

BOSCO Giovanni

BOSCO Giovanni

Il sac. G.B. (1815-1888), fondatore della Società di S. Francesco di Sales (1859) e dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice (1872), ambedue congregazioni insegnanti, fu educatore religioso e formatore di educatori religiosi. Con il suo impegno personale e per mezzo delle sue istituzioni, nel Piemonte dove era nato, e fino ai lontani paesi di missione (America Latina) – dove, a partire dal 1875, mandò i suoi figli – egli formò dei “buoni cristiani” (formula alla quale era affezionato) fedeli alla Chiesa. Durante tutta la sua carriera non cessò di rivolgersi, con la parola e con gli scritti, ai giovani, la sua clientela preferita, e agli adulti. Secondo la sua terminologia, nelle sue istituzioni scolastiche il catechista era, insieme con il superiore principale, il responsabile della formazione religiosa dei giovani. Coloro che identificano C. ed educazione religiosa non hanno nessuna difficoltà a sostenere che G.B. fu eminentemente catechista, e ciò dalla tenera infanzia (a partire da cinque anni, essi dicono) fino all'ultimo respiro (cf per es. il libro di G. C. Isoardi, bibl.).

Occorre però fare un discorso più rigoroso. Nel senso primario la C. è un atto di insegnamento religioso, oppure il contenuto di tale insegnamento. L'operatore della C. viene chiamato catechista. Egli istruisce il catecumeno o il fedele, giovane o adulto che sia, in forma diretta per mezzo della parola o in forma indiretta tramite i libri (si aggiungerebbe oggi tramite i diversi mezzi di comunicazione sociale). Il libro in questione può anche essere un riassunto della dottrina cristiana, sotto forma di domande e risposte. Anche in questo significato più stretto G.B. fu per tutta la durata della vita un catechista perseverante e attento.

La sua teologia lo portò a essere catechista. In quanto educatore di cristiani non poteva immaginarsi una siffatta educazione che facesse a meno di un insegnamento nel vero senso del termine. Il cattolico – l'unico che secondo G.B. poteva attribuirsi senza abuso il titolo di cristiano – è essenzialmente un credente in cammino verso la salvezza. Battezzato nella Chiesa, egli crede a tutte le verità che la Chiesa insegna. Rifiutare tale adesione significherebbe compromettere la felicità eterna. G.B. affermava: “Senza piegare la nostra volontà all'autorità divina, cioè senza la fede, è impossibile piacere a Dio, dice S. Paolo. La fede è la sostanza delle cose che dobbiamo sperare da Dio. La fede è la base e il fondamento di ogni nostra giustificazione, dice la Chiesa a nome di Dio” (*Mese di maggio*, 1° giorno settimo). Per aderire alla fede occorre però essere informati o istruiti. La C. delle verità di fede da parte della Chiesa cattolica gli sembrava quindi indispensabile per una autentica educazione cristiana di salvati e di santi. “Niuno può essere santo fuori di questa Chiesa, giacché soltanto in essa s'insegna la vera dottrina di Gesù Cristo, in essa soltanto si pratica la sua fede, la sua legge” (*ibid.*, 1° giorno quarto).

G.B. era coerente con i propri principi. L'opera degli Oratori festivi, cronologicamente la prima opera della sua vita – e che i suoi successori considerano ancora oggi la più significativa del suo metodo educativo – mirava anzitutto alla catechizzazione dei giovani. Il primo incontro di oratorio, con un unico giovane (1841), fu un incontro di catechismo. “In quel catechismo – raccontava testualmente G.B. – mi trattenni a fargli apprendere il modo di fare il segno della Croce e a fargli conoscere Dio creatore e il fine per cui ci ha creati” (*Memorie dell'Oratorio*, ed. E. Ceria, 126-127).

Per i giovani come per gli adulti il suo insegnamento partiva da ciò che è essenziale, da ciò che è fondamentale. A cominciare dal 1872 pubblicò, con il titolo *Fondamenti della Cattolica Religione*, un libretto che già vent'anni prima aveva diffuso sotto il titolo (più corretto): *Avvisi ai Cattolici*. La Chiesa Cattolica-Apostolica-Romana è la sola e vera Chiesa di Gesù Cristo (Torino, 1850). Leggendo i suoi libri di pietà (*Il Giovane provveduto, La Chiave del Paradiso*) si nota che insisteva sulle *massime eterne*, sui grandi mezzi e sui principali operatori della salvezza. Il suo

Mese di maggio (I^a ed. 1858) è sorprendente per la ricchezza e l'ampiezza dottrinale della trentina di letture quotidiane. Era un riassunto non solo di C. mariana, ma di C. globale. G.B. vi parlava successivamente di Dio, dell'anima, della redenzione, della Chiesa, della fede, dei sacramenti, della fine dell'uomo... Senza dubbio non faceva che ripetere la teologia del XIX secolo (nessuna esposizione sullo Spirito Santo, l'incarnazione pensata

in funzione della sola opera redentrice, nessuna esplicitazione della dimensione misterica della Chiesa...). L'intenzione dell'autore era però evidente: egli voleva catechizzare il suo uditorio spiegando le verità religiose primarie, dalla creazione alla devozione mariana.

La C. di G.B. attribuiva ampio spazio alla Bibbia e alla storia. A trent'anni pubblicò una *Storia ecclesiastica ad uso delle scuole, utile ad ogni ceto di persone* (Torino, 1845); e, a trentadue anni, una *Storia sacra per uso delle scuole, utile ad ogni stato di persone* (Torino, 1847), ambedue con manifesto orientamento cat. Le sue esposizioni dottrinali partivano dall'insegnamento ordinario della Chiesa (cf, per es., le definizioni dei sette sacramenti, nell'ottavo giorno del *Mese di maggio*). Nel suo vocabolario c'erano pure parole dotte, quali le *specie* del pane e del vino nell'eucaristia, o la *giustificazione* nella storia della salvezza. Nell'insieme però usava con molta parsimonia i termini tecnici. Preferiva riportare frasi bibliche o sentenze di autori spirituali, anziché riferire le conclusioni dei teologi. Illustrava le sue spiegazioni ricorrendo a *esempi* concreti atti a edificare i suoi lettori o ascoltatori. G.B. amava parlare la lingua della gente, soprattutto degli umili e dei piccoli, verso i quali si sentiva chiamato. Per interessarli ricorreva al dialogo e alla controversia. La sua C. era allo stesso tempo autentica e popolare.

Bibliografia

P. Braido, *L'inedito "Breve catechismo per i fanciulli ad uso della diocesi di Torino" di Don Bosco*, Roma, LAS, 1979; G. C. Isoardi, *L'azione catechetica di San Giovanni Bosco nella pastorale giovanile*, Leumann-Torino, LDC, 1974; P. Stella, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, 2 vol., Zürich, PAS-Verlag, 1968-1969.
Francis Desramaut

S. GIOVANNI BOSCO

(1815-1888)

José Manuel Prellezo

1. Formazione pedagogico-pastorale
 - 1.1. L'ambiente familiare
 - 1.2. La scuola umanista
 - 1.3. Gli studi teologici
 - 1.4. Il perfezionamento pastorale
2. Scelta privilegiata dei giovani
 - 2.1. I più «abbandonati e pericolanti»
 - 2.2. I fattori della scelta
3. Proposta educativo-pastorale
 - 3.1. Fiducia nei giovani
 - 3.2. «Conoscere i nostri tempi»
 - 3.3. Schietta preoccupazione religiosa
 - 3.4. Integralità della proposta
 - 3.5. Ragione, religione, amorevolezza
 - 3.6. «Amare quello che piace ai giovani»
 - 3.7. In dima di famiglia
4. «Padre e maestro dei giovani»
 - 4.1. Santità e impegno educativo-pastorale
 - 4.2. Aspetti problematici
 - 4.3. Significato e attualità

Giovanni Melchiorre Bosco (=DB) nacque ai Becchi, nel comune di Castelnuovo d'Asti il 16 agosto 1815; morì a Torino il 31 gennaio 1888. Ordinato sacerdote (1841), iniziò il suo lavoro educativo-pastorale a Torino (Oratori festivi).

Fondò la Società di San Francesco di Sales (Salesiani, 1859) e delle Figlie di Maria Ausiliatrice (1872), due congregazioni religiose dedicate all'educazione della gioventù, soprattutto povera e abbandonata. Fondò anche la Pia Unione dei Cooperatori Salesiani (1876). Fu canonizzato da Pio XI il 1 aprile 1934.

1. Formazione pedagogico-pastorale

Nell'esperienza biografica di DB e nelle prime tappe della formazione teorico-pratica (focolare domestico, scuola umanistica, studi teologici, perfezionamento pastorale al Convitto ecclesiastico torinese) «si radicano alcuni tratti tipici della sua personalità di sacerdote amico dei giovani, pastore e educatore» (Braido, 1981, 302).

1.1. L'ambiente familiare

Vanno rilevati innanzitutto i valori dell'ambiente familiare, vissuti nel contesto rurale: vivo senso dell'intervento di Dio nella storia umana (la morte del padre, quando Giovanni ha due anni, è considerata «grave sciagura» con cui «Dio misericordioso» colpì la famiglia), pratica sacramentale, devozione mariana, culto dei santi, attaccamento al dovere, abitudine al sacrificio. Particolarmente significativo è il ruolo della madre, Margherita Occhiena, prima educatrice e maestra di DB. Questi, nello scritto *Memorie dell'Oratorio* (= MO), ricorda che lei lo preparò alla prima comunione, gli insegnò le preghiere, lo accompagnò nelle confessioni finché lo giudicò «capace di fare degnamente da solo». E, a più riprese, sottolinea la saggezza dei consigli materni: fuggire i cattivi discorsi, frequentare amici devoti della Madonna, accostarsi degnamente ai sacramenti («non tacer alcuna cosa in confessione», guardarsi «dal fare sacrilegi»). Negli ultimi anni della vita ricorda ai suoi giovani che, prima di andare a riposo, recita le preghiere che gli insegnò la «buona mamma» (Scritti, 285).

1.2. La scuola umanista

L'incontro con «buoni preti», dal portamento «grave e cortese», con i quali però non riuscì a «contrarre alcuna familiarità», provocò in DB, appena adolescente, la reazione che egli stesso racconterà più tardi: «Se io fossi prete, vorrei fare diversamente; vorrei avvicinarmi ai fanciulli, vorrei dire loro delle buone parole, dare dei buoni consigli» (MO 44).

Negli anni di studio nel Collegio di Chieri (1831-1835), entrò in contatto con un tipo di scuola classico-umanistica che troverà largo spazio nel suo futuro lavoro di iniziatore di opere educative. Egli conservò un ricordo vivo di questo periodo, in cui «la religione faceva parte dell'educazione». Le pratiche di pietà in uso (messa quotidiana, preghiera prima e dopo le lezioni; nei giorni festivi: lettura spirituale, ufficio della Madonna, messa, spiegazione del vangelo e, alla sera, catechismo, vespro, istruzione) saranno, fondamentalmente, quelle che, più tardi, proporrà ai ragazzi delle sue «case». Con chiara intenzione educativa e di testimonianza per i suoi, presenta come la «più fortunata avventura» l'aver scelto fin d'allora un confessore stabile, che lo incoraggiava a confessarsi e comunicarsi con più frequenza, in un momento in cui era «cosa assai rara a trovare chi incoraggiasse alla frequenza dei sacramenti» (MO 55).

La vivace natura dello studente dei Becchi trovò uno sbocco apostolico nelle adunanze della «congregazione» diretta dai gesuiti, e nelle riunioni della «Società della allegria», organizzata con un gruppo di amici, che si proponeva di cercare tutto ciò che potesse «contribuire a stare allegri», ed evitare invece quello «che cagionasse malinconia, specialmente le cose contrarie alla legge del Signore» (MO 52). Il desiderio di diventar prete, sbocciato negli anni infantili, si fece ormai decisione matura.

1.3. Gli studi teologici

Sulla vita nel seminario di Chieri (1835-1841), si trovano alcune pennellate oscure. La mancanza di familiarità tra superiori e seminaristi accese però nel giovane studente il desiderio di essere presto sacerdote per poter trattenerli «in mezzo ai giovanetti, per assisterli, ed appagarli ad ogni occorrenza» (MO 91). Il giudizio positivo sulle pratiche di pietà, che si «adempivano assai bene», può spiegare, d'altro lato, che esse abbiano poi costituito l'ossatura della proposta fatta ai suoi collaboratori: messa quotidiana, meditazione, rosario, lettura a tavola, confessione ogni quindici giorni e comunione nei giorni festivi (poi quotidiana). Tra le letture fatte (in margine ai trattati filosofici e teologici), DB manifesta una chiara predilezione per le opere di carattere didascalico e storico-apologetico (scritti di Calmet, Marchetti, Fleury, Cavalca, Passavanti, Segneri, Henrion) nelle quali poté trovare le prime ispirazioni per il suo lavoro di scrittore su temi storico-catechistici e popolari. La lettura del *De imitatione Christi* (verso il 1837) ebbe un notevole peso nel passaggio dal gusto

«profano» (libri, giochi) a una forte tensione ascetico-religiosa.

1.4. Il perfezionamento pastorale

Nel Convitto ecclesiastico di Torino (1841-1844) si preparò alla «vita pratica del sacro ministero». L'impostazione del programma formativo rispondeva assai bene alle attese e mentalità di DB, il quale dichiara soddisfatto: «Qui si impara ad essere preti. Meditazione, lettura, due conferenze al giorno, lezioni di predicazione, vita ritirata, ogni comodità di studiare, leggere buoni autori, erano le cose intorno a cui ognuno deve applicare la sua sollecitudine» (MO 121). In don Cafasso trovò non solo il professore di morale, ma la guida saggia che lo orientò ad attività caratteristiche del ministero pastorale: visita ai carcerati, predicazione, catechismi domenicali e quaresimali, con speciale attenzione per i giovani immigrati e-o sbandati. Alla sua scuola, DB ricavò e confermò «tratti tipici di spiritualità: la speranza cristiana, la preferenza per la fiducia in Dio oltre e più che il timore; il senso del dovere come stile di vita religiosa coerente; la fundamentalità della pratica sacramentale nella azione pastorale; la fedeltà alla Chiesa e al Papa; l'orientamento apostolico ai giovani abbandonati; il pensiero dei novissimi e l'esercizio della buona morte» (Braido 1981, 305).

Per quanto riguarda gli orientamenti morali, di particolare rilevanza nella prassi educativa e pastorale donboschiana, in quel momento «era agitatissima la questione del probabilismo e del probabiliorismo» (MO 122). Lo sforzo di rinnovamento della pastorale, pur in un clima non privo di preoccupazioni conservatrici, portò i responsabili del Convitto a superare l'antinomia tra corrente benignista e corrente austera, privilegiando la figura e la dottrina, «evangelicamente sana, ma mite», di sant'Alfonso.

DB maturò, da parte sua, la convinzione che con la bontà piuttosto che con il rigore si possono attirare le anime, specialmente giovanili, alla frequenza dei sacramenti e alla pratica religiosa. A questo riguardo, non è irrilevante il fatto che uno dei suoi scritti, compilato poco dopo aver lasciato il Convitto, porti il titolo *Esercizio di divozione alla Misericordia di Dio* (pubblicato anonimo nel 1847).

In questo momento DB prese pure contatto ideale con altre grandi figure di santi dalla spiccata sensibilità educativa e pastorale: Carlo Borromeo, Filippo Neri, Francesco di Sales.

Più tardi, nei suoi scritti pedagogici ricorderà la mitezza e carità di san Filippo nel trattare con i ragazzi, e ai collaboratori organizzati in società religiosa darà come modello e patrono san Francesco di Sales, alla cui dolcezza e pazienza dovevano ispirarsi nell'educazione dei giovani.

2. La scelta privilegiata dei giovani

Gli inizi dell'apostolato sacerdotale del santo torinese si situano in un contesto complesso (passaggio da un periodo di restaurazione politico-religiosa a un regime democratico, con nuovi problemi: libertà di culto e di stampa, leggi anticlericali, disaffezione dalla Chiesa, moti rivoluzionari, aspirazione all'unità nazionale, questione romana).

2.1. I più «abbandonati e pericolanti»

DB ricusò di entrare nell'arena politica. Sentì la sua «vita sostanzialmente impegnata quasi soltanto nel problema educativo, avvertito come quello che avrebbe dato soluzione globale a quello religioso e civile» (Stella, 1979, 254). Con formula semplice indicava così gli obiettivi della sua opera: «Fare quel po' di bene che posso ai giovanetti abbandonati, adoperandomi con tutte le forze affinché diventino buoni cristiani in faccia alla religione, onesti cittadini in mezzo alla civile società» (MO 218). In un momento di preludi dell'industrializzazione, l'attrazione della città esercitava particolare fascino sui giovani contadini, alla ricerca di un tenore di vita meno duro. E non erano pochi quelli che, orfani o senza lavoro e abbandonati a sé stessi, finivano in prigione. Frequentando le carceri di Torino, DB si rende conto della gravità della situazione: la «maggior parte» dei reclusi sono «poveri giovani» venuti da lontano, e condotti più volte in quel «luogo di punizione» dove «diventano peggiori» (Cenno, 40). Per questa «classe di giovani come più abbandonati e pericolanti», apre il suo oratorio festivo (riunioni domenicali con insegnamento del catechismo, formazione religiosa, giochi, musica, divertimenti). Si inserì in un movimento ecclesiale-educativo che presentava realizzazioni valide nella capitale del Piemonte. DB non si limitò ad aspettare i ragazzi

all'oratorio. Si pone alla loro ricerca. Li incontra dove essi si trovano (carceri, cantieri, botteghe, contrade).

2.2. I fattori della scelta

Nella scelta dei giovani, come destinatari del lavoro apostolico sono intervenuti fattori decisivi: l'influsso di don Cafasso, il contatto diretto con i carcerati e con i gruppi di ragazzi «poveri e abbandonati» che, soprattutto nei giorni festivi, «vagano per le vie e per le piazze» della città (spazzacamini, muratori, stuccatori, selciatori...). Questi incontri contribuirono a maturare un interesse vocazionale che affondava le sue radici nelle precoci esperienze catechistiche di *DB* il quale, ancora fanciullo, insegnava il catechismo ai coetanei e, giovane studente, organizzava la «Società dell'allegria» con scopi di dichiarata esemplarità religiosa. Il fondatore della Congregazione salesiana si sentì chiamato da Dio a una impegnativa missione a favore dei giovani, specialmente più poveri e abbandonati. Si rese conto, sempre più chiaramente, che la rigenerazione cristiana della società era condizionata dall'educazione della gioventù: «Se la gioventù è ben educata avremo col tempo una generazione migliore; se non, fra poco sarà composta di uomini sfrenati ai vizi, al furto, all'ubriachezza, al mal fare» (*BS* 1882, 81).

In prospettiva schiettamente religiosa, la scelta e l'impegno educativo di *DB* si fondavano pure su una salda «convinzione teologica», assimilata nel clima spirituale contemporaneo; è spronato ad agire con urgenza sui giovani, perché è convinto che la «loro salvezza eterna dipende dal tempo della gioventù». Ancora bambino, era rimasto colpito dalle parole ascoltate in una missione popolare: «necessità di darsi a Dio per tempo e non differire la conversione» (MO 34). Lo stesso pensiero che, giovane prete, svilupperà nella sua fortunata opera *Il giovane provveduto* (1847): «Se «noi cominciamo una buona vita ora che siamo giovani, buoni saremo negli anni avanzati, buona la nostra morte e principio di una eterna felicità» (*Scritti*, 30).

3. Proposta educativo-pastorale

DB, uomo d'azione, non ha elaborato una trattazione organica e completa del suo pensiero pedagogico né una metodologia pastorale. E significativa però la «sensibilità di don Bosco a nuclei dottrinali di notevole pregnanza operativa» (Stella, 1988, 32).

3.1. Fiducia nei giovani

Sono documentabili l'ottimismo educativo e la fiducia nel giovane. I contatti iniziali con i carcerati gli fecero conoscere «che in generale la gioventù non è cattiva da per sé; ma che per lo più diventa tale pel contatto dei tristi e che gli stessi tristi gli uni separati dagli altri sono suscettibili di grandi cangiamenti morali» (*Cenno*, 39). Nuove esperienze, vissute nel clima spirituale del suo tempo (con una particolare sensibilità alle conseguenze del peccato originale), mossero *DB* a parlare più volte della leggerezza e mobilità giovanili, della mancanza di tenacia per portare avanti gli impegni assunti, e, di conseguenza, della necessità dell'opera preventiva dell'educazione. Assumendo il paragone classico della pianta che prende cattiva piega se non è coltivata, scrisse: «così voi, miei cari figliuoli, piegherete sicuramente al male se non vi lasciate piegare da chi ha cura d'indirizzar vi».

In questo contesto si comprende l'importanza data alla «assistenza», cioè alla presenza degli educatori in mezzo ai ragazzi, per impedire il male.

DB si mostrò però sempre convinto che in ogni ragazzo, anche nel più disgraziato, esiste «un punto accessibile al bene», che l'educatore deve cercare di trovare. Alla radice di tale convinzione c'è pure una visione di fede: il giovane, figlio di Dio, caduto e redento da Cristo. *DB* non è vicino alla concezione giansenista né a quella di Rousseau; ma, realisticamente, e pur sempre da un'ottica religiosa, riconosce gli influssi (positivi e negativi) dell'ambiente sociale.

3.2. «Conoscere i nostri tempi»

«Bisogna che cerchiamo di conoscere i nostri tempi e cerchiamo di adattarvici» (*Annali* I, 471).

Questo consiglio dato ai membri della sua Congregazione (1883) costituisce un nucleo dottrinale e, allo stesso tempo, un orientamento pratico dell'opera di *DB*. Attento ai bisogni del momento storico, cercò di darvi una

risposta efficace. L'opera salesiana, iniziata come un «semplice catechismo» (1841), si allargò progressivamente, rispondendo con stile peculiare a necessità sempre più pressanti nel campo educativo e pastorale: oratori festivi per ragazzi sradicati e immigrati senza parrocchia, scuole domenicali, diurne e serali per giovani analfabeti, laboratori per la formazione dei giovani operai, colleghi, ospizi, convitti, centri missionari con prevalente preoccupazione giovanile. In sintonia con il proprio tempo, DB concepisce la stampa come una vera missione: è direttore responsabile del giornale «L'Amico della Gioventù» (1848); prepara testi scolastici: *Storia ecclesiastica ad uso delle scuole* (1845), *Storia sacra per l'uso delle scuole* (1847); pubblica e diffonde le «Lecture cattoliche» a partire dal 1853, organizza la «Biblioteca della gioventù italiana», la collana di «classici latini profani e cristiani».

3.3. Schietta preoccupazione religiosa

Al centro dell'intera attività di DB, c'è una schietta preoccupazione religiosa. Il motto scelto in occasione dell'ordinazione sacerdotale («Da mihi animas coetera tolle») illumina la motivazione profonda di tutto l'impegno donboschiano, che acquista ancora spessore se si tiene presente un altro motto, ricorrente nella letteratura ascetica del tempo: «animam salvasti, animam tuam praedestinasti». In quest'orizzonte di riferimento trova significato l'attività educativa e pastorale. L'obiettivo primario che si propone DB è l'educazione cristiana del giovane, cioè del credente maturo che mette al centro della sua vita Dio e la salvezza eterna, ben istruito nelle verità cattoliche, attento al magistero del papa, con vivo senso di Chiesa, esatto nei propri doveri, impegnato in opere di carità e apostolato.

La religione, nel pensiero e nella prassi di DB, non solo occupa un posto centrale nelle finalità da raggiungere, ma si colloca nel cuore stesso dell'opera formativa come base e fondamento di ogni educazione veramente compiuta. Con il termine «religione» sono intese le pratiche di pietà adatte alla condizione dei ragazzi, ma anche il senso di Dio, l'amicizia con Gesù e soprattutto una accurata e autentica vita sacramentale. Anche per DB, come per il mondo di cui fa parte, «i sacramenti costituiscono il cuore dell'esistenza, la quale, per essere pienamente umana, era impensabile fuori di un contesto religioso» (Schepens, 16). L'esperienza educativa gli fa poi scoprire, sempre più chiaramente, che la penitenza e l'eucaristia sono i fattori più importanti per il progresso spirituale dei giovani. Nello scritto sul sistema preventivo DB scrisse senza reticenze: «La frequente confessione, la frequente comunione, la messa quotidiana sono le colonne che devono reggere un edificio educativo, da cui si vuole tener lontano la minaccia e la sferza» (Scritti, 168).

3.4. Integralità della proposta

Sottolineando le esigenze religiose e la dimensione trascendente dell'educazione, non sono trascurati gli aspetti umani e la realtà storica del giovane: vitto, vestito, alloggio, cura del corpo, formazione intellettuale, valori etici, preparazione professionale, tempo libero. Gli obiettivi da raggiungere, espressi con formule semplici alla portata dei ragazzi («salute, saggezza, santità»; «allegria, studio, pietà», «lavoro, istruzione, umanità»), si inseriscono in un programma globale di impegno umano e cristiano. Sensibile alle richieste dei ragazzi, DB ama parlare di gioia, di allegria, di divertimenti. Riconosce l'istanza profondamente radicata nell'uomo alla felicità. Crede però che la felicità non è in contrasto con la vita cristiana. Anzi, che soltanto la religione può dare la «vera felicità». Nel *Giovane provveduto*, l'autore vuole offrire alla gioventù «un metodo di vita cristiano», formulato sinteticamente con l'espressione: «servire al Signore e stare sempre allegri». Realtà umane e valori trascendenti trovano un orizzonte unitario nella prospettiva scelta. Parlando delle origini del suo lavoro tra i giovani abbandonati e pericolanti, aveva scritto: «Quando mi sono dato a questa parte di sacro ministero intesi di consacrare ogni mia fatica alla maggior gloria di Dio ed a vantaggio delle anime, intesi di adoperarmi per fare buoni cittadini in questa terra, perché fossero poi un giorno degni abitatori del cielo» (Cenno, 38). Negli interventi e negli scritti posteriori al *Giovane provveduto* ricorrerà spesso una formula sintetica che diventerà espressione classica delle finalità educative di DB: «onesti cittadini e buoni

cristiani».

Opera pastorale e impegno educativo, formazione personale e riforma della società si intrecciano unitariamente nella proposta: «Lavorate intorno alla buona educazione della gioventù, di quella specialmente più povera e abbandonata, che è in maggior numero, e voi riuscirete agevolmente a dare gloria a Dio, a procurare il bene della religione, a salvare molte anime e a cooperare efficacemente alla riforma, al bene della civile società» (BS 1883, 104).

3.5. Ragione, religione, amorevolezza

Oltre alla considerazione dell'integralità del programma educativo-pastorale, DB ha lasciato preziosi orientamenti e indicazioni per metterlo in atto. Nel noto volumetto *II sistema preventivo nell'educazione della gioventù* (1877), rifiuta il «sistema repressivo» e assume il «sistema preventivo», scrivendo che la pratica del medesimo è poggiata tutta sulle parole di san Paolo: «La carità è benigna e paziente; soffre tutto, ma spera tutto e sostiene qualunque disturbo». Orientamenti, mezzi e interventi si polarizzano attorno a un trinomio caro a DB. Egli ama ripetere che il suo sistema di educazione si basa su «la ragione, la religione e la amorevolezza».

Al centro, dal punto di vista metodologico, si colloca l'amorevolezza, che non è solo sentimento umano né solo carità soprannaturale: essa esprime una realtà complessa sostanziata di atteggiamenti, sentimenti, relazioni e condotte caratteristici. L'amorevolezza però «non è debolezza, sentimentalismo, sensibilità torbida, perché è costantemente illuminata e purificata dalla ragione e dalla religione» (Braido, 1981, 358). DB usava anche i termini «dolcezza e carità» per esprimere questo tratto fondamentale del suo stile educativo, che si esprime anzitutto nel rispetto verso la persona dei giovani, specialmente quando si tratta di proporre loro valori importanti come quelli etici e religiosi. Dopo aver parlato della confessione e della eucaristia come «colonne» dell'edificio educativo, DB aggiunge subito: «Non mai annoiare né obbligare i giovanetti alla frequenza de' santi Sacramenti, ma porgere loro la comodità di approfittarne» (*Scritti*, 168). DB ha pure un vivo senso della dignità dei sacramenti, insistendo in particolare sulle disposizioni richieste per accostarsi alla confessione. Superata una certa «mentalità rigida», ancora diffusa nel suo ambiente (riscontrabile nei primi scritti), troverà una soluzione pastoralmente efficace nel clima di apertura e di fiducia creato dal confessore educatore, che aiuta il giovane a superare la paura e il rispetto umano: «Accogliete con amorevolezza ogni sorta di penitenti, ma specialmente i giovanetti» (*Opere*, XIII, 181).

3.6. «Amare quello che piace ai giovani»

L'amorevolezza (sempre nell'orizzonte della ragione e della religione) si esprime ancora in gesti e comportamenti benevoli da parte dell'educatore, sempre presente in mezzo ai giovani, disposto a qualsiasi sacrificio pur di riuscire nel suo impegno: l'educazione scientifica, civile, morale e religiosa del ragazzo. Non basterà però sacrificarsi e amare i giovani. Sarà necessario, si legge nella nota lettera da Roma, «che i giovani non solo siano amati, ma che essi conoscano di essere amati. [...] Che essendo amati in quelle cose che loro piacciono col partecipare alle loro inclinazioni infantili, imparino a veder l'amore in quelle cose che naturalmente lor piacciono poco; quali sono la disciplina, lo studio, la mortificazione di sé stessi e queste cose imparino a far con amore» (*Scritti*, 294). Perciò l'educatore deve essere solidale con il mondo degli interessi, problemi e attività giovanili; ma senza rinunciare al suo compito di persona adulta matura, capace di proporre obiettivi ragionevoli, di dialogare, di stimolare iniziative valide, di correggere con amorevole fermezza condotte riprovevoli. In questa prospettiva sono chiaramente privilegiate le relazioni personali. I responsabili delle istituzioni formative devono comportarsi come «padri, fratelli e amici» del giovane. Già nei primi scritti, riflettendo sulle prime tappe dell'oratorio e sugli svariati mezzi usati per attirare i ragazzi (giochi, regali, musica, divertimenti) DB concludeva: «Ma ciò che più di tutto attrae i giovanetti sono le buone accoglienze» (*Cenni*, 67). Questa constatazione divenne convinzione teorica e soprattutto orientamento pratico della sua azione educativa e pastorale: nel colloquio personale con i ragazzi, nel cortile, nella «parolina all'orecchio», nelle «buone notti»,

nella direzione spirituale, nella confessione. Perciò poteva ripetere autorevolmente ai suoi più stretti collaboratori: «Studia di farti amare prima di farti temere. La carità, la pazienza ti accompagnino costantemente nel comandare, nel correggere, e fa' in modo che ognuno dai tuoi fatti e dalle tue parole conosca che tu cerchi il bene delle anime» (Scritti, 79).

3.7. In clima di famiglia

Per definire il rapporto corretto tra giovani ed educatori, DB adoperava il termine «famigliarità». Una lunga esperienza lo aveva portato alla convinzione che senza familiarità non si può dimostrare l'amore, e senza tale dimostrazione è impossibile creare quel clima di confidenza che è presupposto indispensabile per la accettazione dei valori proposti dall'adulto. Il quadro delle finalità, il programma, gli orientamenti metodologici trovano concretezza ed efficacia precisamente in istituzioni improntate a schietto spirito di famiglia, cioè in ambienti sereni, gioiosi e stimolanti. È questa una delle istanze più valide della pedagogia che DB seppe mettere in pratica con stile personale nelle sue «case» di educazione. Esse, ispirate al modello familiare, sono concepite e attuate come vere comunità, in cui sono promossi il dialogo, la corresponsabilità di tutti, l'impegno civile, la crescita personale e la santità.

4. «Padre e maestro dei giovani»

È il titolo della lettera di Giovanni Paolo II pubblicata in occasione del centenario della morte di DB (1888-1988) ed è un'espressione ormai classica che sintetizza felicemente i tratti più caratteristici della figura e dell'opera del santo piemontese.

4.1. Santità e impegno educativo-pastorale

L'opzione preferenziale per i giovani attraversa e unifica l'inesauribile e multiforme attività di DB (fondatore di congregazioni religiose, iniziatore e propulsore di opere missionarie, assimilatore e organizzatore di iniziative benefiche e apostoliche, creatore di istituzioni educative, predicatore, confessore, scrittore popolare...). La sua sollecitudine pastorale trova la realizzazione più completa e privilegiata nell'ambito dell'educazione.

Apostolato sacerdotale e lavoro educativo costituiscono due aspetti qualificanti e inseparabili nell'opera di DB, vissuta come missione e strada di salvezza. Egli «realizza la sua personale santità mediante l'impegno educativo vissuto con zelo e cuore apostolico» e «sa proporre, al tempo stesso, la santità quale meta della sua pedagogia. Proprio un tale interscambio tra "educazione" e "santità" è l'aspetto caratteristico della sua figura» (Iuvenum patris, n. 5). DB, educatore santo, formò giovani santi: san Domenico Savio.

4.2. Aspetti problematici

La proposta educativo-pastorale di DB appare condizionata dal tempo in cui egli visse e dalla formazione ricevuta: un certo «moralismo», «esuberante devozionalismo», «prevalenza di motivi di obbligazione, dovere, peccato, castighi e novissimi su quelli della Grazia come realtà di presenza, di inabitazione, di inserzione nel Corpo Mistico ed infine accentuata insistenza sulla castità o "purezza" e minore utilizzazione degli aspetti positivi di motivazione e di aiuto connessi con una esplicita visione e presentazione delle virtù cristiane della fede, della speranza e della carità» (Braido, 1965, XXXII). La sottolineatura delle ombre non impedisce però di individuare gli aspetti luminosi e fecondi.

4.3. Significato e attualità

Testimonianze numerose e concordi mettono in risalto fatti ed elementi per spiegare il segreto della riuscita dell'opera di DB sacerdote di ricca umanità e di fede profondamente radicata, personalità vigorosa e mite, uomo dotato di simpatia e di bonaria furbizia, straordinario organizzatore, capace di suscitare consensi e adesioni, tenace nel proseguire gli scopi e flessibile di fronte alle situazioni concrete, coraggioso nel proporre mete formative e attento alle esigenze individuali del giovane e ai bisogni del tempo. L'ampio spazio dato alle relazioni interpersonali, al tratto amichevole, al clima di spontaneità e di famiglia non ha perso per nulla

significato e attualità. Anche se il linguaggio appare talvolta datato, ha ancora notevole pregnanza operativa il suo discorso religioso e pastorale attento al processo educativo e inserito in un quadro di salvezza totale. E questo discorso di DB, padre e maestro dei giovani, non va rivolto a piccoli gruppi privilegiati ma si allarga alle masse giovanili, per una rigenerazione cristiana della società: «Basta che siate giovani perché io vi ami assai» (Scritti, 30). Sono privilegiati unicamente i «più poveri, abbandonati e pericolanti».

Bibliografia

Fonti

Cenno storico dell'Oratorio di San Francesco di Sales, in *Cenni storici intorno all'Oratorio di San Francesco di Sales*, in: Don Bosco nella Chiesa a servizio dell'umanità. Studi e testimonianze, a cura di P. Braido, LAS, Roma 1987, pp. 38-81; *Epistolario di San Giovanni Bosco* 4 vol., a cura di E. Ceria, SEI, Torino 1955-1959; *Memorie dell'Oratorio di San Francesco di Sales dal 1815 al 1855*, a cura di E. Ceria, SEI, Torino 1946; *Opere edite. Prima serie: Libri e opuscoli* 37 vol. (ristampa anastatica), LAS, Roma 1977-1978; *Scritti pedagogici e spirituali*, a cura di J. Borrego, P. Braido, A. Ferreira, F. Motto, J. M. Prellezo, LAS, Roma 1987.

Studi

Braido P., *Significato e limiti della presenza del sistema educativo di don Bosco nei suoi scritti*, in: S. G. Bosco, *Scritti sul sistema preventivo nell'educazione della gioventù*, La Scuola, Brescia 1965, pp. XIII-LVII; Idem, *Il progetto operativo di don Bosco e l'utopia della società cristiana*, LAS, Roma 1982; Braido P. (ed.), *Esperienze di pedagogia cristiana nella storia* vol. II: sec. XVII-XIX, LAS, Roma 1981; Ceria E. (ed.), *Annali della Società Salesiana* 4 vol., SEI, Torino 1941-1951; Desramaut F., *Don Bosco et la vie spirituelle*, Beauchesne, Paris 1967; Palumbieri S., *Don Bosco e l'uomo nell'orizzonte del personalismo*, Gribaudo Editore, Torino 1987; Schepens J., *L'activité littéraire de don Bosco au sujet de la pénitence e de l'eucharistie*, in «Salesianum» 50 (1988) 9-50; Stella P., *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, 2 voll., LAS, Roma 1979-1981; Idem, «Lo studio e gli studi su don Bosco e sul suo pensiero pedagogico-educativo: problemi e prospettive», in: Vecchi J. E. - J. M. Prellezo, *Prassi educativa pastorale e scienze dell'educazione*, Editrice SDB, Roma 1988, pp. 15-33; Vecchi J. - J. M. Prellezo (edd.), *Progetto educativo pastorale. Elementi modulari*, LAS, Roma 1984.

BOSCO Giovanni

n. nella località dei Becchi nel comune di Castelnuovo d'Asti nel 1815 - m. a Torino nel 1888, educatore italiano, fondatore della Società di S. Francesco di Sales (Salesiani di Don B., SDB) e dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice (FMA).
1. Don B. nasce al termine del periodo rivoluzionario-napoleonico (1789-1815) e la sua formazione culturale e sacerdotale (1815-1844) si compie in piena Restaurazione: prima in ambiente socio-religioso rurale, poi nella cittadina di Chieri, infine a Torino, capitale del regno sardo (Piemonte, Liguria, Sardegna, contea di Nizza e ducato di Savoia), una delle dieci entità politiche nelle quali era stata divisa l'Italia al Congresso di Vienna. Giovanni è il figlio minore in una famiglia di modesti agricoltori, costituita dai genitori Francesco e Margherita Occhiena, la nonna paterna, il fratellastro Antonio, il fratello maggiore Giuseppe. Orfano di padre a 21 mesi (1817), apprende i primi elementi del leggere e dello scrivere da un sacerdote di un paese vicino, fa la prima comunione nel 1826, è garzone di campagna dal febbraio 1828 all'autunno 1829, frequenta la prima scuola elementare regolare dal dicembre 1830 all'estate 1831. In quattro anni percorre a Chieri le sei classi del «collegio» (la prima inferiore, le tre classi di grammatica, l'anno di umanità e quello di retorica) e, in seminario (1835-1841), i due anni del corso di filosofia e, in quattro anni, i cinque del corso di teologia. Sacerdote nel giugno del 1841, durante il triennio di qualificazione pratico-pastorale nel Convitto Ecclesiastico di Torino (1841-1844) ha i primi contatti con ragazzi immigrati dalla campagna e dalla montagna in cerca di lavoro o incontrati in sporadiche visite nelle carceri o

nelle strade e piazze della capitale subalpina.

2. Nel biennio 1844-1846, assunto in una delle opere della nobile vandeana Juliette Colbert vedova del marchese Falletti di Barolo, dà forma al suo «oratorio», in gran parte ambulante. Si rivelano subito due caratteristiche fondamentali della sua personalità: mentalità e cultura ispirata alla religiosità popolare delle origini, arricchita dalla familiarità con libri di storia ecclesiastica, affinata nel Convitto grazie allo studio della morale alfonsiana assimilata soprattutto nei suoi aspetti applicativi (in particolare nella pratica del sacramento della confessione e nella direzione delle anime); insieme, vivacità di intelligenza pratica, coinvolgente intuizione delle problematiche situazioni umane proprie di una città in crescita, concretezza realizzatrice. Dal novembre del 1846 Don B., che in estate si era sciolto da ogni impegno con la Barolo, si dedicava a tempo pieno al suo oratorio, stabilito all'estremo nord-est di Torino, nel borgo Dora, località Valdocco. Ivi perfeziona e amplia le sue iniziative benefiche: attività religiose e ricreative, classi di alfabetizzazione domenicali e serali, ricerca di lavoro e assistenza morale dei giovani apprendisti; contemporaneamente si dà alla predicazione popolare e scrive i primi libri di storia religiosa e devozionali. L'assistenza ai giovani e l'attività letteraria assumono carattere di accentuata «prevenzione» e difesa in seguito all'acuirsi dei fenomeni determinati dalla svolta politica, religiosa, sociale, culturale, intervenuta nel regno sardo tra il 1847 e il 1855: la liberalizzazione della stampa, il moltiplicarsi dei giornali di opinione, il proselitismo protestante, il distacco delle istituzioni civili da vincoli ecclesiastici, lo scontro tra Stato e Chiesa (1850 e 1855). In favore delle classi popolari Don B. propugna le ragioni della fede cattolica con un giornale di breve durata (tra la fine di ottobre 1848 e inizio maggio 1849), opuscoli e libri apologetici, in particolare, dal 1853, la fortunata pubblicazione quindicinale delle «Lectures Cattolice» (uscite fino alla seconda metà del '900). Sul versante educativo, oltre che nei tre oratori torinesi (s. Francesco di Sales, s. Luigi Gonzaga, Angelo Custode), egli opera con primario impegno nella «casa annessa» al primo oratorio di Valdocco, un «ospizio» nel quale organizza laboratori interni di arti e mestieri (legatori, calzolai, sarti, falegnami, fabbri, tipografi, librai) (1853-1862) e le cinque classi del «ginnasio» (1855-1859).

3. A sostegno delle opere in espansione (l'Oratorio di S. Francesco di Sales di Valdocco arriverà negli anni '60 a 800 ospiti, studenti e artigiani), Don B. riesce ad attirare l'appoggio di larghe cerchie di amici, benefattori, collaboratori, pubblicisti: papi (Pio IX e Leone XIII), re (Carlo Alberto, Vittorio Emanuele II, Umberto I), principi e principesse di Casa Savoia, gente di corte, nobili e banchieri, autorità religiose e civili, municipali, provinciali, ministeri (in specie degli Interni e della Guerra), direttori di giornali, ecclesiastici e laici di tutte le estrazioni sociali, suscitando la fattiva simpatia anche di personaggi non benevoli verso il clero, come Urbano Rattazzi, e deputati della sinistra liberale e radicale. Il coinvolgimento diventa particolarmente pressante in occasione della fondazione e dell'ampliamento delle varie opere educative, nella diffusione delle «Lectures Cattolice», nell'organizzazione delle grandi lotterie, nella costruzione di chiese (s. Francesco di Sales, 1852-1853, Maria Ausiliatrice, 1864-1868, s. Giovanni Evangelista a Torino, 1878-1882, Sacro Cuore di Gesù a Roma, 1880-1887). L'intraprendenza, il consenso di giovani collaboratori, le crescenti richieste di fondazioni da parte di autorità religiose e civili (vescovi, sacerdoti, municipi, notabili) e i generosi aiuti mai venuti meno spingono Don B. ad estendere gradualmente le sue istituzioni giovanili, che oltretutto gli permettono di uscire da scomode strettoie locali. Dal 1863 si avventura fuori Torino, dal 1869 in Liguria, nel 1875 in Francia e in Argentina con l'apertura missionaria verso la Patagonia (1880), in Uruguay, in Brasile, in Spagna, in Cile, in Ecuador (ultima tappa, lui vivente). Non è solo estensione quantitativa di opere, ma anche versatilità delle loro espressioni. L'oratorio originario per esterni, sempre prediletto sul piano affettivo, lascia spazio sempre maggiore a case di educazione per gli «interni», più decisamente «preventive», sotto forma di collegi con scuole per studenti della classe media e di ospizi per studenti e artigiani di classi più umili.

4. Per garantire continuità e stabilità alle sue opere torinesi e a quelle successive, intorno al 1854 Don B. aveva incominciato a pensare a una qualche forma più stabile di organizzazione spirituale e regolamentata dei potenziali collaboratori nell'«opera degli oratori», intesa nel senso più esteso e vario, approdando in tappe successive alla fondazione dei due istituti di vita consacrata, maschile e femminile, denominati *Società di s. Francesco di Sales* (1859-1869) (→ *Salesiani*) e *Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice* (o *Suore Salesiane*) (1872). Nelle Costituzioni della Società di s. Francesco di Sales Don B. aveva introdotto anche la figura dei soci «esterni». Negata per essi l'approvazione romana, arrivava attraverso diverse approssimazioni (*Associati alla Congregazione di S. Francesco di Sales*, 1873, *Unione cristiana*, 1874, *Associazione di buone opere*, 1875) all'*Unione dei Cooperatori Salesiani* (1876), una «specie» di terz'ordine di ecclesiastici e laici che aveva «per fine principale la vita attiva nell'esercizio della carità del prossimo e specialmente della gioventù pericolante» (*Cooperatori salesiani ossia un modo pratico per giovare al buon costume ed alla civile società*, 1877, in *Opere Edite* XXVIII, 365-369).

Per essa egli lanciava subito come organo di informazione e di collegamento il *Bollettino Salesiano*, un mensile di vastissima diffusione in più lingue, ancor oggi vivo e vitale in tutti i continenti.

5. Nell'ultimo ventennio si crea, soprattutto negli ambienti cattolici moderati, in Italia, in Germania, in Francia, in Spagna, l'immagine di un Don B. educatore «nuovo» della «gioventù povera e abbandonata», «pericolante» per sé e «pericolosa» per l'ordine morale e sociale; risolutore del problema sociale dei giovani operai; e taumaturgo, in specie accanto al santuario di Maria Ausiliatrice a Torino e nei due viaggi trionfali a Parigi (1883) e a Barcellona (1886). La straordinaria attività, l'instancabile ricerca di sussidi finanziari, il carattere conservatore e talora retrivo di certe fasce di sostenitori e ammiratori non mancarono di attirargli le critiche e le aggressioni satiriche di certa stampa laicista e anticlericale. Peraltro, esse furono nettamente superate dall'ammirazione illimitata da parte di grandi masse e della stampa cattolica e da valutazioni positive di apprezzabili settori del mondo laico italiano ed estero (Traniello [Ed.], 1987, 209-251).

6. Segno di contraddizione ha continuato ad essere Don B., per altro verso, lungo il difficoltoso *iter* del processo di beatificazione e canonizzazione (1890-1934). Esso fu seguito con fiducia ed entusiasmo dalle schiere vastissime degli ammiratori e devoti, mentre fu oggetto di qualche riserva da talune esigue cerchie di ecclesiastici e di laici cattolici meno convinti del tipo di spiritualità da lui espresso. Gli si rimproverava eccessivo attivismo, si manifestavano perplessità circa un presunto squilibrio tra impegno temporale e vita di preghiera, tra ricorsi e accorgimenti umani e fiducia nella provvidenza, tra diplomazia e rettitudine di intenzione; si credette di trovare elementi conflittuali tra difesa della propria congregazione e ossequio alla gerarchia, tra rigido concetto della vita religiosa e insufficienza dei mezzi formativi (noviziato, studi teologici, formazione spirituale). Sono riserve che una seria storiografia critica ha potuto agevolmente dissolvere, approdando alla lucida immagine di un tipo di autentica santità, radicata profondamente nella tradizione cattolica e, insieme, aperta alle esigenze della «modernità» a tutti i livelli: santità personale, pedagogia, pastorale giovanile e popolare, spiritualità, socialità, ecclesialità, visione rinnovata della «vita consacrata» in funzione di una «nuova educazione» (Stella, 1988).

7. Come educatore e catechista e quale fondatore di Istituti di consacrati e di consacrate Don B. ha scritto moltissimo, in gran parte ricorrendo a fonti di seconda mano, talvolta quasi rielaborando pubblicazioni altrui, ma con tratti personali inconfondibili e non raramente geniali. Importanti sono gli scritti relativi al suo sistema educativo, il *«sistema preventivo»*, e quelli legati alla fondazione della Società salesiana e all'approvazione delle sue *Costituzioni*. Ma la gran parte della produzione libraria (con iniziative tipografiche ed editoriali parallele) fu rivolta soprattutto alla gioventù e al popolo. Si accenna ai principali gruppi: a) scritti per l'educazione scolastica e catechistica: *Storia ecclesiastica ad uso delle scuole* (1845), *Il sistema metrico decimale ridotto a semplicità* (1846), *Storia sacra per uso delle scuole* (1847), *Maniera facile per imparare la storia sacra* (1855), *Storia d'Italia raccontata alla gioventù* (1855); b) le biografie di tre alunni dell'Oratorio di Valdocco, s. Domenico Savio (1859), Michele Magone (1861), Francesco Besucco (1864); e i racconti semibiografici su Giuseppa ne *La conversione di una valdese*, Pietro ne *La forza della buona educazione* (1855), Valentino (1866), Severino (1868), Angelina (1869), Massimino (1874); c) scritti devozionali e agiografici: *Il giovane provveduto* (1847), *La chiave del paradiso* (1856), *Porta teo cristiano* (1858), *II mese di maggio* (1858), seguito da vari fascicoli sulla Madonna, venerata sotto il titolo di Maria Ausiliatrice (1865), inoltre, *Associazione de' divoti di Maria Ausiliatrice canonicamente eretta in Torino* (1869), *Opera di Maria Ausiliatrice per le vocazioni allo stato ecclesiastico* (1875); la vita di s. Martino (1855), s. Pancrazio (1856), s. Pietro (1856), s. Paolo (1857), s. Giuseppe (1867), *Biografia del sacerdote Giuseppe Caffasso esposta in due ragionamenti funebri* (1860); d) scritti in difesa della fede, della Chiesa cattolica e del papa: *La Chiesa cattolica-romana è la sola vera Chiesa di Gesù Cristo* (1850), *Avvisi ai cattolici* (1853), *Il cattolico istruito nella sua religione* (1853), *Conversazioni tra un avvocato ed un curato di campagna sul sacramento della confessione* (1855), *Due conferenze tra due ministri protestanti ed un prete cattolico intorno al purgatorio e intorno ai suffragi dei defunti* (1857), la lunga serie di *Vite dei papi* dei primi tre secoli della Chiesa (1857-1865); e) scritti ameni e azioni sceniche: *Novella amena di un vecchio soldato di Napoleone I* (1862), *Fatti ameni della vita di Pio IX* (1871), *Dramma. Una disputa tra un avvocato ed un ministro protestante* (1853), *La casa della fortuna. Rappresentazione drammatica* (1865).

Bibliografia

B. G., *Opere edite* (ediz. anastatica), 38 voll., Roma, LAS, 1976-1977, 1987; Id., *Memorie dell'Oratorio di S. Francesco di Sales. Dal 1815 al 1855*, a cura di A. Ferreira, Ibid., 1991; Id., *Epistolario*, a cura di F. Motto, voll. I-IV (1835-1875), Ibid., 1991, 1996, 1999, 2003; Caviglia A., *«D.B.»*. *Profilo storico*, Ibid., 1934; Ceria E., *San G.B. nella vita e nelle opere*, Torino, SEI, 1937; Lemoyne G. B. - A. Amadei - E. Ceria, *Memorie biografiche di D. (del Beato... di San) G.B.*, 18 voll., San Benigno Canavese (Torino), SAID-Buona Stampa / SEI, 1898-1937; Cerrato N., *Il linguaggio della prima storia*

salesiana. *Parole e luoghi delle «Memorie biografiche di D.B.»*, Roma, LAS, 1991; Stella P., *Gli scritti a stampa di San G.B.*, Ibid., 1977; Id., *D.B. nella storia della religiosità cattolica*, 3 voll., Ibid., 1979-1988; Id., *Don B. nella storia economica e sociale (1815-1870)*, Ibid., 1980; Tuninetti G., «L'immagine di Don B. nella stampa torinese (e italiana) del suo tempo», in *Don B. nella storia della cultura popolare*, a cura di F. Traniello, Torino, SEI, 1987; *Don B. nella storia*, a cura di M. Midali, Atti del 1° Congresso Internazionale di Studi su Don B., Roma, LAS, 1990 (in sp. a cura di J. M. Prellezo, Ibid., 1990; in ing. a cura di P. Egan e M. Midali, Ibid., 1993); Gianotti S. (Ed.), *Bibliografia generale di don B.*, vol. I: *Bibliografia italiana 1844-1992*, Ibid., 1995; Desramaut F., *Don B. en son temps (1815-1888)*, Torino, SEI, 1996; Diekmann H., *Deutschsprachige Don-B.-Literatur 1883-1994*, Roma, LAS, 1997; Stella P., *Don B.*, Bologna, Il Mulino, 2001; Braido P., *Don B. prete dei giovani nel secolo delle libertà*, 2 voll., Roma, LAS, 2003.

P. Braido

ZUBIRI Xavier

ZUBIRI Xavier

n. a San Sebastián nel 1898 - m. a Madrid nel 1983, filosofo spagnolo.

1. Z. offre una propria spiegazione metafisica, cercando di superare la metafisica classica e le proposte di Heidegger; disegna una nuova concezione dell'intelligenza (*inteligencia sentiente*) e della realtà. Tra le opere fondamentali di Z.: *Naturaleza*, *Historia*, *Dios* (1944), *Inteligencia sentiente* (1980-1983), *El hombre y Dios* (1984), *Sobre el hombre* (1986); queste due ultime pubblicate postume a cura degli allievi. La spiegazione metafisica della realtà umana suggerisce, secondo Z., dati significativi per una teoria dell'educazione. La persona umana non è solo soggetto di alcune proprietà né espressione di un concetto ideale di uomo e neppure è il semplice risultato di processi psicobiologici o sociostorici. Per la sua specifica «forma di realtà», ogni persona deve determinare concretamente la sua personalità nell'unità del suo processo vitale. Si tratta di un compito di continua autoconfigurazione, fondata sulla stessa realtà e portata a termine nella dinamica dell'appropriazione di possibilità (*apropiación de posibilidades*).

2. L'intervento educativo non si definisce mettendo in atto delle capacità (*potencias*) o dotando operativamente l'individuo, ma disponendo ogni persona a intraprendere nuove e più feconde vie di realizzazione, rendendola capace di disegnare nuovi progetti e possibilità. Inoltre, l'appropriazione di possibilità da parte della persona si attua nella situazione sociale e storica in cui essa inizia il suo processo, divenendo, a sua volta, possibilità per altri. La relazione educativa in ogni situazione sociostorica esige la presenza dell'educatore e dell'educando. L'educatore non pretende di imporre forme di comportamento; si fa presente con «causalità personale» di implicazione nel processo di realizzazione dell'educando, offrendo a questi delle possibilità. Con la spiegazione zubiriana della realtà personale si eviterebbe la riduzione dell'educabilità a maturazione psicobiologica, a adattamento del sistema personale alla situazione sociale e storica, o a porre in atto le facoltà naturali dell'uomo.

Bibliografia

Onrubia M.L., *La «apropiación de posibilidades» en la realización de la persona según Z. Aportaciones al tema de la educabilidad*, Roma, UPS, 1996; Niño F., *Antropología pedagógica. Intelección, voluntad y afectividad*, Bogotá, Magisterio, 2000; Ugalde F., *Educarse a «hacerse cargo de la realidad»*. *Reflexiones sobre una dimensión educativa del pensamiento de X.Z.*, in «Escritos del Vedat» XXXII (2002) 281-315; Niño F., «Educación en valores. Una aproximación desde X.Z.», in J. A. Nicolás - O. Barroso (Eds.), *Balance y perspectivas de la filosofía de X.Z.*, Granada, Comares, 2004, 630-650.

L. Onrubia

ZILLER Tuiskon

ZILLER Tuiskon

n. a Wasungen nel 1817 - m. a Lipsia nel 1882, pedagogista tedesco della scuola herbartiana.

Nel periodo di studi filosofici a Lipsia, Z. ha i primi contatti con il pensiero di Herbart attraverso M. W. Drobisch e G. Hartenstein. La morte del padre, pastore evangelico, lo costringe a lasciare l'università. Dal 1843 al 1847 insegna greco e latino nel ginnasio di Meiningen. In questa tappa della sua attività dedica particolare attenzione agli aspetti pratico-didattici della pedagogia. Ritorna all'università, privilegiando lo studio della matematica, dell'anatomia, della psicologia, delle scienze giuridiche ed economiche. Attratto dal solidarismo sociale proposto dall'economista J. K. Rodbertus, l'interesse di Z. si centra sempre più sull'educazione come strumento fondamentale per un progetto di riforma della società basato sui valori etici e cristiani. Nel 1862 fonda a Lipsia un «seminario pedagogico» con finalità teorico-pratica, che dirige fino agli ultimi mesi di vita.

2. Nell'impegno di scrittore e di docente universitario, Z. si propone, come obiettivo principale, quello di portare la pedagogia al livello di scienza. Nella presentazione dell'*Einleitung in die Allgemeine Pädagogik* (1856), egli accenna al progetto di una esposizione completa della pedagogia, secondo i principi segnalati da Herbart. In questa prospettiva, l'opera *Grundlegung zur Lehre vom erziehenden Unterricht* esercita un forte influsso nel dibattito pedagogico e nella prassi educativo-didattica della seconda metà dell'Ottocento. Lo scritto viene ritenuto «una pietra miliare» nella storia dell'herbartismo. Due concetti vengono particolarmente sviluppati da Z.: il concetto di *concentrazione* (secondo cui il maestro deve prendere ogni anno come «centro» dell'insegnamento un'idea, un ordine di materie a cui tutta l'attività scolastica deve convergere) e quello dei *gradi formali* (validi per ogni materia, alla base della costruzione di uno schema per ogni lezione, indipendentemente dal suo contenuto).

3. Nonostante l'artificiosità del linguaggio, la rigidità delle articolazioni proposte e lo schematismo che caratterizzano i suoi scritti, Z. ha contribuito in modo decisivo a diffondere il sistema pedagogico herbartiano, facilitandone le applicazioni nella prassi scolastica.

Bibliografia

Dunkel H.D., *Herbart and Herbartianism: an educational ghost story*, Chicago / London, The University of Chicago, 1970; Metz P., *Herbartismus als Paradigma für Professionalisierung und Schulreform...*, Bern, Lang, 1992; Volpicelli I., «Z.T.», in M. Laeng (Ed.), *Enciclopedia pedagogica*, vol. VI, Brescia, La Scuola, 1994, 12633-12636.

J. M. Prellezo

ZEN

ZEN

Nato in Cina come scuola filosofico-religiosa del Buddhismo mahâyânico, lo Z. conta oggi quasi 9 milioni di aderenti, la cui maggioranza si trova in Giappone. Il termine (dal cinese *ch'an*, trascrizione del termine sanscrito *dyâna*) significa «immersione nella meditazione».

1. Il leggendario fondatore dello Z. fu Bodhidharma, originario dell'India del sesto secolo. La leggenda tuttavia attribuisce la fondazione allo stesso Buddha Sakyamuni, iniziatore del Buddhismo, che avrebbe indicato al suo discepolo Mahākasyapa lo Z. come via che porta all'illuminazione. Infatti il nome scientifico dello Z. è Buddhahridaya («Dottrina del-Cuore-di-Buddha»).

2. L'insegnamento centrale dello Z. è lo stesso del Buddhismo mahâyânico: la possibilità di arrivare all'illuminazione personale, al risveglio improvviso, *satori* (wu in cinese) o a diventare *buddha* attraverso una «contemplazione» di tipo *taoista* (*tao* letteralmente significa «via» o «metodo» che consiste nell'«agire senza sforzo»), dove l'enfasi è posta sulla spontaneità dell'illuminazione che crea un rapporto armonioso tra l'individuo e la natura, uno stato in cui non esiste più la distinzione tra soggetto e oggetto o tra essere e agire.

3. L'educazione consiste principalmente nella formazione allo spirito dello Z. o di *Boddhisattva*, cioè amore e compassione verso tutti gli esseri, che è il risultato dell'illuminazione Z. La scuola *Soto* sottolinea la possibilità dell'illuminazione attraverso una meditazione di tipo *yoghico* (*za-zen*) senza fare uno sforzo consapevole. La pratica dello *za-zen* è centrale e indispensabile allo Z. *Za-zen* significa concentrazione, silenzio dinamico e contemplazione; è il mezzo per la realizzazione della natura originale di colui che medita ed allo stesso tempo è la sua vera realizzazione. Il *Rinzai*, invece, adopera anche la tecnica di *koan* (problemi o compiti tipo puzzle, indovinelli, aforismi, azioni bizzarre, ecc.), dove, appunto, lo studente focalizza la sua meditazione sul *koan*, che il maestro (*roshi*) gli propone per consentirgli di arrivare da solo a soluzioni intuitive, eliminando qualsiasi altra soluzione concettuale o logica. Il *Rinzai* utilizza anche vari tipi di arte (la scherma, il tiro con l'arco, la cerimonia del tè, ecc.), come mezzi per il training dello spirito e per arrivare all'illuminazione. In ogni monastero-tempio della scuola Z. c'è una sala della meditazione, che è il vero centro dell'educazione e della formazione. Durante il periodo dell'iniziazione allo Z. la meditazione dura 5 o 7 giorni, nei quali l'iniziato (un monaco o laico) comincia la giornata verso le 3 del mattino e la conclude alla sera verso le 21. Tutto il giorno è dedicato alla disciplina della meditazione anche durante i lavori di casa o di giardino o qualsiasi altra cosa; si vive in semplicità e si possiede il minimo necessario per nutrirsi e vestirsi. In questo periodo iniziale la presenza del maestro e uno stretto rapporto tra maestro e discepolo sono indispensabili. Il maestro introduce, guida e propone il *koan* per la meditazione. Una volta iniziata la meditazione, il discepolo «impara facendo», che è il motto dello Z.; egli cerca di vivere in uno stato di meditazione, in armonia con tutto il cosmo, valorizzando ogni momento e ogni attività svolta nella vita. Ogni tanto poi ci sono dei periodi di intenso addestramento (*sesshin*) nella disciplina della concentrazione e meditazione con l'aiuto del maestro per raggiungere lo spirito Z. L'educazione allo Z. naturalmente varia da persona a persona: può durare anche per anni e persino una vita intera.

4. I monasteri Z. diventarono subito centri culturali, di educazione, di formazione intellettuale e spirituale, di intensa vita artistica, e influenzarono il sistema educativo giapponese. Nel Medioevo lo Z. ebbe prestigio e grande successo soprattutto tra i militari, guerrieri e samurai, che erano attirati dalla sua pedagogia adatta alla disciplina, all'autocontrollo, all'azione e al sacrificio. Non solo, i loro mestieri stessi erano considerati mezzi per raggiungere lo stato di Z. Oggi, soprattutto dopo la seconda guerra mondiale, la disciplina e la pratica dello *za-zen*, come quella dello yoga, non è limitata solo ai seguaci dello Z. Buddhismo ma è diffusa pure tra credenti di altre religioni del mondo.

Bibliografia

Watts A. W., *Lo Z.*, Milano, Bompiani, 1959; Dumoulin H., *A history of Z. Buddhism*, London, Faber, 1963; Suzuki D. T., *Introduzione al Buddhismo Z.*, Roma, Astrolabio, 1970; Hoover T., *Z. Culture*, London, Routledge, 1978; Suzuki D. T., *La formazione del monaco buddhista Z.*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1984; Abe M., *Z. and western thought*, London, Macmillan, 1985; Dumoulin H., «Z.», in M. Eliade (Ed.), *The encyclopedia of religions*, vol. 15, New York, Macmillan, 1987, 561-568.

S. Thuruthiyil

YOGA

YOGA

Y. è uno dei sei principali sistemi filosofici ortodossi sorti nel periodo delle Upanishad, l'ultima tappa dei Veda (800-300 a.C.) dell'induismo. Tutte le scuole ortodosse affermano che l'uomo è essenzialmente un essere spirituale e la sua anima è eterna; credono nella teoria di karma; insegnano che l'ignoranza (*avidyā*) della Realtà (il sé, il *Brahman*) è la causa fondamentale della schiavitù dell'anima e la necessità della reincarnazione (*karma-samsāra*) e la via dalla schiavitù, dall'ignoranza che è la causa di tutti i problemi dell'uomo, consiste nella conoscenza liberatrice, una profonda «realizzazione» interna esperienziale della verità suprema; e quindi propongono la filosofia come la scienza della salvezza, della liberazione dell'anima dalle catene dell'reincarnazione.

1. Il termine y. deriva dalla radice sanscrita *yug* che significa «unire» o «congiungere». Lo y. propone una meta trascendentale e spirituale alla vita umana e consiste nell'unione dell'anima (*atman* o *purusha*) con lo Spirito Supremo (*Brahman*). L'autore del y. classico-filosofico (*rāja-y.* = y. regale), Patanjali (II sec. a.C.) offre metodi pratici e sistematici per realizzare questa unione: *yama* (discipline etiche negative: *ahimsa* o nonviolenza, *satya* o veracità, *asteya* o non-furto, *brahmacarya* o celibato, *aparigraha* o non-avarizia), *niyama* (discipline etiche positive: *śauca* o pulizia, *santosa* o contentezza, *tapas* o penitenza, *svādhyāya* o studio delle sacre scritture), *āsana* (disciplina fisica: posizione del corpo), *prāṇāyāma* (controllo del respiro), *pratyāhāra* (controllo dei sensi), *dhāraṇa* (concentrazione), *dhyāna* (meditazione) e poi arrivare al *samādhi* (assorbimento mentale = unione dell'*atman* con *Brahman*; in questo stato si realizza l'autorealizzazione o illuminazione). Y. significa anche mezzi o vie (*mārga*) per «realizzare» l'unione dell'anima con lo Spirito Supremo. Il Bhagavad-gītā, considerato il Nuovo Testamento dell'induismo (V-II sec. a.C.), propone quattro vie: *karma-y.* (via dell'azione morale eseguita con uno spirito di perfetto distacco - *nishkama-karma*), *rāja-y.* (via della meditazione con lo scopo di raggiungere Dio), *jñāna-y.* (via della conoscenza come mezzo della salvezza che consiste nell'intima e costante intuizione dello Spirito Supremo in tutti gli esseri) e *bhakti-y.* (via della devozione amorosa verso Dio). L'*hatha-y.*, che fa parte dell'*āsana* del y. classico, offre un sistema di determinati esercizi fisici, varie posizioni del corpo, controllo del respiro, ecc. che giovano al ben essere e perfezionamento del corpo. → Aurobindo propone il *purna-y.* o y. integrale come mezzo per arrivare alla *supermente* con una *supercoscienza*.

2. Lo y. fu il primo sistema al mondo a riconoscere lo stretto rapporto ed interazione tra mente e corpo. I mezzi psicosomatici che propone nei suoi vari processi psico-fisiologici, per trattare il complesso corpo-mente, armonizzano ed integrano la personalità umana a tutti i livelli e stadi della vita. Scopo di tutte le tecniche *yogiche* è di fornire un sistema di vita e di insegnare a vivere in modo migliore ed integrato. In effetti, lo y. è innanzitutto un'educazione non solo della mente cosciente, ma anche dell'inconscio. Il suo approccio *olistico* può offrire un'educazione globale dell'uomo nella sua interezza: fisica, mentale, morale, intellettuale, emozionale e spirituale. Adottando la pratica del y., i sistemi educativi moderni possono essere assai rafforzati: possono diventare capaci di formare una giusta attitudine e prospettiva, e quindi innalzare gli standard sociali e politici. Lo y. rappresenta gli sforzi, il cammino, il progresso e la fine dell'evoluzione umana.

Bibliografia

Haridas Chaudhuri, *Integral y. The concept of harmonious and creative living*, London, Allen & Unwin Ltd., 1975; Bangali Baba, *Y. sutra of Patanjali with the commentary of Vyasa*, New Delhi, Motilal Banarsidass, 1982; Sri Ananda, *The complete book of y. Harmony of body and mind*, New Delhi, Vision Books, 1982; Moti Lal Pandit, *A historico-analytical study of y. as a method of liberation*, New Delhi, Intercultural Publications, 1991.

G. Kuruvachira - S. Thuruthiyil

XENOFOBIA

XENOFOBIA

Avversione ingiustificata nei confronti degli stranieri, paura senza sufficiente motivazione e quindi con carattere patologico. Da *xeno-* e *-fobia* comp. dal gr. *Ksénos* (strano) dal gr. *phobia* der. dal tema di *phobéomai* (temere).

1. La x. è un concetto vago quando descrive la percezione dell'altro o di gruppi diversi dai propri. È x. razionale quella del lavoratore che si sente minacciato dall'ingresso degli stranieri percepiti come pericolosi ed intrusi. La x. irrazionale si ha quando si nutre paura per comportamenti simbolici di gruppi umani poco conosciuti (es. Nomadi, Sikhs). In senso generale, la x. definisce un atteggiamento mentale, un comportamento xenofobo, di ostilità verso cose o persone straniere. La psicologia studia la x., mentre il comportamento xenofobo è oggetto di studio delle scienze del comportamento, tra cui l'economia che valuta i costi della x. razionale e non razionale. Il comportamento xenofobo razionale (costi bassi, danno, utilità) si ha in presenza di condizioni che evidenziano la x. verso membri di altri gruppi di appartenenza. La x. non razionale fa uso di tre spiegazioni scientifiche: 1) psicopatologica (odio maniacale per gli stranieri); 2) sociobiologica (aggressività intertribale, sono amici quelli simili a noi); 3) psicologica (etnocentrismo come dato universale).

2. Nella scuola la x. si associa a fenomeni di razzismo, emarginazione, esclusione dei bambini con cittadinanza non italiana, di etnocentrismo studiati anche dall'antropologia culturale e sociale. Analisi circoscritte dei manuali scolastici conducono alla rilevazione della cosiddetta propensione allo stereotipo, incrocio di proporzione tra fatto narrato / commentato e strutturazione linguistica a fini cognitivi. Il modello pedagogico-educativo dello stereotipo è quello nel quale prevale l'indottrinamento e l'ideologizzazione della conoscenza, ottenuti seguendo un processo formativo chiuso, con uso di metodi autoritari di apprendimento-insegnamento che impediscono la costruzione libera, critica e responsabile del sapere da parte del soggetto e del gruppo. Gli stereotipi razziali o etnici sono espressione di pregiudizi a danno di altri. Per la pedagogia la x. non è un valore. La concatenazione straniero-capro espiatorio-razzismo-dispersione-stereotipo-pregiudizio-x. è tra le più studiate nelle scienze dell'educazione. Il termine x. è di scarso uso analitico-descrittivo-esplicativo, si preferiscono razza e relazioni etniche. La *xenofilia* è descritta come contrario della x. e si verifica quando ci si identifica con lo straniero, generando comportamenti di controtendenza alla x.

Bibliografia

Cashmore E. E. et al. (Edd.), *X., dictionary of race and ethnic relations*, London and New York, Routledge and Kegan, 1992; 314; Chistolini S., *L'antirazzismo in Italia e Gran Bretagna. Uno studio di educazione comparata*, Milano, Angeli, 2000; Id., *Comparazione e sperimentazione in pedagogia*, Ibid., 2001; Ortona G., *Economia del comportamento xenofobo*, Torino, UTET, 2001; Portera A., *X.*, in M. Laeng (Ed.), *Enciclopedia pedagogica*, Appendice A-Z, Brescia, La Scuola, 2003, 1561-1564.

S. Chistolini

WYNEKEN Gustav

WYNEKEN Gustav

n. a Stade nel 1875 - m. a Göttingen nel 1964, pedagogista e educatore tedesco.

1. Dopo sei anni di collaborazione con H. Lietz nei suoi *Landerziehungsheime* (luoghi di educazione in campagna), fondò con P. Geheeb nel 1906 a Wickersdorf la «libera comunità scolastica» (*Die freie Schulgemeinde*) che presuppone la libertà di

fronte alla famiglia, alla credenze e allo Stato e la partecipazione organizzativa di alunni e insegnanti, con elezione di propri rappresentanti, ma come comunità puramente spirituale e non nel senso politico-sociale di repubblica o città giovanile, secondo quanto espone nella sua opera *Der Gedankenkreis der freien Schulgemeinden* (Jena, 1913-1919). La sua filosofia educativa parte dall'idealismo classico (Fichte, Hegel) e da Nietzsche, nel suo aristocraticismo, antistoricismo, valorizzazione della gioventù di fronte all'adulto e dell'arte come elemento educativo. Per l'opposizione del governo imperiale chiuse Wickersdorf, ma il suo influsso fu grande nel mondo giovanile sia attraverso il movimento Wandervogel sia attraverso la rivista «Anfang». Nella Repubblica di Weimar (1919-1933) fu consigliere del Ministero dell'Educazione, creando comunità di genitori e insegnanti nelle scuole secondarie.

2. È caratteristico e centrale in lui il concetto di cultura giovanile: la gioventù crea la propria concezione di vita al servizio dello spirito, non dello Stato; lo spirito e la gioventù coincidono nella scuola, secondo la sua opera *Was ist Jugendkultur?* (München, 1914; Stuttgart, Klett Verlag, 1970). L'unilateralità del suo concetto di libertà, l'esagerata importanza della gioventù nello sviluppo culturale, la sua opposizione verso le istituzioni di base della società, la mancanza di autentica religiosità nelle sue concezioni e nei riti festivi, e la pericolosa erotizzazione delle relazioni tra educatore ed educando, fecero di W. un personaggio molto discusso e avversato.

Bibliografia

Klein G. W., *Die Freie Schulgemeinde Wickersdorf*, Jena, 1921; Rohrs H., *Die Reformpädagogik*, Hannover, Schroeder Verlag, 1980.

V. Faubell

WUNDT Wilhelm

WUNDT Wilhelm

n. a Neckarau nel 1832 - m. a Lipsia nel 1920, psicologo tedesco.

1. Dopo aver studiato medicina alle università di Tubinga e di Heidelberg, ottiene nel 1856 l'incarico di fisiologia a Heidelberg. Qui unisce la ricerca in campo fisiologico ad interessi di tipo psicologico e sottolinea nei suoi scritti l'importanza della sperimentazione per la fondazione di una psicologia scientifica, intesa come scienza della coscienza o della esperienza interna immediata. Nel 1874 ottiene la cattedra di filosofia induttiva a Zurigo e nel 1875 la cattedra di filosofia a Lipsia, dove rimarrà fino al 1917. Nel 1879 fonda a Lipsia il primo laboratorio di psicologia sperimentale che attrarrà ben presto numerosi studiosi di diversa provenienza geografica. Nel 1881 fonda la rivista «Philosophischen Studien». I numerosissimi scritti di W., continuamente rivisti, ampliati e modificati, segnano le tappe di quel lungo percorso che a partire da interessi fisiologici e filosofici lo porteranno ad elaborare i principi, i metodi e i concetti fondamentali della psicologia sperimentale, intesa come scienza autonoma.

2. Il sistema psicologico di W. è essenzialmente contenuto nei *Fondamenti di psicologia fisiologica* (*Grundzuge der Physiologischen Psychologie*, che dal 1873-74 conobbe ben 6 ediz.) e nei *Lineamenti di psicologia* (*Grundriss der Psychologie*, 1896) in cui vengono definiti l'oggetto (la coscienza del singolo studiata negli elementi ultimi che la costituiscono, e cioè le sensazioni – i prodotti degli organi di senso –, le immagini e i sentimenti), il metodo e il programma di ricerca. Tra il 1910 e il 1920 W. pubblica, in 10 volumi, la *psicologia dei popoli* o *Volkerpsychologie*, in cui sostiene la necessità di ricorrere al metodo osservativo per lo studio comprensivo della natura umana, quale si manifesta nella cultura, nel linguaggio, nel mito e nella religione.

3. Le diverse e contrastanti letture e interpretazioni, che sottolineano da un lato l'elementismo e dall'altro il volontarismo del sistema wundtiano, sono tuttavia concordi nel definire W. come il primo psicologo nella storia della psicologia; gli riconoscono il merito di aver identificato chiaramente la psicologia come autonoma disciplina scientifica e di aver svolto una fondamentale opera di sistematizzazione, fondazione e istituzionalizzazione della psicologia.

Bibliografia

tra le opere di W. trad. in it.: *Compendio di psicologia*, Torino, Clausen, 1929; *Elementi di psicologia*, Genova, Centro Diffusione Psicologica, 1992; *Scritti scelti di W.W.*, a cura di C. Tugnoli: *La psicologia dei popoli*, Torino, UTET, 2006. Su W.: Feldman E., *W.'s psychology*, in «American Journal of Psychology» 44 (1932) 615-620; Soro G., *Il soggetto senza origini. La soggettività empirica nella fondazione wundtiana della psicologia sperimentale*, Milano, Cortina, 1991.

F. Ortu - N. Dazzi

WINNICOTT Donald Woods

WINNICOTT Donald Woods

n. a Plymouth nel 1896 - m. a Londra nel 1971, pediatra e psicoanalista inglese.

1. L'approccio teorico di W. si colloca a metà strada tra la *psicologia* di Klein e A. Freud. W. ha fornito contributi fondamentali per la conoscenza e la cura dei bambini e degli adolescenti. Partendo dall'assunto di base che all'inizio più che un neonato esiste una coppia formata dal bambino e da chi si prende cura di lui, W. sottolinea l'importanza fondamentale dell'ambiente materno, da lui definito facilitante, che nei primi mesi è rappresentato soprattutto dalla preoccupazione materna primaria. Esso offre al bambino un solido supporto emotivo (*holding*), per poter far fronte alle proprie agonie primitive impensabili e di riflesso strutturare progressivamente il vero Sé. Se invece la madre non corrisponde alle attese del neonato, questi reagisce sviluppando un falso Sé, pronto a soddisfare i bisogni e le richieste dell'ambiente a danno del suo vero Sé.

2. W. è noto specialmente per avere introdotto il concetto di oggetto tradizionale, inteso come punto d'incontro tra la realtà interna e quella esterna. Essendo sperimentato come non appartenente completamente né al me del bambino né al mondo esterno, l'oggetto transizionale, abitualmente rappresentato da un giocattolo, è utilizzato al fine di rendere man mano più supportabile sia la rinuncia all'illusione di onnipotenza che il processo di separazione dalla madre. La comparsa dell'oggetto transizionale si colloca tra i cinque / sei mesi. La sua assenza è indice di grave disturbo psichico.

Bibliografia

a) *Fonti*: tra le opere di W. trad. in it.: *La famiglia e lo sviluppo dell'individuo*, Roma, Armando, 1968; *Sviluppo affettivo e ambiente*, Ibid., 1970; *Il bambino e la famiglia*, Firenze, Giunti-Barbera, 1973; *Colloqui terapeutici con i bambini*, Roma, Armando, 1974; *Gioco e realtà*, Ibid., 1974; *Dalla pediatria alla psicoanalisi*, Firenze, Martinelli, 1975; *Il bambino deprivato*, Milano, Cortina, 1986; *I bambini e le loro madri*, Ibid., 1987; *Colloqui con i genitori*, Ibid., 1993; *Esplorazioni psicoanalitiche*, Ibid., 1995; *Bambini*, Ibid., 1997; *Sostenere e interpretare. Frammento di un'analisi*, Roma, Ma.Gi., 2006. b) *Studi*: Phillips A., *W. Biografia intellettuale*, Roma, Armando, 1994; Abram J., *Il linguaggio di W.*, *Dizionario dei termini e dei concetti winnicottiani*, Milano, Angeli, 2002; Rodman F. R., *W. Vita e opere*, Milano, Cortina, 2004.

V. L. Castellazzi

WILLMANN Otto

WILLMANN Otto

n. a Lissa nel 1839 - m. a Leitmeritz nel 1920, pedagogista cattolico tedesco.

1. Influenzato da → Herbart e Leibniz e, attraverso di essi, scopritore di una grande tradizione filosofico-pedagogica che comprendeva → Platone, → Aristotele, s. → Agostino e s. → Tommaso, la sua corrente di pensiero potrebbe definirsi come → perennialismo pedagogico, anche se allargato agli aspetti storico, individuale e sociale, fino ad essere ritenuto uno dei precursori, se non uno dei fondatori, della pedagogia sociale storica. Studia filologia e filosofia nelle università di Breslau e Berlino e nel Seminario dell'herbartiano → Ziller a Lipsia; è professore della scuola pratica e poi (1868-72) della scuola di educazione di Paul Barth, herbartiano; in seguito, professore del Pädagogium di Vienna. Nel 1872-1903 è professore di filosofia e pedagogia nell'università tedesca di Praga, dove nel 1876 fonda il Seminario pedagogico universitario.

2. W. analizza e critica sia l'idealismo tedesco (studia prima → Kant, poi Fichte ed Hegel) poiché la sua assoluta autonomia esclude l'attività educativa, sia il materialismo che ammette solo un influsso puramente esterno. Concepisce allora una pedagogia «organica» come interpretazione totale della realtà educativa, validata dalle connotazioni del mondo morale: linguaggio, religione, diritto, costumi o forme aristotelico-platoniche che, insieme alle idee (valori sussistenti, modelli e archetipi di ogni possibile realtà) costituiscono la filosofia perenne. Le forme sono l'educazione (influsso dell'umanità matura sull'immaturità allo scopo di raggiungere determinati comportamenti) e la cultura (assimilazione dei beni della civilizzazione: artistici, scientifici, economici), oggetti rispettivamente della pedagogia e della didattica. La società vive attraverso le forme e nel suo organismo la persona si sviluppa. L'opera principale di W., → *Didaktik als Bildungslehre* (1869), è stata tradotta in varie lingue.

Bibliografia

Greissl C., → *O.W. als Pädagog und seine Entwicklung*, Paderborn, Schöning, 1916; Pohl W., → *O.W. der Pädagog der Gegenwart*, Düsseldorf, Pädagogischer Verlag, 1930; Petruzzellis N., → *Il pensiero di O.W.*, in «Rassegna di Scienze Filosofiche» 3-4 (1949); 1-3 (1950); → Sánchez Villarán M. C., → *O.W., pensador y pedagogo católico*, in «Eidos» 11 (1959) 193-215.

V. Faubell