

Antonio Figueira sdb

**Elementi guida della vita spirituale
dell'Autore in prospettiva della missione
educativo/pastorale**

Analisi del testo delle Memorie dell'Oratorio

(dalla tesi di licenza dal titolo: *Livelli di lettura e chiavi interpretative delle «Memorie dell'Oratorio». Tra autobiografia spirituale e proposta di un modello educativo pastorale carismatico*, UPS-Facoltà di Teologia, Sezione di Torino, relatore prof. **ALDO GIRAUDO**, a.a. 1998-1999).

0. Criteri di analisi

0.1. Obiettivo e significato

Come ogni altro Autore, nell'organizzare la propria strategia testuale, il Don Bosco delle *Memorie* si riferisce ad una serie di competenze che conferiscono contenuto alle espressioni da lui usate¹. Pertanto prevede, ma anche costruisce, un suo Lettore Modello capace di cogliere, sotto o accanto alla manifestazione lineare del testo, all'intreccio delle vicende e allo schema fondamentale della narrazione (la *fabula*²), anche la storia interiore e profonda, fornendogli gli strumenti che lo rendono capace di attualizzare il testo e di muoversi interpretativamente così come egli si è mosso generativamente. I mezzi di questa strategia testuale sono l'uso di una lingua (l'italiano parlato nella Torino dell'Ottocento nell'ambiente clericale e popolare di Valdocco), la scelta di un tipo di enciclopedia e di uno specifico dizionario di base, un patrimonio lessicale e stilistico, una serie di selezioni contestuali (termini che appaiono in connessione o concomitanza con altri appartenenti allo stesso sistema semiotico) e di selezioni circostanziali (termini che vengono usati in connessione con particolari circostanze di enunciazione)³. Per l'interpretazione corretta, particolarmente per un'interpretazione spirituale non forzata delle *Memorie*, risulta importante identificare la strategia testuale dell'Autore Don Bosco e operare un'analisi che fornisca codici e sottocodici utili a disambiguare il testo e ad esplicitarne il messaggio. Ci sarà possibile allora trovare nel testo non soltanto quanto l'Autore Empirico⁴ intendeva dire (*intentio auctoris*), ma anche quanto il testo di fatto dice in riferimento alla propria coerenza contestuale e alla situazione dei sistemi di significazione a cui si rifà (*intentio operis*). Nello stesso tempo siamo resi più vigilanti sui meccanismi interpretativi inconsci che muovono noi, come destinatari e lettori delle *Memorie*, a trovare nel testo contenuti e indicazioni che scaturiscono da un approccio guidato da nostri sistemi di significazione, ma anche da desideri, da ideali o da condizionamenti ideologici (*intentio lectoris*)⁵.

L'obiettivo di questa prima parte consiste nel rilevare, tramite l'esperienza di Don Bosco descritta dalle *Memorie dell'Oratorio*, gli elementi guida della vita spirituale dell'Autore in prospettiva della

¹ Mi servo delle indicazioni fornite da U. Eco, *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Milano, Bompiani 1998, pp. 13-26, 50-85.

² Sulla distinzione tra *fabula* e intreccio cf *ivi*, pp. 102-103.

³ Cf *ivi*, pp. 55-56.

⁴ Usiamo la distinzione Autore Empirico/Autore Modello, Lettore Empirico/Lettore Modello nel senso indicato da U. Eco (*ivi*, pp.50-66; cf anche *Id.*, *I limiti dell'interpretazione*, Milano, Bompiani 1990, p. 34; *Id.*, *Sei passeggiate nei boschi narrativi*, Milano, Bompiani 1994).

⁵ Cf U. Eco, *I limiti dell'interpretazione*, Milano, Bompiani 1990, pp. 22-25.

missione oratoriana. Alcuni di questi passeranno alla proposta educativa salesiana, altri paiono essere riservati alla ricchezza irripetibile dell'itinerario di conversione percorso dal fanciullo, poi giovane e adulto san Giovanni Bosco.

La scelta del termine "conversione", come *topic* interpretativo previsto dall'Autore⁶, è dichiarato esplicitamente dal testo stesso, quando presenta Giovanni che ripete a don Calosso i contenuti della predica della missione: "colui il quale differisce della sua conversione corre gran pericolo che gli manchi il tempo, la grazia o la volontà" (1.359-360). Ma è soprattutto suggerito da una serie di indizi distribuiti e strategicamente collocati lungo tutto il testo, da un certo tipo di *dispositio* che connota un dinamismo caratteristico e inequivocabile. L'idea di movimento o di passaggio da una situazione precedente ad una successiva, insita nel concetto stesso di conversione, cristianamente connotata secondo l'enciclopedia dell'Autore delle *Memorie*, è rintracciabile in tutta la trama del racconto fino al raggiungimento della forma definitiva dell'Oratorio, cosicché la "conversione" (intesa come movimento spirituale in senso ampio) ci fornisce le condizioni di coerenza interpretativa nel percorso di lettura⁷.

Attraverso l'analisi del testo entriamo in un movimento cooperativo pragmatico con le *Memorie*, cercando di assecondare il Don Bosco/Autore Modello per seguirlo in questo itinerario, cogliendo i passaggi da lui indicati come segni dell'azione di Dio nella sua vita. Ogni passaggio esplicita la presa di coscienza più profonda del disegno di Dio, dei propri limiti e della consegna totale alla divina volontà fino all'abbandono.

Il testo stesso contiene indicazioni importanti per formulare la congettura interpretativa che riveli la strategia testuale dell'Autore: la chiave di lettura della crescita spirituale del protagonista/Autore Modello viene espressa in primo luogo nel sogno dei nove anni: "Appunto perché ti sembrano impossibili, devi renderle possibili coll'ubbidienza e coll'acquisto della scienza" (1.143-144); e più oltre, "renditi umile (nella prima stesura "sano"), forte e robusto" (1.160-161). A queste affermazioni, Don Bosco aggiunge: "Le cose che esporrò io appresso daranno a ciò qualche significato" (1.185-186). Ci pare che queste siano tracce testuali che offrono un plausibile codice interpretativo dei contenuti delle *Memorie* sia quando Don Bosco parla di se stesso (cf 1.8), sia quando parla dell'Oratorio e della Congregazione.

Questa chiave stimola una cooperazione interpretativa che permette di ritrovare nelle *Memorie* altre tracce di strategia testuale finalizzate ad orientare l'interpretazione. In particolare ci vengono

⁶Usiamo il termine *topic*, come strumento metatestuale che permette di orientare la direzione dell'attualizzazione, nel senso indicato da U. Eco, *Lector in fabula*, pp. 89-92.

⁷Questo livello di coerenza interpretativa viene detto *isotopia* (definita da U. Eco come "un insieme di categorie semantiche ridondanti che rendono possibile la lettura uniforme di una storia", *ivi*, p. 92), un termine che copre fenomeni diversi, ma che "si riferisce pur sempre alla costanza di un percorso di senso che un testo esibisce quando lo si sottomette a regole di coerenza interpretativa" (*ivi*, p. 101).

indicate due linee di sviluppo spirituale: innanzitutto il cammino di conversione personale verso “l’ubbidienza” (cf 1.144), convergente con l’umiltà (cf 1.160) a livello di atteggiamento spirituale (questa prima linea di sviluppo è genericamente denominata “vocazione”); in secondo luogo “l’acquisto della scienza”. A sua volta, la scienza viene collegata all’ubbidienza e i due termini, richiamandosi reciprocamente, confluiscono in un cammino di sapienza: “Io ti darò la maestra sotto alla cui disciplina puoi diventare sapiente” (1.146-147). Nel nostro testo la scienza appare come la strada specifica per la realizzazione di una vocazione e di una missione data dall’Alto e l’obbedienza si attua non soltanto attraverso l’assimilazione di determinati atteggiamenti spirituali, ma anche attraverso l’acquisizione della scienza. D’altra parte la globalità di queste dinamiche viene realizzata *per* la missione e soprattutto *nella* missione dove la sapienza è al contempo spirituale e pedagogica e la prassi educativo/pastorale sussiste nell’orizzonte della conformazione a Cristo obbediente al Padre, Luce e vita per gli uomini.

0.2. I passaggi dati dall’Autore

Su vari punti determinanti Don Bosco distingue il momento dei propositi o “risoluzioni” dalla realizzazione esistenziale di quelle decisioni. Varie “risoluzioni” sono prese, non attuate immediatamente, ma poi riprese in modo decisivo e definitivo, operando il passaggio (“conversione”). Questi momenti risolutivi sono sempre preceduti dalla narrazione dell’azione di Dio attraverso avvenimenti o interventi di persone, che indicano o testimoniano una concreta modalità della vita nello Spirito e sono appello a un cambiamento di vita o propongono la soluzione di una difficoltà concreta.

A partire dal *topic* scelto come ipotesi interpretativa, la nostra analisi ci ha permesso di identificare momenti di passaggio della propria vita interiore che Don Bosco trasporta esplicitamente nelle *Memorie*, scandendo un “prima”, una transizione e un “dopo” che è caratterizzato da una intensità maggiore della vita spirituale. Questi dati ci aiutano a trovare un fondamento oggettivo per la ricostruzione dell’itinerario.

Ad esempio, ripercorrendo gli avvenimenti collegati alla prima comunione, Don Bosco scrive: “mi pare che *da quel giorno* vi sia stato qualche miglioramento nella mia vita, specialmente nella ubbidienza e nella sottomissione agli altri, al che provava *prima* grande ripugnanza” (1.317-320). A partire dall’incontro con il Calosso, egli afferma di aver “*cominciato* a gustare che cosa sia vita spirituale, giacché *prima* agiva piuttosto materialmente e come macchina che fa una cosa, senza saperne la ragione” (1.404-406). L’amicizia con Luigi Comollo segna un nuovo cambiamento di vita: “da lui ho *cominciato* ad imparare a vivere da cristiano” (1.849). Il discernimento vocazionale, confluito nella decisione di vestire l’abito

chiericale, induce un ulteriore passaggio: “andando a casa per le vacanze, *cessai* di fare il ciarlatano e *mi diedi* alle buone letture, che, debbo dirlo a mia vergogna, *fino allora* aveva trascurato” (1.1290-1292).

Il momento della vestizione viene caricato di grande tensione spirituale e di elevata densità di contenuti: “*Dopo* quella giornata io doveva occuparmi di me stesso. La vita *fino allora* tenuta doveva essere radicalmente riformata” (2.48). La riforma viene guidata da un atteggiamento spirituale espresso con il termine pregnante di “ritiratezza”. I testi riconducono vari fatti (il banchetto dopo la vestizione, il ballo al suono del suo violino e l’avventura di caccia) a quest’unico orientamento verso Dio⁸, espresso globalmente con le parole:

d’allora in poi mi sono dato con miglior proposito alla ritiratezza, e fui *davvero* persuaso che chi vuole darsi schiettamente al servizio del Signore bisogna che lasci affatto i divertimenti mondani (2.331-334).

Più avanti, nella fase di preparazione alle ordinazioni, troviamo l’affermazione: “*d’allora in poi* mi sono dato il *massimo impegno* di mettere in pratica il consiglio del teologo Borelli; colla ritiratezza e colla frequente comunione si conserva e si perfeziona la vocazione” (2.563-2.565).

Si registrano poi altri momenti di passaggio. Uno è legato all’attività di predicazione, in cui viene evidenziata la sua facilità all’esposizione della parola di Dio, ma anche la tendenza iniziale alla vanagloria⁹: “*Dopo* questo avviso ho fatto ferma risoluzione di voler per l’avvenire preparare i miei discorsi per la maggior gloria di Dio” (2.688-689). Un ulteriore passaggio testimonia un conflitto più specificamente intellettuale: “È a questo libro cui son debitore di aver *cessato* dalla lettura profana” (2.502). Un terzo pare assumere il valore e il simbolo della definitività e riguarda un momento veramente cruciale: la malattia mortale che lo colpì nel tra maggio e giugno 1846 (3.875-880), la guarigione inaspettata (3.889-905), la lenta ripresa e l’invito a passare alcuni anni fuori Torino per recuperare la salute, espresso anche da don Cafasso e dall’Arcivescovo, ai quali si era affidato per ogni decisione (3.915-921): “Ma la cosa tornandomi di troppo grave rincrescimento, mi fu acconsentito di venire all’Oratorio con obbligo che per due anni non avessi più preso parte né alle confessioni né alla predicazione” (3.921-923). Il testo riporta invece una conclusione inattesa:

⁸“Giunto a casa [dopo il festino] ho rinnovato di tutto cuore il proponimento già fatto più volte, di stare ritirato se non si vuole cadere in peccato” (2.294-296); “feci in mille pezzi il violino, e non me ne volle mai più servire, sebbene siansi presentate occasioni e convenienza nelle funzioni sacre” (2.314); “rinunciai nuovamente e definitivamente ad ogni sorta di caccia” (2.328-329).

⁹ Cf *Memorie*, 2.275 e 2.619.

Ho disubbidito: ritornando all'Oratorio, ho continuato a lavorare come prima e per 27 anni non ho più avuto bisogno né di medico, né di medicina. La qual cosa mi ha fatto credere che il lavoro non sia quello che rechi danno alla sanità corporale (3.923-927).

Ci troviamo di fronte ad un caso particolare. Il significato spirituale rivestito da tali affermazioni sembra delineare un passaggio interiore definitivo e risolutorio.

0.3. Le fasi di passaggio spirituale

Entriamo dunque nell'analisi del testo prendendo la chiave di interpretazione della scansione in fasi e passaggi, strategia che il testo stesso suggerisce al Lettore per illustrare, nella continuità tra la storia di vita dell'Autore modello e la storia dell'Oratorio, l'itinerario spirituale e l'acquisizione di un'identità caratterizzante. Abbiamo disegnato la nostra ipotesi interpretativa - come si è detto - secondo il ritmo dedotto dai dati di strategia testuale forniti dal Don Bosco delle *Memorie*, coscienti della possibilità di configurarci tale Autore condizionati da notizie che già possediamo sul Don Bosco/Autore Empirico quale soggetto e oggetto di enunciazione. Ma ci siamo sforzati di attualizzare le intenzioni virtualmente contenute nell'enunciato, cercando di recuperare con la massima approssimazione possibile i codici dell'emittente, la sua enciclopedia di emissione, limitandoci cioè a considerare il testo secondo le sue circostanze di emissione e nella sua coerenza contestuale.

Le fasi che proponiamo rispettano fundamentalmente quelle presentate dal Don Bosco/Autore Modello, di cui alcune sono soltanto una sottodivisione:

- 1 - Scoperta di Dio Padre ed esperienza della confidenza;
- 2 - Coscienza del dono di Dio e necessità della "ritiratezza";
- 3 - Guida stabile e gusto della vita spirituale;
- 4 - Fortezza e presa personale di posizione;
- 5 - Scuola a Chieri: un modello di ambiente educativo che favorisce il radicamento e la stabilizzazione nella vita cristiana;
- 6 - Il seminario di Chieri: stabilizzazione nella vocazione e nello spirito sacerdotale;
- 7 - Il Convitto: coscienza della missione, inizio e stabilizzazione dell'Oratorio;
- 8 - Tettoia e casa Pinardi: abbandono definitivo in Dio e sviluppo dell'Oratorio.

1. Scoperta di Dio Padre ed esperienza della confidenza

Consideriamo come estremi di questa fase la nascita di Giovanni Bosco e il primo sogno. Le tematiche fondamentali evidenziate dalle *Memorie* sono l'apertura esperienziale all'orizzonte della fede, la confidenza in Dio, il lavoro, l'obbedienza, l'insostituibilità dell'educazione familiare, la vita cristiana, le prime opposizioni di Antonio, il primo segno di una missione e di uno stile di vita (nel sogno), le prime realizzazioni apostoliche.

1.1. Tre indicatori per la lettura: confidenza in Dio, lavoro e educazione cristiana

Confidenza in Dio, lavoro e dedizione all'educazione cristiana dei figli sono le tre caratteristiche fondamentali dei genitori di Giovanni indicate dal testo. Vengono attribuite in modo specifico e individuale a ciascuno di loro, ma non solo. Il testo presenta una linea di continuità e di comunione tra Francesco e Margherita per cui le scelte della madre sembrano essere un prolungamento, una realizzazione del testamento spirituale del padre.

1.1.1. Confidenza in Dio

La confidenza in Dio viene sottolineata proprio in circostanze che potrebbero generare l'atteggiamento contrario, cioè, in questo caso, la morte del padre e le strettezze di famiglia (cf 1.64-86).

Nella lettura retrospettiva, Don Bosco qualifica il suo primo ricordo (cf 1.56), la morte del genitore, come un "grande infortunio" (1.62-63), vissuto però all'interno di un clima di confidenza in Dio: "Io non toccava ancora i due anni, quando Dio misericordioso ci colpì con grave sciagura" (1.46-47).

Il lettore si lascia impressionare dalla tensione provocata dall'avvicinamento tra il concetto di "Dio misericordioso" e la "grave sciagura". Nello stesso avvenimento sono compresenti lo spegnersi di una paternità umana e la percezione incipiente ma intensa di una paternità divina.

Il padre Francesco "raccomandando a mia madre la confidenza in Dio, cessava di vivere" (1.53). Mamma Margherita è delineata come colei che prolunga concretamente questo atteggiamento e interpreta in questa chiave le scelte del proprio vissuto personale, come si può dedurre dalle indicazioni dell'Autore: "Questi fatti mi furono più volte raccontati da mia Madre e confermati dai vicini parenti ed amici" (1.93-95). Quando si tratta di uccidere il vitello,

decisione veramente grave e difficile in quelle circostanze, la mamma fa appello alle parole del marito che “morendo dissemi di avere confidenza in Dio” (1.82) e invita alla preghiera.

Questa certezza della paternità attiva di Dio nel quale si può porre totale confidenza, segna i primi passi dell’infanzia di Giovanni. È il suo primo ambiente spirituale. Tuttavia l’itinerario della confidenza attiva di Giovanni Bosco in Dio, verrà delineato come una faticosa crescita da assumere personalmente fino all’abbandono. Il cammino di personalizzazione della confidenza accompagna la presa di coscienza sempre più profonda della Provvidenza di Dio nell’esercizio della sua paternità.

1.1.2. Lavoro

Mamma Margherita diventa per Giovanni un modello di laboriosità:

Ognuno può immaginare quanto abbia potuta soffrire e faticare mia madre in quella calamitosa annata. Ma con un lavoro indefesso, con una economia costante, con una speculazione nelle cose più minute, e con qualche aiuto veramente provvidenziale si poté passare quella crisi annonaria (1.89-92).

In questo viene accomunata al padre Francesco che “quasi unicamente col suo sudore procacciava sostentamento” (1.41-42) alla famiglia.

Il concetto di lavoro, legato alla sussistenza, a sua volta aperto all’orizzonte della Provvidenza, è uno dei primi concetti chiave nel testo. Ancora una volta, oltre ai riferimenti individuali, troviamo un’affermazione comune ai due genitori: “Erano contadini, che col lavoro e colla parsimonia si guadagnavano onestamente il pane della vita” (1.40-41).

L’Autore ricorderà più tardi l’educazione ricevuta dalla madre:

Di più essendo stato abituato da mia madre a dormire assai poco, poteva impiegare due terzi della notte a leggere libri a piacimento, e spendere quasi tutta la giornata in cose di libera elezione (1.1205-1207).

1.1.3. Educazione cristiana

Nell’infanzia, Giovanni viene educato ad una lettura teologica della vita non solo a partire da una diffusa testimonianza della confidenza in Dio e di lavoro, ma anche - come insistentemente si sforza di insinuare il testo - da una cosciente scelta educativa: l’educazione cristiana.

Dalla descrizione che l’Autore dedica a suo padre, spiccano le seguenti parole: “L’amato genitore, pieno di robustezza, sul fiore della età, animatissimo per dare educazione cristiana alla figliuolanza” (1.47-48). Di mamma Margherita, Don Bosco viene a

dire: “Sua massima cura fu di istruire i suoi figli nella religione, avviarli all’ubbidienza ed occuparli di cose compatibili a quella età” (1.104-105).

Anche qui, nel tema dell’educazione, l’Autore narra la continuità e la comunione tra Francesco e Margherita, poiché davanti a un

convenientissimo collocamento [...] Ella rispose tostamente: - Dio me ha dato un marito e me lo ha tolto; morendo egli mi affidò tre figli, ed io sarei madre crudele, se gli abbandonassi nel momento in cui hanno maggior bisogno di me (1.97-99).

La “cura di istruire i suoi figli nella religione” (1.104) si concretizza nell’iniziazione alla preghiera e ai sacramenti, attraverso l’esempio e l’assistenza (cf 1.105-1.113). Si sottolinea la stabilità nella *preghiera* e l’esperienza della confessione come dato importante. Nel presente contesto, l’assistenza consiste nella preparazione alla confessione, nell’accompagnamento in chiesa, nella raccomandazione al confessore e nel aiuto a fare il ringraziamento.

Un particolare aspetto della vita cristiana in Giovanni Bosco collegato all’intervento educativo di mamma Margherita è la relazione con Maria Santissima. Nel sogno dei nove anni il personaggio si presenta come il “figlio di colei che tua madre ti ammaestrò di salutar tre volte al giorno” (1.149). Forse per questo stesso motivo il giorno della nascita viene collegato alla festa dell’Assunta (cf 1.37). L’orientamento è fondamentalmente mariano, sia nel caso di una forzatura storica, sia nel caso in cui Don Bosco sia veramente nato il 15 agosto.

1.2. Complementarietà tra confidenza ed obbedienza

La esperienza della confidenza in Dio si coniuga in Don Bosco con l’esperienza della confidenza e della fiducia in determinate persone a lui vicine. Prima tra tutte, mamma Margherita. Questo rapporto di confidenza con sua madre viene introdotto prima di ogni altra considerazione sul ruolo delle guide spirituali o di altre persone in cui egli lui deporrà la sua confidenza.

La confidenza è caratterizzata nel testo delle *Memorie* come trasparenza totale in un clima di grande benevolenza che a sua volta favorisce l’obbedienza:

mia madre mi voleva molto bene, ed io le aveva confidenza illimitata e senza il suo consenso non avrei mai mosso un piede. Ella sapeva tutto, osservava tutto e mi lasciava fare (1.278-279).

Inoltre, Don Bosco intende suggerire una particolare sintonia tra madre e figlio, quando riferisce la sua interpretazione al sogno dei nove anni: “Chi sa che non abbi a diventar prete” (1.181).

Come abbiamo rilevato per il tema della confidenza in Dio, così anche per l’esperienza della confidenza interpersonale il testo rivela una struttura fatta di periodi di pienezza e di momenti di mancanza.

Tale atteggiamento di fiducioso affidamento sarà collegato a liberazioni interiori, a soluzione di problemi di discernimento o al contrario, se assente, a fasi di indecisione e di impasse. Il Don Bosco delle *Memorie* tende normalmente a ricollegare gli sviluppi spirituali personali al rapporto con figure di riferimento, delineate come portate da Dio e portatrici di Dio. Per ora, alla mancanza del padre subentra l'appoggio fortissimo della madre che permette di accedere ad una autentica, anche se ancora passiva, confidenza, la quale più avanti verrà sviluppata come un'attiva consegna all'Altro, a Dio, attraverso la confidenza in una guida umana come aiuto e condizione del discernimento.

Quella di "avviare all'ubbidienza" (1.105) viene presentata come una particolare cura di mamma Margherita, recepita da Giovanni in modo positivo.

Mia madre mi voleva molto bene, ed io le aveva confidenza illimitata e senza il suo consenso non avrei mai mosso un piede. Ella sapeva tutto, osservava tutto e mi lasciava fare (1.278-279).

In queste espressioni del testo veniamo allontanati da una prospettiva legalistica per essere pienamente immersi in un rapporto interpersonale nel quale trovano spazio obbedienza e confidenza.

La benevolenza di mamma Margherita si rimarca ancora con il racconto del suo rifiuto di un convenientissimo collocamento in una situazione difficile, per stare con i figli (cf 1.96), con la narrazione di gesti concreti, di piccole offerte (cf 1.270) e la somministrazione dell'occorrente per i trattenimenti di Giovanni (cf 1.280-281).

1.3. Momenti dinamici della struttura narrativa: lo studio, il sogno, una crisi

Infine accenniamo ai due elementi di tensione che nella strategia del testo sono messi in campo per segnare il passaggio alla fase seguente: la difficoltà di accedere allo studio e il sogno dei nove anni.

L'Autore ricorda: "mia madre desiderava di mandarmi a scuola" (1.114-115). Due sono le difficoltà elencate: la distanza dalla scuola e l'opposizione del fratello Antonio (cf 1.115-117). Questa situazione apre una conflittualità che viene accentuata con la rilettura dell'indicazione del sogno, in cui è resa esplicita la necessità dell'"acquisto della scienza" (1.144) come esigenza proporzionata ad una missione. La frequenza della scuola di Capriglio, valida per il contatto con "un sacerdote di molta pietà, a nome Giuseppe Delacqua" (1.119-120), è per il momento l'unica soluzione possibile, risultante di un "temperamento" (1.117); non la migliore. La crisi, lasciata in questa fase senza soluzione, apre la strada alla fase seguente.

Intanto l'Autore introduce la descrizione delle sue avventure di fanciullo connotandole come una "specie di Oratorio festivo" (1.199).

Nella strategia globale delle *Memorie*, protesa a evidenziare la continuità e la quasi identificazione tra l'esperienza di Giovanni Bosco e l'Oratorio di san Francesco di Sales, emerge un indicatore di rilievo, che mira ad esplicitare, nella voluta connessione, alcuni elementi di identità e di metodo: i racconti ameni e le prediche, i giochi di saltimbanco, con preghiera e restrizione nella partecipazione (cf 1.264). Anche l'accenno ai mezzi di "sussistenza", assicurati con piccoli ed onesti accorgimenti (cf 1.267-283), non pare secondario o accessorio, ma va legato alla progressiva definizione dello statuto dell'Oratorio.

2. Coscienza del dono di Dio e necessità della “ritiratezza”

Questa seconda fase, che si presenta distinta dalla precedente poiché alla coscienza della vita cristiana viene fatto fare un passo avanti, si apre con la narrazione dell'avvenimento della prima comunione. Il progresso è accentuato dalla promozione di Giovanni, che ha solo undici anni (invece dei dodici previsti dalle disposizioni sinodali), ma sa “tutto il piccolo catechismo”, tra coloro che vengono ammessi alla Prima Comunione (cf 1.286-288).

Gli indicatori testuali da noi selezionati per accedere ad un'interpretazione profonda sono il termine *assistenza*, che esprime il contesto e le modalità in cui avviene preparazione e la celebrazione della prima confessione e della prima comunione, e il verbo *promettere* che definisce l'intensità e l'incidenza di trasformazione interiore determinata dall'evento. L'enfatizzazione del clima di ritiro e di raccoglimento, in cui viene collocata la celebrazione della prima comunione – come esperienza privilegiata di incontro con Dio –, indica l'importanza pedagogica attribuita dall'Autore all'evento.

2.1. L'assistenza

La figura educativa centrale messa in scena dal racconto è mamma Margherita. Da lei Giovanni era stato avviato alla celebrazione della confessione ed ora viene preparato alla prima comunione (“Si adoperò Ella stessa a prepararmi come meglio poteva e sapeva”, 1.291-193), attraverso un processo di accompagnamento spirituale connotato con il termine chiave di “assistenza” (1.112)¹. L'assistenza si presenta qui come un atteggiamento educativo articolato che aiuta a prendere coscienza dell'importanza dell'avvenimento e a creare le condizioni necessarie per viverlo bene. Oltre e attraverso questi obiettivi immediati, Don Bosco presenta un obiettivo educativo fondamentale: portare l'educando alla responsabilità personale davanti a Dio.

In questo contesto narrativo, l'assistenza si configura come l'insieme delle condizioni che l'educatore si impegna a creare per favorire nell'educando un autentico incontro con Dio. Condizioni che in primo luogo investono gli atteggiamenti dell'educatore stesso, coerentemente con una scelta educativa di fondo:

Sua massima cura fu di istruire i suoi figli nella religione, avviarli all'ubbidienza ed occuparli in cose compatibili a quell'età. Finché era piccolino mi insegnò Ella stessa le preghiere; appena divenuto capace

¹ Cf *Memorie*, 1.297.

di associarmi co' miei fratelli, mi faceva mettere con loro ginocchioni mattino e sera e tutti insieme recitavamo le preghiere in comune colla terza parte del Rosario. Mi ricordo che Ella stessa mi preparò alla prima confessione, mi accompagnò in chiesa; cominciò a confessarsi ella stessa, mi raccomandò al confessore, dopo mi aiutò a fare il ringraziamento. Ella continuò a prestarmi tale *assistenza* fino a tanto che mi giudicò capace di fare degnamente da solo la confessione (1.104-113).

Nella struttura narrativa della celebrazione della prima comunione, connotata dal *topic* dell'assistenza, viene delienato il secondo modello sacerdotale positivo, il parroco di Castelnuovo don Sismondi, di cui Don Bosco sottolinea il "molto zelo" nel guidare i comunicandi a fare la preparazione e il ringraziamento (1.307).

2.2. Confessione e comunione

Don Bosco esplicita la necessità di uno stato di adeguatezza interiore per ricevere la comunione. Si tratta di "un gran dono" (1.299), un "gran giorno" (1.311) perché Dio prende possesso del cuore (cf 1.312).

La confessione viene a costituire, nella trama narrativa, l'atto centrale della preparazione. Vengono sottolineate le condizioni che ne fanno un'espressione di conversione, come la sincerità assoluta e la trasparenza - "non tacer alcuna cosa in confessione" (1.299-300); "Di sempre tutto in confessione" (1.314) -, la contrizione - "sii pentito di tutto" (1.300) -, la promessa di cambiamento interiore - "prometti a Dio di farti più buono in avvenire" (1.300-301).

2.3. La promessa: "Per l'avvenire..."

In prospettiva di futuro Margherita lo invita a comunicarsi sovente (cf 1.313), ma guardandosi dal "fare dei sacrilegi" (1.313-314). Questa è la prima indicazione che troviamo nelle *Memorie* riguardo la frequenza dei sacramenti della confessione e della comunione.

Alla bontà di Dio, si è invitati a corrispondere con la bontà e una migliore qualità della vita:

Sono persuasa che Dio abbia veramente preso possesso del tuo cuore. Ora promettigli di fare quanto puoi per conservarti buono sino alla fine della vita. Per l'avvenire va sovente a comunicarti, ma guardati bene dal fare dei sacrilegi. Di' sempre tutto in confessione; sii sempre obbediente, va volentieri al catechismo ed alle prediche; ma per amore del Signore fuggi come la peste coloro che fanno cattivi discorsi (1.311-316).

Il conservarsi buono sino alla fine significa concretamente per

Giovanni, accanto alla frequente e santa celebrazione sacramentale e all'ascolto della parola di Dio (riferibile alla volenterosa partecipazione al catechismo e alle prediche), l'essere "sempre ubbidiente" (1.314). Egli riconosce un miglioramento in questo punto per lui fondamentale, "al che provava prima grande ripugnanza, volendo sempre fare i miei fanciulleschi riflessi a chi mi comandava o mi dava buoni consigli" (1.319-321).

Come difesa del dono ricevuto e fedeltà all'amore del Signore, è necessario fuggire "come la peste coloro che fanno cattivi discorsi" (1.316). Viene così introdotta la tematica relativa ai compagni che fanno cattivi discorsi, anticipata già nella descrizione nelle "radunanze" attorno al piccolo saltimbanco, dalle quali "erano esclusi tutti quelli che avessero bestemmiato, [o] fatto cattivi discorsi" (1.264).

2.4. *Clima di raccoglimento*

La narrazione enuncia, finalmente, tutte quelle condizioni che vengono a creare il clima spirituale ideale per la celebrazione della prima comunione come base di un percepibile progresso spirituale.

Fanno parte di quest'ambiente la preghiera e la lettura a casa, sia nel tempo della preparazione (cf 1.300) che nel giorno della celebrazione (cf 1.309), i buoni consigli della madre (cf 1.304 e 344) e la cura di evitare chiacchiere dispersive e attività di carattere feriale e comune (cf 1.305 e 1.309) il mattino della prima comunione e durante tutta la giornata.

L'enfasi con cui il testo presenta questa giornata ne fa un'esperienza paradigmatica nella quale l'Autore ci pare indicare tre condizioni fondamentali che permettono un itinerario di vita cristiana: l'incontro personale con Dio, come fine; l'atteggiamento di conversione, come condizione; la presenza educativa come aiuto indispensabile.

3. Guida stabile e gusto della vita spirituale

La terza scansione dell'itinerario spirituale di Don Bosco/Autore modello viene collegata con la persona e il ruolo di don Calosso. È caratterizzata dallo sviluppo degli elementi spirituali precedenti e dall'introduzione di alcuni nuovi: la necessità e urgenza della conversione e il gusto della vita spirituale.

Qui il *topic* suggerito dal testo per orientare l'interpretazione del Lettore modello è la "confidenza". Il lessema *confidenza* viene ripreso dalla prima fase e arricchito con significati spirituali più articolati. Sono importanti per la crescita interiore dell'Autore modello adolescente, sia la confidenza attuata nei riguardi di don Calosso, prima "guida stabile" (1.397), sia l'appello, dopo la sua morte, a spostare l'asse della confidenza/speranza dagli uomini a Dio (1.519-525)¹. Significativamente in questa cornice narrativa viene inserito l'incontro col chierico Cafasso (cf 1.483-518), colui che verrà presentato come il "Direttore spirituale" per eccellenza, con il quale si attuerà la massima confidenza: "nelle cui mani riposi ogni mia deliberazione, ogni studio, ogni azione della mia vita" (2.743-745). Ad un secondo livello le figure di don Calosso e del chierico Cafasso proseguono la presentazione dei modelli sacerdotali e permettono una prima focalizzazione tematica.

La strategia narrativa di Don Bosco procede ad una compressione cronologica, facendo coincidere due giubilei avvenuti a distanza di tre anni l'uno dall'altro e ridistribuendo gli elementi della sua crescita spirituale lungo il periodo soppresso.

3.1. Il ruolo attoriale di don Calosso

La funzione di questa figura sacerdotale, che viene a qualificare il passaggio alla nuova fase dell'itinerario formativo dell'Autore modello - perché risolve la crisi in atto sotto due punti di vista legati all'aspetto vocazionale: la vita cristiana, e l'acquisizione della scienza -, collegata all'altra del giovane Cafasso e messa quasi in opposizione attanziale con la "bontà del Padre Celeste" in cui va risposta la speranza (1.523-525), ci induce a spogliare il ruolo attoriale della sua individualità per scoprire che i tre attori (Calosso,

¹ " Gioanni mio, tu hai messo in me la tua confidenza, e non voglio che sia invano" (1.450-451); "La morte di D. Calosso fu per me un disastro irreparabile. Io piangeva inconsolabile il benefattore defunto. Se era sveglio pensava a lui, se dormiva sognava di lui, le cose andarono tanto oltre, che mia madre, temendo di mia sanità, mandommi alcun tempo con mio nonno in Capriglio. A quel tempo feci altro sogno secondo il quale io era accrementemente biasimato perché aveva riposto la mia speranza negli uomini e non nella bontà del Padre Celeste" (1.519-525).

Cafasso, Padre Celeste) ricoprono l'unico ruolo attanziale della Provvidenza divina a cui affidarsi nella confidenza e nell'obbedienza².

3.1.1. Guida stabile e gusto della vita spirituale

Don Calosso è presentato con un ruolo specifico: la prima "guida stabile" (1.397) a cui Giovanni fa "conoscere tutto [se] stesso" (1.393). Questa situazione si oppone al modello rappresentato dal parroco, che per la lontananza non conosce l'Autore ragazzo (cf 1.287-289)³. L'esperienza della confidenza totale, prima sperimentata nei confronti della madre, viene ora collocata in riferimento ad un sacerdote, che nei modelli di riferimento dell'Autore empirico si deve connotare come l'"amico dell'anima" (1.398). Sono due realtà di relazione diverse e complementari. L'assistenza della madre non coincide con la presenza di un fedele amico dell'anima (cf 1.397-398), che Giovanni non aveva avuto prima. Il passaggio è significativo perché rivela in filigrana l'"ideologia" di Don Bosco: mamma Margherita è pur capace di "dare buone parole, e dare buoni consigli" (1.534), tuttavia l'educazione materna non è in grado di fornire i beni che solo un sacerdote può somministrare.

Il Calosso è messo in scena come colui che riconduce la grande chiamata alla conversione alle possibilità concrete di Giovanni, alla sua condizione di adolescente. Il principio della "necessità di darsi a Dio per tempo e di non differire la conversione" (1.353-354), perché "colui che differisce la sua conversione corre gran pericolo che gli manchi il tempo, la grazia o la volontà" (1.359-360), che la sceneggiatura delle *Memorie* enuncia attraverso l'artificio della predica, viene adeguato pedagogicamente a quel "fanciullo di piccola statura, col capo scoperto, capelli irti ed inanellati" (1.336-337).

D'altra parte, in continuità con le condizioni di una sostanziosa vita spirituale, enunciate in relazione alla preparazione della prima comunione, troviamo qui sia la correzione di una penitenza non adatta che l'incoraggiamento alla frequenza sacramentale e l'ammaestramento sul "modo di fare ogni giorno una breve meditazione o meglio un po' di lettura spirituale" (1.398-402).

Tutte queste indicazioni alle quali Giovanni corrisponde, mettendosi "nelle mani di D. Calosso" (1.392), creano le condizioni interiori per una significativa esperienza di crescita spirituale:

Da quell'epoca ho cominciato a gustare che cosa sia la vita spirituale, giacché prima agiva piuttosto materialmente e come macchina che fa una cosa, senza saperne la ragione (1.404-406).

² Sulle strutture attanziali e i ruoli attoriali in funzione di una interpretazione profonda del testo, cf U. Eco, *Lector in fabula*, pp. 174-185.

³ Cf *Memorie*, 1.322)

3.1.2. Strumento per l'acquisizione della scienza e lo sblocco nella vocazione

La seconda linea in cui il Calosso marca un passaggio è quella degli studi. Dal desiderio di studiare, bloccato per l'opposizione del fratello Antonio (cf 1.369-372), si passa alla promessa e concretizzazione di una soluzione favorevole (cf 1.385). Vi è un progresso notevole negli studi:

Alla metà di settembre ho cominciato regolarmente lo studio della grammatica italiana, che in breve ho potuto compiere e praticare con opportune composizioni. A Natale ho dato mano al donato, a Pasqua diedi principio alle traduzioni dal latino in italiano e vicendevolmente (1.407-410).

Il tutto gli costò grandi sacrifici, come si può vedere nella narrazione posta sotto il titolo *Lo studio e la zappa* (cf 1.427-437), sostenuti però da forti motivazioni interiori tali da produrre una grande fecondità: "Io faceva tanto progresso in un giorno con il cappellano, quanto non avrei fatto a casa in una settimana" (1.459-460). Paradossalmente è proprio l'opposizione di Antonio a dare una svolta dinamica alla situazione:

Quel degno ministro di Dio informato dei guai avvenuti in mia famiglia, mi chiamò un giorno e mi disse: Giovanni mio, tu hai messo in me la tua confidenza, e non voglio che ciò sia invano. Lascia adunque un fratello crudele e vieni con me ed avrai un padre amoroso (1449-452).

Questa soluzione apre concretamente la porta alla vocazione ecclesiastica, almeno provvisoriamente, in quanto immette nello studio, strada necessaria per "abbracciare lo stato ecclesiastico" (1.378). Qui, il testo inserisce un ulteriore elemento per delineare il tipo sacerdotale esemplare che la struttura ideologica delle *Memorie* continuamente sostiene associando una serie di connotazioni assiologiche ai vari poli attanziali iscritti nel testo:

- E per qual motivo vorresti abbracciare questo stato?

- Per avvicinarmi, parlare, istruire nella religione tanti miei compagni, che non sono cattivi, ma diventano tali, perché niuno di loro ha cura (1.380-381).

Va notato che la tematizzazione del modello viene enunciata in una cornice narrativa in cui, attraverso il contrasto tra la figure di don Calosso e del "prevosto col suo viceparroco", viene impersonato lo stesso modello e il suo contromodello: "ma io non poteva contrarre con loro alcuna familiarità [...]. Se io fossi prete vorrei fare diversamente; vorrei avvicinarmi ai fanciulli, vorrei dire loro delle buone parole, dare dei buoni consigli [...]. Questo conforto l'ebbi con D. Calosso" (1.527-536).

3.1.3. Morte di don Calosso: il fatto e il significato

La morte di don Calosso rappresenta la perdita inaspettata di tutte queste condizioni e la morte di ogni speranza per il futuro. “Con lui moriva ogni mia speranza” (1.475). Don Bosco accentua il fatto chiamandolo un “disastro irreparabile” (1.519), che lo lancia in una dolorosa crisi.

Ma la morte di don Calosso ha il ruolo di rivelare all’Autore un impasse spirituale nel quale l’aiuto di don Calosso rischiava di piombarlo, in quanto vissuto in una prospettiva di “speranza” troppo immanente, contrastante con la dinamica della confidenza e dell’abbandono in Dio: “gli affari miei procedevano con indicibile prosperità: io mi chiamava pienamente felice, né cosa alcuna rimanevami a desiderare, quando un disastro troncò il corso di tutte le mie speranza (1.464-466).

In qualche modo il racconto esprime il contrasto con l’atteggiamento di confidenza perseverante di mamma Margherita. La falsa prospettiva si risolve attraverso il superamento di una crisi tanto drammatica da avere riverberi sulla salute fisica: “con lui moriva ogni mia speranza” (1.475); “la morte di D. Calosso fu per me un disastro irreparabile. Io piangeva inconsolabile [...], le cose andarono tanto oltre, che mia madre, temendo di mia sanità, mandommi alcun tempo con mio nonno in Capriglio” (1.519-522). La soluzione questa volta si presenta con i caratteri della straordinarietà, di un intervento dall’Alto, che si configura come un’esperienza interiore:

A quel tempo feci un altro sogno secondo il quale io era acutamente biasimato perché aveva riposta ogni mia speranza negli uomini e non nella bontà del Padre Celeste (1.523-525).

3.2. Don Cafasso, ritiratezza, novità di vita e vocazione

All’interno di questa struttura narrativa si introduce un nuovo attore: “In quell’anno la divina provvidenza mi fece incontrare un novello benefattore: D. Caffasso Giuseppe” (1.482-483). La cornice in cui si colloca l’incontro è importante:

Era la seconda Domenica di ottobre (1827) e dagli abitanti di Murialdo si festeggiava la Maternità di Maria SS, che era la solennità principale fra quegli abitanti. Ognuno era in faccende per le cose di casa, o di chiesa, mentre altri erano spettatori o prendevano parte a giuochi o a trastulli diversi.

Uno solo vidi lungi da ogni spettacolo; ed era un chierico, piccolo nella persona, occhi scintillanti, aria affabile, volto angelico. Egli era appoggiato alla porta della chiesa (1.484-490).

Lo proposizione “lungi da ogni spettacolo” (1.488) e le spiegazioni del Cafasso permettono di creare un collegamento semantico con la linea tematica della “ritiratezza”, anche in assenza

del termine specifico⁴. Ci si riferisce alla “ritiratezza” in quanto insieme di condizioni esteriori e di atteggiamenti interiori che, “colui che abbraccia lo Stato Ecclesiastico” (1.511-512) mette in atto per amare e dedicarsi soltanto a “quello che può tornare a maggior gloria di Dio e a vantaggio delle anime” (1.513-514).

Come risposta all’invito fatto da Giovanni a vedere qualche “spettacolo o qualche novità” (1.500-501) le parole del Cafasso spostano l’attenzione alla vera novità di vita che deve connotare il modello di ecclesiastico idealizzato: “le nostre novità sono le pratiche della religione che sono sempre nuove e perciò da frequentarsi con assiduità” (1.504-505). In questo dialogo viene introdotto un nuovo aspetto del tema della frequenza dei sacramenti, cioè il legame della frequenza alla novità costante. Il motivo della frequenza delle pratiche di pietà è la novità di cui esse sono portatrici e l’apertura al gusto della vita spirituale (cf 1.405).

Mentre nelle prime tre figure sacerdotali messe in scena, don Giuseppe Delacqua, don Sismondi e don Calosso, gli elementi qualificanti del modello sacerdotale ed educativo venivano dedotti dagli atteggiamenti e dalle azioni delle persone, in questo caso troviamo la prima sintesi esplicitamente tematizzata dello spirito della vocazione ecclesiastica secondo i quadri mentali di Don Bosco, che mette a fuoco la totalità della consegna:

Egli si pose a ridere e conchiuse con queste memorande parole, che furono come il programma delle azioni di tutta la sua vita: Colui che abbraccia lo Stato Ecclesiastico si vende al Signore; e di quanto avvi nel mondo, nulla deve più stargli a cuore se non quello che può tornare a maggior gloria di Dio e a vantaggio delle anime (1.511-514).

Notiamo, infine, a proposito del dialogo accennato tra il giovane Cafasso e il l’adolescente Giovanni, l’emergere di un modulo ricorrente, di un insieme di costanti, sia a livello di contenuti che di modalità relazionali, che si configurano come caratterizzanti nella dinamica del primo incontro tra educatore/pastore e educando/discepolo e che esplicitano ulteriormente le modalità dell’*avvicinarsi* educativo e pastorale (cf 1.380 e 1.533) proposto come caratteristica del modello che le *Memorie* passo passo stanno delineando:

Egli mi fe’ grazioso cenno di avvicinarmi, e prese a interrogarmi sulla mia età, sullo studio, se io era già stato promosso alla Santa Comunione, con che frequenza andava a confessarmi, ove andava al Catechismo e simili. Io rimasi incantato a quelle edificanti maniere di parlare; risposi volentieri ad ogni domanda (1.495-499).

⁴ Il termine appare per la prima volta in *Memorie*, 1.725.

4. Fortezza e presa personale di posizione

Poniamo come estremi (non strettamente cronologici) di questa breve fase la divisione dei beni paterni e il congedo di don Virano. Il racconto configura questo come un periodo di transizione, caratterizzandolo particolarmente con alcune prese di posizione personali in momenti significativi: la divisione patrimoniale e alcune proposte svianti dall'obbiettivo principale o addirittura contrarie alla responsabilità personale. Questi elementi ci paiono rivestire una certa importanza per il rilevamento della crescita spirituale dell'Autore modello nel campo della fortezza. Allo stesso tempo sono segno di una coscienza cristiana vigilante che va al di là di certe evidenze che sembrano verità.

4.1. "Divisione fraterna"

Il titolo è dato dall'Autore (cf 480) e viene a culmine di un processo di tensione familiare crescente. Dai primi segni di opposizione da parte del fratello Antonio (cf 1.117), si era giunti ad una evidente antipatia con conseguente irrigidimento (cf 1.181)¹; si era tentato un compromesso tra le esigenze concrete di attività lavorativa e lo studio (cf 1.387-391)², per arrivare ad uno scontro frontale e ad una situazione insopportabile sia per Giovanni, sia per la madre (cf 1.439-448). Si trattava di una decisione difficile da prendere per vari motivi: mancanza di consenso da parte di Antonio (1.538), incombenze e gravi spese data la minorità di Giuseppe e Giovanni (cf 1.537-542), rottura affettiva familiare (cf 1.542). Dopo l'episodio della divisione dell'esiguo patrimonio, il punto più alto di tensione, non verrà più citato il nome di Antonio. La difficoltà della scelta, che avrebbe avuto pesanti conseguenze economiche, perché il piccolo patrimonio veniva ulteriormente impoverito, fa intravedere tuttavia la forza di chi la compie: mamma Margherita. Ancora una volta si applica il principio enunciato in altra circostanza critica, "Nei casi estremi, si debbono usare mezzi estremi" (cf 1.83-84).

Il motivo della decisione è l'afflizione che Margherita scorge in Giovanni "per le difficoltà, che si frapponivano ai miei studi" (1.537-538). La strategia narrativa induce a ritenere che la causa dell'essere "afflitto" (1.537) non sia da individuare nell'aspetto contingente del conflitto tra fratelli. Sullo sfondo sta lo scenario della realizzazione di un progetto provvidenziale e degli ostacoli derivanti da immanenti prospettive umane che lo frenano. La critica ad Antonio si svolge su due versanti di diverso livello qualitativo: il primo è connotato dalla diversa prospettiva culturale che blocca la crescita dell'altro ("È abbastanza fatto. Voglio finirla con questa

¹ Cf anche *Memorie*, 1.374-376.

² Cf anche *Memorie*, 1.421-428.

grammatica. Io sono venuto grande e grosso e non ho mai veduto questi libri”, 1.439-441); il secondo si configura come un atteggiamento di chiusura spirituale su prospettive puramente umane e di opposizione (anche se incoscia) al piano di Dio. Si rivela qui, come in molte altre parti delle *Memorie*, la struttura ideologica del racconto: l’interpretazione teologica della storia fa sì che l’impalcatura attanziale venga investita di giudizi di valore e che i ruoli veicolino un’opposizione assiologica come obbedienza/docilità/fiducia contro disobbedienza/durezza del cuore/calcolo umano.

A posteriori, anche se segnata da grande drammaticità, la divisione fraterna, rappresenterà per Giovanni un passo importante verso una coscienza nuova dell’autonomia e della responsabilità personale davanti alla vita.

4.2. Progressi e tentazioni

La necessità degli studi, congiunta alla difficoltà di fare “tra due andate e due ritorni [...] venti chilometri di cammino al giorno” (1.554-555), innesca la decisione di rimanere a casa di Giovanni Roberto “di professione sarto e buon dilettante di canto gregoriano e di musica vocale” (1.556-557). Al personaggio messo in scena si attribuisce un ruolo non solo occasionale, attraverso una strategia narrativa di anticipazione di due elementi caratteristici dell’Oratorio: il canto e l’istruzione professionale.

Infatti, mentre dell’attività scolastica non si dice nulla di particolarmente significativo, l’accento è posto sui progressi nella musica e nel lavoro di sartoria:

Poiché la voce mi favoriva alquanto mi diedi con tutto il cuore all’arte musicale e in pochi mesi potei montare sull’orchestra e fare parti obbligate con buon successo. Di più desiderando di occupare la ricreazione in qualche cosa, mi posi a cucire da sarto. In brevissimo tempo divenni capace di fare i bottoni, gli orli, le cuciture semplici e doppie. Appresi pure a tagliare le mutande, i corpetti, i calzoni, i farsetti; e mi pareva di essere divenuto un valente capo sarto (1.557-563).

Anche qui, però l’Autore modello presenta la tentazione, l’emergenza di un’alternativa continuamente insidiante nei confronti del progetto divino e della vocazione da discernere e costruire. Il progresso nell’apprendimento dell’arte sartoria determina il buon Roberto a fare “proposte assai vantaggiose, affinché mi fermassi definitivamente con lui” (1.564-566). Il criterio per la soluzione dell’alternativa spirituale fondamentale tra obbedienza e autonomia, tra ricerca degli interessi di Dio e vantaggio umano, consiste nell’attenzione allo “scopo principale”, il quale così viene rafforzato:

“diverse erano le mie vedute: desiderava di avanzarmi negli studi. Perciò mentre per evitare l’ozio mi occupava di molte cose faceva

ogni sforzo per raggiungere lo scopo principale” (1.566-568).

La risposta rimanda alla scelta paradigmatica della madre riguardo all’educazione dei figli: “non li abbandonerò giammai, quando anche mi si volesse dare tutto l’oro del mondo” (1.102-103).

Una seconda tentazione viene posta in scena, quella costituita dalle proposte dei compagni. Anche queste si presentano, ora sul piano morale, come un ostacolo alla corrispondenza vocazionale attraverso l’invito ad assumere comportamenti contrastanti con l’obbedienza a Dio e alla sua legge: dedicarsi al gioco in tempo di scuola, rubando il denaro occorrente al padrone o alla madre, se necessario (cf 1.569-573). La sequenza narrativa esplicita una delle costanti che percorrono lo schema fondamentale delle *Memorie*, questa volta riportandola alla condizione tipica di un adolescente che si trova a confrontare i propri quadri assiologici con la pressione di mentalità e prassi sociali contrarie ed è invitato a collocarsi in posizione critica per riconfermare il valore etico di riferimento, ricevuto per educazione, e rafforzarlo a livello di appropriazione. Questa dialettica fa crescere la virtù della fermezza.

Il richiamo ai comandamenti, alla legge morale, e all’obbedienza come ricambio dell’amore ricevuto, sono gli argomenti usati per smascherare l’inganno:

Un compagno per animarmi a ciò diceva: Mio caro, è tempo di svegliarti, bisogna imparare a vivere nel mondo. Chi tiene gli occhi bendati non vede dove cammina. Orsù provvediti del denaro e godrai anche tu i piaceri de’ tuoi compagni.

Mi ricordo che ho fatto questa risposta: io non posso comprendere ciò che volete dire; ma dalle vostre parole sembra che mi vogliate consigliare a giuocare, a rubare. Ma tu non dici ogni giorno nelle preghiere, *settimo non rubare?* E poi chi ruba è ladro e i ladri fanno trista fine. Altronde mia madre mi vuole molto bene, e se le dimando danaro per cose lecite me lo dà, senza suo permesso non ho mai fatto niente, nemmeno voglio cominciare adesso a disubbidirla. Se i tuoi compagni fanno questo mestiere sono perversi. Se poi nol fanno e lo consigliano agli altri, sono bricconi e scellerati (1.572-583).

Il superamento della tentazione si risolve anche in una crescita di prestigio sociale e di stima: “niuno più osò farmi quelle indegne proposte”, il professore “mi divenne assai più affezionato”, i genitori dei compagni “esortavano i loro figliuoli che venissero meco”, gli amici scelti “mi amavano e mi obbedivano” (1.584-588).

Un “novello incidente” (1.590) determina la crisi che segna il passaggio alla fase successiva: “l’amato” professore don Virano, nominato parroco di Mondonio, è sostituito da un maestro incapace di tenere la disciplina, Che “mandò quasi al vento quanto nei precedenti mesi aveva imparato” (1.594).

5. Scuola a Chieri. Un modello di ambiente educativo che favorisce il radicamento e la stabilizzazione nella vita cristiana

Gli estremi della fase presa in considerazione sono l'entrata nella scuola pubblica a Chieri e la soluzione della crisi vocazionale prima dell'entrata in seminario.

Consideriamo come *topic* per la lettura dell'itinerario spirituale in questa fase quanto l'Autore riporta nel quadro della presentazione delle sue relazioni amicali con il Comollo (sentito come un dono di Dio¹): "Da lui ho cominciato ad imparare a vivere da cristiano" (1.849). Dunque, si tratta di una appropriazione e stabilizzazione della vita cristiana.

A livello compositivo, la narrazione cronologica dei fatti è intersecata da alcuni indugi narrativi che si pongono come indicatori di tematiche privilegiate: i rapporti con i compagni, incorniciati nel quadro dell'impegno nei doveri di studio e di pietà; l'amicizia con Luigi Comollo; le relazioni con il giovane ebreo Giona e il confronto con la madre di lui; gli aspetti ludici; lo studio degli autori classici. Così il tema unificante a livello narrativo è dato dalle figure e dalle attività educative, all'interno di una scelta educativa fondamentale che ne offre le condizioni quasi ideali: la centralità della vita cristiana, le relazioni umane e le molteplici attività. Il problema del discernimento vocazionale e della "scelta dello stato" viene lanciato alla fine della fase, come culmine dell'itinerario formativo, riproponendo in questo frangente la necessità di una guida.

5.1. La scuola di Chieri: la religione come fondamento dell'educazione²

La scuola di Chieri è presentata all'interno delle *Memorie* come un ambiente educativo esemplare dove è possibile rintracciare alcune scelte fondamentali del modello dell'Oratorio. La cornice tematica sembra essere quella di un modello educativo che pone la "religione come fondamento dell'educazione" (1.742). All'interno di questa cornice, l'Autore presenta, attraverso quadri narrativi

¹ "Dio però si degno di compensare questa perdita [la morte di Paolo Braje] con un'altro compagno egualmente virtuoso" (1.809-810).

² "Qui è bene che vi ricordi come in que' tempi la religione faceva parte fondamentale dell'educazione" (2.740-742); "Voglio qui notare una cosa che fa certamente conoscere quanto lo spirito di pietà fosse coltivato nel collegio di Chieri. Nello spazio di quattro anni che frequentai quelle scuole non mi ricordo di avere udito un discorso od una sola parola che fosse contro ai buoni costumi o contro alla religione. Compiuto il corso di retorica, di 25 allievi, di cui componevasi quella scolaresca, 21 abbracciarono lo stato ecclesiastico; tre medici, uno mercante" (2.1283-1289).

articolati, vari aspetti in cui viene specificata l'affermazione principale. In questo modo, anche le figure modello, sia di insegnanti che di compagni, e la stessa vita spirituale di Giovanni, vengono presentate non soltanto in se stesse, ma in un intenso rapporto interattivo con le condizioni educative della scuola.

L'Autore introduce questa sezione facendo un breve riferimento alle nuove possibilità che gli si schiudevano rispetto alla fase precedente. Da una parte, "dopo la perdita di tanto tempo" (1.598), Giovanni trovava le condizioni per applicarsi "seriamente allo studio" (1.599); dall'altra egli provava "grande impressione di ogni piccola novità" (1.600-601), dato il contrasto tra la nuova esperienza e le sue umili origini: "allevato tra boschi, e appena [aveva] veduto qualche paesello di provincia" (1.600). Anche questo semplice indicatore orienta l'attenzione sull'efficacia formativa di un ambiente regolato e stimolante e sulla impressionabilità dell'adolescente e del giovane come opportunità educativa da valorizzare.

5.1.1. Bontà dei professori: tratti dell'educatore modello secondo Don Bosco

Il primo momento narrativo è dedicato alla sottolineatura della "bontà dei professori" (1.596) delle prime tre classi di grammatica. Ad ognuno di tali ruoli attoriali, l'Autore collega qualità specifiche, che a sua volta corrispondono sia alle diverse necessità di cura educativa che l'adolescente Giovanni rivela nella sua nuova condizione - "pericoli" (1.606) nel nuovo ambiente, "età" avanzata (cf 1.614)³ -, sia alle caratteristiche dell'educatore ideale, capace di scorgere la buona volontà (cf 1.614)⁴, far scaturire risorse e aiutare a progredire negli studi e nella vita cristiana. In altre parole, vengono presentati simultaneamente in questi racconti, il ricordo riconoscente del ruolo positivo che gli educatori di Chieri ebbero nella rimozione degli ostacoli alla crescita di Giovanni, e il profilo dell'educatore come di colui che effettivamente aiuta a creare le condizioni di progresso e di crescita per il giovane, secondo quel modello oratoriano che Don Bosco sta delineando passo dopo passo nelle *Memorie*.

Di don Eustachio Valimberti vengono messi in risalto i "molti buoni avvisi sul modo di tenermi lontano dai pericoli" (1.605-606); il fatto che "invitasse a servire la messa" approfittando dell'occasione per dare "sempre qualche buon suggerimento" (1.607); l'inserimento e l'orientamento nell'ambiente scolastico, attraverso la presentazione di Giovanni al "prefetto delle scuole" ed agli "altri miei professori" (1.608-609). Don Valimberti, la "prima persona che conobbi", "di cara ed onorata memoria" (1.605)⁵, sarà, poi suo insegnante, accogliendo Giovanni, che era "ansioso" (1.617) di "togliersi" dalla "posizione" in cui si trovava a motivo dell' "età e

³ L'argomento viene riaccennato in *Memorie*, 1.616.

⁴ Cf *Memorie*; 630.

⁵ Cf *Memorie*, 1.621.

corporatura" (1.616-617), nella sua classe e favorendone la promozione alla classe superiore.

Il secondo personaggio è il teologo Valeriano Pignetti,

anch'esso di cara memoria, mi usò di molta carità: Mi accudiva nella scuola, mi invitava a casa sua e mosso a compassione della mia età e dalla buona volontà nulla risparmiava di quanto poteva giovarmi (1.612-615).

Il terzo insegnante, il professore Giuseppe Cima, è delineato come un educatore esigente, ma nello stesso tempo stimolante all'operosità ed efficace nell'aiuto a superare le difficoltà dello studio:

uomo severo per la disciplina. Al vedersi un allievo alto e grosso al par di lui, comparire in sua scuola a metà dell'anno scherzando disse in piena scuola: Costui o che è una grossa talpa, o che è un gran talento. Che ne dite? Tutto sbalordito da quella severa presenza: Qualche cosa di mezzo, risposi, è un povero giovane, che ha buona volontà di fare il suo dovere e progredire negli studi.

Piacquero quelle parole, e con insolita affabilità soggiunse: Se avete buona volontà, voi siete in buone mani, io non vi lascerò inoperoso. Fatevi animo, e se incontrerete difficoltà, ditemele tosto ed io ve le appianerò.

Lo ringraziai di tutto cuore (1.625-636).

Idealmente, anche se collocati, per esigenze cronologiche, in diversi momenti della sezione, vanno ricondotti allo stesso ambito semantico, orientato a mettere in scena le caratteristiche dell'educatore modello (soprattutto la benevolenza e l'affetto), gli altri personaggi che giocano ruoli esemplari nello scenario della scuola di Chieri: il funzionario del Magistrato della Riforma don Giuseppe Gazzani (1,782-789), il professore di Terza Padre Giusiana (1.794)⁶, l'arciprete canonico Burzio (1.1092-1095), ma soprattutto il canonico Giuseppe Maloria e il professore di Umanità don Pietro Banaudi.

Il teologo Maloria rappresenta, in quanto "confessore stabile", il riferimento morale e spirituale, la guida preveniente per un giovane che deve imparare a muoversi con indipendenza e forza tra le pressioni ambientali non sempre favorevoli:

La più fortunata mia avventura fu la scelta di un confessore stabile nella persona del teologo Maloria canonico della collegiata di Chieri. Egli mi accolse sempre con grande bontà ogni volta che andava da lui. Anzi, mi incoraggiava a confessarmi e comunicarmi colla maggior frequenza. Era cosa assai rara a trovare chi incoraggiasse alla frequenza dei sacramenti. Non mi ricordo che alcuno dei miei maestri mi abbia tal cosa consigliata. Chi andava a confessarsi e a comunicarsi più d'una volta al mese era giudicato dei più virtuosi; e molti confessori nol permettevano. Io però mi credo debitore a questo mio confessore se non fui dai compagni strascinato a certi disordini

⁶ Più oltre (2.591) si parlerà del suo "paterno affetto".

che gli inesperti giovanetti hanno purtroppo a lamentare nei grandi collegi (1.762-772).

Il professor Banaudi, invece, è presentato come modello esemplare dell'insegnante, capace di amare e di farsi amare. Qui troviamo il lessico privilegiato da Don Bosco per esprimere il cuore del suo sistema educativo:

Il professor Banaudi era un vero modello degli insegnanti. Senza mai infliggere alcun castigo era riuscito a farsi temere ed amare da tutti i suoi allievi. Egli amava tutti quali figli, ed essi l'amavano qual tenero padre (1.907-909).

Con queste parole viene riportata una sintesi del peculiare modello di educatore/pastore nell'Oratorio. Il tema dell' "affezione" che conquista e genera risposta d'affetto viene sviluppato attraverso gli accorgimenti trovati dagli allievi per celebrare l'onomastico del maestro e la giornata "amenissima" con il "pranzo in campagna": "Tra professore ed allievi eravi un cuor solo ed ognuno studiava modi per esprimere la gioia dell'animo" (1.916-917).

5.1.2. I compagni

Il secondo tratto narrativo riguarda i rapporti con i compagni. Coerentemente con l'impianto generale del racconto, l'Autore non si limita alla semplice descrizione dei compagni e delle attività, ma configura un modello di processo educativo che segna un passo in avanti nel rapporto con i compagni riguardo a quello presentato nella fase precedente. La novità in questo processo consiste nel "guadagnare" (1.135) i compagni "che volevano tirarmi ai disordini" (1.691), e quindi in un impegno di conquista e di trasformazione, giungendo alla formazione di una "Società" (1.701-702), una sorta di vivace comunità giovanile di reciproco aiuto ed edificazione, prefigurazione ed insieme modello della comunità oratoriana e delle sue espressioni associative (le "compagnie", cf 3.1011-1015).

L'Autore riprende il periodo delle "prime quattro classi" (1.660) e parla di un "imparare al mio conto a trattare con i compagni" (1.660-661). Il testo presenta "tre categorie di compagni: buoni, indifferenti, cattivi" (1.661-662). Da una parte vengono seguite le strategie di rapporto che fanno risuonare il consiglio messo sulle labbra della madre nel giorno della prima comunione - "per amor del Signore, fuggi come la peste coloro che fanno cattivi discorsi" (1.315-316)⁷; d'altra parte si introducono nuovi criteri: "cogli indifferenti trattenermi per cortesia e per bisogno; coi buoni contrarre familiarità, quando se ne incontrassero che fossero veramente tali" (1.664). Questo ultimo criterio si concretizza, in un primo momento, nella sospensione: "siccome in questa città non conosceva alcuno, così io mi sono fatto una legge di non familiarizzare con nissuno" (1.665-666), mentre più avanti, nel testo, si risolverà nella totalità dell'apertura che caratterizza l'intensa

⁷ Cf *Memorie* 1.662-663; 1.671-673.

amicizia con il Comollo.

Dopo la presentazione di queste “categorie” (1.661) e della “legge” prudenziale (cf 1.666), l’Autore passa alla presentazione di un processo educativo in modo di racconto. Si ripete lo schema base già rilevato nella narrazione dell’anno trascorso alla scuola di Castelnuovo d’Asti (cf 1.569-589): il pericolo proveniente da parte di alcuni “cattivi” compagni, le loro proposte “sfacciate” (cf 1.670), la risposta di Giovanni, i motivi e i risultati della scelta fatta. Le tentazioni si collocano di nuovo sui due fronti della trascuratezza dei doveri di studio e del furto (cf 1.667-671). Come nel racconto precedente (cf 1.581-582), l’amore e l’obbedienza (cf 1.675-678) vengono rappresentati come un appoggio alla fermezza nelle decisioni. Queste vengono così motivate dalla ricchezza delle relazioni interpersonali e non soltanto da valori morali astrattamente intesi o da leggi estrinseche alla persona. A loro volta i risultati della netta decisione di fronte ai compagni e della “ferma obbedienza alla buona Lucia” (1.678) rispecchiano la linea del “premio” (1.689) conseguito dopo la decisione moralmente buona. Lucia affida a Giovanni l’educazione del proprio figlio (cf 1.679) e condona interamente la pensione mensile (cf 1.690).

La progressione dell’arco narrativo sul rapporto con i compagni mostra un’evoluzione rispetto alla fase precedente. Mentre nella descrizione della fase di Castelnuovo l’Autore presenta un processo che si ferma alla decisione forte, di indipendenza davanti agli inviti dei compagni, e alla scelta di amici che lo “amavano e obbedivano” (1.588-589), nel racconto di Chieri prevale invece l’atteggiamento proattivo: Giovanni trova modo di prepararsi “la benevolenza e l’affezione dei compagni” (1.697-698) e così mettere in atto una strategia di conquista fino al punto di trovarsi “alla testa di una moltitudine di compagni” (1.708).

La narrazione della nascita della Società dell’Allegria viene presentata con alcuni passaggi significativi per la formulazione di un modello educativo dove la religione è posta a fondamento e vertice dell’educazione e per esprimere nello stesso tempo un passaggio spirituale verso una più stabilizzata fermezza. Il confronto retrospettivo con l’indicazione del primo sogno e prospettico con i racconti tipici dell’Oratorio aiutano a riscontrare nel processo di fondazione della società dell’Allegria un modello paradigmatico.

Il primo passaggio descrive il fatto che i compagni che lo volevano “tirare ai disordini”, siccome “erano i più trascurati nei doveri” (1.691-692), cominciarono a “fare ricorso” a Giovanni affinché dettasse o prestasse loro il tema di scuola (cf 1.692-693). Dopo la “severa proibizione” del professore su un modo di procedere che “fomentava la loro pigrizia”, lo studente segue una “via meno rovinosa”: “spiegare le difficoltà ed anche aiutare quelli cui fosse mestiere” (1.696-697).

Il secondo passaggio riporta il risultato positivo del “mezzo” scelto:

Con questo mezzo faceva piacere a tutti, e mi preparava la benevolenza e l’affezione dei compagni. Cominciarono quelli a venire

per ricreazione, poi per ascoltare racconti e per fare il tema scolastico, e finalmente venivano senza nemmeno cercarne il motivo come già quelli di Morialdo e di Castelnuovo (1.698-701).

In un terzo passo, leggiamo finalmente la formazione della "Società dell'Allegria" attraverso lo stabilimento di un "comune accordo". L'Autore riporta nel testo quello che era "obbligo" (cf 1.702-704), quello che era "proibito" (cf 1.705-706) e quello che era motivo di "allontanamento" dalla Società (cf 1.706-708). Il "comune accordo" messo alla base della Società dell'Allegria presenta in termini di "dover evitare" e di "adempire esattamente":

Trovatomi così alla testa di una moltitudine di compagni di comune accordo fu posto per base:

1° Ogni membro della Società dell'Allegria deve evitare ogni discorso, ogni azione che disdica ad un buon cristiano;

2° Esattezza nell'adempimento dei doveri scolastici e dei doveri religiosi (1.710-713).

Come coronamento di questo processo, l'Autore attesta che "queste cose contribuirono a procacciarmi stima, nel 1832 io era venerato dai miei colleghi come capitano di un piccolo esercito" (1.714-715). Inoltre, ripetendo la logica di quanto aveva affermato riguardo al figlio di Lucia, l'Autore presenta il vantaggio che, oltre alla stima da parte di compagni e di persone adulte, gliene veniva a livello temporale, segno della divina provvidenza, che gli permetteva di vivere senza pesare economicamente la famiglia (cf 1.714-719).

L'Autore fa evolvere il racconto attraverso una serie di puntualizzazioni: il riferimento ai "buoni compagni", le "pratiche di pietà" della Società dell'Allegria e la significativa presenza del teologo Maloria. Queste puntualizzazioni vengono collocate nel quadro del modello educativo di Chieri.

I "buoni compagni" che l'Autore ricorda in questa fase del racconto sono Guglielmo Garigliano e Paolo Braje, "veramente esemplari" (1.722). Di loro viene sottolineata la priorità data ai "doveri di scuola" sull' "onesta ricreazione", l'amore della "ritiratezza e la pietà", i "buoni consigli" dati a Giovanni e la frequenza allo "stupendo catechismo" tenuto dai padri gesuiti (cf 1.723-729).

Il testo prosegue con un intreccio costruito a partire da elementi che caratterizzano la Società dell'Allegria e dal riferimento più ampio al modello educativo di Chieri. Si presenta la "radunanza" (1.731) feriale (cf 1.745) ("lungo la settimana"- 1.730) della Società come un'attività in cui "interveniva liberamente chi voleva". Ci "si raccoglieva in casa di uno dei soci per parlare di religione" (1.730-731). Dal testo emerge il ruolo costruttivo rappresentato dal legame con i due compagni di cui sopra, oltre all'insieme formato da "amena ricreazione", "pie conferenze", "letture religiose", "preghiere", "buoni consigli", correzione fraterna:

Senza che per allora il sapessi mettevamo in pratica quel sublime

avviso: *Beato chi ha un monitore*. E quello di Pitagora: Se non avete un amico che vi corregga i difetti, pagate, pagate un nemico che vi renda questo servizio (1.736-738).

Segue il riferimento alle prediche, alla confessione e comunione (cf 1.739-740) e il collegamento con il già riferito modello educativo dove “la religione faceva parte fondamentale dell’educazione” (1.741-742). Questo intreccio permette all’Autore di far progredire armoniosamente il racconto nel passaggio dai “giorni feriali” ai “giorni festivi” (1.748), ma soprattutto di presentare la caratterizzazione ideologica, l’intuizione fondamentale e i risultati di un modello educativo che il lettore troverà fundamentalmente identico a quello dell’Oratorio di Valdocco. L’Autore connota come “severa disciplina” (1.756), quella che permetteva nell’ambiente chierese la concretizzazione del principio educativo sopra citato in un’insieme di norme e di pratiche dove veniva data effettiva priorità alla religione. Tali regole erano valide sia per gli allievi (cf 1.744-745)⁸ che per i professori (cf 1.742-745) e per questo capaci di coinvolgere tutti nel medesimo movimento spirituale e morale. Vengono così presentati i “meravigliosi effetti” di questo modo di educare:

Si passavano anche più anni senza che fosse udita una bestemmia o cattivo discorso. Gli allievi erano docili e rispettosi tanto nel tempo di scuola, quanto nelle proprie famiglie. E spesso avveniva che in classi numerosissime alla fine dell’anno erano tutti promossi a classe superiore (1.756-760).

L’intreccio di scelte relazionali costruttive, di affetti fondati sulla condivisione di valori spirituali e morali, di positive ricreazioni, di interessi e stimoli formativi, è delineato come fattore dinamico per la caratterizzazione di un ambiente educativo e pastorale globale, favorevole al consolidamento interiore degli adolescenti, ma anche al potenziamento della loro personalità in funzione di conquista e di trasformazione della comunità giovanile. Significativamente l’Autore colloca in questo contesto la scelta del confessore stabile che, in un rapporto di grande familiarità e attraverso la frequenza sacramentale, consolida la fortezza interiore del giovane e la sua indipendenza dagli influssi negativi dei compagni (cf 1.762-771).

L’Autore conchiude questo arco narrativo riprendendo il tema degli amici di Morialdo, ora legato alle vacanze, attraverso un meccanismo letterario e tematico che si ripete lungo il testo delle *Memorie* con brevi incisi che permettono di mantenere una linea narrativa che rispecchia pastoralmente i passaggi spirituali e pastorali di Giovanni e riprende, sintetizza e rinforza i contenuti già evidenziati:

In questi anni non ho mai dimenticato i miei amici di Morialdo. Mi tenni sempre con loro in relazione e di quando in quando nel giovedì faceva loro qualche visita. Nelle ferie autunnali appena sapevano della mia venuta correavano ad incontrarmi a molta distanza e facevano sempre una festa speciale. Fu pure tra essi introdotta la

⁸ Cf *Memorie*, 1.748-755.

Società dell'Allegria, cui venivano aggregati coloro che lungo l'anno si erano segnalati nella morale condotta; e all'opposto si cancellavano dal catalogo quelli che si fossero regolati male, specialmente se avessero bestemmiato o fatto cattivi discorsi (1.773-780).

5.2. Luigi Comollo

A questo punto, viene aperto un altro quadro narrativo la cui figura principale è l'amico Luigi Comollo, presentato attraverso due fatti che diventano "lezione" per Giovanni.

La sezione è introdotta da un collegamento narrativo di indole cronologica (cf 1.782-817) per segnare il passaggio alle classi di Umanità e Retorica, ma che contiene anche una serie di riferimenti agli educatori (Gazzani, Giusiana, Banaudi), all'impegno e al progresso scolastico (esami, voti e premi), agli amici esemplari (la morte di Paolo Braje "fedele seguace" di S. Luigi) secondo il canone narrativo che caratterizza tutto il racconto.

Il passaggio al tema del Comollo viene costruito attraverso la ripresa esplicita della grande chiave di interpretazione delle *Memorie*, cioè l'attiva presenza di Dio che guida gli avvenimenti: "Dio però si degnò a compensare questa perdita con un altro compagno egualmente virtuoso ma assai più celebre per le opere sue" (1.809-812).

Introducendo brevemente, a modo di contestualizzazione, il motivo e le circostanze del suo essere "in mezzo agli umanisti" (1.820-821), l'Autore fa proseguire il racconto verso il "fatto" della conoscenza del Comollo "nipote del prevosto di Cinzano, sacerdote attempato, ma assai rinomato per santità di vita" (1.823-824).

Vengono riportati due fatti distinti tra di loro nella funzione, ma organizzati narrativamente allo stesso modo. Il primo racconta la conoscenza del Comollo (cf 1.820) mentre il secondo mostra la reciproca complementarietà: "l'uno aveva bisogno dell'altro. Io di aiuto spirituale, l'altro di aiuto corporale" (1.850-851). I racconti seguono questo schema: introduzione, narrazione del fatto, prima reazione di Giovanni, parole del Comollo, risultato per la vita spirituale e per il rapporto tra i due.

Il primo fatto ruota attorno all'invito a giocare il "pericoloso giuoco della cavallina", rivolto a Luigi con modi bruschi da parte di un "compagno insolente". Davanti al rifiuto il

maleducato e cattivo condiscipolo il prese per un braccio, lo urtò e poi gli diede due schiaffi che fecero eco in tutta la scuola. Io mi senti bollire il sangue nelle vene e attendeva che l'offeso ne facesse la dovuta vendetta; tanto più che l'oltraggiato era di molto superiore all'altro in forze ed età. Ma quale fu la meraviglia, quando il buon gioanetto con la sua faccia rossa e quasi livida, dando un compassionevole sguardo al maligno compagno disse soltanto: Se questo basta per soddisfarti, vattene in pace, ti ho già perdonato (1.838-845).

L'Autore considera quella risposta come un' "atto eroico", che fa nascere in Giovanni "il desiderio di saperne il nome". (1.846) Come

risultanti si presenta l'intima amicizia sorta tra i due, il fatto che "da lui ho cominciato ad imparare a vivere da cristiano" (1.849) e la piena confidenza reciproca (cf 1.850).

Nel secondo fatto, Giovanni interviene in difesa di Comollo e di Antonio Candelo che i compagni "volevano disprezzare e percuotere":

dimenticai me stesso ed eccitando in me non la ragione, ma la forza brutale, non capitandomi tra mano né sedia né bastone strinsi colle mani un condiscipolo alle spalle, e di lui mi valse come di bastone a percuotere gli avversari. Quattro caddero stramazzone a terra gli altri fuggirono gridando e dimandando pietà (1.862-866).

Intanto il contenuto fondamentale dell'amore e del perdono, contrari alla violenza e alla vendetta, già collocato nella bocca del Comollo nella conclusione del primo fatto, ritorna adesso, ma rivolto direttamente a Giovanni:

Ben altre lezioni mi dava il Comollo. Mio caro, dissemi appena potemmo parlare tra di noi, la tua forza mi spaventa, ma credimi, Dio non te la diede per massacrare i compagni. Egli vuole che ci amiamo, ci perdoniamo e facciamo del bene a quelli che ci fanno del male (1.874-877).

Il testo pare volutamente rimandare alla monizione del personaggio del sogno: "Non colle percosse ma colla mansuetudine e colla carità dovrai guadagnare questi tuoi amici" (1.134-135) e presentare il Comollo come modello concretizzato dell'atteggiamento spirituale richiesto al pastore/educatore dell'Oratorio.

Significativamente il risultato evidenziato va oltre all'ammirazione traducendosi in affidamento. "Bontà, dolcezza e cortesia" (1.881) caratterizzano nel testo narrativo il modo di intervenire ed invitare al bene messo in atto dal Comollo, evocando appunto il modello Oratoriano ("coll'amorevolezza a me possibile", 2.792):

Io ammirai la carità del collega, e mettendomi affatto nelle sue mani, mi lasciava guidare come egli voleva. D'accordo coll'amico Garigliano, andavamo insieme a confessarci, comunicarci, fare la meditazione, la lettura spirituale, la visita al SS. Sacramento, a servire la S. Messa. Sapeva invitare con tanta bontà, dolcezza e cortesia, che era impossibile rifiutarsi a' suoi inviti.

Mi ricordo che un giorno chiaccherando con un compagno passai davanti ad una chiesa senza scoprirmi il capo. L'altro mi disse tosto in modo assai garbato: Gioanni mio, tu sei così attento a discorrere cogli uomini che dimentichi perfino la casa del Signore (1.878-887).

Il ruolo di modello e di guida affidato al Comollo è confermato nella conclusione di questa sezione narrativa, quando si presenta il faticoso discernimento vocazionale (cf 1.1265-1275).

5.3. Fatti di amena ricreazione

Dopo il quadro tematico incentrato sul Comollo, l'Autore introduce esplicitamente un nuovo segmento narrativo: "Dato così un cenno sulle cose di scuola riferirò alcuni fatti particolari che possono servire di amena ricreazione" (1.889-890). Sono cinque fatti che riprendono diverse tematiche intessute nel racconto più ampio. Il lettore scorge in alcuni di essi una incidenza spirituale e pastorale più intensa ed immediata che in altri. Sembrano appartenere al primo gruppo *Caffettiere e liquorista - Giorno onomastico una disgrazia* (1.888-940) e *L'Ebreo Giona* (1.941-1041); mentre *Giuochi - Prestigi - Magia - Discolpa* (1.1042-1130) e *Corsa - Salto - Bacchetta magica - Punta dell'albero* (1.1131-1198) appartenerebbero al secondo. Tuttavia la lettura dei paragrafi corrispondenti alla vestizione e al tempo di permanenza in seminario permettono di recuperare il significato spirituale degli ultimi due capi accennati, per esempio attraverso la riflessione sull'attaccamento/distacco dai giochi.

5.3.1. Vantaggiose profferte

Il primo piccolo blocco corrisponde all'anno di pensione presso il caffè Pianta. Tra i vari aspetti, l'Autore mette in evidenza in particolare due punti. Il primo, che nonostante "quella pensione [fosse] certamente assai pericolosa" (1.894-895), il fatto di vivere in compagnia di "buoni cristiani" e di intrattenere relazioni con "esemplari compagni" gli rese possibile "andare avanti senza danno morale" (1.896). In secondo luogo viene riproposta la scelta di "continuare gli studi" anche davanti a "vantaggiose profferte" (1.903). La narrazione ripete la dinamica che abbiamo trovato nella fase precedente, quando Giovanni rinuncia all'invito per il lavoro di sartoria. Nella presente fase, davanti alla profferta di lavoro come caffettiere e liquorista, la risposta è chiara: "Io però faceva quei lavori soltanto per divertimento e ricreazione, ma la mia intenzione era di continuare gli studi" (1.904-906).

5.3.2. Onomastico

Il secondo piccolo quadro, illustrato il rapporto di reciproco amore tra il professor Banaudi e i suoi allievi, insinua due eventi di carattere pedagogico: la festa onomastica del professore organizzata dagli allievi come "regalo" spontaneo e l'annegamento di un compagno.

L'amore paterno dell'educatore, che "senza mai infliggere alcun castigo" sa "farsi temere e amare" da tutti, suscita corrispondenza di amore:

Per dargli un segno di affetto ci siamo accordati di fargli un regalo per il suo Giorno Onomastico. A tale effetto ci siamo accordati di preparare

composizioni poetiche, [e] in prosa, e provvedere alcuni doni che noi giudicavamo tornargli di speciale gradimento. [...] Tra professore ed allievi eravi un cuor solo, ed ognuno studiava modi per esprimere la gioia dell'animo" (1.910-917).

Il riferimento alla disgrazia della morte di un compagno nella *Fontana Rossa* viene incorniciato da una veloce successione di fattori contrastanti: l'insegnante che lascia soli gli allievi "per un breve tratto della via" (1.919), l'invito da parte di "alcuni compagni di classi superiori" (1.920), l'opposizione di Giovanni e di altri (cf 1.922) e la decisione di cedere da parte di alcuni (cf 1.923). Entrano così in gioco vari fattori ritenuti importanti nel clima educativo dell'Oratorio: l'importanza preventiva dell'assistenza intesa come presenza dell'educatore, il pericolo costituito dai compagni poco esemplari, la necessità di autonomia personale nell'adesione interiore ai valori e alle norme per non dover poi lamentare tristi conseguenze.

5.3.3. Giona

All'interno del capo decimo, intitolato *L'Ebreo Giona*, l'Autore delle *Memorie* raccoglie armoniosamente una serie di tematiche articolate nell'itinerario di conversione dell'amico.

Il primo riflette l'aspetto di Giona, le capacità e le attività artistiche, culturali e ricreative in cui occupavano il tempo i due amici, l'affetto che li legava:

gli portava grande affetto, egli poi era folle per amicizia verso di me. Ogni momento libero egli veniva a passarlo in mia camera; ci trattenevamo a cantare, a suonare il piano, a leggere, ascoltando volentieri mille storielle, che gli andava raccontando (1.946-950).

Questa amicizia, che diversamente da quelle delineate in precedenza e basate prevalentemente su valori religiosi, si fonda esclusivamente sulla simpatia reciproca e sulla condivisione di interessi, mette tuttavia le basi per un'azione di condivisione spirituale quando si verranno a creare le condizioni critiche favorevoli. Coinvolto in un "disordine con rissa che poteva avere tristi conseguenze" (1.950-951), Giona immediatamente e spontaneamente si rivolge a Giovanni per avere consiglio.

Il vasto indugio narrativo, articolato in un dialogo di indole catechistica e apologetica, annuncia e orienta verso la "remissione dei peccati" e si risolve in una istruzione sulla confessione, il battesimo, il "credere in Gesù Cristo vero Dio e vero uomo", la salvezza e il modo di affezionarsi alla fede cristiana (cf 1.950-983). Segue la descrizione di tale affezionato ("da quel giorno comincio ad essere affezionato alla fede cristiana", 1.984), a cui corrisponde un miglioramento morale "nel parlare e nell'operare" (cf 1.988-989) e l'introduzione drammatizzata del forte contrasto e dell'opposizione della madre Rachele, che offre lo spunto per estendere e completare la sezione apologetica (cf 1.990-1026).

L'ultima parte presenta la fortezza di Giona nel continuare ad "istruirsi nella fede" (1.1030), nonostante tutte le opposizioni, fino al battesimo desiderato e ben preparato.

Non fu minaccia, violenza che non siasi usata contro al coraggioso giovanetto. Egli tutto soffrì, e continuò ad istruirsi nella fede. Siccome in famiglia non era più sicuro della vita, così dovette allontanare da casa e vivere quasi mendicando. Molti però gli vennero in aiuto e affinché ogni cosa procedesse colla dovuta prudenza, raccomandai il mio allievo ad un dotto sacerdote, che si prese di lui cura paterna. Allora che fu a dovere istruito nella religione, mostrandosi impaziente di farsi cristiano, fu fatta una solennità, che tornò di buon esempio a tutti i chieresi, e di eccitamento ad altri ebrei, di cui parecchi abbracciarono più tardi il cristianesimo.

Il Padrino e la Madrina furono Carlo e Ottavia coniugi Bertinetti, i quali providero a quanto occorreva al Neofito, che divenuto cristiano, poté col suo lavoro procacciarsi onestamente il pane della vita (1.1028-1040).

Anche in questo contesto, il lettore può dunque cogliere elementi di metodo, contenuti dottrinali e obiettivi di indole pedagogica e spirituale che caratterizzano la missione dell'Oratorio.

5.3.4. Giochi e magia

Il racconto del quarto fatto "di amena ricreazione" è dedicato a illustrare i trattenimenti diversi e i vari giochi nei quali la vivacità di Giovanni si sfogava e che, nel progetto globale delle *Memorie*, vengono a rappresentare l'aspetto attraente e "gustoso" dell'Oratorio, indispensabile per creare il clima nel quale è resa possibile e significativa l'azione educativa e istruttiva.

In mezzo a' miei studi e trattenimenti diversi, come sono canto, suono, declamazione, teatrino, *cui prendeva parte di tutto cuore*, aveva eziandio imparati vari altri giuochi. Carte, tarocchi, pallottole, piastrelle stampelle, salti, corse, erano tutti divertimenti di sommo gusto, in cui, se non era celebre, non era certamente mediocre (1.1043-1047).

L'ambiente narrativo, misto di descrizione e racconto, richiama dunque la parte dedicata all'infanzia sotto il titolo *Primi trattenimenti coi fanciulli - Le prediche - Il saltimbanco - Le nidiare* (cf 1.195 ss) anche se l'intenzione di fondo è diversa. Là, si trattava di presentare al lettore "una specie di Oratorio festivo" (1.199), con l'accento posto prevalentemente sull'azione pastorale; qui c'è una sottolineatura dell'importanza del fattore ricreativo nell'animo del giovane ("cui prendeva parte di tutto cuore"; "tutti divertimenti di sommo gusto") a cui si aggiunge un processo di fraintendimento, con l'accusa di "magia bianca", chiarificazione e discolpa davanti

all'autorità ecclesiastica del "can.co Burzio arciprete e curato del duomo" (1.1091).

L'Autore prende l'occasione per mettere in campo attraverso la struttura narrativa vari elementi da lui ritenuti importanti nella gestione dei rapporti interpersonali, come la calma e il sorriso, a cui segue la spiegazione dei fatti (cf 1.1109-1124). A conclusione viene evidenziata l'allegria (cf 1.1129), il fatto che "rise non poco il buon canonico" (1.1127) e il cenno ad un "piccolo regalo" (1.1129) che ci suggerisce agganci narrativi, per esempio, nel riferimento all'educazione del figlio di Lucia (cf 1.685-686) e nell'Oratorio (cf 2.877-879)⁹. La massima conclusiva "*ignorantia est magistra admirationis*" (1.1130) richiama a sua volta la parallela "*Monoculus rex in regno caecorum*" (1.219-220) collocata all'interno della sezione dedicata ai *Primi trattenimenti*.

5.3.5. Il saltimbanco

Discolpatomi che ne' miei divertimenti non vi era la magia bianca mi sono di nuovo messo a radunare compagni e trattenerli e ricrearli come prima. (1.1132-1134)

Con questa affermazione sintetica, l'Autore introduce nella trama narrativa il passaggio al quinto e ultimo "fatto".

In quel tempo avvenne che alcuni esaltavano a cielo un saltimbanco, che aveva dato pubblico spettacolo con una corsa a piedi percorrendo la città di Chieri da una all'altra estremità in due minuti e mezzo, che è quasi il tempo della Ferrovia a grande velocità.

Non badando alle conseguenze delle mie parole ho detto che io mi sarei volentieri misurato con quel ciarlatano. Un imprudente compagno riferì la cosa al saltimbanco, ed eccomi impegnato in una sfida: uno studente sfida un corriere di professione! (1.1134-1141).

Lo studente Giovanni vince le quattro prove: *Corsa - Salto - Bacchetta Magica - Punta dell'albero* (1.1131).

Chi mai può esprimere gli applausi della moltitudine, la gioia de' miei compagni, la rabbia del saltimbanco, e l'orgoglio mio, che era riuscito vincitore, non contro i miei condiscipoli, ma contro ad un capo di ciarlatani? (1.1182-1184).

A conclusione, l'Autore riporta la "grande allegria" generale: per Giovanni "coperto di gloria", per i compagni "col ridere e col buon pranzo", per il saltimbanco che "riebbe quasi tutto il suo danaro" (cf 1.1191-1198).

⁹ Cf *Memorie*, 3.1302-1303.

5.4. Lo studio

Mantenendo particolare attenzione alla linea narrativa dello “studio” già tracciata nella prima fase e che si prolungherà nelle fasi seguenti, accanto alle considerazioni sulla vita cristiana e la vocazione/missione, l’Autore apre un nuovo capitolo: *Studio dei classici*.

Questa tematica viene collegata nelle diverse fasi ad aspetti specifici: l’indicazione e gli ostacoli nella prima, il grande progresso nella terza, le nuove difficoltà nella quarta, un “errore” nella sesta, l’orientamento verso la missione nella settima.

Nella presente quinta fase lo studio viene articolato con l’occupazione del tempo in altre attività, con la facilità di memoria e la capacità di lavoro:

Nel vedermi passare il tempo in tante dissipazioni, voi direte che doveva per necessità trascurare lo studio. Non vi nascondo che avrei potuto studiare di più: ma ritenete che l’attenzione nella scuola mi bastava ad imparare quando era necessario. Tanto più che in quel tempo io non facevo distinzione tra leggere e studiare e con facilità poteva ripetere la materia di un libro letto o udito a raccontare. Di più essendo stato abituato da mia madre a dormire assai poco, poteva impiegare due terzi della notte a leggere libri a piacimento, e spendere quasi tutta la giornata in cose di libera elezione, come fare ripetizioni, scuole private, cui sebbene spesso mi prestassi per carità o per amicizia, da parecchi però era pagato (1.1200-1209).

Nonostante questa molteplice attività o proprio a motivo di essa, l’Autore riconosce in Giovanni due errori. Il primo è legato al modo di leggere i classici: “Io leggeva que’ libri per divertimento e li gustava come se li avessi capito interamente. Soltanto più tardi mi accorsi che non era vero” (1.1217-1218). Il secondo è legato alle letture notturne: “Tal cosa mi rovinò talmente la sanità che per più anni la mia vita sembrava ognora vicino alla tomba” (1.1225-1227). Quest’ultimo ricordo offre all’Autore lo spunto per dare un “consiglio” al lettore sul “riposo” (cf 1.1227-1231).

5.5. Scelta dello stato

Il tema della vocazione, nel tessuto narrativo delle *Memorie*, a partire dalla morte di don Calosso fino a questo punto, è rimasto come sospeso. Viene ora rilanciato con intensità come passaggio al nucleo centrale della fase seguente, e collegato ad aspetti ritenuti importanti dall’Autore, come le dinamiche del discernimento e la necessità della guida vocazionale.

5.5.1. Discernimento e deliberazione

Il testo introduce la tematica della scelta dello stato attraverso la presentazione delle circostanze e della percezione che Don Bosco / Autore Modello rivela avere di sé giovane e del proprio mondo alla fine dell'anno di Retorica, "epoca in cui gli studenti sogliono deliberare intorno alla loro vocazione" (1.1233-1234):

Il sogno di Murialdo mi stava sempre impresso; anzi mi si era altre volte rinnovato in modo assai più chiaro, per cui, volendoci prestar fede, doveva scegliere lo stato ecclesiastico; cui appunto mi sentiva propensione: ma non volendo credere ai sogni, e la mia maniera di vivere, certe abitudini del mio cuore, e la mancanza assoluta delle virtù necessarie a questo stato, rendevano dubbiosa e assai difficile quella deliberazione (1.1234-1240).

Il racconto introduce i criteri classici di discernimento per la scelta dello stato ecclesiastico, presentandoli in forma positiva (la "propensione") e negativa ("maniera di vivere"; "certe abitudini del mio cuore"; "la mancanza assoluta delle virtù necessarie"). Il sogno viene riferito come segno ambiguo ("non volendo credere ai sogni"), nonostante che gli restasse "sempre impresso" e si fosse "altre volte rinnovato in maniera assai più chiara"; come a voler indicare la prevalenza, in questo momento, di motivi concreti e di aderenza al dato reale su ogni altra percezione od esperienza non verificabile. Da questa aderenza al dato di fatto, dalla percezione della inadeguatezza nello stile di vita esterno e nel vissuto interiore, nasce il dubbio e la grande difficoltà della deliberazione.

La linea di soluzione del problema viene costruita attraverso la messa in scena di molteplici intrecci di tre istanze fondamentali: il personaggio che deve deliberare, il ruolo del sogno come figura del disegno provvidenziale sotteso ai fatti storici, la necessità di figure guida.

L'Autore fa notare come per Giovanni sia stata necessaria la presenza di una guida nel processo di discernimento attraverso la collocazione progressiva di essenziali, ma decisivi, segnali di orientamento verso la deliberazione finale.

Oh se allora avessi avuto una guida, che si fosse presa cura diretta della mia vocazione! Sarebbe stato per me un tesoro, ma questo tesoro mi mancava! aveva un buon confessore, che pensava a farmi buon cristiano ma di vocazione non si volle mai rischiare (1.1241-1244).

In questo frangente si prospetta la prima linea di soluzione, fare da sé: "consigliandomi con me stesso, dopo aver letto qualche libro, che trattava della scelta dello stato, mi sono deciso di entrare nell'Ordine Franciscano" (1.1245-1247). I motivi della scelta rispecchiano appunto le indicazioni rintracciabili nella letteratura ascetica allora diffusa, in particolare quella alfonsiana¹⁰, riportate

¹⁰Potremmo ipotizzare che tra i libri a cui l'Autore fa riferimento ci fossero gli *Opuscoli sulla scelta dello stato* di sant'Alfonso de' Liguori, nei quali si propongono motivi analoghi a quelli indicati nelle *Memorie*, a partire dalla preoccupazione di

alla condizione personale di inadeguatezza e di “dissipazione”:

Se io mi fo cherico nel secolo, diceva tra me, la mia vocazione corre gran pericolo di naufragio. Abbraccierò lo stato ecclesiastico, rinuncierò al mondo, andrò in un chiostro, mi darò allo studio, alla meditazione, e così nella solitudine potrò combattere le passioni, specialmente la superbia, che nel mio cuore aveva messo profonde radici (1.1247-1250).

Sulla base di questa considerazioni viene messa in avviato il processo decisionale: la domanda presso i Conventuali Riformati, l'esame, l'accettazione, la preparazione di quanto era necessario per l'entrata nel convento della Pace di Chieri.

L'intervento divino nel condurre gli eventi secondo progetti providenziali (enunciato come chiave di lettura di tutte le *Memorie* nell'introduzione: “Dio [ha] egli stesso guidato ogni cosa in ogni tempo”, 1.18) viene qui esplicitato dall'intervento di tre fattori: “ho fatto un sogno dei più strani”; la risposta del confessore: “non volle udire a parlare né di sogno né di frati. In quest'affare, rispondevami, bisogna che ciascuno segua le sue propensioni e non i consigli altrui”; un non precisato contrattempo: “succedette un caso che mi pose nella impossibilità di effettuare il mio progetto” (1.1253-1264).

La soluzione va quindi cercata con mezzi più prudenziali: il confronto e il consiglio: “ho deliberato di esporre tutto all'amico Comollo”. L'amico, che era stato presentato come modello esemplare e come stimolo di vita cristiana, ma anche come monitore, funge ora da strumento che orienta ad un atteggiamento di maggiore fiducia interiore: “mi diede per consiglio di fare una novena, durante la quale egli avrebbe scritto al suo zio prevosto” (1.1265-1267). La preoccupazione di mettere in atto un atteggiamento di obbedienza a Dio, al di là di ogni altra considerazione, in qualche modo emerge dall'insistenza sul tema della preghiera: “L'ultimo giorno della novena [...] ho fatto la confessione e la comunione, di poi udii una messa, e ne servii un'altra in duomo all'altare della Madonna delle Grazie”. In questa prospettiva la chiave di soluzione del dilemma non si fa attendere:

Considerate attentamente le cose esposte, io consiglierei il tuo compagno di soprassedere di entrare in convento. Vesta egli l'abito clericale, e mentre farà i suoi studi conoscerà viemeglio quello che Dio vuole da lui. Non abbia alcun timore di perdere la vocazione, perccioché colla ritiratezza, e colle pratiche di pietà egli supererà tutti gli ostacoli (1.1272-1275).

evitare l'eterna dannazione: bisogna eleggere quello stato che più sicuramente può garantirci la salvezza; il chiostro è il luogo più sicuro per servire Dio, liberarsi da preoccupazioni dissipanti, sottrarsi a pericoli e tentazioni e soprattutto raggiungere quella pace interiore “che Dio fa godere a' buoni religiosi”, cf Alfonso de' Liguori, *Opuscoli relativi allo stato religioso*, in *Opere ascetiche*, vol. IV, Torino 1867, pp. 396-452; specialmente gli *Avvisi spettanti alla vocazione religiosa* (ivi, pp. 419-129) e la *Risposta ad un giovane che dimanda consiglio circa lo stato di vita che deve eleggere* (ivi, pp. 447-450).

La nuova prospettiva non risolve definitivamente il problema della certezza vocazionale, ma apre la strada ad una fase di transizione nella quale si possano trovare mezzi e clima ideale per una soluzione secondo la volontà di Dio.

Rilevando alcuni elementi di questa parte e dell'insieme delle *Memorie* ci sembra possibile formulare alcune altre osservazioni.

Quanto ai sogni, la loro figura - pur rappresentando la costante del disegno provvidenziale - appare come non risolutiva per le deliberazioni, al contrario di quanto l'Autore affermerà in una fase successiva del testo, attorno al quarto sogno: "allora ne compresi poco il significato perché poca fede ci prestava, ma capii le cose di mano in mano avevano il loro effetto. Anzi più tardi congiuntamente ad altro sogno, mi servì di programma nelle mie deliberazioni" (2.1020-1023).

Quanto alla "maniera di vivere", alle "abitudini del mio cuore" e alla "mancanza delle virtù necessarie a questo stato" (1.1238-1239), mentre in questa fase sono collocate come motivo per la scelta della vita conventuale - "nella solitudine potrò combattere le passioni, specialmente la superbia, che nel mio cuore aveva messe profonde radici" (1.1250-1251) -, nella fase seguente verranno orientate nel lungo e profondo processo di acquisizione dello "spirito ecclesiastico".

Quanto alla figura della guida, da una parte si presenta come essenziale al progresso nella vita spirituale (la decisione presa "consigliandomi con me stesso" risulta sbagliata). Dall'altra l'Autore lascia intravedere che nonostante la grande importanza della confidenza con il Comollo, che assume certi tratti della guida - "mettendomi nelle sue mani io mi lasciava guidare come egli voleva" (1.1878-1879) - il ministero del compagno non è sufficiente ma solo stimolo per aiuto allo "zio prevosto", definito precedentemente come "assai rinomato per santità di vita" (1.824).

Quanto al consiglio di don Comollo ci pare che esso permetta di riafferma nelle *Memorie* il legame tra la ritiratezza (che va assumendo un significato sempre più ricco nel percorso narrativo) le "pratiche di pietà" e la "vocazione". La ritiratezza e le pratiche di pietà rendono possibile il superamento di "tutti gli ostacoli".

5.5.2. La preparazione e l'integrazione in un quadro più generale

Arrivato alla deliberazione di Giovanni, attraverso la risposta dello zio Comollo, l'Autore spinge velocemente il grande arco narrativo verso la conclusione per aprirne (anche materialmente, con l'uso di un secondo quaderno) uno nuovo connotato da una più marcata tensione spirituale, come inizio di "una vita nuova" (2.19).

Intanto, la conclusione di questa fase è dominata da un atteggiamento di determinazione e di obbedienza, come della preparazione alla vestizione clericale: "Ho seguito quel savio suggerimento, mi sono seriamente applicato in cose che potessero

giovare a prepararmi alla vestizione clericale” (1.1276-1277). L’Autore ne riporta alcune: l’esame “dell’abito di cherico” (1.1278) e l’assunzione di un atteggiamento più conforme alla “ritiratezza” consigliatagli:

Andando a casa per le vacanze, cessai di fare il ciarlatano e mi diedi alle buone letture, che, debbo dirlo a mia vergogna, fino allora aveva trascurato. Ho però continuato ad occuparmi dei giovanetti, trattenendoli in racconti, in piacevole ricreazione, in canti di laudi sacre, anzi osservando che molti erano già inoltrati negli anni, ma assai ignoranti nelle verità della fede, mi sono dato premura d’insegnare loro anche le preghiere quotidiane ed altre cose importanti in quella età.

Era quella una specie di oratorio, cui intervenivano circa cinquanta fanciulli, che mi amavano, mi ubbidivano, come se fossi stato loro padre (1.1290-1298).

A questo proposito, oltre alla “serietà” della preparazione corrispondente all’importanza del contenuto spirituale della deliberazione presa, possiamo notare alcune ricorrenze narrative. È la seconda volta all’interno della presente fase che il testo fa riferimento ai “giovanetti” che Giovanni trova quando va a casa per le vacanze. Agli elementi di continuità si aggiungono fattori nuovi, come se Morialdo rispecchiasse in certo modo quello che avveniva nel contesto chierese. Lo abbiamo visto per la fondazione della Società dell’Allegria (cf 1.772-780) e ora lo vediamo attorno alla scelta dello stato: “cessai di fare il ciarlatano”, “ho però continuato ad occuparmi dei giovanetti”. (1.1290-1291) È interessante notare, inoltre, che nonostante il quadro del modello educativo “Oratoriano” sia dipinto in modo variegato e armonioso nel riferimento a Chieri, l’espressione “era quella una specie di oratorio” (1.1297), che abbiamo già trovato (cf 1.199) si riporta a Morialdo.

Intanto notiamo un’altra costante narrativa: come nella presentazione del modello educativo di Chieri venga detto “qui è bene che vi ricordi come di quei tempi la religione faceva parte fondamentale dell’educazione” (1.740-742). Proprio a conclusione del processo di discernimento vocazionale l’Autore afferma:

Voglio qui notare una cosa che fa certamente conoscere quanto lo spirito di pietà fosse coltivato nel collegio di Chieri. Nello spazio di quattro anni che frequentai quelle scuole non mi ricordo di aver udito un discorso od una sola parola che fossi contro ai buoni costumi o contro alla religione. Compiuto il corso della Retorica, di 25 allievi, di cui componevasi quella scolaresca, 21 abbracciarono lo stato ecclesiastico; tre medici, uno mercante (1.1283-1289).

6. Seminario di Chieri. Stabilizzazione nella vocazione e nello spirito sacerdotale

Gli estremi della fase presa in considerazione sono la vestizione chiericale e il discorso di Lavriano, nell'estate successiva all'ordinazione sacerdotale. La sua specificità è costituita dalla tensione formativa che la caratterizza, da una maggiore concentrazione dell'Autore su se stesso. In qualche modo è il testo stesso a segnalarci, fin dai primi passi, l'unitarietà della fase, marcandone i due estremi, quello iniziale - "Dopo quella giornata [la vestizione], io dovevo occuparmi di me stesso. La vita fino allora tenuta doveva essere radicalmente riformata" (2.48-49) - e quello conclusivo - "Sei anni di seminario furono per me una piacevolissima dimora" (2.119).

Il *topic* interpretativo che il racconto evidenzia ci pare essere l'appropriazione interiore ed esteriore progressiva dello *spirito ecclesiastico* come modo per attuare la scelta di consegna totale a Dio. La vestizione dell'abito chiericale, infatti, viene configurata come l'espressione di una scelta totalizzante: l'Autore modello dichiara di aver "vestito l'abito di santità, per darsi tutto al Signore" (2.32). Questa tensione, che esplicita nella presente fase il movimento di *conversione* sotteso a tutta la trama delle *Memorie*, innescherà cammini di indole ascetica e mistica che andranno definendo ulteriormente i tratti del modello Oratoriano.

Per altro, il classificare questa come una fase di stabilizzazione, viene suggerito dallo stesso Don Bosco quando afferma: "per farmi un tenore di vita più stabile, da non dimenticarsi, ho scritto le seguenti risoluzioni" (2.53-54).

6.1. Lo spirito ecclesiastico

6.1.1. Un nuovo orientamento

Nella fase precedente Giovanni appare stabilizzarsi nella scelta personale della vita cristiana, acquisendo in modo stabile il profilo del cristiano, come credente. Tuttavia pare quasi che la vita cristiana e il problema vocazionale seguano due linee tra loro vicine, non ancora confluenti, perché prive della prospettiva di un progetto più ampio. La scelta di entrare nell'ordine francescano è una prova di questa mancata armonia, determinata prevalentemente dal timore del naufragio della vocazione e dal bisogno di purificazione e di perfezionamento nella virtù.

In questa nuova fase, invece, i due temi prima vissuti più separatamente (la vita cristiana e la questione vocazionale) vengono unificati nel movimento spirituale essenziale che sottostà alla scelta dello stato di vita: vestire "l'abito di santità per darsi tutto al

Signore” (2.32). Così il testo ci suggerisce che questo è stato il modo specifico dell’Autore di seguire Cristo: non solo conformandosi a Lui come credente, ma conformandosi a Lui come consegnato e consacrato totalmente al Padre, nella vita ecclesiastica.

6.1.2. Una prospettiva unificante

Questa realtà viene definita dal testo con varie espressioni: “pratica della virtù” (2.90); “spirito ecclesiastico” (2.69; 2.577); “spirito del buon seminarista” (2.142); “spirito di vocazione” (2.477). È un atteggiamento dello spirito, come esprimono le parole riferite in occasione dell’incontro con il chierico Cafasso:

Colui che abbraccia lo Stato Ecclesiastico si vende al Signore; e di quanto avvi nel mondo, nulla deve più stargli a cuore se non quello che deve tornare a maggior gloria di Dio e a vantaggio delle anime

Allora tutto meravigliato, volle sapere il nome di quel Chierico, le cui parole il cui contegno cotanto manifestavano lo Spirito del Signore” (1.516-517).

Il testo abbonda di riferimenti a questa realtà spirituale. Ad esempio, la seconda risoluzione del regolamento di vita - la rinuncia ai giochi da saltimbanco, al suono del violino e alla caccia - è così motivata: “queste cose le reputo tutte contrarie alla gravità ed allo *spirito ecclesiastico*” (2.69). Quando egli considera gli atteggiamenti e i comportamenti non esemplari di alcuni seminaristi, sintetizza così il suo giudizio: “Non pochi giovani senza badare alla loro vocazione vanno in seminario senza avere né *spirito*, né volontà del buon seminarista” (2.141-142). Raccontando del suo incontro col teologo Giovanni Borel, venuto in seminario per gli esercizi spirituali, riporta i suoi consigli:

In fine avendogli chiesto qualche mezzo certo per conservare lo *spirito* di vocazione lungo l’anno e specialmente in tempo delle vacanze egli mi lasciò con queste memorande parole: colla ritiratezza, e colla frequente comunione si perfeziona e si conserva la vocazione e si forma il vero ecclesiastico” (2.476-480).

Lo spirito ecclesiastico, inoltre, è una delle quattro espressioni scelte per sintetizzare i sei anni di vita in seminario: “Perciò mi tornò dolorosissima quella separazione, separazione da un luogo dove era vissuto per sei anni; dove ebbi educazione, scienza, *spirito ecclesiastico* e tutti i segni di bontà e di affetto che si possano desiderare”. (2.575-578)

Il carattere riassuntivo e qualitativo di queste citazioni, così come la loro collocazione all’interno delle *Memorie* (tutte riguardano il periodo di seminario di Giovanni o il Cafasso) basta a mostrare quanto fosse importante la questione in analisi.

6.1.3. Un combattimento

La vestizione dell'abito ecclesiastico denota nel testo il deciso passaggio ad una fase superiore di coscienza spirituale. È la fase di più forte lavoro interiore, di cambiamento più profondo.

Qui il punto centrale è il modello sacerdotale, non tanto quale attività intraprendere nel futuro. Si tratta della corrispondenza totale a un dono di Dio attraverso il "darsi tutto al Signore" (2.32), per cominciare una "vita nuova" (2.19). Sia la consegna totale, come la novità di vita erano stati i due temi dominanti nel racconto del primo incontro con il Cafasso¹.

6.2. Zona programmatica

A livello di struttura narrativa questo appare come uno dei momenti di più marcata esemplarità del testo. Attraverso l'evocazione autobiografica della tensione spirituale e degli stati d'animo che accompagnano il rito della vestizione, siamo condotti dall'Autore a considerare il racconto nella sua intenzionalità esemplare, come illustrazione del dinamismo spirituale centrale che va messo alla base del modello pastorale oratoriano. Il testo si apre con alcune affermazioni programmatiche iniziali, articolate in quattro momenti che precedono la descrizione dei passaggi attuati in questa fase.

6.2.1. Il giorno della vestizione

Il giorno della vestizione è connotato drammaticamente dall'Autore con due contrapposizioni: la situazione spirituale personale attuale che contrasta con la santità di vita richiesta dalla condizione chiericale; il raccoglimento e l'intensità interiore della celebrazione mattutina messo in stridente confronto con la dissipazione della festa pomeridiana. Ne viene fatta seguire, come risultato immediato, l'elaborazione di un regolamento di vita e la risoluzione spirituale.

L'atto della vestizione è messo in rapporto con la viva percezione e colla determinazione della necessità di purificare il cuore delle cattive abitudini prima riconosciute (cf 1.1238; 2.15). La percezione della distanza tra la condizione personale attuale e la elevatezza della chiamata si accentua per il fatto che l'Autore riconosce non solo i lati negativi², ma anche "la mancanza assoluta delle virtù necessarie a questo stato" (1.1238-1239).

¹ Cf *Memorie*, 1.504-505 e 1.511-514.

² Sia quelli rilevati nella fase di discernimento dello stato di vita - "la mia maniera di vivere, certe abitudini del mio cuore" (1.1238) sia quelli riconosciuti nel momento della vestizione - "Mio Dio, distruggete in me tutte le mie cattive abitudini" (2.15).

Per questo il testo è strutturato in forma di accorata preghiera al fine di accentuare la tensione alla conversione, espressa con risolutezza e solennità:

Sì, o Dio fate che in questo momento io vesta un uomo nuovo, cioè che da questo momento io incominci una vita nuova, *tutta* secondo i divini voleri; che la santità e la giustizia siano l'oggetto *costante* dei miei *pensieri, parole ed opere. Così sia. O Maria, siate voi la salvezza mia* (2.18-21).

In questa logica di totalità, tendente alla stabilità della nuova dimensione interiore, viene riportato il regolamento di vita, dal quale risalta la profondità e l'ampiezza del processo ascetico che deve essere messo in atto. L'uso intensivo di espressioni come "non... mai più" (2.55; 2.58), "non... più" (2.59); "ore strettamente necessarie" (2.63), "con tutte le mie forze ogni cosa, ogni lettura, pensiero" (2.68-69), "cose anche piccolissime" (2.70), "mai" (2.72), "ogni giorno" (2.73; 74), portano in questa direzione.

All'efficace evocazione della vestizione segue la descrizione della festa patronale della borgata di Bardella, una "funzione [...] tutta profana" (2.22-23). Il novello chierico vi è condotto dal suo parroco, ma - viene fatto notare - "non era cosa opportuna" (2.25). La intessitura del racconto è efficace nel condurre il lettore a percepire la reazione interiore dell'Autore che, giunto al vertice di un'intensissima esperienza spirituale di totalità, viene bruscamente immesso in un ambiente di tutt'altro indirizzo.

Io figurava un burattino vestito di nuovo, che si presenta al pubblico per essere veduto. Inoltre dopo più settimane di preparazione a quella sospirata giornata, trovarmi di poi ad un pranzo in mezzo a gente di ogni condizione, di ogni sesso, colà radunata per ridere, chiaccherare, mangiare, bere e divertirsi; gente che per lo più andava in cerca di giuochi, balli e di partite di tutti i generi; quella gente quale società poteva mai formare con uno che nello stesso giorno aveva vestito l'abito di santità, per darsi tutto al Signore? (2.25-32).

In particolare, si evidenzia polemicamente il contrasto tra l'elevatezza del modello sacerdotale prospettato e il penoso comportamento dei preti invitati:

L'aver veduto preti a fare i buffoni in mezzo ai convitati preso che brilli di vino, mi ha quasi fatto venire in avversione la mia vocazione. Se mai sapessi di venire un prete come quelli, amerei meglio deporre quest'abito e vivere da povero secolare, ma da buon cristiano (2.37-40).

Giovanni si trova in mezzo ad una festa con la quale non si identifica né per l'esibizionismo, anche se involontario (cf 2.25-26), né per la finalità con cui si era radunata la gente (cf 2.30-31), né per la negatività dei modelli sacerdotali (cf 2.37).

In quel giorno il chierico Giovanni passa dalla percezione immediata dell'inadeguatezza personale nei confronti della dignità

chiericale, dall'offerta di sé e dalla preghiera per il dono di una vita nuova, all'esperienza di disagio per il raffronto con comportamenti e atteggiamenti che lo lasciano "ritenuto e pensieroso" (2.35). Il contrasto è volutamente rimarcato: "la funzione fatta al mattino in chiesa discordava in genere, numero e caso con quella della sera" (2.35-36).

Per quanto riguarda il cammino interiore dell'Autore, il testo ci presenta questi come dei momenti di particolare coscienza della posta in gioco, non limitando il giudizio all'episodio puntuale, ma abbracciando la totalità della consegna fatta nel presente e protesa come definitività verso il futuro: "se mai sapessi di venire un prete come quelli, amerei meglio deporre quest'abito" (2.38-40).

Le parole di giustificazione del prevosto rimandano alla stessa logica rappresentata dal ragionamento messo sulla bocca del compagno che aveva invitato Giovanni a giocare in tempo di scuola. Allora si trattava di "imparare a vivere nel mondo", perché "chi tiene gli occhi bendati, non vede dove cammina" (1.573-574). Ora il prevosto afferma:

il mondo è fatto così e bisogna prenderlo come è. Bisogna vedere il male per conoscerlo ed evitarlo. Niuno divenne valente guerriero senza apprendere il maneggio delle armi. Così dobbiamo fare noi che abbiamo un continuo combattimento contro il nemico delle anime (2.41-45).

La logica della tentazione è guidata dalla tematica dell'adeguamento alla realtà del "mondo" e del "vedere", inteso come esperienza. La suggestione consiste nel convincere sulla necessità di adeguarsi e di conoscere come condizione per raggiungere una situazione migliore a livello personale e diventa più convincente quanto più elevato il premio che promette. In questo caso si trattava niente meno che di "evitare" il male e di "combatterlo", che è precisamente una delle funzioni sacerdotali. Per di più viene presentato come un dovere, una necessità: "così dobbiamo fare noi" (2.43-44).

Nei due casi, il ragionamento del compagno e quello del prevosto, la tentazione si esprime in una sola logica: l'apparente innocenza e un acquisto di conoscenza. E tuttavia si trovano due differenti incidenze, collegate allo specifico di ognuna delle due fasi. La prima, sul soggetto come cristiano, cioè di colui che vive nel mondo (cf 1.573). La seconda sul soggetto come pastore, cioè "noi che abbiamo un continuo combattimento contro al nemico delle anime" (2.43-45).

Per l'Autore si tratta di un inganno, di una falsa prospettiva, di un ragionamento specioso. In entrambi i casi, la risposta è identica: la santità si realizza e si esprime come scelta netta di separazione dal male, condizione di possibilità per la vittoria sul male. La radicalità della scelta viene confermata da un passaggio ulteriore nel quale viene ripresa questa tematica in relazione all'esperienza personale dell'Autore durante le vacanze nel periodo del seminario:

Questi tre fatti mi hanno dato una terribile lezione, e d'allora in poi mi sono dato con miglior proposito alla ritiratezza, e fui davvero persuaso che chi vuole darsi schiettamente al servizio del Signore bisogna che lasci affatto i divertimenti mondani. È vero che spesso non sono peccaminosi, ma è certo che pei discorsi che si fanno, per la foggia di vestire, di parlare e di operare contengono sempre qualche rischio di rovina per la virtù, specialmente per la delicatissima virtù della castità (2.331-337).

La separazione prospettata dall'Autore non appare come una fuga, ma come percezione della strada più adatta per vincere il male in sé e per aiutare gli altri sulla via della santificazione. Un atteggiamento di fuga era la decisione di entrare nel chiostro, mentre la "ritiratezza" è delineata innanzitutto come una concentrazione lucida sulle motivazioni vocazionali e una drasticità di orientamento che richiede coerenza e abbandono di compromessi e commistioni "secolaresche". La vestizione viene fatta coincidere con un approfondimento delle motivazioni vocazionali e una nuova comprensione del cammino di conversione.

6.2.2. Il regolamento di vita

La descrizione della festa di san Michele, con i contrasti evidenziati, offre l'aggancio narrativo e argomentativo alla necessità di una previa radicale decisione collocata nel "cuore" (2.46) prima che per iscritto:

Tacqui allora, ma nel mio cuore ho detto: Non andrò mai più in pubblici festini, fuori che ne sia obbligato per funzioni religiose (2.46-47).

Soprattutto, nella descrizione della propria esperienza interiore, viene introdotta l'istanza di una *riforma radicale*, indispensabile per giungere alla stabilizzazione o al consolidamento della nuova dimensione interiore. Ripercorrendo i passi del suo itinerario spirituale l'Autore esprime la percezione attuale della propria situazione al tempo dell'entrata in seminario:

Dopo quella giornata io doveva occuparmi di me stesso. La vita fino allora tenuta doveva essere radicalmente riformata. Negli anni addietro non era stato uno scellerato, ma dissipato, vanaglorioso, occupato in partite, giuochi, salti, trastulli ed altre cose simili, che rallegravano momentaneamente, ma che non appagavano il cuore (2.48-52).

Giovanni, che aveva già "cominciato a gustare" la vita spirituale (1.404-405) sotto la guida di don Calosso, e aveva trascorso il periodo dell'adolescenza in mezzo a molteplici attività, giunto a questa nuova fase acquisisce la percezione di non essere fatto per una gioia passeggera, che non appaga il cuore, ma per la felicità

vera, profonda e permanente, attraverso un cammino ascetico concretizzato in risoluzioni pratiche.

Ecco in sintesi i criteri che orientano la stesura del regolamento: primo, la scelta di occupazioni che appaghino il cuore e non lo rallegrino soltanto momentaneamente (cf 1.51-52); secondo, la stabilità di questa scelta: “per farmi un tenore di vita più stabile da non dimenticarsi, ho scritto le seguenti risoluzioni” (2.53-54).

Si tratta di una sorta di regolamento formulato in sette risoluzioni che esprimono la totalità delle dimensioni abbracciate: pensieri, parole ed opere (cf 2.20-21). Sintetizzando esse riguardano gli atteggiamenti ascetici ritenuti indispensabili per una effettiva totalità di consacrazione: fuga dalle occasioni di dispersione, dalla dissipazione e dalla vanagloria, per acquistare la “gravità” dello spirito ecclesiastico (2.55-61); ritiratezza praticata e amata (2.62); temperanza e sobrietà (2.62-64); impegno per acquistare una cultura religiosa come modo per “servire “il Signore (2.65-67); salvaguardia della virtù della castità “con tutte le forze” (“combatterò” e “praticherò”, 2.68-71); cura della preghiera quotidiana (2.72-73); esercizio quotidiano di comunicazione pastorale per l’edificazione e l’evangelizzazione (2.73-76), come uno dei compiti primari della missione sacerdotale.

La conclusione di questo tratto narrativo riporta nuovamente al *topic* della totalità di consegna, con una significativa citazione implicita della *Promessa per imprimere nell’anima il proposito di servire Dio* che Francesco di Sales pone al vertice del cammino spirituale per suggellare la scelta di servire Dio solo³:

Affinché [quelle deliberazioni] mi rimanessero bene impresse sono andato avanti ad un’immagine della Beata Vergine, le ho lette, e dopo una preghiera ho fatto formale promessa a quella Celeste Benefattrice di osservarle a costo di qualunque sacrificio (2.78-81).

6.2.3. Il dialogo con la madre

Il significato dell’intervento della madre, alla vigilia dell’entrata in seminario, può essere riassunto in queste due prospettive: la santità di vita richiesta dallo stato ecclesiastico e il riferimento mariano di questa vocazione.

Nella struttura narrativa delle *Memorie* questo dialogo appare centrale, non solo per i contenuti, ma perché è collocato nella zona di confluenza e di svolta della crescita spirituale dell’Autore Modello per quanto riguarda “l’assistenza” della madre. La presenza della figura materna risulta molto intensa e determinante nel periodo dell’infanzia, fino alla separazione dei beni familiari. Nel periodo di Chieri passa in secondo piano, a motivo della lontananza da casa, ma

³ La *Promessa* è posta a conclusione degli *atti di penitenza* di chi vuole abbracciare la vita devota (Francesco di Sales, *Filotea. Introduzione alla vita devota*, Milano 1993, pp. 61-63). Il santo savoiardo invita il devoto a non accontentarsi di un vago desiderio, ma di fare una promessa formale: “Non ti resta più che prendere la penna e apporre la firma all’atto della tua promessa; dopo di che ti recherai all’altare; così che Dio firmerà e apporrà il suo sigillo a conferma” (*ivi*, p. 64).

permane come riferimento essenziale. Infatti troviamo punti nodali di contenuto assiologico direttamente riferiti alla figura della madre, senza per altro che vengano riportati dialoghi o incontri. Quando si raccontano gli eventi legati all'ordinazione la madre resta nell'ombra. In quello che è stato "il più bel giorno della mia vita" (2.584) si accenna solo di passaggio alla famiglia. Margherita verrà nuovamente messa in scena, con un ruolo primario, solo nel tempo della stabile dimora all'Oratorio di Valdocco (cf 3.930 ss), mentre non appare al tempo della malattia di Don Bosco, quando ci sono interventi della marchesa Barolo, del Cafasso e dell'Arcivescovo.

Il dialogo che precede l'entrata in seminario è l'ultimo in cui troviamo riferiti consigli della madre relativi alla vita spirituale. Esso ci appare come il vertice dell'esercizio della maternità sotto l'aspetto di assistenza spirituale e vocazionale, quasi come soglia di passaggio definitivo all'autonomia e alla piena responsabilizzazione del figlio. L'autore pare indicarcelo evidenziando il contrasto tra la contentezza dei parenti e l'atteggiamento della madre: "mia madre soltanto stava in pensiero e mi teneva tuttora lo sguardo addosso come volesse dirmi qualcosa" (2.85-86).

Ella mi chiamò a sé e mi fece questo memorando discorso: Giovanni mio, tu hai rivestito l'abito sacerdotale, io ne provo tutta la consolazione che una madre può provare per la fortuna di suo figlio. Ma ricordati che non è l'abito che onora il tuo stato, è la pratica delle virtù. Se mai tu venissi a dubitare di tua vocazione, ah per carità! non disonorare questo abito. Deponilo tosto. Amo meglio di avere un povero contadino, che un figlio prete trascurato nei suoi doveri (2.87-93)

Dunque, anche attraverso la madre, l'Autore rimarca l'esigenza di totalità nel vivere lo spirito ecclesiastico. La necessità di onorare il proprio stato con la pratica delle virtù e la trascuratezza nei doveri sacerdotali che segue al dubbio sulla vocazione vengono messi in contrapposizione nell'accorato appello della madre. Il riferimento a diffuse situazioni di trascuratezza presso il clero, causate da inconsistenza o da intenzione non retta, appare evidente. Don Bosco, che scrivendo le *Memorie* si rivolge esclusivamente ai suoi "carissimi figli Salesiani" (1.13), ha una preoccupazione formativa chiara, che qui emerge evidente, come in altri punti cruciali dell'opera. Possiamo dire che nei quadri mentali dell'Autore delle *Memorie* c'è un solo modo di essere prete: esserlo totalmente. Le parole usate poco prima riguardo a certi ecclesiastici intervenienti nella festa di san Michele (cf 2.38), trovano riscontro in quelle messe sul labbro della madre (cf 2.90-93).

La seconda parte dell'intervento materno racchiude un riferimento mariano non casuale per comprendere gli orizzonti interiori dell'Autore nella ricostruzione del senso globale della propria esistenza. Le tappe essenziali della vita di Don Bosco vengono sintetizzate alla luce della presenza di Maria:

Quando sei venuto al mondo ti ho consacrato alla Beata Vergine;

quando hai cominciato i tuoi studi ti ho raccomandato la divozione a questa *nostra* Madre; ora ti raccomando di esserle tutto suo: ama i compagni divoti di Maria; e se diverrai sacerdote raccomanda e propaga mai sempre la devozione di Maria (2.93-97).

Notiamo di passaggio che nel riferimento ai compagni c'è un progresso nell'esigenza - devono essere "devoti di Maria" (2.96) -, senza più il riferimento ai cattivi discorsi come nel giorno della prima comunione (cf 1.315-316). Significativamente, nel racconto della vita in seminario, ci sarà un riferimento ai "non pochi giovani [che] senza badare alla loro vocazione vanno in seminario senza avere né spirito, né volontà del buon seminarista" (2.141-142) e l'aggiunta del ricordo

di aver udito cattivissimi discorsi da compagni ed una volta, fatta perquisizione ad alcuni allievi, furono trovati libri empì ed osceni di ogni genere. È vero che somiglianti compagni o deponevano volontariamente l'abito clericale, oppure venivano cacciati dal seminario appena conosciuti per quello che erano. Ma mentre dimoravano in seminario erano peste pei buoni e pei cattivi (2.143-148).

Gli elementi riportati corrispondono a dei punti di svolta nell'itinerario di conversione dell'Autore delineato dal racconto e possono essere affrontati dal punto di vista della personalizzazione. Il riferimento mariano è costante. Già prima dell'intervento materno Giovanni si era affidato a Maria Santissima nel momento della vestizione: "O Maria, siate voi la salvezza mia" (2.21). Lo ritroviamo anche nella descrizione della "formale promessa" di osservare le risoluzioni prese per farsi "un tenore di vita stabile da non dimenticarsi": "affinché mi rimanessero bene impresse, sono andato avanti ad una immagine della Beata Vergine, le ho lette, e dopo una preghiera ho fatto formale promessa a quella Celeste Benefattrice di osservarle a costo di qualunque sacrificio" (2.78-79).

Qui la descrizione dell'intervento materno, riassumendo il passato, si proietta nel futuro, verso il tempo dell'ordinazione sacerdotale: "se diverrai sacerdote e propaga sempre la divozione a Maria" (2.96-97), rivelando il rapporto filiale di Don Bosco verso Maria.

6.2.4. L'entrata nel seminario: gioia e dovere

Questa quarta fase della zona programmatica si colloca in continuità e complementarietà colle precedenti. Il primo passo dell'intreccio narrativo era mirato e illustrare il cominciamento della vita nuova (rinascere), il secondo orientato a presentare la totale consegna al Signore (donarsi) per trovare la vera gioia. Le parole della madre s'incentravano sulla "pratica della virtù" come cuore dell'identità sacerdotale, e sulla percezione della presenza attiva e

affidabile di Maria.

L'entrata nel seminario culmina l'esplicitazione della zona programmatica con la tematica dell'allegria e quella dell'esatto "compimento dei doveri" (2.114). Individuiamo facilmente i due ruoli attoriali che reggono questi contenuti così tipicamente donboschiani. Vengono messi in scena successivamente la meridiana del seminario e il professore di filosofia con il rispettivo messaggio.

Quello stesso giorno entrai in Seminario. Salutati i superiori e aggiustatomi il letto, coll'amico Garigliano mi sono messo a passeggiare pei dormitorii, pei corridoi, e in fine pel cortile. Alzando lo sguardo sopra una meridiana lessi questo verso: *Afflictis lentae, celeres gaudentibus horae.*

[...]

Il giorno dopo cominció un triduo di esercizi ed ho procurato di farli bene per quanto mi fu possibile. Sul finire di quelli mi recai dal professore di filosofia che era il T. Ternavasio di Bra, e gli chiesi qualche norma di vita con cui soddisfare a' miei doveri ed acquistarmi la benevolenza de' miei superiori. Una cosa sola mi rispose il degno sacerdote, coll'esatto adempimento de' vostri doveri (2.102-114).

Viene pure evidenziata la risposta recettiva dell'Autore Modello. Per quanto riguarda il motto della meridiana, lo si interpreta come un invito ad affrontare con allegria - cioè con positività gioiosa - l'ambiente seminaristico: "Ecco, dissi all'amico ecco il nostro programma: stiamo sempre allegri e passerà presto il tempo" (2.107-108). Il consiglio del professore viene richiesto a partire dal clima interiore di conferma dell'atteggiamento di consegna, rappresentato dal triduo di esercizi affrontati con impegno ("ho procurato di farli bene"), e con due finalità: il desiderio di "soddisfare" ai doveri ("virtù") dello stato (cf 2.112) e di acquistare la benevolenza dei superiori (2.112-113), che finirà per attirare anche quella dei compagni (cf 2.118). La risposta sintetica - "coll'esatto adempimento dei doveri" - viene esplicitata a livello narrativo in modo da fornire al lettore la competenza necessaria sia per coglierne il contenuto inteso dall'Autore e, nello stesso tempo, per comprendere il movimento e il senso unitario delle pagine che seguiranno:

Ho preso per base questo consiglio e mi diedi con tutto l'animo all'osservanza delle regole del seminario. Non faceva distinzione tra quando il campanello chiamava allo studio, in chiesa, oppure in refettorio, in ricreazione, al riposo. Questa esattezza mi guadagnò l'affezione de' compagni e la stima de' superiori, a segno che sei anni di seminario furono per me una piacevolissima dimora (2.115-120).

Nell'espressione "mi diedi con tutto l'animo" si può cogliere l'atteggiamento spirituale che unifica i due elementi, cioè l'allegria e il compimento dei doveri, nella gioiosa accoglienza/accettazione interiore degli impegni e dei ritmi imposti dal nuovo tenore di vita senza distinzione di momenti.

Da questo atteggiamento positivo e impegnato l'Autore fa derivare l'affetto dei compagni, la stima dei superiori che fecero di quei sei anni di seminario "una piacevolissima dimora" (2.120).

6.3. La vita nel seminario

Pare significativo il fatto che l'impianto narrativo della sezione, a questo punto, si svincoli quasi totalmente dalla scansione cronologica dei fatti per privilegiare una distribuzione tematica dei contenuti. L'Autore giustifica così la sua scelta: "I giorni del seminario sono presso poco gli stessi; perciò io accennerò le cose in genere riserbandomi descrivere separatamente alcuni fatti particolari" (2.122-124). Possiamo interpretarla nel senso che il racconto relativo al Seminario viene di fatto polarizzato da quei valori rilevati a proposito della vestizione e dell'entrata in seminario.

La struttura narrativa riprende, a grandi linee, lo schema messo in atto per descrivere gli anni di frequenza alla scuola pubblica: i superiori, i compagni, le pratiche di pietà, i divertimenti, la relazione privilegiata con Luigi Comollo, lo studio. Vengono aggiunti una sezione dedicata alle vacanze e un cenno all'incontro col teologo Borel, che hanno lo scopo di evidenziare il *topic* principale per l'interpretazione del compito affidato dall'Autore a questa fase formativa: l'assimilazione e il rafforzamento dello spirito ecclesiastico.

Appunto a quest'ultimo aspetto dedichiamo la nostra attenzione.

6.3.1. Il consolidamento interiore

Lo specifico spirituale di questo periodo, nel racconto, appare incentrato sui processi ascetici che conducono al consolidamento interiore, alla stabilizzazione nella vocazione e nello spirito ecclesiastico. Concentriamo gli elementi di spiritualità attorno a tre espressioni chiave: la ritiratezza, la gioia interiore, la gloria di Dio. Attorno a questi centri gravitano altri elementi.

6.3.1.1. La ritiratezza

Nel seminario, Giovanni trova l'ambiente che, attraverso i ritmi costanti delle attività e delle pratiche, le regole e l'occupazione del tempo, gli serve di aiuto alla crescita spirituale. Vogliamo dire che l'ambiente come tale risulta propositivo e tuttavia non tale da garantire di per sé una conformazione vocazionale che implica necessariamente il coinvolgimento responsabile del soggetto. L'Autore lo insinua attraverso episodi che mettono in evidenza la fatica ad introiettare operativamente i propositi presi, ma con il risvolto comune di un impegno sempre rinnovato e di un

radicamento in Dio via via consolidato.

Il processo di riforma radicale (cf 2.49) viene progressivamente completato, a partire dal distacco del cuore. Egli cessa dal gioco di *Bara rotta*, al quale in principio prendeva parte "con molto gusto" (2.171), perché "si avvicinava molto a quello dei ciarlatani, a cui aveva assolutamente rinunciato" (2.172). Decide poi - "alla metà del secondo anno di Filosofia" (2.183) - di non prendere più parte al gioco e dei tarocchi, nel quale "trovava il dolce misto con l'amaro" per l'afflizione dei compagni che perdevano e perché "nel giuocare io fissava tanto la mente che dopo non poteva più né pregare, né studiare avendo sempre l'immaginazione travagliata" (2.174-180). Il prendere parte a questi divertimenti "con molto gusto" e l'eccessiva l'applicazione della mente, che distraeva dal compimento dei doveri di pietà e di studio, sono i motivi spirituali della definitiva rinuncia perché si configurano come un impedimento alla consegna totale⁴.

Il processo di riforma e di distacco, aiutato dall'ambiente seminaristico, va portato a livello di convinzioni interiori. La strategia narrativa, senza una precisa connotazione cronologica, riporta tre fatti avvenuti nel corso delle vacanze - "grande pericolo pei cherici" (2.226) - per indicare come la vigilanza e il lavoro ascetico debbano essere continui.

Questi tre fatti mi hanno dato una terribile lezione e d'allora in poi mi sono dato con miglior proposito alla ritiratezza e fui davvero persuaso che chi vuole darsi schiettamente al servizio del Signore bisogna che lasci affatto i divertimenti mondani. È vero che questi non sono peccaminosi, ma è certo che pei discorsi che si fanno, per la foggia di vestire, di parlare e di operare contengono sempre qualche rischio di rovina per la virtù, specialmente per la delicatissima virtù della castità (2.331-337).

La ritiratezza, composta da un'insieme di atteggiamenti spirituali e di disposizioni esteriori, è anche una condizione per non cadere in peccato: "stare ritirato se non si vuole cadere in peccato" (2.295). L'introduzione alla narrazione dei tre aneddoti è significativa: "Un povero cherico senza che se ne accorga gli accade spesso di trovarsi in gravi pericoli" (2.280-281). Sembra che l'autore voglia suggerire che l'atteggiamento interiore debba corrispondere ad un supplemento di vigilanza preventivamente proporzionato ad un pericolo di cui la persona non si accorge totalmente.

Il primo fatto è la partecipazione ad un festino in campagna (cf 2.279-296). La "gravità" dei pericoli, se da una parte indica la

⁴ Notiamo che argomenti simili sono presentati da san Francesco di Sales nella terza parte *Filotea*: "Ma soprattutto, Filotea, sta attenta a non impegnare il tuo affetto; un gioco sarà onesto fin che vuoi, ma metterci dentro il cuore e il proprio affetto è sempre male. [...] Aggiungi che questi giochi hanno il nome di divertimenti e sono fatti per questo; e invece proprio non lo sono, ma sono soltanto occupazioni a tempo pieno, Non è forse un'occupazione tenere lo spirito caricato e teso da un'attenzione continua, e agitato da insistenti inquietudini, ansie e paure? [...] Infine nel gioco non c'è gioia se non vinci. E non ti sembra che sia una gioia perversa, giacché si può conseguire soltanto per mezzo della sconfitta e del dispiacere del compagno?" (FRANCESCO DI SALES, *Filotea*, pp. 230-231).

oggettiva contraddizione allo spirito ecclesiastico - “parlari, che non potevansi più tollerare da un chierico” (2.287) -, dall’altra rivela la sensibilità spirituale dell’Autore e la sua scelta personale di un determinato modello sacerdotale. La resistenza iniziale di fronte all’invito (cf 2.282) è ricollegata alle risoluzioni del suo regolamento di vita: l’evitare i pranzi (cf 2.57). Ma è costretto a cedere, “adducendosi che non eravi alcun chierico che servisse in chiesa” (2.283). L’esito negativo di quell’avvenimento e la fuga di Giovanni confermano la necessità e la bontà della risoluzione presa: “Giunto a casa ho rinnovato di tutto cuore il proponimento già fatto più volte, di stare ritirato se non si vuole cadere in peccato” (2.294-295).

Il fatto successivo segue la stessa modalità di un invito a fare qualche cosa a cui aveva già rinunciato, in questo caso, suonare violino (cf 2.59). Ricordando il fatto, l’Autore qualifica se stesso come “miserabile” (2.307) proprio per avere accettato e ricorda la sua reazione di “rabbia” indescrivibile (cf 3.311) e violenta: “Ciò non sarà mai più. Feci in mille pezzi il violino, e non me ne volle mai più servire, sebbene siansi presentate occasioni e convenienza nelle funzioni sacre” (2.313-315).

Il terzo è un episodio di caccia che introduce riferendosi ad una certa abitudine: “andava alle nidiatte lungo l’estate, di autunno ucellava col vischio, colla trapoletta, colla passeriera e qualche volta anche con il fucile” (2.316-318)⁵. Poi si racconta l’inseguimento, esteso nel tempo e nello spazio, il colpo, l’allegria dei compagni (cf 2.322) e la propria mortificazione:

Mentre essi si rallegravano per quella preda portai lo sguardo sopra di me stesso e mi accorsi che era in maniche di camicia, senza sottana, con un cappello di paglia, per cui faceva la comparsa di uno sfrosadore, e ciò in un sito lontano oltre a due miglia da casa mia

Ne fui mortificatissimo, chiesi scusa ai compagni dello scandalo dato con quella foggia di vestire, me ne andai tosto a casa, e rinunciai nuovamente e definitivamente ad ogni sorta di caccia. Coll’aiuto del Signore questa volta mantenni la promessa. Dio mi perdoni quello scandalo (2.324-330).

Si può scorgere un cenno alla distinzione tra l’allegria momentanea e l’appagamento del cuore (cf 2.51-52), ma soprattutto l’accento è posto sullo scandalo che poteva derivare dalla sua “comparsa” e dalla “foggia di vestire”, così contrastanti con la delicatezza richiesta dalla propria vocazione.

L’importanza della “ritiratezza” nel consolidamento dello spirito interiore del chierico e come principio di spiritualità sacerdotale, torna a livello narrativo quando si mette in scena il teologo Giovanni Borel, “venuto a dettar gli esercizi spirituali in seminario” (2.466), il quale tematizza la funzione della ritiratezza (unita alla comunione) al fine non solo di perfezionare e conservare lo spirito di vocazione, ma anche di formare “il vero ecclesiastico”:

⁵ Cf anche *Memorie*, 1.272-273.

Avendogli chiesto qualche mezzo certo per conservare lo spirito di vocazione lungo l'anno e specialmente in tempo delle vacanze, egli mi lasciò con queste memorande parole: Colla ritiratezza, e colla frequente comunione si perfeziona e si conserva la vocazione e si forma il vero ecclesiastico (2.475-480).

Più avanti, l'Autore, nella circostanza degli esercizi spirituali in preparazione alle ordinazioni, ribadirà il suggerimento ricevuto: "d'allora in poi mi sono dato il massimo impegno di mettere in pratica il consiglio del teologo Borelli: colla ritiratezza e colla frequente comunione si conserva e si perfeziona la vocazione" (2.563-565). La ripresa a livello narrativo è significativa: nel momento in cui si porta a compimento il cammino formativo, con l'avvicinarsi del presbiterato, il rimando testuale rinforza il ruolo attoriale del Borel presentato come espressione piena del modello propugnato da Don Bosco e delle virtù che lo debbono caratterizzare:

uno dei più zelanti ministri del santuario [...]. Egli apparve in sacrestia con aria ilare, con parole celianti, ma sempre condite di pensieri morali. Quando ne osservai la preparazione e il ringraziamento della messa, il contegno, il fervore nella celebrazione di essa, mi accorsi subito che quegli era un degno sacerdote [...]. Quando poi cominciò la sua predicazione e se ne ammirò la popolarità, la vivacità, la chiarezza, e il fuoco di carità che appariva in tutte le sue parole, ognuno andava ripetendo che egli era un santo.

Di fatto tutti facevano a gara per andarsi a confessare da lui, trattare con lui della vocazione ed avere qualche particolare ricordo (2.465-475).

6.3.1.2. Gioia che appaga il cuore: tempo e doveri

Una delle forme della nuova fase della vita spirituale in Giovanni è la fuga del tempo vuoto e l'occupazione in attività capaci di portare qualche "frutto" (cf 2.229). Convergono la responsabilità davanti al tempo e la coscienza dei doveri. Questa è la seconda costellazione di elementi per la personalizzazione delle virtù necessarie allo stato ecclesiastico. In questo ambito viene evidenziata la difficoltà di mantenere le decisioni quando ci si trova fuori di un ambiente che serve di aiuto strutturale alla stabilità della vita spirituale.

A livello di contenuto, troviamo nel testo un nesso tra l'appagamento del cuore e l'occupazione del tempo. La prospettiva si sposta verso l'importanza di vivere con gioia le varie attività e doveri della giornata: "*Afflictis lentae, celeres gaudentibus horae*" (2.106). Il contesto permette di cogliere il legame interiore tra gioia, tempo, doveri e presenza di Dio.

Nelle vacanze, la gestione del tempo diventa più difficile. Le vacanze troppo lunghe - "quattro mesi e mezzo" (2.227) -

rappresentavano per i chierici un “grande pericolo” (2.226), mancando l’appoggio dell’ambiente formativo. L’Autore Modello denota la coscienza di questo pericolo, al quale ricorda di aver reagito attraverso la realizzazione di “qualche lavoro meccanico” (2.230). L’applicazione tuttavia gli serviva per passare il tempo, per “ammazzare” le giornate “non sapendo *ancora* a trar partito delle mie giornate, ne perdeva molte senza frutto” (2.228-229).

In contrasto con il vuoto del tempo e con le attività che portano momentaneo piacere, ma non appagano il cuore, si parla del “gran conforto a fare catechismo a molti compagni che trovavansi ai sedici e anche ai diciassette anni digiuni affatto delle verità della fede” (2.237-239). Qui il testo fa un’evidente allusione alla risoluzione settimana del regolamento di vita.

6.3.1.3. La gloria di Dio, le prediche

Un terzo insieme di elementi riguarda la lotta contro la vanagloria, altro modo per affermare la totale consegna alla gloria di Dio. L’Autore aveva parlato di sé come di un “vanaglorioso” (2.50). Il passaggio definitivo di conversione su a questo aspetto verrà presentato, significativamente, nella narrazione di chiusura di questa fase, quasi ad indicare che questo tipo di tentazione si colloca su un terreno molto delicato.

Negli aneddoti precedenti relativi alla ritiratezza, ai doveri e alla gioia, si trattava fondamentalmente di raggiungere la virtù della fermezza nella rinuncia o la costanza nella fedeltà a Dio, concretizzata in chiare risoluzioni sulla linea del distacco da certe attività o di una migliore occupazione del tempo in delle altre.

La vanagloria invece viene presentata in relazione alle capacità umane di Giovanni che lo facevano riuscire in qualunque tipo di attività, particolarmente nella comunicazione pastorale. Vincere questo tipo di vanagloria appare più difficile, perché il sacerdote non può rinunciare alla predicazione.

Il racconto ora si fa particolarmente insistente attraverso alcuni indugi narrativi di indole didascalica.

Il primo fatto viene contestualizzato all’interno di una vasta attività di predicazione:

Ho pure cominciato a fare prediche e discorsi col permesso e coll’assistenza del mio prevosto. Predicai sopra il SS. Rosario nel paese di Alfiano, nelle vacanze di fisica; sopra S. Bartolomeo Apostolo il primo anno di teologia in Castelnuovo d’Asti; sopra la natività di Maria in Capriglio. Non so quale ne sia stato il frutto. Da tutte le parti però era applaudito, sicché la vanagloria mi andò guidando finché ne fui disingannato come segue (2.245-250).

Dopo aver accennato alle giornate perse “senza frutto” durante le vacanze (cf 2.229), il testo introduce nuovamente la stessa chiave di lettura, “il frutto” (2.249) volendo orientare il lettore al risultato

spirituale di un vissuto. È suggerita l'idea che il frutto non è una realtà umanamente dominabile, nonostante l'apparenza sia di grande successo. In questa prima attività oratoria l'Autore denuncia la propria "vanagloria e ricercatezza" (2.275), che rende incerto il frutto: "Non so quale ne sia stato il frutto" (2.249). Invece sarà molto "fruttuosa", per la sua futura attività di predicatore, di catechista, di istruttore e di pubblicista, la lezione ricevuta dal parroco di Alfiano (cf 2.275-277).

Secondo il racconto delle *Memorie*, la lezione definitiva gli verrà soltanto dall'esperienza di Lavriano, nei mesi successivi all'ordinazione (cf 2.619-690). Tra quest'episodio e quelli precedenti la narrazione segna un arco temporale di quattro anni, significativo della prolungata e costante lotta interiore per raggiungere la purezza d'intenzione.

Nella prima sequenza narrativa (2.245-277) - le prediche fatte a Capriglio ed Allfiano-, troviamo due episodi orientati ad una sola lezione. A Capriglio, il discorso era stato così poco chiaro che uno degli ascoltatori "che pareva dei più intelligenti" e che faceva della predica "elogii sperticati" (2.252), interrogato, rispose: "La sua predica fu sopra le anime del Purgatorio" mentre "io aveva predicato sopra le glorie di Maria" (2.253-254). Nel secondo, Giovanni viene a scoprire che tra gli ascoltatori probabilmente pochissimi oltre al parroco di Alfiano e al fratello prete, avevano capito il messaggio (cf 262). Predica "assai bella, ordinata, esposta con buona lingua, con pensieri scritturali" (2.268-259), ma troppo complessa, "elevata" e priva di popolarità. Il consiglio messo sulle labbra di don Giuseppe Pellato condensa alcuni dei principi che hanno costantemente guidato la prassi comunicativa di Don Bosco - "questo paterno consiglio mi servì di norma in tutta la vita" (2.273) - a partire dagli anni del Convitto e dalla scuola pastorale del Cafasso:

Abbandonare la lingua e l'orditura dei classici, parlare in volgare dove si può, od anche in lingua italiana, ma popolarmente, popolarmente, popolarmente [sic]. Invece poi di ragionamenti tenetevi agli esempi, alle similitudini, ad apologi semplici e pratici. Ma ritenete sempre che il popolo capisce poco, e che le verità della fede non gli sono abbastanza spiegate (2.268-272).

Nell'episodio conclusivo, di Lavriano, l'Autore, già sacerdote, cerca di preparare bene e scrivere il discorso "in lingua popolare ma pulita" "persuaso di acquistarne gloria" (2.625). Durante il viaggio viene sbalzato di sella cadendo pericolosamente "capovolto sopra un mucchio di pietre spaccate" e rimane privo di sensi. Soccorso da un uomo dei dintorni, Giovanni Calosso, che lo porta nella propria abitazione, dopo pochi giorni potrà ritornare a casa e trarre vantaggio dalla lezione: "Dopo questo avviso ho fatto ferma risoluzione di voler per l'avvenire preparare i miei discorsi per la maggior gloria di Dio, e non per comparire dotto o letterato" (2.688-690). In questo intreccio narrativo, con un semplice ed efficace artificio letterario, viene inserito un secondo aneddoto che ricollega

l'incidente ad altro precedente nel quale il soccorritore era a sua volta stato soccorso dallo stesso chierico Bosco. Ne viene tratta una lezione - "La divina provvidenza ha voluto farci conoscere con questo fatto che chi ne fa, ne aspetti" (2.677-678) - che in qualche modo rafforza il tema di fondo: la ricerca della vanagloria a scapito della "maggior gloria di Dio" non solo resta sterile, ma produce frutti negativi.

6.3.2. La pratica e lo spirito

Su quest'aspetto la prosa delle *Memorie* è molto essenziale. Ci pare significativo riportare l'intero paragrafo.

Le pratiche di pietà si adempivano assai bene. Ogni mattino messa, meditazione, la terza parte del rosario; a mensa lettura edificante. In quel tempo leggevasi la storia ecclesiastica del Bercastel. La confessione era obbligatoria ogni quindici giorni, ma chi voleva poteva anche accostarsi tutti i Sabati. La santa comunione però potevasi soltanto fare la Domenica od in altra speciale solennità. Qualche volta si faceva lungo la settimana, ma per ciò fare bisognava commettere una disubbidienza. Era uopo scegliere l'ora di colazione, andare di soppiatto nell'attigua chiesa di S. Filippo, fare la comunione, e poi venire raggiungere i compagni al momento che tornavano allo studio o alla scuola. Questa infrazione di orario era proibita, ma i superiori ne davano tacito consenso, perché lo sapevano e talvolta vedevano, e non dicevano niente in contrario. Con questo mezzo ho potuto frequentare assai più la santa comunione, che posso chiamare con ragione il più efficace alimento della mia vocazione (2.152-166).

L'accento è posto, dalla dinamica del racconto, sull'importanza della comunione eucaristica - "che posso chiamare con ragione il più efficace alimento della mia vocazione" (2.165-166) -, ribadita anche dal successivo consiglio del Borel: "Colla ritiratezza, e colla frequente comunione si perfeziona e si conserva la vocazione e si forma un vero ecclesiastico" (2.476-480). L'obiettivo a cui si mira è lo spirito di pietà attraverso le pratiche di pietà.

Sempre in riferimento allo "spirito del buon seminarista" viene ripresa la distinzione tra compagni: quelli di "specchiata virtù", i "divoti di Maria, amanti dello studio e della pietà" e quelli "pericolosi", che "vanno in seminario senza avere né spirito, né volontà del buon seminarista", "peste per i buoni e i cattivi" (cf 2. 137-148).

Per evitare il pericolo di tali condiscipoli io mi scelsi alcuni che erano notoriamente conosciuti per modelli di virtù. Essi erano Garigliano Guglielmo, Giacomelli Giovanni di Avigliana e poi Comollo Luigi. Questi tre compagni furono per me un tesoro (2.149-152).

La scelta dei compagni appare, dunque, come una scelta spirituale, un'espressione dell'orientamento totale che è messo alla

base della vocazione intrapresa.

Un ruolo particolarmente significativo è affidato a Luigi Comollo, in continuità con la fase precedente. Don Bosco ricorda come “la mia ricreazione era non di rado dal Comollo interrotta [...] dicendomi di accompagnarlo conducevami in cappella a fare la visita al SS. Sacramento pegli agonizzanti, recitare il rosario o l’ufficio della Madonna in suffragio delle anime del purgatorio” (2.205-208). Il ruolo del Comollo riassume il senso stesso di tutta la sezione dedicata al Seminario: funzione di stimolo e di guida con l’esempio, l’avviso, la correzione e la consolazione unito alla frequentazione di pratiche e devozioni mirate alla crescita nel fervore e al consolidamento dello spirito interiore:

Questo meraviglioso compagno fu la mia fortuna”. A suo tempo sapeva avvisarmi, correggermi, consolarmi, ma con sì bel garbo e con tanta carità, che in certo modo era contento di dargliene motivo per gustare il piacere di essere corretto. Trattava familiarmente con lui, mi sentiva naturalmente portato ad imitarlo, e sebbene fossi mille miglia da lui indietro nella virtù, tuttavia se non sono stato rovinato dai dissipati, e se potei progredire nella mia vocazione ne sono veramente a lui debitore (2.209-215).

Il rigore della mortificazione, la sopportazione di “qualunque disprezzo, ingiuria senza mai dare minimo segno di risentimento”, l’esattezza in “ogni piccolo dovere di studio e di pietà”, lo rappresentano appunto secondo le intenzioni dell’Autore “come un eccitamento al bene, un modello di virtù per chi vive in seminario” (cf 2.217-224). Così che il ricordo della “intima relazione” con “l’incomparabile compagno” si prospetta sulla linea dell’imitazione - “mi sforzava di imitarlo in qualche cosa” (2.344-345) - anche quando il racconto indugia su aneddoti che paiono sfuggire all’impianto ideologico generale delle *Memorie* per sostare su ricordi di “ameno trattenimento” (1.19)⁶ o sulla descrizione dai toni romantici e drammatici della sua morte e della successiva terrificante ‘visita’ notturna (cf 2.418-451).

6.3.3. Lo studio

Il capitolo ottavo delle *Memorie* è intitolato: *Studio*. Il racconto, tuttavia, accenna appena agli studi specifici del seminario, i trattati di filosofia e di teologia secondo l’impianto scolastico del tempo. Si sofferma invece su due aspetti: il passaggio dal gusto esclusivo per gli autori della classicità all’apprezzamento degli autori ecclesiastici; lo studio delle lingue, specialmente del greco. Anche questi elementi configurano il profilo dell’ecclesiastico secondo il progetto dell’Autore dal punto di vista della mentalità e dei criteri di giudizio culturale.

Don Bosco aveva già preso in considerazione i problemi vissuti

⁶ Cf *Memorie*, 2.346-412.

nel campo dello studio, al tempo della scuola pubblica di Chieri. Leggeva i classici italiani, “uno al giorno” (1.1213), e latini (cf 1.1215-1216) con superficialità. Venivano letti “per divertimento, li guastava come se li avessi capito interamente. Soltanto più tardi, mi accorsi che non era vero, perciocché fatto sacerdote, messomi a spiegare quelle classiche celebrità conobbi che appena con grande studio e con molta preparazione riusciva a penetrarmi il giusto senso e la bellezza loro” (1.1218-1221).

All’ambiguità di questa “bellezza” va riferito quanto ci è detto sui gusti intellettuali dell’Autore nei primi due anni di seminario: “intorno agli studi fui dominato da un errore che avrebbe prodotto funeste conseguenze” (2.485-486). “Giunsi a persuadermi che la buona lingua e l’eloquenza non si potesse conciliare colla religione. Le stesse opere dei santi Padri mi sembravano parto di ingegni assai limitati, eccettuati i principi religiosi, che essi esponevano con forza e chiarezza” (2.489-492).

Non si tratta più di un problema riguardante l’occupazione o la distrazione della mente in materia di studio, come era stato vissuto da Giovanni già nel seminario, fino “alla metà del secondo anno di Filosofia 1836” (2.183). Qui il problema è più profondo e riguarda l’apparente mancanza di bellezza nelle opere di teologia e spiritualità che lo porta a dire: “non trovava gusto per le cose ascetiche” (2.488-489). Sembrava darsi incompatibilità tra la qualità estetica della comunicazione e i contenuti teologici. È veramente un problema più grave e di più difficile soluzione data la presenza di un falso dilemma mentale percepito come inconciliabilità oggettiva.

Dato il rapporto di questa situazione con la conoscenza personale di Dio, il fatto di essersi imbattuto nell’*Imitazione di Cristo* è considerato “un fatto provvidenziale” (2.486). Due sono gli aspetti per cui l’*Imitazione* si afferma come un libro superiore. Primo, nell’ingegno dell’Autore, non certamente limitato, come gli erano sembrate essere “le stesse opere dei santi Padri” (2491). Don Bosco afferma: “L’autore di questo libro era un uomo dotto” (2.498). L’affermazione è sottolineata nel manoscritto. Secondo, nel contenuto: “un solo versicolo di essa conteneva tanta dottrina e moralità, quanta non avrei trovato nei grossi volumi dei classici antichi” (2.500-502).

Una decisione legata alla risoluzione quarta del regolamento di vita (cf 2.65-67), a partire da questa scoperta viene pienamente attuata: “È a questo libro cui sono debitore di aver cessato dalla lettura profana” (2.502-503). Risalta di nuovo la fermezza della decisione, ma simultaneamente l’equilibrio e la libertà interiore. Di fatti, il contatto con i classici continuerà, come abbiamo visto poco sopra (cf 2.1219-1221); ci sarà la lettura e lo studio di Omero e altri (cf 2.528) che Don Bosco dovrà fare per il dominio delle lingue, soprattutto il greco, aiutato dal sacerdote Bini (cf 2.526 ss). L’Autore presenta una lista di titoli di libri nella lettura dei quali si è cimentato collegandosi alla capacità di memoria che “continuava a favorirmi” (2.511) e alla libertà lasciata dai superiori (cf 2.514-515).

Datomi pertanto alla lettura del Calmet, *Storia dell’Antico e Nuovo*

Testamento; a quella di Giuseppe Flavio, *Delle Antichità giudaiche*; *Della Guerra giudaica*; di poi di Monsig. Marchetti, *Ragionamenti sulla Religione*; di poi Frassinous, Balmes, Zucconi, e molti altri scrittori religiosi. Guastai pure la lettura del Fleury, *Storia Ecclesiastica*, che ignorava essere libro da evitarsi. Con maggior frutto ancora ho letto le Opere del Cavalca, del Passavanti, del Segneri, e tutta la *Storia della Chiesa* dell'Herion (2.503-509).

Il significato spirituale di questa scelta direttamente riguardante alla materia degli studi, si può trovare nell'obbedienza, legata al discernimento, per la missione.

Nell'itinerario descritto da Don Bosco, quello che avviene per la missione come modo specifico di realizzare la propria vocazione, avviene ugualmente per lo studio. Senza toglierne il significato strumentale di preparazione per la missione futura, lo studio pare assumere una valenza attuale di conformazione alla Verità. Si tratta di "diventare sapiente" (1.146). Il coinvolgimento personale nel problema appena accennato dimostra che il rapporto alla Verità non è superficiale o ridotto a nozionismo ma è una zona di passaggio attuale della vocazione e quindi della salvezza.

6.3.4. La vocazione

Nella riflessione di Don Bosco sulla preparazione per le ordinazioni ritorna la questione delle virtù. Sei anni prima, questo era stato uno dei problemi che avevano reso incerto il suo discernimento (cf 1.1238-1239). Ora, a proposito dell'ammissione al suddiaconato, l'Autore afferma: "Ora che conosco le virtù che si ricercano per quell'importantissimo passo, resto convinto che io non era abbastanza preparato" (2.553-555).

Giovanni fa una confessione generale prima del suddiaconato, legata da una parte alla conversione personale, e dall'altra al discernimento e consiglio sulla vocazione. "Ho fatto la confessione generale affinché il confessore potesse avere un'idea chiara di mia coscienza e darmi l'opportuno consiglio. Desiderava di compiere i miei studi, ma tremava al pensiero di legarmi per tutta la vita, perciò non volli prendere definitiva risoluzione se non dopo avere avuto il pieno consentimento del confessore" (2.560-562). Si tratta di una "definitiva risoluzione" (2.561-562). "Tremava al pensiero di legarmi per tutta la vita" (2.560-561).

Riposando sulla parola del Cafasso (cf 2.557) e "avuto il pieno consentimento del confessore" (2.562), l'Autore segna un passaggio nella sua vita spirituale, come ha fatto in altri momenti: "D'allora in poi mi sono dato il massimo impegno di mettere in pratica il consiglio del teologo Borelli; colla ritiratezza e colla frequente comunione si conserva e si perfeziona la vocazione" (2.563-565). Questo consiglio viene praticato subito nel giorno della prima messa "in Torino, senza rumore" (2.583) celebrata "nella Chiesa di S. Francesco d'Assisi dove era capo di conferenza D. Cafasso" (2.580-581). Quello è stato "il più bel giorno della mia vita" (2.583-584).

Segue una specie di viaggio nel tempo, fino alle origini: Chiesa di S. Francesco d'Assisi, Consolata, Chieri, Becchi (cf 2.579-604). Viene introdotto un elemento nuovo nel racconto delle *Memorie*. È la prima grande dichiarazione di una lettura della propria vita interpretata alla luce di un disegno di Dio espresso metaforicamente nel sogno.

Possiamo legare questa prima grande retrospettiva all'esperienza dei "dieci giorni di spirituali esercizi fatti nella casa della missione" (2.557-558) e alla confessione generale (cf 2.558). In questi giorni confluiscono una viva memoria del passato, una intensa responsabilità del legame "per tutta la vita" (2.561) e una emozionata coscienza del opera di Dio nel presente: "quando fui vicino a casa e mirai il luogo del sogno fatto all'età di circa nove anni non potei frenare le lacrime e dire: Quanto mai sono meravigliosi i disegni della Divina Provvidenza! Dio ha veramente tolto dalla terra un povero fanciullo per collocarlo coi primari del suo popolo" (2.600-604).

7. Il Convitto. Coscienza della missione, inizio e stabilizzazione dell'Oratorio

Consideriamo come estremi di questa fase l'entrata nel Convitto e la malattia del Luglio 1846.

In questa fase l'adesione alla volontà di Dio significa cercare e seguire la missione affidata da Dio, "abbandonandomi a quello che Dio avrebbe disposto di me" (3.427-428), lottando contro tutte le difficoltà e resistendo a tutte le tentazioni dettate da logiche puramente umane. Questo *abbandono fiducioso, obbediente e coraggioso* può essere considerato il *topic* interpretativo della sezione.

Innanzitutto la narrazione rivela come questa sia la fase della coscienza della missione a livello esperienziale. I due grandi moventi che guidano la vita di Don Bosco (vocazione sacerdotale e missione) trovano nella strategia narrativa di questa fase una sintesi superiore, attraverso il progresso nello studio e nell'obbedienza. Il processo di identificazione e di conformazione realizzato in Don Bosco come ricerca, ora progredisce come abbandono alla volontà di Dio.

Un secondo aspetto della vita spirituale di Don Bosco, che ci sembra di poter evidenziare nella lettura delle *Memorie* in riferimento a questo periodo, è la forza. Lo vedremo a proposito della missione. Nel confronto con le autorità, nelle difficoltà, nelle accuse e nelle varie prove fino alla solitudine l'Autore si rafforza nella percezione della "via che la divina Provvidenza" gli ha tracciato e decide: "non posso più allontanarmi" da essa (cf 3.416-417).

7.1. Lo studio e l'azione pastorale

La funzione del Convitto ecclesiastico nella formazione dell'Autore viene caratterizzata a livello testuale soprattutto con l'esaltazione della sua funzione pastorale: "qui si impara ad essere preti" (2.708). L'attività dello studio viene direttamente finalizzata all'azione pastorale, come "complemento dello studio teologico" del seminario, limitato "alla dommatica e alla speculativa" (2.705-707). Si tratta di "imparare la vita pratica del sacro ministero" (2.715-716). Vengono indicati gli strumenti per raggiungere tale meta: "meditazione, lettura, due conferenze al giorno, lezioni di predicazione, vita ritirata, ogni comodità di studiare, leggere buoni autori" (2.708-710). Studio, lettura spirituale, meditazione e missione formano una profonda unità. Continua a realizzarsi così, in una dimensione più vasta, una delle esigenze del sogno, legata all'obbedienza e sempre più in confluenza con essa, che porta a quella "sapienza" pastorale richiesta per la missione a cui l'Autore si sente chiamato.

In questa prospettiva l'imparare a essere prete non si riduce all'aspetto intellettuale. Il modello evidenziato è prevalentemente esistenziale, un dono della Provvidenza che fa appello alla

responsabilità personale, incarnato nei superiori del Convitto: “Questi [il teologo Luigi Guala, don Giuseppe Caffasso e il teologo Golzio Felice] erano i tre modelli che la Divina Provvidenza mi porgeva, e dipendeva solamente da me seguire le traccie, la dottrina, le virtù” (2.741-742).

Come aveva fatto con altri maestri e compagni, nella sua tecnica narrativa Don Bosco affida a queste figure ruoli attoriali che mettono in luce ulteriori aspetti caratteristici del modello pastorale propugnato dalle *Memorie*. Del teologo Guala si sottolinea il disinteresse, la scienza, la prudenza, il coraggio e, soprattutto, la capacità di mettere al centro di ogni opinione “la carità di N.S.G.C.” al punto di riuscire ad avvicinare i due partiti in lotta tra probabilismo e probabiliorismo (cf 2.713-726). Il teologo Golzio rappresenta, nonostante la “sua vita modesta [che] fece poco rumore”, il lavoro indefesso, l’umiltà, la scienza, che ne facevano l’appoggio “o meglio un braccio forte” dei suoi superiori (cf 2.735-739). Di don Caffasso vengono messe in luce soprattutto le virtù pastorali, a completamento dei tratti presentati in occasione del primo contatto (cf 1.482-518):

Colla sua virtù che resisteva a tutte prove, colla sua calma prodigiosa, colla sua accortezza, prudenza poté togliere quell’acrimonia che in alcuni ancora rimaneva dei probabilioristi verso ai liguoristi (2.730-733).

Tutti e tre sono simbolo vivente di uno zelo pastorale ardentissimo e operativo:

Le carceri, gli ospedali, i pulpiti, gli istituti di beneficenza, gli ammalati a domicilio; le città, i paesi e possiamo dire i palazzi dei grandi e i tuguri dei poveri provarono i salutari effetti dello zelo di questi tre luminari del Clero Torinese (2737-740).

Il periodo del Convitto è rappresentato come l’ambiente adatto per l’integrazione armonica degli elementi più profondi della spiritualità e della missione, il luogo idoneo perché l’Oratorio potesse avere il suo “principio” (2.766).

7.2. La volontà di Dio

7.2.1. Discernimento: i voleri del Cielo

In questa fase c’è una intensificazione dell’utilizzo del termine *Provvidenza* o del suo contenuto semantico, corrispondente probabilmente ad un reale passaggio spirituale: “voglio mettere niente del mio volere” (2.951). Appare due volte l’espressione *volontà di Dio* (cf 2.940; 2.951) e più volte il concetto di *divina Provvidenza* che offre modelli di vita (cf 2.741), prepara cose nuove

(cf 2.922), assicura i voleri del cielo (cf 2.959), fa delle scelte (cf 2.1079), stabilisce dei decreti (cf 3.145), “si serve di spregevoli strumenti per compiere i suoi sublimi disegni” (cf 3.323-324), ha aiutato e aiuterà (cf 3.391 e 3.407), traccia una via: “non posso allontanarmi dalla via che la divina Provvidenza mi ha tracciato” (cf 3.416-417), mantiene la dinamica tra rivelazione e disegno ancora da svelare: “a me poi sembrava essere veramente il sito dove aveva sognato scritto: *Haec est domus mea, inde gloria mea*, sebbene fossero diverse le disposizioni del cielo” (cf 3.542-545).

Nella fase presente il racconto delinea la stabilizzazione nell'Autore Modello dell'abbandono alla volontà di Dio, non più soltanto per quanto riguarda la vocazione specifica, ma in riferimento alla missione specifica.

Il tema della volontà di Dio abbraccia due ambiti: il versante antropologico, per cui la persona si colloca con umiltà in atteggiamento di discernimento e di adesione a quella volontà, a partire da una fondamentale confidenza (cf 1.82), e il versante teologico, per cui Dio “guida gli avvenimenti” (cf 1.17). Il rapporto tra i due è un rapporto di libertà.

Come per tutti gli altri aspetti della vita spirituale, il passaggio non è delineato in forma immediata, né semplice, né evidente: segno che l'Autore non sta tracciando un quadro idealizzato o attuando un'operazione di tipo puramente didascalico. Egli sta appunto ripresentando nel racconto il suo interiore cammino di discernimento/docilità nella concretezza del fatto storico. La difficoltà parve consistere proprio nelle necessità di mediazione umana e simultaneamente, sotto un certo aspetto, nel suo possibile superamento perché appunto di mediazione si trattava e non di manifestazione finale.

Anche (soprattutto) qui entra in gioco don Giuseppe Cafasso, la guida spirituale per eccellenza, messa in scena praticamente in tutte le fasi del cammino spirituale del protagonista, con ampi squarci narrativi o anche solo per accenni, tutti, comunque, finalizzati ad evidenziare lo stesso ruolo attoriale e la stessa convinzione di fondo: la necessità di una guida, di un “fedele amico dell'anima”, al quale affidarsi nella trasparenza e nella docilità per un'azione di discernimento spirituale che permetta l'obbedienza assoluta ai disegni della Provvidenza.

7.2.2. Il Cafasso direttore spirituale

Alla settimana dell'ordinazione Don Bosco riporta la percezione di un ampio collegamento tra gli avvenimenti più significativi della propria vita con quella meta finalmente raggiunta: ci appare come una percezione resa possibile solo a partire della quotidiana meditazione su se stesso e sul suo contesto esistenziale.

Qui si innesta l'avvio della nuova fase, nella necessità della scelta di un'occupazione come sacerdote:

Sul finire di quelle vacanze, mi erano offerti tre impieghi, di cui doveva scegliere uno: L'ufficio di Maestro in casa di un signore genovese collo stipendio di mille franchi annui; di cappellano di Murialdo, dove i buoni popolani, pel vivo desiderio di avermi raddoppiavano lo stipendio dei cappellani antecedenti; di Vice curato in mia patria (2.692-696).

Per il primo e per il secondo impiego vengono riferiti (forse anche un po' amplificati) gli abbondanti stipendi, mentre per il terzo i vantaggi erano altrettanto ovvii. Si riprende a livello simbolico il contrasto tra la ricerca di vantaggi umani e il distacco da tutto per un'adesione pura alla volontà di Dio. Erano in gioco "le profferte di buoni stipendii, le insistenze dei parenti e degli amici", oltre che il suo "buon volere di lavorare". Don Bosco cerca il consiglio di don Cafasso, il quale "ascoltò tutto" e "senza esitare un istante" gli propose: "Voi avete bisogno di studiare la morale e la predicazione. Rinunciate per ora ad ogni proposta e venite al Convitto". Don Bosco dichiara di aver seguito "con piacere il savio consiglio" (2.699-703).

Il rapporto con il Cafasso ora si evolve. Era stato per "parecchi anni" una "guida nelle cose spirituali e temporali", diventa finalmente "direttore spirituale" (cioè confessore ordinario con funzione di accompagnatore spirituale). L'Autore rafforza l'importanza del ruolo attoriale puntualizzando:

se ho fatto qualche cosa di bene lo debbo a questo ecclesiastico nelle cui mani riposi ogni mia deliberazione, ogni studio, ogni azione della mia vita (2.743-745).

Si concretizza in questo modo il tema dell'obbedienza alla volontà di Dio attraverso la mediazione di una guida, che per ora il testo annuncia in preparazione degli ulteriori sviluppi.

Il fatto più interessante qui, in riferimento alla direzione spirituale del Cafasso, è il suo marcato orientamento pastorale. La narrazione pone un legame strettissimo, immediato, tra la direzione spirituale del Cafasso e l'inserimento in un ministero pastorale che crea le condizioni interiori e delinea i quadri mentali che permettono di delimitare la scelta di campo e definire le ipotesi di intervento che in brevissimo tempo porteranno al primo abbozzo di Oratorio. A livello testuale il collegamento è marcato dall'inclusione dell'esperienza nelle carceri - che porta alla presa di coscienza del problema pastorale ed educativo sottostante e alla conseguente domanda sul modo di intervenire - nella cornice del riferimento al consiglio e alla guida di don Cafasso:

Per prima cosa egli prese a condurmi nelle carceri, dove imparai tosto a conoscere quanto sia grande la malizia e la miseria degli uomini. vedere turbe di giovanetti, sull'età dai 12 ai 18 anni; tutti sani, robusti, d'ingegno svegliato; ma vederli là inoperosi, rosicchiati dagli insetti, stentar di pane spirituale e temporale, fu cosa che mi fece inorridire [...]

Fu in quelle occasioni che mi accorsi come parecchi erano ricondotti in quel sito perché abbandonati a se stessi. Chi sa, diceva tra me, se questi giovanetti avessero fuori un amico, che si prendesse cura di loro, li assistesse e li istruisse nella religione nei giorni festivi, chi sa che non possano tenersi lontani dalla rovina o almeno diminuire il numero di coloro, che ritornano in carcere? Comunicai questo pensiero a D. Caffasso, e col suo consiglio e co'suoi lumi mi sono messo a studiar modo di effettuarlo abbandonandone il frutto alla grazia del Signore senza cui sono vani tutti gli sforzi degli uomini (2.746-764).

Tra don Cafasso e l'Autore è stabilito un rapporto di discepolato finalizzato alla missione, a livello di "studio", di discernimento, di "illuminazione" e di esperienza pastorale. Diventano sempre più prossimi l'atteggiamento spirituale di Don Bosco di obbedienza alla volontà di Dio, il discernimento di questa volontà attraverso la guida spirituale per una missione concreta e l'esperienza sul campo che permette di identificarla.

Per far comprendere ai lettori in qual senso egli intenda l'adesione interiore e totalizzante alla volontà di Dio, l'Autore rappresenta come paradigmatico il dialogo tra discepolo e guida al termine del Convitto, quando, "sul finire del triennio di morale", si rendeva necessario scegliere in quale "parte determinata del Sacro Ministero" sarebbe stato bene applicarsi (2.924-925). La scena viene introdotta con una frase di passaggio interessante per cogliere l'oggetto centrale del discernimento: "Intanto cose nuove, mutazioni, ed anche tribolazioni andava la divina Provvidenza preparando" (2.921-922).

Don Cafasso, prima ancora di enunciare i "tre impieghi" (2.934) possibili, prospetta la copiosità della messe (la vastità dell'impresa pastorale) e domanda: "A quale cosa vi sentite specialmente inclinato?" (2.932). E poi sonda il parere e la propensione di Don Bosco, in un esercizio di *discernimento degli spiriti* di impronta chiaramente ignaziana: "quale [impiego] scegliereste?" (2.936); "non vi sentite propensione ad una cosa più che ad un'altra?" (2.938). La sequenza delle risposte a queste domande è insistentemente e significativamente unica: "A quella che Ella si compiacerà di indicarmi" (2.933); "Quello che Ella giudicherà" (2.937); "La mia propensione è di occuparmi per la gioventù. Ella poi faccia di me quel che vuole; io conosco la volontà del Signore nel suo consiglio" (2.939-940). All'insistenza del Cafasso, qui rappresentato come modello di equilibrio tra attenzione alla persona concreta e alle sue attitudini, discernimento dei segni di volontà divina e orientamento direttivo pratico ("In questo momento che cosa occupa il vostro cuore, che si ravvolge in mente vostra", 2.941-942), l'Autore Modello risponde rappresentando le propensioni interiori, che l'esperienza pastorale di quei tre anni aveva confermato come segno di una chiamata specifica: "In questo momento mi pare di trovare in mezzo ad una moltitudine di fanciulli che mi dimandano aiuto" (2.943-944).

La difficoltà nell'identificare la linea di condotta che renda

possibile una concreta attuazione dei disegni della Provvidenza, richiede ulteriore tempo di riflessione. Il dialogo viene interrotto con l'invito a fare qualche settimana di vacanza. Segue un silenzio reciproco di "qualche [altra] settimana", che esprime in entrambi la volontà di totale distacco da umani progetti insieme ad un atteggiamento di disponibilità assoluta. Il Cafasso se ne dimostra meravigliato: "Perché non dimandate quale sia la vostra destinazione? mi disse un giorno" (2.949). La risposta dell'Autore conferma la solidità dell'atteggiamento obbediente: "Perché io voglio riconoscere la volontà di Dio nella sua deliberazione e voglio metter niente del mio volere" (2.951-952).

Le soluzione scelta ha il carattere della provvisorietà: "Andate col T. Borrelli; là sarete direttore del piccolo Ospedale di S. Filomena; lavorerete anche nell'Opera del Rifugio. *Intanto Dio vi metterà tra mano quanto dovrete fare per la gioventù*" (2.953-955). Si presenta anche come immediatamente incompatibile con le inclinazioni di Don Bosco, ma di fatto la più consona con i divini progetti:

A prima vista sembrava che tale consiglio contrariasse le mie inclinazioni, perciocché la direzione di un Ospedale; il predicare e confessare in un istituto di oltre a quattrocento giovanette mi avrebbero tolto il tempo ad ogni altra occupazione. Pure erano questi i voleri del cielo, come ne fui in appresso assicurato (2.956-960).

L'aggancio narrativo, infatti, attira l'attenzione del lettore sia sul tipo di pastore oratoriano progressivamente delineato, sia sul discernimento del modo pratico, del metodo e dei contenuti dell'azione pastorale oratoriana. Infatti è la figura del teologo Borel, "modello degno di ammirazione e di essere imitato" a catalizzare l'attenzione e a creare il passaggio alla nuova fase operativa:

Ogni volta che poteva trattenermi con lui aveva sempre lezioni di zelo sacerdotale, sempre buoni consigli, eccitamenti al bene. Nei tre anni passati al Convitto fui dal medesimo più volte invitato a servire nelle sacre funzioni, a confessare, a predicare seco lui. Di modo che il campo del mio lavoro era già conosciuto e in certo modo familiare.

Ci siamo parlato a lungo più volte intorno alle regole da seguirsi per aiutarci a vicenda nel frequentar le carceri, e compiere i doveri a noi affidati, e nel tempo stesso assistere i giovanetti, la cui moralità ed abbandono richiedeva sempre più l'attenzione dei sacerdoti (2.963-971).

7.2.3. Un sogno

L'espressione del dialogo tra l'Autore e il Cafasso: "in questo momento mi pare di trovare in mezzo ad una moltitudine di fanciulli che mi dimandano aiuto" (2.943-944), riporta all'ambiente interiore - psicologico e spirituale - del "nuovo sogno, che pare un'appendice di quello fatto ai Becchi quando aveva nove anni" (2.982-983). Il tempo

del sogno, è ravvicinato a quello del dialogo. Il sogno viene collocato “la sera precedente” (2.981) “la seconda domenica di ottobre di quell’anno (1844)”, giorno in cui doveva comunicare ai “giovanetti che l’Oratorio sarebbe stato trasferito a Valdocco” (2.978-979). Il “trasferimento dell’Oratorio presso al Rifugio” (2.1024) avviene “la terza domenica di quell’ottobre” (2.1030-1031).

Il contenuto di queste mutazioni e il loro significato resta a livello narrativo incomprensibile per l’Autore Modello. Lo si vede da almeno due elementi: primo, l’opposizione tra quello che “a prima vista sembrava” e “i voleri del cielo”; secondo, la conclusione sul sogno: “allora ne compresi poco il significato perché poca fede ci prestava; ma capii le cose di mano in mano avevano il loro effetto” (2.1020-1021). Non è indifferente la tensione che viene creata con la conclusione del racconto: “Tu comprenderai ogni cosa quando cogli occhi tuoi materiali vedrai di fatto quanto ora vedi cogli occhi della mente. Ma parendomi di essere svegliato, dissi: Io vedo chiaro e vedo cogli occhi materiali; so dove vado e quello che faccio” (2.1014-1017).

Questi elementi di tensione e quanto abbiamo visto a proposito della prima grande lettura retrospettiva ci permettono di trarre qualche conclusione. Alla guida delle persone (don Cafasso per primo), alle lezioni della vita, e alla propensione personale, si affianca un nuovo elemento per il discernimento della volontà di Dio: l’incipiente coscienza, simbolizzata dal sogno, di un progetto provvidenziale e la progressiva percezione di una forma di conduzione dall’Alto attraverso intuizioni, “visioni” e premonizioni (il “sogno”) come via di rivelazione che l’opera che si sta avviando è voluta da Dio. Il racconto ci mostra come Don Bosco cambierà nella fede prestata al sogno e quindi nella comprensione del suo significato, ossia il suo legame alla vita. L’interpretazione è progressiva secondo il dettato delle *Memorie*, e richiede l’esperienza, oltre che la logica interna al sogno stesso. “Più tardi, [il sogno appena raccontato] congiuntamente ad altro sogno, mi servì di programma nelle mie deliberazioni” (2.1021-1023).

7.3. I tempi della forza

7.3.1. Lettura teologica degli avvenimenti

Tutte le *Memorie* rivelano una lettura teologica degli eventi. Nella fase che ora analizziamo tale lettura è continuamente rimarcata. A proposito della decisione presa dal Cafasso di mandarlo a lavorare con il teologo Borel, aveva osservato: “a prima vista sembrava che quel consiglio contrariasse le mie inclinazioni, [...] pure erano questi i voleri del cielo, come ne fui in appresso assicurato” (2.956-960). Di fatti l’Oratorio viene trasferito presso il Rifugio (cf 2.1024-1056).

Questa lettura è appoggiata, a livello narrativo, dalla conferma e dalla benedizione dell'autorità ecclesiastica:

Intanto si andò a trattare coll'Arcivescovo Franson, il quale capi l'importanza del nostro progetto. Andate, ci disse, fate quanto giudicate bene per le anime, io vi dò tutte le facultà che vi possono occorrere, parlate colla Marchesa Barolo; forse essa potrà somministrarvi qualche locale opportuno [...]. È necessario un luogo a parte adattato per loro. Andate dunque. Io benedico voi e il vostro progetto. In quel che potrò giovarvi venite pure e farò sempre quanto potrò! (2.1057-1070).

Sarà proprio il contatto con la Barolo, suggerito dall'Arcivescovo, a rendere reperibili "due spaziose camere" nei locali dell'incompiuto Ospedaletto, dove iniziare ufficialmente, a livello di strutture, l'Oratorio di san Francesco di Sales: "Là era il sito scelto dalla Divina Provvidenza per la prima chiesa dell'Oratorio. Esso cominciò a chiamarsi di S. Francesco di Sales..." (2.1079-1080). La descrizione della benedizione della cappella chiude il secondo quaderno delle *Memorie* con la prima significativa definizione dell'Oratorio:

Pertanto l'anno 1844 il giorno 8 dicembre, sacro all'Immacolato Concepimento di Maria, coll'autorizzazione dell'Arcivescovo, con un tempo freddissimo, in mezzo ad alta neve, che tuttora cadeva fitta dal cielo, fu benedetta la sospirata cappella, si celebrò la santa messa, parecchi giovanetti fecero la loro confessione e comunione, ed io compii quella sacra funzione con un tributo di lagrime di consolazione; perché vedeva in modo, che parevami stabile, l'*Opera dell'Oratorio collo scopo di trattenere la gioventù più abbandonata e pericolante dopo avere adempiuti i doveri religiosi in chiesa* (2.1092-1099).

"Nella cappella annessa all'edificio dell'Ospedaletto di S. Filomena l'Oratorio prendeva ottimo avviamento" (3.6-7). Passammo colà sette mesi e noi ci pensavamo di aver trovato il paradiso terrestre, quando dovemmo abbandonare l'amato asilo per andarcene a cercare una altro" (3.13-15). Il discorso messo sulla bocca del teologo Borel nell'occasione del trasloco a S. Martino dei *Molazzi* (cf 3.33-3.59) esprime una lettura degli avvenimenti in chiave teologica dalla quale si traggono motivi di fiducia e di abbandono. Il riferimento a Dio segue tre vettori chiave. Il primo è la fiducia nelle decisioni della Provvidenza, per cui Dio dispone (3.45), cura, benedice, aiuta, provvede, pensa a quello che è conveniente "per promuovere la sua gloria e pel bene delle nostre anime" (3.52-54). Il secondo consiste nell'atteggiamento di confidenza che nasce dalla lettura di fede degli eventi: "Adunque passeremo qui molto tempo? Non occupiamoci di questo pensiero; gettiamo ogni nostra sollecitudine tra le mani del Signore, egli avrà cura di noi" (3.50-52). Il terzo è costituito dalla volontà di corrispondenza allo "scopo dell'Oratorio" attraverso un camminare "di virtù in virtù finché

giungeremo alla patria beata dove l'infinita misericordia di N.S.G.C. darà il premio che ognuno colle sue buone opere si sarà meritato" (3.57-59), nella fiducia che proviene dalla certezza che "le grazie del Signore formano una specie di catena in guisa che un anello è collegato coll'altro; così approfittando noi delle prime grazie siamo sicuri che Dio ne concederà delle maggiori" (3.54-56).

La differenza, a livello testuale, tra Don Bosco e il Borel si troverà appunto nella perseveranza incondizionata su questa prospettiva.

7.3.2. Il vero problema

Certamente le "difficoltà" nella trama narrativa sono tutte intrecciate, come si vede nei confronti con i parroci (cf 3.166-211), con il marchese Michele Cavour (cf 3. 300-347), con il Borel (cf 3.360-372) e con la marchesa Barolo (cf 3.374-426). Questi quattro dialoghi focalizzano le grandi difficoltà: la comunione pastorale ecclesiale, il contesto socio-politico, il luogo per la missione, le risorse personali cioè la salute fisica e mentale e finalmente la prova dell'abbandono. Il problema delle risorse economiche è posto sulle labbra degli interlocutori, non su quelle di Don Bosco. Il vero problema che il testo fa trasparire non è null'altro, in fondo, che la necessità di stabilizzazione dell'Oratorio collegata con la mancanza di un luogo per l'Eucaristia.

In quel preciso contesto storico e sociale, dato il numero e la condizione dei giovani, date le attività a cui si doveva applicare l'Oratorio, sembra che lo stabilirsi in uno spazio fisico concreto faccia parte essenziale dei voleri del cielo. È un bisogno subordinato alla necessità assoluta di corrispondere allo "scopo dell'Oratorio", espresso nel discorso del Borel. In altri termini, la missione, consistente nella proposta di santità - "cammineremo di virtù in virtù" (3.57) - e la disponibilità di un ambiente, che permetta alla missione la sua attualizzazione concreta, si presentano intimamente legate.

Il movimento che percorre tutta questa fase è appunto quello che tende alla ricerca del luogo "stabile" per "l'attuazione del progetto in favore dei giovanetti vaganti" (2.771): "non poteva prendermi diretta cura di loro per mancanza di locale" (2.769-770).

Questa è la prima delle "difficoltà" (3.4) indicate da Don Bosco in riferimento alla "stazione" (2.990) di S. Martino dei Molassi:

Le pratiche religiose qui si compivano come al Rifugio. Ma non si poteva celebrar messa, né dare la benedizione alla sera, quindi non poteva avere luogo la comunione, che è l'elemento fondamentale della nostra istituzione. La stessa ricreazione era non poco disturbata, incagliata a motivo che i ragazzi dovevano trattenersi nella via e nella piazzetta situata avanti la chiesa per dove passavano spesso gente a piedi, carri, cavalli e carrettoni (3.62-67).

7.3.3. Che debbo fare? Dove andare?

Il periodo di questa fase di ricerca viene protratto dall'ottobre 1844 (cf 2.921) al principio del luglio 1846 (cf 3.913). Per l'Autore sono due anni di intensissima attività, fino alla malattia. Seguiamo l'ordine cronologico stabilito dal racconto.

L'apparente mancanza assoluta di condizioni di possibilità per la missione si esprime in forma di domanda o di affermazione diretta. La prima è quella davanti al teologo Borel con cui Don Bosco ha "parlato a lungo e più volte" (2.968): "Ma come fare? Dove raccogliere que' giovanetti?" (2.972). La soluzione provvisoria della camera destinata per Don Bosco (cf 9.73) non lo acquieta: "l'incertezza del luogo, dei mezzi, delle persone mi lasciavano veramente sopra pensiero. La sera precedente andai a letto col cuore inquieto" (2.980-981).

La prima domenica ci si rese conto che non era "più possibile andar avanti" e come fosse necessario "provvedere qualche locale più opportuno. Tuttavia si passarono sei giorni festivi in quello stretto locale" (2.1052-1055). Segue il confronto con l'Arcivescovo e i contatti colla Barolo che aprono una prima via di soluzione: due camere per la ricreazione dei preti del Rifugio vengono ridotte a cappella, "la prima chiesa dell'Oratorio" (2.1079), benedetta l'8 dicembre 1844 (cf 2.1057-1080; 2.1092). Tuttavia quell'Oratorio che pareva "stabile" (2.1098), in "ottimo avviamento" (3.7), quasi un "paradiso terrestre" (3.14), un luogo di "vera pace" (3.44), durato sette mesi (3.13), doveva essere abbandonato (cf 3.14)¹. Le istanze al Municipio, sostenute dalla raccomandazione dell'Arcivescovo, aprono un'altra provvisoria soluzione: la chiesa di S. Martino nella quale ci si trasferisce "a guisa di popolare emigrazione" (3.27).

Al fatto che in S. Martino "non si poteva celebrare messa" (2.62-63) e alla ricreazione disturbata e incagliata (cf 3.65), si aggiunsero i lamenti di mugnai, garzoni e commessi e le voci "che quelle radunanze di giovanetti erano pericolose" (3.73). Tutto questo confluì nella protesta formale del segretario dei Molini. Dopo "due mesi di dimora a S. Martino noi dovemmo con amaro rincrescimento trasferirci in altra nuova località" (3.102-103). La chiesa del cimitero di S. Pietro in Vincoli servì per una sola domenica, ma il testo narrativo ne amplifica la risonanza interpretando la morte improvvisa del cappellano e della domestica come una punizione del Cielo contro chi si oppone ai progetti della Provvidenza (cf 3.120-134).

Quasi come un ritornello si ripete la domanda "che fare?" (3.139). "Io mi trovavo un mucchio di attrezzi di chiesa e di ricreazione; una turba di fanciulli seguiva ovunque i miei passi, mentre io non aveva un palmo di terreno dove poterci raccogliere" (3.139-142). Da notare che a livello testuale la domanda non cerca una risposta di soluzione immediata. Appare come un'invocazione di illuminazione rivolta a Dio e corrisponde a questo contenuto: "Dimmi

¹ Vedi anche *Memorie*, 3.18; 3.21.

che cosa vuoi che io faccia adesso?” (cf 3.461-464).

A questo punto Don Bosco rivela nello scritto e per la prima volta, la capacità di nascondere le proprie sofferenze e l'arte di saper prospettare le gioiose meraviglie preparate dalla Provvidenza: “Celandò tuttavia le mie pene mi mostrava con tutti di buon umore e tutti rallegrava raccontando mille meraviglie intorno al futuro Oratorio che per allora esisteva soltanto nella mente mia e nei decreti del Signore” (3.143-145). Segue l'elenco di vari altri luoghi (cf 3.147-148) nei quali, domenica dopo domenica, Don Bosco andò conducendo i “fanciulli” dell'Oratorio (Sassi, Madonna del Pilone, Madonna di Campagna, Monte dei Cappuccini, Superga), fino “al mese di novembre (1845), stagione non più opportuna a fare passeggiate o camminate fuori città” (3.154-155), quando vengono “prese a pigione tre camere della casa di D. Moretta”, per “quattro mesi” (3.156-158).

Ma anche qui, a seguito delle proteste degli altri inquilini, “con grave rincrescimento e con non leggero disturbo delle nostre radunanze nel marzo del 1846 dovemmo abbandonare Casa Moretta e prendere in affitto un prato dai fratelli Filippi” (3.220-221). Di nuovo riemerge la domanda centrale: “Ma in questo luogo [come] mai [era possibile] praticare le cose di religione?” (3.228). “Alla bella meglio si qui faceva il catechismo, si cantavano lodi, si cantavano i vespri, quindi [...] un sermoncino” (3.228-237), ma non la “Santa Messa e fare la Comunione” (3.240).

Anche se certamente non abbondavano i mezzi economici, Don Bosco non vede in questo il problema principale dell'Oratorio. Chiamato dal Vicario di Città, il marchese di Cavour, Don Bosco afferma: “Non dimando mezzi pecuniarii ma soltanto un luogo dove poterli raccogliere” (3.311-312). Alla domanda sui “mezzi per pagare pigioni e sopperire a tante spese” (3.316), risponde “i mezzi materiali finora non mi mancarono, essi sono nelle mani di Dio” (3.322-323).

Il problema principale, quello del luogo idoneo, giunge al massimo di intensità quando anche i fratelli Filippi decisero di rescindere il contratto: “Quale non fu la mia perturbazione quando giunsi a casa e trovai una lettera con cui i fratelli Filippi mi licenziavano dal locale a me pigionato [...] entro a quindici giorni” (3.349-351)².

7.3.4. L'inutilità del progetto

Nelle righe seguenti l'Autore esprime una pericolosa situazione critica per il futuro dell'Oratorio che possiamo esprimere in due passaggi. Il primo consisteva nel dedurre, dalla difficoltà della impresa, la sua inutilità; il secondo era l'abbandono da parte degli stessi amici a motivo del sospetto insinuato da persone esterne.

Nel dialogo col marchese Cavour sono condensate tutte le

² Cf *Memorie*, 3.354.

obiezioni, i timori e le riserve: “vi affaticate invano”, ravviso “tali adunanze pericolose” (3.314-315); la vostra è una “ridicola impresa” (3.340). Le risposte di Don Bosco fanno riferimento agli obiettivi - “migliorare la sorte di questi poveri figli del popolo”, “diminuire il numero dei discoli, e di quelli che vanno ad abitare le prigioni” (3.310-313), insegnare il catechismo (3.332) -, ai “risultati ottenuti” - “molti giovanetti totalmente abbandonati furono raccolti, liberati dai pericoli, avviati a qualche mestiere, e le prigioni non furono più la loro abitazione” (3.320-322) - e ai “mezzi materiali” che “finora non mi mancarono” perché “sono nelle mai di Dio” (3.322-323).

Il secondo passaggio è tematizzato nell’affermazione secondo cui “sparsa la voce di tante difficoltà parecchi amici mi andavano dicendo di abbandonare l’inutile impresa, così detta da loro” (3.356-357). Il racconto è strutturato in modo da far cogliere al lettore la drammaticità del momento, l’isolamento di Don Bosco, la forza della tentazione di scoraggiamento. Soprattutto quando il suo stesso sostegno, il teologo Borel, giunge a proporre una soluzione di buon senso: salvare qualche cosa, aspettando che Dio apra la via e l’opportunità di fare di più (cf 3.361-364). La risposta di Don Bosco sconcerta il Borel, ma non il lettore che dalla strategia narrativa è stato condotto a percepire il progetto della Provvidenza e la progressiva illuminazione interiore dell’Autore Modello:

Non occorre aspettare altra opportunità, il sito è preparato, vi è un cortile spazioso, una casa con molti fanciulli, porticato, Chiesa, preti, chericci, tutto ai nostri cenni.

- Ma dove sono queste cose, interruppe il T. Borrelli.

- Io non so dire dove siano, ma esistono certamente e sono per noi.

Allora il T. Borrelli dando in un copioso pianto, povero D. Bosco, esclamò, gli è dato la volta al cervello. Mi prese per mano, mi baciò e si allontanò con D. Pacchiotti, lasciandomi solo nella mia camera (3.365-372).

L’intrigo narrativo cresce la drammaticità della situazione con la diffida da parte della marchesa di Barolo (inquietata dalle “molte cose che andavansi dicendo sul conto di D. Bosco”, 3.374), il licenziamento dall’impiego di cappellano (“le darò tre mesi, dopo cui lascerà ad altri la direzione del mio Ospedaletto”, 3.425-426), il diffondersi sempre più consistente delle voci sui suoi squilibri mentali, lo sconcerto degli amici e l’abbandono da parte dei collaboratori:

Intanto prevaleva ognor più la voce che D. Bosco era divenuto pazzo. I miei amici si mostravano dolenti; altri ridevano; ma tutti si tenevano lontani da me. L’Arcivescovo lasciava fare; D. Caffasso consigliava di temporeggiare, il T. Borrelli taceva. Così tutti i miei collaboratori mi lasciarono solo in mezzo a circa quattrocento ragazzi (3.429-433).

La tensione narrativa raggiunge il culmine “l’ultima domenica in

cui mi era ancora permesso di tenere l'Oratorio nel prato”:

Io taceva tutto, ma tutti sapevano i miei imbarazzi e le mie spine. In sulla sera di quel giorno rimirai la moltitudine di fanciulli, che si trastullavano; e considerava la copiosa messe, che si andava preparando pel sacro ministero, per cui era solo di operai, sfinito di forze, di sanità male andata senza sapere dove avrei in avvenire potuto radunare i miei ragazzi. Mi sentii vivamente commosso.

Riparatomi pertanto in disparte, mi posi a passeggiare da solo e forse per la prima volta mi sentii commosso fino alle lacrime (3.454-461).

A questo punto cruciale sgorga una accorata preghiera, nella quale le questioni principali del “luogo”, legato alla necessità di una chiesa, e del “che fare?” vengono sintetizzate nell'invocazione: “Mio Dio, perché non mi fate palese il luogo in cui volete che io raccolga questi fanciulli? O fatemelo conoscere o ditemi quello che debbo fare?” (3.461-464).

La tensione creata dal racconto rende più luminosa l'inattesa soluzione e, insieme, conferma la soprannaturalità dell'impresa e l'assistenza provvidente di Dio a cui la fede schiude le porte: “Terminava quelle espressioni, quando giunge un cotale, di nome Pancrazio Soave che balbettando mi dice: È vero che cerca un sito per fare un laboratorio? [...]. Venga che farà un buon contratto” (3.465-467)³. Dopo l'accordo con il Pinardi che, così come è descritto dalle *Memorie*, dissolve tutte le difficoltà, risulta significativa la reazione di Don Bosco e dei giovani:

Non cercai di più. Corsi tosto da' miei giovani; li raccolsi intorno a me e ad alta voce mi posi a gridare: - Coraggio, miei figli, abbiamo un Oratorio più stabile del passato; avremo chiesa, sacristia, camere per le scuole, sito per la ricreazione. Domenica, domenica andremo nel novello Oratorio che è colà in casa Pinardi; e loro additava il luogo.

Quelle parole furono accolte con vivo entusiasmo. Chi faceva corse o salti di gioia; chi stava come immobile; chi gridava con voci e sarei per dire con urli e strilli. Ma commossi come chi prova un gran piacere e non sa come esprimerlo, trasportati da profonda gratitudine e per ringraziare la S. Vergine che aveva accolte ed esaudite le nostre preghiere che in quel mattino stesso avevamo fatto alla Madonna di Campagna, ci siamo inginocchiati per l'ultima volta in quel prato, ed abbiamo recitato il SS. Rosario (3.518-529).

7.4. La missione

Il testo narrativo delle *Memorie*, ci permette anche di scoprire quella dimensione della vita spirituale legata alla missione che Don Bosco ricollega con il modello pastorale da lui idealizzato. Qui non

³ Cf *Memorie*, 3.471.

intendiamo descrivere l'attività o il metodo pastorale, ma coglierne i tratti interiori a partire dalla percezione dell'Autore.

7.4.1. Universalità

Come abbiamo detto, "l'imparare ad essere prete", secondo il dettato delle *Memorie*, passa attraverso la pratica del ministero sacerdotale. Nei collegamenti creati dal testo narrativo si vede come la totalità della consegna a Dio esiga anche la totalità della dedizione al prossimo. Si trattava di farsi "tutto a tutti" (2.714)⁴, manifestando con il ministero pastorale la dimensione universale della carità. "Le carceri, gli ospedali, i pulpiti, gli istituti di beneficenza, gli ammalati a domicilio; le città, i paesi e possiamo dire i palazzi dei grandi ed i tuguri dei poveri provarono i salutarî effetti dello zelo di questi tre luminari del clero torinese" (2.737-740).

Avendo evocato questa diversissima e intensissima attività, l'Autore parla dell'importanza di D. Cafasso per la missione:

Per prima cosa egli prese a condurmi nelle carceri, dove imparai tosto a conoscere quanto sia grande la malizia e la miseria degli uomini. Vedere turbe di giovanetti, sull'età dei 12 ai 18 anni, tutti sani, robusti, d'ingegno svegliato; ma vederli là inoperosi, rosicchiati dagli insetti, stentar di pane spirituale e temporale, fu cosa che mi fece inorridire. L'obbrobrio della patria, il disordine delle famiglie, l'infamia di se stesso erano personificati in quegli infelici. Ma quale non fu la mia meraviglia e sorpresa quando mi accorse che molti di loro uscivano con fermo proposito di vita migliore ed intanto erano in breve ricondotti al luogo di punizione, da cui erano da pochi giorni usciti.

Fu in quelle occasioni che mi accorsi come parecchi erano ricondotti in quel sito perché abbandonati a se stessi. Chi sa, diceva tra ma, se questi giovanetti avessero fuori un amico, che si prendesse cura di loro, li assistesse e li istruisse nella religione nei giorni festivi, chi sa che non possano tenersi lontani dalla rovina o almeno diminuire il numero di coloro, che ritornano in carcere?" (2.746-761).

La sintonia con la compassione evangelizza del pastore porta oltre al sentimento provocato da una realtà che fa "inorridire" (2.750). Viene identificato un nucleo fondamentale: la necessità assoluta di una guida per quei giovani che pur avendo un "fermo proposito di vita migliore" (2.753), non riuscivano a mantenerlo, per la mancanza di un appoggio più forte del male.

Si intrecciano, nella narrazione di questa fase della vita di Don Bosco, una decisa volontà del proprio abbandono in Dio⁵ e una intensa percezione di quei giovani come "abbandonati a se stessi" (2.757). Non, certo, abbandonati da Dio, ma senza nessuna possibilità di cogliere questa certezza. La coscienza di questa realtà

⁴ Cf 1Cor 9,22.

⁵ Il termine viene utilizzato poco dopo, in *Memorie*, 2.762.

appare come una scoperta - "Fu allora che mi accorsi..." (2.756) - e corrisponde alla forma esistenziale della conoscenza nel Don Bosco delle *Memorie*.

Sottolineiamo l'immediato riferimento teologico del discernimento della situazione rilevabile nel testo. Proprio questo riferimento teologico ispira la richiesta di consiglio al Cafasso, lo studio sul modo di attuare il progetto di una presenza attiva e l'atteggiamento relativo al frutto di tutto il processo (2.761-2.764).

7.4.2. "Se trovano un amico..."

La figura scelta da Don Bosco per esprimere il "*prendersi cura di loro, l'assistere e l'istruire nella religione*" (2.758-759) è la figura dell'"amico" (2.758).

La prima attuazione di questo pensiero/progetto, cioè "il principio dell'Oratorio festivo" (2.765) viene collocato nel testo subito dopo, con il racconto dell'incontro con Bartolomeo Garelli. Sulla bocca di Don Bosco/Autore Modello, le prime parole mirate ad identificarlo sono significative: "è un mio amico" (2.787). La qualifica viene ripresentata all'interno del dialogo: "tu sarai mio amico" (2.818). Si conclude con la conferma ancora esistenziale della intuizione-missione iniziale:

A questo primo allievo se ne aggiunsero alcuni altri e nel corso di quell'inverno mi limitai ad alcuni adulti che avevano bisogno di catechismo speciale e soprattutto per quelli che uscivano dalle carceri.

Fu allora che io toccai con mano, che i giovanetti usciti dal luogo di punizione, se trovano una mano benevola, che di loro si prenda cura, li assista nei giorni festivi, studi di collocarli a lavorare presso di qualche onesto padrone, e andandoli qualche volta a visitare lungo la settimana, questi giovanetti si davano ad una vita onorata, dimenticavano il passato, divenivano buoni cristiani ed onesti cittadini. Questo è il primordio del nostro Oratorio, che benedetto dal Signore prese quell'incremento, che certamente non avrei potuto allora immaginare (2.831-841).

La conferma dell'"essere amico", come segno dell'azione di Dio per la cura spirituale e la vittoria sul male, sarà data con significativi riassunti che l'Autore colloca all'interno della narrazione descrittiva della vita dell'Oratorio (cf 2.899; 2.905). Qui non vogliamo esplicitare il valore dell'amicizia per la vita umana, ma la realizzazione spirituale di Don Bosco come colui che si presenta come amico, e le virtù che questo itinerario esige dalla persona. Risalta il collegamento al sogno (cf 1.135) al alle esperienze di amicizia, soprattutto quella con il Comollo.

7.4.3. Consolidazione dell'Oratorio ed Eucaristia

Don Bosco prosegue l'arco narrativo effettuando un nuovo passaggio. Dopo la "maraviglia e sorpresa" (2.752) del "primordio" (2.740), si è "adoperato [per] consolidare il piccolo Oratorio" (2.843-844). In quel contesto, la ricerca di una forma stabile, con un luogo concreto soprattutto per la celebrazione della Messa e un ambiente per altre attività, non appare come qualcosa di marginale, ma come uno degli elementi essenziali per la missione. Il tema della stabilità viene così introdotto come un tema guida in questa sezione.

Vediamo come il testo narrativo colleghi la stabilità dell'Oratorio immediatamente col luogo in cui è possibile la celebrazione dell'Eucaristia. Così appare nel racconto del sogno dell'ottobre 1844, in cui la scritta "a caratteri cubitali" posta sulla fascia all'interno della chiesa "*Hic domus mea, inde gloria mea*" e l'invito a cantar messa stanno ad indicare il centro della vita dell'Oratorio e non soltanto la sua collocazione geografica (cf 2.1007-1011); così risulta nella narrazione dell'otto dicembre di quello stesso anno, quando nel Rifugio venne "benedetta la sospirata cappella, si celebrò la santa messa, parecchi giovanetti fecero la loro confessione e comunione" (2.1094-1096), dove si aggiunge chiaramente:

Io compii quella sacra funzione con un tributo di lacrime di consolazione; perché vedeva in modo, che parevami *stabile*, l'Opera dell'Oratorio collo scopo di trattenere la gioventù più abbandonata e pericolante dopo avere adempiuti i doveri religiosi in chiesa (2.1096-1099).

Quanto viene narrato "dopo" quest'ultima frase - nel terzo quaderno delle *Memorie* - aiuta a cogliere la chiara priorità dell'Eucaristia per la "stabilità" dell'Oratorio nella mente dell'Autore: "Nella cappella annessa all'edificio dell'Ospedaletto di S: Filomena l'Oratorio prendeva ottimo avviamento. Nei giorni festivi intervenivano in folla i giovanetti per fare la loro confessione e comunione" (3.6-8). Al contrario, a S. Martino, dove Don Bosco prova appunto questa difficoltà

"non si poteva celebrar messa, né dare la benedizione alla sera, quindi non poteva avere luogo la comunione, che è *l'elemento fondamentale della nostra istituzione*" (3.62-65). Nel tempo dell'Oratorio itinerante - quando esplicitamente si evidenzia il fatto che "in queste chiese procurava di celebrare loro la S. Messa nel mattino colla spiegazione del vangelo" (3.148-150) -, viene subito detto: "Sembrava che questa critica posizione dovesse mandare in fumo ogni pensiero di Oratorio, ed invece aumentava in numero straordinario gli avventori" (3.151-153). Raccontando le attività svolte nell'inverno trascorso in casa Moretta, si sottolinea soprattutto il ministero delle confessioni: "contenti di poter almeno in quelle camerette raccogliere i nostri allievi, istruirli e dar loro comodità specialmente delle confessioni" (3.159-161). Intanto la domanda posta dal Narratore sulle condizioni per celebrare

l'Eucaristia risulta ancora centrale quando vediamo leggiamo "l'Oratorio in un prato" (3.219): "Ma in questo luogo mai praticare le cose di religione?" (3.228). La soluzione trovata per la santa messa non era così semplice, come quella per le confessioni (cf 3.233-237) e comunque sembrava necessaria: "Altro suono di tromba indicava il silenzio che mi dava campo a parlare e segnare dove andavamo ad ascoltare la Santa Messa e fare la Comunione" (3.239-240; 3.280). Così possiamo intendere anche dal dialogo tra il Pinardi e Don Bosco, dove viene indicata la finalità per cui si cerca un locale: "Non un laboratorio, ma un Oratorio, una piccola chiesa per radunare dei giovanetti" (3.501-502) e dalla gerarchia con cui poco dopo vengono descritti gli ambienti ai giovani: "Corsi tosto da' miei giovani; li raccolsi intorno a me e ad alta voce mi posi a gridare: - Coraggio, miei figli, abbiamo un Oratorio più stabile del passato; avremo chiesa, sacristia, camere per le scuole, sito per la ricreazione" (3.519-521).

Il racconto annota ancora che l'Arcivescovo concede la "facoltà di benedire e consacrare al divin culto questo modesto edificio", rinnova la "facoltà già concessa quando eravamo nel Rifugio, cioè di cantar messa, fare tridui, novene, esercizi spirituali, promuovere alla cresima, alla santa comunione, e di poter eziandio soddisfare al *precepto pasquale a tutti quelli che avessero frequentata la nostra Istituzione.*" (3.549-555).

L'Eucaristia, infine, appare in evidenza centrale nella descrizione delle prime attività a Valdocco (cf 3.561-572).

Proprio questa stabilizzazione attorno all'Eucaristia, molteplicemente attestata, e il modo nuovo di vivere in comunità vengono a generare, secondo la trama narrativa, due delle difficoltà già presentate: la prima, una possibile zona di intersezione conflittuale con le attività delle parrocchie, cioè "la questione tra i parroci torinesi" (3.204)⁶; la seconda, un travisamento della finalità vere di quelle riunioni, cioè la questione dell'ordine pubblico e gli interventi del Vicario di Città Michele Cavour, davanti al quale Don Bosco dovrà ribadire esplicitamente "li miei assembramenti non hanno scopo politico: Io insegno Catechismo a' poveri ragazzi e questo faccio col permesso dell'Arcivescovo" (3.332-333)⁷.

Avendo già toccato la questione con l'intento di evidenziare la fortezza in Don Bosco, ora lo accenniamo per il legame che essa ha con la visibilità del sostegno ai giovani abbandonati. La stabilità viene garantita visibilmente da una chiesa, cioè una casa che rende possibile in modo continuato l'incontro sacramentale con Cristo.

7.5. La sanità

Nel racconto delle *Memorie* il contenuto del termine "sanità" appare a volte come unitario (salute fisica e mentale insieme) a volte

⁶ Cf *Memorie*, 3.165-211.

⁷ Cf 3.717.

indicante uno solo di questi aspetti. Viene ricondotto, come si può vedere da quanto è stato presentato fin qui, soprattutto all'eccessiva attività dell'Autore, al suo vivere costantemente "sopra pensiero" (2.980; 3.358). C'è tuttavia un aspetto che gli è proprio e deriva da due fattori. Il primo consiste nel fatto che, al contrario delle altre "accuse", Don Bosco riconosce in sé la mancanza di salute fisica; il secondo lo si coglie in un modo particolare negli eventi e nelle modalità in cui è presentata la grave malattia del 1846. Ci pare di cogliere qui nella strategia narrativa - per ora lo accenniamo appena - il passaggio definitivo di realizzazione dell'ordine dato dal personaggio del sogno: "renditi [...] robusto" (1.160-161).

Da quanto possiamo rilevare nella trama del racconto, non ci sono dubbi che l'Autore Modello abbia sofferto di grande stanchezza e abbia compromesso seriamente la sua salute fisica in questi anni. Lo rileviamo dall'intervento della marchesa Barolo (cf 3.386; 3.394; 3.408) e dall'esplicita affermazione dell'Autore, che riconosce di essere stato in quel tempo "sfinito di forze, di sanità male andata" (3.457-458), "mezzo morto per la stanchezza" (3.656).

I molti impegni che io aveva nelle carceri, nell'Opera del Cottolengo, nel Rifugio, nell'Oratorio e nelle scuole facevano sì, che dovessi occuparmi di notte per compilare i libretti che mi erano assolutamente necessari. Per la qual cosa la mia sanità, già per se stessa assai cagionevole, deteriorò al punto che i medici mi consigliarono a desistere da ogni occupazione (3.836-840).

La soluzione adottata di riposare lungo la settimana a Sassi, tornando a lavorare all'Oratorio di domenica, non solo risulta non sufficiente, ma provoca disturbi reciproci a Don Bosco e ai suoi piccoli amici che lo venivano a visitare (cf 3.480-486). Dopo l'episodio degli allievi delle scuole di S. Barbara andati in massa ("in numero di circa quattrocento") fino a Sassi per confessarsi da Don Bosco (cf 3.847-874), leggiamo nel testo:

Venuto a casa, fui preso da sfinimento, portato a letto. La malattia si manifestò con una bronchite, cui si aggiunse tosse ed infiammazione violenta assai. In otto giorni fui giudicato all'estremo della vita. Aveva ricevuto il SS. Viatico, l'Olio Santo. Mi sembrava che in quel momento fossi preparato a morire; mi rincresceva di abbandonare i miei giovanetti, ma era contento che terminava i miei giorni dopo aver dato una forma stabile all'Oratorio (3.875-880).

Era un Sabato a sera e si credeva quella notte essere l'ultima di mia vita; così dicevano i medici, che vennero a consulto; così ne era io persuaso, scorgendomi affatto privo di forze con perdite continue di sangue. (3.899-902).

Questa drammatica situazione, rimarcata dalla strategia narrativa per evidenziare l'intervento provvidenziale di Dio suscitato dalla preghiera e dalle offerte dei ragazzi ("Dio li ascoltò!", 3.899), ci pare possa essere interpretata come indicatore del passaggio ad una

nuova e ultima fase dell'itinerario spirituale tracciato dalle *Memorie*.

8. Tettoia e casa Pinardi. Abbandono definitivo in Dio e sviluppo dell'Oratorio

L'inizio di questa fase viene determinato così: "Questa malattia avveniva sul principio di luglio 1846 quando appunto doveva lasciare il Rifugio e trasferirmi altrove" (3.913-914). Da più indicatori rilevabili a livello testuale, ci pare lecito affermare che questa malattia nella mente dell'Autore venga a segnare un passaggio determinante a quella fase del suo itinerario interiore che - nella strategia narrativa delle *Memorie* - si presenta come ultima, definitiva e si identifica con tutta la vita successiva alla guarigione.

È possibile rintracciare elementi significativi di novità nelle parole e negli atteggiamenti immediatamente seguenti il periodo della malattia.

Io sono andato a fare alcuni mesi di convalescenza in famiglia, a casa, a Murialdo. Avrei più a lungo protratta la mia dimora in quel luogo nativo, ma i giovanetti cominciarono a venire a schiere a farmi visita a segno che non era più possibile godere né riposo né tranquillità. Tutti mi consigliavano a passar almeno qualche anno fuori Torino in luoghi sconosciuti per tentar l'acquisto della primiera sanità. D. Caffasso e l'Arcivescovo erano di questo parere. Ma tal cosa tornandomi di troppo grave rincrescimento, mi fu acconsentito di venire all'Oratorio con obbligo che per due anni non avessi più preso parte né alle confessioni né alla predicazione (3.915-923).

Davanti all'obbligo di non confessare né predicare per due anni (cf 3.922-923), l'Autore afferma:

Ho disubbidito: Ritornando all'Oratorio ho continuato a lavorare come prima e per 27 anni non ho più avuto bisogno né di medico, né di medicine. La qual cosa mi ha fatto credere che il lavoro non sia quello che rechi danno alla sanità corporale (3.923-927).

La densità di questo passo e del suo contesto ci permette di fare un'ipotesi interpretativa sul tempo della malattia (analogamente a quanto abbiamo visto in precedenza) intendendolo come un passaggio spirituale dalla fase della coscienza della missione alla fase dell'abbandono totale.

8.1. Ritornando all'Oratorio

L'espressione "ho disubbidito" (3.923), potrebbe apparire sorprendente e totalmente in contrasto con la linea di docilità sviluppata dalle *Memorie* se non fossimo stati preparati dall'Autore con l'accenno ad un'altra "disubbidienza" nel tempo del seminario di Chieri (cf 2.159).

L'educazione all'obbedienza viene presentata come "massima cura della madre per i figli" (1.104); come atteggiamento che rende possibile la missione, nel sogno dei nove anni (cf 1.144); come indicazione fondamentale della madre nel giorno della prima comunione (cf 1.314); come caratteristica legata alla paternità oratoriana (cf 1.1298); come disposizione nei confronti di Lucia che mette al sicuro di ogni rischio (cf 1.678); come elemento educativo necessario (cf 1.687)¹; come fattore importante per la realizzazione della propria vita cristiana (cf 1.878-879), della vocazione (cf 1.1241) e della missione (cf 3.416-417), seguendo la via tracciata dalla Provvidenza.

Il secondo contrasto va riferito all'atteggiamento di docile obbedienza sempre tenuto da Don Bosco nei riguardi delle persone implicate nella decisione e il loro significato agli occhi dell'Autore come mediazioni umane della volontà di Dio: don Cafasso e l'Arcivescovo (cf 2.920).

Il Cafasso è presentato costantemente nelle *Memorie* come la "guida" e il "direttore spirituale" per eccellenza (cf 2.698), al quale Don Bosco/Autore Modello chiede consiglio per la vocazione (cf 2.697) e per la missione (cf 2.761), a cui si affida in modo quasi passivo, non volendo mettere niente di suo per la scelta del campo della missione (2.930 ss), in cui riconosce un modello sacerdotale di elevata santità e sapienza (cf 2.730-731). L'Arcivescovo, poi, rappresenta nel testo la figura ecclesiale di riferimento assoluto e di garanzia della correttezza pastorale della linea intrapresa, con il cui consenso Don Bosco afferma di "aver sempre proceduto" (cf 3.660-661). Dunque, ci pare interessante l'accostamento testuale tra il parere di questi due personaggi a proposito della salute dell'Autore e la sua decisione di "disubbidienza".

Mentre ci aspetterebbe una linea di continuità nell'obbedienza o almeno un atteggiamento più sfumato o contrattuale, il testo risulta assolutamente drastico e sobrio: "ho disubbidito". Sembra insufficiente interpretarlo come un atto di testardaggine umana. Il seguito delle relazioni di Don Bosco con l'Arcivescovo e con don Cafasso, caratterizzate da familiarità, aiuto, confidenza e persino da entusiasmo, conferma il riconoscimento della realizzazione di un disegno superiore.

Da questi elementi traiamo la deduzione che, nel racconto delle *Memorie*, non viene evidenziata tanto l'obbedienza di per sé, come atto formale o cieco affidamento, ma la sostanza dell'obbedienza, cioè il discernimento del legame personale e profondo con Dio che è sorgente di libertà e per questo oggetto di obbedienza. La disubbidienza riferita nel testo rimanda ad una più grande, più profonda e più esigente obbedienza al progetto di fondo che regge tutte le *Memorie*: la volontà divina che ha "guidato ogni cosa in ogni tempo" (1.18).

¹ Cf *Memorie*, 3.76; 3.293; 3.602; 3.1448.

8.2. Il lavoro

Vediamo ora il contenuto della disubbidienza/obbedienza, cioè il lavoro pastorale. Don Bosco afferma “ho continuato a lavorare come prima” (3.924). Per comprendere il valore specifico di questa affermazione cerchiamo il riscontro nei dati del testo.

Il “prima” è contrassegnato nel testo da un periodo di intensificazione del lavoro che possiamo sintetizzare così: aumento del numero dei giovani intervenienti all’Oratorio, aumento e diversificazione delle risposte-proposte educative, aumento delle difficoltà e corrispettiva diminuzione dei collaboratori, fino all’abbandono e alla solitudine di Don Bosco. L’Autore riporta delle cifre: di trecento (cf 3.226) o quattrocento giovani (3.295)²; duecento allievi per le scuole serali (cf 3.981). Descrive il periodo della stabilizzazione alludendo a una dinamica di crescente attività: catechismo iniziale (cf 2.832), cura e assistenza spirituale nei giorni festivi (cf 2.836), confessioni (cf 2.917)³, Eucaristia (cf 2.861)⁴, ricerca di lavoro (cf 2.836), contatti lungo la settimana sui luoghi di lavoro (cf 2.834-839), visita alle carceri (cf 2.902), scuole domenicali (cf 3.723-748)⁵, scuole serali (cf 3.161)⁶, ricreazione e gestione del tempo libero (cf 3.588-595), stesura di nuovi libri di studio (cf 3.775-791)⁷ e di divozione (cf 3.821). Tutta questa attività viene svolta in contemporanea con il disbrigo dei compiti a lui affidati negli istituti della marchesa Barolo fino al congedo (cf 2.969-970).

Se, nel testo, analizziamo il “dopo”, cioè il tempo del trasferimento stabile di Don Bosco in casa Pinardi (cf 3.928), troviamo effettivamente un dinamismo di crescente sviluppo dell’Oratorio, in mezzo a difficoltà e opposizioni non minori delle precedenti. Solo avendo presenti questi dati è possibile rendersi conto del valore dell’affermazione “ho continuato a lavorare come prima” (3.924).

8.3. La vita

Ora esaminiamo con più attenzione il testo dedicato al tempo concreto della malattia, o meglio, entriamo per quanto possibile nel significato di questa esperienza in modo da poter valorizzare meglio in un secondo momento l’insieme dei dati relativi alla salute presentati nelle *Memorie*.

La malattia, manifestatasi “con una bronchite, cui si aggiunse tosse ed infiammazione violenta assai” (3.876-877), era veramente grave. “In otto giorni fui giudicato all’estremo della vita” (3.877). L’Autore insiste ripetutamente sul fatto di essere in serio pericolo di vita. Infatti poche righe oltre ci dice come si era “sparsa la notizia

² Cf *Memorie*, 3.433; 3.578.

³ Cf *Memorie*, 3.604.

⁴ Cf *Memorie*, 2.1096; 3.8; 3.65; 241.

⁵ Cf *Memorie*, 3.797.

⁶ Cf *Memorie*, 3.749-760; 3.797; 3.979.

⁷ Cf *Memorie*, 3.829-834.

che la mia malattia era grave” (3.881), fino al punto in cui, “un sabato a sera, si credeva quella notte essere l’ultima di mia vita; così dicevano i medici, che vennero a consulto; così ne era io persuaso, scorgendomi affatto privo di forze con perdite continue di sangue” (3.899-902). E, più oltre, riferisce il fatto di aver dovuto commutare i voti e le promesse fatte dai giovani quando egli si trovava “in pericolo di vita” (3.912). Questa insistenza sul pericolo di vita ci pare importante per poter cogliere quanto stava avvenendo spiritualmente in Don Bosco/Autore Modello: arrivato “all’estremo” (3.877) delle risorse di salute e della stessa vita, come precedentemente lo abbiamo colto all’estremo della risorse interiori in riferimento all’impossibile e osteggiata missione. Qui il testo ci suggerisce l’evento del passaggio spirituale ad una situazione interiore caratterizzata da una vita lanciata nella gratuità e nell’abbandono.

Nonostante questa situazione estrema, Don Bosco delle *Memorie* introduce un’affermazione sorprendente e significativa:

Mi sembra che in quel momento fossi preparato a morire; mi rincresceva di abbandonare i miei giovanetti, ma era contento che terminava i miei giorni dopo aver dato una forma stabile all’Oratorio (3.878-880).

L’Autore si dice contento perché la stabilità gli appariva ormai come una conquista reale, non soltanto un’intenzione, specialmente - come più sopra abbiamo congetturato - per la possibilità concreta della celebrazione eucaristica.

Inoltre aggiunge: “Aveva ricevuto il SS. Viatico, l’Olio santo. Mi sembra che in quel momento fossi preparato a morire” (3.878-879). Il riferimento ai sacramenti dell’Eucaristia come Viatico e dell’Unzione degli infermi ci pare rivestire almeno due significati: da una parte confermano la convinzione che Don Bosco stava per morire; dall’altra, sono il sigillo della morte in Cristo. Dunque, se da una parte è allontanata la prospettiva di una sicurezza presuntuosa, dall’altra il testo non trasmette al lettore alcuna paura o angoscia di Don Bosco davanti alla morte.

L’Autore ha coscienza della serietà cristiana della vita e della morte, come si può vedere da affermazioni già riportate, ad esempio: “colui il quale differisce la sua conversione corre gran pericolo che gli manchi il tempo, la grazia o la volontà” (1.369-360); “dalla scelta dello stato ordinariamente dipende l’eterna salvezza o l’eterna perdizione” (2.7-8); ma anche dalla “paura e spavento” provati nella “visita” notturna del defunto amico Comollo (2.413-451) e dalle parole delle guardie nella relazione al marchese Cavour: “abbiamo udito in chiesa delle prediche che fanno paura. Si raccontarono tante cose sull’inferno e sui demonii, che mi fecero venir volontà di andarmi a confessare” (3.715-716). A questo possiamo aggiungere i casi di morte, messi in rapporto dall’Autore con l’opposizione al disegno di Dio: quella del segretario dei Molini (cf 3.91), del Cappellano di S. Pietro in Vincoli, della sua serva (cf 3.126-128) e

dello stesso Vicario di città Michele Cavour (cf 3.704-706).

L'affermazione "Dio è onnipotente. Dio è misericordioso" (2.448-449), che nelle *Memorie* si riferisce al contesto della morte e dell'apparizione del Comollo, sembra poter applicarsi alla coscienza dell'Autore sulla serietà della vita e della morte, armonizzata con l'umile confidenza del riposo nella sua misericordia.

8.4. Un passaggio spirituale definitivo

La straordinaria attività che le *Memorie* presentano dopo la guarigione è preceduta dall'affermazione: "per 27 anni non ho più avuto bisogno né di medico, né di medicine" (3.924-925).

La nostra ipotesi interpretativa fa appello ora allo schema rappresentato nella narrazione del primo sogno. Nella lettura retrospettiva della propria vita, cioè dal punto di vista in cui si colloca l'Autore, si stabilisce un forte collegamento tra il sogno e gli eventi biografici: "a suo tempo tutto comprenderai" (1.169-170). Come possiamo vedere dall'apparato critico, nella prima stesura del manoscritto Don Bosco utilizzò la parola "sano"; in una revisione successiva la sostituì con "umile" (1.160): come interpretare questo fatto?

Il termine "robustezza" nel Don Bosco delle *Memorie* appare come direttamente collegabile alla salute o alla forza in senso fisico. Lo vediamo in vari passaggi del testo, ad esempio: "un uomo robusto reggerà alquanto, ma cagionerà sempre qualche detrimento alla sua sanità" (1.1229-1231)⁸.

Se per "robustezza" intendiamo una certa capacità fisica per la vita di consacrazione a Dio e per lo svolgimento del lavoro richiesto dalla missione, forse possiamo comprendere perché Don Bosco abbia arricchito il contenuto della triade attraverso la sostituzione di "umile" a "sano". L'Autore avrebbe voluto evitare una certa ripetizione di significato tra "sano" e "robusto" e introdurre il contenuto dell'umiltà, che parrebbe esprimere simultaneamente la propria strada spirituale e la condizione essenziale per la fecondità dell'Oratorio. Sanità e umiltà si evocerebbero reciprocamente nell'inconscio narrativo dell'Autore.

Un secondo aspetto del passaggio che stiamo analizzando ci pare interessante approfondire: "La qual cosa [lavorare come prima e non aver bisogno di medico] mi ha fatto credere che il lavoro non sia quello che rechi danno alla sanità corporale." (3.925-927). Il testo stesso suggerisce la domanda: se non è il lavoro, così esteso e così intenso, che cosa è?

È evidente il contrasto che l'Autore introduce tra il prima e il dopo di questa malattia per quanto riguarda la salute. Lo indichiamo prendendo in considerazione non solo la frase in se stessa, ma tutto il suo contesto.

⁸ Identico utilizzo in *Memorie*, 1.47, 2.748, 3.287, 3.645.

Possiamo riscontrare racconti di malattia in varie parti delle *Memorie*. Quest'ultimo racconto chiude il tema definitivamente. È ipotizzabile la formulazione di qualche significato plausibile nell'*intentio auctoris* o nell'*intentio operis* per quanto riguarda questi testi? Riportiamo qui i vari racconti di malattia.

Il primo viene collocato dopo la morte di don Calosso: "Io piangeva inconsolabile il benefattore defunto. Se era sveglio, pensava a lui, se dormiva sognava di lui, le cose andarono tanto oltre, che mia madre, temendo di mia sanità, mandommi alcun tempo con mio nonno in Capriglio" (1.519-522). A questa situazione interiore viene riferito il sogno "secondo il quale io era acutamente biasimato perché aveva riposta la mia speranza negli uomini e non nella bontà del Padre Celeste" (1.523-525).

Il secondo racconto di malattia appartiene al periodo della scuola pubblica di Chieri ed è conseguente all'eccesso di attività e di letture fatte con superficialità, anche durante la notte: "Tal cosa mi rovinò talmente la sanità che per più anni la mia vita sembrava ognora vicino alla tomba" (1.1225-1227).

Il terzo si colloca in conseguenza alla terribile esperienza della "visita" del defunto amico Comollo: "Fu la prima volta che a mia ricordanza io abbia avuto paura, paura e spavento tali che caduto in grave malattia fui portato vicino alla tomba" (2.445-447). C'è qui, oltre alla paura, un riferimento alla leggerezza della promessa che, nell'intenzione dei due amici, "sarebbe stata una grande consolazione, se quello che di noi fosse primo a morire avesse portato notizie dello stato suo" (2.421-423): "Io non conosceva l'importanza di tale promessa, e confesso che ci fu molta leggerezza" (2.425-426). Inoltre, l'Autore accenna ad uno stato di ansietà e agitazione in riferimento alla promessa fatta e di concomitante desolazione per la morte del Comollo: "Io ne era ansiosissimo, perché così sperava un gran conforto alla mia desolazione" (3.433-434); "Io era in agitazione, persuaso che in quella notte sarebbesi verificata la promessa" (3.435-437).

Il quarto racconto di malattia è incluso nell'episodio del discorso di Lavriano e della caduta da cavallo: una lezione contro la vanagloria (2.605-690).

Il quinto è appunto quello che conclude il periodo di ministero svolto tra 1844 al 1846.

Notiamo che ciascuno dei passaggi in cui Don Bosco racconta le sue esperienze di malattia corrisponde nel testo ad una mancanza: di confidenza in Dio, nel primo; di equilibrio nell'attività, nel secondo; di leggerezza, paura e agitazione, nel terzo; di vana gloria, nel quarto infine.

Nell'ultimo periodo, come possiamo vedere sia dai passi citati sia dall'insieme della narrazione, l'Autore ricorda di aver vissuto un tempo di inquietudine misto al desiderio di discernere e compiere la missione affidatagli da Dio. L'impressione causata dalla visita alle carceri suscitava domande inquietanti: "Come fare? Dove raccogliere que'giovanetti?" (2.972). Il primo trasferimento dell'Oratorio in Valdocco gli creò apprensioni: "l'incertezza del luogo, dei mezzi,

delle persone mi lasciavano veramente sopra pensiero. La sera precedente andai a letto col cuore inquieto” (2.980-981). Costretto a lasciare anche il prato Filippi, l’Autore descrive il suo estremo turbamento d’animo: “Ridotte le cose a questo punto, credeva, almeno per qualche tempo, essere lasciato in pace. Ma quale non fu la mia perturbazione quando giunsi a casa e trovai una lettera con cui i fratelli Filippi mi licenziavano dal locale a me pigionato” (3.349-352). Una delle ragioni che suscita la voce che Don Bosco fosse venuto pazzo era il fatto di vederlo “sempre sopra pensiero” (3.357-358). Nell’ultima domenica in cui gli era permesso occupare il prato dei fratelli Filippi, “io taceva tutto, ma tutti sapevano i miei imbarazzi e le mie spine” (3.454-455). “Forse per la prima volta mi sentii commosso fino alle lacrime” (3.460-461). Poco prima del contratto con Pinardi, gli chiede don Merla Pietro: “Non ti vidi mai così malinconico. Ti colse qualche disgrazia?” (3.482-483). Don Bosco risponde “Disgrazia no, ma un grande imbarazzo” (3.484).

Al contrario, nel contesto dell’ultima malattia l’atteggiamento descritto è già distinto: “mi rincresceva di abbandonare i miei giovanetti, ma era contento che terminava i miei giorni dopo aver dato una forma stabile all’Oratorio” (3.779-780). D’ora in poi nel racconto l’Autore non si presenterà più con lo stato d’animo inquieto di prima. Dopo la malattia del 1846 l’atteggiamento è di continua e piena confidenza e abbandono in Dio.

I nuovi interrogativi e le difficoltà (cf 3.931-934) sono a loro volta collocate in un ambiente interiore senza tentennamenti: l’abbandono confidente nella Provvidenza. Vengono lasciate in sospeso, senza altra risposta al di là di quella della Provvidenza. Don Bosco e mamma Margherita appaiono distaccati da beni di un certo valore e di grande significato affettivo.

Per fare fronte alle prime spese [io] aveva venduto qualche pezzo di campo ed una vigna. Mia madre avevasi fatto portare il corredo spozalizio, che fino allora aveva gelosamente conservato intero. Alcune sue vesti servirono a formare pianete, colla biancheria si fecero amitti, dei purificatori, rocchetti, camici e delle tovaglie. [...] La stessa mia madre aveva qualche anello, una piccola collana d’oro, che tosto vendette per comperare galloni e guarniture pei sacri paramentali (3.965-966).

Per la nostra riflessione, oltre alla materialità dei gesti, interessa lo spirito con cui nel racconto i gesti sono realizzati. L’atteggiamento caratterizzante questa nuova parte è ben illustrato dall’espressione della madre: “Una sera mia madre, che era sempre di buon umore, mi cantava ridendo: *Guai al mondo se ci sente. / Forestieri senza niente*” (3.967-969). In questo modo, la tematica della confidenza in Dio, centrale nella narrazione, soprattutto nell’episodio della morte del padre, viene ripresa e collocata sulla soglia di una nuova fase: quella dell’abbandono quieto in Dio.

Per avere un’idea un più esatta del confronto tra la gravità delle situazioni e l’atteggiamento di Don Bosco, accenniamo ad alcune principali difficoltà raccontate nel testo: l’anno 1848 con l’inizio di

un dramma a livello politico e sociale per la coscienza cattolica (cf 3.1163-1209); l'anno 1849, con la chiusura dei seminari (cf 3.1311-1329), il problema delle feste nazionali (cf 3.1370-1410), i fatti particolari di patriottismo da parte di collaboratori e giovani dell'Oratorio (cf 3.1411-1449), la nuova solitudine di Don Bosco (cf 3.1408-1410; 1452), grandi mutamenti nell'aspetto politico "d'Italia e forse del mondo" (cf 3.1307-1309). "L'anno 1849 fu spinoso, sterile, sebbene abbia costato grandi fatiche ed enormi sacrifici" (3.1486-1487). Inoltre troviamo descritti i disturbi provenienti dalla vicina bettola della Giardiniera (3.1535-1554); lo scoppio della polveriera nel 1852 (cf 3.1611-1620); il crollo del nuovo braccio della casa in costruzione (cf 3.1698); le difficoltà per la pubblicazione delle *Letture Cattoliche* (cf 3.1790-1796); le minacce che ne seguirono per Don Bosco (cf 3.1861-1862).

In tutte queste difficoltà il testo evidenzia la presenza protettrice e l'azione benefica di Dio: "Non so come io abbia potuto reggere. Dio mi aiutò!" (3.1460-1461); "Cominciò allora un bel trattato della Divina Provvidenza" (3.1525-1526); "Iddio vuole far vedere che è padrone dei cuori" (3.1498). Si enfatizza la protezione speciale di Dio sull'Oratorio particolarmente in occasione dello scoppio della polveriera (cf 3.1333-1334) e nell'occasione del crollo della parte di casa in costruzione (cf 3.1706-1708):

In mezzo alle continue tristi vicende che opprimono la povera umanità avvi sempre la mano benefica del Signore che mitiga nelle nostre sciagure. Se quel disastro fosse succeduto due ore prima avrebbe sepolto i nostri allievi delle scuole serali. Terminavano queste alle dieci, ed usciti dalle loro classi in numero di circa 300 scorazzarono per oltre mezz'ora lungo i vani dell'edificio in costruzione. Un po' dopo succedeva quella rovina (3.1711-1716).

Questa stabile disposizione davanti a Dio si mantiene nel tratto seguente della vita di Don Bosco come si può vedere da contenuto dei dialoghi con i protestanti, dai racconti e degli attentati contro la vita: "Con questo rifiuto voi fate un danno a all'opera vostra, esponete voi a certe conseguenze, a certi pericoli" (3.1860-1862). Nella seconda formulazione della minaccia, l'Autore enfatizza gli atteggiamenti, la "voce e [il] volto alterato, alzandosi in piedi [...] *in modo minaccioso* [sottolineato nel manoscritto]" (3.1867-1869). La minaccia era chiara: "se uscite di casa sarete sicuro di rientrare?" (3.1869).

Le risposte dell'Autore riportate nel racconto manifestano e confermano la dedizione totale alla missione e il distacco della propria vita:

Signori, io capisco quello che volete significarmi, ma vi dico chiaro che per la verità non temo alcuno, facendomi prete mi sono consacrato al bene della Chiesa e pel bene della povera umanità, e intendo di continuare colle deboli mie fatiche a promuovere le *Letture Cattoliche*. [...]

Voi, Signori, non conoscete i preti cattolici, finché vivono, essi

lavorano per compiere il loro dovere; che se in mezzo a questo lavoro e per questo motivo dovessero morire, per loro sarebbe la più grande fortuna, la massima gloria (3.1870-1873).

A questo punto, a livello narrativo, sembra possibile intravedere nella vita interiore dell'Autore il raggiungimento della pace e della serenità spirituale. La tematica nel corso delle *Memorie* viene sviluppata su tre vettori: il progetto personale vocazionale/missionario, come emerge dalla narrazione della decisione di entrare nel convento della Pace (cf 1.1253; 1.1256-1258); il trasferimento dell'Oratorio presso l'Ospedaletto della Barolo ("ci sembrava di avere trovato la vera pace", 3.44); l'abbandono confidente in Dio descritto nella fase che stiamo esaminando. Il raggiungimento di questi tre luoghi di pace, attraverso un travagliato processo, di cui la malattia è un punto culminante, spiega l'ultimo passaggio spirituale nel Don Bosco nelle *Memorie*.

Dopo la stabilizzazione nella vita cristiana, nello spirito sacerdotale, nella coscienza della missione, si realizza qui la stabilità nell'abbandono totale in Dio. Non a caso l'Autore aveva collocato tra le caratteristiche distintive del Cafasso la "sua virtù che resisteva a tutte le prove" e la "sua calma prodigiosa" (2.730-732).

Questo ultimo passaggio, che il lettore può cogliere nelle *Memorie* a partire dai contenuti spirituali, ha una risonanza sulla struttura narrativa del testo, che in certo modo serve da conferma alla lettura. Il periodo che va dalla celebrazione della prima Messa nella nuova cappella di Valdocco (aprile 1846) in poi, segna, come abbiamo visto, una nuova prospettiva nel racconto, indicata da alcune tracce testuali. Innanzitutto l'Autore introduce un titolo nuovo (3.536), all'interno della decade 1845-1855 con tre novità: prima, il fatto stesso della suddivisione, all'interno di una decade predefinita, con nuova numerazione di capitoli; seconda, l'eliminazione della restrizione "esclusivamente per i soci salesiani" (1.2; 2.3; 3.2); terza, la specificazione dell'Oratorio come *Oratorio di S. Francesco di Sales* (3.536) e non soltanto "Oratorio", come in precedenza (1.1; 2.1; 3.1).

Anche a livello di contenuto narrativo l'Autore delle *Memorie* si sposta in modo progressivo, ma deciso, dalla memoria della propria vita senza la quale non avrebbe avuto origine l'Oratorio, alle "memorie storiche sull'Oratorio" (cf 3.1121), passando per una zona di minore distinzione tra la propria vita spirituale e la vita visibile dell'istituzione, fino al titolo *Stabile dimora all'Oratorio di Valdocco* (3.928).

I titoli non appaiono casuali, ma corrispondenti ad un passaggio di contenuto che trova una frontiera nel racconto della malattia. Da qui in avanti, l'Autore non parla più di se stesso, nella prospettiva della propria vita spirituale, ma generalmente racconta gli eventi relativi allo sviluppo dell'Oratorio, collocando se stesso all'interno di questi fatti.

Conclusione. Il modello di educatore/pastore emergente

1. Premesse metodologiche

Dopo aver presentato, in forma analitica, una prospettiva dei livelli di lettura testuale delle *Memorie*, focalizzando le dinamiche descrittive dell'itinerario spirituale, confluyente nella formazione di un modello educativo/pastorale, tentiamo di tracciare un profilo della figura dell'educatore. A partire degli elementi disponibili, cercheremo di rispondere alla domanda "quale il modello di educatore/pastore emergente nelle *Memorie*?" La risposta corrisponde ad un'ipotesi e assume come presupposto che tra gli intenti dell'Autore ci sia quello di presentare il suo modello di educatore.

Per chiarificazione terminologica, diciamo che *modello*, indica un nucleo di identità e di prassi educativa, originale nella sua formazione storica ed esemplare nella diversità delle circostanze socio/culturali. In secondo luogo, oltre alla comune distinzione tra *didattica* (teoria e applicazione del metodo di insegnamento), e *pedagogia* (teoria e arte dell'educare) ci serviremo di espressioni come prassi *educativo/pastorale* ed altre corrispondenti, per indicare il modello di azione educativa dell'Oratorio dove la pedagogia è un'espressione visibile della carità teologicamente intesa, ossia attuazione pedagogica dell'amore. Per questo si parla di *amore educativo*. Per le stesse ragioni diremo che nel modello donboschiano l'educatore si presenta come *educatore/pastore* in due sensi: primo perché mette a fondamento della prassi educativa una vitale spiritualità cristiana; secondo perché la prassi educativa non si arresta alla trasmissione di competenze intellettuali o tecniche, ma diventa educazione sapienziale.

Per la delimitazione della ricerca premettiamo che non è obbiettivo nostro rispondere ad altre domande di indole globale, legittimamente proponibili al testo, per esempio: "Qual'è l'itinerario di spiritualità giovanile presente nelle *Memorie*?", "Qual'è il metodo educativo messo in atto dall'autore nell'Oratorio di Valdocco?", o "Quali sono i contenuti formativi inerenti alla proposta educativa di Don Bosco?". Certamente alcuni di questi aspetti verranno accennati, ma sempre indirettamente, a partire delle considerazioni fatte sull'educatore.

2. Prospettive fondamentali

2.1. Spiritualità e educazione

Per quanto riguarda la specificità del modello notiamo come questa non venga data da un tipo di attività o caratteristica aggiunta

ad un'altro modello preesistente, ma dal *modo proprio* di percezione e vissuto di tutti gli ambiti di attività e le dimensioni della persona coinvolte nella prassi educativo/pastorale. La lettura teologica della memoria della formazione dell'Oratorio permette di trovare nell'universale volontà salvifica divina la ragione teologica del intervento dall'Alto a favore dei giovani, particolarmente quelli abbandonati a se stessi. Nella salvezza della gioventù, fine della missione salesiana, troviamo la ragione ecclesiologicala della nascita dell'Oratorio. Di conseguenza, tutto il modello educativo è guidato dal rapporto stretto e di quasi continuità tra l'amore di Dio che, pedagogicamente, si rivela all'educando non solo *attraverso* l'educatore, ma *nell'* educatore, e la prassi educativa/pastorale che tende a manifestare lo stesso amore, permettendo e favorendo nell'educando una risposta personale responsabile. Se in prospettiva macroscopica il modello di educatore/pastore indica l'amore di Dio per i giovani abbandonati a se stessi, in prospettiva microscopica esso rende attuale e concreta la pedagogia ispirata all'amore di Cristo, capace di vincere il male, di rimuovere i diversi ostacoli al progresso della persona e di comunicare la pienezza della vita.

La realizzazione di questo modello suppone ed esige una spiritualità essenzialmente missionaria e un'attuazione educativo/pastorale che ha come sorgente l'inserimento nella vita divina. A questo punto anticipiamo una caratteristica fondamentale del modello di educatore/pastore, cioè la *sintesi dinamica* tra vita spirituale, pedagogia e missione, tra rapporto con Dio, profilo dell'educatore e rapporto con i giovani. Queste dimensioni non si identificano tra di loro, - è possibile rilevare i loro ambiti specifici - e, simultaneamente, sono inseparabili e intimamente connesse, a tal punto che diventa impossibile la conoscenza del significato pieno di uno degli aspetti senza la considerazione degli altri.

2.2. "Fine" e "bisogno"

Un'altra conseguenza dell'identità armonica del modello, si esprime nel rapporto tra il *fine* della prassi educativo/pastorale e il *bisogno* a cui essa risponde. Il "fine" riguarda sempre e in tutte le circostanze la "gloria di Dio e la salvezza delle anime", cioè la realizzazione del "fine per cui [Dio] ci ha creati" (2.827). Notiamo subito che il termine "anima" indica la persona nella totalità delle dimensioni, a partire del suo principio spirituale. Il "bisogno" corrisponde alla mancanza di condizioni materiali o culturali per la crescita del giovane, ossia l'opportunità che richiama l'attuazione urgente di una risposta concreta. Prendiamo come espressione sintetica ed esemplare di questo dinamismo che si ripete nelle *Memorie*, un passo riguardante il lavoro nelle scuole serali.

Le scuole serali producevano due buoni effetti: animavano i giovanetti ad intervenire per istruirsi nella letteratura, di cui sentivano grave bisogno; nel tempo stesso davano grande opportunità per istruirli nella religione, che formava lo scopo delle nostre sollecitazioni (1.749-754)

Il “fine” della missione, che rimane la guida per le scelte dell’educatore/pastore, va oltre la risposta adeguata al “bisogno”, il quale frequentemente é di tipo immediato e “temporale”. D’altra parte, l’educatore/pastore non mette tra parentesi la risposta al “bisogno” in nome della superiorità del “fine”, anzi, quest’ultimo diventa motivo della necessità e urgenza di una risposta al bisogno del giovane.

Sarebbe una riduzione del modello la proposta educativa che avesse come criterio esclusivo, per la determinazione degli obiettivi, la percezione “immediatista” e la risposta “assistenzialista” al bisogno del giovane. Nel modello di educatore/pastore presentato dalle *Memorie*, tra risposta al bisogno, e proposta del fine, che rimane come valore educativo supremo, non si dà identità nè opposizione, riduzione o composizione, ma compimento e superamento. La chiamata alla salvezza illumina, motiva e trascende la promozione delle capacità del giovane nell’orizzonte immanente, aprendolo ad un nuovo orizzonte di significato.

In questo orizzonte, la prassi educativa riguarda un insieme più o meno vasto e di *attività diverse*, coinvolgendo una *pluralità di dimensioni* della persona, simultaneamente adeguato alle circostanze e necessità del momento e aperto alle innovazioni richieste dai cambiamenti storici. Le fasi di fondazione, consolidamento e sviluppo dell’Oratorio sono presentate nelle *Memorie* in prospettiva di continua novità sia in campo didattico, come in ambito educativo/pastorale e celebrativo. Tutte le proposte della prassi educativa sono motivate e guidate dal fine della missione, anche quando l’obiettivo pedagogico relativo alla singola attività non è l’esplicitazione di un contenuto di fede o un atteggiamento di carità. Tuttavia perché sia vera la prima affermazione è necessario che i soggetti coinvolti nell’attività educativa rendano attuale il fine ad ogni momento e ad ogni scelta. Questo processo spirituale di costante discernimento/obbedienza è condizione necessaria per la non degradazione dell’identità del modello nella concreta attuazione storica. Sono importanti le conseguenze di questo atteggiamento spirituale per il discorso sul “sistema pedagogico”, dove la prassi non viene concepita come semplice momento tecnico di passaggio verso una realtà estranea al processo, ma come veicolo e presenza/esperienza della realtà salvifica qualificante del fine, sia per l’educatore/pastore che per l’educando. In altri termini, il “sistema” non solo *riflette* il fine, con la globalità delle manifestazioni visibili, ma lo *attualizza* attraverso l’unione dell’atto di amore dell’educatore con l’atto di amore eterno di Cristo. In questa prospettiva si potrebbe affermare che la caratteristica del modello, in campo giovanile, è il suo essere simbolico, cioè visibilizzazione della pedagogia di Dio, attraverso la partecipazione alla natura educativa dell’Amore.

3. Configurazione del modello

Avendo presentato alcune linee fondamentali per la lettura relazionale dei diversi aspetti reciprocamente richiamati, cerchiamo di proporre una sintesi per la configurazione del modello. In un primo momento ci interessiamo dei *modelli del modello*, cioè le figure di riferimento e di ispirazione evocate dall'Autore nelle *Memorie*. In un secondo momento presentiamo i *processi* o *nuclei dinamici* dell'identità del modello. Intendiamo, da una parte, elaborare una configurazione spirituale dell'educatore/pastore; dall'altra si tratta di effettuare un breve tracciato dello stesso modello, a partire dalla prassi educativa, prima in riferimento diretto alla costruzione di rapporti educativi, poi per quanto riguarda gli ambiti e i contenuti della missione.

3.1. Modelli del modello

La prima nota di identità del modello, mette in evidenza la sua *complessità* e articolazione, simultaneamente alla possibilità di riferimento ad un *unico principio*: l'amore educativo. Attraverso l'introduzione di molteplici figure educative che incarnano caratteristiche proprie e simultaneamente complementari tra di loro, l'autore permette la configurazione di un modello finale estremamente ricco nei particolari e sorprendentemente armonico e semplice. La distinzione dei tratti caratteristici non si dà tanto nella differenziazione dei soggetti/modello, come nell'esercizio dei ruoli da loro assunti. Questa identità educativa sfaccettata, ripetiamo, sembra essere un dato qualificante.

Le figure educative paradigmatiche provengono dall'ambito familiare (padre, madre, fratello), dall'ambito sociale e scolastico (amico, tutore, professore), dall'ambito ecclesiale (sacerdote, guida spirituale e vocazionale) e da quello spirituale (Dio, il Signore, la "Maestra", S. Francesco di Sales).

3.1.1. Caratteristica comune: essenziale relazionalità

Rileviamo gli elementi predominanti nelle diverse figure partendo dalla caratteristica comune, data da una fisionomia essenzialmente relazionale che si esprime sotto vari aspetti, legati sia alla configurazione sia all'attuazione dell'educatore/pastore.

In genere nelle *Memorie*, le linee identificative del modello non vengono rilevate soltanto dall'osservazione del soggetto *in se* stesso, ma dal soggetto *in rapporto* all'educando. Gli vengono così assegnati i tratti della "vicinanza" e della "confidenza", che permettono una reale e non soltanto intenzionale "assistenza" e "cura". Siamo lontani, anzi in contrapposizione ad un'ipotesi dove implicitamente o esplicitamente è permessa, o addirittura consigliata, una distanza fisica e psicologica.

Inoltre, dal punto di vista della comunicazione educativa, il modello di educatore presentato nelle *Memorie* non realizza la propria identità e missione nel momento in cui riduce l'educazione a trasmissione di competenze culturali, tecniche o scientifiche, ma quando si mette *in mezzo*, suscita la *vicinanza*, e intraprende l'azione educativa in rapporto all'educando come comunicazione sapienziale, come rapporto di discepolato. Si tratta di una realizzazione personale dell'amore educativo che nel "guadagnare il cuore" anticipa il fine dell'educazione e ha come condizione di possibilità la *presenza* educativa, ampiamente illustrata nel testo.

Finalmente l'educatore/pastore non riduce il proprio sapere alla conoscenza intellettuale dei principi educativi, ma si realizza nell'effettivo rapporto educativo/pastorale che esige ed è sopportato da una *conoscenza esperienziale dell'atto educativo*. L'episodio seguente sintetizza la dinamica di una prassi più ampia della trasmissione di questa conoscenza:

In uno di que' giorni festivi fui visitato da due sacerdoti [...]. Nel cominciare il catechismo era tutto in moto per ordinare le mie classi, allora che si presentano due ecclesiastici, i quali in contegno umile e rispettoso venivano a rallegrarsi con me e dimandavano ragguaglio sul l'origine e sistema di quella istituzione. Per unica risposta dissi: - Abbiamo la bontà di aiutarci (3.1470-1475).

Sebbene l' "unica risposta" di Don Bosco fosse legata in quel momento a una necessità concreta ed immediata, diventa di fatto la vera risposta alla domanda e rimanda sia i due interlocutori sia il lettore ad una conoscenza sapienziale del sistema come condizione per imparare la sua attuazione. In questa prospettiva l'educatore/pastore diventa non solo educatore, ma formatore di educatori, capaci di prolungare e rinnovare la responsabilità e la prassi educativa in contesti storici diversi, estendendola ad altri destinatari.

3.1.2. Le distinzioni

Dopo aver salvato l'armonia dinamica tra i vari tratti specifici della fisionomia del modello di educatore/pastore, ci dedichiamo alla determinazione di alcune caratteristiche più immediatamente attribuite a ciascuno dei "modelli del modello". L'armonia garantisce la bellezza nel modello finale, mentre la specificazione ne sottolinea la completezza.

Nell'ambito familiare, la figura del *padre* si collega immediatamente ad un rapporto educativo di amore e timore. Ovviamente il valore dei due termini nel rapporto educativo interpersonale non è identico. Nelle *Memorie*, l'amore precede e suscita il timore e l'obbedienza. Va, però, mantenuto il binomio nella sua tensione interna, evitando riduzioni che andrebbero a scapito della qualità educativa e della completezza della figura paterna. In altri termini, la paternità educativa implica sia l'affetto e

l'amorevolezza sia il timore, inteso come rispetto profondo per l'educatore ed espresso concretamente nell'obbedienza, nell'ambito di una necessaria e feconda dissonanza educativa. Alla *madre* si uniscono confidenza e obbedienza come condizione e sostegno per la crescita dell'educando. D'altra parte le viene attribuita direttamente (non esclusivamente) una particolare capacità pedagogica, sintetizzata nel termine "assistenza". Si tratta di un insieme di disposizioni dell'educatore (acuta sapienza educativa e spirituale, unita a capacità pedagogica concreta) che si manifesta nella presenza attiva e significativa per la crescita dell'educando e nella trasmissione di contenuti e atteggiamenti adattati alla sua età e condizione. Più ampiamente, padre e madre si caratterizzano dal fatto di assumere con animo e fedeltà il compito di educazione cristiana dei figli, anche nelle situazioni più difficili. Tutte queste dimensioni vengono collocate nell'orizzonte fondamentale della confidenza in Dio. Finalmente, la figura ideale del *fratello* - sottinteso, "fratello più grande" - , (contrapposta alla figura "reale" di Antonio), si caratterizza per la benevolenza espressa in gesti concreti, capace di suscitare l'amore per il dovere e la disciplina.

Nell'ambito sociale e scolastico possiamo collocare le figure del professore, dell'amico. e del tutore, assimilata a quella dell'amico. Per il *professore*, oltre alla necessità di competenza scientifica e pedagogica, espressa nella qualità d'insegnamento e nella capacità di "tenere la disciplina", notiamo la riconduzione alla figura del padre. Da una parte si riprende il binomio dell'educazione nell'amore e dell'obbedienza; dall'altra si presenta il professore nella sua "bontà" come figura che prolunga l'amore educativo familiare, offre all'educando la possibilità di superare i diversi ostacoli alla crescita e proporziona la necessaria formazione culturale che la famiglia normalmente non è in grado di garantire. L'altra figura dell'ambito sociale, l'*amico*, viene fortemente caratterizzata dal rapporto di "confidenza" totale, intimamente legata a "vicinanza", "affezione", accoglienza e condivisione profonda. Se in qualche modo la figura del professore trova la piena luce nel rapporto con il padre, l'amico si distingue per il rapporto di totale confidenza, ruolo collegato alla figura della madre. In questa prospettiva si proietta e sotto un certo aspetto si compie nella figura della guida¹.

Dall'ambito ecclesiale emergono le figure del sacerdote e della guida spirituale e vocazionale, essenziali al modello educativo dell'Oratorio. Del *sacerdote* si sottolinea l'esemplarità della vita a partire dalla conformazione a Cristo nell'obbedienza al Padre e nel dono di sé ai fratelli. Il ruolo della *guida*, come mediazione ecclesiale, da una parte sottolinea il rapporto pedagogico dell'educatore con l'educando, nell'ambito specifico di una proposta adeguata di vita cristiana; dall'altra mette in evidenza la necessità, per entrambi, di docilità e obbedienza davanti a Dio. Attraverso l'amicizia spirituale fedele, capace di suscitare la piena confidenza

¹ Per la corretta interpretazione dei dati ripetiamo la necessità di non intendere le presenti distinzioni in modo di esclusività riguardo ai soggetti, ma nella complementarità delle funzioni dell'educatore/pastore.

da parte dell'educando, vengono tolte le difficoltà e indicati pedagogicamente i passi nel cammino spirituale fino al discernimento della vocazione/missione cristiana specifica. La guida si rende disponibile per la cura globale delle dimensioni temporale e spirituale, e degli aspetti cristiano e specificamente vocazionale del cammino.

Finalmente, la possibilità e l'orizzonte di comprensione di questi modelli si trova nella paternità di Dio, nell'opera di Cristo, nella manifestazione dello Spirito. *Dio Padre* è la grande guida della storia, la Provvidenza che suscita nell'educatore/pastore l'obbedienza gioiosa e la confidenza totale. È nella stessa paternità divina che troviamo il modello ultimo e la sorgente della paternità educativa. A partire dal modello che è *Cristo*, i tratti più marcati nella figura di educatore/pastore, sono l'offerta di se nella obbedienza al Padre e nella dedizione totale ai giovani, sintetizzata nella categoria dell'essere "amico" (l'essere "in mezzo") e il compito di guida a immagine del Pastore (l'essere "alla testa"). A certe condizioni, lo *Spirito del Signore* si manifesta nelle parole e nell'atteggiamento spirituale dell'educatore/pastore (cf 1.516). *Maria Santissima* è la Maestra della Sapienza necessaria all'educatore. Si tratta di vera sapienza, che supera la scienza ed è condizione necessaria per il raggiungimento pieno del fine dell'educazione. Ma oltre all'essere modello dell'educatore, Maria è presente come madre nei momenti decisivi della vita spirituale e delle scelte educativo/pastorali, suscitando filiale fiducia. L'altra figura, *S. Francesco di Sales*, viene evocata esplicitamente come "protezione" e modello da "imitare", sia nella sua "straordinaria mansuetudine e guadagno delle anime", come "nel combattere gli errori contro alla religione" (2.1086-1088).

3.2. Nuclei dinamici

Dopo aver focalizzato le figure di ispirazione dell'identità del modello, passiamo alla presentazione dei suoi processi formativi. Il termine *processo* sottolinea l'aspetto dinamico dei caratteri considerati. Nelle *Memorie*, le varie figure educative, e quindi il modello finale, non vengono normalmente presentate in modo statico e sistematico, ma *in azione*. Il modello viene delineato attraverso la dinamica narrativa del testo, la presenza di contro-modelli che aiutano a contraddistinguere la figura finalmente intesa e i travagliati processi necessari alla realizzazione dell'identità educativa/pastorale. Modello di educatore/pastore è quindi colui che nella costruzione della propria identità e della prassi educativa non si lascia arrestare dalla *routine* spirituale nè dalla ripetizione meccanica, non rispettosa dei cambiamenti della condizione giovane, ma si rende aperto ai processi che lo rinnovano e consolidano profondamente in campo spirituale e pedagogico.

3.2.1. Processi del tracciato spirituale

Consideriamo in primo luogo la sintesi dell'insieme dei processi riguardanti il processo spirituale in forza del *primato di Dio* nei momenti dell'iniziativa/ vocazione/invio, nella configurazione spirituale dell'educatore/pastore, e nell'orizzonte e contenuti della prassi educativa.

In questo quadro, il primo processo riguarda la crescita nella *confidenza in Dio* e nella disponibilità spirituale alla presenza attiva della *Provvidenza*. Per l'educatore/pastore diventa progressivamente certo che all'affidamento di una missione data da Dio corrisponde la disposizione dei mezzi necessari, la risoluzione delle difficoltà inerenti e l'appianamento della strada. Dal punto di vista del soggetto, la strada della confidenza in Dio corrisponde ad una conversione profonda che porta a ricollocare in Dio la propria speranza, ad affermarlo come la propria forza, ad abbandonarsi autenticamente in Lui, a lodarlo per le sue benedizioni. Ovviamente la confidenza in Dio non giustifica nessun tipo di dimissione delle proprie responsabilità di lavoro. Al contrario si rispecchia nel versante della spiritualità educativa come crescita nella *fortezza*, e si esprime concretamente, nella fedeltà sulla via indicata da Dio, nel non compromesso del primato del valore educativo/pastorale davanti ad altro interesse, nella decisa rinuncia a forme contrastanti con il modello o addirittura nell'esclusione di elementi fortemente dissonanti. Il nucleo discriminante del processo sta nel non collocare in se stesso o "negli uomini", ma in Dio la speranza ultima per la risoluzione delle difficoltà di cui sopra.

All'interno della prospettiva del primato di Dio, un altro processo spirituale corrisponde alla necessità di *discernimento* della sua volontà da parte dell'educatore/pastore. La realizzazione dell'identità del modello nella diversità dei contesti storici e culturali è resa possibile dal costante e rinnovato discernimento per la fedeltà al campo e al fine della missione. Superate le prime resistenze e difficoltà su questo aspetto, il processo richiede un continuo atteggiamento di docilità e di apertura alla novità del Dio che manifesta e realizza continuamente "cose nuove" nella storia. In questo modo, l'identità dell'educatore/pastore si configura come colui che per *obbedienza* e non per auto-decisione assume il compito educativo nella missione che gli viene indicata e i destinatari come persone che gli vengono affidate.

Questo processo è reso possibile attraverso la *conformazione a Cristo* inviato e totalmente obbediente al Padre, umiliato fino alla Croce, costituito vero pastore del gregge e capo della Chiesa. Non è data da un rapporto estrinseco tra educatore/pastore o dall'esempio morale di Cristo, ma dalla comunione con Lui. *L'Eucaristia*, "elemento fondamentale della nostra istituzione" (3.64-65) e l'intensa vita di preghiera rendono possibile all'educatore il vivere la propria missione educativa come partecipazione all'amore di Dio per i giovani. Concretamente, la conformazione a Cristo esige la rinnovata consegna totale della persona, della vita e della salute, delle capacità e attività. I vantaggi di questo movimento per l'educatore/pastore sono notevoli e si esprimono nel superamento

dell'affanno attorno a obiettivi dispersivi ed eventualmente conflittuali con l'unica occupazione necessaria e con l'armonia interiore.

L'educatore/pastore attua questi processi non tanto attraverso la ricerca di attività alternative o aggiuntive, ma nella purificazione delle intenzioni che lo muovono nelle attività in corso. Il passaggio implica ed esige il *distacco di se stesso* ed è facilitato dalla rinuncia alle attività o interessi che sono di ostacolo per il progresso spirituale e pedagogico, e si esprime nel riordinamento/riconsegna delle attività inerenti alla missione, avendo come fonte e modello il dono totale di Cristo.

3.2.2. La prassi educativa

Nel quadro della prassi educativa consideriamo in primo luogo il rapporto educativo/pastorale con i fratelli, particolarmente i giovani abbandonati a se stessi. Questo rapporto caratterizza tutto il modello con una essenziale valenza pedagogica. Parliamo di "abbandono" e di "giovani abbandonati" a se stessi come espressioni chiave per la determinazione del campo preferenziale dell'azione educativa, criterio che in certo modo comanda la conformazione dell'educatore/pastore, già a partire dal processo di discernimento e in seguito nella prassi educativa. In concreto, si sottolinea la disponibilità fondamentale dell'educatore/pastore ad "*avvicinare*" i "lontani", a renderli "vicini" e dare a quanti ne hanno più bisogno i contenuti culturali ed evangelici necessari alla coscienza della loro dignità filiale e adeguati al raggiungimento del loro fine.

3.2.2.1. Il campo giovanile

Prima di passare ad una sintesi del modello prospettando la prassi educativa, facciamo due annotazioni fondamentali sul campo della missione, ossia sui destinatari di quella medesima prassi.

In primo luogo notiamo che i termini *abbandono* e *giovani abbandonati*, criterio ricorrente e primario nelle *Memorie* per la destinazione del lavoro educativo, non corrispondono semplicemente ad una categoria sociologica, anche se normalmente la situazione di abbandono viene colta a partire da categorie sociologiche. L'abbandono caratterizza la situazione della persona che in determinate circostanze di tipo socio/culturale e/o personale, e per mancanza dell'appoggio educativo, si trova nella impossibilità pratica di conoscere e raggiungere il fine della propria vita, nonostante la buona volontà. Nel tessuto delle *Memorie* il giovane abbandonato a se stesso non è capace di scoprire la preziosità ultima della propria esistenza alla luce di Dio, nè a consolidarsi nel piano assiologico. Dal punto di vista dell'educatore/pastore, la percezione dell'abbandono si colloca come criterio di lettura legato simultaneamente al giovane, creato in Cristo, e all'identità dell'educatore/pastore. L'introduzione di questo *criterio-guida* non elimina, anzi potenzia la sollecitudine dell'educatore/pastore in vista

del superamento di ogni ostacolo nella crescita del giovane e dell'autentica promozione delle popolazioni.

In questo senso, viene presentato l'insieme delle circostanze socio/culturali a partire dalle quali è possibile rilevare la situazione di abbandono. Nelle *Memorie*, esse sono: la distanza dal paese di origine, i legami familiari, particolarmente la presenza/assenza dei genitori e la loro capacità educativa, la distanza (in termini non strettamente geografici, ma culturali e affettivi) in rapporto ai centri educativi ed ecclesiali, l'età (in rapporto al grado di formazione culturale raggiunto e alla conoscenza della fede e alla vita cristiana). Si aggiungono difficoltà di linguaggio, ignoranza, mancanza di occupazione come aggravanti dei registi precedenti. Questi sono gli argomenti della prima parte dei dialoghi di primo incontro, tra l'educatore/pastore e l'educando, normalmente costruiti in base alle domande o interrogativi rivolti dal primo al secondo. La conoscenza di questi contenuti non corrisponde agli atti di procedura anagrafica, nè si arresta al livello di un primo passo come innesco di un rapporto di amicizia, ma si proietta nel processo di discernimento di cui abbiamo parlato sopra. È in causa la percezione del vuoto educativo, per mancanza di un tipo di rapporto insostituibile e indispensabile alla persona giovane. Espressioni come trovarsi in "pericolo" e "gioventù pericolante" rendono conto del riflesso morale dell'abbandono. In questa prospettiva il modello di educatore/pastore si disegna come colui che davanti ad una condizione giovanile, caratterizzata da questi o altri fattori, a seconda dei contesti storico/socio/culturali, comunque rispondenti alla situazione fondamentale di abbandono, non si dimette della sua responsabilità (davanti a Dio e alla persona del giovane) e intraprende con coraggio e criterio l'azione educativa nella direzione indicata.

In secondo luogo notiamo che "preferenzialità" non significa "delimitazione", ma comporta una tensione di *universalità*, corrispondente ad una visibilizzazione dell'universale volontà salvifica di Dio. La missione è rivolta a tutti (cf 2.714). Nelle *Memorie* questo dato viene espresso sia attraverso l'uso metaforico del termine "moltitudine", sia in base ai dati corrispondenti alla missione dell'Oratorio, che non solo si estende a nuove fondazioni, ma si apre al lavoro pastorale nel campo della stampa e della comunicazione pubblica, in ampie e inattese prospettive di azione educativo/pastorale. Ancora una volta si risponde al criterio fondamentale di "abbandono" in cui si trovava il popolo, soprattutto i giovani, per quanto riguarda una formazione cristiana adeguatamente presentata. Partendo dal rapporto dinamico tra "preferenzialità" e "universalità", la caratteristica rilevabile nel modello di educatore/pastore è l'attenzione/risposta educativa ai fenomeni sociali emergenti, particolarmente incisivi sui giovani, e l'apertura a nuovi orizzonti di lavoro, anche a costo di estrema fatica.

3.2.2.2. *Pedagogia e comunicazione*

Dopo avere accennato ai criteri fondamentali della scelta di campo, non certo indifferenti per la caratterizzazione del modello - basta per questo confrontare altri modelli presenti nel testo stesso -, passiamo alla configurazione dell'attuazione educativa diretta.

Una prima esigenza riguarda l'accurata *preparazione* didattica e la formazione scientifica o tecnica all'interno del processo culminante nell'azione pedagogica. Questa affermazione viene basata sul riconoscimento proveniente da diverse entità pubbliche del lavoro educativo di Valdocco. Ci riferiamo non solo all'educazione morale e quindi al cambiamento dei giovani frequentatori nella prospettiva della propria dignità, nella qualità dei rapporti interpersonali e nella disponibilità ad un contributo per la costruzione del tessuto sociale attraverso il lavoro. Intendiamo focalizzare specificamente le novità didattiche, la *qualità pedagogica* dell'educatore/pastore ed il progresso scientifico, culturale, tecnico e artistico dei giovani.

Il dato didattico/pedagogico include una effettiva trasmissione di competenze e, sotto questo aspetto, non si identifica con il dato educativo/sapienziale, inteso come comunicazione sapienziale di vita. E intanto, nel modello di educatore/pastore presentato dalle *Memorie* la qualità ed esattezza della trasmissione di competenze scientifiche e tecniche esiste all'interno e non fuori del dato educativo/sapienziale. Anzi, è proprio l'identità sapienziale dell'azione educativa che esige la formazione e la cura in ambito pedagogico come uno dei luoghi dove si dimostra concretamente l'amore educativo. Le presenti considerazioni vanno riportate al tema dell'"esatto compimento dei doveri" che nel percorso analitico abbiamo trovato particolarmente significativo in riferimento al percorso formativo e spirituale delineato dall'Autore, con incidenze decisive sul modello finale di educatore/pastore. Ancora una volta la caratteristica fondamentale dell'armonia e della sintesi del modello trovano una concretizzazione nella capacità di unire, alla competenza culturale, la cura didattica, tutto all'interno di un'orizzonte più ampio dato dal "sistema" educativo/pastorale. Nè le due prime vengono assolutizzate, nè la pedagogia dell'amore dispensa l'impegno nella promozione nel progresso del giovane in ordine al lavoro culturale, tecnico o artistico.

Riprendiamo il filone riguardante la qualità didattica per una breve considerazione sul modello di educatore/pastore come modello di *comunicazione*. Sono frequenti e diversificati i riferimenti espliciti all'apprezzamento di una comunicazione autentica e globale. Le caratteristiche sottolineate nel comunicatore sono la brevità, la chiarezza del pensiero, l'entusiasmo, la "popolarità", cioè l'adattamento al pubblico e perfino la qualità della voce. Le forme d'intervento educativo/pastorale sono il dialogo, il trattenimento o lezione in gruppo medio, la comunicazione in pubblico (discorso o predicazione). Il genere preferito è quello narrativo, espresso in personificazioni, similitudini, esempi pratici. Intanto il "sistema dell'Oratorio" appare come un'autentico modello di comunicazione globale sia in ragione della funzione comunicativa dell'ambiente sul

soggetto, sia attraverso la concreta valorizzazione pedagogica del canto e della musica, della poesia, del teatro e di varie forme di comunicazione visuale. A queste si aggiungono la stampa di fascicoli e libri per l'educazione nell'Oratorio e l'estensione comunicativa attraverso le pubblicazioni formative a carattere divulgativo.

3.3.3.3. *Pedagogia e spiritualità*

Come interpretare questi dati in rapporto al modello di educatore/pastore? Qual'è il segreto di questa prodigiosa attività? Escludiamo, in partenza, per quanto abbiamo detto sulla purezza di intenzione, la ricerca di auto-valorizzazione nei diversi ambiti e competenze al di fuori di una prospettiva di servizio. D'altra parte sembra che il nucleo identificativo del modello non vada cercato nella semplice acquisizione di una elevata quantità di competenze nei vari ambiti descritti o nell'abilità nell'esercizio di tecniche comunicative. Il movente dell'estensione, della novità e intensità delle espressioni educativo/pastorali va di nuovo trovato nel rapporto fecondo con la *spiritualità missionaria*, cioè nel dinamismo della carità di Dio, che porta non solo a consegnare tutte le capacità e sensibilità della persona, ma stimola a cogliere le concrete opportunità di abilitazione nell'orizzonte della missione.

Una delle espressioni sintetiche per indicare questa dedizione totale alla missione, a partire da un impulso proveniente della carità di Dio, è lo *zelo* (2.740). Lo zelo caratterizza il modello di educatore/pastore come una persona profondamente radicata nella carità di Dio che, proprio a motivo della conformazione a Cristo, non si arresta nel lavoro, nè limita le modalità di intervento educativo, nè permette che la conservazione della propria vita diventi ostacolo all'azione pastorale. Dalla stessa carità di Cristo sorge un'altra manifestazione caratterizzante del modello nei vari momenti e attuazioni della prassi educativo/pastorale: la *mansuetudine* e la *carità*. Questo processo di visibilizzazione della carità di Cristo, per il giovane, permette di affermare che la distinzione tra metodo e fine educativo/pastorale viene superata nella prassi, dove l'esperienza del metodo diventa quasi attualizzazione del fine. D'altra parte l'educatore/pastore non si configura a partire dal *fare*, ma dal *fare informato dalla carità*, che "guadagna" il cuore e simultaneamente suscita timore e obbedienza. Questa scelta comporta risvolti pedagogici significativi, ad esempio nel progresso degli educandi, o nel campo dell'applicazione dei castighi. La figura ideale rimane quella dell'educatore che concilia nella prassi il progresso degli educandi, l'affezione e la non applicazione di castighi. I risvolti in campo spirituale non sono minori, poiché la mansuetudine e la carità realizzano la santificazione nell'educatore/pastore simultaneamente alla significazione della salvezza presso i giovani. Si potrebbe parlare di una pedagogia di manifestazione.

Un altro elemento caratterizzante del modo di essere educatore/pastore nelle *Memorie*, legato sia alla vita spirituale che alla prassi pastorale è la *gioia*. Da una parte la sorgente ultima della

gioia è la confidenza in Dio e l'unione alla Risurrezione di Cristo; d'altra parte l'educatore/pastore trova la gioia nell'"esatto compimento dei doveri", cioè nell'insieme della prassi educativa. In rapporto all'educando, la gioia si presenta come segno salvifico, che manifesta la propria sorgente, attualizza il fine, cioè il "paradiso" e rimuove gli ostacoli comunicativi, suscitando la confidenza. Il "fondamento" e la celebrazione piena di questa realtà è l'Eucaristia (e più ampiamente le "pratiche di pietà"), vista non come un settore del modello o come proposta affianco alle altre, ma come vero cuore della globalità della vita. La vittoria sul male, inerente alla vita in Cristo, concretamente vissuta nel sacramento della confessione segna indiscutibilmente il passaggio all'esperienza della gioia che colora tutto il testo delle *Memorie*.

3.2.3. Gli ambiti della prassi educativo/pastorale

A partire dalle considerazioni del rapporto tra "fine" e "bisogno", si arriva alla conclusione che il nucleo fondamentale per la scelta di campo dell'intervento educativo pastorale si gioca nel rapporto dinamico tra l'amore Dio e la condizione del giovane. L'educatore/pastore, costantemente attento a questo *rapporto salvifico*, da una parte assume la missione di rendere percettibile al giovane l'amore di Dio; dall'altra, sul modello della pedagogia divina pienamente rivelata in Cristo, fa il primo passo per l'incontro con l'altro, nell'incrocio in cui egli si trova, aprendo in quel momento e nei contatti successivi nuove prospettive di cammino.

Questo processo educativo dà origine a vari ambiti di intervento che rispecchiano le varie dimensioni della persona (intellettuale, affettiva ed operativa), sia come individuo sia nella propria identità sociale.

In questa prospettiva, una linea che caratterizza il modello di educatore/pastore a questo riguardo è la *completezza* dell'intervento educativo riassunto dall'Autore in "spirituale e temporale", "affinché diventino buoni cristiani in faccia alla religione, onesti cittadini in mezzo alla civile società" (3.1394-1397).

La natura essenzialmente pedagogica del modello è data dal fatto che il destinatario è giovane; la necessità di riferimento o di intervento diretto in ambito culturale, lavorativo, artistico e ricreativo oltre che specificamente catechetico è motivata sia da una visione non settoriale della persona, sia dalla situazione di abbandono in cui il giovane si incontra.

Per questo motivo è simultaneamente vero che "l'Eucaristia è il fondamento della nostra istituzione" e che nella stessa istituzione trovano spazio e sviluppo molte e diversificate attività di formazione e ricreazione. L'autore parla di "*mescolanza di divozione, di trastulli, di passeggiate*" (3.290-291)²

Nelle *Memorie* si descrive un modello di educatore/pastore che

² La tematica viene accennata anche in *Memorie*, 3.194-196.

segna il passaggio discriminante verso un sistema educativo che parte dal destinatario in situazione, visto nella totalità delle dimensioni, e si adatta nelle forme esteriori, senza perdere l'identità, al servizio del suo fine trascendente. Lo specifico del modello sta nella *sintesi* esistenziale del rapporto con il Trascendente *nella prassi* educativa in atto. Ogni attività, scelta con discernimento, viene colta dall'educatore e condivisa con l'educando come momento opportuno di apertura al Trascendente, illuminata con un senso nuovo e riempita di significato. Lo sganciamento dei due termini, farebbe cadere in concreto la fisionomia vera del modello.

Per chiarezza ricordiamo che la caratterizzazione del modello educativo non va cercata nella estensione e nella diversità delle attività proposte (l'Oratorio mantiene la propria identità oltre la loro quantità e varietà), ma nel *criterio pedagogico* della scelta e nella *coscienza attuale* del loro riflesso trascendente. Anzi le *Memorie* mostrano come attraverso la fedeltà a questo principio non si dà contraddizione tra quantità/diversità della prassi e qualità/unità dell'itinerario educativo/pastorale, allargandosi sempre di più il campo dell'Oratorio sotto la benedizione di Dio.

La sintesi del fine della passi educativo/pastorale data dall'espressione "buoni cristiani in faccia alla religione, onesti cittadini in mezzo alla civile società" (3.1394-1397) offre una concretizzazione della caratteristica "sintesi nella totalità" o "globalità" del modello, dove gli apparenti conflitti tra spirituale e temporale, chiesa e società e altri simili vengono superati senza eliminare le distinzioni. Ma non solo. Proprio in questo ambito siamo portati al riscontro di un processo educativo di notevole spessore: la *responsabilizzazione*.

Notiamo in primo luogo che il processo educativo deve portare l'educando alla capacità di risposta personale e in certo senso autonoma. In altri termini, il modello di educatore/pastore delle *Memorie* non introduce un processo educativo privo di sbocco verso la responsabilità nel pieno e adulto esercizio della coscienza personale. È proprio attraverso un rapporto confidente e obbediente con la figura dell'educatore/pastore che si introduce nel processo formativo il momento di passaggio, segnato da una certa rottura e dall'assunzione della propria strada di obbedienza/dedizione.

La responsabilità vissuta dall'educatore/pastore è uno dei contenuti esistenziali comunicati all'educando. Il testo esplicita questo processo, per esempio, quando riporta il progresso culturale e la capacità di autonomia economica nell'inserimento sociale, il lavoro specificamente vocazionale nell'educazione cristiana, l'esercizio della sussidiarietà nel momento della consolidazione e sviluppo istituzionale dell'Oratorio.

In secondo luogo, la prassi educativo/pastorale deve portare non solo alla sintesi e alla crescita armonica del giovane nella totalità delle dimensioni, ma ad una responsabilità personale che rende atto dell'esercizio di quella sintesi. Questo implica che lo stesso educatore per primo sappia muoversi in ambito sociale e istituzionale senza perdere la propria identità. Ancora una volta,

questo pare possibile sia per l'educatore/pastore, sia per l'educando, attraverso il riconoscimento di Dio come fondamento assoluto della vita e attraverso la personale adesione al primato morale nella vita sociale.

INDICE

ELEMENTI GUIDA DELLA VITA SPIRITUALE DELL'AUTORE IN PROSPETTIVA DELLA MISSIONE EDUCATIVO/PASTORALE. 1

ANALISI DEL TESTO DELLE MEMORIE DELL'ORATORIO.....1

0. CRITERI DI ANALISI.....2

0.1. OBIETTIVO E SIGNIFICATO.....2

0.2. I PASSAGGI DATI DALL'AUTORE.....4

0.3. LE FASI DI PASSAGGIO SPIRITUALE.....6

1. SCOPERTA DI DIO PADRE ED ESPERIENZA DELLA CONFIDENZA.....7

1.1. TRE INDICATORI PER LA LETTURA: CONFIDENZA IN DIO, LAVORO E EDUCAZIONE CRISTIANA.....7

1.1.1. *Confidenza in Dio*.....7

1.1.2. *Lavoro*.....8

1.1.3. *Educazione cristiana*.....8

1.2. COMPLEMENTARIETÀ TRA CONFIDENZA ED OBEDIENZA9

1.3. MOMENTI DINAMICI DELLA STRUTTURA NARRATIVA: LO STUDIO, IL SOGNO, UNA CRISI.....10

2. COSCIENZA DEL DONO DI DIO E NECESSITÀ DELLA "RITIRATEZZA".....12

2.1. L'ASSISTENZA.....12

2.2. CONFESIONE E COMUNIONE.....13

2.3. LA PROMESSA: "PER L'AVVENIRE...".....13

2.4. CLIMA DI RACCOGLIMENTO14

3. GUIDA STABILE E GUSTO DELLA VITA SPIRITUALE15

3.1. IL RUOLO ATTORIALE DI DON CALOSSO.....15

3.1.1. *Guida stabile e gusto della vita spirituale*.....16

3.1.2. *Strumento per l'acquisizione della scienza e lo sblocco nella vocazione* 17

3.1.3. *Morte di don Calosso: il fatto e il significato*.....18

3.2. DON CAFASSO, RITIRATEZZA, NOVITÀ DI VITA E VOCAZIONE.....18

4. FORTEZZA E PRESA PERSONALE DI POSIZIONE.....20

4.1. "DIVISIONE FRATERNA".....20

4.2. PROGRESSI E TENTAZIONI.....21

5. SCUOLA A CHIERI. UN MODELLO DI AMBIENTE EDUCATIVO CHE FAVORISCE IL RADICAMENTO E LA STABILIZZAZIONE NELLA VITA CRISTIANA23

5.1. LA SCUOLA DI CHIERI: LA RELIGIONE COME FONDAMENTO DELL'EDUCAZIONE.....23

5.1.1. *Bontà dei professori: tratti dell'educatore modello secondo Don Bosco* 24

5.1.2. *I compagni*.....26

5.2. LUIGI COMOLLO.....30

5.3. FATTI DI AMENA RICREAZIONE.....32

5.3.1. *Vantaggiose profferte*32

5.3.2. *Onomastico*.....32

5.3.3. *Giona*.....33

5.3.4. *Giochi e magia*.....34

5.3.5. *Il saltimbanco*.....35

5.4. LO STUDIO.....36

5.5. SCELTA DELLO STATO.....36

5.5.1. *Discernimento e deliberazione*.....36

5.5.2. *La preparazione e l'integrazione in un quadro più generale*.....39

6. SEMINARIO DI CHIERI. STABILIZZAZIONE NELLA VOCAZIONE E NELLO SPIRITO SACERDOTALE.....41

6.1. LO SPIRITO ECCLESIASTICO.....	41
6.1.1. <i>Un nuovo orientamento</i>	41
6.1.2. <i>Una prospettiva unificante</i>	42
6.1.3. <i>Un combattimento</i>	43
6.2. ZONA PROGRAMMATICA.....	43
6.2.1. <i>Il giorno della vestizione</i>	43
6.2.2. <i>Il regolamento di vita</i>	46
6.2.3. <i>Il dialogo con la madre</i>	47
6.2.4. <i>L'entrata nel seminario: gioia e dovere</i>	49
6.3. LA VITA NEL SEMINARIO.....	51
6.3.1. <i>Il consolidamento interiore</i>	51
6.3.1.1. <i>La ritiratezza</i>	51
6.3.1.2. <i>Gioia che appaga il cuore: tempo e doveri</i>	54
6.3.1.3. <i>La gloria di Dio, le prediche</i>	55
6.3.2. <i>La pratica e lo spirito</i>	57
6.3.3. <i>Lo studio</i>	58
6.3.4. <i>La vocazione</i>	60

7. IL CONVITTO. COSCIENZA DELLA MISSIONE, INIZIO E STABILIZZAZIONE DELL'ORATORIO.....62

7.1. LO STUDIO E L'AZIONE PASTORALE.....	62
7.2. LA VOLONTÀ DI DIO.....	63
7.2.1. <i>Discernimento: i voleri del Cielo</i>	63
7.2.2. <i>Il Cafasso direttore spirituale</i>	64
7.2.3. <i>Un sogno</i>	67
7.3. I TEMPI DELLA FORTEZZA.....	68
7.3.1. <i>Lettura teologica degli avvenimenti</i>	68
7.3.2. <i>Il vero problema</i>	70
7.3.3. <i>Che debbo fare? Dove andare?</i>	71
7.3.4. <i>L'inutilità del progetto</i>	72
7.4. LA MISSIONE.....	74
7.4.1. <i>Universalità</i>	75
7.4.2. <i>"Se trovano un amico..."</i>	76
7.4.3. <i>Consolidazione dell'Oratorio ed Eucaristia</i>	77
7.5. LA SANITÀ.....	78

8. TETTOIA E CASA PINARDI. ABBANDONO DEFINITIVO IN DIO E SVILUPPO DELL'ORATORIO.....81

8.1. RITORNANDO ALL'ORATORIO.....	81
8.2. IL LAVORO.....	83
8.3. LA VITA.....	83
8.4. UN PASSAGGIO SPIRITUALE DEFINITIVO.....	85

CONCLUSIONE. IL MODELLO DI EDUCATORE/PASTORE EMERGENTE.....90

1. PREMESSE METODOLOGICHE.....	90
2. PROSPETTIVE FONDAMENTALI.....	90
2.1. <i>Spiritualità e educazione</i>	90
2.2. <i>"Fine" e "bisogno"</i>	91
3. CONFIGURAZIONE DEL MODELLO.....	93
3.1. <i>Modelli del modello</i>	93
3.1.1. <i>Caratteristica comune: essenziale relazionalità</i>	93
3.1.2. <i>Le distinzioni</i>	94
3.2. <i>Nuclei dinamici</i>	96
3.2.1. <i>Processi del tracciato spirituale</i>	96
3.2.2. <i>La prassi educativa</i>	98

3.2.2.1. Il campo giovanile.....	98
3.2.2.2. Pedagogia e comunicazione.....	99
3.3.3.3. Pedagogia e spiritualità.....	101
3.2.3. Gli ambiti della prassi educativo/pastorale.....	102

INDICE.....105