba engalanada. Se celebró la misa solemne y saludó a varias personas. Se trasladó al colegio de Alta donde comió y tras lo cual fue en la que se escucharon varios testimonios. El 27 lo dedicó por entero a los antiguos alumnos: misa, reunión, banquete y brindis. Por la tarde el batallón infantil salesiano *Auxilium* y *Casa de la Caridad* realizaron ejercicios. El 29, en la estación de trenes de la Costa lleno de gente, lo despidieron, rindiéndole honores el batallón infantil.

[39] Cf *ibid.*, pp. 224-227.
[40] Cf *ibid.*, (octubre 1913) 273-276.

Llegó a Baracaldo (Bilbao)[41], el 29 de abril por la tarde. Fue recibido y agasajado durante todo el trayecto. De la estación a la casa salesiana, todo se encontraba decorado con colgaduras y muchas personas y niños. El Arcipreste, el alcalde y otras autoridades lo acompañaron. El 30, lo dedicó a los niños para los que tuvo que dividir la velada en dos dado el número, al finalizar se hicieron fotografías. El 1 de mayo misa, la celebración de las Flores de mayo, comida y velada. El 2 de mayo conferencia a los antiguos alumnos, que decidieron crear un cuadro artístico y un orfeón para recaudar fondos para el monumento a Don Bosco en Turín. El 3 de mayo, don Albera salió temprano.

En Zaragoza fue honrado por numerosas autoridades, llegando a Huesca[42], la noche del 3 de mayo. El Gobernador civil no permitió que fuera la banda a recibirlo pues había habido unos desordenes entres carlistas y republicanos, él mismo se lo explicó a don Albera. El domingo 4 de mayo celebró la misa muy concurrida y por la tarde se organizó una velada-homenaje bajo la presidencia del obispo, Mariano Supervía y Lostalé (1835-1918). El 6 de mayo fue despedido por las autoridades.

Volvió de nuevo a Zaragoza[43] a las 8 y media, y se instaló en la casa de Aurea de Navarro, presidenta de los cooperadores. El día 7 celebró misa en el altar de la Pilar y por la tarde hubo una función en la Parroquia de San Gil en la que los cooperadores tenían una imagen de María Auxiliadora. El 8 salió.

Se bajó a las 7 de la tarde en Monistrol (Barcelona) para coger el automóvil en el que le esperaba Antonio Aime (1861-1921), el inspector salesiano de Colombia[44] para ir a Monasterio de Monserrat[45]. El abad Josep Deàs i Villar (1837-1921), lo recibió llevándolo a la iglesia para que escuchara la Escolanía. El 9 celebró en el altar mayor y durante la mañana el abad lo ilustró sobre los tesoros de la naturaleza y de la religión allí reunidos. Al mediodía partió.

Llegó a Sarriá[46] la tarde del 9 de mayo. La casa estuvo muy frecuentada por visitas. El 11 presidió la asamblea de antiguas alumnas de las Hijas de María Auxiliadora. El 12 participó en la *romería de Ram* en el Tibidabo y volvió en el coche de los señores de Codolar. Esa tarde tuvo una velada de despedida con los cooperadores. El 13 fue despedido por los alumnos del colegio y las alumnas de las Salesianas.

[41] Cf *ibid.*, (septiembre 1913) 248-251.
[42] Cf *ibid.*, pp. 251-253.
[43] Cf *ibid.*, pp. 252-253.
[44] Cf Eugenio Valentini, *Aime sac. Antonio, ispettore, missionario*, en DBS 10-11.
[45] Cf BSE XXVIII (septiembre 1913) 253.
[46] Cf *ibid.*, p. 253.

En Gerona[47] llegó el 13 de mayo a mediodía. En la estación fue recibido con obsequios y homenajes por las autoridades, cooperadores y distinguidas personas. En la entrada de la escuela agrícola salesiana fue recibido por la banda. El 14 por la tarde se reunieron en el salón de actos de la casa un gran número de cooperadores. El jueves 15 amaneció lluvioso. Tras la misa realizó algunas visitas y por tarde fue despedido en la estación por cooperadores, niños y salesianos. A las diez y media de la noche cruzaba la frontera con Francia.

Parte II
SIGNIFICADO

1. Autor, destinatarios y fuentes de la crónica del viaje

En 1910, el salesiano Manuel Graña González (1878-1963), que deseaba realizar unos estudios en Italia, fue nombrado redactor del Boletín Salesiano en lengua española, con residencia en Turín[48].

> "El redactor era un verdadero director, porque siguiendo, sí, la pauta trazada para los boletines, su composición dependía toda de él, y de él era la responsabilidad ante el capítulo"[49].

Graña fue el redactor de la serie de artículos sobre el viaje de don Albera. Los escribió con un estilo cronístico, grandilocuente en lo referente al personaje y al ambiente en general y preciso en la narración y descripción de los diversos hechos y personas, teniendo en cuenta del material de que disponía y la selección del mismo. Graña, que llegaría a ser un reconocido periodista de prestigio nacional, desempeñó este cargo de director-redactor hasta otoño de 1913 en que volvió a España[50].

Estas crónicas se publicaron en el "Boletín Salesiano" en su "Edición de España" editado por la Tipografía de la Sociedad Anónima Internacional de la Buena Prensa, sita en el corso *Regina Margherita*, nº 176 en Turín, dentro de

[47] Cf *ibid.*, pp. 253-254.

[48] Cf Rodolfo Fierro Torres, *Memorias al pasar los 88.* Barcelona, EDB 1968, p. 107.

[49] Cf *ibid*., p. 62.

[50] Graña dejó la congregación salesiana. Fue durante toda su vida un sacerdote piadoso y un insigne periodista. Trabajó con Ángel Herrara Oria en El Debate del que llegó a ser redactor, cf http://www.filosofia.org/hem/196/9630930g.htm; http://dbe.rah.es/biografias/11270/manuel-grana-gonzalez (consultados: 12 febrero 2021).

la sección titulada "Por el mundo Salesiano" y bajo el epígrafe de "El sucesor de D. Bosco en España".

Sus destinatarios fueron todos los amigos de Don Bosco y su obra españoles y los que pudieran llegar a serlo, es decir, todos sin excluir a nadie, además de ser gratuito[51].

La información fue recogida por Graña del material proporcionado por los cooperadores y, sobre todo, por la prensa local:

> "La información que debemos a nuestros cooperadores de España […] nos resultará un trabajo no sólo agradable sino también fácil, pues la prensa católica de las ciudades por donde pasa, va concentrando en él las simpatías y merecimientos de la obra salesiana: lo difícil será escoger"[52].

Su redacción no fue tan fácil ni llevadera como supuso Graña, aún joven, pues hubo problemas de plazos, de orden de llegada de la información e incluso de errores de contenido que hubo que subsanar[53].

La crónica escrita se encontró ilustrada por una crónica fotográfica compuesta por 39 fotografías, si bien no completa, ni de todos los lugares visitados[54].

2. Esquema de las visitas

Las visitas se realizaban siguiendo un modelo standard parecido y, a veces, repetitivo. Las casas habían realizado una preparación remota por medio de una comisión *ad hoc* para la visita[55]. Ésta informaba y sembraba la expectación por medio de una campaña informativa en la prensa local, programas y cartas circulares[56].

El Rector mayor era el personaje principal acompañado por Bretto, el inspector de la casa y el director del lugar. Los trayectos largos se realizaban en tren, salvo el de Menorca (isla Balear) que fue en barco, y los cortos en automóvil que era ofrecido por personalidades de la localidad. En las estaciones

[51] Cf MBE XIII 516.

[52] BSE XXVIII (febrero 1913) 49.

[53] Cf *ibid.*, (mayo 1913) 130.

[54] Cf *ibid.*, (febrero 1913) 59, 76-78; (abril 1913) 100-101, 103-107; (mayo 1913) 131, 133-135; (junio 1913) 163, 165, 165-169; (julio 1913) 185, 187, 190-191, 193, 195; (agosto 1913) 214, 216, 218, 221, 223, 225, 226; (septiembre 1913) 249, 252, 253; (octubre 1913) 262, 274.

[55] "Enterada Valencia, por la prensa, circulares impresas ad hoc, proclamas y programas de la próxima visita del gran apóstol" BSE XXVIII (abril 1913) 103.

[56] Se conserva una de estas cartas circulares, cf ASC D050, *Albera Paolo*. Viaggio in Spagna.

esperaba una comitiva de bienvenida organizada por personalidades locales (religiosas, civiles y militares), benefactores, cooperadores, antiguos alumnos, los alumnos salesianos, una banda de música (normalmente salesiana) y una gran cantidad de público atraídos por la curiosidad.

Tras los saludos protocolarios se organizaba la comitiva para ir a la casa salesiana. Se formaba el cortejo con los automóviles o carruajes y, normalmente, escoltado por ciclistas. Tres fueron las escoltas más creativas: dos traineras tripuladas por jóvenes en Menorca[57], 80 jinetes a caballo en San José del Valle y la compañía de niños vestidos de húsares llevando banderas en Santander. Las calles a su paso se encontraban engalanadas. Las casas salesianas lucían gallardetes, banderas nacionales y pontificias, arcos triunfales, cuadros, guirnaldas y flores.

Daba comienzo con unas palabras de bienvenida y una visita a la capilla para dar gracias. La música estaba muy presente en todo el programa: himnos, música coral tanto culta como popular, la marcha real y sobre todo el omnipresente pasodoble español, así como los coros y escolanías con motetes religiosos en las celebraciones. Los cooperadores, lo antiguos alumnos y los benefactores y las comunidades religiosas masculinas (escolapios, jesuitas, maristas, carmelitas, franciscanos, hermanos de la Doctrina Cristiana) y femeninas (Hijas de María Auxiliadora, Esclavas, hijas de la caridad), fueron el centro de sus atenciones. Las multitudinarias veladas recreativo-literarias, las exhibiciones gimnásticas, las comidas y banquetes festivos, las conferencias y las celebraciones religiosas (misas, primeras comuniones, bendiciones, *Te Deums*), eran las actividades repetidas. Las visitas particulares eran otra de las partes importantes del viaje. Todo el tiempo estaba planificado.

La despedida era motivo de tristeza y de acción de gracias y de nuevo las autoridades y la gente acompañaba al Rector mayor a la estación para despedirlo.

3. Objetivo principal y medios

El Rector Mayor venía "con el objetivo de hacer su primera visita canónica"[58]. En sus palabras esgrimía dos razones que, según él, explicaban la gran acogida de que fue objeto: el cariño hacia la persona de don Bosco y el reconocimiento de la eficacia de la labor desarrollada por los salesianos[59].

[57] Cf BSE XXVIII (abril 1913) 100.
[58] *Ibid*., (marzo 1913) 76.
[59] Cf *ibid.*, (agosto 1913) 215.

Para cumplir dicho objetivo, usaba los medios a su alcance como las visitas, las conferencias, las veladas recreativas y festivas, las comidas y las celebraciones cuyo contenido se amplificaba gracias a la prensa[60]. Las visitas fueron numerosas. En ellas se desarrollaba el elemento más personalizado de su viaje, en los encuentros con las comunidades, los destinatarios, los cooperadores, antiguos alumnos, benefactores y demás personas. Las conferencias tenidas en todos los lugares y, especialmente, las dirigidas a los cooperadores, concentraban el mensaje a transmitir y difundir. Las veladas literario-musicales (poesías, músicas, zarzuelas, himnos, pasodobles, romanzas, sainetes, pasillos cómicos, dialoguillos, chistes, discursos...), que fueron celebradas en salones de actos, teatros y locales externos, eran un elemento de homenaje, agasajo a gran número de autoridades, familias, cooperadores, antiguos alumnos, alumnos, a la vez que de difusión del estilo educativo salesiano. Una variante fueron los festivales gimnásticos.

Las crónicas del *Boletín Salesiano* se convertían en el elemento informativo y propagandístico. Los periódicos locales, voceros de la visita, fueron muy numerosos: *Diario de Mataró, Correo Catalán de Barcelona, El Defensor de Córdoba, Diario de Córdoba, Diario Liberal La Opinión, Diario de Avisos, La Defensa, Correo de Cádiz, Diario de Cádiz, Correo sevillano, Diario de avisos, La Opinión de Córdoba, El Diario Liberal, El Debate, El Salmantino, El Noticiero de Vigo, El Heraldo de Vigo, Eco de Galicia, Galicia Nueva, Requeté, Gaceta del Norte, Páginas Dominicales, El Diario Montañés, La Atalaya, La Voz de la Provincia de Huesca*.

Las visitas de interés religioso-cultural personales fueron pocas y cortas dada la riqueza patrimonial del país: la Mezquita-catedral de Córdoba, la catedral y el alcázar de Sevilla, la iglesia de Santa Teresa en Alba de Tormes y la tumba de Santiago en Santiago.

4. Algunos elementos subrayados en la visita

Las visitas particulares a los bienhechores testimoniaban la gratitud de los salesianos: la familia Martí-Codolar en Barcelona, los Marqueses de Ulloa

[60] "La información que debemos a nuestros cooperadores de España, para quienes D. P. Albera es el sucesor de D. Bosco en el sentido más amplio de la palabra, nos resultará un trabajo no sólo agradable sino también fácil pues la prensa católica de las ciudades por donde pasa, va concentrando en él las simpatías y merecimientos de la obra salesiana: lo difícil será escoger" *ibid..,* (febrero 1913) 49.

en Utrera, Ventura Terrado en Málaga, Ana de Viya en Cádiz, Rafael Romero en San José del Valle, Fernando Bauer en Madrid, Felisa Esteban en Béjar, Juan Ozóres en La Coruña.

Las más altas autoridades religiosas fueron visitadas y cumplimentadas. En todos los lugares no faltó la visita al obispo del lugar, abundando los arciprestes, canónigos y párrocos invitados. Igualmente se cuidan las atenciones y relaciones con otros religiosos (Escolapios, Maristas, Jesuitas, Hermanos de la Doctrina Cristiana, Escuelas Pías, Capuchinos, Dominicos, Trinitarios, Esclavas concepcionistas, Hijas de la Caridad). Las Hijas de María Auxiliadora tuvieron un trato preferente.

La mayor parte de las familias de los cooperadores pertenecían a las clases pudientes, incluyendo un grupo con títulos nobiliarios. En lo político la mayoría eran de clara significación conservadora, comprensible dado el acentuado integrismo del catolicismo español[61]. La mayoría de los intervinientes laicos en las veladas-homenaje fueron muestra de ello: Mariano Bordas Flaquer (1879-1938), político carlista y diputado a Cortes[62]; Modesto Hernández Villaescusa (1859-1936), escritor de tendencia carlista[63]; Manuel Polo y Peyrolón (1846-1918), escritor, senador católico y carlista[64]; Ramón Franquelo y Romero (1841-1914), católico, poeta, escritor y conservador malagueño[65]; Alfonso de Sandoval Bassecourt, Barón de Petres (1862-1915), político conservador, llegó a ser alcalde de Alicante y senador del Reino[66]; Emilio Senante Llaudes (1850-1917), abogado, periodista, catedrático y director del Instituto y político, de ideología integrista y tradicionalista[67]; Miguel de Rojas y Moreno (1887-1936), Marqués del Bosch, abogado y perteneciente al partido conservador[68]; Manuel Sánchez de Castro (1859-1929), catedrático, miembro del partido tradicionalista y fundador de la Liga Católica[69]; Luis Beltrami Urquiza (1890-1943), abogado, conservador, integrista, monárquico y de derechas[70]; Manuel Enríquez Ba-

[61] Cf José Manuel Cuenca Toribio, *El catolicismo español en la restauración (1875-1931)*, en Ricardo García Villoslada (coord.), *Historia de la Iglesia en España*. Madrid, la Editorial Católica SA 1979, V, p. 305; José Andrés Gallego, *La Política religiosa en España 1889-1913*. Madrid, Editora Nacional 1975.

[62] Cf BSE XXVIII (febrero 1913) 50.

[63] Cf *ibid.*, (marzo 1913) 77-78.

[64] Cf *ibid.*, (abril 1913) 107.

[65] Cf *ibid.*, (mayo 1913) 133.

[66] Cf *ibid.*, p. 136.

[67] Cf *ibid.*

[68] Cf *ibid.*

[69] Cf *ibid.*, (junio 1913) 162.

[70] Cf *ibid.*, p. 166.

rrios (1877-1956), abogado, alcalde de Córdoba y político del partido conservador[71]; Alejandro Pidal y Mon (1843-1913), fundador de la Unión Católica de ideas carlistas, Director de la Real Academia y ex ministro[72]; Bartolomé Feliu Pérez (1843-1918), catedrático y político de Comunión Tradicionalista[73] y Juan Barcia Caballero (1852-1926), médico de tendencia regionalista-tradicionalista[74]. Ciertamente los salesianos no hablaban de política partidista y menos aún se comprometían políticamente, pero en su educación transmitían "valores políticos", más cercanos a la ideología conservadora[75].

El uso de los nuevos progresos técnicos estuvo presente con el automóvil que lo esperaba[76] y el alumbrado eléctrico[77].

La capacidad de movilización social que demostraron los salesianos, cooperadores y antiguos alumnos fue importante. Ello expresaba el reconocimiento por la labor desarrollada[78], el testimonio de salesianos concretos[79] y la eficacia propagandista y de planificación en las distintas poblaciones[80].

5. Consecuencias de la visita a España

Algunas consecuencias que esta visita provocó fueron:

– Un aumento del prestigio y la admiración por Don Bosco y del aprecio por la labor educativa de los salesianos.
– Un incremento del ánimo y la ilusión, entre los salesianos, los cooperadores, los bienhechores y los antiguos alumnos, por pertenecer a esta familia religiosa.

[71] Cf *ibid.*, (julio 1913) 187.
[72] Cf *ibid.*, p. 193.
[73] Cf *ibid.*
[74] Cf *ibid.*, (agosto 1913) 221.
[75] Cf *ibid.*, (abril 1913) 108.
[76] "En la España de 1913 ser dueño de un coche era de ricos -pues los coches eran muy caros-, de progresistas, -ya que la automovilidad no cabía en todas las cabezas- y de mecánicos" https://8000vueltas.com/2013/09/28/el-mundo-del-automovil-1913-hace-un-siglo#:~:text=De%20las%20marcas%20existentes%20en,Renault%2C%20Rolls%20Royce%20y%20Spyker (consultado: 14 febrero 2021).
[77] Cf Pura Calixta Roy, *Breve historia de la electricidad*, en "Técnica industrial" 1 (2004) 4-9.
[78] Cf *ibid*., ASC B047, carta Albera-Ricaldone, Salamanca, 7 abril 1913.
[79] Por ejemplo, Juan Branda, cf ASC B047, *Paolo Albera*, *corrispondenza*, fascículo 4, carta Albera-Branda, Torino, 23 mayo 1913. Y Pedro Ricaldone, cf ASC B047, *Paolo Albera*, *corrispondenza*, fascículo 4, carta Albera-Ricaldone, Salamanca, 7 abril 1913.
[80] Cf ASC B047, *Paolo Albera*, *corrispondenza*, fascículo 4, carta Albera-Amadei, Baracaldo (Bilbao), 2 mayo 1913.

– Un mayor sentido de pertenencia de los alumnos y del agradecimiento de sus familias.
– La expansión salesiana con la apertura de dos nuevas casas, una en Alcalá de Guadaira y otra en La Coruña y expectativas de otras (Alicante, La Coruña...).
– Un conocimiento de primera mano sobre la situación de los salesianos en España al Rector Mayor y una información actualizada de la misma al Capítulo Superior de Turín[81].
– El cansancio y el agotamiento que supuso para un hombre de 68 años, de esa época, un viaje con una agenda tan planificada y exigente durante más de cuatro meses[82].

[81] "El Sr. D. Albera hace una breve relación sobre su visita a las casas de España donde reina en general un buen espíritu. La Congregación es grandemente apreciada" ASC D871, *Verbali del Capitolo superiore (1912-1919)*. Vol. III. 20 mayo 1913, p. 57.

[82] "Aquí en España a fuerza de festejos me machacan. No hay ni un momento de paz, ni de reposo. Me asusto sólo de pensar que me tocará llevar esta vida por tres meses más" Domenico Garneri, *Don Paolo Albera, secondo successore di Don Bosco: memorie biografiche.* Torino, Società Editrice Internazionale 1939, p. 283; "Ahora todo está por terminar, yo ya siento la necesidad. Cuatro meses de esta vista bastan para dejar a un anciano en cama. Y sin embargo el Señor me ha asistido y sostenido" ASC B047, *Paolo Albera*, *corrispondenza*, fascículo 4, carta Albera-Amadei, 2 mayo 1913. Lo que no le impidió presidir las fiestas jubilares del Sagrado Corazón de Jesús el 29 de mayo en Roma, cf BSE XXVIII (septiembre 1913) 235.

RECORDING PERSONAL EXPERIENCES AND CONTRIBUTING TO THE COLLECTIVE MEMORY

Thomas Anchukandam *

Fr. John Lens – An Autobiography, Don Bosco Publishing House, Hyderabad 2019, pp. 65.

This is a posthumously published autobiography of Fr. John Lens sdb, the veteran Salesian missionary to India who passed away at Manoharabad, Telengana, India, on 28th November 2014. He was 93 years old and was a missionary in India for 65 years (1949-2014).

Born at Borgerhout, Belgium, on 5th October 1921, young Johann Lens'[1] infancy and youth coincided with the growth of the fascist ideology in Europe which eventually led to the Second World War. The war saw Belgium being occupied by Germany on 28th May 1940, and the German occupation of Belgium would last until the liberation of Belgium by the Western Allies between September 1944 and February 1945. Like most of his compatriots, young Johann, who lost his mother in 1938, and his large family, which besides him included his father and five younger sisters, had to endure the hardships and uncertainties of the war years.

The narration of his early years – his life at home with his parents and sisters as well as the members of his extended family with his father having had 6 siblings (p. 12), his early school years which, according to him, proved to be quite a failure and that despite the change of schools (p. 13), his trying a hand at tailoring for which he was not naturally suited (p. 13), his lending a hand to the family business of selling milk (p. 13), the outbreak of the war when he was 19 which led to his being called up to join the Belgian Army, being captured by the Germans and his subsequent escape and return home (pp. 14-15) – is given in the first 4 "chapters" of this work which has 25 very short chapters in all.

The next four chapters dwell on his life at home helping his family with its grocery business to sustain which he engaged also in some amateurish

* Salesian, Director of Institute of Salesian History (Rome) and member of the Presidency of ACSSA.

[1] This was how he was known in his native Belgium.

smuggling (pp. 16-17), his going to Germany in search of work and working as the guard at a "lager" or a camp for Russians forced to work for the Germans (p. 19), his experience of "re-education" and concentration camps set up by the Germans, and his work in a German aircraft factory where he and his co-workers tried in every way possible to sabotage those same aircrafts they were to help build (p. 21), his falling victim to a debilitating attack of typhoid that led to the death of a considerable number of the workers and which in turn occasioned in him a religious re-awakening that was eventually to change the course of his life as it led him, on his return home, to opt to become a priest (pp. 22-25).

Chapters 9 to 12 deal with his Salesian vocation (pp. 26-27), his formation in the novitiate at Groot Bijgaarden (pp. 28-29), his philosophy studies at Furriers and his missionary vocation which would eventually bring him to India (pp. 30-31).

The rest of the book (chaps. 13-25) charts Fr. Lens' missionary life in different places in India which began with a 24-day journey by ship from Genoa to Bombay where his arrival coincided with the official visit of Fr. Bellido Iñigo Modesto, the newly appointed General Councillor for the Missions (1948-1965) which resulted in he himself not receiving the welcome he expected as a newly arriving missionary (pp.33).

During the 66 years of his missionary life in India he spent varying periods of time in Goa (pp. 34-37), Yercaud and Shillong (pp. 38-40), Poonamallee (pp. 41-44), Kotagiri, Bangalore and Katpadi (pp. 45-48), Sri Lanka (pp. 49-50), Hyderabad (pp. 52-55; 60-61), Gunadala (pp. 58-59) and Manoharabad where he devotes himself primarily to translating and publishing works of a Salesian nature (pp. 62-63). These very active years were interspersed with an intermission which saw him make a trip to his native Belgium, moderating the 1975 Provincial Chapter of the Province of Madras (p. 51), and celebrating his Sacerdotal Silver Jubilee (p. 56).

The 25th chapter, aptly titled *The Last Chapter* (p. 64), speaks of how the author, a man of 89 years, had begun his work of translating a book on *Spiritual Direction* and expresses his regrets at not having ever had a spiritual director and consequently having lived his life much as he pleased! Yet, despite everything, he felt himself a happy person "grateful that Our Lady has been watching over him all his life, knowing that God loves him, and sure that hope will not disappoint him..." (p. 64).

Though titled "*Fr. John Lens – An Autobiography*", the book reads more like the reminiscences of a veteran missionary who looks back at the way he had travelled in life and marvels at the many felt divine interventions all of

which he attributes to the special maternal intercession of Mary who had assured his dying mother: "I will watch over your child" (p. 7). He mentions several of these interventions which took place at some of the more critical moments of his life and mission (pp. 17, 18, 24, 26, 27, 49, 60...). In fact, this book has the form and flow of an intimate faith proclamation on the part of the author which in the process could also excuse the evident non-scientific approach of the work itself: the absence of accurate dates, the failure to mention the full-name of the individuals who figure in the work and in this context the non-mention also of the names of his own parents, the lack of care in referring to institutions with their proper names as for instance when he makes mention of the *Christian Medical College* at Vellore quite colloquially as the *Christian Hospital* (p. 45), are some of the clear pointers to the basic orientation of the author. Thus as he turns the pages of this work, the reader will not in fact fail to notice that the 89-year old author is far more intent on sharing those experiences that he had at various times and in various places and which had obviously left an indelible impression on him and the substance of which he could easily recall even at that advanced stage in life albeit without those details which are normally associated with an autobiography.

Reading the book keeping in mind the above perspective of the author makes for a very refreshing and enriching experience which also provides one with a brief but very relevant information about the Second World War and the plight of the ordinary people in Belgium, a glimpse into the re-education and concentration camps, the haphazard way in which missionary assignments were often given to prospective young missionaries, the first impressions and experiences of a little-trained young missionary in a foreign land, the challenge of working among people of different cultures and faiths as in the pluralistic context of India, the attempts at raising funds by contacting foreign agencies through projects – here in the context of this book more specifically COMIDE –, cannot fail to touch a chord in those who are informed of such situations or have themselves had similar experiences.

Fr. Lens also gives very apt pen-portraits of some of the Salesians with whom he had lived like Fr. Sylvanus Sgni Lyngdoh whom he describes "sitting at his desk with nineteen books open, an umbrella over his head because the roof was leaking, and his legs dangling: he was so short that they did not reach the ground" (p. 45); or like Fr. John Barucci, who although severely ill refused to die since Fr. Di Fiore, the Provincial told him that his tomb was not yet ready (p. 48); or again the graphic description of the tragic death of Fr. Mauri Celestine: "I was back for another three years in Poonamallee: 1967-70. That was the time that the Rector, Fr. Mauri, died. It was the beginning of the school

year and he gave the first – his last conference: *Quaerere Jesum in libris* (find Jesus in your books). Then he had to go to the hospital, totally stiff. When he was sitting he could not get up and when he was standing he could not sit. The doctor tied him to a frame, like Jesus on the cross. He was unable to move and suffered terribly. We had our doubts about the treatment and wanted to shift him to another hospital. «If you do so», the doctor said, «then I decline all responsibility». That's why we heistated, and that is how my Rector died, crucified..." (pp. 43-44). To those who have known these confreres in person or have been privileged to live with them, such brief notes cannot fail to evoke other fond memories or hilarious anecdotes or even tragedies.

The book is written in the now generally known trade-mark style of Fr. Lens which evidences a critically humorous approach and insights into persons that makes for a rather pleasant and even nostalgic reading experience although at certain points in the narration one could be left with the feeling of some of it being laboured attempts at getting across one's own point of view or merely to induce laughter in the prospective readers.

But through it all his frankness about himself and his family as well as his humility comes through as when he speaks of his father's second marriage which proved to be a failure especially since "we simply did not like her" (p. 16); his part-time smuggling activities to support his family (p. 17) and his proving to be a not good enough student despite the frequent change of schools (p. 13). He appears to have continued this trend also during his years of priestly formation as proved from his having failed in the liturgy examination and those responsible for his formation judging that it would serve the purpose better if instead of asking him to merely repeat the examination, he was asked to learn the subject by taking liturgy classes for others (p. 43). This move appears to have paid off as he fell in love with the subject and eventually could lay a rightful claim to being an expert in the subject (p. 43).

The fact that Fr. Lens conceded that the reader could have some doubts about the authenticity of all that he wrote so very involvedly is evident from his very own statement: "By the way, you are not bound to believe everything I am writing here. When memory fails, imagination sometimes takes over" (p. 60). Obviously, he was aware that at least to some of his readers certain parts of his work might appear outlandish or forced!

There is no denying the fact that much imagination and play of words have gone into the realization of this short and handy "auto-biography". Nevertheless, even to the historian, who might insist that this work does not follow the strict canons of historical research – to which Fr. Lens himself does not make any claim – it proves to be a window to many of the historical events of

which Fr. Lens was a part and especially to the history of the growth of the Salesian charism in South India.

That Fr. Lens has made substantial contributions to the Salesian historical literature in the English-speaking world is also borne out by the fact of his having translated and published abridged versions of Fr. Francis Desramaut's book *Don Bosco en son temps* (*Don Bosco in his Times*), the four volumes of the *Annali della Società Salesiana* (*Annals of the Salesian Congregation*), by Eugene Ceria; of the voluminous two-volume biography of Francis de Sales by Msgr. Francis Trochu, the Bishop of Nantes († 1967) to which he gave the title *A Drop of Honey*; of Fr. Aldo Fantozzi's *Mamma Margaret, the Mother of Don Bosco* besides editing and publishing an abridged version of the *Memoirs of the Oratory of St. Francis de Sales from 1815 to 1855. The Autobiography of Saint John Bosco,* which was the English translation of the Italian original by Daniel Lyons, SDB (p. 63). It is of special significance to note that Fr. Lens was initiated into this world of publishing especially by two of the Provincials of the Province of Hyderabad viz., Fr. Puthota Benjamin and Fr. Medabalimi Balaswamy and the present volume was published postumously at the intitiative of Fr. Thathireddy Vijaya Bhaskar Reddy, the present Provincial.

As has already been indicated in the course of this paper, though *Fr. John Lens – An Autobiography*, does not fall strictly in the genre of historical works, nevertheless, it could lay a rightful claim to being a "new genre of historical writing" which helps to keep alive the memory of individual Salesian vocations and missionary apostolate and which, more than a meticulously worked out scientifically and methodologically perfect "historical work" could help preserve the memory of the world-wide Salesian missionary enterprise and evoke admiration, curiosity and enthusiasm in the readers.

It is to be augured that following the example of the provincials who encouraged Fr. Lens to translate, to write and to publish, the Salesians around the world will encourage veteran missionaries in their declining years and when they cannot any more be active in the field, to write their personal "memoirs" or "reminiscences" in an effort to document their experiences in the different places and times judging it to be a legitimate contribution to the collective memory of a Province and of the Salesian Congregation itself. This will also be a genuine contribution towards the eventual writing of a scientific history by those others who may be more competent and better trained than themselves in the art of writing history.

RECENSIONI

Andrea Bozzolo (a cura di), *I sogni di don Bosco. Esperienza spirituale e sapienza educativa*. (= Centro Studi Don Bosco – Studi storici, 20). Roma, LAS 2017, 608 p.

Si può restare un po' scoraggiati dalla mole del libro curato da Andrea Bozzolo, che intende approfondire un tema raro, piuttosto negletto, eppure centrale, non solo per la comprensione della figura di don Bosco, ma, più ampiamente, per la riapertura di qualche sentiero promettente per l'indagine teologico-spirituale. Al fine di una sua robusta e suggestiva ripresa teorica, il rimando irrinunciabile nella contemporaneità, cui opportunamente rinvia A. Bozzolo nella sua *Presentazione*, è alla celebre *Introduzione* di M. Foucault all'opera di L. Binswanger, *Sogno ed esistenza* (Milano SE, 1993), data alle stampe nel 1930. Raccogliendo il cammino tracciato da Binswanger, nelle pagine introduttive all'edizione francese del 1954, le prime in assoluto ad essere pubblicate dal giovane e ancora sconosciuto filosofo, oltremodo sorprendentemente ampie rispetto al saggio assai contenuto dello psichiatra svizzero, egli apriva la strada per alcune riflessioni di straordinario interesse, purtroppo da lui stesso lasciate bruscamente cadere, nel seguito del suo percorso. L'intuizione fondamentale che Foucault raccoglie acutamente da Binswanger è quella della lettura del sogno quale singolare modo d'essere e di manifestazione dell'esistenza. Tuttavia la sua premura non è di seguire il cammino che lo psichiatra ha tracciato, quanto di mostrare, "seguendo la torsione della fenomenologia verso l'antropologia, quali fondamenti sono stati offerti alla riflessione concreta sull'uomo". Si comprende, allora, come l'interesse, assai rilevante, per il lavoro di Binswanger riguardi la sua particolare curvatura. Nel suo saggio egli non tratta del rapporto tra sogno ed esistenza, quasi fossero entità separate, in cerca di una qualche plausibile connessione, quanto dell'esistenza "così come essa appare a se stessa e come si può decifrarla nel sogno". L'esistenza, in altri termini, si annuncia nel modo d'essere del sogno in una maniera tanto significativa da risultare irrinunciabile. Ma esso non è un'entità separata, quasi fosse un luogo oscuro di rivelazione. Invece concorre a descrivere l'esistenza, essendo una sua modalità d'essere.

Di qui, due conseguenze semplici, ma densissime, per lo sviluppo della riflessione. La prima riguarda il modo di procedere dell'analisi delle forme fondamentali dell'esistenza. In particolare, Foucault riconosce l'impossibilità a ridurre il sogno al livello di una "ermeneutica dei simboli". Piuttosto, esso deve essere riconosciuto quale modalità dell'esistenza che conduce ad un'inedita comprensione di essa. In tal modo, "il senso del sogno si dispiega in maniera continua dalla cifra dell'apparenza alle modalità dell'esistenza". Per il filosofo, pertanto, si sarebbe aperta, grazie a Binswanger, un'analisi antropologica del sogno più ampia di quella psicanalitica, propugnata da Freud. In particolare essa sarebbe ripiegata su una pertinente, ma unica dimensione

dell'universo onirico, quella che vede il sogno quale "trasmutazione da un passato determinante a un presente che lo simboleggia". Più ampiamente, invece, il soggetto implicato nel sogno dice molto di più che accontentarsi di rappresentare in immagini e simboli la storia di esperienze precedenti. Il soggetto in campo nel sogno non può essere ridotto ad una forma anteriore o una tappa arcaica dell'esistenza. Piuttosto, appare come "il divenire e la totalità dell'esistenza stessa". Del resto, per Foucault tale è la via cui perviene la singolare trascrizione dell'esperienza onirica operata dalla letteratura, dalla filosofia e dalla mistica. L'analisi dei loro percorsi porta esattamente a questa conclusione. E, Binswanger, a sua volta, non avrebbe fatto altro che tentare di riafferrare lo stesso significato per un'altra via, quella della psicologia in cerca di un fondamento, con un'analisi e uno stile proprio, ma nella sostanza, cercando di restituire al sogno il suo valore obiettivo. In altri termini, citando Bernanos, egli avrebbe riconosciuto il fatto intrascurabile che "ciò che pesa nell'uomo, è il sogno".

La seconda conseguenza riguarda, coerentemente, l'impulso ad un ripensamento dell'"antropologia dell'immaginazione" che esige "una nuova definizione dei rapporti del senso e del simbolo, dell'immagine e dell'espressione". In breve, si tratta dell'apertura di un nuovo modo di intendere e pensare come si manifestano i significati. Come lo stesso Bozzolo cita nella sua *Presentazione*, "il sogno, nella sua trascendenza e per la sua trascendenza, svela il movimento originario col quale l'esistenza, nella sua irriducibile solitudine, si proietta verso un mondo che si costituisce come il luogo della sua storia [...]. Rompendo con questa oggettività che incanta la coscienza vigile, restituendo al soggetto umano la sua libertà radicale, il sogno rivela paradossalmente il movimento della libertà verso il mondo, il punto originario a partire dal quale la libertà si fa mondo" (p. 8). E, a seguire, sempre Foucault precisa: "la cosmogonia del sogno, è l'origine dell'esistenza stessa". Appare, dunque, come il sogno sia "al principio stesso del divenire e dell'oggettività".

Questa lunga premessa, che credo possa essere in qualche modo riconosciuta come lo sguardo teorico di fondo dell'indagine posta in atto dal saggio in esame, evidenzia un punto di vista assai suggestivo per la ripresa teologica del tema biblico del sogno, in tutta la sua ampiezza rivelativa. Parimenti pare offrire, nella contemporaneità, una lettura non convenzionale dell'esperienza spirituale ad esso connessa, evitando prospettive vuotamente esortative e spiritualiste. Risiede proprio qui uno dei meriti fondamentali che si deve riconoscere al lavoro compiuto.

Salvo migliore giudizio, tale prospettiva di lettura è evocata da A. Bozzolo nella *Presentazione*, indicando i punti di difficoltà della ricerca. Il primo è precisamente distaccarsi da una visione riduttiva dello stesso fenomeno onirico. In assenza di tale fatica diventa difficile ogni discorso o ci si limita a percorsi di superficie, privi di spessore, poco utili all'individuazione di un centro e della sua profondità, non solo teologica. Soffermarsi a pensare attorno al sogno, alla sua consistenza come alla sua modalità comunicativa, risulta decisivo per la sua comprensione. Quanto alla sua consistenza, essendo un'esperienza che dà voce a un'interiorità in relazione, è chiaro che esso non può essere costretto dentro un approccio di marca razionalistica. Quanto, invece, alla modalità comunicativa, la sua complessità può essere illuminata dentro "il registro

di una parola che *cerca* di esprimere un *movimento* di trascendimento" (p. 8). Nondimeno, accanto alla seconda difficoltà relativa allo studio delle fonti salesiane, che hanno consegnato i "sogni di don Bosco" attraverso articolati percorsi di scritture e riscritture, tutte da vagliare criticamente, c'è un terzo aspetto che A. Bozzolo mette in luce, strettamente connesso al primo. Si tratta dell'obiettiva complessità ad inquadrare la consistenza dei sogni di don Bosco. Essi, infatti, sono riconducibili ad una varietà di esperienze diverse: dai "veri e propri fenomeni straordinari che la teologia spirituale designa come «visioni immaginative»", alle "esperienze oniriche speciali, nelle quali don Bosco ha ricevuto una parola da Dio, senza che l'accadimento avesse una forma miracolosa"; dai sogni che riassumono gli ideali e le prospettive di un prete zelante, a dei "racconti didascalici innestati nel genere letterario del sogno" (p. 9).

Nell'orizzonte evocato, assai promettente, e in tale complessità della materia, l'indagine, alquanto ardimentosa, si promette di percorrere due assi fondamentali. Anzitutto, di segnalare, appunto, l'ineliminabile ampio orizzonte nel quale si colloca il tema del sogno; in seguito, di approfondire la portata dell'esperienza onirica di don Bosco. Quanto al primo asse, triplice è lo scenario messo in luce: filosofico, biblico e patristico. Nel saggio filosofico di L. de Paula, il tratto più significativo rispetto al tema risulta nell'abbozzo di "una fenomenologia dell'abbandono", nella quale emerge come tale particolare condizione dell'esistenza non coincida con l'essere in balia di un'assenza di una logica, piuttosto con una differente modalità di essa. Il sonno, quale soglia di accesso non equivale, pertanto, all'ingresso in una non-esistenza e un non-pensiero. Come scriveva acutamente G. Bataille, "la luce, nel cedere alla notte non si fa più forte, ma essa rivela, indebolendosi, qualcosa dell'irrivelabile verità della notte, quel che c'è nella notte d'incommensurabile rispetto alla luce" (p. 21).

L'articolato percorso biblico che segue, affronta tre momenti decisivi della dinamica del sogno: la grande narrazione di Giuseppe e i suoi fratelli (M. Priotto), il sogno di Gedeone in Gdc 7,9-15 (M. Pavan) e l'incursione neotestamentaria nella vicenda di Giuseppe di Nazaret, secondo Mt 1-2 (M. Rossetti). Ciascun contributo sviluppa con modalità proprie una ricerca originale e interessante, individuando la funzione specifica del sogno all'interno della dinamica del racconto e il suo significato. Forse, un più evidente raccordo tra le prospettive non avrebbe guastato, indicando più precisamente i criteri della scelta e l'intento comune dei diversi versanti di ricerca.

Nell'amplissimo e variegato mondo dei Padri, lo studio di C. Besso conclude il tentativo di disegnare uno sfondo convincente dentro il quale collocare la stessa esperienza di don Bosco. In continuità con la narrazione biblica e nella sostanziale premura patristica di mantenere una visione unitaria tra dimensione letteraria e teologica del sogno, la prima era cristiana ha percepito come necessaria la messa in evidenza del legame tra esperienza storica e mondo divino, manifestandone, più che la distanza, l'estrema vicinanza. Luogo essenziale di tale evidenza e insieme originaria linea di confine è l'interiorità dell'uomo, nella quale, come diceva Florenskij, nel noto saggio sull'icona *Le porte regali,* "la vita nel visibile si alterna alla vita nell'invisibile" (p. 124).

Il secondo asse, assai più articolato, intende affrontare in modo peculiare la questione dei "sogni di don Bosco". La logica interna del percorso si può riassumere

dentro tre direttrici: lo *status quaestionis* degli studi relativi ad essi (A. Giraudo) e il contesto storico-spirituale che li ha in qualche modo generati e al quale sono diretti (E. Bolis); la ricerca di un possibile nucleo teorico per la loro rilettura; uno sviluppo, assai ampio e differenziato per temi e prospettive, circa le molteplici aree di significato e di indagine cui essi rimandano.

Al termine dello *status quaestionis* della ricerca, rievocando i più autorevoli studiosi salesiani (Desramaut, Stella, Braido, Jiménez, Lenti), A. Giraudo ci pare illustri le prospettive che hanno orientato l'indagine contenuta nel seguito del volume. Trattandosi di una materia assimilabile ad ogni altro testo, non solo "i sogni" sono efficaci documenti storici di un contesto, di una cultura e mentalità, di una prassi, di una certa sensibilità e religiosità, ma anche, in quanto tali, sono trattabili, secondo una variegata modalità di approcci, tutti parziali e necessari al tempo stesso tanto che, "se presi da soli e assolutizzati, possono risultare insufficienti, depauperanti, in taluni casi anche svianti" (p. 142). È per questo che, opportunamente, si è scelta, per l'indagine, la via più ampia possibile. È indubbiamente anche questo il merito dell'impresa avviata, ma, forse, comprensibilmente, anche il suo limite. Ma questo è il dramma inevitabile connesso ad ogni scelta metodologica. La giusta via di offrire una lettura complessiva ha guadagnato, certo, moltissimo in vastità di prospettive, perdendo, tuttavia, inevitabilmente, qualche tratto di profondità nelle stesse. Per converso, ha il merito di non dire una parola definitiva sul tema, ma di aprire un ventaglio assai meritevole di essere ancora indagato.

In tal modo, lo studio di E. Bolis permette di vedere il legame insuperabile tra i sogni e il mondo circostante che li ha generati. Irrelegabili a meri impulsi anarchici della fantasia o ad evasioni alienanti, essi manifestano per don Bosco, da un lato, un singolare sentiero della sua lucida percezione di un mondo sociale, culturale e religioso in profondo cambiamento, dall'altro il curioso strumento, segnavia di un profondo rinnovamento morale e spirituale dell'epoca.

Il contributo di M. Bergamaschi apre, a nostro parere, un primo versante del nucleo teorico del volume. La sua premura è quella di "effettuare una ricognizione dell'immaginario all'opera" nei "sogni di don Bosco". Sulla scorta delle riflessioni offerte da G. Bachelard circa lo spazio poetico, l'interessante analisi intende riconoscere il sogno come un testo da analizzare, dentro il quale distinguere l'immaginario ricorrente che lo caratterizza, in vista di un pregevole apprezzamento dell'originale sintassi che lo connette e del significato che esso, in tal modo, sprigiona. Si tratta di un modello persuasivo per indagare il singolare modo di procedere di don Bosco. Il secondo contributo circa il nodo teorico del tema prende in esame le relative questioni ermeneutiche e la lettura teologica dei sogni. Nell'intento di illuminare il significato teologico del celebre sogno dei nove anni, l'ampia analisi di A. Bozzolo ricostruisce in prima battuta tre importanti snodi: (1) "il rapporto tra memoria, racconto e storia", sulla scorta delle penetranti riflessioni in merito di P. Ricoeur; (2) "la natura dell'esperienza onirica"; (3) "i criteri teologici che consentono di accostarsi ai fenomeni straordinari della vita spirituale e interpretarne il senso". L'indagine, assai pertinente, permette di riconoscere il carattere specifico del sogno di don Bosco nella sua *mimesis*

narrativa. Tramite essa si rende accessibile l'identità propria di don Bosco che diversamente sarebbe impenetrabile attraverso una mera ricostruzione documentaria. Correlativamente, è grazie ad essa che si rende comprensibile la lunga e fondante storia degli effetti del sogno stesso, assunto, nel tempo, quale "mito fondativo" dello stesso mondo salesiano. La stretta connessione tra il fatto realmente accaduto (il sogno dei nove anni), la sua rielaborazione nel tempo nella coscienza di don Bosco e la sua restituzione nella forma del racconto costituiscono al riguardo l'ermeneutica più coerente per l'interpretazione del sogno, giustamente equidistante da una, invece, troppo ingenua o, per altro verso, esageratamente sospettosa. L'illustrazione, poi, dell'esperienza onirica alla luce di quanto già raccolto in apertura dall'interessante mediazione di L. Binswanger e M. Foucault, permette a Bozzolo di aggiungere un ulteriore tassello in vista dell'indagine circa i criteri teologici della lettura del sogno. Prima di cimentarvisi, però, egli chiude su una bilanciata e pregevole sintesi teologica: il sogno non sarebbe altro che un "atto della coscienza onirica di Giovanni Bosco ragazzo e insieme parola profetica di Dio, restituita nella forma di un racconto rammemorante in cui la profezia è già letta nel suo adempimento in corso" (p. 235).

La terza e ultima direttrice dell'indagine è uno sviluppo delle molteplici aree di significato cui il "mito fondativo" dei sogni rinvia. Il quadro è veramente amplissimo ed è difficile documentarlo in modo sintetico: dall'intuizione del carisma comunitario salesiano (S. Mazzer), alla variegata pedagogia spirituale sottesa cui essi rimandano (il sacramento della riconciliazione, R. Carelli; l'immaginario escatologico, M. Wirth; il processo educativo-narrativo, M. Vojtáš); dalle risonanze biblico-mariane (F. Mosetto e L. Pocher), alla vastità della sua recezione (M. Fissore, F. Gatterre, M. Ferrero, N. Maffioli).

Il complesso e articolato lavoro curato da A. Bozzolo si rivela, ultimamente, come uno sforzo di grande interesse. Non solo perché riannoda le fila e rilancia in modo promettente la ricerca sempre aperta sui "sogni di don Bosco", ma anche perché, riscattando la loro qualità propria, getta una luce su un tema e un modo di procedere affatto decisivi. Tutt'altro che peregrina, la questione del sogno accende i riflettori su un tema teologico-spirituale assai meritevole. Infatti, all'interno di quel ritmo continuo che raccorda il sonno e la notte rispettivamente all'essere vigili e al giorno, la peculiarità del sogno, consiste nel fatto che esso dà accesso, dentro una logica propria, tutta da scoprire e indagare, più sintetica che analitica, ragionevole più che razionale, ad un'esperienza di trascendenza negli accadimenti dell'umano, in grado di restituire ad essi una luce nuova come inedite partenze. Così è del sogno biblico di Giacobbe ("Il Signore è in questo luogo e io non lo sapevo", Gen 28,16) e della sorprendente ripartenza dei Magi ("per un'altra strada fecero ritorno al loro paese", Mt 2, 12). Ma anche, sinteticamente, di don Bosco: "A suo tempo tutto comprenderai". Certo, come troviamo scritto, l'indagine svolta "non ha la pretesa di dire una parola risolutiva", ma ha avuto il merito di aprire piste di approfondimento e interconnessioni che riteniamo auspicabili per ulteriori ricerche.

Cristiano Passoni
Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale di Milano

Manuel Rubio Vaquero, *Testigos del perdón. Rasgos históricos del Centro San Juan Bosco de Antiguos Alumnos Salesianos de Pozoblanco 1930-1963*. Pozoblanco, Imprenta Castro 2018, 701 p.

El autor del presente trabajo, de nada menos que 700 páginas y cuatro años de trabajo, nos introduce en un campo de gran actualidad y significación social y religiosa tanto a nivel general como local: narrar la vida y el compromiso social y eclesial de los antiguos alumnos salesianos en un espacio geográfico concreto. Estas páginas intentan delinear los quehaceres, empeños y compromisos de la Asociación de los Antiguos Alumnos de Pozoblanco (AA.AA. de Córdoba, España) en un recorrido de unos casi 35 años de historia a través de las actas de sus reuniones.

Manuel Rubio Vaquero, pozoalbense, es sacerdote salesiano, licenciado en Ciencias de la Educación por la Universidad Pontificia de Roma (1967-1970) y la Universidad de Valencia. Hombre de gran experiencia y de reconocida labor educativa y pastoral de servicio a la congregación salesiana y a la iglesia.

Esta publicación nace, reconoce el autor, "de tres fuentes vitales: del hecho de ser hijo de antiguo alumno, de la gracia de serlo yo, aunque prematuro y no numerario, y de mi pasión enquistada por los antiguos alumnos y, sobre todo, por el centro San Juan Bosco de Pozoblanco" (p. 23). El estudio rezuma cariño y amor por su pueblo y los antiguos alumnos en todas sus páginas, si bien no exentas de rigor y trabajo metódico, constante y serio sobre las fuentes estudiadas. En el mismo "se podrá conocer el origen y el proceso constitutivo de la asociación y una cuidada narración sobre su espiritualidad, sus actividades culturales y sociales, el oratorio festivo, la cofradía, la fiesta de la unión, etc., etc" (p. 15).

Una de sus grandes aportaciones es poner en valor el compromiso de personas sencillas con el carisma salesiano, que en un periodo duro, difícil y significativo de la sociedad española en su conjunto (1930-1963), supieron encarnar la esencia del mismo en su pueblo. Otra es la de hilvanar los entresijos de esa labor hasta construir toda una narración creíble en torno al trabajo, a veces prosaico y entre cuatro paredes del colegio salesiano, que se materializó en obras como el oratorio, la Cofradía del Santísimo Cristo del Perdón y Nuestra Señora de la Amargura, las distintas iniciativas sociales, ... Y por último resaltar, la pericia y creatividad con la que el autor entrelaza la vida concreta de esta asociación de AA.AA. local con la historia y la reflexión que sobre el Movimiento de AA.AA. ha realizado la congregación salesiana desde sus orígenes (San Juan Bosco, Memorias Biográficas, Memorias del Oratorio, G.B. Lemoyne, A. Amadei, E. Ceria, A. Gaviglia, los Rectores Mayores, F. Rinaldi, P. Ricaldone, ...), hasta los autores que han recogido la tradición y la han reflexionado en tiempos más recientes (R. Fierro, Capítulos Generales XX-XXIV, E. Viganó, P. Braido, G. Buccellato, N. Cerrato, A. Giraudo, A. Martinelli, J.M. Prellezo, A.J. Lenti, C. Nanni, K. Polacek, G. Dacquino, M. Buongianni, S. Pivato, G. Malizia, ...).

Este ingente trabajo archivístico y de investigación se centra casi de manera exclusiva en los datos aportados por las actas del Centro San Juan Bosco de AA.AA. (un total de 482 actas que van del 15 de diciembre de 1939 al 4 de febrero de 1963

recogidas en cuatro libros) y las crónicas de la Comunidad Salesiana de Pozoblanco custodiadas en su sede. El autor ha hecho hablar a ambas fuentes que se complementan entre si y ha *escuchado* su historia para después narrarla en esta obra. La cantidad de notas, son en total 2.663 (el capítulo che menos notas tiene son 7 y el que más tiene son 363 notas en un total 70 páginas) nos hablan de una manera clara de este enorme *trabajo de escucha* y *narración*.

Los límites, que como toda buena obra tiene, son presentados, en parte, por el mismo autor. El primero, y quizás evidente, es la limitación del estudio centrado en la información que nos aportan solo cuatro fuentes y todas ellas al interno de la institución, a saber, las actas de la Asociación de AA.AA. salesianos del Centro San Juan Bosco de los Salesianos, la crónica de la Comunidad Salesiana de Pozoblanco, las actas de la Cofradía del Santísimo Cristo del Perdón y Nuestra Señora de la Amargura y las actas del Círculo de Domingo Savio. Ello abre, al mismo tiempo puertas, para que este trabajo sirva de trampolín para profundizaciones posteriores (usando otras fuentes complementarias, fuentes hemerográficas, orales, otras instituciones, diarios y memorias personales...). Quizás el elemento perfectible del trabajo material sea la necesidad de una mayor uniformidad en la presentación del aparato crítico, la bibliografía y las notas (posee de media casi cuatro notas por página): se echa en falta un listado de siglas y abreviaturas al inicio; se confunde, algunas veces, el uso de algunas siglas (cfr.) y se echan de menos otras; sobre todo la uniformidad en la citación de las fuentes y la bibliografía. Las fuentes orales, que al ser historia relativamente reciente, con toda probabilidad ha utilizado, no son puestas claramente en evidencia (sirvan de botón de muestra, las breves indicaciones biografías que coloca al pie de página sin fuente: pp, 109-111, notas 19-26 y 30. Algunos, pocos, detalles de errores de corrección de la edición podrían corregirse. Y por último, el autor, honesto y fiel, señala, él mismo, que este ingente trabajo es "más narración que historia, forzosamente incompleta" (p. 695).

Escrito en una excelente prosa, clara y comprensible a la vez que cuidada y escogida, se podría decir incluso que "encantadora y sabrosa", llena de imaginación y hasta de ternura toda la obra (especialmente el delicioso perfil autobiográfico que el autor presenta en sus primeras páginas, pp. 17-22). El autor, con gran dosis de humildad, no excita en calificar su enorme trabajo "como una sencilla y elemental obra de arqueología pozoalbense y salesiana, como la expresión de una experiencia espiritual con ribetes autobiográficos, cuya trascendencia han impregnado toda mi vida" (p. 26). Una obra que enorgullecerá a los AA.AA. salesianos y los habitantes del Valle de los Pedroches poniéndoles delante el estudio valioso de una de las fuentes, aún poco estudiadas pero de gran interés, que facilitan un mayor y mejor conocimiento e impacto del carisma salesiana en la historia social de su comarca cordobesa en los años centrales del siglo XX.

Pedro Ruz Delgado

Vicent Comes Iglesia - Vicente Pons Alós (edits), *Marcelino Olaechea Loizaga: Iglesia, sociedad y política (1935-1966)*. Valencia, Archivo Catedral de Valencia 2019, 276 p.

La familia salesiana ha de sentirse de enhorabuena por la recuperación histórica de Marcelino Olaechea Loizaga, primer salesiano español hecho obispo y longevo servidor de la Iglesia en el ministerio episcopal: nada menos que treinta y siete años, primero como obispo de Pamplona (1935-1946) y después como arzobispo de Valencia (1946-1966). Años densos en acontecimientos para cualquier miembro de la jerarquía eclesiástica española (fin de la República, guerra civil y régimen del general Franco), máxime si tuvo que vivirlos desde posiciones de primera línea, como es el caso de don Marcelino. Pero además de la familia salesiana, también los estudiosos de historia contemporánea de la Iglesia se han de alegrar de haber rescatado a uno de los prelados que más destacaron por su labor social en pleno franquismo, sensibilidad y actividad descuidadas generalmente en los trabajos sobre la Iglesia española de la segunda mitad del siglo XX.

El libro que reseñamos recoge las nueve ponencias que se impartieron en febrero de 2017 en la Universidad Internacional Menéndez Pelayo de Valencia. No era el primer intento de recuperar la memoria histórica del prelado vasco, pues unos años antes, en 2013, la Universidad CEU-Cardenal Herrera había organizado un ciclo de conferencias sobre don Marcelino, sin objetivo de publicación. La importante novedad de ahora es disponer, en formato libro, del conjunto de lecciones impartidas por un grupo de historiadores que, en una aproximación a su figura, han analizado algunas de las facetas biográficas del salesiano. El resultado es una excelente obra que hallará buen complemento en sendas tesis doctorales que se están elaborando en la Universidad de Valencia.

El primer capítulo, "La Iglesia española y valenciana anterior al Vaticano II", sirve de marco contextual a la trayectoria de Olaechea. A cargo del profesor Miguel Navarro Sorní, doctor en Historia Eclesiástica por la Pontificia Universidad Gregoria, en la que se repasa la estrecha alianza entre la Iglesia y el régimen salido de la Guerra Civil, un apoyo mutuo que el autor caracteriza con el término "nacionalcatolicismo": la Iglesia se unía estrechamente al Estado con el objetivo de conseguir la recristianización de la sociedad y garantizarse una privilegiada posición dentro del nuevo orden político, mientras que, por su parte, el nuevo Estado obtenía de la Iglesia el reconocimiento y apoyo para su fortalecimiento interno y el apoyo internacional. Repasar las consecuencias de esa unión entre religión y política ocupa buena parte de la exposición del profesor Navarro, detallando para el caso de Valencia los beneficios en la administración diocesana, el aumento de vocaciones, el sostenimiento económico del culto y clero, la creación de nuevas parroquias, etc. No obstante, la Iglesia no conseguiría una verdadera recristianización social más allá de las grandes concentraciones y movilizaciones religiosas típicas de una pastoral de cristiandad. Ciertamente, al diferenciar etapas en esa relación Iglesia-Estado aparecen con claridad tensiones y desencuentros entre ambos poderes, aunque nunca fueron lo suficientemente graves para desatar los fuertes lazos establecidos. El arzobispo Olaechea no fue ajeno a ese ambiente nacionalcatólico, pero supo, con

la ayuda de la sólida Acción Católica valenciana, introducir la acción benéfico-asistencial-social como un factor distintivo de su misión episcopal.

La exposición de Vicente Cárcel Ortí, doctor en Historia Eclesiástica y en Historia Civil y prestigioso investigador de los archivos vaticanos, se centró en la etapa salesiana de Olaechea anterior a su nombramiento como obispo de Pamplona. Con el título "Monseñor Olaechea en la Iglesia y sociedad de los años 30", el doctor Cárcel destaca la brillante tarea que, por encargo del nuncio Tedeschini, desarrolló como inspector-visitador de los seminarios del Sur, concretamente en las Provincias Eclesiásticas de Granada, Sevilla y Valencia. Sus informes al nuncio tuvieron tal rigor y brillantez que sirvieron para que Tedeschini descubriera el gran valor del salesiano que estaba viviendo en uno de los colegios de la periferia madrileña. Con esta impresión tan positiva, en 1935 el nuncio lo presentó a la Santa Sede como candidato al obispado de Madrid-Alcalá, cuyo titular, Eijo y Garay, iba a ser trasladado a la diócesis de Santiago de Compostela. A partir de la documentación vaticana, el autor Cárcel Ortí comenta los diversos informes enviados a Tedeschini sobre el candidato Olaechea – todos muy favorables, con la única observación sobre su delicada salud –, así como las vicisitudes que frustraron el propósito inicial de destinarlo a Madrid. Investido obispo en 1935, Olaechea fue destinado a Pamplona, donde, iniciada la Guerra Civil, empezó a destacar a nivel nacional, tanto por acoger a numerosos sacerdotes que llegaban huyendo de la persecución republicana, como por su pastoral "No más sangre" en la que denunciaba las actitudes de venganza de algunos de sus diocesanos.

Pedro Ruz Delgado escribe sobre "Marcelino Olaechea, un salesiano obispo. Coordenadas biográficas, 1889-1972". Una idea central emerge de su trabajo: como buen hijo de don Bosco, la formación y estilo salesiano de Olaechea marcan toda su trayectoria como obispo, de forma que sus principales iniciativas se entienden mejor cuando son interpretadas a la luz del carisma salesiano. El autor sabe muy bien de lo que habla, puesto que él mismo es también salesiano y está preparando su tesis sobre la etapa del prelado al frente de la diócesis de Valencia. Con grandes trazos dibuja los tres ambientes que fueron moldeando su personalidad: el familiar (1889-1901), el salesiano (1901-1935) y el episcopal (1935-1972), deteniéndose en las principales iniciativas que tomó como arzobispo de Valencia. En un último apartado, el profesor Ruz sintetiza las "líneas fijas" que recorren la vida de Olaechea como si de un *continuum* se tratase: una larga vida en evolución y cambio; de salud delicada, pero resistente; un carácter noble y socarrón; salesiano en todo y siempre; de formación teológica tomista, tradicional; con capacidad de liderazgo y de creación de grupos; con facilidad para las relaciones humanas; sabedor del valor e importancia de los medios de comunicación; de gran sensibilidad social; hombre de la Iglesia-institución y de su autonomía; finalmente, pastor y educador de jóvenes, obreros y empresarios. El conocimiento de Ruz de los fondos depositados en el Archivo Olaechea – de los que ofrece un adelanto en este trabajo – justifica la expectativa que despierta su cercana tesis doctoral.

Los años de obispo de Olaechea en Pamplona (1935-1946) aparecen en su biografía normalmente en un segundo plano, como si hubiera sido un tiempo de transición hasta ser trasladado a Valencia. Nada más lejos de la realidad. Así lo pone de relieve

Alberto Marín Pastrana en su trabajo "Un prelado entre dos realidades: Marcelino Olaechea, obispo de Pamplona", texto que podemos considerar un anticipo de su futura tesis doctoral sobre esta etapa de don Marcelino. Las especiales circunstancias en las que tuvo que gobernar la diócesis navarra – Guerra Civil y postguerra – son el marco para situar el uso que hizo del término "cruzada", la trascendencia de su pastoral "No más sangre", su firma al pie de la Carta Colectiva, sus gestiones en favor de los presos del Fuerte de San Cristóbal, el apoyo prestado a Isabel Garbayo en su iniciativa de rescatar mujeres de la prostitución, etc. Paralelamente a esas incursiones "sociopolíticas", son años también en que la preocupación educadora del salesiano se dirigió a la formación de los seminaristas, iniciando así en su pastoral una constante que ya no abandonará nunca.

El trabajo del profesor de la Universidad Pontificia de Salamanca, José Manuel Alfonso Sánchez, tiene la virtud de recordarnos uno de sus pulsos serios que la Iglesia sostuvo con el régimen. Y sin sorpresas, el campo de disputa fue, una vez más, la educación. Con el título "Marcelino Olaechea y la defensa de los derechos educativos de la Iglesia", el doctor Alfonso analiza en detalle el protagonismo que tuvo el salesiano – presidente de la Comisión Episcopal de Enseñanza – ante la reforma de la Ley de Enseñanza Media de 1953, impulsada por el ministro Joaquín Ruiz-Giménez (en aquél tiempo, convencido falangista). Olaechea vio en el anteproyecto de ley "un doloroso retroceso en la libertad y derechos de la Iglesia" y, por tanto, inasumible por ésta. La habitual cordialidad con el régimen – de toda la jerarquía española; también del arzobispo de Valencia – no fue óbice para la firmeza de Olaechea en unas negociaciones que duraron años, actitud que le supuso incluso algún roce con el cardenal Pla y Deniel y ser relevado de la presidencia de la mencionada Comisión Episcopal. Los equilibrios de la "alta política" permitieron que la ley fuera finalmente aprobada con el descontento general de los colegios religiosos, y unos meses después se firmaba el Concordato entre la Santa Sede y el gobierno de Franco.

Un extenso estudio del doctor Vicent Comes Iglesia, "Marcelino Olaechea y el Concilio", contribuye a situar al arzobispo de Valencia en el acontecimiento más importante de la Iglesia universal en el siglo XX. Al igual que la práctica totalidad del episcopado español del momento, también Olaechea recibió los documentos conciliares entre el desconcierto y la fidelidad obediente a la autoridad pontificia. El repaso de las intervenciones del septuagenario salesiano en el aula ponen en evidencia el choque frontal entre la eclesiología en la que se había formado y la defendida por la mayoría de obispos conciliares. O la mariología aprendida, ahora revisada por los padres conciliares para resituar a María en el conjunto del plan salvífico y en el culto eclesial. O el pluralismo religioso, rechazado por el Concilio como "mera tolerancia" y elevado a la categoría de "derecho a la libertad religiosa" para quien busca a Dios con el corazón sincero, derecho de igual aplicación ¡¡en los países de mayoría católica!!, lo que produjo un auténtico terremoto en la Iglesia española. Son algunas de las cuestiones en las que el profesor Comes desvela las turbaciones del arzobispo Olaechea y sus resistencias a los cambios del Concilio. Ciertamente, al ser admitida su renuncia en noviembre de 1966 por razones de edad, Olaechea apenas pudo infundir el espíritu conciliar en la diócesis valentina.

La faceta social no podía faltar en un estudio sobre Olaechea: es de lo que trata el doctor Josep Martí Ferrando con el título "En el límite de lo establecido: la acción social del arzobispo Olaechea". Una sensibilidad social que enraíza en un ambiente familiar obrero (su padre trabajaba en la siderurgia Altos Hornos de Vizcaya) y que mantendrá siempre (hasta su escudo episcopal incluía simbólicamente una chimenea industrial). Una sensibilidad social que a menudo se mostraba con un evidente barniz paternalista. Para el profesor Martí, su apoyo constante a la HOAC y JOC valencianas frente a las constantes críticas y recelos del régimen, son buena prueba del compromiso e identificación del prelado con el sector obrerista de la Acción Católica. Pero, además, Olaechea impulsó iniciativas de carácter social que traslucían su interés en que la doctrina social de la Iglesia penetrase en las diversas capas de la sociedad, al mismo tiempo que servían como escuelas de dirigentes: tal fue el propósito del Instituto Social Obrero, del Instituto Social Empresarial y de la Escuela de Formación Social y Familiar para Señoras y Señoritas. Estas plataformas, junto a la "función tribunicia" que ejerció en determinados conflictos obreros, avalan la caracterización de "obispo social" que le identifica.

"La diócesis valentina en el gobierno de mons. Marcelino Olaechea" es el título del trabajo que presenta Ramón Fita Revert, director del Archivo Diocesano de Valencia. Un repaso a la labor concreta llevada a cabo en la diócesis viene a completar la panorámica de los estudios anteriores. Así, en el marco de su pastoral episcopal, el autor va presentando el "Banco de Nuestra Señora de los Desamparados", la Tómbola Valenciana de Caridad, la construcción del Seminario, el Instituto Diocesano "Sedes Sapientiae", las religiosas "Villa Teresita" en Valencia, etc. Destaca el cuidado que puso Olaechea en rodearse de un laicado competente – se cita a Juan José Barcia Goyanes y a José Mª Haro Salvador – para ponerlo al frente de las numerosas obras emprendidas (Escuela de Asistentes Sociales, de Asistentes Técnicos Sanitarios, de Periodismo, de Deportes-Benimar, de Previsión Social, del Servicio Doméstico). Termina el profesor Fita resumiendo la información presentada en el proceso de beatificación del arzobispo Olaechea.

El último trabajo del libro quiere ser una invitación y guía para seguir profundizando en el personaje. Con el título de "Archivos personales e Historia de la Iglesia. El Fondo Olaechea en el Archivo de la Catedral de Valencia", el doctor y director del mencionado Archivo, Vicente Pons Alós, hace, primero, unas consideraciones sobre los archivos personales de los eclesiásticos y la problemática que comportan, pasando seguidamente a mostrar en detalle la riqueza documental del Fondo Olaechea – con 110 cajas y unos 15.000 documentos –. Subraya el doctor Pons el valor de la correspondencia conservada, tanto por los destinatarios como por la temática. Y anuncia que probablemente en el año 2022 estará totalmente organizado, descrito y puesto a disposición de los investigadores.

Como puede verse, se trata de un libro de gran interés para los estudiosos del régimen franquista y de la Iglesia en este periodo. Estas ponencias van completando el conocimiento de la figura del primer obispo salesiano español.

Alberto Payá Rico

Memorias de don Modesto Bellido (1902-1993). Introducción, transcripción y notas de Jesús Graciliano González Miguel. Madrid, Procura de Misiones Salesianas – Editorial CCS 2019, 349 p.

Jesús Graciliano González, doctor en Filosofía y Letras, profesor-catedrático emérito en la Universidad civil, exmiembro del *Instituto Histórico Salesiano* y presidente del ACSSA-España, vuelve a poner en nuestras manos una interesante y rica fuente salesiana contemporánea, las Memorias de Don Modesto Bellido. Nos ofrece una publicación centrada en el perfil biográfico del salesiano español, Modesto Bellido Íñigo (1902-1993), director, inspector y consejero general para las misiones, catequista general y director de la procura misionera de Madrid. Combina inteligentemente el género biográfico con el autobiográfico.

El autor articula su obra en dos grandes bloques: "Introducción" (pp. 9-94) y "Memorias" (pp. 95-349). La "Introducción", de unas casi cien páginas, redactada por entero por Jesús Graciliano, se estructura a su vez, siguiendo el hilo cronológico, en dos secciones: "El contexto histórico durante los años de la vida de don Modesto: 1902-1993" (9-44) y "La Vida de don Modesto" (pp. 45-94). En la primera sección organiza su contenido de una forma bien pensada, en cinco capítulos con los que el autor quiere ofrecer al lector el contexto cultural en el que el biografiado vive y se desenvuelve. En los dos primeros nos brinda una panorámica de la época que le toca vivir a este salesiano; en el tercero, realiza un recorrido por la historia socio-política española de prácticamente todo el siglo XX; en el cuarto, nos proporciona una visión de la Iglesia y sus vaivenes, con especial hincapié en el Vaticano II y la crisis postconciliar, para concluir con una visión general de la historia de la congregación salesiana dividida en los distintos rectorados vividos por Bellido. Son 29 páginas colmas de información y datos con 19 citas a pie de página con la bibliografía pertinente y clarificaciones puntuales. La segunda sección de esta primera parte está dedicada a una exposición pormenorizada de toda la vida de Modesto Bellido organizada en 8 capítulos. Son 45 páginas, de las que las 20 primeras están dedicadas a sus años iniciales de vida hasta su ordenación y las 25 restantes a su vida activa y entregada como sacerdote salesiano llena de compromisos y obligaciones pastorales.

La segunda parte es la que contiene el texto de sus memorias. El grueso de la obra (p. 95-349). Son las memorias escritas por don Modesto Bellido a las que alude el título general del libro. Son unas páginas autobiográficas e inéditas hasta esta publicación. Se centran en su vida familiar, personal y salesiana en sus comienzos (p. 99-147) y en el final de sus días (p. 340-349). Lo más significativo de las mismas son las casi 200 páginas que dedicadas a sus viajes y visitas a todo lo largo y ancho del mundo al servicio de la Congregación Salesiana desde el XVI Capítulo General, tras la finalización de la II Guerra Mundial, en 1947 al XX Capítulo General, llamado Especial, celebrado tras el Concilio Vaticano II, desarrollado entre 1971 y lo primeros días de 1972 en Roma (p. 147-340).

El mismo autor nos indica que no nos encontramos ante una "edición crítica" (p. 88). Los criterios de transcripción y edición se encuentran en el punto 8 de la

segunda sección de la parte primera (p. 87-90). Estas memorias, mecanografiadas en su extensión original, se conservan en dos copias originales, aunque con apenas cambios en cuanto a su contenido (p. 88). No escritas materialmente por el mismo Bellido, si bien no sabemos a ciencia cierta quién o quiénes lo pasaron a máquina (¿el salesiano Jesús Pablo?). Así mismo se conservan numerosos cuadernos de apuntes escritos a mano de variado contenido que sin duda le sirvieron a Bellido para escribir esas copias a máquina (p. 87) que fueron terminadas entre el 24 mayo y el 6 de julio de 1991 (p. 89). El autor ha optado por una de ellas y ha respetado lo más posible su redacción original. La transcripción se nos presenta en casi 250 páginas en el libro, contando con las 289 notas a pie de página.

El gran valor, a mi entender, de la presente obra es doble: la publicación de la primera biografía extensa y pormenorizada de Modesto Bellido, el primer salesiano español que forma parte del consejo general de la congregación salesiana durante casi veinticinco años, realizada enteramente por el profesor González y la puesta a disposición de todo el público, de manera especial de los estudiosos, de un material archivístico inédito que ofrece luz y datos de primera mano para el mejor conocimiento de la historia salesiana, especialmente misionera, y, por ende, de la iglesia en la segunda mitad del siglo XX.

Quizás se echa en falta una introducción general a toda la publicación en la que se expliquen los fines de la misma, la articulación de su contenido, el método de trabajo empleado y la lógica de la disposición de todo el material publicado. De la misma manera se admitiría una recolocación en la misma del capítulo 8, "Nuestra edición" (pp. 87-90), en la que se precisaran los criterios de transcripción y edición del documento autobiográfico. Cabría apostar por una articulación de esto contenidos en la publicación para facilitar la comprensión del lector.

Los pequeños límites, que toda obra presenta, se pueden detectar en el ámbito de lo metodológico. Por lo que respecta a las citas bibliográficas, casi todas, al menos en la segunda parte de la obra, referentes a personas y a la aclaración de acontecimientos y lugares, se deben usar criterios uniformes, valgan de ejemplo: en los personajes o autores se usa un apellido normalmente o dos en el caso de los ibéricos o latinoamericanos (le faltan el segundo apellido al obispo de Salamanca (p. 49); a la benefactora del Campello, seguida del marido con dos (p. 51); en las notas 14 y 15 ocurre lo mismo (p. 104), en las notas de las memorias se multiplican los ejemplos). Las referidas notas biográficas podrían ser más concisas y corresponder al grado de repercusión histórica de las personas referidas (mientras que a Rectores Mayores, relevantes en la historia salesiana como Egidio Viganó (p. 327) o Miguel Rua (p. 342), dedica cinco renglones, a otros personajes de menor repercusión histórica como por ejemplo a José María Doblado del Pino o a Salvador Rosés Llugany (p. 307), asigna el doble de espacio.

Se encuentran pequeñeces que entiendo como verdaderos *lapsus calami a lo largo de la obra:* la falta del nombre de pila de Pérez Reverte (Arturo) en la nota 7 (p. 20) y nota 8 (p. 21); el que aparezcan unidas las inspectorías Céltica y Tarraconense durante los años 1922-1925, pues eran inspectores diferentes: de la Tarraco-

nense, Marcelino Olaechea (p. 52) y de la Céltica, José Binelli; la desaparición de la "d" final en el apellido del Cardenal salesiano Hlond (p. 58), apareciendo bien escrito en la nota 27 (p. 110); la abreviatura de o.c. en algún caso se usa, como en la nota 8 (p. 21), y en otros no, como en la nota 33 (p. 64); la falta de referencia dentro del Archivo de la Procura de Madrid en la nota 32 (p. 67) y en la 35 (p. 78); así mismo falta la referencia a la fuente en la larga nota 36 (p. 80) y en los textos transcritos en las pp. 85-87, en la nota 2 (p. 99) y, por último, en la nota 244 (p. 306), aparece equivocada la fecha de la fundación de la presencia salesiana en Málaga (1894) y falta la fundación salesiana en Écija (1897); el tratamiento del "don" aparece en el texto redactado de dos formas diferentes: don y D. (p. 78), y en algunos nombres de religiosos aparece y en otros no, sin aclaración al respecto, como por ejemplo en las notas 288 y 289 (p. 346).

El material fotográfico, inteligentemente, ha sido reunido el autor en seis secciones diferentes del libro. Es cierto que, aún conscientes de la dificultad que ello representa, faltan algunos pies de foto que contenga una referencia cronológica o geográfica precisa o aproximada para poder ubicarlas en su contexto (pp. 41-44, 91-93, 149-152, 215-218, 251-254, 347-348). Ha sido notable el esfuerzo por cuidar la calidad de las imágenes.

Pese a explica la razón por la que no ofrece abundante bibliografía, en las notas a pie de página o al final (p. 90), podría haber ofrecido al menos una bibliografía sucinta con vistas a orientar al lector menos familiarizado. Y, por último, creo que hubiera sido más cómodo para el lector el haber encontrado al inicio un elenco completo con todas las siglas y abreviaturas usadas en el libro, para no tener, como ocurre algunas veces, que explicarlas dentro del mismo texto: FAE/FERE/JOC (p. 65); UGT (p. 67) AMS/ANS/CG (p. 77) FMA (p. 79).

Estas pequeñas indicaciones no desmerecen en nada el gran interés de la obra presenta. El texto biográfico escrito por Jesús Graciliano, está muy bien redactado y fundamentado. Las memorias autobiográficas se leen perfectamente y con agrado. Inteligentemente el autor ha ido entretejiendo la vida de Bellido dentro del marco histórico que nos ofrece en la primera parte de la obra, para mejor comprenderla. Este esfuerzo por ofrecer la primera biografía pormenorizada y completa del salesiano Modesto Bellido ha sido laborioso, pero dará sus frutos, especialmente entre aquellos estudiosos de la tarea misionera salesiana durante los años que cubren estas memorias.

Y por último, al ofrecernos el documento de las memorias personales, su tarea de cotejo y de síntesis de las dos versiones originales dactilografiadas, la del 24 de mayo y la de del 6 de julio de 1991 (pp. 89, 349), así como el cometido de separar y ordenar los títulos y los párrafos del original, han exigido un esmerado trabajo e inteligencia. Este esfuerzo y coraje por ofrecernos esta fuente es más que loable. Agradecer la labor del autor al poner al alcance de los investigadores estas fuentes archivísticas hasta ahora inéditas, es siempre un deber y una dicha.

Pedro Ruz Delgado

Maria Vanda Penna, *La forza dinamica di un carisma. Madre Marinella Castagno Superiora generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice dal 1984 al 1996.* Gorle (Bergamo), Ed. VELAR 2020, 190 p.

Suor Maria Vanda Penna, docente di lettere e per vari anni, animatrice di comunità e di Ispettorie, in questo volume agile e documentato ci consegna pagine vibranti di freschezza carismatica che fanno quasi rivivere un'esistenza impregnata di stile mornesino. Di qui il titolo del libro: *La forza dinamica di un carisma.*

Dall'ampia presentazione del libro scritta dall'attuale Superiora generale madre Yvonne Reungoat si colgono le scelte di fondo dell'Autrice che si accosta a questa figura con uno sguardo attento, profondo, pieno di ammirazione e al tempo stesso oggettivo.

La biografia consente di ripercorrere un lungo tratto del cammino dell'Istituto delle FMA in un tempo ricco di sfide e di rinnovamenti sociali ed ecclesiali (1921-2013). Madre Marinella è figura-ponte tra la generazione che aveva ancora conosciuto i Fondatori e le successive.

Infatti ella ha incontrato personalmente madre Enrichetta Sorbone e madre Eulalia Bosco, FMA significative della prima comunità di Mornese. Ha dunque forgiato la sua personalità in un clima estremamente ricco a livello carismatico e, da parte sua, si è impegnata a trasmettere all'Istituto l'eredità preziosa ricevuta, ma l'ha saputa reinterpretare con la sua intuitiva saggezza alla luce dei segni dei tempi e a contatto con le sfide di un'epoca totalmente nuova, sconosciuta ai Fondatori.

La presentazione del contesto sociale e storico-geografico della famiglia Castagno, con cui si apre la narrazione, permette di cogliere l'ambiente che contribuì alla sua formazione di donna, di cittadina attenta e responsabile, di religiosa radicata in Cristo e dedita interamente al mondo giovanile.

Nel testo si trovano con frequenza parole dirette di madre Marinella e la testimonianza affettuosa e grata di tante/i FMA, sacerdoti e laici su di lei. È una scelta esplicita dell'Autrice come lei stessa precisa: "Ho cercato il più possibile di far parlare Lei o i/le testimoni perché la sua figura emerga dalla vita e non dagli elogi che di lei si possono fare" (p. 7).

A partire dalle fonti, suor Marinella viene descritta educatrice e insegnante di tante giovani sia nella scuola che nell'oratorio e nei gruppi giovanili; superiora e formatrice saggia e lungimirante, che ha accompagnato e orientato una fase decisiva dello sviluppo dell'Istituto FMA, in un tempo di grandi trasformazioni nella Chiesa, nella società e nella Famiglia salesiana.

Dalla sua esperienza di studentessa, insegnante, direttrice e ispettrice emerge una spiccata sensibilità educativa che la portava a intuire i bisogni delle giovani e delle consorelle, ad andare incontro alle sane esigenze di tutte, che da lei si sentivano amate e comprese in profondità.

Come Consigliera e come Superiora generale dell'Istituto ha scelto una linea di animazione e di governo che si caratterizza per l'incontro personale con le suore, i giovani, i collaboratori, con l'apertura al dialogo e all'ascolto, anche delle voci disso-

nanti, per comprendere cosa davvero Dio e Maria Ausiliatrice chiedevano all'Istituto FMA.

Punti fermi della sua spiritualità e del suo ricco magistero si potrebbero così focalizzare: il senso profondo della paternità di Dio, la preghiera semplice ed essenziale, l'opzione per i giovani più poveri, la fraternità serena e arguta, il senso di appartenenza alla Chiesa e all'Istituto, l'amore filiale a Maria Ausiliatrice, la donazione instancabile alle sorelle e ai giovani, la libertà interiore, la semplicità e l'immediatezza nelle relazioni, l'accoglienza di quello che l'altro è e la capacità di cogliere il bene anche là dove nessuno lo vede, la speranza nel guardare al futuro e nel prepararlo con lungimiranza e ottimismo. Queste erano le radici solide di quella saggezza, serenità e pace che trasparivano dallo sguardo, dalle parole, dall'intelligente arguzia di madre Marinella.

L'*apertura ai tempi* e la *fedeltà al Vangelo* sono i principi-chiave che ha sempre tenuto presenti nel vivere e nel trasmettere lo spirito di Mornese nell'oggi. L'*oggi* per lei è il tempo di Dio, il tempo della salvezza, il tempo da amare e conoscere in profondità, perché è qui che si incarna la Parola di Dio ed è in quest'*oggi* che facciamo risplendere il carisma insieme ai giovani, ai laici e laiche che con noi condividono la missione educativa.

Il volume è corredato da un'essenziale bibliografia, che avrebbe però potuto essere presentata graficamente in modo più preciso, e da un ricco inserto fotografico.

Piera Cavaglià

Jan Pietrzykowski (a cura di), *Stulecie parafii Najświętszego Serca Jezusowego* [*Warszawa*] [Cento anni della parrocchia del Santissimo Cuore di Gesù (Varsavia)]. Warszawa, Wydawnictwo LTW 2020, 236 p.

È un'iniziativa preziosa, la pubblicazione di questa opera collettanea dedicata al centesimo anniversario dell'erezione della parrocchia del Sacro Cuore di Gesù del quartiere Praga a Varsavia. Essa è nota non solo agli abitanti di Praga e Varsavia, ma anche a un numero ben più ampio dei turisti che vi si recano, probabilmente soprattutto per visitare la sua chiesa, tra le più grandi e belle della capitale. È un tempio costruito nello stile di una basilica, piuttosto infrequente in Polonia. Nell'intento del curatore del volume il suo titolo avrebbe dovuto essere: *Cent'anni della Parrocchia del Sacro Cuore di Gesù a Varsavia-Praga 1919-2019. Basilica, Parrocchia, Attività dei salesiani*, come veniamo a sapere dall'Introduzione scritta dal prof. dr. Jan Pietrzykowski SDB (p. 5). Sicuramente saranno state le considerazioni editoriali a fare prevalere il titolo più breve che troviamo in copertina: *Cent'anni della parrocchia del Sacro Cuore di Gesù.* Tuttavia forse vi si sarebbe dovuto includere quantomeno il luogo in cui la parrocchia svolge la propria attività.

Come ci informa il curatore del libro, "nel 2019 ricorrevano cent'anni dalla nascita della parrocchia, eretta il 25 ottobre 1919 dall'arcivescovo di Varsavia Mons.

Aleksander Kakowski. La parrocchia fu istituita presso una provvisoria cappella situata accanto alla chiesa monumentale ancora in costruzione" (p. 5). Bisogna aggiungere che la parrocchia nacque grazie ai fondi generosamente donati da Maria Zawisza principessa Radziwiłł. Inizialmente fu servita da sacerdoti diocesani, ma nel 1931 passò all'Ispettoria Salesiana di s. Stanislao Kostka.

Il volume si compone di otto capitoli dedicati a problematiche della storia della parrocchia e delle attività parrocchiali e educative svolte per il quartiere dai salesiani nel passato e nel presente. Contiene l'indice dei nomi e quello geografico. Ogni capitolo è seguito da un breve riassunto in lingua inglese. L'indice generale, posto alla fine del libro, è fornito anche in versione inglese.

Apre il volume il capitolo intitolato *Profilo etnico e religioso degli abitanti della riva destra della Vistola a Varsavia a cavallo tra i secoli XIX e XX*, scritto dalla dott.ssa Violetta Urbaniak, fuzionaria aggiunta dell'Archivio di Stato a Varsavia. In esso l'autrice presenta anzitutto i dati numerici relativi all'appartenenza della popolazione dell'epoca alle fedi cattolica, ortodossa ed ebraica. Il gruppo religioso più ampio erano i cattolici (oltre il 50%), seguiti dai fedeli di religione ebraica (intorno al 20%), e dai fedeli della Chiesa ortodossa (oltre il 12%). Di seguito esamina anche le specificità della struttura della popolazione.

Informazioni più dettagliate sulla Chiesa cattolica attiva nel quartiere si trovano nel capitolo *Situazione della Chiesa cattolica a Varsavia-Praga nella prima metà del XX secolo* del rev. dr. Piotr Staniewicz, direttore dell'Archivio dell'Arcidiocesi di Varsavia. Nel capitolo si racconta la storia delle origini del quartiere sorto sulla riva destra della Vistola a Varsavia, della vita della Chiesa cattolica locale, delle nuove parrocchie erette ai tempi dei vari arcivescovi che si sono via via succeduti, e della situazione delle parrocchie di quartiere nel 1944 (Insurrezione di Varsavia). Si parla dello sviluppo del decanato, delle attività della Chiesa a favore della popolazione locale (ricoveri notturni, cucine, laboratori artigianali, istituti educativi, ospizi per donne, asili nido, stampa cattolica), delle attività svolte da istituzioni diocesane ed anche delle sorti della Chiesa di Praga durante la seconda guerra mondiale. L'autore non si limita a riassumere le vicende della parrocchia salesiana, è molto attento anche allo sviluppo delle altre parrocchie del quartiere. Vede inoltre, che il quartiere "Praga è una parte di Varsavia con una specifica storia e cultura, e una mentalità e spiritualità differenti che si esprimono nelle sue architetture, nella topografia dei luoghi e nelle trame storiche particolari" (p. 32). Possiamo dire che in questo modo al lettore è stato offerto un quadro complessivo delle problematiche locali che permette di comprendere la vita della Chiesa di questo quartiere.

Il rev. prof. dr. Janusz Nowiński SDB introduce il lettore alle questioni riguardanti la basilica del Sacro Cuore di Gesù risalendo ai suoi fondatori, al titolo della chiesa, agli inizi della fondazione dei principi Radziwiłł nel quartiere Praga-Michałów di Varsavia (*in forma di basilica paleocristiana romana:* Basilica del Sacro Cuore di Gesù. Costruzione, decorazione, arredi). Da storico dell'arte si concentra sugli aspetti architettonici dell'edificio, sulle varie fasi della sua costruzione, sul progetto dell'arredamento e sulla funzione della basilica. Sottolinea che fu costruita sul modello di una

basilica romana antica polemizzando con la tesi che fosse stata progettata sul modello della Basilica di San Paolo fuori le mura a Roma. In realtà il suo autore, architetto Łukasz Wolski, "costruì il tempio «nello stile di una basilica romana antica»" (p. 64).

Nel testo non si trascura di menzionare i salesiani che finirono la costruzione della basilica, curarono l'aspetto del presbiterio e dell'abside, posero le policromie, inserirono le vetrate colorate, aggiunsero la torre, organizzarono la pastorale. L'autore aggiunge al testo il calendario dei lavori di costruzione e decorazione della basilica. Disponiamo così di una descrizione molto particolareggiata degli avvenimenti, sicuramente utile per coloro che si interessano ai temi dell'arte e dell'architettura sacra.

Il capitolo successivo, *Genesi e sviluppo della parrocchia del Sacro Cuore di Gesù a Varsavia nel quartiere Praga (abbozzo)*, è stato scritto dal principale curatore del libro, rev. prof. dr. Jan Pietrzykowski SDB. L'autore scrive del passato storico del territorio, della nascita della parrocchia del Sacro Cuore di Gesù, presenta il profilo della zona di sua competenza e della popolazione, disegna il quadro delle attività parrocchiali, la situazione materiale della parrocchia e ne elenca i sacerdoti che vi si sono succeduti. Giustamente mette in risalto i grandi meriti della fondatrice, Maria Zawisza principessa Radziwiłł. Sottolinea che "la sistematica e diligente attività dei sacerdoti diocesani e, dal 1931, dei salesiani, i livelli occupazionali degli abitanti e l'aumento dei salari reali influirono sul miglioramento dei costumi e sulla crescita della sensibilità religiosa dei parrocchiani" (pp. 100-101). I tratti caratteristici dell'attività dei suoi sacerdoti, descritti nel capitolo, sono importanti per la storia e anche per il presente della parrocchia di Praga.

Integra, in un certo senso, il testo di J. Pietrzykowski il capitolo *Circostanze della consegna della parrocchia del Sacro Cuore di Gesù di Varsavia-Praga alla Società Salesiana*, del rev. prof. dr. Stanisław Wilk SDB, ex rettore dell'Università Cattolica di Lublino.

L'autore descrive le difficoltà degli inizi che portarono al passaggio della parrocchia, all'origine appartenente all'arcidiocesi di Varsavia, ai salesiani. La principessa Radziwiłł non era soddisfatta del lavoro dei sacerdoti diocesani, perché si era aspettata, come scrive prof. Wilk, "che la basilica non servisse solo da chiesa parrocchiale, ma diventasse un centro di attività pastorale-educativa e di un'azione sociale cattolica intesa nel senso più ampio" (p. 128). Per questo motivo si rivolse ai salesiani, impegnandosi molto affinché la parrocchia passasse a loro, cosa, in effetti, avvenuta soltanto dopo la sua morte, per lascito testamentario. La principessa aveva deciso di consegnarla alla Società salesiana perché durante un viaggio in Italia con il marito, principe Michał Radziwiłł, aveva conosciuto personalmente il fondatore dei salesiani don Giovanni Bosco e apprezzato le sue opere. In effetti, anche la collaborazione con i salesiani a Dworzec e lo sviluppo dell'opera salesiana in Polonia, in particolare nel rione Powiśle di Varsavia, la convinsero ad affidare la parrocchia di Praga alla Società salesiana. Alla fine, rispettando la volontà della principessa, il cardinale Kakowski acconsentì che i salesiani rilevassero la parrocchia del Sacro Cuore di Gesù.

Il lavoro educativo dell'oratorio, tipico dei salesiani, è stato presentato nel testo della prof.ssa Hanna Markiewicz, intitolato *Oratorio di San Giovanni Bosco presso la*

basilica del Sacro Cuore di Gesù del quartiere Praga di Varsavia. Mantenendo l'ordine cronologico della storia, il capitolo mostra lo sviluppo del lavoro nell'oratorio dall'inizio della presenza dei salesiani fino ai giorni nostri. Vi sono considerate le varie forme dell'educazione religiosa: conferenze, discorsi didattici informali, festeggiamenti comunitari, incontri missionari, ecc. Nell'oratorio, che nel proprio profilo unisce la religione e la cultura, non sono mai venute a mancare le attività culturali e sportive, come le colonie estive, le gite, i campi estivi, le rappresentazioni teatrali, il canto, ecc., e anche le attività educative. L'autrice ricorda e rende giustizia anche alla figura di don Ludwik Rupala (1888-1971), un sacerdote importante per lo sviluppo del lavoro dell'oratorio, col tempo un po' dimenticato dai salesiani. Le fonti abbondantemente riportate nel testo dall'autrice aggiungono un ulteriore, prezioso valore al capitolo.

H. Markiewicz ha accennato nel suo testo alle difficoltà nel lavoro educativo create dai comunisti, ma il problema è affrontato più ampiamente dal rev. prof. dr. Dominik Zamiatała CMF nel capitolo *Parrocchia salesiana presso la basilica del Sacro Cuore di Gesù a Varsavia nell'ottica delle autorità per affari religiosi e di sicurezza nella RPP*. Come scrive l'autore, ai tempi della Repubblica Popolare Polacca, analogamente alle altre parrocchie anche quella salesiana di via Kawęczyńska fu sottoposta alla costante sorveglianza del Dipartimento per gli affari religiosi, dell'Ufficio per la Sicurezza dello Stato e dei Servizi di Sicurezza (p. 183). Le attività come quella pastorale dei salesiani per la gioventù, studenti universitari inclusi, l'insegnamento della religione in chiesa e la formazione dei giovani nello spirito cattolico erano ritenute nemiche dello Stato. Gli organi di repressione raccoglievano informazioni, soffiate e delazioni, analizzavano i contenuti delle omelie e conducevano tutta una serie di azioni segrete anche tramite i propri agenti.

L'ultimo capitolo del volume è dedicato alla rivista "Basilica": (*Rivista "Basilica" – storia e attualità*), scritto dal rev. prof. dr. Stanisław Chrobak SDB, preside della facoltà di scienze pedagogiche dell'UKSW [*Università "Cardinale Stefan Wyszyński*"].

S. Chrobak introduce in primo luogo la storia delle riviste parrocchiali, per seguire, poi, lo sviluppo della rivista "Basilica" sin dalla sua nascita, avvenuta per iniziativa del parroco Jan Poskrobko, sacerdote diocesano. La rivista fu pensata come un mensile d'informazione sulla vita parrocchiale. Dopo il passaggio della parrocchia alla Società salesiana, i religiosi continuarono a pubblicare la rivista. Tuttavia, bisogna aggiungere che la sua pubblicazione fu sospesa con l'avvento della Repubblica Popolare per tutto il tempo della sua durata. Fu ripresa il 5 dicembre 1993, cambiando il titolo in: "Basilica. Bollettino d'informazione della Parrocchia del Sacro Cuore di Gesù".

L'opera collettanea sulla parrocchia del Sacro Cuore di Gesù del quartiere Praga di Varsavia è straordinariamente utile e necessaria perché sono proprio le storie minori, di entità e di luoghi più minuti, che compongono la grande storia. Il libro riordina e documenta le attività di molte persone e le iniziative da esse intraprese e realizzate, preservando dall'oblio la loro vita e il loro lavoro.

Kazimierz Misiaszek
Professore all'Università "Cardinale Stefan Wyszyński" di Varsavia

SEGNALAZIONI

Josef Grünner (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, 64 p.

This short work is situated in the context of the Theology of Liberation which so influenced the social thinking of the Catholic Church in the 1970s and 1980s and which today has gained a far broader perspective with the global call to defend and protect the rights not only of human beings but also those of the very earth itself from unscrupulous elements who seek to exploit it and despoil it in the name of civilization and development. That the Catholic Church is in sync with this paradigm shift is evident in its theological thinking in the last couple of decades and culminated in the Encyclical *Laudato Sì* of Pope Francis (2015).

The book *Er lebte, was er predigte* (*He lived what he preached*), with a Foreword by the Salesian Provincial of the German Province, is a brief biography of Rudolf Lunkenbein SDB, (1939-1976), who hailed from the Diocese of Bamberg. After his ordination and in line with his life-long desire to be a priest-missionary, he went to the Meruri Mission of the Bororos in the Province of Campo Grande, Brazil. There while defending the rights of the Bororos against the white settlers who were encroaching on their land in the name of development, Lunkenbein was shot dead on 12th October 1976. The book which contains excerpts from the letters of Lunkenbein, especially from those he wrote to his parents and other documents which speak of the heroicity of this Salesian, is obviously written in view of promoting the cause of his martyrdom. However, it is also at the same time, a pointer to the challenges which those missionaries who preach the Good News to the poor and the oppressed are challenged to face, and that even today, in different parts of the world.

Thomas Anchukandam

José Luis Osorno Codesal - Francisco Pérez Alba - Pedro Ruz Delgado (coords.), *Don Luis Valpuesta Cortés. Un modelo de santidad salesiana. Con ocasión del 75 aniversario del Colegio Mayor Universitario San Juan Bosco de Sevilla.* Sevilla, Artes Gráficas Aspapronias 2020, 167 p.

"Es de bien nacidos ser agradecidos. Los Antiguos Alumnos pertenecemos al grupo de los agradecidos". Esta especie de mantra, repetido innumerables veces por

Luis Valpuesta Cortés (1922-2006) durante su etapa de Consiliario Nacional de los Antiguos Alumnos de España (AA.AA.), bien puede sintetizar el espíritu que movió esta sencilla publicación. Esta nace del profundo cariño y reconocimiento que los AA.AA. salesianos de Sevilla profesan hacia este benemérito salesiano y del reconocimiento de los colegiales del Colegio Mayor San Juan Bosco de Sevilla, obra que ha cumplido sus primeros 75 años de vida en el curso 2019-2020.

Sus más cercanos colaboradores y antiguos alumnos, José Luis Osorno y Paco Pérez, comenzaron a recoger material nada más fallecer en la Semana Santa de 2006. Algunos años más tarde, se unió a su labor el salesiano Pedro Ruz, consiliario de la Federación de los AA.AA. salesianos de Andalucía. Ellos tres recogieron la diversa información y fueron madurando la idea de una publicación.

Con ocasión de la celebración del 75 aniversario del Colegio Mayor "San Juan Bosco" de Sevilla, su director salesiano, Miguel Angel Álvarez Paulino, les propuso publicar dicho trabajo encuadrado dentro de los actos de dicha celebración y como homenaje merecido a los casi 40 años en los que Valpuesta trabajó por y para el Mayor, dejando una imborrable huella en tantas y tantas generaciones de colegiales.

El libro se escribe, por tanto, como homenaje afectuoso a este gran salesiano, lo que no le resta un ápice de rigor histórico y de testimonio fidedigno y preciso de las muchas personas que lo apreciaron. La publicación se divide en un proemio, un prólogo, cinco partes y cuatro anexos. El proemio y el prólogo cumplen su función de pórtico de ingreso a esta sencilla obra. La primera parte recoge el perfil biográfico de Luis Valpuesta, algunos datos inéditos e información toda ella de primera mano. En las tres partes siguientes se recogen los tres campos en los que trabajó a manos llenas: sus queridos antiguos alumnos, su apreciado Colegio Mayor y sus estimadas Hijas de María Auxiliadora. En todos ellos, Valpuesta sembró salesianidad y esperanzas a borbotones. Y en la última parte, nos encontramos algunos testimonios, recogidos, los más, tras su fallecimiento (prensa, notas de pésame...). Finalmente, se concluye el libro con cuatro anexos que recogen una tabla cronológica de su biografía, una lista de sus publicaciones (sencillas y populares, apóstol de la buena prensa como don Bosco), las fuentes y bibliografía consultada y, para terminar, una lista de los colaboradores más cercanos de toda la publicación.

Una pequeña obra ideada y realizada con la esperanza de dar a conocer la gran labor de otro humilde hijo de don Bosco que aspiraba a la santidad. Y creo que lo consiguió.

Miguel Ángel Álvarez Paulino

ISTITUTO STORICO SALESIANO – ROMA

FONTI – Serie prima, 16

GIOVANNI BOSCO

EPISTOLARIO

Introduzione, testi critici e note

a cura di

FRANCESCO MOTTO

Volume nono
(1884-1886)

3956 – 4424

LAS - ROMA

Jesús-Graciliano González Miguel

XI CAPITOLO GENERALE DELLA PIA SOCIETÀ SALESIANA PRESIEDUTO DA DON PAOLO ALBERA (1910)



EDITORIAL CCS

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; Vol. IX (1884-1886) 3956-4424. Roma, LAS 2021.

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: giugno 2021



In occasione del centenario della morte (29 ottobre 1921)