

Stella 1979. Don Bosco nella storia della religiosità cattolica. Vol I

DON BOSCO

NELLA STORIA DELLA RELIGIOSITÀ CATTOLICA

Ogni ordine e congregazione avverte ad un certo punto del suo sviluppo l'esigenza di una fondazione critica della propria storia e specialmente delle proprie origini.

A tale esigenza va incontro quest'opera che utilizza, con i metodi della scienza storica, la documentazione edita e inedita relativa al fondatore dei Salesiani.

Don Bosco viene collocato nell'ambiente italo-piemontese in cui visse, nella cultura religiosa che lo formò, tra le persone che lo conobbero, nel generale movimento di unità nazionale al crepuscolo del potere temporale dei Papi. Non si tratta pertanto di cronaca minuziosa, ma di ricostruzione storica che segue una personalità eccezionale nel suo muoversi tra gli uomini, sempre tenendo presente gli elementi che stimolano la sua azione e nei quali vitalmente si inserisce, seguendo la sua vocazione di sacerdote e di educatore.

L'analisi critica di documenti e testimonianze, che propone talvolta risultati nuovi (come nello studio sulla temporanea risurrezione del giovane Carlo), si organizza infine in una sintesi storiografica che tende a restituire San Giovanni Bosco nella sua autentica dimensione umana e cristiana.

Quest'opera è un invito a maturare la storiografia su Don Bosco e le sue istituzioni.

In copertina:

Disegno a matita del pittore Giorgio Rocca del «Gruppo Artistico Don Bosco» di Bologna.

L. 8.000 (7547)

3

Pietro Stella: DON BOSCO NELLA STORIA DELLA RELIGIOSITÀ CATTOLICA vol I

LAS

DON BOSCO

NELLA STORIA DELLA RELIGIOSITÀ CATTOLICA

VOL. I: VITA E OPERE

PIETRO STELLA



LAS-ROMA

PIETRO STELLA

DON BOSCO

NELLA STORIA DELLA RELIGIOSITÀ CATTOLICA

VOLUME PRIMO

VITA E OPERE

SECONDA EDIZIONE RIVEDUTA DALL'AUTORE

LAS - ROMA

© 1979 by LAS - Libreria Ateneo Salesiano
Piazza Ateneo Salesiano, 1 - 00139 ROMA

INDICE GENERALE

Abbreviazioni	9
Introduzione generale	11
Volume I. - Vita e opere	21
Premessa	23
CAP. I - DAI BECCHI A CHIERI (1815-1835)	25
1) Il senso di Dio nella religiosità popolare, 25. — 2) Il senso di Dio nell'infanzia di Don Bosco, 27. — 3) Le prime confessioni, 28. — 4) Il sogno dei nove anni (1825), 29. — 5) La prima comunione, 31. — 6) Il piccolo saltimbanco, 32. — 7) Alla cascina Moglia (febbraio 1827 - novembre 1829), 33. — 8) Con Don Giovanni Calosso (novembre 1829 - 21 novembre 1830), 36. — 9) La scuola di Castelnuovo (dicembre 1830 - giugno 1831?), 40. — 10) Studente a Chieri (novembre 1831 - agosto 1835), 42. — 11) Ansie giovanili verso un più preciso orientamento della vita, 43. — 12) Le amicizie, 48. — <i>Fonti</i> , 50. — <i>Bibliografia</i> , 50.	
CAP. II - NEL SEMINARIO DI CHIERI (1835-1841)	51
1) Fondazione del Seminario nel 1829 tra contrasti e speranze, 51. — 2) L'ingresso in Seminario, 55. — 3) I superiori e i chierici, 56. — 4) L'insegnamento seminaristico e i suoi riflessi religiosi, 59. — 5) Le letture in Seminario, 66. — 6) Note sulla spiritualità di Don Bosco seminarista: tensione ascetica verso il sacerdozio, 75. — 7) Comollo seminarista e Giovanni Bosco, 78. — <i>Fonti</i> , 82. — <i>Bibliografia</i> , 83.	
CAP. III - IL CONVITTO ECCLESIASTICO E LE PRIME ESPERIENZE CATECHISTICHE DI DON BOSCO (1841-1844)	85
1) L'antirigorismo: tendenze pastorali in Piemonte dopo la Restaurazione, 85. — 2) Superamento del sistemismo intransigente e polemico, 92. — 3) Superamento del rigorismo, 94. — 4) I Catechismi, 95. — 5) Le prediche, 97. — 6) Gli anni del Convitto, tempo di risanamento interiore e di maturazione religiosa, 100. — <i>Fonti</i> , 101. — <i>Bibliografia</i> , 102.	
CAP. IV - DALL'ORATORIO DI SAN FRANCESCO DI SALES ALLA CASA ANNESSA (1845-1863)	103
1) Problemi posti dallo sviluppo demografico a Torino, 103. — 2) La qualificazione civica degli studenti e degli operai, 104. — 3) Gli Oratori per la gioventù abbandonata, 106. — 4) L'Oratorio di Don Bosco, 108. — 5) Autonomia e prevalere dell'Oratorio di Don Bosco, 109. — 6) La casa annessa all'Oratorio (1853-1863), 113. — 7) Gli sviluppi dell'Oratorio e la spiritualità di Don Bosco, 116. — <i>Fonti</i> , 118. — <i>Bibliografia</i> , 119.	

Con approvazione ecclesiastica

CAP. V - I COLLEGI	121
1) I collegi in Italia nella seconda metà dell'Ottocento, 121. — 2) I collegi salesiani e la loro funzione storica, 123. — 3) La collegializzazione, 124. — <i>Fonti</i> , 126. — <i>Bibliografia</i> , 127.	
CAP. VI - LA SOCIETÀ SALESIANA	129
1) Il clima politico-religioso in Piemonte alle origini della Società Salesiana, 129. — 2) Valore e limiti della legge soppressiva nella mente di Urbano Rattazzi, 136. — 3) Prime istanze e primi progetti di Don Bosco, 138. — 4) Sviluppi politico-religiosi dal 1855 al 1875, 141. — 5) I Salesiani di fronte allo Stato, 142. — 6) I Salesiani di fronte alla Chiesa, 150. — 7) Il senso del divino e dell'umano in Don Bosco e negli altri, 160. — <i>Fonti</i> , 163. — <i>Bibliografia</i> , 165.	
CAP. VII - LE MISSIONI D'AMERICA	167
1) Clima missionario dopo il 1870, 167. — 2) I selvaggi della Patagonia, 171. — Strategia missionaria salesiana, 174. — 4) Collegi, parrocchie e assistenza agli immigrati, 181. — 5) Clima di epopea missionaria, 184. — <i>Fonti</i> , 186. — <i>Bibliografia</i> , 186.	
CAP. VIII - LE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE	187
1) Don Bosco e Suor Clarac, 187. — 2) Don Domenico Pestarino e la Pia Unione delle Figlie dell'Immacolata, 192. — 3) Dalle Figlie di Maria Immacolata alle Figlie di Maria Ausiliatrice, 194. — 4) Atteggiamento di Don Bosco nell'istituzione e nell'incremento delle Figlie di Maria Ausiliatrice, 199. — 5) Come Don Bosco regola le relazioni tra Salesiani e Figlie di Maria Ausiliatrice, 201. — 6) Don Bosco e la formazione religiosa delle Suore, 202. — 7) Don Bosco e la S. Sede: fedeltà al centralismo ecclesiastico e ricerca di autonomia, 203. — <i>Fonti</i> , 207. — <i>Bibliografia</i> , 208.	
CAP. IX - I COOPERATORI SALESIANI	209
1) L'unità d'azione, obiettivo supremo dei cattolici italiani dopo il '70, 209. — 2) Dal progetto dell'Unione Cristiana e dei Salesiani esterni all'Unione dei Cooperatori salesiani, 212. — 3) Il cammino delle idee, 218. — 4) Atteggiamento spirituale di Don Bosco, 223. — <i>Fonti</i> , 226. — <i>Bibliografia</i> , 227.	
CAP. X - DON BOSCO SCRITTORE ED EDITORE	229
1) Opere scolastiche, 230. — 2) Scritti ameni e azioni sceniche, 233. — 3) Scritti agiografici, 233. — 4) Scritti biografici e racconti a fondo storico, 235. — 5) Operette d'istruzione religiosa e di preghiera, 235. — 6) Scritti relativi all'Oratorio e all'Opera salesiana, 237. — 7) Scelta delle fonti, 237. — 8) L'uso delle fonti, 241. — 9) Gli scritti più personali di Don Bosco, 244. — 10) Pagine o espressioni personalizzate, 245. — 11) Il lavoro editoriale e pubblicistico, 246. — 12) Moventi e movenze religiose di Don Bosco scrittore ed editore, 247. — <i>Fonti</i> , 248. — <i>Bibliografia</i> , 248.	
CONCLUSIONE	249
1) La morte, 249. — Primo bilancio, 252.	
APPENDICE. - CARLO IL RISUSCITATO DA DON BOSCO	257
1) Il Carlo della tradizione, 258. — 2) Il Carlo storico, 273. — 3) Il risuscitato di Don Bosco e altri risuscitati della tradizione agiografica cattolica, 279. — Appendice di documenti, 283.	
INDICE DEI NOMI E DELLE MATERIE	295

ABBREVIAZIONI

A	Archivio
AS	Archivio centrale salesiano (Roma)
DB	Don Bosco
DHGE	Dictionnaire d'histoire et géographie ecclésiastiques
<i>Documenti</i>	Documenti per scrivere la storia di D. Giovanni Bosco ... (AS 110)
DSp	Dictionnaire de spiritualité
DTC	Dictionnaire de théologie catholique
EC	Enciclopedia cattolica
<i>Epistolario</i>	<i>Epistolario di S. Giovanni Bosco</i> (ed. E. CERIA), Torino 1955-1959, 4 vol.
<i>Indice MB</i>	E. FOGGIO, <i>Indice analitico delle Memorie biografiche di S. Giovanni Bosco nei 19 volumi</i> , Torino 1948.
LC	Lectures catholiques
MB	G. B. LEMOYNE, <i>Memorie biografiche di Don Giovanni Bosco...</i> poi: <i>Memorie biogr. del Venerabile Servo di Dio Don Giovanni Bosco...</i> , S. Benigno Canavese - Torino 1898-1917, vol. 1-9; G. B. LEMOYNE-A. AMADEI, <i>Memorie biografiche di S. Giovanni Bosco</i> , 10, Torino 1938; E. CERIA, <i>Memorie biografiche del Beato Giovanni Bosco...</i> , vol. 11-15, Torino 1930-1934; ID., <i>Memorie biografiche di San Giovanni Bosco</i> , vol. 16-19, Torino 1935-1939.
MO	S. Giov. Bosco, <i>Memorie dell'Oratorio di S. Francesco di Sales dal 1815 al 1855</i> a cura del sac. Eugenio Ceria, Torino 1946.

INTRODUZIONE GENERALE

Chi scorre la letteratura fiorita attorno alla figura di S. Giovanni Bosco non tarda ad accorgersi ch'essa ha una traiettoria che ha avuto il suo culmine, sia quanto a numero di scritti che quanto ad entusiasmo, negli anni della sua beatificazione e canonizzazione.

Si ebbero fascicoletti laudativi e pubblicitari già negli anni 1875-1880 a Marsiglia, a Padova e a Roma, dovuti a Jules Rostand, all'abate Mendre, al conte Conestabile e all'avvocato Leonori⁽¹⁾; contenuti nel tono, anche per la presenza, ai fianchi del biografato, di mons. Gastaldi, arcivescovo di Torino, intento a riorganizzare e controllare le forze ecclesiastiche della diocesi e quindi per istinto in ansia, e talora disgustato, del fervore vulcanico dell'Oratorio e della Società Salesiana, ch'era tenuta saldamente in pugno da Don Bosco, ma che a estranei poteva apparire un complesso clamoroso e caotico di forze disorganizzate che in un domani, forse imminente, avrebbero potuto richiedere dolorosi interventi da parte delle legittime autorità.

Iniziatore della biografia entusiastica può considerarsi il medico nizzardo

⁽¹⁾ L. MENDRE, *Don Bosco prêtre, fondateur de la Congrégation des Salésiens...*, Marseille 1879. — J. ROSTAND, *Société anonyme de la maison Beaujour. Rapports du Conseil...*, Marseille 1881. — E. CONESTABILE, *Opere religiose e sociali in Italia...*, Padova 1878. — C. LEONORI, *Cenni sulla Società di S. Francesco di Sales istituita dal sacerdote Giovanni Bosco...*, Roma 1881. Ma già un cenno onorevole si trova, oltre che su periodici cattolici, su G. CASALIS, *Dizionario geografico storico-statistico-commerciale degli Stati di S. M. il Re di Sardegna*, 21, Torino 1851, p. 714-718. Anonimo uscì *D. Giovanni Bosco, cenni biografici*, Torino 1872. Definì Don Bosco un S. Vincenzo de' Paoli N. PETTINATI, *Torino benefica*, in *Torino*, ivi 1880², p. 855-858. — Uscite da fonte salesiana, oltre a quanto Don Bosco stesso pubblicò sull'Oratorio e sulle sue opere, sono da ricordare G. B. LEMOYNE, *Biografia del giovane Mazzarello Giuseppe*, Torino 1870 (LC) e 1872², il cui cp. 14 è su l'Oratorio di S. Francesco di Sales. — Maggior risonanza ebbe C. CHIALA, *Da Torino alla Repubblica Argentina. Lettere di Missionari Salesiani*, Torino 1876 (LC), fonte per il Leonori e per le stesse MB. — Una rassegna bibliografica non completa (ma la più ricca che per ora sia stata pubblicata) è in P. RICALDONE, *Don Bosco educatore*, 2, Colle Don Bosco 1952, p. 631-705.

Carlo d'Espiney. Nel complesso delle attività che avevano il prete piemontese come animatore e dilatatore, egli, fervido cattolico, vedeva tangibile la mano di Dio operare prodigi per mezzo di Maria Ausiliatrice in favore del suo servo. La biografia aneddotica, che pubblicò nel 1881, lasciava scintillare a ogni pagina l'intima persuasione dell'autore⁽²⁾. Anch'essa servì a preparare il trionfo di Don Bosco a Parigi nel 1883. Ebbe una risonanza difficilmente calcolabile. Fu tradotta nel giro di un lustro in italiano, in tedesco, in spagnolo, in portoghese; divenne a sua volta trama di altre divulgazioni in ungherese, in polacco, in ucraino, fonte d'ispirazione a giornali cattolici e a fogli religiosi di ogni genere in Europa e in America latina.

Di maggior rilievo, anche s'ebbe minor diffusione, fu la *Storia dell'Oratorio di S. Francesco di Sales*, pubblicata dal 1883 al 1887 sul *Bollettino salesiano* da Don Bonetti, che si valse moltissimo delle *Memorie dell'Oratorio* autografe di Don Bosco, rimaste inedite fino al 1946⁽³⁾.

Forse con la *Storia dell'Oratorio* si volle ovviare dagli ambienti ufficiali salesiani agli inconvenienti a cui avevano dato origine alcune imprecisioni della biografia del d'Espiney⁽⁴⁾. Ma il tono è sostanzialmente il medesimo, perché d'altronde corrispondeva alla persuasione dei Salesiani e di Don Bosco stesso, che a voce manifestava quanto teneva nel cuore, soprattutto per stornare da sé la venerazione, meritata da Dio, da Maria Ausiliatrice e non dall'umile loro strumento.

La *Storia* aveva evidentemente anche lo scopo di infervorare i collaboratori diretti di Don Bosco e quanti contribuivano alla maggiore espansione del movimento salesiano.

Lo stesso intento anima un'altra biografia ufficiale, compilata in Francia da un letterato per incarico dei Salesiani e composta secondo le direttive di Don Bosco stesso: *Don Bosco e la Pia Società Salesiana* di Alberto Du Boys, tradotta anche in italiano e giunta nel giro di due anni alla quarta edizione⁽⁵⁾. È meno aneddotica e meno incisiva di quella del d'Espiney, ma ugualmente inneggiante a Don Bosco, celebrato come il poeta geniale della carità: poeta non meno di Dante e di Milton, l'Omero dell'apostolato cattolico, le cui centocinquanta case del 1884 erano come i «centocinquanta canti della sua im-

mensa epopea», centocinquanta canti del suo poema composto «di uomini in iscambio di versi e di strofe»; «le cui intuizioni, che furono riguardate per parecchio tempo come allucinazioni di mente inferma, erano tutte creazioni in germe»⁽⁶⁾.

Poi è la volta delle monumentali *Memorie biografiche* preparate da Don Lemoyne in un trentennio circa di lavoro instancabile, pensate in quaranta e più volumi, ma di cui l'autore per la sopravvenuta morte poté curare soltanto i primi nove⁽⁷⁾. La persuasione di Don Lemoyne è chiaramente dichiarata nella prefazione al primo volume. La vita di Don Bosco è «un complesso meraviglioso di cose, nelle quali evidentemente si manifesta il dito di Dio a nostro ineffabile conforto»⁽⁸⁾.

Egli stesso nel frattempo riassunse la vita di Don Bosco in due volumi, che furono per qualche tempo la biografia più conosciuta e sfruttata del santo.

Accanto all'attività biografica pullulava quella divulgativa spicciola sul *Bollettino salesiano* composto in varie lingue, e su altri periodici: sempre entusiasta e suscitante meraviglia per la statura gigantesca del santo che commemorava in ogni eventuale ricorrenza ventennale, cinquantenaria, centenaria, e che presto desiderava sugli altari.

Di Don Bosco si contemplava la potenza di iniziatore di un movimento che irresistibilmente, in qualsiasi situazione, sotto qualsiasi clima continuava a espandersi, proteso all'educazione della gioventù, ma anche al servizio entusiasta di qualsiasi iniziativa nel campo dell'educazione popolare religiosa e civile. Dovunque i Salesiani si presentavano briosi, simpatici, attivi, abili. Dovunque loro stessi andavano con la persuasione di essere strumenti realizzatori di un vasto programma divinato da Don Bosco: essi sarebbero andati a Buenos Aires, a Santiago del Cile, a Calcutta, a Pechino, in Australia dovunque operando un gran bene, trasformando anche popolazioni incolte o selvagge in buoni cristiani e onesti cittadini.

Partendo per l'India o per la Cina o per l'Australia i Salesiani rileggono i Sogni di Don Bosco e gioiscono nel vedere quasi tracciato in qualche visione profetica del Padre quello che sarebbe stato il loro itinerario⁽⁹⁾. Dovunque

(6) Du Boys, *Don Bosco*, S. Benigno Canav. 1884, p. 229.

(7) L'idea originaria era propriamente di raccogliere documentazione. Ne venne così la monumentale raccolta di *Documenti per scrivere la storia di D. Giovanni Bosco, dell'Oratorio di S. Francesco di Sales e della Congregazione Salesiana*, iniziata nel 1883. In tutto sono 45 vol., di cui il 41 e 42 col titolo di *Appendice*, il 43 e 44 col titolo di *Aggiunte* contengono documentazione sopraggiunta dopo la compilazione dei precedenti e il 45 contiene documenti relativi alla vertenza di Don Bonetti, Don Bosco e mons. Gastaldi. Sulla loro genesi e stampa in colonne di carta cf. F. DESRAMAUT, *Les Mémoires I de Giovanni Battista Lemoyne. Etude d'un ouvrage fondamental sur la jeunesse de saint Jean Bosco* (Lyon 1962, pt. I, ch. 3, p. 57-93). A cui bisogna aggiungere, come passo intermedio da analizzare, tra i *Documenti* e le MB le carte di Don Lemoyne conservate all'AS 110 Lemoyne; cf. avanti: *Appendice*, nota 18 e 22.

(8) MB 1, p. VIIIs.

(9) Si rievocarono, ad esempio, i sogni di DB nel 1921, quando i Salesiani partirono

(2) C. D'ESPINEY *Dom Bosco*, Nice 1881. Il D'E., si legge sul *Bulletin salésien* 6 (1884) p. 64: «S'était proposé surtout de mettre en lumière l'intervention prodigieuse de la bonté toute puissante de N. D. Auxiliatrice».

(3) S. GIOV. BOSCO, *Memorie dell'Oratorio di S. Francesco di Sales dal 1815 al 1855*, Torino 1946, a cura di Don E. Ceria. Se ne conserva una minuta autografa di DB e un apografo di Don Berto, corretto e postillato da DB stesso (AS 132 Oratorio).

(4) Si ebbero soprattutto lamentele del conte Francesco di Viacino, che trovò inesattezze in un episodio che lo riguardava. Cf. avanti *Appendice*, nota 105.

(5) A. DU BOYS, *Dom Bosco et la pieuse Société des Salésiens...*, Paris, 1883. Trad. ital. di G. Novelli, S. Benigno Canavese 1884 (1884¹ stereotipa). L'ediz. francese pubblica in appendice le Costituzioni della Società Salesiana. Qualche scritto relativo è in AS 123 Du Boys.

lo proclamano, dovunque lo celebrano, dovunque lo fanno amare nella cerchia di persone presso le quali sempre riescono a introdursi, dinamici, realizzatori, polivalenti, particolarmente dotati e attrezzati per i posti più umili e che richiedono più sacrificio⁽¹⁰⁾.

Anche su Don Bosco, quasi incerta all'inizio, sempre più vigile poi, si fissa l'attenzione di studiosi di fenomeni sociali, di pedagogisti e di cultori di scienze storiche. Concorde è l'ammirazione per il grande educatore del secolo XIX: prodigio del secolo, uno di quei rari uomini che la Provvidenza elargisce alla Chiesa a distanza di secoli⁽¹¹⁾. Storiografi autorevoli come Salvemini e Chabod ammirano in Don Bosco l'apostolo della carità cristiana, tipo del basso clero italiano ottocentesco che ha « non di rado eroi sconosciuti, che vivono una vita di povertà e di sacrificio, esposti in molte zone all'ostilità di ambienti irreligiosi », espressione della « Italia mistica », talora dimenticata da chi invece viene a contatto solo con il mondo politico o non si sofferma debitamente a considerare il valore che ha la religiosità nella costruzione storica⁽¹²⁾.

Oggi, non meno che in passato, è vivissimo il desiderio di conoscere Don Bosco. Si avverte l'aumentata distanza da lui, il venir meno dell'esperienza viva, che ne faceva intuire e toccare con mano, tutti i giorni, la grandezza morale. È vivissimo quindi il desiderio di rimettere a fuoco la fisionomia, e anche di darsi conto del significato ch'ebbero l'entusiasmo da lui suscitato e l'alone di venerazione che l'aureolò.

La letteratura su Don Bosco, nonostante il suo tono dominante laudativo, (anzi diremmo: anche per questo stesso fatto), ci si presenta come un

per il Kimberley (Australia) e per l'Assam (India). Il *Bollettino salesiano* e la stampa celebrativa salesiana hanno anche più volte sottolineato la coincidenza tra visioni profetiche di Don Bosco e la scoperta del petrolio in Patagonia e l'erezione di Brasilia tra le selve.

⁽¹⁰⁾ Il Salesiano, scriveva mons. Marcelo Spínola, poi cardinale, tra i fedeli servitori della Chiesa è il lavoratore di poche pretese: « Va allí donde le mandan; toma las cosas y las acepta como se las dan, y fabrica su nido lo mismo entre las floridas ramas de árbol frondoso, que en la piedra más saliente de tosca y desnuda roca... Tiene el Salesiano algo de la energía, de la actividad, de la extensión y altura de miras y de la incontrastable firmeza del Jesuita; tiene algo de la popularidad del Capuchino; tiene algo del recogimiento y de los hábitos de trabajo del monje; tiene algo en fin de todos los Institutos religiosos conocidos, siendo no obstante un tipo nuevo »: *Don Bosco y su obra por el Obispo de Milo...*, Barcelona 1884, p. 99.

⁽¹¹⁾ Secondo quanto è attribuito a Urbano Rattazzi Don Bosco fu « forse la più gran meraviglia » del sec. XIX (MB 8, p. 797). « Dios en su misericordia nos lo ha dado para que con su potente brazo haga retroceder la avalancha de la iniquidad, y esparza por todas partes la semilla del bien » (SPINOLA, o. c., p. 99). Altre affermazioni sono raccolte in *Così dicono di Don Bosco i grandi (Don Bosco nel mondo, Torino 1965, p. 47 s.)*.

⁽¹²⁾ F. CHABOD, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*, Bari 1962², p. 390. Quanto abbiamo citato è di G. SALVEMINI, *Lezioni di Harvard: l'Italia dal 1919 al 1929*, in *Opere*, Milano 1963² p. 421, riferito da O. BARIÉ, *L'Italia nell'Ottocento*, Torino 1964, p. 801.

documento storico importante, sia in quanto fu alimentata dalla conoscenza diretta di Don Bosco, sia perché fu vivificata dall'ottimismo diffuso negli ultimi decenni dell'Ottocento tra i Cattolici, i quali avvertivano ormai il ridestarsi delle loro energie e l'efficacia dei loro sforzi.

Poté avvenire che l'ammirazione per la grandezza e provvidenzialità di Don Bosco si sia portata altrove, e non sul fatto che egli fu un grande captatore d'iniziativa, straordinario organizzatore e dilatatore di opere, con una tenacia le cui radici affondavano in una fede dalle estreme profondità non facilmente raggiungibili. Poté avvenire che si sia proclamato Don Bosco iniziatore degli Oratori a Torino⁽¹³⁾, o primo divulgatore del Sistema metrico decimale in Piemonte⁽¹⁴⁾, o ideatore dei contratti di apprendistato⁽¹⁵⁾: piccole illusioni ottiche, dovute al fatto — forse — che la suggestività del personaggio portava a far sbiadire il contesto, il quale invece spesso ne era stato l'alimento, la forza e ragione anche della sua operosità dalle proporzioni sempre più vaste, rese spesso possibili dall'assidua sintonia con le forze vive del tempo.

Non ci si trova però davanti a un mare di sabbia trasformato in acque correnti dalla sete di esploratori sperduti, ma davanti a un campo di grano, maturato in una stagione, nella quale poteva sembrare temerario comprometersi a dissodare e seminare con tanta dovizia. Oggi, non meno che in passato, non è difficile rendersene conto, grazie all'abbondanza di documenti ereditati e alla maggiore prospettiva storica. Una revisione dei documenti e del loro valore può intraprendersi con serenità, consapevoli anche della sicurezza che tale operazione può dare all'agire di quanti vogliono ispirarsi a Don Bosco.

Sembra, oggi, che il tono fresco dell'antico entusiasmo si sia alquanto smorzato. Non perché sia venuta meno la fede o la convinzione che Don Bosco sia stato uno dei personaggi più singolari del Cattolicesimo ottocentesco, ma perché alla entusiastica acclamazione sta succedendo l'attenta riflessione; al turgido spumeggiare delle acque vicine alle scaturigini sta succedendo il corso tranquillo e maestoso di un fiume in un alveo ormai formato, di cui gli storiografi non possono ormai trascurare il procedere nel complesso susseguirsi degli avvenimenti umani.

⁽¹³⁾ Si veda avanti il cap. IV.

⁽¹⁴⁾ Sul sistema metrico si veda C. VERRI (= Fratello GIOVANNINO), *Il sistema metrico decimale in Piemonte e l'opera dei Fratelli delle Scuole Cristiane*, in *Rivista lasaliana*, 8 (1938), p. 90-101, poi in *I fratelli delle Scuole Cristiane e la storia della scuola in Piemonte*, Como 1959, p. 97-112.

⁽¹⁵⁾ Quanto ai contratti per giovani apprendisti, già praticati in Piemonte dalla Regia opera della mendicizia istruita, cf. CASALIS, *Dizionario, l. c.*, p. 707: « Il condirettore deputato ad ispettore degli allievi, ovvero quell'altro condirettore chiamato a farne le veci, ha cura di procurare ai nuovi allievi un padrone abile... ne stipula l'opportuna capitolazione d'apprendizaggio per un termine non maggiore d'anni quattro... ». L'Opera ebbe l'approvazione vescovile nel 1774 e sovrana nel 1776. Un contratto di assunzione di un apprendista compositore e un altro di un apprendista torcoliere (1791) con gli stampatori torinesi Fontana sono pubblicati da Emilio SOAVE, *L'industria tipografica in Piemonte. Dall'inizio del XVIII secolo allo Statuto Albertino*. Torino 1926, p. 233-236.

Oggi dunque si vuole di Don Bosco una presentazione storica fatta con metodo scientificamente valido. Niente d'altronde è più congeniale a lui che il presentarne l'opera nel suo sviluppo storico, dal momento che egli stesso amò presentare la sua vita già come *Storia dell'Oratorio* e amò sempre narrare aneddoti personali come denotanti le umili origini e gli sviluppi di opere che poi a lui stesso si presentavano come gigantesche.

Tanto più si addice a Don Bosco uno studio genetico della vita e delle opere, in quanto egli fu uno spirito eminentemente pratico⁽¹⁶⁾. E in particolare il suo pensiero, il suo modo di sentire e valutare i fatti o dirigere persone appare legato alle circostanze che li condizionano.

Come per Newman, autore di scritti geniali e illuminanti, anche per Don Bosco si può dire che per temperamento egli sarebbe stato incapace di scrivere una trattazione sistematica non importa su quale argomento, o anche una monografia sulla Chiesa in tutto organica⁽¹⁷⁾. Per Don Bosco, come per Fénelon, vien fatto di constatare che quando egli ha voluto codificare in sistema la sua intuizione delle realtà interiori, il suo pensiero, si è trovato in difficoltà e non ha cessato in seguito di procedere a ritocchi⁽¹⁸⁾. Gli scritti di Don Bosco — tutti —, così come le sue costruzioni in muratura, così come le istituzioni a favore dei giovani e le organizzazioni di laici o di religiosi manifestano tutti lo stesso timbro: un andare avanti a tappe, senza assidersi sulle posizioni momentaneamente raggiunte, un continuo modificarsi quasi di ogni cosa, di ogni idea, di ogni prassi, sotto la spinta di svariati impulsi che oggi non è sempre facile individuare. Don Bosco ebbe i suoi valori assoluti e le sue costanti, ma, lavorando sul concreto, non era divenuto un assolutizzatore, e pur sentenziando e determinando, non si è mai soffermato a redigere una sistemazione teoretica organica; ciò che disse, ciò che fece, ciò che fece fare, fu sempre ispirato alle circostanze; e anche quando generalizza e teorizza fa apparire l'immediata esperienza su cui si basa. Per questo niente sembra più adeguato a lui, quanto il seguirne le opere e le idee, la vita interna nel loro cammino.

Niente inoltre è più adeguato alla personalità di Don Bosco quanto il situarlo nella storia religiosa, cioè in quel tipo di storia che è stata legittimamente costruita da rispettabili studiosi come il Goyau, il Dansette, il Bremond, che ci hanno data la storia religiosa della Francia, della Germania o del sentimento religioso di una determinata epoca⁽¹⁹⁾.

⁽¹⁶⁾ L'espressione è di M. SPINOLA, *Don Bosco y su obra*, p. 61.

⁽¹⁷⁾ H. F. DAVIS, *Le rôle et l'apostolat de la hiérarchie et du laïcat dans la théologie de l'Eglise chez Newman*, in *L'Ecclésiologie au XIXe siècle*, Paris 1960, p. 330.

⁽¹⁸⁾ J.-L. GORÉ, *L'itinéraire de Fénelon: humanisme et spiritualité*, Paris 1957, p. 25.

⁽¹⁹⁾ H. BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France...* Paris 1916-1933, 10 vol.; A. DANSETTE, *Histoire religieuse de la France contemporaine. De la Révolution à la IIIème République*, Paris 1964³; G. GOYAU, *L'Allemagne religieuse...*, Paris 1910-1911, 4 vol.

Bisogna dire che ai termini *religione* e *religiosità*, oggi ripresi oltre che dalle scienze storiche anche dalla sociologia e psicologia, non sempre si è data la medesima accezione e talora vengono intesi semplicemente come vago senso del sacro presso individui o ambienti⁽²⁰⁾.

Per religiosità di Don Bosco noi intenderemo il modo come egli sentì e visse il proprio rapporto con Dio e come, in forza di ciò, fu portato ad agire e a inserirsi nella storia. Religiosità, quella di Don Bosco, che fu evidentemente cattolica, anche se in relazione con altri tipi, come ad esempio quella degli ebrei o dei gruppi protestanti che nel suo tempo si organizzavano in Piemonte e altrove. Una religiosità che, per quanto singolare, per quanto costruita su una propria esperienza, tuttavia appare evidentissimamente tributaria a un tempo e a un ambiente, a un modo di sentire e vivere collettivo che occorrerà tener presente nella misura che intervenne a configurare e modificare la vita di Don Bosco.

Siamo prevalentemente nel campo della storia psicologica, nessuno perciò può illudersi sulla difficoltà di raggiungere una ricostruzione oggettiva e sulla precarietà di certe conclusioni.

Per descrivere il nascere e lo svilupparsi del modo di sentire. Dio in qualcuno bisognerebbe essere entro di lui, immedesimarsi con lui: vivere la sua vita, nel suo tempo, essere nella sua anima, una sola anima con lui. E con Don Bosco ciò non è facile. Le sue pagine autobiografiche, i suoi ricordi personali non sono come quelli di Teresa d'Avila e nemmeno come quelli di Teresa di Lisieux. Sono in gran parte tardive e rarissimamente — fugacissimamente — si riesce a sorprendere Don Bosco a esprimere i propri interni sentimenti religiosi, le motivazioni del suo agire. Egli quasi sempre racconta fatti: come si è svolta la sua vita prima e dopo il sacerdozio, come nacque l'Oratorio, come si svilupparono le opere « che la divina provvidenza gli affidò ».

Tuttavia già in tutto questo si scopre un modo di sentire e di presentare la propria vita. Così non ci rimane che ascoltare, leggere e penetrare per gli spiragli ch'egli ci ha lasciato nel massiccio edificio esteriore della sua operosità, sforzandoci di vedere meglio con l'aiuto anche di strumenti ch'egli allora non aveva e che ci sono forniti oggi dallo sviluppo di molte scienze.

Bisogna infine aggiungere che poche cose sono tanto congeniali alla nostra epoca quanto la percezione degli avvenimenti umani nel loro fluire ed evolversi. La visione genetica di tutta la vita di Don Bosco, oseremmo dire, è oggi la più accetta. I Salesiani hanno attraversato (e forse non ancora superato) una fase abbastanza acuta di un fenomeno che è insito in ogni movimento organizzato: l'ansia della fedeltà alla istituzione originaria e quella di adeguarsi alle nuove esigenze ambientali. Come i Francescani, anche i Salesiani fecero proprio il motto della *regula sine glossa*, perché avvertirono la fedeltà alla isti-

⁽²⁰⁾ Cf. ad es. M. WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. 1 Band, Tübingen 1947⁴; A. CUVILLIER, *Manuel de Sociologie*, Paris 1950; *Probleme der Religionssoziologie*. Herausgegeben von Dietrich Goldschmidt und Joachim Matthes, Köln 1966.

tuzione come fedeltà alla propria ragion d'essere nella Chiesa, cioè come questione di vita o di morte. L'appello della fedeltà a Don Bosco, ripetuto dai successori del Santo, Don Michele Rua, Don Paolo Albera, Don Filippo Rinaldi, Don Pietro Ricaldone, Don Renato Ziggotti, si condensò in formule semplici: stiamo alla regola, evitiamo il prurito di riforma, stiamo al suo spirito, fedeltà a Don Bosco santo⁽²¹⁾.

Fu un atteggiamento che fatalmente portava una certa tendenza al fismo, a una riproduzione precisa di principi e di atteggiamenti di Don Bosco, o che a Don Bosco si attribuivano, in climi e in epoche diverse; una cristallizzazione di principi e di prassi che portò senza dubbio con sé il vantaggio di solidificare e stabilizzare un organismo che aveva ancora l'impeto e il calore della lava appena uscita dal cono eruttivo.

Fu un atteggiamento che nei primi decenni del secolo venne favorito dall'alveo religioso in cui venne a trovarsi specialmente in Italia, quello dell'antimodernismo allergico quasi anche solo al termine di evoluzione del domma, quello dei cattolici intransigenti dall'azione sociale aggressiva e intraprendente, ma avvinghiati fortemente ai principi e alle tradizioni della propria fede religiosa, quasi che tutto fosse indiscriminatamente essenziale.

Oggi l'esortazione del Concilio Vaticano II al rinnovamento è rifluita beneficamente anche tra le istituzioni di Don Bosco. L'antico motto « con Don Bosco e coi tempi »⁽²²⁾ viene ad assumere una sfumatura nuova, in quanto ci si accorge che non soltanto i tempi cambiano, ma anche si avverte che Don Bosco ebbe i suoi cambiamenti: non soltanto nella ricerca di un meglio astratto, ma anche e soprattutto per realizzare qualcosa di più rispondente ai bisogni dei tempi; e non soltanto in elementi che facilmente si riconoscevano come accidentali e caduchi, ma anche in altri che istintivamente sono stati considerati come sostanziali o, comunque, sono stati assolutizzati, che sono stati considerati come costanti della sua vita, elementi del suo spirito, della sua dottrina, perché non si badava alla loro evoluzione, o perché non ci si rendeva conto che il loro permanere era dipeso dal fatto che nella sua epoca non c'era stata, o non era stata avvertita, quella mutazione di elementi che, percepita, avrebbe indotto Don Bosco a mutare, e anche a prevenire i nuovi sviluppi.

L'evoluzione è legge dell'uomo e della storia. Ma lo studio di essa è tra i più importanti e tra i più benefici, perché pone in evidenza quanto è costante e quanto invece è fatalmente destinato a decomporsi e a scomparire.

⁽²¹⁾ *Fedeltà a Don Bosco Santo* è il titolo della strenna data ai Salesiani dal Rettor Maggiore D. Pietro Ricaldone per il 1935. Vi si trovano riportate affermazioni dei suoi predecessori. La volontà di rinnovarsi risalendo « alle autentiche origini... al carisma proprio di Don Bosco » è stata riproclamata recentemente dai membri del Capitolo generale XIX nel messaggio ai loro confratelli salesiani, Roma 17 maggio 1965: cf. *Atti del Cap. Generale XIX 9 aprile 10 giugno 1965 Roma* (Atti del Consiglio Superiore della Società Salesiana, 47, gennaio 1966, N. 244), Torino 1966, p. 346.

⁽²²⁾ A. AUFFRAY, *Con Don Bosco e coi tempi*, Torino 1955, che fa proprio un motto di Don Paolo Albera.

* * *

Sono passati ormai dieci anni da quando, nel gennaio 1968, uscì la prima edizione di questo studio. E sono passati più di quindici anni da quando, in seminari di lavoro con giovani studenti di Torino, e in qualità di archivista della Congregazione Salesiana (1961-1965), ebbi modo di riflettere su documenti, letture e istanze che mi venivano poste in merito alla figura di Don Bosco e alla storia della Congregazione.

Allora questo studio parve a molti una profonda revisione, altri lo giudicarono demitizzante e perfino dissacrante. Non è mio desiderio fare oggi il bilancio di quell'accoglienza, che poté riflettere momenti di particolare tensione, anche perché si era negli anni del rinnovamento, tra la fine del Vaticano II e la contestazione del '68, rifluita inevitabilmente anche nel mondo salesiano.

Ritengo opportuno che lo studio rimanga ancorato a quel preciso momento storico, e quindi questa nuova edizione, richiesta insistentemente e da più parti, esca senza mutamenti sostanziali che ne tocchino la tematica e il metodo. Sono stati operati soltanto alcuni ritocchi e correzioni, sono stati aggiunti alcuni rimandi bibliografici nelle note, e tre documenti relativi all'episodio esaminato in appendice. Tale episodio, la « risurrezione » del giovane Carlo operata da Don Bosco, vuol essere soltanto un saggio che esemplifica in forma più evidente e diffusa la ricerca filologica che fonda tutta l'opera. Con tale appendice l'autore non intende arrivare a nessun'altra conclusione che non sia quella di dimostrare la necessità di ricorrere anche a fonti non salesiane per una più precisa ricostruzione della figura e dell'opera di Don Bosco. Il Santo può essere conosciuto e apprezzato nelle sue reali dimensioni soltanto quando le fonti che lo riguardano siano studiate nel loro complesso, e nella precisa collocazione del tempo e dei fatti che ci trasmettono.

Funzione analoga ha l'appendice sui « sogni di Don Bosco » annessa al secondo volume relativo alla mentalità religiosa e alla spiritualità.

In un futuro non lontano l'autore spera di porre termine all'opera analizzando nel terzo volume promesso il senso che dall'ambiente venne dato alla figura di Don Bosco, nonché il posto che gli apparati istituzionali ecclesiastici e civili assegnarono nella seconda metà dell'800 all'opera educativa di cui fu promotore.

Pietro Stella

Roma, 31 gennaio 1979

VOLUME I
VITA E OPERE

PREMESSA

Esiste un rapporto ineluttabile tra essere e agire, tra ciò che si pensa, ciò che si sente, ciò che si vuole e ciò che si finisce per divenire; una circolarità di rapporti, un'osmosi continua dell'individuo con l'ambiente, un processo di arricchimento o di impoverimento.

Se si dovesse optare per una priorità, nel costruire una storia del sentire religioso, ci pare che questa sia da assegnare all'essere e al suo evolversi, piuttosto che al pensiero. Dovendo stabilire una priorità tra sentire religioso, quale si manifesta nel divenire della vita, e quale invece è in forza di un processo evolutivo del pensiero, ci sembra che occorra optare per il sentire religioso nella vita, pur tenendo presente l'inserirsi in essa del pensiero come elemento incidentale nel divenire vitale.

Seguiremo perciò la religiosità di Don Bosco ponendoci successivamente su tre campi tra loro interferenti: quello della vita, quello della dottrina e quello, che entrambi comprende, della religiosità cattolica di tutti i tempi, per situarvi Don Bosco e stabilirne il valore storico.

Questo primo libro non sarà una biografia. Per quanto infatti possa essere oggi desiderata, una biografia non può costruirsi soddisfacentemente se non dopo un paziente e non breve lavoro di revisione del materiale agiografico e biografico già noto, a cui occorrerà coordinare quello raccolto in questi ultimi decenni alla luce anche dei più recenti studi storici.

Il nostro libro tenta soltanto di porre in luce le motivazioni religiose di Don Bosco sacerdote educatore, iniziatore di movimenti e di istituzioni, fissate in alcuni momenti essenziali, determinabili mediante una visione panoramica di tutta la vita del Santo, senza tuttavia nascondersi la difficoltà di rilevarne in ogni particolare la portata e i nessi.

Non tratteremo della religiosità mariana e dei fatti carismatici, riguardo ai quali dottrina e vita ci sono apparse talmente compenstrate, che abbiamo creduto opportuno farne un'unica indagine nel libro secondo.

Che cosa ne era avvenuto del Piemonte?

« Chi spiegar potrà gli affettuosi trasporti delle tenere madri, che fissando giulive l'appassionato sguardo nei loro figliuoli, ah siete salvi, dicevano più coi palpiti del cuore, che con articolati accenti, siete finalmente salvi? ».

Il Signore, continua il canonico Gonetti, è stato con noi. Il Signore non ha permesso che l'urto degli eserciti avvenisse in Piemonte: « L'anima nostra qual passero è stata salvata dalla rete dei cacciatori. La rete è stata spezzata, e noi siamo liberati! Il nostro ajuto è nel nome del Signore, che fece il cielo e la terra ».

Fu una grazia elargita da Dio, senza che da parte del Piemonte si potesse vantare un qualche merito. « Cogli usi stranieri non addottammo forse ancor noi quei vizj stranieri, che dalla più terribile delle rivoluzioni presero se non l'origine, certo l'estensione e l'incremento? Non si vide forse ancor tra noi regnar in molti una desolante freddezza, ed indifferenza in fatto di Religione, ed in altri una petulante smania di deridere gli augusti riti della Chiesa, e di bestemmiar insomma tuttocò, che non comprendevano? . . . Ah, che purtroppo l'iniquità abbondò ancor tra noi, e se ciò non ostante sovrabbonò la grazia, riconoscere unicamente lo dobbiamo dall'ineffabile gratuita misericordia di quel Dio, che in tante e sì varie, e sì maravigliose guise diede le più evidenti prove di sua infinita bontà, e quasi direi predilezione per noi ».

Quanto esprimeva il vicario capitolare di Torino era convinzione comune negli ambienti religiosi del Piemonte, di cui predicatori e parroci si facevano eco dai pulpiti cittadini e di campagna: la restaurazione del trono, la « rigenerazione d'Europa » erano « opera sola della mano di Dio »⁽³⁾.

Ma dopo i primi entusiasmi succedettero in Piemonte tempi duri: anni di dissesti economici, di carestia, di scontento di molte classi di persone. Il recente passato, lungi dal venire cancellato, aveva inciso profondamente e si era raggrumato nei moti costituzionali del marzo 1821. Soffocato, esso finì per alimentare società segrete, aspirazioni a riforme costituzionali o addirittura repubblicane.

Anche questi avvenimenti sulle colline a sud di Castelnuovo d'Asti forse venivano interpretati semplicemente secondo quanto predicavano i sacerdoti nelle omelie domenicali o nelle istruzioni catechistiche pomeridiane

bella Europa convertita avevano in un teatro di micidiali guerre sanguinose? » (*Cantandosi un solenne Te Deum nella chiesa reale di San Lorenzo pel trionfo accordato da Dio alla Chiesa, e pel sospirato ritorno ne' suoi Stati di S.S.R.M. Vittorio Emanuele...*, Torino, stamp. Reale, p. 4).

⁽³⁾ « Que' medesimi (se pure ve n'ha) che si sforzavano di mettere qualche dubbio alla Divina provvidenza, sono ora costretti a riconoscerla, e confessarla altamente! » (*Per l'imminente ritorno in Piemonte di S.S.R.M. Vittorio Emanuele re di Sardegna ec. ec. orazione di Gian Bartolomeo Orsi detta in Torino nella chiesa di S. Teresa addì 15 maggio 1814*, Torino, stamp. C. Fontana 1814, p. 21). « Quali erano eglino i nostri meriti, perché così avessimo ad essere da Dio Ottimo Massimo e favoreggiati, e distinti? » (DONAUDI, *l.c.*, P. 11).

o negli avvertimenti che i confessori davano a chi si accostava al sacramento della penitenza. Come si leggeva nei discorsi sui flagelli di Alfonso de' Liguori (che a Torino il libraio Marietti ristampava) si diceva che le carestie, il colera, le ribellioni contro la legittima autorità erano giusti castighi divini atti, rati dai peccati del popolo⁽⁴⁾. La preghiera, la penitenza, la frequenza e il rispetto alle chiese, l'assiduità alla divina parola, una maggior premura nell'accostarsi ai sacramenti, l'obbedienza alla Chiesa (cioè alla gerarchia ecclesiastica) e alle autorità civili erano mezzi potenti per volgere a misericordia il volto del Signore⁽⁵⁾.

2. Il senso di Dio nell'infanzia di Don Bosco

Quanto e come Dio sia stato presente fin nella prima infanzia di Don Bosco appare dai ricordi ch'egli affidò alle *Memorie dell'Oratorio*. Traspaiano da esse abbastanza le radici remote affondate nella religiosità semplice dell'ambiente rustico.

Il primo ricordo di Giovannino è la morte del padre, avvenuta nel 1817. L'interpretazione di essa, come « grave sciagura » con la quale « Dio misericordioso » colpì la famiglia dei Becchi è dovuta probabilmente a mamma Margherita e alla cerchia familiare, che deve avere anche tramandata l'esortazione alla confidenza in Dio lasciata da Francesco Bosco morente⁽⁶⁾.

Un'altra reminiscenza è quella della fame sofferta il medesimo anno e della preghiera che la mamma fece fare ai bimbi sfiniti per il troppo digiuno e in attesa di che sfamarsi⁽⁷⁾.

Dio per Giovannino dovette essere Colui che la mamma sommamente rispettava, anche se invisibile (« con Dio non si burla »)⁽⁸⁾; nel quale ella aveva confidenza illimitata e indiscussa, perché era padre buono e provvidente, che dava il pane quotidiano e tutto il necessario.

⁽⁴⁾ « Peccata vestra prohibuerunt bonnm a vobis », predica S. Alfonso, citando Geremia (*Nove discorsi da farsi in occasione dei flagelli*, disc. 2, *Opere ascetiche*, 3, Torino, Marietti 1847, p. 623) e il gesuita Muzzarelli evoca le parole di Dio a Caterina da Siena: « Dio le rispose: Lascia fare a questo popolo il peccato orribile ed atroce, che egli medita, accioché io lo punisca secondo il merito delle sue iniquità, e lo cancelli dalla terra dei viventi » (*Delle cause dei mali presenti e del timore de' mali futuri e suoi rimedi*, cp. 2, Pittura del secolo XVIII. Sua peggiorità. Torino; tip. e libr. dell'Orat. di S. Franc. di Sales 1874, p. 48, Foligno 1792¹).

⁽⁵⁾ Cf. Colombano CHIAVEROTTI, *Lettera pastorale « O ammirabile sapienza... »*; Torino, 15 maggio 1821 (Torino, eredi Botta 1821). Il tema dei flagelli e della penitenza ritorna periodicamente nelle lettere pastorali d'inizio di Quaresima o in occasione del Giubileo (1826, 1829...).

⁽⁶⁾ MO, p. 18 s.

⁽⁷⁾ MO, p. 20. Cf. A. FOSSATI, *Origine e sviluppi della carestia del 1816-17 negli Stati Sardi di Terraferma*, Torino, 1929.

⁽⁸⁾ G. B. LEMOYNE, *Scene morali di famiglia esposte nello vita di Margherita Bosco...*,

Dalla mamma apprese come pregare in ginocchio mattina e sera insieme agli altri familiari, per recitare le formule in uso nella diocesi di Torino o la terza parte del Rosario⁽⁹⁾. Su tutto dominava l'idea di un Dio personale, Signore di altissima dignità, ma anche Padre infinitamente buono; implicitamente si proponevano l'ordine della natura e della soprannatura, i vincoli che legano a Dio la fragile persona umana, come creatura o figlia di adozione.

3. Le prime confessioni

Dalla pratica della preghiera Giovannino venne condotto a quella della confessione, che veniva iniziata, secondo la prassi di allora, quando i bambini, sui sei-sette anni, mostravano capacità di discernimento, e di fatto, quando avevano la fortuna di frequentare i primi rudimenti di scuola. Buona sorte che a Giovannino dovette toccare sugli otto-dieci anni⁽¹⁰⁾, sotto la cura di Don Giuseppe Lacqua, a Capriglio⁽¹¹⁾

Don Bosco ricorda che fu la stessa mamma a prepararlo e ad accompagnarlo al confessionale, accostandosi lei per prima e raccomandandolo al con-

Torino 1889², p. 28-35. Questa seconda edizione tiene conto di postille fatte alla prima (1886, LC) anche da D.B. « Col Signore non si burla » è la sentenza chiave del racconto di un bestemmiatore punito: [Bosco], *Episodi ameni e contemporanei ricavati da pubblici documenti*, Torino 1864 (LC), p. 5-9.

(9) Lo possiamo accettare sulla fede di DB (« mi insegnò ella stessa le preghiere... ginocchioni matnno e sera, e tutti insieme recitavamo le preghiere in comune, colla terza parte del Rosario »: MO p. 21 s) che, d'altronde, coincide con quanto veniva insegnato dalla *Dottrina cristiana*, oltre che da vari manuali di orazioni. Si veda ad es. il *Compendio della dottrina cristiana ad uso della diocesi di Torino, Catech. ad uso degli ammessi alla Comunione e degli Adulti*, pt. 4, Istruzioni sopra le virtù principali, lez. 7. Dall'esercizio del Cristiano da farsi ogni giorno (Torino, Binelli 182... , p. 164-168): « D. Che cosa dee fare un buon Cristiano la mattina subito svegliato? - R. Il segno della Santa Croce... D. Levato poi e vestito, che cosa deve fare un buon Cristiano? - R. Mettersi in ginocchioni se può, avanti qualche divota immagine, e rinnovando col cuore l'Atto di fede della presenza di Dio, dire con divozione: Vi adoro, mio Dio... -D. Che cosa si dee fare prima di lavorare? -R. Offerire il travaglio a Dio... -D. Quando fuori di Chiesa si sente il segno dell'elevazione dell'Ostia alla Messa solenne, che cosa si dee fare?... ».

Il Rosario quotidiano è raccomandato in libretti di devozione, ad esempio da [LEONARDO DA PORTO MAURIZIO], *La via del paradiso...*, Torino 1792, p. 176: « Ogni sera. Se sei capo di casa unisci la Famiglia, fa un poco d'orazione in comune, recita co' tuoi di casa il Santissimo Rosario ».

(10) Nulla di certo si ha riguardo all'infanzia di DB dal 1817 al 1826. Avrà frequentato l'intero corso di elementare inferiore (che comprendeva due anni)? avrà iniziato sugli otto o sui nove anni? nel novembre (mese d'inizio scolastico) 1823 o 24? Sarà stato preceduto da Antonio, che firma di propria mano gli atti di battesimo dei figli, oppure Antonio avrà imparato da adulto, come avvenne per il padre di Domenico Savio?

(11) MO p. 22. Forse già allora Don Lacqua doveva avere come domestica Marianna Occhiena, sorella di mamma Margherita. Cf. Lettera di Don Giuseppe Lacqua a Don Bosco, Ponzano, 5 maggio 1840, AS 126.2 e MB 1, p. 483 s.

fessore; e fu lei ad aiutarlo nel ringraziamento e a curarne le confessioni successive, finché lo « giudicò capace di fare degnamente da solo »⁽¹²⁾. Termini che lasciano trasparire la preoccupazione per la santità e dignità del sacramento: da rispettare, perché segno e strumento di una divina operazione; da non profanare, sotto pena di morte spirituale.

Furono quelli, tra il 1820 e il 1825, anni in cui la condizione di orfani non dovette gravare eccessivamente sulla formazione dei fratelli Bosco, nei quali la presenza del padre veniva in qualche modo beneficamente evocata e compensata dall'assistenza degli zii, del tutore e della nonna paterna.

4. Il sogno dei nove anni (1825)

Forse sul finire delle frazioni di scuola avuta da Don Lacqua nel 1824-25, forse quando nel periodo della festa patronale di S. Pietro risuonava a Merialdo il *pasce agnos meos, pasce oves meas*, quando Giovannino tra i nove e dieci anni era intento ad apprestare nei giorni festivi la messa in scena di giochi di prestigio e di acrobazia, intramezzati da preghiere e istruzioni religiose, avvenne quel fatto che gli « rimase profondamente impresso per tutta la vita »⁽¹³⁾:

« Nel sonno mi parve di essere vicino a casa, in un cortile assai spazioso, dove stava raccolta una moltitudine di fanciulli, che si trastullavano. Alcuni ridevano, altri giocavano, non pochi bestemmiavano. All'udire quelle bestemmie mi sono subito lanciato in mezzo di loro, adoperando pugni e parole per farli tacere. In quel momento apparve un uomo venerando, in virile età, nobilmente vestito. Un manto bianco gli copriva tutta la persona; ma la sua faccia era così luminosa, che io non potevo rimarrlo. Egli mi chiamò per nome e mi ordinò di pormi alla testa di que' fanciulli aggiungendo queste parole: - Non colle percosse, ma colla mansuetudine e colla carità dovrai guadagnare questi tuoi amici. Mettiti adunque immediatamente a fare loro un'istruzione sulla bruttezza del peccato e sulla preziosità della virtù.

Confuso e spaventato soggiunsi che io ero un povero ed ignorante fanciullo, incapace di parlare di religione a quei giovanetti. In quel momento que' ragazzi cessando dalle risse, dagli schiamazzi e dalle bestemmie, si raccolsero tutti intorno a colui che parlava.

Quasi senza sapere che mi dicessi - Chi siete voi, soggiunsi, che mi comandate cosa impossibile?

— Appunto perché tali cose ti sembrano impossibili, devi renderle possibili coll'ubbidienza e coll'acquisto della scienza.

— Dove, con quali mezzi potrò acquistare la scienza?

— Io ti darò la maestra, sotto alla cui disciplina puoi diventare sapiente, e senza cui ogni sapienza diviene stoltezza.

(12) MO p. 22.

(13) MO p. 22-25

— Ma chi siete voi, che parlate in questo modo?

— Io sono il figlio di colei, che tua madre ti ammaestrò di salutar tre volte il giorno.

— Mia madre mi dice di non associarmi con quelli che non conosco, senza suo permesso; perciò ditemi il vostro nome.

— Il mio nome dimandalo a mia madre.

In quel momento vidi accanto di lui una donna di maestoso aspetto, vestita di un manto, che risplendeva da tutte parti, come se ogni punto di quello fosse una fulgidissima stella. Scorgendomi ognor più confuso nelle mie dimande e risposte, mi accennò di avvicinarmi a lei, che presomi con bontà per mano: — Guarda — mi disse. Guardando mi accorsi che quei fanciulli erano tutti fuggiti, ed in loro vece vidi una moltitudine di capretti, di cani, di gatti, orsi e di parecchi altri animali. Ecco il tuo campo, ecco dove devi lavorare. Renditi umile, forte, robusto; e ciò che in questo momento vedi succedere di questi animali, tu dovrai farlo pei figli miei.

Volsi allora lo sguardo, ed ecco invece di animali feroci apparvero altrettanti mansueti agnelli, che tutti saltellando correvano attorno belando, come per fare festa a quell'uomo e a quella signora.

A quel punto, sempre nel sonno, mi misi a piangere, e pregai a voler parlare in modo da capire, perciocché io non sapeva quale cosa si volesse significare. Allora ella mi pose la mano sul capo dicendomi: — A suo tempo tutto comprenderai.

Ciò detto, un rumore mi svegliò; ed ogni cosa disparve».

Questo dei nove anni non fu per Don Bosco un sogno come molti altri che certamente avrà avuto nella sua infanzia.

A parte i problemi che sono legati ad esso, cioè alla sua rievocazione, ai testi che ce lo tramandano; a parte l'ormai insolubile interrogativo sul tempo in cui effettivamente avvenne, e quelli sulle circostanze che eventualmente lo provocarono e immediatamente fornirono le suggestioni fantastiche; a parte tutto questo, risulta netto che Don Bosco ne rimase vivamente colpito; traspare anzi che dovette sentirlo come una comunicazione divina, come qualche cosa — dice egli stesso — che aveva l'apparenza (i segni e le garanzie) del soprannaturale. Per lui fu come un nuovo carattere divino stampato indelebilmente nella sua vita⁽¹⁴⁾.

La mamma allora esprese quel che forse già sentiva e che forse già aveva fatto balenare al suo beniamino: « Chi sa che non abbia a diventar prete ». La nonna invece preferì lasciare tutto in quella temperie di sospensione e di incertezza che la saggezza comune voleva: « Non bisogna badare ai sogni ».

Ricevuto la prima volta in udienza da Pio IX nel 1858, Don Bosco venne richiesto di « minutamente raccontare tutte le cose, che avessero anche solo apparenza di soprannaturali ». Egli allora narrò il sogno avuto « in età

di nove in dieci anni » e Pio IX gli « comandò di scriverlo nel suo senso letterale, minuto, e lasciarlo per incoraggiamento ai figli della Congregazione »⁽¹⁵⁾.

Possiamo aggiungere, anticipando, che il sogno dei nove anni condizionò tutto il modo di vivere e di pensare di Don Bosco. E in particolare, il modo di sentire la presenza di Dio nella vita di ciascuno e nella storia del mondo.

Ma non fu forse anche il sogno di Giovannino a condizionare la condotta di mamma Margherita nei mesi e negli anni che seguirono? Non fu anche per lei la manifestazione di una volontà superiore? un chiaro segno della vocazione sacerdotale del figlio?

Se così fu, ci si spiegherebbe in qualche modo la sua tenacia per riuscire a condurre Giovannino per la via che lo avrebbe fatto salire all'altare.

5. La prima comunione

Giovannino dovette riprendere con più decisione la scuola presso Don Lacqua nel novembre 1825; o forse fu proprio il sogno che in una qualche misura determinò i Bosco a far frequentare le scuole al più piccolo della famiglia. D'altronde Antonio, ormai sui diciotto anni⁽¹⁶⁾, nella tregua invernale di rado dovette aver bisogno delle braccia dei fratelli minori per i lavori campestri e in casi eccezionali di quelle del più piccolo.

Ma nell'inverno la salute della nonna dovette declinare rapidamente e al culmine dei rigori stagionali, l'11 febbraio 1826, la morte la rapì. In famiglia si venne così a creare una situazione nuova. Scomparsa la nonna paterna, mamma Margherita istintivamente dovette rivolgersi per appoggio agli Occhiena e il figliastro Antonio di riflesso avrà fatto sentire il peso della sua persona, ormai di quasi maggiorenne. Per gli entusiasmi di Giovanni e per le aspirazioni di mamma Margherita si preannunziavano tempi duri.

Giunse intanto il tempo della prima comunione. Se il calcolo di Don Bosco è giusto, egli dovette farla proprio nell'anno in cui morì la nonna, il giorno di Pasqua, che nel 1826 cadde il 26 marzo.

Forse la particolare condizione affettiva sua e della mamma influirono sulla decisione del parroco, Don Sismondo, che gli concesse la comunione

⁽¹⁵⁾ MO p. 25 s. Le circostanze del colloquio con il Papa ben si addicono a Pio IX, particolarmente interessato a quanto nella Chiesa aveva sapore di intervento divino straordinario. Cf. R. AUBERT, *Il pontificato di Pio IX*, n. 372, ed. II, p. 703.

⁽¹⁶⁾ E non sui ventitrè, come suppongono le MB p. 25, che fanno nascere Antonio nel 1803 invece che nel 1808. La data delle MB è derivata dalla Vita di mamma Margherita, pubblicata da Don Lemoyne nel 1886. Probabilmente è un malaugurato errore derivato da una lettera di Francesco Bosco, figlio di Giuseppe, a Don Viglietti, del 7 giugno 1885 (AS 122). Già Francesco aveva scritto male: 3 febbraio 1803. Forse questo sbaglio è tra quelli che più sinistramente han pesato sulla ricostruzione biografica di Don Lemoyne, e di quanti lo hanno seguito.

⁽¹⁴⁾ MO p. 25. La redazione pubblicata da Don Ceria sulle MO è quella definitiva dell'apografo di Don Berto riveduto da Don Bosco stesso tra il 1873 e il 1876. Di esso esistono altre relazioni, sostanzialmente conformi, alcune delle quali sono indipendenti dalle MO. Cf. DESRAMAUT, *Les Mémoires* I, p. 251.

a quasi undici anni; l'età nella quale d'altronde, secondo autorevoli scrittori, si doveva già pensare a concedere il Sacramento⁽¹⁷⁾.

Don Bosco ricorda le attenzioni usategli dalla mamma per prepararlo, e riporta addirittura alcuni insegnamenti che allora ricevette da lei; ricorda la «moltitudine» di persone che gremivano la chiesa di Castelnuovo, per cui «era impossibile evitare la dissipazione»⁽¹⁸⁾, e tuttavia lo ricorda come un gran giorno, a cui la mamma usava richiamarlo come al momento in cui solennemente aveva rinnovato a Dio i sentimenti di pentimento, di donazione e di fedeltà.

6. Il piccolo saltimbanco

Il sogno di nove anni, al culmine dell'infanzia, certamente giovò a dare un nuovo significato a quelle adunanze domenicali che fino allora erano state manifestazioni della prima educazione sensibile ai valori religiosi e della innata capacità che Giovanni aveva di «guadagnarsi» le simpatie, l'interessamento, la collaborazione dei coetanei, dei quali organizzava i giochi, facendo se stesso capo, arbitro e centro di attrattiva mediante innumerevoli piccole risorse. Don Bosco stesso, anziano, descrive con manifesta simpatia queste prove della sua industriosità infantile e ce le presenta, non con riflessioni astratte sul proprio temperamento o sulla problematica che allora poteva già avere, ma nel suo esercizio, nella ricerca dei mezzi dai quali poteva trar profitto per meglio attrezzarsi e meglio interessare: spiare ciarlatani e saltimbanchi, catturare e vendere uccelli, cogliere e vendere funghi ed erbe, accettare quanto con piacere gli davano gli spettatori, perché procurasse quanto era necessario ai loro «ambiti» passatempi⁽¹⁹⁾.

«Quando ogni cosa era preparata ed ognuno stava ansioso di ammirare novità, allora li invitava tutti a recitare la terza parte del Rosario, dopo cui si cantava una lode sacra. Finito questo, montava sopra la sedia, faceva la predica, o meglio ripeteva quanto mi ricordava della spiegazione del vangelo udita al mattino in chiesa; oppure raccontava fatti od esempi uditi o letti in qualche libro. Terminata la predica, si faceva breve preghiera, e tosto si dava principio ai trattenimenti. In quel momento voi avreste veduto, come vi dissi, l'oratore divenire un ciarlatano di professione. Fare la rondinella, il salto mortale, camminare sulle mani col corpo in alto,

⁽¹⁷⁾ Charles-François LHOMOND, *Méthode pour confesser les enfants*, pt. 2, art. 1, tradotto da Domenico MORO, *Il sacerdote cattolico tenuto ad ascoltare le confessioni... e traduzione di un opuscolo francese*, Ivrea 1832, p. 141: «Bisogna ammettere il più presto possibile li giovinetti alla prima comunione dopo l'età di undici anni per esempio ai tredici, sovra tutto nei collegi. Dacché li giovinetti di questa età hanno le disposizioni essenziali non conviene differirla».

⁽¹⁸⁾ MO p. 32.

⁽¹⁹⁾ MO p. 31.

poi cingermi la bisaccia, mangiare gli scudi per andarli a ripigliare sulla punta del naso dell'uno o dell'altro; poi moltiplicare le palle, le uova, cangiare l'acqua in vino, uccidere e fare in pezzi un pollo e poi farlo risuscitare e cantare meglio di prima... Dopo alcune ore di questa ricreazione, quando io era ben stanco, cessava ogni trastullo, facevasi breve preghiera ed ognuno se ne andava pe' fatti suoi»⁽²⁰⁾.

«Per ascoltare una predica oppure un catechismo — soggiunge Don Bosco —, bisognava fare la via di circa dieci chilometri, tra andata e ritorno, o a Castelnuovo o nel paese vicino di Buttigliera. Questo era il motivo per cui si veniva volentieri ad ascoltare le prediche del saltimbanco»⁽²¹⁾. La nuova industria faceva apparire ai villici di Morialdo più gravoso il cammino che avrebbero dovuto percorrere, se si fossero recati ai paesi vicini, e meno urgente di fronte alla loro coscienza l'obbligo che le usanze locali imponevano, di recarsi alle funzioni religiose pomeridiane: catechismo, vespri, istruzione, benedizione eucaristica; meno attraente appariva il divertimento che avrebbero potuto trovare in paese nei ritrovi pubblici o in casa di amici⁽²²⁾.

Ma anche Giovannino in quelle ore soddisfaceva a molte delle aspirazioni avvertite o latenti. In quelle serate festive egli compensava l'angustia che già allora poteva venirgli da pretese o reali necessità di Antonio, e giungeva a esprimere le proprie molteplici capacità, il proprio fondo religioso alimentato dalle cure materne e dalla propria intima persuasione, ponendo tutto al servizio di una esigenza ambientale, sicché le proprie convinzioni e tendenze venivano a trovarsi in sintonia con l'istanza di pietà che a quei tempi in quei luoghi alla domenica poteva considerarsi predominante.

7. Alla cascina Moglia (febbraio 1827 - novembre 1829)

L'estate e l'autunno del 1826, con i loro lavori, nel contesto psicologico determinato dalla scomparsa della nonna, dovettero esaltare di più in Antonio il senso del proprio valore nella famiglia e la volontà di piegarne l'assetto al proprio modo di vedere. Un nuovo anno scolastico da regalare a Giovanni dev'essergli presentato come impossibile. Secondo gli ordinamenti scolastici piemontesi di allora, Giovannino dovette aver chiuso un ciclo ben definito:

⁽²⁰⁾ MO p. 29 s.

⁽²¹⁾ MO p. 33.

⁽²²⁾ Le celebrazioni liturgiche ordinarie nella chiesa campestre di S. Pietro, borgata di Morialdo, erano soltanto alla domenica mattina.

Attorno al 1820 dovette recarvisi per la celebrazione della messa festiva un sacerdote da Castelnuovo. Dai 1825 al 1829, cioè prima che vi si stabilisse Don Calosso, vi si recava un sacerdote da Buttigliera.

Cf. J. KLEIN - E. VALENTINI, *Una rettificazione cronologica delle Memorie di san Giovanni Bosco* in *Salesianum* 17 (1955) p. 581-610.

quello della elementare inferiore. Avrebbe dovuto recarsi al capoluogo, a Castelnuovo, o forse, in via di ripiego, avrebbe potuto continuare sotto la responsabilità di Don Giuseppe Lacqua. A ciclo finito, Antonio pensava che suo fratello ne avesse avuto abbastanza per essere in famiglia un letterato. Forse considerava utopie irrealizzabili gli eventuali accenni a una carriera ecclesiastica del suo povero fratello. Avrà richiesto di più l'aiuto di Giovanni, avrà resa impossibile la frequenza della scuola, avrà dato motivo a tensione e a burrasche nella casetta dei Becchi. Alla vedova Bosco la vita sarà sembrata impossibile, avrà avuto quasi timore del figliastro che diventava maggiorenne, ma che ancora era soggetto a lei e che sull'argomento di Giovannino non era né docile né remissivo.

Giovanni rischiava di essere trattato brutalmente, lui dodicenne, dal fratello che compiva diciannove anni. La situazione familiare dovette arrivare a tal punto che, per evitare il peggio intervennero i fratelli Occhiena, Michele abile mediatore e Francesco uomo deciso. Forse anche il clan dei Bosco era d'accordo, e primo tra gli altri, il cognato e tutore Giovanni Zucca (parente della nonna paterna).

Intanto il 3 ottobre 1826 era morto anche il parroco di Castelnuovo, Don Sismondo e con lui era venuta meno anche la sua eventuale opera di pacificazione.

In pieno inverno Giovannino fu allontanato da casa: né scuola, né lavoro per Antonio. Prima, presso i nonni materni e gli zii alla Serra di Buttigliera; poi, presso conoscenti degli Occhiena: i Moglia, che abitavano un cascinale a qualche chilometro da Moncucco. Là il ragazzo si recò da solo, preceduto forse da qualche parola dello zio Michele. Vi giunse col cuore spezzato e venne accolto per compassione.

L'andare in un cascinale non era la soluzione che Giovannino avrebbe preferita. Egli probabilmente aveva il cuore altrove, a Castelnuovo, o forse più lontano, a Chieri in pensione come studente delle scuole pubbliche, in attesa di entrare in Seminario. Ma chissà quante volte si sarà sentito dire che le condizioni familiari non permettevano il lusso di mantenerlo a Castelnuovo e tanto meno a Chieri.

Le testimonianze sul periodo ch'egli trascorse ai Moglia provengono in gran parte da Giorgio e Anna Moglia, i due bambini che allora avevano Luigi Niccolao (1799-1882) e Dorotea (1802-1890). Anna Francesca Caterina era nata il 22 aprile 1822; Giorgio Lorenzo Maria nacque il 2 ottobre 1825. Egli depose al processo diocesano torinese per la beatificazione di Don Bosco, nel 1893. I suoi ricordi personali sono perciò assai remoti, assai deboli e molto pochi, ma vari aneddoti egli li riferisce come uditi dai genitori e da altri familiari⁽²³⁾.

⁽²³⁾ I dati di nascita e di morte sono stati attinti dai registri parrocchiali di Moncucco. La documentazione adoperata da Don Lemoyne sul periodo trascorso da Giovannino

Dalle fonti si ricava che Giovannino venne a sentirsi in un ambiente adatto a favorire le sue intime aspirazioni e a risanare le ferite interiori che portava dai Becchi. Ambiente di contadini benestanti, complesso familiare a quanto sembra concorde e popoloso, giacché con la famiglia di Niccolao convivevano alcuni congiunti. Le *Memorie Biografiche* ricordano lo zio Giovanni e le zie Teresa e Anna⁽²⁴⁾.

Si lavorava la terra, cioè prati e vigneti; si accudivano buoi e mucche. Si pregava insieme. Giovannino si fece notare come un garzoncello di buoni sentimenti religiosi, oltre che come un ragazzo docile, laborioso e remissivo.

Il prevosto di Moncucco, Don Francesco Cottino, canonico onorario della cattedrale d'Ivrea, nativo di Buttigliera, era uno degli ecclesiastici più influenti della zona⁽²⁵⁾. Presso di lui fece gli esercizi spirituali in preparazione al sacerdozio Don Giuseppe Cafasso⁽²⁶⁾.

Con molti di costoro Giovannino non fece misteri sulle proprie aspirazioni al sacerdozio; di conseguenza venne a crearsi una situazione che differiva profondamente da quella che si sarebbe avuta, se Giovanni fosse stato un qualsiasi garzone. Ci si spiega così in qualche modo come mai il canonico Cottino ne approvò, sollecitò e incoraggiò la frequenza settimanale ai sacramenti della confessione ed eucaristia, favorita d'altra parte, dai Moglia, che si erano resi conto per quale ragione il garzoncello dei Becchi voleva recarsi già alla prima messa a Moncucco nei giorni festivi⁽²⁷⁾. La signora Dorotea lasciò a Giovannino il compito di guidare il Rosario, che la famiglia recitava davanti a un'immagine della Vergine addolorata, e gli insegnò le litanie lauretane⁽²⁸⁾.

Ci si spiega così come mai gli si usassero, in definitiva, tanti riguardi con larga possibilità di leggere i suoi libri; e la cura di spiarne la vita di preghiera mentre custodiva le mucche o in una sosta durante il lavoro nella vigna.

La preghiera di Giovannino era quella che poteva fare un adolescente che sognava il suo ideale, che lo desiderava e ne supplicava l'avveramento da

alla cascina Moglia è descritta da Don DESRAMAUT, *Les Memorie I*, p. 435-439.

Gli altri figli di Luigi e Dorotea Moglia sono: Giuseppe Lorenzo n. il 3 marzo 1829; Lorenzo Giacinto n. 1831, m. 1833; Francesco Maria n. 1834; Anna Maria n. 1837; Luigi Giovanni Battista n. il 1° agosto 1840, m. il 3 maggio 1906. Questi ebbe come unico padrino Giovanni Bosco, qualificato sull'Atto di battesimo «studente» «domiciliario in Castelnuovo» (era allora seminarista a Chieri).

⁽²⁴⁾ MB I, p. 196.

⁽²⁵⁾ Morì il 9 marzo 1840 a 72 anni. Cf. Tommaso CHIUSO, *Buttigliera artigiana. Cenni. Torino, 1875*, p. 158 s.

⁽²⁶⁾ L. NICOLIS DI ROBILANT, *Vita del Venerabile Giuseppe Cafasso*, 1, Torino 1912, p. 28.

⁽²⁷⁾ MB I, p. 195. Sulle cui fonti cf. DESRAMAUT, *Les Memorie I*, p. 436.

⁽²⁸⁾ MB I, p. 196. DESRAMAUT, *l. c.* - Quanto all'immagine dell'Addolorata, cf. A. AMADEI, *Storia del Santuario in Maria Ausiliatrice, periodico mensile del santuario basilica di Maria A. in Torino*, 1 (1928) p. 9. Nella supposizione, però, che il quadro dell'Addolorata esistesse alla cascina Moglia già nel 1826 e che fosse l'unico quadro sacro.

Dio, di cui forse, in alcuni momenti di maggiore suggestione sentiva la voce, la presenza e il conforto paterno. Mamma Dorotea e il cognato Giovanni un giorno lo trovarono inginocchiato «che teneva un libro fra le mani: gli occhi... chiusi: la faccia... rivolta al cielo» e dovettero scuoterlo, tanto era assorto nella sua riflessione⁽²⁹⁾.

D'altra parte, alla domenica (e forse in qualche altro giorno della settimana), presso il canonico Cottino s'intratteneva con altri ragazzi sul sagrato o nella sala d'ingresso della canonica e là faceva i suoi giuochi o riceveva qualche lezione o qualche consiglio o qualche libro spirituale⁽³⁰⁾.

Furono dunque anni non inutili, non di parentesi, nei quali si radicò più profondo in lui il senso di Dio e della contemplazione, a cui poté introdursi nella solitudine o nel colloquio con Dio durante il lavoro dei campi. Anni che si possono definire di attesa assorta e supplicbevole: di attesa da Dio e dagli uomini; anni in cui forse è da collocare la fase più conteinplativa dei suoi primi lustri di vita, quella in cui il suo spirito dovette essere più disposto ai doni della vita mistica sgorgante dallo stato di orazione e di speranza.

8. Con Don Giovanni Calosso (novembre 1829 . 21 novembre 1830)

Ma la permanenza presso i Moglia non poteva non essere che una soluzione transitoria sia per Giovannino che per gli stessi padroni, i quali certamente non ne avrebbero intralciate le aspirazioni. Transitoria anche per gli stessi Bosco, sebbene presso di loro non dovevano essere del tutto risolti gli interrogativi circa l'avvenire di Giovanni: se contadino o sacerdote (perplexità che ancora gravava sul ragazzo, quando s'intrattene la prima volta con Don Calosso).

La situazione cambiò quando a Morialdo, verso il settembre 1829, andò

⁽²⁹⁾ MB 1, p. 196.

^(M) MB 1, p. 202. La fonte non è del tutto rassicurante, giacché si tratta di un documento di Don Lemoyne stesso, non appoggiato a testimonianze più antiche. Cf. DESRAMAUT, *Les Memorie I*, p. 438.

Il fatto che DB abbia omesso nelle MO il periodo trascorso alla cascina Moglia ha dato motivo a varie supposizioni. Secondo Don Lemoyne DB lo avrebbe ricordato «sovente» come «l'epoca più bella e più romantica della sua vita, nella quale tutto solo era andato nel mondo in cerca di fortuna», «tuttavia si rifiutò di dirmene d'avvantaggio a chi ne lo interrogava» (MB 1, p. 193). DB avrà ritenuto il fatto poco onorevole per mamma Margherita e per gli altri suoi familiari? L'ipotesi è minutamente discussa da Don J. KLEIN, *Una rettificazione...*; Don DESRAMAUT dà peso alle parole di Don Lemoyne «gi rifiutò...» (o.c., p. 123). Ma non potrebbe essere questa un'accentuazione enfatica del biografo? E se DB omise volontariamente l'episodio, lo fece davvero, o lo fece prevalentemente, perché non lo reputava edificante? per quale ragione omise di descrivere il giorno della sua Cresima? perché nulla scrisse nelle MO della risurrezione del giovane Carlo o dell'arrivo all'Oratorio di Domenico Savio? A noi sembra che non si possa sostenere con tutta tranquillità l'ipotesi che DB abbia omesso nelle MO la narrazione del suo soggiorno presso i Moglia, perché lo reputava poco onorevole per mamma Margherita.

a stabilirsi come cappellano Don Giovanni Melchiorre Calosso, sacerdote di Chieri sui settantaquattro anni, che aveva rinunciato alla cura parrocchiale di Bruino e che perciò veniva carico di anni e di esperienza pastorale⁽³¹⁾.

Non è improbabile che mamma Margherita si sia sfogata col nuovo cappellano, e forse suo nuovo confessore.

In novembre dunque, al solito scadere dei contratti rurali monferrini, Giovanni venne prelevato dallo zio Michele e ricondotto ai Becchi.

L'incontro con Don Calosso non poteva avvenire con modalità più felici. Ritornando insieme da Buttigliera il vecchio sacerdote poté studiare il ragazzo, farsi ripetere la predica ascoltata poco prima, dimostrare la propria ammirazione per la sua fervida memoria e il proposito di aiutarlo nel progetto che Giovannino non tardò molto a svelare.

Il ritorno ai Becchi non fu pertanto semplicemente una reintegrazione, nel clan familiare, ma una felice integrazione dei Bosco al nuovo elemento equilibratore, Don Calosso.

Si adottò una soluzione che poteva sembrare di compromesso: Giovannino avrebbe studiato a casa del cappellano, non distante dalla cascina, sempre pronto perciò ad aiutare i suoi quando sarebbe stato necessario. Questa determinazione, raggiunta nonostante qualche opposizione, che poté aver frapposto Antonio o qualche altro, fu il passo che portò decisamente e definitivamente Giovanni verso la carriera degli studi e verso il sacerdozio.

Il ragazzo raggiunse così quell'appagamento dei suoi ideali che le circostanze allora permettevano, e più ancora, ottenne ciò di cui egli, quattordicenne, aveva particolarmente bisogno: confidenza paterna, fiducia, senso di sicurezza, contemplazione dell'ideale nella vita di un degno sacerdote, il quale — a sua volta, alla sua età — trovava in Giovanni un insperato complemento affettivo, la possibilità di un lavoro sicuro su un giovane che gli dava buone speranze di rinnovare nella Chiesa la fiamma della sua fede sacerdotale.

«Gli feci conoscere — scrive Don Bosco — tutto me stesso. Ogni parola, ogni pensiero, ogni azione eragli prontamente manifestata. Ciò gli piacque assai, perché in simile guisa con fondamento potevami regolare nello spirituale e nel temporale»⁽³²⁾.

⁽³¹⁾ Almeno, con una fondata probabilità: Gli argomenti per fissare con precisione il tempo dell'arrivo di Don Calosso a Morialdo, non sono del tutto perentori. - 1) Nel 1825 a Morialdo non c'era cappellano fisso e il parroco di Castelnuovo non sperava di poterne trovare nemmeno nel 1826. - 2) La richiesta di conservare il SS. Sacramento nel natale 1829, redatta da Don Calosso. Si hanno documenti della stessa indole per gli anni successivi, ma non per i precedenti. - 3) Incongruenze, se si accettasse l'incontro di Giovannino Bosco con Don Calosso nell'aprile 1826 e necessità di stabilire una permanenza alla cascina Moglia di quasi due anni, secondo quel che ricordarono testimoni. Cf. KLEIN - VALENTINI, *Una rettificazione cronologica...*, l.c., p. 594; 600; 604-606; DESRAMAUT, *Les Memorie I*, p. 128 s.

⁽³²⁾ MO p. 36.

Giovannino si accorse dell'incalcolabile beneficio che riceveva dalla consuetudine con Don Calosso: « Da quell'epoca ho cominciato a gustare che cosa sia vita spirituale, giacché prima agiva piuttosto materialmente e come macchina che fa una cosa senza saperne la ragione »⁽³³⁾. Termini che forse nascondono una contrapposizione, nella mente di Don Bosco, tra quel che faceva prima e ciò a cui lo introdusse Don Calosso, ma che manifestano sufficientemente come il nuovo stato di gusto spirituale era una fase di maturazione di elementi anteriori, tra i quali non sono da trascurare i momenti e le ore di meditazione e contemplazione ch'egli poté assaporare alla cascina Maglia.

Inoltre sotto la cura di Don Calosso anche il complesso degli esercizi ascetici e di pietà ficevette un migliore assestamento.

« Fra le altre cose — scrive ancora Don Bosco — mi proibì tosto una penitenza, che io era solito a fare, non adattata alla mia età e condizione. M'incoraggi a frequentar la confessione e la comunione, mi ammaestrò intorno al modo di fare ogni giorno una breve meditazione o meglio un pò di lettura spirituale. Tutto il tempo che poteva, nei giorni festivi lo passava presso di lui. Ne' giorni feriali, per quanto poteva, andava servirgli la messa ». « Conobbi allora che voglia dire una guida stabile, un fedele amico dell'anima, di cui fino a quel tempo era stato privo »⁽³⁴⁾.

Attorno al settembre 1830 (forse per sottrarsi a piccole o grandi questioni con Antonio, o anche perché erano già in atto altri progetti presso i familiari) Giovanni andò a stabilirsi anche per la notte presso Don Calosso. Sembrava ormai che il suo avvenire si delineasse sicuro. Ma il 21 novembre Don Calosso settantacinquenne morì.

Per riuscire a soppesare quale « disastro » sia stata per Giovannino la scomparsa di Don Calosso dopo quell'epoca di « indicibile prosperità »⁽³⁵⁾, occorre tenere presente la delicatezza degli anni che attraversava. Era un adolescente, nel cui spirito si sollevavano coi contorni vaporosi dell'emotività le mete sognate. Le capacità idealizzatrici della sua età poterono avergli fatto apparire tutto (la vita di studio e di preghiera, il servizio quotidiano della Messa, la frequenza ai sacramenti, la comunione di vita con Don Calosso) come infallibilmente indicativo delle porte del santuario ormai vicine. Egli ormai quasi palpava il possesso dell'ideale. Venuto a mancare Don Calosso, sembrò che tutto morisse. Da adolescente qual era — ci sembra lecito pensarlo — si rifiutava di immaginare una vita che ripetesse i disagi (li vedeva come brutalità?) degli anni precedenti. Eppure tutto sembrava doverlo ricondurre ineluttabilmente alla vita di contadino.

Non sappiamo che cosa pensasse Antonio, né riusciamo a immaginare che cosa sia passato tra i due fratellastri e che cosa si dissero. Sappiamo soltanto

⁽³³⁾ MO p. 36.

⁽³⁴⁾ MO p. 36.

⁽³⁵⁾ MO p. 40; 43.

quanto Don Bosco ha voluto ricordarci. Andò a rinchiudersi nel suo sogno: pensava a Don Calosso, vivo ormai soltanto nel suo ricordo, come una parte di se stesso staccata improvvisamente e tuttavia sofferta come una parte amputata.

« 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 »⁽³⁶⁾.

Il mondo dei sogni del periodo di risanamento trascorso a Capriglio, veniva a esprimere in qualche modo quel che lievitava nel suo essere, la volontà di ripresa, di trovare una via di uscita per seguire quella che aveva sentita come missione divina: « In quel tempo feci altro sogno, secondo il quale io era acutamente biasimato, perché aveva riposta la mia speranza negli uomini e non nella bontà del Padre celeste »⁽³⁷⁾. Dio, nella coscienza di Giovannino, acquistava il sopravvento anche nella prospettiva dei progetti, che si accorgeva di aver fatto senza tenere conto del Preordinatore di ogni cosa.

In questo stato d'animo non solo l'ideale rimaneva sempre presente, ma anche quasi diveniva un'ansia e un tormento: « Ero sempre accompagnato — egli scrive — dal pensiero di progredire negli studi », cioè di proseguire per l'unica via che lo avrebbe condotto al sacerdozio⁽³⁸⁾. Ma in conseguenza al crollo della situazione ideale che s'era per un momento concretizzata, sopravvenne anche un certo senso di vuoto, di inattività, di incapacità e di isolamento, che a sua volta faceva insorgere il desiderio di una persona amica a cui confidarsi. Istintivamente pensava ai sacerdoti, ma, vittima (si può pensarlo?) anch'egli dei complessi dell'adolescente, è preso da improvvisa timidezza: vorrebbe aprirsi, ma non si decide a fare lui il primo passo; vorrebbe che altri gli leggano sul viso quanto soltanto lui conosce e soffre:

« Io vedeva — ricorda egli stesso — parecchi buoni preti che lavoravano nel sacro ministero, ma non poteva con loro contrarre alcuna familiarità. Mi avvenne

⁽³⁶⁾ MO p. 43; MB 1, p. 218.

⁽³⁷⁾ MO p. 43 s.

⁽³⁸⁾ Ci pare che la preoccupazione dello studio in Giovannino e in mamma Margherita sia da connettere con quanto il ragazzo esprime nel suo primo colloquio con Don Calosso: « Per qual motivo desidereresti studiare? — Per abbracciare lo stato ecclesiastico. — E per qual motivo vorresti abbracciare questo stato?... » (MO p. 35). Sotto questa luce, a nostro avviso, bisogna vedere anche quanto riferisce Don Ruffino, come udito da Don Bosco: « Io ero senza maestro [dopo la morte di Don Calosso], si deliberò di mandarmi a Castelnuovo da un certo teologo [lacuna sull'originale] ma mi fece scuola qualche mese, poi anch'esso morì; andai quindi alla scuola pubblica di un certo [lacuna sull'originale] ma anch'esso mi lasciò poiché pochi mesi dopo andò parroco, e Castelnuovo fu senza maestro di latino. Io sentivo una smania di studiare e mia madre voleva secondarmi » (*Cronaca 1861 1862 1863*, p. 127, AS 110 Ruffino).

spesso di incontrare per via il mio prevosto [Don Bartolomeo Dassano] col suo vice-parroco [Don Emanuele Virano]. Li salutava di lontano, più vicino faceva eziandio un inchino. Ma essi in modo grave e cortese restituivano il saluto continuando il loro cammino»⁽³⁹⁾.

Ideale e reale scontravano. Giovannino quasi non si accorge quanto egli stesso sia responsabile (corresponsabile) di questa situazione. Egli non vede che deve andare agli altri, dal momento che gli altri non lo notano tanto quanto egli desidera. Egli, da adolescente, ha se stesso al centro di tutte le preoccupazioni, di tutto il mondo. Se stesso, con una interna voce che gli sussurra la sua attuale impotenza. Perciò egli si isola e piange; critica l'ambiente ecclesiastico, perché in fondo è quello che egli ama:

« Più volte piangendo diceva tra me ed anche con altri: - Se io fossi prete, vorrei fare diversamente; vorrei avvicinarmi ai fanciulli, vorrei dire loro delle buone parole, dare dei buoni consigli. Quanto sarei felice, se potessi discorrere un poco col mio prevosto. Questo conforto l'ebbi con D. Calosso; che nol possa più avere?»⁽⁴⁰⁾.

9. La scuola di Castelnuovo (dicembre 1830 - giugno 1831?)

La morte di Don Calosso dovette anche scuotere l'equilibrio della famiglia Bosco e accelerare la soluzione di alcune situazioni importanti.

Antonio è ormai maggiorenne e si prepara al matrimonio⁽⁴¹⁾; per lui scatta anche l'ora della maggioranza e i Bosco decidono la divisione dell'asse patrimoniale, preparata forse alla lontana con l'assistenza di Don Calosso, sotto la guida del tutore Zucca e degli Occhiena, con l'appoggio anche di Marianna, la sorella di mamma Margherita, disposta a condividere il proprio patrimonio con la sorella vedova.

La casa dei Becchi viene divisa. Antonio è proprietario di una parte. Nell'altra convivono per qualche mese la mamma con Giuseppe, l'altro fratello di Don Bosco. Il 22 marzo 1831 Antonio sposa la castelnuovese Anna Rosso (1807-1875). Giuseppe non molto dopo, probabilmente nell'ottobre, trasloca non molto discosto, al Sussambrino, che è riuscito ad avere in mez-

⁽³⁹⁾ MO p. 44.

⁽⁴⁰⁾ MO p. 44.

⁽⁴¹⁾ La data precisa dei matrimoni di casa Bosco non è ricordata né da DB nelle MO, né dalle MB (se non implicitamente, in quanto parlano della famiglia di Antonio e di Giuseppe e dei nipoti di DB). Eppure sono fatti che, insieme alla maggioranza raggiunta da Antonio, danno una spiegazione meno drammatica ad altri avvenimenti già assimilati dalle biografie del Santo: la divisione dei beni familiari e la separazione, quasi che fosse giunta all'irreparabile la tensione tra mamma Margherita e Antonio supposto ventisettenne; oppure quasi che la mamma abbia aspettato che scoccasse l'ora della maggiore età per separarsi dal figliastro.

zadria. Da allora mamma Margherita divide la propria vita tra la vecchia casa dei Becchi e la nuova al Sussambrino⁽⁴²⁾.

Antonio, assorbito dai propri interessi, allenta la pressione sul resto della famiglia. Giovanni prosegue gli studi.

Dopo aver tentato di frequentare la scuola percorrendo a piedi i quattro e più chilometri che separano i Becchi da Castelnuovo, con l'aiuto della mamma e dello zio Michele riesce a stabilirsi nella cittadina, ospite del sarto Giovanni Roberto.

A scuola lui, quindicenne, si trova con bambini di dieci o undici anni. La sua vita interiore cade perciò necessariamente sotto il peso di questa situazione, che è in parte di disagio, fuori della cerchia familiare e di quella dei coetanei, non più contadinello come alla cascina Moglia, ma studente. Su tale stato di cose hanno peso anche alcune circostanze che prima non erano tenute in conto: il suo abbigliamento misero, giacca sproporzionata e più che logora. È una situazione di indigenza che probabilmente giova ad alimentare il suo atteggiamento di supplica al Signore, perché lo aiuti a realizzare la propria vocazione, a superare i pericoli nei quali viene a trovarsi, tra sventatelli che motteggiano sulla sua età o sui suoi vestiti; monelli che lo invitano a furti in campagna.

E tuttavia la sua condizione giovò anche a creare un certo clima di preferenza e di favore con il maestro di elementare superiore e di avviamento alla latinità, Don Emanuele Virano.

Quando questi andò parroco nella vicina Mondonio, la scolaresca cadde in mano al vecchio Don Nicola Moglia, che nel 1830 era sui 75 anni, incapace di tenere la disciplina, perciò preoccupato di dominare la massa e, a quanto sembra, anche alquanto prevenuto sulle capacità o velleità di Giovannino Bosco, di cui finì per mandare « quasi al vento quanto nei precedenti mesi aveva imparato »⁽⁴³⁾.

L'anno di Castelnuovo si chiuse pertanto senza un completo appagamento e con una punta di amarezza.

Giovannino quindi si rifugiò nel mondo dei sogni; anzi si ridestò in lui il mondo dei sogni profetici, ch'era come un arcano immergersi nel divino, cioè in quel terreno che al suo spirito religioso garantiva il fiorire delle sue aspirazioni al sacerdozio⁽⁴⁴⁾.

⁽⁴²⁾ Sulle vicende della casa dei Becchi, su quelle di mamma Margherita, di Antonio e di Giuseppe Bosco ha fissato ripetutamente la sua attenzione Don M. MOLINERIS su *Il tempio di Don Bosco sul colle presso la sua casa nativa*, 16 (1962) 149-152 (Giuseppe B.); 17 (1963) p. 21-23 (Antonio B.); 3 (1963) p. 107-109 (nipoti di DB); p. 117 (mamma Margherita); p. 120 s (spartizione dei beni nel 1830); 18 (1964) p. 150-153 (strascichi in tribunale dopo la morte di Francesco B. l'11 maggio 1817); 19 (1965) p. 134-138 (antenati di DB, spartizione dei beni nel 1830); p. 115-118 (sui nipoti e sulla casetta).

⁽⁴³⁾ MO p. 47.

⁽⁴⁴⁾ Su un vero e proprio sogno affine a quello dei « nove » anni discutono Don Ceria (MO p. 43 nota) e Don DESRAMAUT (*Les Mémoires I*, p. 253-256) in rapporto alle MB 1,

E se ne stava così assorto, durante le giornate estive ed autunnali trascorse ai Becchi e al Sussambrino, da dimenticare le mucche che sconfinavano sui prati altrui⁽⁴⁵⁾; sempre con qualche libro in mano, simbolo, come alla cascina Moglia, dell'ideale amato⁽⁴⁶⁾.

10. Studente a Chieri (novembre 1831 - agosto 1835)

A Moncucco e a Castelnuovo, oltre tutto, fu messa alla prova la capacità nativa di Giovanni a inserirsi rapidamente in nuovi ambienti. Chieri però fu la cittadina in cui esplose in tutta la sua ricchezza la personalità di Giovanni Bosco adolescente e giovane.

Dal 1831 al 1835 trascorse gli anni 15-20 praticamente senza frustrazioni; anzi nell'euforia alimentata dai trionfi scolastici, dal prestigio sui compagni che vedeva gravitare attorno alla sua persona.

A Chieri egli è il ragazzo che in pochi mesi dalla sesta classe è promosso alla quinta e alla prima di latinità, che in un anno compie anche la seconda e la terza con votazione brillante (almeno, rispetto ai suoi colleghi: i quaderni superstiti ci mostrano quanto fosse ancora rozza la formazione umanistica di Giovanni Bosco)⁽⁴⁷⁾. Nel 1833-34 compie brillantemente il corso di umanità e l'anno successivo quello di retorica, nonostante già alla fine dell'anno precedente sia stato dichiarato idoneo alle classi di filosofia⁽⁴⁸⁾. Egli è l'allievo che recita un brano del *Cornelio* leggendo sul *Donato*; che acclamato in pubblica scuola, scansa lo scappellotto che voleva assestargli il professore⁽⁴⁹⁾. È l'allievo che inaugura una delle lezioni di retorica roteando

p. 426. Anche questo è uno dei casi in cui le fonti non ci danno un sufficiente grado di certezza.

⁽⁴⁵⁾ MB 1, p. 238.

⁽⁴⁶⁾ MB 1, p. 243.

⁽⁴⁷⁾ AS 132 Quaderni 1.

⁽⁴⁸⁾ MO p. 58.

⁽⁴⁹⁾ MO p. 50. I libri a cui si riferisce Don Bosco sono quasi certamente quelli in uso nelle Regie Scuole del Piemonte. Cioè: *Donato accresciuto di nuove aggiunte e diviso in due parti approvato dall'eccellentissimo Magistrato della Riforma* (pt. 2 ad uso degli studenti di quarta classe di latinità), Torino, stamperia Reale 1824. L'altra opera è il *Cornelii Nepotis excellentium imperatorum vitae, quibus accedunt ejusdem Auctoris, necnon Corneliae Gracchorum matris fragmenta, et Andreae Schotti imperatorum Graeciae chronologia. Vita insuper Cornelii additur ex Gerardo Johanne Vossio ad usum Regiarum Scholarum*, Taurini, ex typ. Regia 1754. Domenico Savio aveva del *Cornelio* un'edizione del 1801 (Torino, Soffietti), ora presso l'AS 9132 Savio.

Critiche al *Donato*, dove i termini *declinazione, caso, coniugazione*... «eran voci o riboboli che nulla suonavano agli orecchi dei fanciulli» sono rievocate da F. AYMAR, *La scuola normale di Pinerolo...*, Pinerolo 1898, p. 7-9.

Per uno studio sulla formazione di DB non sono da trascurare (oltre ai suoi quaderni) i testi scolastici, come gli *Elementi di geografia moderna ad uso della gioventù studiosa*, secondo cui i Paragoni erano di sei piedi e mezzo, e indipendenti, confinanti con la

come una clava il corpo di un compagno, per sgominarne alcuni altri che volevano malmenare l'amico Luigi Comollo.

Tutti, come egli ricorda, gli vogliono bene o lo temono. I professori lo favoriscono, specialmente il domenicano padre Giusiana, professore di grammatica e Don Pietro Banaudi, professore di umanità e retorica⁽⁵⁰⁾. Giovanni ebbe sempre pieni voti agli esami e pieni voti di condotta, nonostante tutto; e ogni anno venne dispensato dal minervale (tasse scolastiche) di 12 franchi⁽⁵¹⁾.

11. Ansie giovanili verso un più preciso orientamento della vita

Il temperamento polivalente, la facilità alla simpatia ch'egli aveva manifestati nell'infanzia trovano florido, trionfale sviluppo. Egli è versatile e servizievole, aiuta chiunque: compagni di scuola, giovani ebrei che al sabato

Repubblica della Plata (ed. Torino, G. Marietti 1836 p. 249 s.). O il *Compendio del nuovo metodo per apprendere agevolmente la lingua latina... ad uso delle Regie Scuole*, adoperato per le classi di umanità e retorica. È un riassunto della celebre grammatica di Port-Royal (*Nuovo metodo per apprendere agevolmente la lingua latina*) di Claude Lancelot (1616-1695) adottato in Piemonte e altrove per le stesse classi di umanità e retorica e inoltre per quelle di filosofia. Oltre ai pregi didattici, caratteristico è il senso cristiano di questi manuali. Nella premessa alla quarta regola generale di sintassi si legge, ad esempio, come «*Ecclesiae duo sidera Augustinus et Hieronymus, haereses debellarunt*» (*Compendio*, Torino, stamp. Reale 1815, p. 239).

Nella *Compendiaria graecae grammatices institutio... in usum Regiarum Scholarum* sono tolte frasi da S. Basilio e da S. Giovanni Crisostomo; ripetuti esempi sono costruiti attorno al termine *Teds*.

⁽⁵⁰⁾ Per tutti DB ha sulle MO parole di lode. Il professore di sesta fu il teologo Valeriano Pugnetti («mi usò molta carità... m'invitava a casa sua» MO p. 48); quello di quinta, Don Placido Vaiimberti («cara persona» MO p. 48 s); di quarta, il chierico Vincenzo Cima (DB per errore scrive Giuseppe: «uomo severo, per la disciplina... insolita affabilità» MO p. 49); professore di grammatica, il domenicano Giacinto Giusiana («con paterno affetto...» MO p. 116); professore di umanità e retorica: Don Pietro Banaudi, da Briga Marittima, m. a Torino il 29 marzo 1885 a 83 anni («vero modello degli hsegnanti. Senaa mai infliggere alcun castigo era riuscito a farsi temere ed amare da tutti i suoi allievi. Egli amava tutti quei figli, ed essi l'amavano qual tenero padre» MO p. 63).

Sul domenicano Giacinto dei conti Giusiana, da Cuneo (1774-1844), e sul prefetto delle scuole di Chieri, il domenicano Pio Eusebio Sibilla, da Garesio, cf. Stefano VALLARO, O. P., *Del ristabilimento della Provincia Domenicana di S. Pietro Martire nel Piemonte e Liguria dopo la soppressione francese...*, Chieri 1929, p. 20 s; 49 s.

Di Vincenzo Cima e dell'ex minore osservante Vincenzo Raviola, da Goone, segnala qualche pubblicazione il MANNO, *Bibliografia*, n. 17733, 17736, 17739, 17742, 17795, 177951, 17965: sono versi o discorsi di circostanza. Tra i più vicini ai tempi di Giovannino Bosco si hanno del Raviola *Ad Mariam Matrem Gratiae: Carmen saeculare*, Taurini, typ. Chino et Mina 1830, e del Cima un *Inno a M. SS. Madre delle Grazie per l'annua festa votiva celebrata dai Chieresi il di 1° di settembre per l'anno 1838*, Tonno, tip. Favale, 1838.

⁽⁵¹⁾ MO p. 57.

sono in angustie perché non possono eseguire i compiti scolastici; fa lo scrivano, il sarto, il rilegatore.

Anche a Chieri le sue doti sono poste in esercizio soprattutto quando è stimolata la sua sensibilità religiosa: fa prodigi di acrobazia quando si tratta di sbancare il giocoliere che disturba le funzioni di chiesa alla domenica.

Aiutato com'è da intelligenza e memoria fervide, approfitta dei larghi margini di tempo libero per leggere; attratto anch'egli dalle edizioni di cultura popolare che in quei tempi avevano fortunate primizie nella *Biblioteca popolare* edita da Giuseppe Pomba⁽⁵²⁾. La lettura diventò vera e propria passione e gusto per le opere letterarie, che finivano per rubargli il sonno, ma anche per renderlo riflessivo e introspettivo.

Probabilmente non fu un giudizio improvviso, sorto dopo la vestizione chiericale, quello ch'egli espresse sulle *Memorie* come valutazione retrospettiva degli anni trascorsi da studente: « Non era stato — scrive egli — uno scellerato, ma dissipato, vanaglorioso, occupato in partite, giuochi, salti, trastulli ed altre cose simili, che rallegravano momentaneamente, ma che non appagavano il cuore »⁽⁵³⁾.

A poco a poco dovette enuclearsi in lui una situazione interiore di scontento riguardo a quelle cose che fini per giudicare « dissipazioni, trastulli che rallegravano momentaneamente e che non appagavano ». L'adolescenza infatti passava anche per lui e con essa quell'insieme di cose che lo avevano interessato e anche solleticato ponendolo al centro di un piccolo mondo. Anch'egli fini per avvertire l'ambiente e l'avvenire nel quale avrebbe dovuto inserirsi con una propria funzione.

Acquisì risalto e urgenza per lui il problema della scelta dello stato.

Don Bosco ricorda questa fase della sua vita con una certa angustia. Avrebbe voluto vederci più chiaro fin dall'inizio, avrebbe voluto consigli più concreti dal suo confessore. Questi però, ricorda Don Bosco, era « un buon confessore, che pensava a farmi buon cristiano, ma di vocazione non si volle mai mischiare »⁽⁵⁴⁾. Eppure in altro contesto Don Bosco stesso definisce la scelta del canonico Maloria a confessore come la sua più fortunata « avventura », e ricorda con soddisfazione la bontà accogliente e gli incoraggiamenti ad accostarsi alla confessione e alla comunione « colla maggior frequenza »⁽⁵⁵⁾. È significativo sapere che allora Giuseppe Maria Maloria (1833-34) era trentenne, era stato confessore del chierico Cafasso (e forse servi a stringere i vincoli d'amicizia tra i due giovani ecclesiastici castelnuovesi),

⁽⁵²⁾ MO p. 77-9 e già p. 70. La *Biblioteca Popolare* fu uno dei successi dell'editoria piemontese dei tempi. I cento volumetti stampati dal 1829 al 1840 ebbero una tiratura di diecimila copie ciascuno per un complessivo di un milione (BERTOLOTTI, *Descrizione di Torino*, Torino, G. Pomba 1840, p. 354).

⁽⁵³⁾ MO p. 87.

⁽⁵⁴⁾ MO p. 80.

⁽⁵⁵⁾ MO p. 55.

continuò ad esserlo di Giovanni Bosco seminarista, era laureato in teologia all'Università di Torino e, stando alle fonti biografiche del Cafasso, era considerato il più dotto ecclesiastico di Chieri⁽⁵⁶⁾.

Ma Giovanni Bosco, alla ricerca della sua via, lo avrebbe desiderato più impegnato. Forse il canonico era incerto sui requisiti del suo penitente, che conosceva certamente di pietà, ma anche giocoliere. Oppure, consultato da Giovanni ancora studente di grammatica o di umanità, non si sarà mostrato entusiasta per una soluzione rapida del problema dello stato e, tanto meno, per un ingresso del giovane, già nel 1834, nell'Ordine dei Frati Minori, che allora attraversava una paurosa crisi di vocazioni⁽⁵⁷⁾.

Il sogno che dissuase Giovanni dall'entrare tra i Francescani, per quanto succintamente ricordato, svela, ci sembra, un atteggiamento di fondo importante:

« Pochi giorni prima del tempo stabilito per la mia entrata [presso i Frati Minori], ho fatto un sogno dei più strani. Mi parve di vedere una moltitudine di quei religiosi colle vesti sdruscite indosso e correre in senso opposto l'uno dall'altro. Uno di loro venemmi a dire: - Tu cerchi la pace, e qui pace non troverai. Vedi l'atteggiamento de' tuoi fratelli. Altro luogo, altra messe Dio ti prepara »⁽⁵⁸⁾.

⁽⁵⁶⁾ NICOLIS DI ROBILANT, *Vita del ven. Gius. Cafasso*, 1, Torino 1912, p. 24. MB 1, p. 379. Oseremmo ricordare a questo punto l'intento didascalico di DB nella compilazione delle MO. Forse DB tende a far risaltare quanto sia cosa delicata la scelta dello stato di vita e quanto sia « necessaria » la guida di un buon confessore che si impegni con responsabilità nell'importante « affare ». Avrà voluto anche insinuare ai suoi figli di non consigliarsi con chiunque, ma con il confessore che stimavano e amavano, cioè con Don Bosco stesso? Tutto ciò non sembra tuttavia così forte da attenuare la persuasione che Giovannino avrebbe voluto una guida più confortante. Sul curriculum dei Maloria come canonico cf. VALIMBERTI, *Spunti storico-religiosi*, p. 370.

Giuseppe Maria Maloria nacque a Chieri nel 1803, si laureò in teologia all'Università di Torino il 14 marzo 1825. Morì il 2 febbraio 1857. Cf. necrologio in « *L'Istitutore* » 5 (1857) p. 124-126.

⁽⁵⁷⁾ Sulla domanda fatta da Giovanni Bosco ai Frati Minori di Torino si è sicuri, perché risulta dalle registrazioni dell'epoca. Egli si presentò al Convento di S. Maria degli Angeli il 18 aprile 1834 durante il cono di umanità e fu accettato il 28 dello stesso mese (cf. MO p. 80 nota). Forse DB poté essere stato orientato da Don Vincenzo Raviola, successo al padre Sibilla come prefetto degli Studi nel Collegio di Chieri (la *Vita* di Comollo e le MB scrivono erroneamente Robiola, confondendo forse, per l'assonanza di nome, con un noto teologo autore di un dizionario italiano). Don Raviola morì a Chieri il 6 novembre 1837 a 70 anni.

I Minori Osservanti del Piemonte si distinguevano allora per alcune personalità di un certo rilievo: per i missionari in America, Terra Santa e Cina, dove ebbero vicari apostolici nello Chen-sy e nello Chan-sy. Cf. Francesco MACCONO, *La Parrocchia e il Convento francescano di S. Tommaso in Torino*, Casale Monferrato 1931. - I Minori Osservanti che nel Settecento avevano superato i settantamila, subirono un grave crollo durante la Rivoluzione francese; scesero a ventimila nel 1862 e a quindicimila nel 1882, tempo in cui avvenne il rilancio dell'istituto e del Terz'ordine. Cf. AUBERT, *Il pontificato di Pio IX*, n. 366 nota 23, *ed. cit.*, p. 690.

⁽⁵⁸⁾ MO p. 80.

Giovanni riceveva una conferma del principio religioso su cui si era già fondato il suo primo sogno e che la mamma e tutto il mondo religioso del tempo gli inculcava: in realtà egli era alla ricerca di quanto Dio aveva sapientemente preordinato e preparato per lui. Il sogno suggeriva quanto egli, «dopo avere letto qualche libro» e con la propria riflessione, aveva potuto apprendere a proposito della elezione dello stato.

Qualunque opera egli abbia letto (gli *Opuscoli relativi allo stato religioso* di S. Alfonso, che poi adoperò per l'*Introduzione alle Regole dei Salesiani*; oppure *La strada al santuario mostrata ai chierici* del gesuita Antonio Foresti, ch'egli ebbe certamente tra le mani in Seminario, o la *Guida Angelica*, che usò come fonte per il *Giovane provveduto* o *Gesù al cuore del giovane* di Giuseppe Zama-Mellini, che nello stesso *Giovane provveduto* collocò tra i libri da preferire per lettura spirituale, o la *Saggia elezione* del gesuita piemontese Carlo Gregorio Rosignoli), qualunque libro abbia letto, offertogli dall'ambiente subalpino di allora, vi avrebbe trovata espressa la convinzione che lo stato da eleggere è predisposto da Dio⁽⁵⁹⁾. Convinzione, questa, che saliva dalla più antica riflessione cristiana; che nel medioevo aveva dato luogo a un modo di vedere oggettivista, secondo cui ogni scelta umana si risolveva in adeguazione dell'individuo o della collettività al piano divino. Convinzione che nell'età moderna aveva assunto modalità quasi di angoscia, perché aveva posto in rilievo l'importanza della scelta come adeguazione libera, come prova di fedeltà a Dio, argomento di merito e di salvezza, o di colpa e di condanna eterna⁽⁶⁰⁾.

⁽⁵⁹⁾ L'elezione dello stato, scrive il padre Rosignoli, è il «mezzo principale della Predestinazione, e prima cagione della salute eterna... la Divina Sapienza, avendo sin' ab eterno risolto di darti l'essere, e la vita, ha insieme decretato di seminarli nel cuore su i primi anni della tua età quella Santa Ispirazione». Se N scegli bene, «tu se' arrolato nel catalogo degli eletti. Hai indovinato il primo filo, e diciam così, il primo anello di quella intrecciaticissima catena della predestinazione». Il rifiuto della buona elezione è invece «argomento di riprovazione» (*La saggia elezione*, cp. 1, § 2 e 3, Roma 1828, p. 14 e 17).

⁽⁶⁰⁾ «È chiaro — enuncia S. Alfonso — che la nostra eterna salute dipende principalmente dall'elezione dello stato. Il padre Granata chiamava l'elezione dello stato la ruota maestra di tutta la vita. Onde, siccome negli orologi, guastata la ruota maestra, è guastato tutto l'orologio; così nell'ordine della nostra salvazione, errato lo stato, andrà errata tutta la vita, come dice s. Gregorio Nazianzeno»: *Opuscoli relativi allo stato religioso*, cp. 1, § 1, in *Opere ascetiche*, 4, Torino, Marietti 1847, p. 396, ricalcato dall'Intr. alle *Regole o Costituzioni della Soc. di S. Franc. di Sales...*, Torino, 1877, p. 6: «Per questo motivo il padre Granata chiamava la elezione dello stato la ruota maestra di tutta la vita. Siccome negli orologi...»).

«Il negozio più importante della gioventù, se ben si avverte, è quello dell'elezione dello stato dipendendo da quello l'allegrezza del cuore, la pace della coscienza, i progressi dello spirito, e finalmente l'eterna salvezza» (*Guida Angelica, ossia pratiche istruzioni per la gioventù...*, Torino, stamp. Reale 1767, p. 107; cf. P. STELLA, *Valori spirituali nel «Giovane provveduto» di San Giovanni Bosco*, Roma 1960, p. 77). «Chi abbraccia la vita ecclesiastica — scrive il P. Foresti — deve farlo chiamato da Dio, e con retta

In tale prospettiva dunque la elezione dello stato era adeguazione per ottenere la quale era necessaria la grazia divina disponente e concomitante: da impetrare, oltre che con la preghiera, mediante una vita intemerata, la pratica sacramentale e la mediazione di Gesù Cristo, di Maria SS., dell'Angelo Custode e dei Santi patroni⁽⁶¹⁾. Per questo anche Giovanni Bosco visse i suoi momenti di ansia, di particolare fervore e di preghiera supplice.

Preferì temporeggiare per vederci più chiaro. Finito il corso di umanità, intraprese quello di retorica nonostante avesse diciannove anni. Da quella decisione dipese realmente la scelta definitiva. Fu l'anno in cui alla scuola del professor Banaudi si aggiunse Luigi Comollo, che aveva fatto la grammatica a Caselle. Giovanni decise di confidarsi all'amico:

«Esso mi diede per consiglio di fare una novena, durante la quale egli avrebbe scritto a suo zio prevosto. L'ultimo giorno della novena in compagnia dell'incomparabile amico 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. Andati poscia a casa trovammo di fatto una lettera di D. Comollo concepita in questi termini: - Considerate attentamente le cose esposte, io consiglierei il tuo compagno di soprassedere di entrare in un convento. Vesta egli l'abito chericale, e mentre farà i suoi studi conoscerà vie-meglio quello che Dio vuole da lui. Non abbia alcun timore di perdere la vocazione, perciocché colla ritiratezza e colle pratiche di pietà egli supererà tutti gli ostacoli»⁽⁶²⁾.

Il prevosto di Cinzano aveva visto chiaro solo in parte: Giovanni Bosco aveva certamente vocazione allo stato ecclesiastico. Quanto alla vita religiosa non vedeva le cose con la medesima nitidezza. La risposta, di riflesso, ci manifesta l'ansia che Giovanni aveva di perdere la grazia speciale di Dio

intenzione» (*La strada al Santuario mostrata ai chierici*, pt. 1, cp. 1, S. Benigno Canavese 1884, p. 23, Modena 1649¹).

⁽⁶¹⁾ «Se voi prendete uno stato diverso da quello, nel quale vi vorrebbe Dio, avrete le grazie, e gli aiuti speciali adattati a farvi viver bene, e a salvarvi nello stato preso? ... i buoni Teologi dicono comunemente, che è molto difficile, occorre una misericordia straordinaria, ed insolita» (*Raccolta di vari esercizi di pietà ed istruzioni*, ediz. 17 e 6, torinese, Torino, Eredi Avondo, 1798 p. 440). Lo Zama-Mellini, immaginando un'esortazione di Gesù al giovanetto, così si esprime: «Contempla la tua imprudenza, mentre si poco pensi, si poco ti prepari al tuo stato di vita, alla tua professione, al modo di servirmi come a te conviene per salvarti, e quasi senza consiglio, senz'orazione t'incammini per quella strada, che prima, e che più facile ti si fa incontro, come se già conoscessi abbastanza esser dessa, che ti ho destinata, come se avessi in pugno tutte le grazie, che all'uopo ti sono necessarie, come se non si trattasse del gran punto della tua temporale, ed eterna felicità» (*Gesù al cuore del giovane*, cp. 30, Roma 1833, p. 131). E conclude ricordando «l'antico avviso che per non isbagliare nella vocazione, richiedesi tempo, orazione, e consiglio. Pregate dunque ogni giorno Dio, Maria, e l'Angelo Custode onde v'ajutino... Riflettete spesso alle vostre inclinazioni ai talenti ricevuti: manifestate per tempo ogni cosa al vostro direttore, che dovrete tener sempre informato del vostro interno per aver direzione opportuna» (p. 134): ciò che appunto fece Giovanni Bosco. Consigli analoghi si trovano in tutte le altre operette che abbiamo sopra ricordate.

⁽⁶²⁾ MO p. 81.

entrando per una via che non era la sua. La risposta di Don Comollo era in un certo senso un'applicazione delle direttive che dava ad esempio Carlo Gobinet: «Bisogna pigliar tempo per esaminar le chiamate allo stato religioso»⁽⁶³⁾ preferendo intanto la carriera ecclesiastica tra il clero secolare.

12. Le amicizie

La giovinezza è l'età delle amicizie profonde e della cerchia ristretta di amici intimi. Per Giovanni Bosco ebbero un'incidenza decisiva gli elementi religiosi, come d'altronde era inculcato certamente dai professori del Collegio, oltre che dai vari trattatelli spirituali che allora circolavano.

Per i primi due anni Don Bosco ricorda soltanto due nomi: Guglielmo Garigliano, e Paolo Braja, rispettivamente di tre e di quattro anni più giovani di lui, membri della *Società dell'Allegria*, istituita certamente già nell'anno scolastico 1831-32, se vi appartenne il Braja, che morì il 10 luglio 1832⁽⁶⁴⁾; «segreta», come le società dei patrioti che proprio in quegli anni cospiravano dappertutto in Italia, ma con ben altri scopi: «Evitare cattivi discorsi, azioni che disdicevano a un buon cristiano, compiete con esattezza i propri doveri scolastici e religiosi, stare allegri»⁽⁶⁵⁾, agire sugli altri, introducendo libri discorsi e giochi che a ciò servissero.

Appartengono al 1833-34 due altre amicizie di rilievo: quella con l'ebreo Giona e l'altra con Luigi Comollo.

Giona era della medesima età di Giovanni, provvisto anch'egli di doti brillanti: «bellissimo di aspetto, cantava con una voce rara fra le più belle», era un buon giocatore di bigliardo⁽⁶⁶⁾. Tra i due c'era un'altra base comune. Anche Giona era orfano di padre. Don Bosco ricorda quell'amicizia con espressioni insolite. Giona, egli scrive, «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 mille storielle, che gli andava raccontando»⁽⁶⁷⁾. Termini che ci manifestano la potenza di passione che poteva suscitarsi in Giovanni Bosco a contatto del fascino giovanile.

⁽⁶³⁾ Cado GOBINET (1613-1690), *Istruzione della Gioventù nella pietà cristiana...*, pt. 5, cp. 10, art. 3: Che bisogna pigliar tempo per esaminare le chiamate allo stato religioso (Scelta bihl. economica d'opere di Relig., 23) Torino, Maspero e Serra 1831, p. 361-363.

⁽⁶⁴⁾ Su Paolo Vittorio Braja cf. M 0 p. 57 nota. Guglielmo Garigliano fu poi compagno di DB in Seminario e al Convitto ecclesiastico di Torino, dove dimorò dal novembre 1842 al giugno 1846. Cf. *Taurinen. Positio super Introd. Causae* di Don Cafasso, Romae 1906, p. 94. Era nativo di Poirino, dove fu cappellano della Confraternita di S. Croce e morì in patria il 2 maggio 1902. Un suo pronipote, Giov. Battista Garigliano, fu vescovo di Biella. Cf. Basilio BUSCAGLIA, *San Giovanni Bosco e i biellesi*, Biella 1934, p. 60.

⁽⁶⁵⁾ MO p. 52.

⁽⁶⁶⁾ MO p. 65.

⁽⁶⁷⁾ MO p. 65.

Un non meglio qualificato «disordine con rissa» gettò nella crisi il giovane ebreo e per Giovanni Bosco fu spontaneo suggerirgli la confessione sacramentale come unico mezzo efficace a cancellare il senso di colpevolezza nell'amico. Giona si fece cristiano e fu battezzato solennemente nel duomo di Chieri⁽⁶⁸⁾.

L'amicizia con Comollo ha origini e modalità assai diverse. È Giovanni che sotto le apparenze di fragilità fisica scopre in Luigi Comollo una grande ricchezza spirituale. Istintivamente ne diviene protettore contro i soprusi di ragazzi superficiali e monelli. Ma propriamente egli difende la sorgente alla quale vuole attingere per la sua anima, divenuta improvvisamente assetata di vita interiore; o — se si vuole — egli difende l'incarnazione di un ideale che gli appare come il proprio, verso il quale già si muoveva, ma senza quella tensione che improvvisamente viene fatta scattare in lui dalla scoperta delle virtù di Comollo.

Da quando lo conobbe un eroe volle farselo amico⁽⁶⁹⁾. Anzi, egli scrive, «da quel tempo l'ebbi sempre per intimo amico, e posso dire che da lui ho cominciato ad imparare a vivere da cristiano»⁽⁷⁰⁾.

Superando l'adolescenza, Giovanni si avviava a superare la tensione tra ideale e vita. Proteso ormai decisamente verso il Seminario, legato ad amicizie congeniali, dava alla sua vita religiosa quel ritmo più intenso che sentiva come indispensabile a chi si apprestava a salire l'altare di Dio.

⁽⁶⁸⁾ Dai registri parrocchiali del Duomo e di S. Giorgio a Chieri risulta inequivocabilmente che, durante gli anni trascorsi da Giovanni Bosco come studente, soltanto un giovane ebreo venne battezzato. Eccone l'atto: «BOLMIDA - die decima augusti ego Sebastianus Schioppo theologus et canonicus curatus ex concessione ill.mi ac rev.dissimi Archiepiscopi taurinensis solemniter baptizavi juvenem quemdam judeum Cheriensem [Cheriensem aggiunto in soprallinea] nomine Jacob Levi decimum octavum annum agentem ipsique nomen imposui Aloysius, Hyacinthus, Laurentius, Octavius Maria Bolmida susceptores fuere D. Hyacinthus Bolmida et domina Octavia Maria Bertinetti». Non risulta il nome Giona, ma non è da escludere che fosse un secondo nome o quello con il quale veniva chiamato dai suoi coetanei. È anche chiaro che DB ricordò male il nome del padrino: non Carlo Bertinetti, ma Giacinto Bolmida (cf. M 0 p. 69). Infine non è da insistere sul nome di Luigi, come se fosse insinuato da Giovanni Bosco. A Chieri esistevano molti ricordi di S. Luigi e moltissimi ne portavano il nome. Sul canonico Schioppo (m. il 25 aprile 1871) cf. VALIMBERTI, *Spunti storico-religiosi*, I, p. 337.

⁽⁶⁹⁾ MO p. 60.

⁽⁷⁰⁾ M 0 p. 60. Anche qui, ci sembra, conviene ricordare la tendenza all'iperbole che DB manifesta apertamente nei documenti dopo il '70 (cifre di giovani, di opere stampate...). Più avanti, nelle MO (p. 70) l'immagine è per sé evidente: «Cresceva poi la meraviglia ne' giuochi di prestigiatore. Il vedere uscire da un piccolo bnssolotto mille palle più grosse di lui, da un piccolo taschetto tirar fuori mille uova...».

FONTI

I. *Inedite*A. *Periodo dell'infanzia e della scuola a Castelnuovo.*

Utili per una ricostruzione socio-religiosa dell'ambiente sono le *Visite pastorali* di Chieri, Castelnuovo, Buttigliera, Riva di Chieri (Torino, ACuria metropol.), Caprigiio, Mondonio, Montafia (Asti, ACuria vescovile), da integrare con i documenti conservati nelle singole parrocchie (che, oltre a rara corrispondenza epistolare, conservano i libri d'obbligo: *baptizatorum, defunctorum, confirmatorum, matrimoniorum*; registri di confraternite, conteggi di messe, carte relative al beneficio parrocchiale, alle chiese campestri, ecc.). La vita agricola, la situazione zootecnica affiora sufficientemente anche dagli atti del Catasto (iniziato, ma non sempre organicamente, già durante il periodo napoleonico) presso i rispettivi uffici comunali; molto più completi sono atti notarili (per i Bosco: a Castelnuovo e a Villanova d'Asti). Presso l'AS (112 documenti personali) si conserva l'incartamento del patrimonio ecclesiastico costituito in occasione del suddiaconato.

B. *Adolescenza e giovinezza a Chieri.*

I documenti più significativi sulle manifestazioni religiose della cittadina (e anche più vicini all'ambiente dove si stabilì Giovanni Bosco), sono quelli del Duomo, delle chiese di S. Filippo, S. Antonio e S. Domenico; ma interessano anche quelli dell'Annunziata, di S. Giorgio e delle altre chiese, la cui controparte è a Torino ACuria metropolitana.

Per l'attività scolastica: AS 132 Quaderni 1 (brogliacci di ogni genere, composizioni latine e italiane, nelle quali traspare l'intento religioso e morale degli insegnanti; vi si trova anche qualche nota sui compagni di scuola, qualche verso, qualche invocazione devota, una minuta di lettera all'amico Annibale Strambio).

II. *Edite.*

Le MO, i *Cenni* sul Comollo scritti da DB (1844, 1854², 18673, 1884⁴), la vita di mamma Margherita, scritta da Don Lemoyne (1886, 1889²), MB 1.

BIBLIOGRAFIA

Dà bibliografia e qualche orientamento generale Danilo VENERUSO, *Tendenze e problemi della cultura cattolica tra il 1814 e il 1830* in *Studium* 63 (1967) p. 844-853.

Sull'ambiente, un ricco repertorio è dato dal MANNO, *Bibliografia storica degli Stati della monarchia di Savoia*, 4, Torino 1892, dove si trovano le voci *Castelnuovo* (N. 16045-16053) e *Chieri* (N. 17715-18044). Interessano in particolare le medesime voci sul CASALIS, *Dizionario*, a cui anche attinse Don Lemoyne per le MB. Per una lettura critica delle MB 1 è indispensabile F. DESRAMAUT, *Les Mémoires I*.

Per situazioni scolastiche analoghe a quelle di Chieri sono orientativi Giacomo MANTELLINO, *La Scuola primaria e secondaria in Piemonte e particolarmente in Carmagnola dal sec. XIV alla fine del sec. XIX*, Carmagnola 1909; Francesco AYMAR, *La scuola normale di Pinerolo e il movimento pedagogico e scolastico in Piemonte*, Pinerolo 1898; G. B. GERINI, *Gli scrittori pedagogici italiani del sec. XIX*, Torino 1910; Nino PETTINATI, *Vincenzo Troya [1806-1883] e la riforma scolastica in Piemonte*, Torino 1896.

Importante per le notizie che dà su vari canonici che ebbero un qualche molo nella vita di DB è B. VALIMBERTI, *Spunti storico-religiosi sopra la città di Chieri*, voi. I..., *Il Duomo*, Chieri 1929 (i canonici Massimo Burzio, Bagnasacco, Maloria, Od&nino...).

CAPITOLO II

NEL SEMINARIO DI CHIERI (1835-1841)

1. **Fondazione del Seminario nel 1829 tra contrasti e speranze**

Il Seminario di Chieri ai tempi del chierico Bosco era di recente istituzione, essendo stato aperto nel 1829 nell'antica casa dei Filippini. Don Cafasso ne era stato uno dei primi alunni.

Esso era destinato a contenere cento seminaristi⁽¹⁾: cifra elevata, non soltanto perché un po' dovunque, in clima di alleanza fra Trono e Altare si era manifestato un certo rifiorire della religiosità, che aveva portato anche l'aumento di quanti intendevano abbracciare la carriera ecclesiastica⁽²⁾; ma anche perché l'arcivescovo di Torino, il camaldolese Colombano Chiaveroti, aspirava a dare un ambiente più raccolto, quasi claustrale, ai suoi seminaristi, un ambiente, cioè, separato dai pericoli del secolo, per evitare i quali appunto sotto il timore della mondanizzazione umanistica o dell'eresia protestantica, la Riforma tridentina aveva istituito i Seminari. In particolare si desiderava creare un ambiente che sottraesse i chierici al mondo torinese che allora non appariva a molti del tutto adatto alla formazione di tutti i giovani leviti indiscriminatamente. A Torino infatti c'era un interscambio di cultura e di sentimenti tra l'università e il Seminario, che all'Università mandava i propri do-

(1) CASALIS, *Dizionario*, 4, Torino 1837, 715.

(2) È un fenomeno, a quanto sembra, diffuso. È indicativo quanto scrive per la diocesi di Troyes J. ROSEROT DE MELIN, *Le diocèse de Troyes des origines à nos jours*, Troyes 1957, p. 272 s: le ordinazioni sacerdotali raggiunsero le cifre più elevate (176) nella decade 1830-39 e le più basse (66) in quella del 1851-60. I seminaristi della diocesi di Torino nel 1834 erano 180 complessivamente a Bra e a Chieri; 70 frequentavano il Seminario metropolitano della capitale. Cf. CHIUSO, III, p. 140. Nei 1840 i seminaristi, interni di Torino, Chieri, Bra e Giaveno, erano 358; gli esterni, 207; D. BERTOLOTTI, *Descrizione di Torino*, p. 53. Sulle preoccupazioni per un clero più vivo e più zelante durante l'epoca di Pio IX cf. AUBERT, *Il pontificato di Pio IX*, § 361, *ed. it.*, p. 680-683; e soprattutto C. C. MARCILHACY, *Le diocèse d'Orléans au milieu du XIX^e siècle*, Paris 1964. Polemicamente a metà secolo si criticava l'ecclesiastico di carriera dell'epoca immediatamente anteriore.

centi come ripetitori e i chierici, talora, nelle facoltà di teologia, diritto e arti⁽³⁾.

Ora proprio nel 1829 era giunta all'acme la tensione tra due correnti pastorali, la benignista e l'austera: quella che contava tra i suoi fautori i Gesuiti, gli Oblati di Maria Vergine, l'associazione dell'*Amicizia* Cattolica e il Convitto ecclesiastico retto dal teologo Guala; e l'altra che aveva i suoi centri nell'Università e nel Seminario⁽⁴⁾. Si era giunti a manifestazioni che non avevano certamente un influsso benefico sui chierici.

Nel marzo, tra il fermento degli allievi, era stato destituito Giovanni Dettori, professore di teologia morale all'Università, e con regio provvedimento era stata sciolta l'*Amicizia* Cattolica.

La tradizione agiografica che si rifà ai Gesuiti, agli Oblati e al Convitto dipinge Giovanni Dettori a tinte fosche, come un rigorista accanito, fomentatore di giansenismo⁽⁵⁾. In realtà egli fu un fervido fautore del probabiliorismo e del tomismo professato dall'Università torinese. Usava esprimersi con termini ch'erano già stati uditi proprio in quelle stesse aule già da un buon secolo, che d'altronde non erano più aspri di quelli che si potevano leggere sulle opere di Giacinto Serry o di Daniello Concina o di qualsiasi altro oppugnatore del molinismo e del probabilismo, senza bisogno di ricorrere alle Provinciali di Pascal e senza dover pensare che chi le pronunziava fosse andato

ad attingere alla letteratura giansenista e si proponesse di 'divulgarla. Il Dettori aveva tuttavia il torto di non comprendere che i tempi erano mutati e che perciò il suo insegnamento e la sua terminologia non potevano essere quelli vivavi e mordaci del Concina, contenutisticamente rispondenti ad altre situazioni⁽⁶⁾.

L'*Amicizia* Cattolica era per sé una società per la diffusione di buoni libri tra il popolo; ma le opere distribuite erano in prevalenza benigniste e alcuni dei suoi maggiori esponenti, legati ai Gesuiti, occupavano posti importanti nella politica e nell'amministrazione piemontese. Un groviglio di motivi politici, di gelosie personali, di istanze religiose intervennero nella soppressione dell'*Amicizia*. Tra l'altro si temeva che una nuova offensiva probabilista e benignista portasse un nuovo periodo di rilassamento nei costumi, un nuovo stimolo all'irreligione, che veniva additata come principale responsabile della Rivoluzione francese e degli sconvolgimenti che ne erano derivati. Non ultimi, i sussulti rivoluzionari del 1821⁽⁷⁾. Dall'altra parte si era persuasi ch'era stata invece la lega tra giansenisti (ribelli alle autorità ecclesiastiche) e giacobini (sovvertitori di troni) ad essere responsabili dei nuovi cataclismi⁽⁸⁾.

Si temevano per l'avvenire mali ch'erano stati del passato. E non si badava che per molti invece quello stato d'irrequietudine era il clima che

(6) Giacomo Giacinto Serry (1659-1738), domenicano, teologo e polemista, fu professore di teologia all'Università di Padova; un suo nipote domenicano, esule dalla Francia perché opposto alla bolla *Unigenitus* che condannava le 101 proposizioni di Quesnel, Giacinto Drouin (1682-1741), si rifugiò a lungo in Piemonte e morì a Ivrea. Daniello Concina fu battagliero antibenignista. Sulle loro parti nelle polemiche del tempo e nelle ansie religiose di allora cf. A. JEMOLO, *Il Giansenismo in Italia prima della Rivoluzione*, Bari 1928; A. VECCHI, *Correnti religiose nel Sei-Settecento veneto*, Venezia-Roma 1962.

(7) Era la mentalità degli uomini legati all'*ancien régime*. Tra gli altri, mons. Chiave rotì implorava una maggior severità nella censura della stampa che vedeva troppo spesso perniciosissima alla religione non meno che alla civile società. Si rivolge al Sovrano «onde alla Religione ed al Trono più non si tendano segrete insidie» (Pastorale «O ammirabile sapienza...», Torino, 15 maggio 1821).

(8) È la nota tesi del gesuita piemontese Rocco BONOLA nell'anonima opera *La lega della teologia moderna colla filosofia*, s.l. [1789] ripubblicata a Novara nel 1823 con il visto del padre Taparelli d'Azeglio. Sulle prime formulazioni antigianseniste della presunta lega tra giacobini e giansenisti cf. M. AQUARONE, *Giansenismo italiano e Rivoluzione francese prima del triennio giacobino*, in «Rassegna storica del Risorg.» 49 (1962) p. 559-624. Pio Brunone Lanteri proprio sul finire del 1821 scriveva a mons. Francesco Bigex, vescovo di Pinerolo, sulla necessità di «cercare subito ogni mezzo per tentar d'impedire per quanto sarà possibile, che si adottò dal Sovrano qualche specie di Costituzione». Nei moai del marzo 1821 — egli soggiunge — avrebbero preso parte, secondo «persone sensate» soltanto spiriti oziosi, inquieti, imbevuti di cattivi principi contro il Governo e contro la Chiesa, in una parola senza religione. La ragione poi di questa mia proposizione — egli afferma — si è che non può adottarsi veruna costituzione senza che si adotti espressamente o implicitamente il principio della sovranità del popolo, che è il principio favorito dei protestanti, dei filosofi, dei Giansenisti, i quali... l'estendono fin sulla Chiesa» (BONA, *Le «Amicizie»*, p. 337). In poche battute il Lanteri enunziava così le motivazioni del dissidio tra tendenze liberali e religiosità cattolica conservatrice.

(3) Dell'episcopato di mons. Chiaventi a Ivrea e a Torino si occupa il CHIUSO, III, p. 54-121. Interessano soprattutto i paragrafi sull'educazione del clero, sulle contese teologiche e la diffusione delle dottrine alfonsiane e infallibiliste (par. 20-23), argomenti che sono toccati anche nelle biografie del Lanteri, del Cottolengo e del Cafasso. Nella prospettiva alfonsiana (in tono apologetico) si veda G. CACCIATORE, *S. Alfonso de' Liguori e il Giansenismo...*, Firenze 1944, che incorpora documentazione precedente, specialmente del P. E. ROSA e di P. SAVIO, *Devozione di Mgr. Adeodato Turchi alle Santa Sede. Testo e DCLXXVII documenti sul Giansenismo italiano ed estero*, Roma 1938.

(4) La temperie religiosa nella prospettiva dell'*Amicizia* Cattolica è posta in luce da A. GAMBARO, *Sulle orme del Lamennais in Italia. I. Il Lamennismo a Torino*, Torino 1958, e più recentemente da C. BONA, I. M. M., *Le «Amicizie» società segrete e rinascita religiosa (1770-1830)*, Torino 1962. - Utili, per i riflessi sull'ambiente subalpino e in particolare sulla cerchia del Convitto ecclesiastico torinese: P. PIRRI, *P. Giovanni Roothan XXI Generale della Compagnia di Gesù (1785-1853)*, Isola del Liri 1930 (fu per qualche tempo a Torino) e I. RINIERY, *Il Padre Francesco Pellico e i suoi tempi. I. La Restaurazione e l'opera della Compagnia di Gesù*, Pavia 1934.

(5) Gli echi degli agiografi risuonano ancora nel fervido tono antigiansenista del P. E. ROSA, *Il Giansenismo in Piemonte e la Regia Università di Torino*, in *La Civ. Catt.* 78 (1927) 1, p. 428-442, controbattuto con ugual fervore dall'antico alunno dell'Università di Torino, che si ribella alla «taccia» di Giansenismo, canonico G. PIOVANO, *La Facoltà teologica, il Clero di Torino e il Giansenismo in Atti della R. Accad. delle Scienze di Torino* 64 (1929) p. 123-140, e in altri scritti che sono passati in rassegna da G. USSEGLIO, *Il teologo Guala e il Convitto ecclesiastico di Torino*, Torino 1948 (= *Salesianum* 10, 1948, p. 487-490). Una sintesi sul movimento giansenista in Piemonte in P. STELLA, *Il Giansenismo in Italia. Collezione di documenti...*, I/I Piemonte, Zürich 1966, p. 15-30. Sul contegno dei chierici allorché venne dimesso Giov. Dettori cf. SAVIO, *Devozione di mgr. A. Turchi*, p. 655; 658; 660.

alimentava il sentimento di dignità, di libertà della patria, di unità dei fratelli di una stessa nazione, i cui confini, la cui storia con mentalità romantica si pensavano segnati da Dio⁽⁹⁾.

Nel 1829 non era facile fare la diagnosi dei fatti che causavano inquietudini tra i cittadini, tensione in tutti i livelli sociali, contrasti tra le varie correnti dello stesso clero, tumulti tra gli studenti, timori sulla formazione dei chierici. Forse tra le cose che maggiormente si temevano c'era il professionalismo, l'abbracciare la « carriera » ecclesiastica non per profondo spirito religioso, ma per ragioni umane, per assicurarsi un avvenire. Poteva essere un indizio di questa deficienza qualche atteggiamento dei chierici, come il cantare in versi metastasiani o leopardiani l'amore profano piuttosto che in termini di preghiera, come aveva fatto Alfonso de' Liguori, quello verso Dio e verso le anime da salvare. Si intuiva quale grande male fosse per il sacerdozio l'inanità interiore, la superficialità di senso religioso.

Il trasferimento perciò di molti seminaristi, lontano dalla città e dalle sue distrazioni, rispondeva alla intima istanza dei superiori ecclesiastici. Era pertanto nella logica dei fatti che verso Chieri si fissassero sempre più le attenzioni e le predilezioni dei pastori diocesani.

Più tardi la piaga che si temette nel Seminario di Torino fu il patriottismo, il quale d'altronde, se era purissima fiamma di amor patrio in molti, allora era davvero anche qualcosa che veniva a colmare l'inanità interiore di vari chierici⁽¹⁰⁾.

Le speranze riposte sul Seminario di Chieri dovettero avere un qualche ruolo nella chiusura di quello di Torino, decretata da mons. Frasoni nel febbraio 1848, dopo che i chierici con la coccarda tricolore avevano preso parte a pubbliche manifestazioni patriottiche e politiche⁽¹¹⁾.

È da pensare, comunque, che anche a Chieri si sia fatto sentire l'influsso della metropoli e che anche là abbiano avuto ripercussioni i moti liberali del 1831; tanto più che anche a Chieri, oltre agli interni, vi erano — come a Torino — chierici esterni, che frequentavano il Seminario soltanto per le lezioni scolastiche e che si univano agli interni, ordinariamente, per le funzioni liturgiche e le altre pratiche di pietà collettiva. Gli esterni, facilmente, venivano

considerati con una certa insofferenza dai Superiori come fatale pericolo di mondanizzazione⁽¹²⁾.

In tale contesto acquista più senso il gesto di Don Bosco, che preferisce « chiudersi » in Seminario, piuttosto che rimanere ancora come pensionante in città, dove aveva tanti amici. Anzi egli vuole romperla con le vecchie consuetudini, in quel che gli è possibile, per darsi pienamente a Dio. Siano o no le espressioni pronunziate nell'atto della vestizione quelle riferite sulle *Memorie dell'Oratorio*, con molta probabilità esse esprimono i sentimenti che egli allora dovette avere: « Tanta roba vecchia da togliere, uomo nuovo da rivestire, in modo che non fossero più partite, giuochi, salti, trastulli a rallegrarlo, ma la giustizia e la santità, in modo da salvarsi l'anima, con l'aiuto anche di Maria santissima »⁽¹³⁾.

2. L'ingresso in Seminario

È indicativo per scoprire lo stato d'animo di Giovanni Bosco neo-seminarista, ciò che egli riferisce di un colloquio avuto nei primissimi giorni, durante il triduo introduttivo di esercizi spirituali, col teologo Ternavasio, che sarebbe stato suo professore di Filosofia: « Gli chiesi qualche norma di vita con cui soddisfare a' miei doveri ed acquistarmi la benevolenza de' miei superiori »⁽¹⁴⁾.

Espressioni che, prese nella loro materialità appaiono quasi fluite dal linguaggio di Don Bosco educatore sperimentato. Più volte infatti egli pose un quesito equivalente ai suoi ragazzi: « Voi domanderete che cosa dovrete fare per far piacere a Don Bosco, e io vi rispondo: aiutatelo a salvarvi l'anima »⁽¹⁵⁾; ma si riconosce facilmente che questa cura a volersi cattivare la benevolenza degli altri, questo voler stabilire un'atmosfera di reciproco « piacere », di sintonia e simpatia ben esprime il temperamento di Don Bosco, il quale forse, mentre parlava al teologo Ternavasio, aveva presente quanto aveva fatto con Don Calosso e forse anche con Don Pietro Banaudi. Coi superiori del Seminario quindi avrebbe voluto continuare quel clima di familiarità che aveva avuto con altri sacerdoti. E tuttavia dovette anche avvertire quanto

⁽⁹⁾ La prospettiva romantica e liberale in Piemonte è posta in luce da A. ANZILOTTI, *Gioberti*, Firenze 1922; E. PASSERIN D'ENTREVES, *La giovinezza di Cesare Balbo*, Firenze 1940; A. COLOMBO, *La vita di Santorre di Santarosa*, Roma 1938 (con accenti quasi mistici dell'ideale costituzionale); A. OMODEO, *La cultura francese nell'età della Restaurazione*, Milano 1946.

⁽¹⁰⁾ Quanto a luci e ombre nel clero italiano a metà Ottocento cf. G. MARTINA, S. J. in appendice a AUBERT, *Il pontificato di Pio IX*, p. 760-765. Documentazione da non trascurare, oltre alle lettere pastorali o agli interventi dei vescovi in seminari, le istruzioni al clero, ad esempio di Don Cafasso o del vicario generale di Saluzzo Stanislao DONAUDI (1761-1850). CAFASSO, *Istruzioni per esercizi spirituali al Clero*. Torino 1893 (fuga del mondo, p. 68-87); DONAUDI, *Raccolta d'istruzioni ed esortazioni divote agli ecclesiastici e specialmente ai chierici*, Saluzzo 1848 (sullo scandalo, p. 272-291; sulle vacanze, p. 292-320).

⁽¹¹⁾ CHIUSO, III, P. 223 s. e specialmente CASALIS, *Dizionario*, 21, p. 466-468.

⁽¹²⁾ La tendenza a eliminare i seminaristi esterni si fece sempre più forte; ma il rioridamento dei seminari torinesi secondo la fisionomia poi conservata per oltre un trentennio si deve a mons. Gastaldi. Tuttavia ancora nel 1882 su 136 chierici del Seminario di Torino, studenti di teologia, 32 erano esterni; su 86 studenti di filosofia a Chieri, 12 erano esterni. Cf. *Calendarium liturgicum archidioecesis taurinensis ... servandum anno 1882*, Augustae Taurinorum, P. Marietti 1881, p. 92. Elenchi di seminaristi di Chieri negli anni in cui fu alunno Don Bosco, appartenenti già al teol. G. B. Appendini, sono ora all'AS 123.

⁽¹³⁾ MO p. 86 s. E sulla ritiratezza esigita dalla sua coscienza di chierico si ricordi l'episodio della caccia: MO, p. 101.

⁽¹⁴⁾ MO p. 90.

⁽¹⁵⁾ MB 15, p. 683. Si veda inoltre la voce *Anima*; *Indice* MB p. 14 s.

di diverso vi era nel nuovo ambiente, che esige una disciplina e imponeva « doveri » da soddisfare ⁽¹⁶⁾.

Il teologo gli rispose che avrebbe soddisfatto ai suoi impegni e si sarebbe cattivata la benevolenza dei superiori mediante una sola cosa: « l'esatto adempimento » dei suoi doveri. Diede cioè una risposta analoga a quella che più tardi Don Bosco avrebbe dato a Domenico Savio ⁽¹⁷⁾. Ma probabilmente allora il chierico Bosco non pose l'adempimento del dovere quotidiano in rapporto alla « santità », divenuta bisogno impellente di Domenico, e avrà inteso semplicemente che per diventare buoni sacerdoti occorreva compiere esattamente i doveri del seminarista; non avrà badato, cioè, a certe deduzioni pedagogiche e spirituali, che probabilmente furono una conquista successiva della sua esperienza di educatore.

3. I superiori e i chierici

Don Bosco peraltro al suo professore non chiedeva soltanto come fare per avere un'approvazione dei superiori sul compimento esterno e formale dei propri doveri o anche sulla sincerità del suo impegno; chiedeva di più, chiedeva la *benevolenza*, cioè la risposta all'affetto ch'egli nutriva per loro; chiedeva l'appagamento a quell'istanza di amore che in parte gli era mancato nell'infanzia, che aveva potuto soddisfare negli anni trascorsi da studente a Chieri stessa e a cui aveva dovuto rinunciare. Don Bosco, consapevolmente o no, poneva avanti la sua nativa capacità di simpatia, nel contesto del sacerdote ideale ch'era venuto formandosi: il sacerdote cioè socievole e affettuoso.

« Io — scrive Don Bosco — amavo molto i miei superiori, ed essi mi hanno sempre usato molta bontà, ma il mio cuore non era soddisfatto » ⁽¹⁸⁾. Nutriva cioè verso di loro un amore il cui fondamento più saldo era la considerazione di essi come sacerdoti e come superiori.

Ma la realtà a Chieri sarebbe stata, almeno secondo il ricordo che ce ne lascia Don Bosco, assai diversa dall'ideale:

« Il rettore e gli altri superiori solevano visitarsi all'arrivo dalle vacanze e quando si partiva per le medesime. Niuno andava a parlare con loro, se non nei casi di ricevere qualche strizzata. Uno dei superiori veniva per turno a prestar assistenza ogni settimana in refettorio e nelle passeggiate, e poi tutto era finito. Quante volte

⁽¹⁶⁾ Sono i termini di DB. Ma non oseremmo, soltanto in base ad essi, stabilire fino a che punto DB, forse per « combattere » il suo temperamento insistesse sulla morale dei doveri, con sfumature che possono essere suggerite, ad esempio dal parroco lombardo Antonio Riccardi (1788-1844), *Dei doveri e dello spirito degli ecclesiastici*, Brescia 1825; o dell'arcivescovo di Bari, Michele Basilio Clary (m. 1858), *Lo spirito e i principali doveri del sacerdozio cristiano esposti agli ecclesiastici in dieci omelie...*, Tomino, G. Marietti 1833.

⁽¹⁷⁾ Bosco, *Vita del giovanetto Savio Domenico*, cp. 10, Torino, Paravia 1858 (LC), p. 51.

⁽¹⁸⁾ MO p. 91.

avrei voluto parlare, chiedere loro consiglio o scioglimento di dubbi, e ciò non poteva; anzi accadendo che qualche superiore passasse in mezzo ai seminaristi, senza saperne la cagione ognuno fuggiva precipitoso a destra e a sinistra, come da una bestia nera. Ciò accendeva sempre di più il mio cuore di essere presto prete per trattenermi in mezzo ai giovanetti, per assisterli, ed appararli ad ogni occorrenza » ⁽¹⁹⁾.

Colpiscono questi giudizi se si pensa che tutti i superiori erano tra i trentacinque e i quarantacinque anni e vari di essi riinaserò a lungo nel loro ufficio ⁽²⁰⁾. D'altronde bisogna dire che il giudizio di Don Bosco è generico. Alla sua mente forse si affacciava la figura di qualche superiore in particolare, o forse della maggior parte; ma fuori dell'orizzonte rimase ad esempio quella del teologo Appendini, suo professore negli ultimi anni di teologia, a cui rimase profondamente affezionato e dal quale ricevette non pochi aiuti e prove di amicizia ⁽²¹⁾.

Anche della comunità dei chierici Don Bosco ci lascia un giudizio di fondo negativo, perché la trovò diversa da quella che le sue idealizzazioni gli avevano presentato:

« Debbo dire — egli scrive — per regola di chi frequenta il seminario, che in quello vi sono molti chierici di specchiata virtù, ma ve ne sono anche dei pericolosi. Non pochi giovani, senza badare alla loro vocazione, vanno in seminario senza avere né spirito, né volontà del buon seminarista. Anzi io mi ricordo di aver udito cattivissimi discorsi da compagni. Ed una volta, fatta

⁽¹⁹⁾ MO p. 91.

⁽²⁰⁾ I superiori del Seminario, non meno che i professori del Collegio di Chieri, sono lasciati sistematicamente nell'ombra dalle biografie su DB. Su di loro mancano assolutamente indagini. Ai loro nomi sappiamo perciò soltanto aggiungere gli estremi anagrafici, ricavati dall'elenco dei defunti edito in appendice al *Calendarium liturgicum* annuale dell'archidiocesi di Torino.

Il rettore, teologo Sebastiano Mottura, nacque a Villafranca nel 1795, fu canonico dell'insigne collegiata di Giaveno, dove morì il 30 novembre 1876. Il direttore spirituale, Giuseppe Mottura, n. a Villafranca nel 1798; anch'egli fu canonico dell'insigne collegiata di Giaveno, dove morì il 21 marzo 1876. Economo fu il teologo Alessandro Pogolotti, n. a Giaveno, canonico dell'insigne collegiata di Chieri e, a sua volta, rettore del seminario; m. a Chieri 18 marzo 1878 a 64 anni. Il teologo Ternavasio, professore di filosofia, n. a Bra, era dottore in filosofia, cavaliere dell'ordine dei SS. Maurizio e Lazzaro, m. a Bra il 14 novembre 1886 a 80 anni. Il teologo Lorenzo Prialis, professore di teologia, n. a Virle, m. vicecurato a Vigone il 5 febbraio 1868 a 65 anni. Il teologo Innocenzo Arduino, canonico preposito dell'insigne collegiata di Giaveno, vicario foraneo, commendatore dell'ordine dei SS. Maurizio e Lazzaro, m. a Giaveno il 15 gennaio 1880 a 74 anni. Il teologo Giov. Battista Appendini da Villastellone, beneficiato, m. in patria il 3 luglio 1892 a 85 anni. Sul curriculum dei Mottura e del Pogolotti come canonici a Chieri, cf. VALIMBERTI, *Spunti storico-religiosi*, 1, p. 326s.

⁽²¹⁾ Si conservano sue carte riguardanti il Seminario di Chieri in AS 123; lettere scrittegli da DB in AS 131.01. Dai suoi incartamenti, ceduti ai Salesiani, provengono circolari di DB anteriori al 1853 che sarebbero state altrimenti introvabili, ora all'AS 131.04. Su di lui si veda ancora *Indice MB* p. 505.

di diverso vi era nel nuovo ambiente, che esige una disciplina e imponeva « doveri » da soddisfare ⁽¹⁶⁾.

Il teologo gli rispose che avrebbe soddisfatto ai suoi impegni e si sarebbe cattivata la benevolenza dei superiori mediante una sola cosa: « l'esatto adempimento » dei suoi doveri. Diede cioè una risposta analoga a quella che più tardi Don Bosco avrebbe dato a Domenico Savio ⁽¹⁷⁾. Ma probabilmente allora il chierico Bosco non pose l'adempimento del dovere quotidiano in rapporto alla « santità », divenuta bisogno impellente di Domenico, e avrà inteso semplicemente che per diventare buoni sacerdoti occorreva compiere esattamente i doveri del seminarista; non avrà badato, cioè, a certe deduzioni pedagogiche e spirituali, che probabilmente furono una conquista successiva della sua esperienza di educatore.

3. I superiori e i chierici

Don Bosco peraltro al suo professore non chiedeva soltanto come fate per avere un'approvazione dei superiori sul compimento esterno e formale dei propri doveri o anche sulla sincerità del suo impegno; chiedeva di più, chiedeva la benevolenza, cioè la risposta all'affetto ch'egli nutriva per loro; chiedeva l'appagamento a quell'istanza di amore che in parte gli era mancato nell'infanzia, che aveva potuto soddisfare negli anni trascorsi da studente a Chieri stessa e a cui aveva dovuto rinunciare. Don Bosco, consapevolmente o no, poneva avanti la sua nativa capacità di simpatia, nel contesto del sacerdote ideale ch'era venuto formandosi: il sacerdote cioè socievole e affettuoso.

« Io — scrive Don Bosco — amavo molto i miei superiori, ed essi mi hanno sempre usato molta bontà, ma il mio cuore non era soddisfatto » ⁽¹⁸⁾. Nutriva cioè verso di loro un amore il cui fondamento più saldo era la considerazione di essi come sacerdoti e come superiori.

Ma la realtà a Chieri sarebbe stata, almeno secondo il ricordo che ce ne lascia Don Bosco, assai diversa dall'ideale:

« Il rettore e gli altri superiori solevano visitarsi all'arrivo dalle vacanze e quando si partiva per le medesime. Niuno andava a parlare con loro, se non nei casi di ricevere qualche strillata. Uno dei superiori veniva per turno a prestar assistenza ogni settimana in refettorio e nelle passeggiate, e poi tutto era finito. Quante volte

⁽¹⁶⁾ Sono i termini di DB. Ma non oseremmo, soltanto in base ad essi, stabilire fino a che punto DB, forse per « combattere » il suo temperamento insistesse sulla morale dei doveri, con sfumature che possono essere suggerite, ad esempio dal parroco lombardo Antonio RICCARDI (1788-1844), *Dei doveri e dello spirito degli ecclesiastici*, Brescia 1825; o dell'arcivescovo di Bari, Michele Basilio CLARY (m. 1858), *Lo spirito e i principali doveri del sacerdozio cristiano esposti agli ecclesiastici in dieci omelie...*, Torino, G. Marietti 1833.

⁽¹⁷⁾ Bosco, *Vita del giovanetto Savio Domenico*, cp. 10, Torino, Paravia 1858 (LC), p. 51.

⁽¹⁸⁾ MO p. 91.

avrei voluto parlare, chiedere loro consiglio o scioglimento di dubbi, e ciò non poteva; anzi accadendo che qualche superiore passasse in mezzo ai seminaristi, senza saperne la ragione ognuno fuggiva precipitoso a destra e a sinistra, come da una bestia nera. Ciò accendeva sempre di più il mio cuore di essere presto prete per trattenermi in mezzo ai giovanetti, per assisterli, ed appararli ad ogni occorrenza ».

Colpiscono questi giudizi se si pensa che tutti i superiori erano tra i trentacinque e i quarantacinque anni e vari di essi rimasero a lungo nel loro ufficio ⁽²⁰⁾. D'altronde bisogna dire che il giudizio di Don Bosco è generico. Alla sua mente forse si affacciava la figura di qualche superiore in particolare, o forse della maggior parte; ma fuori dell'orizzonte rimase ad esempio quella del teologo Appendini, suo professore negli ultimi anni di teologia, a cui rimase profondamente affezionato e dal quale ricevette non pochi aiuti e prove di amicizia ⁽²¹⁾.

Anche della comunità dei chierici Don Bosco ci lascia un giudizio di fondo negativo, perché la trovò diversa da quella che le sue idealizzazioni gli avevano presentato:

« Debbo dire — egli scrive — per regola di chi frequenta il seminario, che in quello vi sono molti chierici di specchiata virtù, ma ve ne sono anche dei pericolosi. Non pochi giovani, senza badare alla loro vocazione, vanno in seminario senza avere né spirito, né volontà del buon seminarista. Anzi io mi ricordo di aver udito cattivissimi discorsi da compagni. Ed una volta, fatta

⁽¹⁹⁾ MO p. 91.

⁽²⁰⁾ I superiori del Seminario, non meno che i professori del Collegio di Chieri, sono lasciati sistematicamente nell'ombra dalle biografie su DB. Su di loro mancano assolutamente indagini. E loro nomi sappiamo perciò soltanto aggiungere gli estremi anagrafici, ricavati dall'elenco dei defunti edito in appendice al *Calendarium liturgicum* annuale dell'archidiocesi di Torino.

Il rettore, teologo Sebastiano Mottura, nacque a Villafranca nel 1795, fu canonico dell'insigne collegiata di Giaveno, dove morì il 30 novembre 1876. Il direttore spirituale, Giuseppe Mottura, n. a Villafranca nel 1798; anch'egli fu canonico dell'insigne collegiata di Giaveno, dove morì il 21 marzo 1876. Economo fu il teologo Alessandro Pogolotti, n. a Giaveno, canonico dell'insigne collegiata di Chieri e, a sua volta, rettore del seminario; m. a Chieri l'8 marzo 1878 a 64 anni. Il teologo Ternavasio, professore di filosofia, n. a Bra, erà dottore in filosofia, cavaliere dell'ordine dei SS. Maurizio e Lazzaro, m. a Bra il 14 novembre 1886 a 80 anni. Il teologo Lorenzo Prialis, professore di teologia, n. a Virle, m. vicecurato a Vigone il 5 febbraio 1868 a 65 anni. Il teologo Innocenzo Arduipo, canonico preposito dell'insigne collegiata di Giaveno, vicario foraneo, commendatore dell'ordine dei SS. Maurizio e Lazzaro, m. a Giaveno il 15 gennaio 1880 a 74 anni. Il teologo Giov. Battista Appendini da Villastellone, beneficiato, m. in patria il 3 luglio 1892 a 85 anni. Sul curriculum dei Mottura e del Pogolotti come canonici a Chieri, cf. VALIMBERTI, *Spunti storico-religiosi*, 1, p. 326 s.

⁽²¹⁾ Si conservano sue carte riguardanti il Seminario di Chieri in AS 123; lettere scritte da DB in AS 131.01. Dai suoi incartamenti, ceduti ai Salesiani, provengono circolari di DB anteriori al 1853 che sarebbero state altrimenti introvabili, ora all'AS 131.04. Su di lui si veda ancora *Indice* MB p. 505.

perquisizione ad alcuni allievi, furono trovati libri empî ed osceni di ogni genere »⁽²²⁾.

Giudizi, questi, che troverebbero la conferma nelle raccomandazioni lasciategli da Luigi Comollo morente. Segno dunque che effettivamente anche a Chieri si era manifestata la piaga del seminarista privo di seria vocazione ecclesiastica, che si constatava nel medesimo tempo altrove⁽²³⁾.

Sembrirebbe così che in Don Bosco durante gli anni di Seminario sia stato talora operante un sentimento di sofferenza, se non proprio di diffidenza, verso la cerchia dei compagni e dei superiori, che tuttavia amava e rispettava; dovette manifestarsi talvolta in lui un qualche scompenso affettivo, sia pure non in forma drammatica; una mancanza di risposta pienamente appagante ad alcune istanze del suo spirito, quale il bisogno di un'amicizia e confidenza completa: uno sbalzo avvertito forse più acutamente nel passaggio dal libero ambiente studentesco al chiuso, regolamentato e non del tutto ideale ambiente seminaristico. Il periodo del seminario, perciò, dovette essere in una qualche misura (non facilmente precisabile!), tempo di inibizione affettiva, che si rifletté sulle sue condizioni fisiche e che, per reazione, lo spinse sulla via dell'autocontrollo; sulla via dell'impegno ascetico accentuato, che servisse di garanzia e di barriera contro i pericoli di qualche frivolezza ambientale che lo aveva impressionato; su quella del lavoro di sfrondamento, di potatura di tutto quanto poteva apparire condiscendenza al mondo, che d'altra parte l'ascetica sacerdotale del tempo gli imponeva di fuggire e interiormente condannare⁽²⁴⁾. Via sulla quale — per poco che si rifletta — tra le cose che non dovevano mancare, e che mancavano, vi era anche l'opera di un direttore spirituale che aiutasse a ben regolarsi. E invece in foro esterno il direttore spirituale in seminario era poco più che un maestro di cerimonie e per il foro interno Don Bosco era ancora affidato al canonico Maloria, il quale, molto probabilmente non era messo al

⁽²²⁾ MO p. 91.

⁽²³⁾ Sono affermazioni che si leggono già in AS 133 Comollo: *Infermità...* riportate con ritocchi non sostanziali sui *Cenni storici*, cp. 5, p. 63 s: «Avverti finalmente con chi tratti... parlo degli stessi compagni chierici, e anche seminaristi; alcuni di essi sono cattivi, altri non sono cattivi, ma non molto buoni, altri poi sono veramente buoni...».

⁽²⁴⁾ Estremo contrasto si constata tra le pagine che DB dedica nelle MO alla propria vita di studente e la testimonianza di mons. Teodoro Dalfi, lazzarista, suo compagno di Seminario: «Il povero Bosco... uso sempre a far due passi so di una pianella... Nessuno lo vide correre mai, né ricordo che mischiasse carte o tarocchi, o leggesse romanzi, o libri di poesie» (MB 1, p. 408). Due casi sono possibili: o che DB abbia alquanto accentuato di elementi della sua «conversione» in Seminario; oppure che mons. Dalfi abbia idealizzato l'esemplarità di DB seminarista. Congetture, queste, che non è lecito forzare e che manifestano, nel nostro caso, le difficoltà di una ricostruzione in chiave psicologica.

Qui è da ricordare anche ciò che Don Giacomelli depose al processo di beatificazione (ad 11^m) su DB seminarista. Preso posto nella sala di studio per la prima volta (novembre 1837) «mi vidi avanti un chierico... pallido, magro e sembrava sofferente. Si sarebbe detto che con difficoltà avrebbe resistito agli studi fino alla fine dell'anno», Cf. MB 1, p. 404.

corrente di tutto, e perciò non poteva svolgere pienamente il ruolo di equilibratore ed eventuale risanatore.

Don Bosco s'interdisse i giochi di movimento, si ridusse a camminare posatamente, smise i giochi da tavolo; raramente s'incontrò nei giorni di parlatorio con i suoi antichi compagni di vita studentesca, i quali d'altronde erano entrati quasi tutti in Seminario⁽²⁵⁾. E qui, nonostante le relazioni con l'ambiente che gli venivano offerte da pubbliche adunanze accademiche o, negli ultimi anni, dall'ufficio di prefetto, Don Bosco rimase appartato, come sacrestano e con una cerchia ristrettissima di intimi amici: il poirinese Guglielmo Garigliano, fattosi seminarista il medesimo anno e due altri, giunti l'anno successivo: l'aviglianese Giovanni Giacomelli⁽²⁶⁾, che sarebbe stato poi il suo confessore a Torino dopo la morte del teol. Golzio, e Luigi Comollo. Si comprende dunque per quale complesso di ragioni questi tre per Giovanni Bosco, assetato di amicizie e di stimoli a una religiosità intensa, siano stati un vero «tesoro»⁽²⁷⁾.

4. L'insegnamento seminaristico e i suoi riflessi religiosi

Anche sull'insegnamento delle materie ecclesiastiche ricevuto in Seminario Don Bosco esprime un giudizio complessivo d'insoddisfazione. Là, egli dice, s'insegnava «la dommatica, la speculativa», quasi intendendo dire che là s'insegnava qualcosa di puramente teorico, di astratto; là s'insegnavano della morale «soltanto le proposizioni controverse». Al Convitto ecclesiastico, invece, s'imparò «ad essere preti»⁽²⁸⁾: l'insegnamento cioè, al Convitto, servì realmente alla vita pastorale.

⁽²⁵⁾ Stando a quanto riferisce DB, dei venticinque suoi colleghi di retorica ventuno abbracciarono lo stato ecclesiastico. Cf. MO p. 82.

In linea con la condotta riservata ch'egli assunse sono i consigli che asserisce d'aver avuto dal teologo Borel: «Colla ritiratezza e colla frequente comunione si perfeziona e si conserva la vocazione e si forma un vero ecclesiastico» (MO p. 109); «Colla ritiratezza e colla frequente comunione si conserva e si perfeziona la vocazione» (MO p. 114). Un anno prima ch'egli scrivesse le MO diede suggerimenti analoghi a una signora: «Ella si dà molto pensiero per la scelta dello stato e fa bene... La preghiera, la frequente Comunione, la ritiratezza ne sono le basi» (A N.N., Torino, 24 marzo 1872, orig. presso la casa salesiana di Chiari - Brescia).

⁽²⁶⁾ *Indice* MB p. 553. Don Giacomelli n. ad Avigliana, fu a Torino cappellano dell'Ospedaletto di S. Filomena, confessore di DB dopo la morte del teologo Felice Golzio (m. 27 marzo 1873 a 65 anni); m. il 28 luglio 1901. Venne commemorato dal *Bollettino salesiano*, 25 (1901) p. 295 s. Lo si trova talora nominato come Convittore nella *Positio* e nella biografia di Don Cafasso. Come Guglielmo Garigliano, stando al ricordo degli anziani, non era una personalità spiccata.

⁽²⁷⁾ MO p. 92.

⁽²⁸⁾ MO p. 121: «Ne' nostri seminari si studia soltanto la dommatica... Qui (al Convitto) si impara ad essere preti». L'allusione al seminario di Chieri è solo implicita. Per usare una qualche delicatezza verso il proprio Seminario DB chiama in causa il sistema d'insegnamento allora vigente nei seminari.

Forse negli anni di Chieri Don Bosco non ebbe così netta la contrapposizione che rilevò sulle *Memorie dell'Oratorio*, ponendo il Seminario in controtela rispetto al Convitto; ma già allora chierico a Chieri poteva ben avere quel senso di scontento, a cui poi diede la motivazione che abbiamo sentito, in seguito alla scuola del Convitto, e perciò in seguito alle critiche che probabilmente udì muovere contro gli ordinamenti seminaristici.

Non erano infatti né peregrine, né nuove nell'ambiente torinese le accuse di astrattezza all'insegnamento scolastico e seminaristico, salite fino ai tempi di Don Bosco da quelli di Montaigne, di Cartesio, degli Illuministi, degli stessi filosofi e teologi cattolici che rimproveravano alla filosofia e teologia scolastica lo stato di decadenza in cui si era ridotta; fissatasi al sillogizzare per sillogizzare, preoccupata di allenare i giovani alunni a giostrare l'un contro l'altro armato nelle tornate accademiche, con sottili e pungenti sillogismi, per imparare a usarli con fermezza e maestria allorché si sarebbe dovuto giostrare seriamente per le vie della vita contro scaltriti avversari, eretici o increduli⁽²⁹⁾.

Alla teologia qualche scrittore, non del tutto oscuro e anelante al rinnovamento della Chiesa, rimproverava di avere tradotto il Cristianesimo — realtà che impegnava — in formule astruse, non rispondenti al linguaggio e al sentimento dei tempi. La vita di grazia, la vita della Chiesa, il mistero di Dio e della salvezza, tutto era stato tradotto in linguaggio di scuola; e la formazione dei giovani teologi consisteva nel seminario e nelle Università, nella deformazione del loro modo di pensare; in modo che, quando avrebbero dovuto parlare ai fedeli, se erano pastori zelanti, avrebbero dovuto disimparare quel modo di esprimersi (che nessuno comprendeva), se non si voleva rendere inutile il sangue di Cristo, la missione salvifica della Chiesa, l'opera dei sacri ministri.

Ciò che gli ecclesiastici di Torino potevano leggere sull'edizione torinese del *Theologus Christianus* di Giovanni Opstraet⁽³⁰⁾ e sulla *Storia ecclesiastica*

(29) L'immagine dei sillogizzanti che giostrano si trova in una inedita critica del teologo Giuseppe Ponte, bibliotecario del Seminario di Asti, attorno al 1740. Cf. Asti, Bibl. del Seminario Miscell. non catalogata.

(30) Giovanni OPSTRAET (1651-1720), *Theologus Christianus, sive ratio studii, et vitae instituenda a theologo, qui se ad ordines sacros, atque ad directionem animarum disponit*, Taurini, ex typ. Regia 1769 (specialmente pt. 2, cp. 3 s, dedicati alla scolastica e alla casistica).

Dell'Opstraet citiamo solo un testo significativo: «Testantur Pastores, qui aliquando cum laude in academia disputarunt, parum sibi in regimine animarum prodesse tot quaestiones, et terminos scholasticos, non tam theologicos, quam philosophicos, quibus olim incalescebant, doctique vehementer se tempora tam multa, tamque pretiosa dedisse uni scholasticae, quam postea dehuerunt dediscere, cum aut nihil, aut parum dederint scientiae Sanctorum, quam unam discere dehuerant, ut alios possent docere» (*Theologus Christianus*, pt. 2, monitum, ed. cit., p. 160).

Espressioni analoghe si trovano in Rosmini (*Delle cinque piaghe della santa Chiesa*), che cita frequentemente un'opera che DB conosceva: la *Storia ecclesiastica* del Fleury, in Gioberti (*Il gesuita moderno*), in Manzoni (*Osservazioni sulla morale cattolica*, cp. 4) che, a sua volta si fonda sul Fleury, *Les moeurs des israelites et des chrétiens*, pt. 2, § 65,

del Fleury, era in qualche modo ripetuto dal Rosmini, che denunciava come prima piaga della Chiesa il fatto che i ministri di questa e i fedeli non si intendevano nemmeno nel culto, perché erano rari i laici che, senza speciale cultura e grazia di Dio, potevano introdursi a capire il latino e il linguaggio simbolico della liturgia⁽³¹⁾.

Eppure, nonostante tutto, la teologia dogmatica di allora, che poneva ogni cosa sotto la luce della predestinazione o della libera corrispondenza alla grazia, sotto la luce del conto da rendere al giudice divino, nell'attesa della vita o della morte eterna, finiva per abituare a considerare ogni cosa nel valore che aveva per l'eternità, tutto come ragione di premio o di condanna. E in teologia morale, con le sue polemiche sul probabilismo e il probabilismo, incentrando ogni cosa nel rapporto tra legge divina e libertà, educava a considerare il proprio agire come responsabile adeguazione alla legge divina. E così dogmatica e morale, a loro modo, servivano a rendere presente e assiduo il senso di Dio e la consapevolezza del proprio rapporto con lui.

Oggi quasi nulla abbiamo che ci aiuti a ricostruire in ogni particolare le fasi della formazione filosofica e teologica di Don Bosco al seminario di Chieri. Abbiamo soltanto alcune pagine autografe (piene di incertezze ortografiche e di piemantesismi!) di introduzione alla Filosofia. Vi si parla di Dio: «il solo... veramente sapiente», mentre gli uomini «sono studiosi piuttosto della Sapienza, che Sapienti». Vi si discorre dell'uomo, che «cerca la verità ed ama l'onestà», si definisce l'umana sapienza «una sincera affezione (*sic*) dell'animo, colla quale le nostre facoltà col lume della ragione sono animate al cercamento della verità, ed a culto della virtù, acciòché possiamo essere felici», si pone così l'accento su elementi platonici, non dimenticando di dare un posto agli elementi affettivi; si tiene conto dell'istanza morale ed eudemonistica ribadita dalla filosofia settecentesca e si giunge a definire la filosofia: «Scienza del vero, e del bono, derivata dalla retta ragione [*e*] procacciata

Multitude des docteurs.

Nell'ambito delle conoscenze di DB è da ricordare l'istruzione pastorale di mons. Chiaverotti, del 9 dicembre 1820, ristampata poi nel 1835. L'arcivescovo deplora la frattura tra seguaci della morale severa e seguaci della benigna, tra le scuole rigide e le benigne. Invita piuttosto a ispirarsi al Nuovo Testamento e ai Padri della Chiesa, «in quibus major sententiarum consensus, quam in posterioris aevi scriptoribus invenitur» (Cf. CHIRUSO, *La Chiesa in Piemonte*, 3, Torino 1889, p. 101-103).

Alla scolastica dunque facilmente si attribuiva, oltre che l'astrattismo il raziocinio esagerato e la critica, la decadenza dei costumi e la crisi dell'unità tra i pastori. Facilmente dalle *Provinciali* di Pascal in avanti i termini di *Scolastica* e *Casistica*, divenuti dominio pubblico della media cultura sacra e profana, evocavano un senso di disagio, se non di disapprovazione assoluta.

Non ci sembra comunque del tutto infondato il supporre una qualche ripercussione di questi sentimenti anche in un Seminario quale era quello di Chieri ai tempi di DB.

(31) È la «piaga della mano sinistra della santa Chiesa, che è la divisione del Popolo dal Clero nel pubblico culto». Alle ripercussioni pastorali si bada anche nel discorso sulla piaga della mano destra «che è la insufficiente educazione del Clero».

per la vera felicità dell'uomo»; si spiega che l'espressione « derivata dalla retta ragione » giova a distinguere la filosofia dalla teologia rivelata, la quale si serve « non solo della ragione », ma anche della rivelazione; e si insegna che « procacciata per la vera felicità dell'uomo » significa che la filosofia « insegna al uomo (*sic*) a rettamente giudicare delle cose, e di quelle servirsene bene, e godersene secondo la prescrizione (*sic*) delle leggi, tanto del Supremo legislatore, come degli altri, che secondo la di lui podestà dividono i diritti, onde la vera felicità (*sic*) principia in questa vita, nell'altra tornerà (*sic*) perfetta »: anche in questi rudimentali prolegomeni si constata che Dio e la teologia hanno un ruolo preminente e si avverte che il teologo Ternavasio non era lontano dal Piccolo Catechismo diocesano, in cui s'insegnava che Dio ci ha creato « per conoscerlo, amarlo e servirlo in questa vita, e poi andarlo a godere per sempre nella celeste Patria »⁽³²⁾.

Per quanto riguarda la teologia: da fonti indirette apprendiamo che, quando Giovanni Bosco venne dispensato dal quarto anno, ebbe assegnati, probabilmente, come testi di esame, il *de Eucharistia* del Gazzaniga e il *de Poenitentia* dell'Alasia⁽³³⁾.

⁽³²⁾ *Compendio della dottrina cristiana ad uso della diocesi di Torino*, Breve catechismo, lez. 1, Dell'unità di Dio, Torino, Giov. Batt. Binelli [182...], p. 11.

⁽³³⁾ Che l'esame sia stato fatto sul *De Eucharistia* di Pietro Gazzaniga (1722-1799) e sul *De Poenitentia* di Giuseppe Antonio Alasia (1731-1812) non è un ricordo di DB, come parrebbe dalle MB 1, p. 489; ma risulta dalla testimonianza di D. Stefano Febbraro, allora viceparroco a Castelnuovo (cf. *Documenti* 43, p. 8), inserita da Don Lemoyne, senza nulla dire, nel testo di DB riportato tra virgolette, ora edito in MO p. 112 s.

I trattati del Gazzaniga (Vienna 1765; Bologna 1789; Venezia 1792 e 1819), pubblicati in tempo di aspre polemiche, a loro volta assai acri contro il molinismo, furono ripetutamente censurati di giansenismo (cf. SAVIO, *Devozione*, p. 222); ma dal giansenista savoiano e domenicano Jean-Jérôme Caffé furono considerati come inclini al pelagianesimo che si attribuiva al molinismo e relegati nella biblioteca del convento di Chambéry tra i libri *venefici* (cf. M. PERROUD, *Jansénisme en Savoie*, Chambéry 1945, p. 72-76).

Furono considerati dal Rosmini come lacunosi in punti nevralgici della teologia (*Delle cinque piaghe*, cp. 2, N. 38, Rovereto 1863, p. 59), consigliati tuttavia da lui, come una di quelle opere che « debbono aversi di continuo sott'occhio » (G. RADICE, *Antonio Rosmini e il clero ambrosiano*. Epistolario, 3, Milano 1964, p. 83 s).

L'Alasia venne denunciato come lassista dal canonico del duomo di Ivrea Giampietro Enrietti (1754-1843), accusato a sua volta di giansenismo (cf. STELLA, *Crisi religiose nel primo Ottocento piemontese*, Torino 1959, p. 55-63 e *Giansenisti piemontesi nell'Ottocento...*, Torino 1964, p. 69 s); ottenne però elogi dall'arcivescovo di Torino Vittorio Gaetano Costa di Arignano (1737-1796) e moderati apprezzamenti anche dal moralista G. B. Bertagna (1828-1905) (cf. G. USSEGLIO, *Il teologo Guala*, p. 37-40 e sull'Alasia ancora il *Dizionario biogr. degli Italiani*, 1, Roma 1964, p. 584).

Dal confronto tra la prima minuta delle MO e la redazione definitiva si ricava una sfumatura non lieve. DB aveva scritto: « Fa le altre era agitatissima la questione del probabilismo e del probabiliorismo. In capo ai primi era l'Alasia, l'Antoine con altri rigidi autori, la cui pratica conduce al giansenismo » (MO p. 84). « Conduce » venne emendato in « può condurre » (MO p. 132).

Apprendiamo inoltre da Don Francesca, *Memorie biografiche di Salesiani defunti*, S. Benigno 1904, p. 213, che « Don Bosco aveva avuto tra gli autori alla mano il corso

I termini dubitativi della fonte, ci sembra, debbono ritenersi come orientativi e, tutto sommato, fondati. Il Gazzaniga infatti rispondeva all'orientamento tomistico dell'Università di Torino e non è perciò strano che sia stato scelto come testo (almeno per i professori) nel seminario arcivescovile, per uniformità di trattati per i vari chierici della diocesi. L'Alasia era un testo classico in Piemonte, di autorità quasi intoccabile, raccomandato dall'Arcivescovo di Torino, cardinale Costa e seguito persino al Convitto ecclesiastico torinese dal Guala e da Don Cafasso⁽³⁴⁾.

Tale scelta per i corsi condonati ha il suo valore. Pietro Gazzaniga è un fervido tomista e Giuseppe Antonio Alasia un probabiliorista, tendente nei casi pratici a soluzioni austere. Con tutta probabilità dunque l'insegnamento teologico a Chieri era su tale linea, anche se sviluppato — come per la filosofia — non sulla base di un testo edito, ma su lezioni dettate dal professore e successivamente spiegate. Don Bosco dunque dovette apprendere in Seminario le tesi favorevoli al premozionismo tomista e al probabiliorismo alasiano. E questo non è senza significato, perché spiega la presenza e il particolare accento di certi elementi che più tardi vedremo nella vita e nel pensiero di Don Bosco, sedimentati anche dopo gli anni di polemica antiprobabilioristica del Convitto ecclesiastico. Si hanno perciò buoni motivi per supporre che in Seminario avessero acquistato un contesto ragionato il premozionismo e il predestinazionismo che in termini popolari Don Bosco aveva appreso in trattatelli spirituali (non esclusi quelli di S. Alfonso) e sul tema specifico della scelta dello stato. E in sede di teologia morale diede una spiegazione ragionata a quanto aveva appreso dal Catechismo diocesano e dalle spiegazioni parrocchiali, ad esempio sulla necessità di confessare i peccati dubbi, asserita con assoluta certezza anche da probabilioristi e tuzioristi⁽³⁵⁾.

Riguardo agli anni di Seminario abbiamo un ricordo di Don Bosco, filtrato al Processo informativo diocesano attraverso la testimonianza di Don Francesca che, se è attendibile⁽³⁶⁾, può gettare luce su altre documentazioni: « Stu-

di Teologia del Padre Charmes, e soleva raccomandarlo a noi per il metodo chiaro e per la dottrina esattamente cattolica. Ai più provetti si limitava a raccomandare il *Compendio...* ». Purtroppo però non sappiamo a quale tempo possa collocarsi il primo incontro di DB con la *Theologia universa* del cappuccino Thomas de Charmes (1703-1763) e ancor più problematica ci pare l'identificazione del testo usato. Quello di Nancy 1750 è sulla linea molinista e al Papa concede l'inerranza. Edizioni posteriori, come quella di Siena 1797 e di Firenze 1828, da editori sono portate sulla linea agostinista. Nuove modifiche vennero apportate dal gesuita piemontese Giovanni Perrone nell'edizione di Parigi 1858. Cf. HURTER, *Nomenclator literarius theologiae cath.*, 5, Oeniponte 1911, cl. 16.

⁽³⁴⁾ L. NICOLIS DI ROBILANT, *Vita del Ven. Giuseppe Cafasso*, 1, Torino 1912, p. 56-59.

⁽³⁵⁾ *Compendio della dottrina cristiana*, pt. 4, lez. 6, § 6. Della Confessione, ed. Torino, Binelli, p. 139 s.: « D. Che vuol dire sincera? — R. Che bisogna dichiarare i suoi peccati quali sono, senza scusarli, o diminuirli, o accrescerli: confessare i peccati certi come certi, i dubbi come dubbi ».

⁽³⁶⁾ Nel ricordo degli antichi salesiani Don Francesca è « il poeta », rimasto con l'anima di adolescente fin negli anni della canizie. In ciò che rievoca talora — sembra

diando il trattato de praedestinatione — riferisce Don Francesca —, provò e sentì paura della propria salute, ne parlò nella scuola, ne parlò anche privatamente coi professori, ebbe qualche conferenza anche in privato col rettore, ma nulla lo poteva tranquillizzare »⁽³⁷⁾.

Le parole di Don Francesca ricevono una conferma e, a loro volta, danno luce a una testimonianza, senza dubbio di solido fondamento documentario, che si trova sulla Cronaca di Don Ruffino (16 gennaio 1861):

« D. Bosco fu interrogato del suo parere intorno ai sistemi dell'efficacia della grazia e rispose: Io studiai molto queste questioni, ma il mio sistema è quello che ridonda a maggior gloria di Dio. Che m'importa di avere un sistema stretto e che poi mandi un'anima all'inferno, o che abbia un sistema largo purché mandi anime al paradiso? »⁽³⁸⁾. Stando a quel che scrive Don Ruffino, Don Bosco non sarebbe sceso ai particolari riferiti da Don Francesca, non avrebbe manifestato crisi interiori sofferte per quel motivo in Seminario o altrove. Tuttavia ci sembra legittimo il riconoscerci compendiata quella che, forse già in seminario, dovette essere più che un'accademica ricerca di una soluzione teoretica valida al problema di libertà e grazia, il travaglio interiore di chi si sente personalmente toccato dall'interrogativo della salvezza eterna.

« Dopo di avere molto tempo sofferto sotto a questa impressione e caduto ainmalato, — continua Don Francesca —, fu visitato dal confessore, che gli disse: « Bosco, che cosa sta scritto nel Vangelo? ». Molte cose si leggono nel Vangelo. « Voglio dire, che cosa domanda il Signore per la vita eterna? non è scritto si *vis ad vitam ingredi*, intendi si *vis*? La sua grazia non ti manca, basta che ci sia la tua corrispondenza ». Queste parole gli ridonarono la pace, e tutto confidando nel Signore, continuò nei suoi studi. Questi suoi timori mi furono confidati da Don Bosco stesso »⁽³⁹⁾.

In questa tormenta interiore motivata dall'insegnamento scolastico è da vedere anche una delle ragioni dell'atteggiamento critico di Don Bosco: si insegnava « la speculativa »; e non si badava sufficientemente al fatto che una dottrina discussa e discutibile, presentata come la vera o « la più vera », era talvolta causa di mortali lacerazioni interiori.

Bisogna aggiungere che la letteratura spirituale del tempo, l'oratoria sacra per i seminaristi e i sacerdoti, contribuiva ad alimentare lo stato di angoscia che poteva germinare in anime religiosamente sensibilissime, come S. Francesco di Sales (o come Lutero)⁽⁴⁰⁾.

anche a noi — è difficile distinguere dove arrivi la realtà oggettiva, la idealizzazione o la ricostruzione immaginosa. Don Desramaut (*o.c.*, p. 197 e nota) sottolinea l'episodio che stiamo evocando come una singolarità nelle testimonianze di Don Francesca. Occorre, evidentemente, riesaminare con attenzione i ricordi, sempre interessanti, affidati da Don Francesca soprattutto alle *Memorie di Salesiani defunti* pubblicate a S. Benigno e a Torino sui finire del secolo scorso e all'inizio del nostro.

⁽³⁷⁾ *Positio super introduct. canrae*, interrog. ad 12m, Cf. AS 161. 1 Francesca.

⁽³⁸⁾ AS 110 Ruffino 9, p. 43, MB 6, p. 832.

⁽³⁹⁾ Interrog. ad 12m. AS 161. 1 Francesca.

⁽⁴⁰⁾ Sui quali si vedano ad esempio E.-M. LAJEUNIE, *Saint François de Sales*, Paris

Don Bosco poteva benissimo essere persuaso che quella allo stato ecclesiastico era la sua vocazione; poteva anche essere convinto che l'averla seguita era per lui già garanzia di salvezza; credere che i sogni gli annunziavano in maniera straordinaria quale sarebbe stato il bene che avrebbe dovuto compiere. Ma presto avrà avuto modo di scoprire anche l'illusione che poteva nascondersi nella persuasione di trovarsi per ciò stesso sulla via che lo avrebbe condotto a salvamento.

In realtà egli poteva soltanto dire che si era incamminato sulla via che per volere di Dio avrebbe dovuto percorrere. Ma a ben guardare, non avrebbe tardato a scoprire che non era per nulla un arco trionfale, ma un pergolato di rose che occultava dolorosissime spine.

« Pochissimi sacerdoti si salveranno »: questo era il titolo di una considerazione che Giamhattista Compaing faceva fare ai sacri ministri in un'opera stampata a Bergamo nel 1824⁽⁴¹⁾.

« Purtroppo è certo — predicava Don Cafasso — che qualcuno tra i Sacerdoti andrà a perdersi; 2°: ognuno di noi può correre questo pericolo se non stiamo bene in guardia »⁽⁴²⁾.

Si accentuasse o no la dottrina del piccolo numero degli eletti; si accentuasse o no quella della via stretta; tutti, rigoristi e benignisti, predicando a sacerdoti, si ponevano nella prospettiva della salvezza eterna; argomentavano dalla dignità e santità richiesta dal sacerdozio; dalle grandi e difficili obbligazioni ch'esso imponeva (più grandi e più ardue che non quelle dei semplici fedeli); dai doveri verso Dio, verso se stessi e verso il prossimo; dai pericoli grandissimi che provenivano dal ministero sacro (pericoli di mondo, di donne, di dissipazioni di ogni genere); dall'uso frequente con le cose sacre, che avrebbe logorato l'antico fervore e che avrebbe portato — come denunciava S. Alfonso — a « strapazzare » il terribile sacrificio della Messa e il divino ufficio⁽⁴³⁾; si argomentava dalle durissime e frequentissime tentazioni con le quali il demone avrebbe insidiato i sacerdoti a preferenza dei secolari⁽⁴⁴⁾; dal conto rigoroso che il divino sovrano avrebbe chiesto ai suoi ministri⁽⁴⁵⁾; si constatava che anche i sacerdoti potevano essere fichi sterili, servi infedeli e inutili, nuvole

1966 e J. LORTZ, *Die Reformation in Deutschland*, Freiburg 1941.

⁽⁴¹⁾ J.-B. COMPAING (1652-1718), *Della santità e dei doveri de' sacerdoti...*, pt. 1, cp. 18, Bergamo 1824, p. 154-161.

⁽⁴²⁾ G. CAFASSO, *Meditazioni per esercizi spirituali al Clero*. Med. 7. Il Sacerdote all'Inferno, Torino 1923, p. 162.

⁽⁴³⁾ La Messa e l'Ufficio strapazzati è il titolo di una nota operetta di S. Alfonso, edita anche in Piemonte. Cf. M. DE MEULEMEESTER, *Bibliogr. générale des écrivains Rédemptoristes*, 1, La Haye-Louvain 1933, p. 113; 187 s. S. ALFONSO, *Opere ascetiche*, 3, Torino, Marietti 1847, p. 832-864.

⁽⁴⁴⁾ S. ALFONSO, *Selva di materie predicabili*, pt. 1, ap. 4, n. 15: « Attenti, sacerdoti miei, perché i demonj tentano più un sacerdote che cento secolari; poiché un sacerdote che si danna ne vorta molti seco all'inferno » (*Opere ascetiche*, 3, Torino, Marietti 1847, p. 16).

⁽⁴⁵⁾ S. ALFONSO, *Selva di materie predicabili*, pt. 1, cp. 2, n. 8, *ed. cit.*, p. 16.

senz'acqua⁽⁴⁶⁾; e si finiva per contemplare con doloroso stupore il sacerdote, cibo — come diceva S. Girolamo — preferito dai demoni⁽⁴⁷⁾, precipitato dal Santuario nella voragine⁽⁴⁸⁾; sacerdote in eterno, ma « miserabile, fatto vero figlio di perdizione! sacerdote, ma senza Dio; sacerdote, ma senza altare; sacerdote, ma senza sacrificio che lo salvi; sacerdote che non ha più che il nome ed il marchio a sua eterna infamia, a eterno suo tormento! »⁽⁴⁹⁾.

Il chierico che rifletteva seriamente su queste cose finiva per persuadersi che il sacerdozio era qualche cosa di grande e di terribile, che poteva essere argomento di maggior premio o di maggior condanna; che la sua condizione di ecclesiastico non solo non risolveva, ma aggravava il problema della salvezza personale. L'aver scoperto che il Signore chiamava, l'aver riposto al primo appello poteva essere una consolazione; ma rimaneva aperto con i suoi terribili interrogativi e carico di incertezze il problema della perseveranza finale.

5. Le letture in Seminario

Nelle *Memorie dell'Oratorio* Don Bosco ci confida che un altro motivo di crisi interiore fu per lui la scelta delle letture (accentuando forse i termini del contrasto nella preoccupazione di ammaestrare i suoi figli):

«Abituato alla lettura dei classici in tutto il corso secondario, assuefatto alle figure enfatiche della mitologia e delle favole dei pagani, non trovava gusto per le cose asceiiche»⁽⁵⁰⁾.

Egli, studente laico, si sarebbe accostato ai classici latini, greci e italiani delle edizioni popolari Pomba⁽⁵¹⁾ con uno spirito aperto ed entusiasta analogo a quello degli umanisti del Quattrocento, ma, spinto dal sentimento religioso, avrebbe sofferto dentro di sé nella persuasione « che la buona lingua e la eloquenza non si potesse conciliare colla religione ».

«Le stesse opere dei santi Padri mi sembravano parto di ingegni assai

⁽⁴⁶⁾ Nicole BELON (1690-1762), gesuita, *Trattato della perfezione dello stato ecclesiastico*, pt. 2, cp. 1, Venezia 1768, p. 293.

⁽⁴⁷⁾ CAFASSO, *Meditazioni*, p. 159.

⁽⁴⁸⁾ Stanislao DONAUDI, *Nove conferenze agli ecclesiastici*, Saluzzo 1847, p. 148.

⁽⁴⁹⁾ CAFASSO, *Meditazioni* p. 152. Idee analoghe si possono trovare nella letteratura che il Piemonte allora poteva offrire ai sacerdoti: Claude ARVISENET, *Memoriale vitae sacerdotali*, Taurini, Franc. Prato 1795; Carlo Andrea BASSO, *Vita sacerdotis et curatoris animarum...*, Taurini, Jos. Rameletti 1773; Carlo Emanuele PALLAVICINI (1719-1785), *Lettera al Sacerdote novello sul grande mezzo di santificarsi nel suo stato...*, Pinerolo 1781 (se ne fecero varie edizioni: cf. C. SOMMERVOGEL, *Biblioth. de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles-Paris, 6, 1895, ci. 112-114); Giuseppe RIGHETTI, *Il mese di Maria ossia il mese di maggio consacrato a Maria Santissima proposto agli ecclesiastici*, Torino, Marietti 1838; Simone SALAMO-Melchiorre GELABERT, *Regula Cleri ex sacris literis...*, Taurini, typ. Regia 1762.

⁽⁵⁰⁾ MO p. 109.

⁽⁵¹⁾ Cf. cp. prec nota 52

limitati, eccettuati i principii religiosi, che essi esponevano con forza e chiarezza »⁽⁵²⁾.

Negli anni di Seminario sarebbe ristagnata nel suo spirito questa contrapposizione tra arte e religiosità: uno dei tanti contrasti ch'erano venuti esplodendo nell'età moderna, che veniva contrapponendo fede e scienza, religione naturale e religioni positive; umano e divino. Come Diderot fuggiva le processioni religiose con un senso di tedio e di rivolta, così (ci si perdonerà il paragone?) Giovannino Bosco si era intimamente persuaso che arte e religione non si potevano conciliare.

Ora che era in Seminario, doveva decidersi a scegliere tra due valori che vedeva (o in qualche modo sentiva) contrastanti, per un processo mentale ch'era più vicino a quello dell'età dei lumi che non a quello del Romanticismo. E come ecclesiastico non poteva non scegliere la letteratura religiosa, di cui perciò in qualche modo si costrinse a vedere le bellezze e la superiorità su quella profana.

Egli ci riferisce che fu risolto alla scelta definitiva dal *De imitatione Christi*, che lesse all'inizio del secondo anno di filosofia (novembre 1836). Si obbligò a badare non ai valori estetici, ma a quelli etici, rinunciando così a quanto prima aveva apprezzato, ma che ora gli appariva come qualcosa di « mondano », e quasi un nonvalore sul piano religioso. Leggendo il *De imitatione Christi* — egli continua — « non tardai ad accorgermi, che un solo versicolo di essa conteneva tanta dottrina e moralità, quanto non avrei trovato nei grossi volumi dei classici antichi. È a questo libro — soggiunge — cui son debitore di aver cessato dalla lettura profana »⁽⁵³⁾. Una decisione e un trapasso, che avvenne forse senza grandi drammi, senza sofferte crisi e fu forse solo il superamento di un certo disagio davanti al tipo di letture che ormai gli offriva il Seminario.

Egli stesso ci ricorda quale fu (approssimativamente) la successione delle opere che da allora lesse:

«Datomi pertanto alla lettura dei Calmet, *Storia dell'Antico e Nuovo Testamento*, [passai poi] a quella di Giuseppe Flavio, *Delle Antichità giudaiche*, *Della Guerra giudaica*; di poi di Monsig. Marchetti, *Ragionamento sulla Religione*, di poi Frayssinous, Balmes, Zucconi, e molti altri scrittori religiosi, gustai pure la lettura del Flenry, *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'Henrion* »⁽⁵⁴⁾.

⁽⁵²⁾ MO p. 109 s. Con cautela forse sono da accettate queste motivazioni, che DB attribuisce a se stesso seminarista. Il suo forse, torniamo a ripetere, fu un sentimento e un gusto, più o meno avvertito. Le motivazioni qui riferite potrebbero essere una trasposizione di quelle addotte in una nota polemica sui classici latini avvenuta tra mons. Gaume e Dupanloup non molti anni prima che DB scrivesse le MO.

⁽⁵³⁾ MO p. 110.

⁽⁵⁴⁾ MO p. 10 s. « Del Balmes — scrive Don Ceria (MO p. 110 nota) — Don Bosco avrà letto *Protestantesimo comparato col Cattolicesimo* ». Ma l'edizione originale di quest'opera uscì nel 1842-44, quando-cioè DB era già sacerdote.

L'unica opera del filosofo spagnolo uscita mentre DB era seminarista era sul matri-

È un elenco che permette di individuare persino qualcuna delle edizioni che poté avere in mano. Frayssinous, Cavalca e la Storia ecclesiastica del Bercastel, che — ci informa altrove Don Bosco — si leggeva durante la mensa comune, apparvero nella « Scelta biblioteca economica d'opere di religione » edita a quei tempi a Torino⁽⁵⁵⁾.

Questa « Scelta biblioteca » ha una sua storia. Alla diffusione di libri benignisti, promossa da Pio Brunone Lanteri, dagli Oblati di Maria Vergine, dai Gesuiti e dall'*Amicizia* Cattolica, veniva contrapposta, durante la Restaurazione, dalla risorta scuola tomista dell'Università e dalla corrente probabilista una letteratura ad alto livello e qualche più rara opera di livello popolare. Allora mancava un piano organizzato. La « Scelta biblioteca » rispondeva a questa istanza. Essa iniziò ad apparire nel 1829, l'anno stesso in cui venne soppressa l'*Amicizia* Cattolica, con l'esplicita approvazione dell'arcivescovo mons. Chiaverotti: era naturale perciò che rispondesse ai suoi orientamenti e venisse introdotta nei suoi Seminari. Direttore ne fu il sacerdote saluzzese Goffredo Casalis, alla cui morte un suo collaboratore e confidente scrisse che « poté divenire profondo teologo, formandosi tale coll'assidua meditazione degli autori della celebre società di Porto-Reale in Parigi, di cui professò sempre la severa morale, senza però cadere nell'eccessiva loro rigidità »⁽⁵⁶⁾. Attorno al 1829 il Casalis fu tra i « detturi », del gruppo di coloro che divennero neo-guelfi e, tra i giobertiani, di coloro che rimasero nella persuasione che occorreva lottare per liberare la Chiesa dal probabilismo, dal molinismo e dalla Compagnia di Gesù.

Ci si spiega così in qualche modo la presenza nella Collezione dello Specchio di vera penitenza del Passavanti, opera austera, che impone, ad esempio, di reiterare l'accusa dei peccati, se si scopre che è stata fatta a un sacerdote non sufficientemente abile a distinguere tra peccati gravi e veniali o che non seppe

monio (1839): non ne conosciamo traduzioni italiane apparse in quel tempo ed è improbabile che DB l'abbia letta sull'originale spagnolo. Si ha il sospetto che si tratti di un lapsus di DB; forse egli ha in mente un opuscolo per giovani che deve aver letto su una edizione torinese: BALMES, *La religione dimostrata alla intelligenza della gioventù* (Collez. di buoni libri, 1) Torino, Botta 1849, ripubblicata a Sampierdarena, Libr. Salesiana 1878. Ma non è escluso che si riferisca all'opera indicata da Don Ceria, edita a Carmagnola nel 1852 in 2 voll. (Biblioteca ecclesiastica, vol. 5 e 6).

⁽⁵⁵⁾ Sul Bercastel letto in Seminario a mensa cf. MO p. 92. La *Scelta Biblioteca* ebbe la vistosa tiratura di 360.000 volumi. cf. *Elenco delle opere stampate a maggior numero di copie in Torino dal 1830 al 1840* in D. BERTOLOTTI, *Descrizione di Torino*, Torino 1840, p. 354. Inseriti in quella collezione apparvero anche NIEREMBERG, *Bilancia del tempo*, Torino 1832; C. GOBINET, *Istruzione della gioventù*, opere consigliate ai Salesiani, vivente DB: cf. *Deliberazioni del secondo capitolo generale...*, Torino, Tip. Salesiana 1882, p. 68 s. (che però del Gobinet fa soltanto il nome); vi furono accolti anche i *Ragionamenti sulla vita di Cristo e sui Fatti degli Apostoli* di A. CESARI, che DB avrebbe letto in Seminario nel tempo disponibile dopo la levata comune: cf. MB 1, p. 380.

⁽⁵⁶⁾ Paolo CAMOSSO, *Vita di Goffredo Casalis*, Torino 1857, p. 11. Sui rapporti del Casalis con il giansenismo cf anche STELLA, *Giansenisti piemontesi nell'Ottocento*, p. 73 s.

imporre una congrua penitenza⁽⁵⁷⁾. E se si esaminano anche le altre opere della collezione, si nota come l'ispirazione di esse è costantemente reticente in materia di gallicanesimo (ritenuto questione disputata), avversa apertamente al giansenismo dommatico, ma reticente sull'etica di Port-Royal, incline a promuovere un Cristianesimo austero.

Anche l'opera del Frayssinous, la Difesa del *Cristianesimo*, vi ha il suo significato sia come fortunata serie di conferenze apologetiche che tentano di battere in breccia dal pulpito quel tipo di apostasia dalla fede e di indifferenza religiosa settecentesca contro cui da molti si reagiva in clima di romanticismo, sia anche perché fondata su una concezione societaria da Ancien régime, di alleanza fra Trono e Altare e su un'ecclesiologia che dà risalto alle strutture gerarchiche e accentua le autonomie nazionali e diocesane⁽⁵⁸⁾.

Don Bosco lesse queste opere senza lasciarcene una critica. Il suo risentimento invece si concentra sulla Storia ecclesiastica del Fleury e implicitamente su coloro che non gliene impedirono la lettura (completando così il quadro della sua critica all'ambiente seminaristico)⁽⁵⁹⁾. Eppure le tendenze teologiche e storiografiche del Fleury sono analoghe a quelle di altre opere che Don Bosco lesse e in parte assimilò: quelle del Bercastel e dell'Henrion.

Mette conto di esaminare la Storia del Cristianesimo dell'ex-gesuita Berauld-Bercastel a cui Don Bosco attinse più tardi per la sua *Storia* ecclesiastica.

Il suo disegno è ambizioso e maestoso come quello del Discorso sulla storia universale di Bossuet⁽⁶⁰⁾:

« Ecco quale si è il mio divisamento: far conoscere in tutto il corso dell'opera, la protezione immanchevole del Signore sopra il suo popolo, la santità non meno che la infallibilità della Chiesa, la sua bellezza parimente, e il suo splendore fino nei tempi delle maggiori tenebre, e malgrado le macchie che si frequente hanno sfigurato una porzione delle sue membra »⁽⁶¹⁾.

In altre parole il Bercastel intende presentare la storia come opera di Dio

⁽⁵⁷⁾ *Specchio di vera penitenza*, distinz. 5, cp. 6, Torino 1831, p. 129.

⁽⁵⁸⁾ *Difesa del Cristianesimo*, Torino 1829. L'importanza che ebbero le conferenze del Frayssinous attorno al 1807 a Parigi, che raccolsero migliaia di giovani uditori è sottolineata da A. GARNIER, *Frayssinous et la jeunesse*, Paris 1932. La partecipazione era anche motivata da reazione antinapoleonica. Quando più tardi il Frayssinous fu esponente del conservatorismo legittimista i giovani nuovi si orientarono verso Lamennais, Lacordaire... Il paternalismo che, in chiave religiosa, portava a vedere la Chiesa come madre a cui bisogna ubbidire, tema caro a scrittori e predicatori della Restaurazione, è sottolineato da Y.M. CONGAR, *L'ecclésiologie de la Révolution française au Concile du Vatican*, in *Ecclésiologie catholique dans le XIX^e siècle*, Paris 1962, p. 101 nota.

⁽⁵⁹⁾ Del Fleury probabilmente DB lesse la traduzione italiana fatta da Gaspare Gozzi, Venezia 1767-1771 ovvero Genova 1769-1773, 27 vol. Uscì anche una *Giustificazione dei discorsi e della storia ecclesiastica dell'abbate Fleury contro le accuse e le calunnie di alcuni religiosi fiamminghi, tradotta dal francese...*, Venezia 1772.

⁽⁶⁰⁾ Il *Discorso sopra la storia universale* comparve in traduz. ita. a Venezia 1712 ed ebbe varie edizioni a Venezia e a Napoli. Esso è uno dei punti chiave della storiografia e della divulgazione storica successiva, alla quale si collega anche DB.

⁽⁶¹⁾ BERCASTEL, *Storia del Cristianesimo*, 1, Torino 1831, p. 30 (Prefazione).

e opera umana, opera di santità e di peccato; la storia della Chiesa come storia di un organismo vivo, perché

«Niente vi poteva essere di più acconcio a nutrire, a rianimare la fede, e dare ad essa quel grado di vivacità e di robustezza, senza cui questo dono sempre ubertoso, o per natura sua di frutti di benedizione e di salute, o per difetto nostro di frutti di morte e di perdizione, ad altro non si ridurrebbe che a servire di argomento ad una più rigorosa condanna!»⁽⁶²⁾.

In sostanza spesso è teologia, spesso agiografia e più d'una volta racconto leggendario. Non è per studiosi: lo stesso autore lo dichiara; ma è una divulgazione destinata soprattutto agli ecclesiastici; meno attenta che quella del Fleury e del Tillemont, per nulla resa criticamente avvertita dalle opere dei Maurini o dei Bollandisti, del Petavio o del Muratori, di critici cattolici o protestanti del Sei-Settecento. La sua lettura però raramente è stagnante e si comprende come mai sia stata adottata per la mensa dei seminaristi di Chieri.

Come storia del Cristianesimo, è storia della salvezza; perciò, storia del peccato e della redenzione dell'umanità, storia « antica quanto il genere umano », perché « la religione di Gesù Cristo, considerata nella sua ampiezza, comincia dalla caduta del primo uomo, o dalla promessa che Dio gli ha fatto di un liberatore »⁽⁶³⁾. Ma dopo la trattazione dei primi secoli dopo Cristo essa propriamente si riduce a storia del Cristianesimo occidentale e dopo la rivolta protestante a storia del Cattolicesimo romano, con predilezione per i fasti e nefasti della Gallia Cristiana.

Una storia dei trionfi della Chiesa non era concepibile per il Bercastel, così come per il Fleury, intimamente persuasi che il demonio e il peccato avevano la loro forza sinistra su tutti i Cristiani, fossero semplici fedeli o romani pontefici: soggetti tutti all'errore e al peccato, senza che per questo la Chiesa cessasse di essere una santa cattolica e apostolica; e la mentalità settecentesca portava Fleury e Bercastel a considerare soprattutto il medioevo come la notte dei tempi per la Cristianità, la brinata terribile sui rami dell'albero di vita che era la Chiesa⁽⁶⁴⁾.

⁽⁶²⁾ BERCASTEL, *Storia del Cristianesimo*, I, c., p. 30.

⁽⁶³⁾ BERCASTEL, *Storia del Cristianesimo*, lib. 1, I, c., p. 35. Il Cristianesimo antico quanto la creazione è la tesi notissima del deista inglese Matthew Tyndal (m. 1733), la cui opera *Christianity as old as the Creation: or the Gospel a Republication of the Religion of Nature* (London 1730) era considerata la « Bibbia » del deismo: cf. *Encyclopedia britannica*, 22, London 1960, p. 237. Contro di essa acuitarono i loro strali gli apologeti cattolici del Settecento. Ma mentre il Tyndal suppone la natura umana buona e mai vulnerata da una caduta originaria dovuta a colpa di un capostipite, il Bercastel suppone una caduta dei protoparenti e un liberatore. Sul Tyndal e sull'apologetica cf. P. HAZARD, *La crise de la conscience européenne* (1680-1715), Paris 1934 e *La pensée européenne au XVIII^e siècle de Montesquieu à Lessing*, Paris 19632.

⁽⁶⁴⁾ La letteratura dei « trionfi » della Chiesa è molto antica e si riallaccia a temi biblici (Salmi, Maccabei...). Nei secoli XVI e XVII erano esaltati i trionfi sul protestantesimo; nei sec. XVIII vi furono aggiunti quelli sui deisti e sugli atei. Varie opere s'intitolano *Trionfo, Triomphe*... cf. ad esempio quelle anonime elencate da A. BARBIER,

Inconcepibile era anche per loro una storia dei trionfi del papato, sul tipo di quella del Rohrbacher o del Salzano, intenti a porre in evidenza i momenti che portarono all'affermazione del primato di Pietro, della superiorità della sede di Roma sulle altre, del Papa sul Concilio, come supremo gerarca e maestro infallibile della Chiesa universale indipendentemente dal collegio episcopale⁽⁶⁵⁾. Perché per il Bercastel non valeva la pena distrarsi a seguire questioni che apparivano secondarie: l'infallibilità del Papa e la sua superiorità sul concilio ecumenico non erano dottrine di fede, e tanto meno potevano essere presentate come tali, giacché sarebbe stato « un arrogarsi il potere di formare degli articoli di fede che la Chiesa non conosce »⁽⁶⁶⁾. Che anzi l'una e l'altra questione erano dispute senza senso e senza oggetto, perché l'infalibilità dottrinale « non fu con certezza assegnata né al capo della chiesa in ispezialtà, né a' suoi membri separati dal loro capo, ma alla chiesa intera, cioè ai voti riuniti del capo e dei membri »⁽⁶⁷⁾.

Dictionnaire des ouvrages anonymes et pseudonymes, 4, Paris 1879, p. 829-839. La letteratura ultramontana usa cantare i trionfi del papato: M. CAPPELLARI, *Il trionfo della S. Sede e della Chiesa contro gli assalti dei Novatori*, Torino 1857 (= Roma 1799); G. MARGOTTI, *Le vittorie della Chiesa nel primo decennio del pontificato di Pio Nono*, Torino 1857. L. GUANELLA, *Da Adamo a Pio IX, o quadro delle lotte e dei trionfi della Chiesa universale*, Milano 1885.

⁽⁶⁵⁾ Della storia ecclesiastica del Salzano DB avrebbe detto che « se fosse stata alle stampe quando era in Seminario, ne avrebbe baciato una ad una le pagine, appunto perché questo storico italiano mostra grande venerazione per Sommi Pontefici »: MB, I, p. 444 s.

Per quanto riguarda il modo di sentire la storia della Chiesa, si hanno indizi per ritenere che DB si discosti dal Fleury e dal Bercastel, consapevolmente o no, e fa suo il modo di vedere di Mauro Cappellari, del Rohrbacher, dei Salzano, del Margotti. Più che la Chiesa santa, nonostante i flagelli e le malattie che l'hanno piagata e debilitata egli si orienta verso la visione della Chiesa che trionfa, che esce vittoriosa dal iavacro delle persecuzioni. L'attenzione si polarizza specialmente sul papa. Durante gli anni di Seminario il papa martire nella riflessione religiosa popolare è Pio VII: il pontefice che, diversamente da sovrani e governanti terreni, seppe resistere al tiranno. Illuminante è il sonetto sulla « Costanza di Pio VII » nei codice sopra ricordato, autografo di Don Bosco e da lui sottoscritto:

Sconvolti i troni e le città dismunte
e i grandi imperi lacerati, e cinti
tosto piegar al Gallo umil la fronte
i Duci, i Regi sbiggotiti (*sic*) e vinti
Altri la pace addurre, leggi e pronte
segnar sul campo fra i guerrieri estinti
altri fuggir fra mille scorni ed onte
costretti furo di pallor dipinti.
Ma Pio, che giusto il Ciel governa e regge
dall'armi oppresso e da crudel arresto
forte rigetta al vincitor fa legge,
E innanti a Cristo genuflesso e mesto
priega e vince ... tal che decanta il gregge
fra' bei trionfi e il gran trionfo è questo.

⁽⁶⁶⁾ BERCASTEL, *Storia del Cristianesimo*, lib. 80, N. 189; 22, Torino 1833, p. 140.

⁽⁶⁷⁾ BERCASTEL, *Storia del Cristianesimo*, lib. 80, N. 188, I, c., p. 140.

Ciò che Don Bosco poteva leggere sul Bercastel nel 1835-40 rispecchiava in parte la posizione dottrinale dell'Università di Torino, la quale non voleva impigliarsi in simili questioni e nel 1825 aveva bandito dai gradi accademici un teologo che aveva osato sostenere in pubblico esame l'infallibilità pontificia⁽⁶⁸⁾.

La Storia dell'antico e nuovo testamento e degli Ebrei del benedettino Agostino Calmet (1672-1757) venne pubblicata a Torino dal libraio Pomba nella collana «Biblioteca popolare morale e religiosa», divisa in diciassette tometti tascabili apparsi negli anni 1830-31. Don Bosco qualche lustro dopo adottò di quest'opera la Cronologia biblica⁽⁶⁹⁾. Ed è una constatazione che potrebbe angustiare. Ancora a metà Ottocento si osava sostenere come vera e scientifica la cronologia della Bibbia; affermare che il mondo era stato creato dal nulla appena quattromila anni prima della venuta di Cristo in otto giorni, quando già da un secolo erano state accumulate obiezioni e difficoltà che facevano pensare: si era notato che cronologie egiziane e cinesi ponevano faraoni e imperatori quando ancora nulla esisteva secondo il racconto biblico, e questi avevano avuto figli e figlie proprio quando, secondo la Bibbia, unico superstite dal diluvio sarebbe stato Noé con i suoi figlioli; si erano studiati reperti fossili che apparivano anteriori di sei settemila anni avanti a Cristo⁽⁷⁰⁾.

Ma nulla era valso a scuotere la letteratura devota ed ecclesiastica. Questi nuovi critici veniva considerati come miscredenti o favorevoli al Protestantismo. Il naturalista Buffon, per non ripetere il caso Galileo, aveva ritrattato le sue ipotesi sui fossili, perché questo gli imponeva la Sorbona. Opere erudite si accumulavano per dimostrare la validità della cronologia biblica e la falsità di quelle egiziane e cinesi; per assodare come Mosé, che aveva scritto sulle origini del mondo, era il più antico scrittore di storie che abbia avuto l'umanità; per garantire la verità della sua narrazione sulle origini che risaliva a fonti freschissime, per il fatto che pochissime generazioni intercorsero tra lui e Noé, tra Noé e Matusalemme, il quale era giovane capace d'intendimento quando Adamo era sui settecento anni.

La sacra ermeneutica cattolica ancora a metà Ottocento era riluttante a mettersi sulla strada intrapresa da Richard Simou per studiare meglio il genere letterario dei sacri testi, la loro compilazione e trasmissione, il valore e le modalità della ispirazione divina; e piuttosto si struggeva ad assegnare alla Bibbia valori che questa non aveva, e temeva che negandoli poneva a repentaglio quelli che ne erano realmente le strutture portanti.

La Difesa del Cristianesimo del Frayssinous dava larga parte anche alla

⁽⁶⁸⁾ Sul caso del teologo Giambattista Ferrero (ow. Ferreri) cf. E. ROSA, *Il Gian-senismo in Piemonte e la R. Univ. di Torino*, in *La Civ. Catt.* 78 (1927) 1, p. 437 s.; P. SAVIO, *Devozione di mgr. A. Turchi*, p. 679-681.

⁽⁶⁹⁾ BOSCO, *Storia Sacra...*, Torino, Speirani 1847, p. 7: «Per quanto appartiene alla cronologia io mi attenni a quella del P. CALMET, eccettuate alcune piccole variazioni, le quali da alcuni moderni critici sono richieste».

⁽⁷⁰⁾ Si vedano a tal proposito le pagine che P. Hazard dedica a Richard Simon, a Pierre Bayle e al preilluminismo nelle due opere sopra citate, nota 63.

difesa dei valori veri e falsi che si attribuivano alla Bibbia. E il Marchetti nell'opera letta da Don Bosco si affaticava a difendere con grande impalcatura di dati e di ragionamenti, di sottigliezze, di ironie e di sofismi, i veri e presunti fondamenti della religione cristiana.

Ma le opere di questi avevano in parte un'ispirazione e una tematica diversa e opposta a quella del Frayssinous, del Bercastel e del Calmet. L'edizione torinese dei suoi *Ragionamenti* era stata curata dall'*Amicizia Cattolica* nel 1823. Sostenitore delle prerogative del Papa, il Marchetti si distingueva perché autore di opere polemiche contro Scipione de' Ricci, contro il Giansenismo italiano e la Storia ecclesiastica del Fleury⁽⁷¹⁾.

Del medesimo settore gradito ai membri dell'*Amicizia Cattolica* sono le altre opere ricordate da Don Bosco: quelle dei gesuiti Segoeri e Zucconi, alle quali bisogna aggiungere La Strada al santuario mostrata ai chierici, del padre Antonio Foresti, edita poi nel 1884 dalla Libreria salesiana e di cui Don Bosco attorno al 1860 ricordò una sentenza che disse di avere letta in Seminario⁽⁷²⁾.

Il padre Foresti scrisse al tramonto del Seicento, in tempi in cui i Seminari erano lontani dall'essere bene organizzati e nei quali la mondanità, la rozzezza, l'ignoranza e altri vizi del tempo, nonostante gli sforzi post-tridentini, gli esempi di Carlo Borromeo o di Gregorio Barbarigo, apparivano ancora troppo radicati nel Santuario. Si comprende dunque il tono del gesuita e il suo risentimento verso persone e atteggiamenti che richiamavano usi riprovevoli della civiltà barocca.

La veste chiericale, ammonisce il padre Foresti, non rende invulnerabili; sono dunque da fuggirsi, secondo la massima degli antichi:

Otia, segnities, somnus, caro, faemina, vinum
Prosperitas, ludus, carmina, forma, puer⁽⁷³⁾.

Fuggire « non solo il commercio, ma fin la vista delle femmine; perché il mettersi a mirarle e ardere, egli è tutt'uno » (conseguentemente, ci ricorda Don Bosco, additandolo ad esempio, Luigi Comollo non osò mai mirare in volto alcune cugine che andavano a visitarlo in Seminario e le distingueva

⁽⁷¹⁾ G. MARCHETTI (1753-1829), *Trattenimenti di famiglia su la storia della religione con le sue prove letti d' miei figliuoli, e consegnati a' medesimi per loro preservativo...*, Torino, tip. Bianco 1823, 2 vol. Come edizione dell'*Amicizia Cattolica* è segnalata da C. BONA, *Le « Amicizie »*, p. 367; 388. DB ne fece proprio il sottotitolo: « Trattenimenti... » e citò l'opera nel suo *Cattolico istruito*, tratt. 14, Torino 1853, p. 59. Contro Scipione de' Ricci l'opera più nota del Marchetti, è: *Annotazioni pacifiche di un parroco cattolico a mons. vescovo di Pistoia e Prato sopra la sua lettera pastorale de' 5 ottobre 1787...*, In Italia 1788. Contro il Fleury: *Critica della storia ecclesiastica e de' discorsi dell'abate Claudio Fleury...*, Milano 1836. È bene notare che il Fleury non era uno spirito settario; era un uomo di studio e non di polemica: cf. A. DIDON, s. v., in *D. Sp.*, 5, cl. 412-419.

⁽⁷²⁾ *Abstrabe ligna foco, si vis extinguere flammam*. Cf. MB 7, p. 82 e A. FORESTI (1625-1692), *La strada al santuario...*, pt. 1, cp. 8, Torino, Libr. Sales. 1884, p. 95.

⁽⁷³⁾ FORESTI, l. c., p. 92.

dalia voce o dalla lunghezza dell'ombra che proiettavano sulla parete)⁽⁷⁴⁾. Fuggire — continua il padre Foresti — l'accidia e la tristezza che, non trovando diletto negli esercizi virtuosi, piegano verso i « trattenimenti sensuali » (conseguentemente Giovanni Bosco e Luigi Comollo s'impegnano a seguire per quanto è possibile nel Seminario l'intento della Società dell'Allegria: *Servite Domino in laetitia*).

Fuggire il soverchio bere e mangiare: la stanza propria della sapienza, diceva Eraclito, sono le anime asciutte e purgate da crassi umori: *Anima sicca sapientissima*; diffidare del gusto dei cibi, quasi che sia in tutto e per tutto una conseguenza del peccato; angustiarsi se bisogna mangiare, come se Dio ci abbia « condannati a mangiare, e per vivere, e per durarla nel suo servizio »⁽⁷⁵⁾.

Il Foresti racconta inoltre che il beato Jacopoue « per ovviare ad ogni inganno de l'amor proprio, invece di sale spargeva polvere d'assenzio sulle vivande »; « col quale artificio arrivò a segno, che nel pigliare il cibo, altro sapore non provava che il dar gusto a Dio »⁽⁷⁶⁾. Così il chierico Bosco spargeva cenere e terra sulle pietanze o le adacquava affermando che così le rendeva più gustose⁽⁷⁷⁾.

Il padre Segneri manteneva altissima la sua autorevolezza di oratore. Il suo *Quaresimale* rimaneva ancora nell'Ottocento ammirato, esaltato, imitato e saccheggiato nella predicazione cattolica, che per nulla aveva abbandonato le sue predilezioni per le prediche moralistiche, nonostante i nuovi orientamenti verso le prediche e conferenze alla Frayssinous o alla Lacordaire⁽⁷⁸⁾. A Torino si ebbero edizioni separate del *Quaresimale* e, ai tempi di Don Bosco chierico, l'edizione delle opere complete a cura della Società tipografico-libreraria del Pomha⁽⁷⁹⁾. Il Capitolo generale II dei Salesiani (1880) consigliò del Segneri il *Cristiano istruito*, fortunatissima opera d'istruzione catechistica, il cui titolo fu applicato da Don Bosco ai suoi catechistici e antiprotestantici *Tratte-*

⁽⁷⁴⁾ Bosco, *Cenni storici*, Torino 1844, p. 34s. DB chiamato a far da padrino per l'ultimo figlio dei Mogiia Luigi Giov. Battista, nato il 1° agosto 1840 fece in modo di non avere al fianco come madrina se non la Madonna e la Chiesa, quando i genitori avevano designato la primogenita Anna, che allora aveva diciotto anni (AS 161 Moglia ad 12m e MB 1, p. 484s).

⁽⁷⁵⁾ FORESTI, *La strada al santuario*, cp. 9, ed. cit., p. 107.

⁽⁷⁶⁾ FORESTI, *La strada al santuario*, l.c., p. 108.

⁽⁷⁷⁾ Sulla temperanza di DB seminarista: MB 1, p. 381, LEMOYNE, *Vita*, pt. 5, cp. 2, 2, Torino 1943, p. 198. Sul Comollo cf. BOSCO, *Cenni storici*, p. 36: « Talvolta lasciava la pietanza, e vino, contentandosi di mangiare pane inzuppato nell'acqua sotto lo specioso pretesto che gli tornava meglio per la corporal sanità ».

⁽⁷⁸⁾ E. SANTINI, *L'eloquenza italiana dal Concilio tridentino ai nostri giorni. Gli oratori sacri*, Milano 1923.

⁽⁷⁹⁾ *Delle opere del padre Paolo Segneri (1624-1694)...*, Torino, Soc. tipografico-libreraria 1832.1833, 12 voi.

nimenti di un padre di famiglia co' suoi figliuoli, apparsi nel 1853 come prima opera delle « Letture Cattoliche »⁽⁸⁰⁾.

Ferdinando Zucconi (1647-1732) è autore di *Lezioni sacre sopra la divina scrittura*, apparse la prima volta a Roma nel 1729, che non sono propriamente lezioni esegetiche, ma pie letture o istruzioni, che dal testo biblico sono pronte a scendere in applicazioni morali o apologetiche; analoghe perciò ai *Ragionamenti* di Antonio Cesari sulla vita di Cristo e i fatti degli Apostoli, da cui Don Bosco prese in parte la sua *Vita di S. Pietro*⁽⁸¹⁾.

Anche presso lo Zucconi si riscontravano gli elementi più generali della mentalità religiosa di Don Bosco: la persuasione che il mondo, la Scrittura, la vita umana siano, in modalità diverse, una teofonia, e l'uomo in particolare debba ritornare a Dio per le vie esteriori da lui stabilite pur vivendo già, in questo stato di pellegrino, in unione con Dio (*regnum Dei intra vos est*) e alla sua presenza⁽⁸²⁾.

Colpisce, tra tutte, l'analisi del *Tu es Petrus*, ai cui termini è assai vicina quella che si legge sul *Cattolico istruito* di Don Bosco⁽⁸³⁾.

6. Note sulla spiritualità di Don Bosco seminarista: tensione ascetica verso il sacerdozio

Da quanto abbiamo esposto sembra ormai possibile delineare l'itinerario interiore di Don Bosco seminarista, sia pure a larghe linee e soltanto per alcuni aspetti, e valutare la documentazione che abbiamo seguito.

Si ha l'impressione che il trapasso dal gusto « profano » a quello intransigentemente religioso sia avvenuto (stando a quanto Don Bosco stesso riferisce) durante gli anni di filosofia e che abbia avuto il momento culminante all'inizio del 1837 con la lettura del *De imitatione Christi*.

Ma è possibile indicare alcune dominanti. Sempre più dovette radicarsi in lui la coscienza di essere chiamato da Dio al sacerdozio, e, insieme, il senso della santità specialissimamente richiesta per ascendere all'altare, l'impellente anelito a staccarsi da abitudini e atteggiamenti che gli apparivano incompatibili con lo stato sacerdotale. E tutto, in clima di tensione e di continuo controllo e inibizione; in continuo sforzo ascetico che lo spingeva sulla via dei digiuni, delle astinenze e delle collere con se stesso allorché si sorprende talvolta

⁽⁸⁰⁾ *Deliberazioni del secondo capitolo generale della Pia Società Salesiana tenuto in Lanzo torinese nel settembre 1880*, Torino, tip. Salesiana 1882, p. 68.

⁽⁸¹⁾ Cf. sopra nota 55. Ma per la *Vita di S. Pietro* DB deve aver usata l'edizione apparsa nella *Collezione di buoni libri*, 3 (Torino 15 ott. e 1° nov. 1851).

⁽⁸²⁾ F. ZUCCONI, *Lezioni sacre*, corso 2, *la*. 2, t. 4, Venezia 1762, p. 5-9.

⁽⁸³⁾ ZUCCONI, *Lezioni sacre*, corso 1, t. 3 del Nuovo Testam., *lez.* 13, Venezia 1762, p. 67 s e Bosco, *Cattolico istruito*, pt. 2, tratten. 3, Torino 1853, p. 88-90. Ma non si hanno argomenti perentori per affermare categoricamente una dipendenza immediata. Coincidenze più evidenti si riscontrano tra il medesimo brano di Don Bosco e le note esplicative nella Bibbia tradotta da Antonio Mattini.

indulgente con le antiche sue abilità secolari, come l'esibirsi in virtuosismi di agilità o nel suonare il violino: tensione ascetica che contribuì a portare il suo amico Comollo alla morte e Don Bosco stesso all'estremo limite di forze.

Colpiscono sentenze scritte di suo pugno sui vecchi brogliacci di studente di teologia:

« Sapientia huius mundi stultitia est apud Deum.

Deus ipsa peccata sic ordinat, ut quae fuerunt delectamenta homini peccatori, sint instrumenta Domino punienti.

Vi sono tre sorta di beni dati [dal Dio. Beni senza i quali non si può ben vivere: le virtù; beni senza i quali si può ben vivere: le ricchezze; beni senza i quali non si saprebbe ben vivere: le facoltà dell'anima della [quale] è padrona il libero arbitrio. S. Aug. De lib. arb.

O homo qui vis semper tibi dimitti, dimitte semper.

L'Anticristo deve nascere da una Donna Ebraea scelerata della tribù di Dan [...]. Il mondo finirà in fiamme, si oscurerà il sole col dilatarsi (*sic*) di quelle grandi 40 macchie che in esso si scorgono, si oscurerà la luna [...]. indi si rompe la terra, e dalle spalancate sue voragini esalerà immensi vortici di fuoco, il calorico che si trova nelle regioni eteree, e nelle molecole de' corpi si addenserà, ed in simil guisa si formerà l'incendio del finimondo »⁽⁸⁴⁾.

Sembrerebbe che Don Bosco, nonostante le apparenze, in Seminario non sia stato sempre quieto, né del tutto contento o con momenti di crisi e d'insicurezza. Forse anche perché non si estinse in lui il desiderio della vita religiosa.

A che cosa più propriamente aspirasse non è dato saperlo: se alla fuga del mondo e alla consacrazione a Dio nella vita conventuale o all'apostolato specifico di qualche istituto religioso.

Durante la filosofia egli vide se stesso in sogno in una bottega da sarto che rappezzava calze logore, già prete e vestito da prete. Non svelò il sogno avuto, se non dopo aver raggiunto il sacerdozio, a Don Cafasso, allorché si trattò di portargli dati che lo illuminassero sulla scelta da fare⁽⁸⁵⁾.

In Seminario la sua allegria e la sua capacità di simpatia vennero arginate nello schema della dolcezza salesiana: Giovanni Bosco di Castelnuovo, fu per sua stessa volontà Bosch *d' sales*, cioè un flessibile legno di salice; diverso da Giacomo Bosco, che era Bosch *d' pocio*, cioè legno nodoso di nespolo. Così Don Bosco finì per essere ricordato come il bravo chierico, bonario, che prometteva bene⁽⁸⁶⁾.

Molti problemi rimanevano per lui insoluti, ma il filo della Provvidenza lo legava a Don Cafasso, suo compaesano, e ai colleghi nel sacerdozio Don

Giovanni Battista Giacomelli e Don Guglielmo Garigliano. Loro tre, inseparabili compagni in Seminario, si sarebbero ritrovati al Convitto ecclesiastico torinese per addestrarsi al ministero sacerdotale.

Eppure dev'essersi affezionato al Seminario, non smentendo il nativo temperamento; ed espresse i propri sentimenti in una pagina che sembra contraddire con un nuovo giudizio globale tutte le affermazioni che abbiamo colto dalla stessa penna di Don Bosco. Si tratta perciò di una pagina che mette conto trascrivere per intero:

« Al *Sitientes* del 1841 ricevetti il Diaconato, alle *tempora* estive doveva essere ordinato sacerdote. Ma un giorno di vera costernazione era quello in cui doveva uscire definitivamente dal Seminario. I superiori mi amavano, e mi diedero continui segni di benevolenza. I compagni mi erano affezionatissimi. Si può dire che io vivevo per loro, essi vivevano per me. Chi avesse avuto bisogno di farsi radere la barba o la cherica, ricorreva a Bosco. Chi avesse abbisognato di berretta da prete, di cucire, rappezzare qualche abito, faceva capo a Bosco. 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 »⁽⁸⁷⁾.

Si direbbe che alla mente di Don Bosco si siano ripresentati i giudizi negativi espressi precedentemente sui compagni, sul sistema educativo dei superiori, e abbia voluto correggere, precisare, quasi capovolgere. Si direbbe che abbia scritto in momenti diversi, sotto la spinta di diversi stati d'animo. Preoccupato, nel 1873-74, dei suoi chierici, che dall'Oratorio andavano al Seminario di Torino, dove erano voluti come interni e come chiaramente inseriti nel clero diocesano. A loro avrà posto innanzi, istintivamente o consapevolmente, aspetti negativi della vita seminaristica chierese, isolandoli e offrendo il destro a induzioni e generalizzazioni. Cosicché oggi ci troviamo ad avere un testo, in cui le affermazioni di Don Bosco stesso, nel giro di poche pagine, appaiono giustapposte e per certi aspetti, contrastanti. Né molto aiutano per sfumare o completare le Cronache di Don Ruffino, di Don Bonetti, di Don Barberis, o altre testimonianze confluite o no nei processi di beatificazione e canonizzazione, dipendenti o no dalla parola viva o dagli scritti di Don Bosco.

E si fa insistente l'impressione che i documenti che dipendono da Don Bosco siano più o meno profondamente impregnati da esperienze successive, che i ricordi sul Seminario siano stati selezionati e siano stati presentati al vaglio delle persuasione formate nel tempo del Convitto o sotto la spinta di preoccupazioni che egli aveva come educatore di giovani e fondatore di una Congregazione religiosa.

Nonostante queste cautele però, a ben vedere, non ci sembra ci sia una sostanziale opposizione tra le affermazioni di Don Bosco. Il fatto che i supe-

⁽⁸⁴⁾ Le espressioni sono tutte tolte dal *De Censuris* (AS 132 Quaderni). Fanno pensare all'opera *La fine del mondo. Ragionamento teologico filosofico del prop. Antonio Riccardi, aggiuntavi in ultimo la profezia dena di Orval*, Torino, presso Pompeo Magnaghi, 1840.

⁽⁸⁵⁾ AS 110 Ruffino (apr. 1861), p. 48 s, a cui attinge MB 1, p. 381 s

⁽⁸⁶⁾ MB I, p. 406; cf. DESRAMAUT, *o. c.*, p. 452.

⁽⁸⁷⁾ MO p. 114, da integrare con MB 1, p. 516s.

riori gli dessero segni continui di benevolenza e tutto l'affetto che si poteva desiderare, non vuol dire che Don Bosco chierico non avvertisse disagio per il loro sistema educativo. Egli in Seminario poté considerarsi un privilegiato; non avrebbe potuto desiderare di più, dato che vigea come sistema l'isolamento dei chierici dai superiori.

Il fatto che riconosca come i compagni gli erano affezionatissimi, non vuol dire che egli non provasse disagio per la presenza tra le mura del santuario di chierici che riteneva indegni.

Dunque è possibile interpretare le sue affermazioni come complementari. Che anzi, per quanto si debba o si desideri far leva su quest'ultimo testo per precisare il contenuto di altre affermazioni e per presentare in miglior luce il periodo del Seminario, non è possibile e non è lecito attenuare il contenuto degli altri testi sopra addotti, fino al punto da vanificarli e negarne un qualche senso proprio e un contenuto storico, fondato su fatti avvenuti a Chieri.

Ciò che Don Bosco ci riferisce sulle sue letture, ciò che accenna, sia pure fugacemente sull'insegnamento seminaristico, ciò che osa scrivere genericamente sui superiori e sui chierici, ciò che egli lascia capire di se stesso e di Comollo, avvalorato da quanto aggiungono Giacomelli, Dalfi e altri testi che abbiamo qua e là evocato, offrono tali elementi in convergenza, da lasciare sufficientemente fondate le idee o le impressioni che abbiamo sopra espresso.

I ricordi relativi al commiato dal Seminario lasciano anzi emergere in tutta la sua forza (e perciò con tutta garanzia di verisimiglianza) la grande carica di simpatia e di affetto di cui era capace Don Bosco. Sicché oggi ci svelano avvenuto anche in lui uno di quei prodigi, di cui la vita ci dà tanti documenti: la profonda costernazione per il distacco da un ambiente nel quale, nonostante tutto, si era radicato ed aveva prosperato il reciproco affetto.

Il ricordo del sogno dei nove anni non si era poi per nulla attenuato. Rifacendo la narrazione dei primi giorni di sacerdozio Don Bosco scrive:

« Quando fui vicino a casa e mirai il luogo del sogno fatto all'età di circa nove anni, non potei frenare le lagrime 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 »⁽⁸⁸⁾.

Giovanni in quel momento, forse solo per un impulso non riflesso, esprimeva la sua fede nel valore straordinario di quel primo sogno: veramente allora il Signore gli aveva preannunziata l'ascesa al sacerdozio, ed era venuto il tempo in cui ne aveva ricevuta la controprova.

7. Comollo seminarista e Giovanni Bosco

I *Cenni* sul Comollo sono insieme alle *Memorie dell'Oratorio*, come dicevamo, il documento più importante per indagare sugli anni trascorsi da Don

⁽⁸⁸⁾ MO p. 116.

Bosco in Seminario. Essi apparvero anonimi nel 1844. Nei primi due capitoli sono inseriti brani di lettere inviate da conoscenti, tra i quali si distinguono Don Francesco Calosso, direttore spirituale nel Collegio di Chieri e il teologo Giovanni Bosco, chierese, professore di retorica nel 1835-36, poi di sacra eloquenza all'Università di Torino⁽⁸⁹⁾. I rimanenti cinque capitoli si rifanno quasi per intero alla testimonianza dell'innominato amico che è Don Bosco.

Il libretto è trasparentissimamente edificante, indirizzato appunto con tale scopo ai seminaristi di Chieri. A differenza di altre analoghe operette esso segue la successione cronologica dei fatti dalla nascita alla morte e non offre capitoli destinati a raccogliere atti buoni sotto l'etichetta di determinate virtù. Tuttavia il contenuto biografico è assai esile; il metodo è anedddotico; le preoccupazioni edificanti sono troppo evidenti, così come l'influsso di scritti agiografici letti da Don Bosco.

Palese è la preoccupazione di mettere in evidenza quanto è atto ad accostare Luigi Comollo a Luigi Gonzaga. Come il Gonzaga, anche il Comollo pianse nell'atto della sua prima confessione, quasi riconoscendosi grandissimo peccatore; anch'egli trasaliva di grande dolcezza tutte le volte che si accostava alla mensa eucaristica⁽⁹⁰⁾.

Don Bosco giunge al punto di adoperare quasi le stesse espressioni che si leggono su biografie di Luigi Gonzaga:

« Qualora avessimo veduto Luigi venir tra loro, mutavano di presente il parlare, e si componevano, a gravità; mettendo mano a' ragionamenti, che più sapeano dovergli piacere »⁽⁹¹⁾.
 « ...tosto l'un l'altro awertiva: « zitto che c'è Luigi che sente » sopraggiungendo egli ogni discorso men buono era intorrotto »⁽⁹²⁾.

Ma la poca ricchezza di mezzi letterari e l'influsso agiografico non deve talmente impressionare il lettore da non fargli constatare la solidità dei pochi episodi descritti senza troppe efflorescenze retoriche e senza quella minutezza di particolari che potrebbero denotare uno sforzo ricostruttivo. Anche le sentenze attribuite al Comollo sono brevissime, poche e tali da potere essere ricordate con facilità, e il ritrovarle più avanti in scritti di Don Bosco o attribuite alla sua parola viva in prediche e sermoucini serali non sembra debba indurre nel sospetto che Don Bosco abbia applicato al Comollo il suo modo di pensare. La lettura persuade piuttosto del contrario; cioè del fatto che dalla comunione di vita stabilitasi tra i due ne sia venuta una certa osmosi di idee e di espressioni e un maggior radicarsi di esse nella mente e nel linguaggio di Don Bosco.

⁽⁸⁹⁾ I nomi del Calosso e del Bosco, taciuti nell'ediz. 1844, furono aggiunti in quella dei 1854, p. 20 e 24.

⁽⁹⁰⁾ Bosco, *Cenni storici*, Tonino 1844, p. 9: « profluvio di lagrime » alla prima confessione; p. 10: comunione sacramentale e spirituale; lettura prediletta: S. Alfonso, *Visite ai SS. Sacramento*.

⁽⁹¹⁾ A. CESARI (1760-1828), *Vita breve di San Luigi...*, pt. 1, cp. 7, Piacenza 1829, p. 53.

⁽⁹²⁾ Bosco, *Cenni storici*, p. 6.

Il motto « Servite Domino in laetitia », che Don Bosco asserisce essere stato abituale del Comollo⁽⁹³⁾, poté essere una sentenza che lo stesso Luigi Comollo poté apprendere ad esempio nelle riunioni della *Società dell'Allegria*; ma altre espressioni si presentano più consone alla sua mentalità, anche se poi si riscontrano abituali nel modo di esprimersi di Don Bosco.

Le raccomandazioni, ad esempio, che Comollo fece sul letto di morte all'ainico si leggono già sugli appunti che Don Bosco prese attorno al 1839 ed appaiono avere la garanzia della genuinità. Tra di esse si trova quella (a cui abbiamo accennato) sui compagni di Seminario: alcuni di essi sono cattivi; altri né buoni né cattivi; altri, buoni⁽⁹⁴⁾. Distinzione che ritroviamo proposta da Don Bosco ai ragazzi sul *Giovane provveduto* e riespressa nella *Vita* di Domenico Savio e nel discorso sul *Sistema preventivo*⁽⁹⁵⁾.

Ma nella vita di Comollo ha un contesto suo proprio e una sinistra modalità, in quanto è una distinzione applicata a coloro che vivevano nel Seminario. Comollo del resto appare alquanto disincantato nei riguardi del clero considerato nel suo complesso, allorché con amarezza dichiara all'amico ciò che era già stato oggetto di comune riflessione: « Alle volte avviene che un uomo della plebe, una vil donnicciuola stia colle più sante disposizioni [in chiesa], mentre il ministro del Santuario vi sta svagato senza riflettere che si trova nella casa del Dio vivente »⁽⁹⁶⁾.

Quel che colpisce maggiormente è il complesso di giudizi di valore che Comollo manifesta sull'ambiente, riguardo al quale tradisce un certo senso di disagio e la tendenza ad evaderne. Lui, timido studente a Chieri (e certamente anche altrove), spesso sottoposto a soprusi ai quali non voleva e forse non sapeva sottrarsi, considera la terra un « mondo di lacrime »; il corpo: il « miserabile corpo »; se stesso « un miserabile guardiano di buoi »⁽⁹⁷⁾ e perciò stesso indegno del Sacerdozio; lascia la responsabilità dei suoi passi ad altri, considerandone le decisioni come manifestazione della divina volontà.

Angustiato del mondo e di se stesso, ha il suo rifugio e il suo compenso nelle pratiche religiose che non lo impegnano socialmente: nella preghiera prolungata e affettuosa, ammantata di gesti e sospiri che Giovanni Bosco non riusciva ad approvare pienamente; nella recita — solo con l'amico Bosco — dei Salmi penitenziali, dell'ufficio dei defunti o della Beata Vergine rivolto

⁽⁹³⁾ Bosco, *Cenni storici*, p. 21 s.

⁽⁹⁴⁾ Bosco, *Cenni storici*, p. 63.

⁽⁹⁵⁾ *Il giovane provveduto*. Cose da fuggirsi massimamente dalla gioventù, art. 2. Fuga de' cattivi compagni, Torino, Paravia 1847 p. 21 s: « Ci sono tre sorta di compagni... ». *Vita del giovanetto Savio Domenico*, cp. 5, Torino 1859, p. 20 s. *Il sistema preventivo nella educazione della gioventù*, § 5. Altre raccomandazioni, art. 4 (il § 5 non si trova nelle prime redazioni, edite in *Inaugurazione del Patronato di S. Pietro in Nizza a Mare*, Torino, tip. Sales., 1877 e *Regolam. per le Case della Società di San Francesco di Sales*, Torino, Tip. Sales., 1877). È un'aggiunta fatta su ms. di DB.

⁽⁹⁶⁾ Bosco, *Cenni storici*, p. 62.

⁽⁹⁷⁾ Bosco, *Cenni storici*, p. 25.

al mondo delle anime del Purgatorio, mentre gli altri compagni sono in ricreazione.

La sua devozione eucaristica è alimentata dalle *Visite al SS. Sacramento e a Maria SS.* di S. Alfonso, santo ormai popolare anche in Piemonte, come dappertutto allora, di cui lesse la vita e sul cui esempio si fece obbligo di non perdere mai tempo⁽⁹⁸⁾.

La sua vita in Seminario appare un esame di coscienza continuo su tutti i propri atti, su pensieri parole ed opere, sotto l'occhio di Dio giudice. Come ricorda Don Bosco, l'ultimo anno di vita meditò sull'opera del gesuita Pinamonti *L'inferno aperto al cristiano perché non v'entri*⁽⁹⁹⁾. Anche a tali continue riflessioni — ci sembra — è da attribuire la piega assunta dalla sua religiosità negli ultimi tempi, nella prospettiva quasi ossessionante di Cristo giudice, del giudizio, della sentenza irrevocabile. Durante l'ultima malattia, ricorda Don Bosco, nella notte del 30 marzo « tornato alquanto in sé, e guardando fisso gli astanti, proruppe in tale esclamazione, *ahi Giudizio*. Quindi cominciò a dibattersi con forze tali, che cinque, o sei che eravamo astanti appena lo potevamo trattenere in letto »⁽¹⁰⁰⁾.

In sogno ebbe l'impressione di essere spinto da mostri spaventevoli negli abissi infernali. Liberato in buon punto dalla Vergine Maria, che gli fece da guida nel salire una scala infestata da serpenti, poté giungere in un giardino deliziosissimo⁽¹⁰¹⁾.

Gli elementi di questo sogno riecheggiano chiarissimamente le immagini e i concetti del Padre Pinamonti, il quale fa pregare Maria SS. perché liberi dall'abisso dei peccati e dalla dannazione giustamente meritata, liberi dal fuoco, dalla morte eterna, e interceda lei, che è madre, che è avvocata, che è gran Signora, perché si possa scampare dalla tremenda sentenza, per i meriti di Gesù, per le sue piaghe, per il suo sangue; per goderlo in eterno con tutti i Santi in Cielo⁽¹⁰²⁾.

Comollo, si direbbe, sta tra Luigi Gonzaga, Alfonso de' Liguori e Don Bosco. Angelico come Luigi, nauseato e diffidente del mondo come Luigi o come S. Alfonso; e, come Don Bosco, umile pastorello trasformato in studente e aspirante al Sacerdozio.

Ma Comollo forse non sarebbe mai stato come Don Bosco un educatore di turbe giovanili. Il *Servite Domino in laetitia* ha per lui più il senso di un appello verso la pace interiore da raggiungere e tutelare nella consapevolezza di essere in grazia di Dio, che non il valore di motto delle chiosose radunanze giovanili.

Come già durante la vita studentesca al Collegio di Chieri, Giovanni Bosco dovette ammirare in Comollo chierico soprattutto la ricchezza dell'intel-

⁽⁹⁸⁾ BOSCO, *Cenni storici*, p. 27.

⁽⁹⁹⁾ GIOVAINI PIETRO PINAMONTI (1632-1703), *Opere*, Venezia 1742. D. 372-392.

⁽¹⁰⁰⁾ BOSCO, *Cenni storici*, p. 53.

⁽¹⁰¹⁾ BOSCO, *Cenni storici*, p. 54-56.

⁽¹⁰²⁾ PINAMONTI, *Opere*, p. 392.

riore colloquio con Dio, con Maria, con i Santi, più che la tormentata ricerca di regolarità esteriore. Don Bosco dovette tenerselo sempre vicino e caro, perché lo sentiva come una forza equilibratrice alla sua tendenza verso l'esterno.

Sarebbe esagerato dire che Don Bosco debba al Comollo la saldezza della sua vita interiore, ma certissimamente la comunione di vita di entrambi fu per Giovanni una salvaguardia e un mezzo di arricchimento.

Le « non istraordinarie, ma compiute virtù »⁽¹⁰³⁾ che Don Bosco ammirò nell'amico, contengono già in germe l'affermazione che proprio in esse consiste la santità dei giovani. Luigi Comollo fu uno degli esemplari ai quali Don Bosco amò fare appello e i Cenni su di lui furono uno dei testi di lettura spirituale dell'Oratorio⁽¹⁰⁴⁾. Ma forse anche all'influsso di Comollo Don Bosco deve quella spinta un po' eccessiva verso l'ascetismo in Seminario e la tendenza a certi rigidismi ascetici e a certe diffidenze, ch'erano suggerite dai libri del tempo e ch'egli vedeva in pratica nel suo redivivo, ammirato ed emulato Luigi Gonzaga.

I. FONTI

1. Inedite.

A. AS 132 Quaderni 2: « Bosco Giovanni - Codice contenente sonetti ed altre poesie varie li 17 maggio 1835 », 1 f., 61 p., 1 p. b. Contiene a p. 61 ss. appunti di filosofia: « Introduzione. L'uomo cerca la verità ed ama l'onestà... ». Presumibilmente sono il dettato del prof. Ternavasio. Troppo pochi elementi si hanno per stabilire la fisionomia delle lezioni (lievi tendenze sensiste?) e la loro derivazione. Sarà stato nella tradizione di Giuseppe Pavese, *Elementa logices* ad Subalpinos, Taurini 1793; ... *methaphisices* ad Subalpinos, Taurini 1794...; *philosophiae moralis* ad Subalpinos, Taurini 1795, dalle venature sensiste e agostiniane? oppure avrà seguito più recenti trattazioni sotto l'influsso di giohertiani o rosminiani? — Il codice contiene anche l'inno a S. Giulio del Metastasio: a Giulio splendor de' martiri... speme e sostegno, amor — de' tuoi divoti » (p. 44), trasformato poi nelle Sei domeniche in onore di S. Luigi pubblicate da Don Bosco (1846) in « Luigi onore de' vergini... dolce speranza, amor — de' tuoi divoti ».

132 Quaderni 4: Quaderni di teologia. Gaso di morale: « Titius filius... » 2 f. — Appunti sul « De locis theologicis » « die 11 junii 1839 » 1 f.; « De Censuris » 2 f. stamp. con annotaz. autogr. di Don Bosco, 15 f. — « Analysis quaestionum, quae juxta Alasiae ordinem in 1°, 2°, P et 4° Decalogi praecepto continentur, a D. Cafasso contracta 1840. — Codex primus 1842-43 », ms forse in parte autogr. di Don Bosco, 18. f.

B. AS 113 Comollo I: « Infermità e morte del giovane chierico Luigi Comollo scritta dal suo collega C. Giò Bosco. Nozione sulla nostra amicizia, e sulla sua vita » 1839, autogr. di Don Bosco, 12 f. 2: « Cenni storici sul ch. Luigi Comollo seminarista di Chieri Dedicati al giovane Larissé conte ereditario », autogr. di Don Bosco, 184..., 34 f. — L'incartamento contiene l'ediz. interfol. 1867 preparata da Don Bosco per l'ediz. successiva « 1883 quinta ».

⁽¹⁰³⁾ Bosco, Cenni storici, p. 27.

⁽¹⁰⁴⁾ Ne è un indice il numero delle edizioni fatte. Si legge inoltre sulla Vita di Domenico Savio, cp. 16, Torino 1859, p. 83: « Prima di accertare qualcheduno nella compagnia dell'Immacolata gli si faccia leggere la vita di Luigi Comollo ».

C. Varie cronache (AS 110) e testimonianze brevi (AS 123) segnalate in buona parte da DESRAMAUT, o. c., p. 20-23. Attestati delle sacre ordinazioni (AS 112 Documenti personali).

D. Processo di beatificazione e canonizzazione di D. Bosco e di Don Cafasso, la cui documentazione è parte a Torino: ACuria e AConvitto; parte a Roma: ACongr. Rel.; per l'interpretazione e la storia delle MB è bene ricordare che per la compilazione Don Lemoyne ha utilizzato una copia del processo informativo diocesano per la beatificazione di Don Bosco, conservata in AS 161.

E. Verona-Saval, Bihl. Salesiani: De Matrimonio autogr. di Don Bosco 1 quaderno.

F. Torino, ACuria. Oltre agli atti dei processi sopra ricordati (D), Lettere pastorali (vari aspetti della vita religiosa diocesana), Corrispondenza (in parte interessa la vita del clero e in particolare il Seminario), Provisioni semplici (decreti e providenze attinenti persone, chiese, confraternite...).

G. Rivoli (Torino), ASeminario: conserva registri di Chieri; tra l'altro è notata la frequenza ai Sacramenti. Quella di DB rispecchia la pratica normale dei seminaristi ben quotati. Il Seminario ha incorporato anche l'antica biblioteca del Seminario di Chieri.

Stando alle registrazioni, nel primo anno di seminario non tutte le domeniche DB si accostò alla Comunione eucaristica. Si accostò alla confessione quindicinalmente, ma cambiò confessore otto o nove volte. Nel secondo anno scelse come confessore il canonico Maloria. Cf. Il prof. don Giovanni Maria Rolando. Ricordo della vita..., Chieri 1968, p. 160 s.

H. Chieri, Chiesa di S. Filippo. Conserva registri di Confraternite. Tra queste, erano erette a S. Filippo l'Associazione di S. Francesco di Sales e la Compagnia di S. Luigi Gonzaga; entrambe per adulti.

2. Edite.

Interessano soprattutto di DB i Cenni storici sulla vita del chierico Luigi Comollo morto nel seminario di Chieri..., Torino 1844; 1854² (LC); 18673; 18844 (LC). Per la vicinanza ai fatti narrati interessa specialmente l'ed. 1844; le altre, per le aggiunte e alcune varianti che riflettono il nuovo pubblico a cui i Cenni sono indirizzati.

F. GIORDANO, Oblato di M. V., Cenni istruttivi di perfezione proposti a' giovani desiderosi della medesima nella vita edificante di Giuseppe Burzio..., Torino, Artisti Tipografi 1846. Contiene a frammenti una relazione di DB. Nel complesso è un documento non privo d'interesse anche come idealizzazione agiografica dell'ambiente seminaristico e del biografato.

II. BIBLIOGRAFIA

Oltre alle biografie del Cafasso e di DB: A. BOSTO, Memorie storico religiose e di belle arti del duomo e delle altre chiese di Chieri... Torino 1878 (interessanti pagine su alcune feste religiose popolari); E. DERVIEUX, Due secoli del seminario metropolitano di Torino, Chieri 1927.

Come documenti sulla mentalità ecclesiastica torinese tra il 1830 e il 1840 sono fondamentali i carteggi giohertiani: Ricordi biografici e carteggio di Vincenzo Gioberti a cura di Giuseppe Massari, Torino 1860.1862, 2 vol.; D. BERTI, Di Vincenzo G. riformatore politico e ministro con sue lettere inedite..., Firenze 1881; V. G., Epistolario, edizione nazionale a cura di G. Gentile e G. Balsamo-Crivelli, Firenze 1929-30, 5 vol.; Carteggi di Vincenzo Gioberti, Roma, 1935-36, 3 voi.

CAPITOLO III

IL CONVITTO ECCLESIASTICO E LE PRIME ESPERIENZE CATECISTICHE DI DON BOSCO A TORINO (1841-1844)

1. L'antirigorismo: tendenze pastorali in Piemonte dopo la Restaurazione

Il Convitto ecclesiastico torinese, scrive Don Bosco, fu « quel meraviglioso semenzaio, da cui provenne molto bene alla Chiesa, specialmente a sbarbare alcune radici di Giansenismo, che tuttora si conservava tra noi »⁽¹⁾. Non era, la sua, un'affermazione singolare, ma la persuasione di molti che apprezzavano quella scuola-pensionato dove si addestravano una cinquantina di giovani sacerdoti al ministero pastorale⁽²⁾. E che il Convitto avesse avuto il merito di liberare il Piemonte « dalla tana del Giansenismo » venne anche affermato da antichi alunni al processo di beatificazione di Don Cafasso⁽³⁾.

Eppure non tutti erano persuasi che in Piemonte esistesse Giansenismo (seppure mai era attecchita l'eresia delle cinque proposizioni condannate) e molti reagivano vivacemente all'insinuazione o anche addirittura all'accusa, di cui ancora si faceva uso e abuso⁽⁴⁾. In realtà ormai si era di molto evoluto il senso del termine. Quasi mai, usandolo, s'intendevano i sostenitori della dottrina pluricondannata del Giansenismo o i difensori dell'ortodossia di Giansenio o fautori di una riforma ecclesiastica che s'ispirasse agli ideali attribuiti agli scrittori di Port-Royal. Ormai si chiamavano, talora, giansenisti i sacerdoti che non concedevano facilmente l'assoluzione o la frequente comunione; e il più delle volte, in tono bonario: tanto, nella vita pratica, si era lontani

(1) MO p. 121.

(2) Il Convitto nei 1839-40 contava 45 allievi. Cf. BERTOLOTTI, *Descrizione di Torino*, p. 54.

(3) NICOLIS DI ROBILANT, *Vita del Ven. Gius. Cafasso*, 1, p. XIV.

(4) Cf. le polemiche tra Girolamo Vincenzo Spanzotti (1741-1812) e Gaetano Donaudi (m. 1829) riferite da F. RUFFINI, *I giansenisti piemontesi e la conversione della madre di Cavour...*, Firenze 1942; o quelle tra Pietro Enrietti (1754-1843) e Giuseppe Antonio Alasia (1731-1812) in P. STELLA, *Crisi religiose nel primo Ottocento piemontese*, Torino 1959, p. 55.61.

dall'antica tensione dottrinale⁽⁵⁾. Ma non mancarono ancora spiriti fervorosamente accesi contro il Giansenismo, come Pio Brunone Lanteri, che aveva conosciuto nella sua giovinezza autentici filogiansenisti all'Università di Torino e fuori, prima della Rivoluzione francese⁽⁶⁾. E la polemica forse avveniva quasi solo in sede scolastica, agitata da chi vedeva le cose dall'alto e denunciava sotterranei nessi tra la pastorale rigorista dell'Ottocento e il Giansenismo. Poteva così avvenire che, anche fuori delle roccaforti scolastiche dei benignisti, si temessero presenti e immediati pericoli che potevano essere di tempi ormai tramontati. E per i fervidi henignisti il pensare ai pastori della non frequente comunione poteva essere anche stimolo a supporre che questi si erano alimentati (o inconsciamente imbevuti) di pessimi principi letti sul trattato *De la fréquente communion*, di Antoine Arnauld « impastato — si diceva — d'ogni più sottile malizia per allontanare le anime dal pascolo di vita »⁽⁷⁾; oppure avevano assimilato l'esiziale veleno dalle *Istruzioni sopra gli obblighi sì generali, che particolari d'ogni cristiano, che viva nel secolo*, dell'appellante Treuvé, stampate a Torino nel 1765 e dedicate al vescovo d'Ivrea (poi arcivescovo di Torino) mons. Rorà; nelle quali — ricorda il maggior biografo di Don Cafasso — « fra l'altro s'insegna che è sfacciata presunzione sperare due volte il perdono di Dio »⁽⁸⁾; oppure avevano attinto ai *Trattenimenti su Gesù Cristo nel SS. Sacramento* di Gabriel Gerberon, ordinati a provare che se il mondo si preparò quattromila anni per ricevere il Signore, il cristiano dovrebbe prepararsi per tutta la vita astenendosi dalla comunione⁽⁹⁾.

Effettivamente allarmanti richiami alla tremenda santità del Sacramento potevano trovarsi in libri stampati in Piemonte all'inizio dell'Ottocento e persino in lettere pastorali di vescovi.

⁽⁵⁾ Così almeno ritiene G. PIOVANO, *Il Convitto ecclesiastico di Torino*, in *Il Corriere*, Torino, 17 giugno 1926. - Non sono però da escludere malumori a carico del Convitto, anche a motivo della « lotta antigiansenista » di cui il Guala si era fatto fautore. Significativo è quanto del Gioberti riferisce il CASALIS, *Dizionario*, 21, p. 477: « Il danno che questa congrega [del Convitto] ha fatto alla religione non solo in Torino, ma in tutto il Piemonte, è difficile a calcolare; e io sentii più volte affermarlo da vecchi parroci savi e sperimentati ».

⁽⁶⁾ BONA, *Le « Amicizie »*, p. 46; 77 s.

⁽⁷⁾ NICOLIS DI ROBILANT, *o. c.*, P. XIX. Il gesuita Nicoiao de Diessbach (1732-1798), che operò a lungo in Piemonte, riportava una sentenza attribuita a S. Vincenzo de' Paoli: « il signor Arnaldo potrebbe egli mostrare con più chiarezza non essere il suo libro stato composto, che con disegno di rovinare la messa, e la comunione a (*Il zelo meditativo di un pio solitario cristiano e cattolico...*, Torino, stamp. G. F. Fontana 1774, p. 89).

⁽⁸⁾ NICOLIS DI ROBILANT, *o. c.*, P. XIX. L'opera di Michel-Simon Treuvé (1651-1730) venne pubblicata dalla stamperia Reale. Invano vi abbiamo cercato l'affermazione rimproveratagli dal di Robilant. Il Treuvé però insiste fortemente sull'impossibilità di rialzarsi dal peccato con le proprie forze (p. 91-96).

⁽⁹⁾ Così interpreta NICOLIS DI ROBILANT, *o. c.*, p. XIX. - Nd 1762 richiese dalla Francia una copia degli *Entretiens avec Jésus-Christ* per il ministro per gli affari esteri dei Piemonte, Giuseppe Ossorio, il pro-vicario generale del card. Delle Lanze, Gaspare Nizzia. Cf. STELLA, *Giansenismo in Italia*, I/I, p. 395. Nel 1795 l'opera fu pubblicata a Torino nell'originale francese (Turin, chez Guibert père et fils).

Ma con l'insistere su questi aspetti i henignisti finivano per crearsi una visione parziale delle cose, storicamente inesatta e teoricamente tendenziosa; finivano per immaginare se stessi nei principi pratici e nella pratica pastorale quotidiana, più distanti dai loro avversari, di quanto poi effettivamente erano.

S. Alfonso, non meno di Antoine Arnauld, dimostra di avere un altissimo senso della santità del Sacramento e con più calore di lui raccomanda di non profanarlo sacrilegamente. Ma questo, a S. Alfonso i benignisti non lo rimproveravano. Anche Don Bosco, pur deprecando il rigorismo giansenista afferma che non bisogna concedere la comunione frequente a chi ricade più volte nel medesimo peccato grave durante la settimana: precisamente come voleva il Treuvé⁽¹⁰⁾. E Don Bosco non si rifà al Treuvé, ma alla morale del Convitto e all'insegnamento di S. Alfonso e di S. Francesco di Sales; cioè, in altri termini: Don Bosco non era giansenista, ma, nei principi pratici e nella prassi, giansenisti e antigiansenisti non poche volte finivano per concordare e agire secondo una mentalità comune.

Si accusavano i giansenisti di allontanare i fedeli dai sacramenti. Ma proprio negli anni in cui Don Bosco frequentò il Convitto morì un parroco in fama di giansenista, a cui però si attribuiva il merito di avere ottenuta nella sua parrocchia una frequenza sacramentale maggiore di quella delle parrocchie circostanti. Dunque era infondata la qualifica di giansenista? oppure era senza fondamento la persuasione che quelli che si consideravano (ed erano considerati) seguaci di Port-Royal allontanavano dai sacramenti? ⁽¹¹⁾.

Comunque sia, in Convitto si reagiva contro la prassi sacramentaria guardando nel concedere la comunione, ch'era stata comune specialmente nella seconda metà del Settecento, ma che era considerata come un frutto della tabe giansenista.

In quest'ordine di idee la scuola del Guala e del Cafasso non era meno polemica di quella del Seminario di Chieri, soprattutto contro l'Alasia, il testo obbiagato dalla rinomanza che godeva tra il clero, ma annotato e criticato, con a fianco il pungolo della dottrina alfonsiana; presentato come rigido, lui che all'inizio dell'Ottocento era stato denunciato di lassismo⁽¹²⁾.

È possibile individuare alcuni motivi che portarono all'abbandono dell'antica prassi sacramentale, accusata a torto o a ragione di eccessivo rigorismo.

Che cosa ne era stato — ci si chiedeva — del popolo fedele dopo tanti

⁽¹⁰⁾ Così, almeno, si esprimeva parlando ai Salesiani nel 1879 (MB 14, p. 46). Rivolgendosi ai giovani, specialmente all'inizio dell'anno scolastico, usava insistere quasi senza limiti per una massima frequenza sacramentale; cf. per es. quanto disse nel novembre 1876, MB 12, p. 566. Le *Istruzioni* del Treuvé si occupano delle disposizioni richieste per la frequente comunione nei cp. 19 e 20, *ed. c.*, p. 107-128.

⁽¹¹⁾ Giovanni Pietro Enricchi fu canonico del duomo d'Ivrea e parroco di Quincinetto, sua patria, dove morì l'8 gennaio 1843. Di lui fu scritto che, « quantunque... fosse opinione che avesse sentore di giansenista, tuttavia la frequenza ai Santi Sacramenti, e la pietà che fiorivano nella sua reggenza parrocchiale sarebbero tali a far ricredere molti in contrario ». Cf. STELLA, *Giansenisti piemontesi nell'Ottocento*, p. 71.

⁽¹²⁾ Cf. sopra, cp. 2, nota 33.

anni di predominio rigorista? Il rigorismo — scriveva Antoine Favre, un fervido alfonsiano savoiardo, di cui le « Letture Cattoliche » divulgarono qualche scritto — « a perdu en partie la religion en Savoie et en France en éloignant les fidèles des sacrements »⁽¹³⁾.

Col rigore e con l'austerità si sarebbe voluto condurre ad una vita cristiana più pura. Ma chiedevano i benignisti: quale ne era stato il risultato? Non solo erano rimasti senza sacramenti quanti ormai si erano allontanati dalla Chiesa, ma anche le anime che avrebbero voluto restare vitalmente unite ad essa:

« Si è fatta osservazione — scriveva un propugnatore di una maggior frequenza sacramentale — che nel secolo antecedente al passato, allorché la corruzione de' costumi fece nascere un si gran numero di eresie, che inondarono poco meno che tutto il mondo Cattolico, la frequenza de' Sacramenti della Penitenza, e della Comunione erasi del tutto perduta; e che dal punto, da cui incominciò a rimettersi, mediante la sollecitudine di molti santi Personaggi, che Dio suscito poco tempo dopo; si vide rifiorire dappertutto la pietà, e fermato il corso agli errori in que' luoghi stessi, ne' quali facevano più rovina! Ma a che cercare si da lungi esempi di una verità, della quale noi siamo convinti dalla nostra propria esperienza? Sentesi dire talvolta, che vi è inganno nel comunicare ogni mese, ogni quindici giorni, ogni otto giorni, che si ricaverebbe più di frutto se si facesse più di raro. Un tal discorso persuaderà senza dubbio coloro, che non si comunicano se non due o tre volte l'anno. Ma quale impressione potrebbe fare in quelle persone, le quali sanno benissimo da sé il vantaggio, che vi è in comunicarsi sovente? »⁽¹⁴⁾.

In questi termini si equivocava non poco. Si portava quasi a pensare che fosse dovuto solo alla frequenza dei Sacramenti un detto che, eventualmente, aveva cause molto più complesse; si poneva avanti un'affermazione, che con tutta probabilità era stata isolata dal contesto che la precisava e giustificava (« è un inganno comunicare. . . ogni otto giorni - senza portarvi le dovute disposizioni! »). Ma esprimendosi in tal modo i benignisti ponevano per lo meno in risalto il valore e l'efficacia che i Sacramenti hanno per sé. La Penitenza per sua natura — secondo la teologia cattolica — era capace di comunicare la grazia. L'Eucaristia era lo stesso Autore della vita soprannaturale, che riempiva d'amor di Dio, alimentava, irrobustiva, cementava alla Chiesa i fedeli.

Supponendo che in passato si erano allontanati indiscriminatamente, e per principio, i fedeli dalla comunione frequente, si concludeva che effetto di ciò era poi stato l'indebolimento della pietà, della morale e della fede.

Dunque, se non si voleva perdere il popolo ancora fedele, se si volevano riconquistare i perduti bisognava percorrere quella via che appariva essere stata battuta da coloro che arginarono il protestantesimo e la « corruzione dei

⁽¹³⁾ FERROUD, *Le Jansénisme en Savoie*, p. 94. Particolari sul rifiuto dei Sacramenti, specialmente in Maurienne: p. 100 s.

⁽¹⁴⁾ Domenico BIGOGGERO, *L'amore degli amori Gesù Cristo nella SS.ma Eucaristia considerazioni pratiche per la frequenza della SS.ma Comunione. . .*, Torino, Stamp. Reale 1794, p. 141 s.

costumi» nel Seicento; bisognava ridare al popolo quelle cose delle quali gli si era fatto patire maggiormente il digiuno: la devozione eucaristica, quella a Maria Santissima e ai Santi.

Nell'Ottocento divoto subalpino — come altrove — si dilatarono rapidamente devozioni già represses nel secolo precedente, del cui antidevozionismo era stata espressione l'opera *Della regolata devozione* di Ludovico Antonio Muratori⁽¹⁵⁾. Con la comunione eucaristica vennero promosse la Visita al SS. Sacramento, la Benedizione eucaristica, il culto al Sacro Cuore di Gesù e al Cuore Immacolato di Maria; si moltiplicarono le associazioni parrocchiali delle Figlie di Maria, si diffuse la pratica del mese di maggio in onore della Santissima Vergine, che fini per attirare in chiesa tanta gente quanta ne accorreva per i quaresimali, e più ancora, quando questi andarono in declino; si diffuse la *Via Crucis* specialmente nei venerdì di quaresima⁽¹⁶⁾.

I manuali di pietà per il popolo non omettevano devozioni particolari e pii esercizi, sicché talvolta si presentavano come antologie prodigiosamente ricche di orazioni a svariatissimi santi per svariatissimi bisogni dell'anima e del corpo⁽¹⁷⁾.

Non doveva essere un caso singolare quello della marchesa Barolo, la quale — secondo quanto riferisce il suo maggior biografo — aveva una specialissima devozione alla SS. Trinità, al Sacro Cuore di Gesù, al SS. Sacramento, alle Tre Ore dell'Agonia, alla Vergine Consolata e Addolorata, agli Angeli Custodi, alle Anime del Purgatorio; e nella sua carta celeste aveva segnati come astri fulgidissimi, cari e propiziatori S. Giuseppe, S. Teresa, S. Giulia, S. Anna, S. Maria Maddalena, i santi Cosma e Damiano. Fondò l'istituto delle Suore di S. Anna e della Provvidenza, l'ospedaletto di S. Filomena, l'opera delle Suore di S. Maria Maddalena Penitente. Onorava la SS. Trinità con tre *Gloria Patri* ogni volta che ascoltava qualche sua protetta, usava pratiche devote speciali in marzo in onore di S. Giuseppe, in maggio in onore di Maria SS., in giugno in onore del Sacro Cuore, in ottobre in onore degli Angeli Custodi e aveva intenzione di fondare una congregazione di sacerdoti sotto il patrocinio di S. Francesco di Sales⁽¹⁸⁾.

Si temeva di perdere il popolo e si desiderava mantenerlo legato alla Chiesa. Sembrerebbe strano, ma partendo da altri presupposti erano bruciati della medesima ansia molti antichi eredi del rigorismo universitario, quegli uomini cioè che attorno al 1820-30 erano stati chiamati dettoriani, alasiani,

⁽¹⁵⁾ Sul cui significato nel Settecento cf. JEMOLO, *Il Giansenismo in Italia prima della Rivoluzione*, p. 229-236; e sulla vivace reazione: J. STRICHER, *Le voeu du sang en faveur de l'Immaculée Conception*, 1, Roma 1959.

⁽¹⁶⁾ STELLA, *I tempi e gli scritti che prepararono il « Mese di Maggio » di Don Bosco* in *Salesianum* 20 (1958) p. 648-694.

⁽¹⁷⁾ Insigne e fortunato arsenale di devozione è, ad esempio, il *Manuale di Filotea* del sacerdote milanese Giuseppe RIVA, Milano 1831; 1865¹⁶. . .

⁽¹⁸⁾ G. LANZA, *La marchesa Giulia Falletti di Barolo nata Colbert*, Torino, G. Spicirani 1892, p. 178 s; 188.

rigoristi (come il canonico Pietro Riberi, fervido promotore dell'Opera per la propagazione della fede, amicissimo di Gioberti) e che nel decennio 1840-1850 vedevano il popolo italiano nettamente proteso verso l'unità nazionale e l'indipendenza dallo straniero⁽¹⁹⁾.

Erano i preti patrioti, i quali a metà Ottocento (nella mente di quanti erano portati a voler mantenere lo *statu quo*, a rispettare tutti i sovrani nella religiosa persuasione che ogni potere è da Dio) venivano qualificati, più o meno fondatamente, come preti liberali, e cioè preti rivoluzionari, iscritti forse anche alla massoneria e alla carboneria e ad altre sette condannate dai Sommi Pontefici; eredi dei giansenisti, che all'inizio del nuovo secolo avevano dato prova di collaborare con i giacobini per la rovina dei troni e dell'altare⁽²⁰⁾.

Molti preti patrioti effettivamente al binomio trono e altare avevano sostituito, come Lamennais e Montalembert, l'altro: Dio e popolo; o religione e popolo, che evocava in loro l'anelito a salvare per la religione il popolo, a cui i sovrani e i fautori del conservatorismo non volevano riconoscere i diritti e la dignità⁽²¹⁾.

Negli ultimi anni di Gregorio XVI e nei primi di Pio IX si era creata una tensione che non è facile evocare in tutti i suoi elementi; una carica di entusiasmo compressa (in molti), perché non si riusciva a vedere per quale via si poteva ottenere l'unità nazionale senza toccare il diritto del Papa sul territorio degli stati pontifici.

I sacerdoti patrioti prevedevano che il popolo, se non fosse stato secondato nell'aspirazione all'unità nazionale, avrebbe ugualmente raggiunto il suo intento, nonostante tutto, nonostante anche le scomuniche. E se l'Italia si fosse fatta in quel modo, si sarebbe fatta con astio e rancore contro la Chiesa.

Secondo Goffredo Casalis, che scrisse nel 1851, dopo la frattura tra causa risorgimentale e clero intransigente, il decadere della vita religiosa aveva come responsabile l'atteggiamento del clero, che dal popolo veniva giudicato avverso alle libertà civili:

«Di qui ebbero principio le invettive, e le accuse, onde ai nostri giorni è bersagliato il clero. Il che costituisce un fatto doloroso, perché qualunque siane la causa, e di chiunque siane il torto, il danno che viene alla società è grande, mentre caduto il clero dalla pubblica stima, esercita senza frutto il suo ministero, come quello che non eccedendo le semplici esortazioni e la morale influenza, rimane privo del neces-

(19) D. BERTI, *Di Vincenzo Gioberti riformatore politico e ministro con le sue lettere inedite...*, Firenze 1881.

(20) Sono significative in tal senso le relazioni a tinte fosche inviate a Roma da Ambrogio Campodonico, incaricato d'affari della S. Sede a Torino. Cf. P. SAVIO, *Fedeltà di mgr. A. Turchi*, p. 1049 (indice).

(21) Ad evocarlo, utile è A. GAMBARO, *Sulle orme del Lamennais in Italia...*, Torino 1958; ma per il decennio che interessa, dopo il 1840, sono da consultare i carteggi di Vincenzo Gioberti, le *Letture di Famiglia* del Valerio o gli opuscoli di Flaviano Bens prete dell'Oratorio di Torino o del prete valdostano Orsitres.

sario suo fondamento. I popoli perdendo il rispetto ai ministri del santuario, più non pongono mente a quanto essi predicano, né si eccitano all'acquisto della virtù»⁽²²⁾.

I preti, si lamentava, fuggono il popolo che loro si sono alienati, e a loro volta sono fuggiti «quali misantropi scrupolosi che non conoscono il mondo né i tempi in cui vivono»⁽²³⁾ e contro il quale vanno «trombeggando in fanatico squillo che la Religione è in decadenza, in pericolo, che è minacciata dall'incredulità»⁽²⁴⁾.

Avviene così che, partendo da presupposti diversi di carattere religioso-politico, ma con uguale sensibilità sociale, sacerdoti di diverse correnti si trovano uno a fianco all'altro sullo stesso campo di battaglia in una guerra senza trincee, uno contro l'altro sul campo dei principii, ma insieme protesi verso il popolo per conservarlo alla Chiesa. Non ci si meraviglia perciò di trovare d'accordo sul piano pratico Don Cafasso, il teologo Guala e mons. Losana vescovo di Biella, nipote di un parroco che recava le «cicatrici di Port-Royal»⁽²⁵⁾ considerato liberaleggiante, ma preoccupato dei giovani biellesi emigrati a Torino, in grazia dei quali aiuta generosamente anche Don Bosco⁽²⁶⁾. E mons. Moreno, vescovo d'Ivrea, anch'egli ritenuto liberaleggiante, sostiene insieme a mons. Losana la fondazione e diffusione delle «Letture Cattoliche» nonostante queste siano reticenti riguardo alle idee nazionalistiche⁽²⁷⁾. E ci si spiega come mai Don Bosco abbia collaborato con il teologo Carpano, con Don Trivero e Don Cocchi, fino a quando, nel '48, parve che bisognava scegliere tra la fedeltà incondizionata a Pio IX e l'adesione alla causa nazionale⁽²⁸⁾.

(22) CASALIS, *Dizionario*, 21, p. 465 s.

(23) Michele Flaviano BENS (m. 1879). *Il gesuitismo alla berlina per cura di madama Filomena Bechinselva*, Tonino, Speirani e Ferrero 1850, p. 106.

(24) *Il vero curato dell'abate Orsières tradotto da Nicolò Eustochio Cattaneo...*, Torino, tip. Economica 1852, p. 55.

(25) Matteo Losana (1758-1833), parroco di Lombriasco, sui quale cf. P. STELLA, *Giansenisti piemontesi nell'Ottocento*, p. 77-81.

(26) Cf. N. MENNA, *I vescovi italiani anti-infallibilisti al Concilio Vaticano*, Napoli 1958, p. 20-25, di cui però il tono negativo nei riguardi della persona di mons. Losana è dovuto a una conoscenza lacunosa delle fonti. Come per DB, anche per lui è stato scritto che aveva l'«animo aperto a comprendere l'indole e le necessità dei tempi moderni». Cf. B. BUSCAGLIA, *San Giovanni Bosco e i biellesi...* Biella 1934, p. 43.

(27) Francesco FAVERO (1827-1905), *Elogio funebre di mons. Luigi Moreno*, Torino, rip. S. Giuseppe 1878; Giovanni SAROGLIA, *Memorie storiche sulla Chiesa d'Ivrea. Cenni biografici*, Ivrea 1881; CHIUSO, *La Chiesa in Piemonte*, 4, p. 4. Nell'estimazione locale mons. Moreno «fu uno dei più grandi vescovi di quell'epoca»: così si esprime il suo successore, mons. Paolo Restagno. Cf. A. VAUDAGNOTTI, *Suor Clarac*, Torino 1954, p. 301.

(28) E. REFFO, *Don Cocchi e i ruoli Artigianelli*, Torino 1957 (= 1896¹); Id., *Cenni biografici del canonico Berizzi*, Torino, tip. S. Giuseppe 1874; Id., *Vita del Servo di Dio Leonardo Murialdo*, Roma 1956 (1905¹); A. MARENGO, *Contributi per uno studio su Leonardo Murialdo educatore*, Roma 1964 (ricco di documentazione edita e inedita). A. CASTELLANI, *Il beato Leonardo Murialdo*, Vol. I. *Tappe della formazione, prima attività apostolica (1828-1866)*, Roma 1966 (la più documentata biografia sul Murialdo, utilissima per completare la documentazione sull'opera degli Oratori a Torino). - Don Giovanni Coc-

2. Superamento del sistemismo intransigente e polemico

La teologia del Seminario — già lo sottolineammo — era stata, secondo Don Bosco, troppo astratta, polemica e poco pastorale; al Convitto invece si preparavano concretamente i giovani sacerdoti al ministero⁽²⁹⁾. Non è azzar-

chi nacque a Druent nel 1813, fu ordinato sacerdote il 25 marzo 1836, fondò l'Oratorio dell'Angelo Custode in Vanchiglia, parrocchia dell'Annunziata, nel 1840; nel 1849-50 fu tra gli animatori della *Società di carità a pro dei giovani poveri ed abbandonati*; e più tardi, del Collegio degli Artigianelli, dell'Oratorio S. Martino, della Colonia agricola di Moncucco e di altre iniziative a favore dei giovani o di classi disagiate. Morì il 25 dicembre 1895, commemorato brevemente anche dal *Bollettino Salesiano* 20 (1896) p. 49.

Il canonico Giacinto Carpano n. a Torino il 9 aprile 1821, da una agiata e stimata famiglia di Biogio (Biella); fu ordinato sacerdote nel 1844; morì a Torino il 26 gennaio 1894. Si interessò molto dei giovani disadattati che uscivano dal carcere dei minorenni (la Generala) e si meritò larghi riconoscimenti per la coraggiosa assistenza prestata ai colerosi nel 1854, tempo in cui era cappellano del cimitero di S. Pietro in Vincoli. Anch'egli fu ricordato dal *Bollettino Salesiano* 18 (1894) p. 84. Ne tessè l'elogio funebre Don FRANCESIA, *Il canonico Giacinto G. Carpano. Elogio funebre*, Torino Tip. Salesiana 1894.

Don Giuseppe Trivero nacque a Pettinengo, paese confinante con Biogio, e probabilmente amico di Don Carpano. I suoi parenti erano impiegati a Torino nella Casa Reale, così Don Trivero poté entrare tra il clero palatino; fu custode della cappella dalla SS. Sindone; morì a Torino il 6 aprile 1894 a 78 anni. Cf. BUSCAGLIA, *San Giovanni Bosco e i biellesi*, p. 24.

Il Casalis, che parteggia per i preti liberali, ma rispetta chiunque collabori all'educazione del popolo e dei giovani, pone l'accento sulle benemerite di Don Cocchi «il quale è una vera gemma del clero subalpino, cui egli incoraggisce potentemente col suo esempio ad esercitare una carità operosa, scuotendo dall'inerzia in cui lasciano giacere i superiori ecclesiastici, senza occuparsene benché menomamente, tranne però del perseguirlo se manifestasi di opinioni liberali. . . [Don Cocchi] coi suoi cortesi modi seppe, e sa trovare sacerdoti fatti secondo il suo cuore, che generosamente occuparsi di tali uffizii, quantunque né egli, né essi abbiano ottenuto giammai dai superiori il minimo incoraggiamento» (*Dizionario*, 21, p. 713). Ci si spiega invece come mai altri appoggiavano e spingevano ad agire Don Bosco, che usciva dal Convitto, cioè dalla scuola del Guala, riguardo al quale «da tutti sapevasi che egli era l'oracolo dell'arcivescovo Fransoni, presso cui tornava a grande merito il solo frequentare quella conferenza, considerandola come prova di adesione alle dottrine che vi s'insegnavano» (*Dizionario*, l. c., p. 474). Del canonico Carpano Don FRANCESIA scrive delicatamente ch'era «liberale solamente del suo, con d'intenzione di non pensar ad altro che alle anime, divideva, anzi dava tutto ciò che aveva dalla famiglia a beneficio di quell'altra che aveva adottata sui vasti campi di Valdocco» (*Elogio funebre*, p. 15).

⁽²⁹⁾ Goffredo Casalis si faceva invece portavoce delle critiche che all'insegnamento seminaristico muoveva la cerchia universitaria: a L'insegnamento di questa scuola riducevasi allo studio della parte meno filosofica della teologia, cioè quella della dogmatica, e della morale; perciocché la speculativa che è la più necessaria per confutar gli errori dei nostri tempi in fatto di religione, considerandosi come oggetto di lusso, toccavasi appena. Da questa gretta istruzione proviene che quando uno sa sciogliere materialmente gli imbrogli della casistica, si crede un grand'uomo, e più s'occupa di altro studio; anzi tale l'educazione che si dà ai chierici non laureandi, che uno può divenire non solo sacerdote e confessore, ma anche paroco per mezzo di concorso, senza neppur sapere che cosa sia la Sacra Bibbia! ». (*Dizionario*, 21, p. 467). Motivi analoghi svolge Rosmini — attingendo spesso al Fleury,

dato dire che sia stato il desiderio di rinnovare la pastorale che portò prima il Guala e poi Don Cafasso a trovare un modo per superare l'antinomia pluriscolare tra probabilismo e probabiliorismo.

Commentando il testo dell'Alasia egli provava quasi gusto a sottolineare come certe opinioni, che questi giudicava semplicemente probabili o anche meno probabili, da probabilioristi come il Billuart o il Patuzzi, o dal probabilista Sporer erano quotate come più probabili⁽³⁰⁾. Senza forse avvedersene il Cafasso adoperava la medesima arma che due secoli prima aveva usata Blaise Pascal contro i casisti, col rilevare come quasi nulla di assoluto vi è nella casistica, ma moltissimo varia col mutare di punti di vista, di tempi, di ambienti e di condizionamenti vari. Ma gli intenti di Don Cafasso erano diversi o forse opposti a quelli di Pascal. Mentre infatti l'autore delle *Lettere provinciali* si serviva dell'ironia per gettare nel discredito gli arsenali della casistica, Don Cafasso tendeva a restituire loro la fiducia che meritavano, allorché proponevano un'opinione fondata e probabile.

Appunto questa conclusione desiderava preparare Don Cafasso. Per quanto in teoria fosse assertore del probabilismo puro che allora, a torto o a ragione, veniva attribuito a S. Alfonso, a lui premeva porre in luce come nelle conclusioni talora probabilisti e probabilioristi finivano per trovarsi concordi, nonostante partissero da premesse contrarie.

Dunque, a che pro battagliare tanto per difendere questo o quel sistema, fomentando divisioni e scandali? Si badasse piuttosto al valore che hanno le sentenze quando sono applicate alla pratica.

«Le varie opinioni di teologi hanno per noi la funzione che hanno davanti ad un operaio i vari strumenti di lavoro posti nella sua officina. L'operaio, quando ne abbisogna per suo lavoro, si appiglia ora a questo ora a quello, prende quello che è più atto al lavoro che intende. Così dobbiamo fare noi in quella grande officina delle anime, che è il ministero delle Confessioni. . .

Noi andiamo là dentro per salvarle e dinanzi a noi sta una serie di opinioni teologiche, come tanti strumenti da essere adoperati in questo grande lavoro. Nello scegliere non guardiamo già l'autore che la insegna, o quella che a noi piaccia maggiormente: miriamo e scegliamo piuttosto quella che nelle circostanze della persona crediamo più adatta per salvarla. Noi ascoltiamo le confessioni per impedire il peccato: ebbene fissiamo l'occhio su quell'opinione, che nel caso pratico ci può maggiormente assicurare della perseveranza del nostro penitente nei propositi. Questa

a proposito a della piaga della mano diritta della santa Chiesa, che è la insufficiente educazione del Clero» (*Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, cp. 2, n. 22-44). Il Casalis osa aggiungere che «monsignor Fransoni, quando gli si offeriva il destro, quasi sempre osteggiava i sacerdoti laureati, dicendo sovente ch'egli era diventato arcivescovo di Torino senza aver preso la laurea» (*Dizionario*, 21, p. 466).

⁽³⁰⁾ A. GRAZIOLI, *La pratica dei confessori nello spirito del Beato Cafasso*, Colle Don Bosco 1944, p. 40s. Sull'atteggiamento di Don Cafasso verso il rigorismo cf. NICOLIS DI ROBILLANT, o. c., lib. 2, cp. 3, 1, p. 15-111.

è la vera maniera di fare gli interessi del nostro padrone e di usare la maggiore carità che sia possibile alle anime dei nostri prossimi»⁽³¹⁾.

È appunto la mentalità che dimostrò Don Bosco allorché asserì che non gl'importava tanto il sistema stretto o largo, quanto piuttosto adottare un sistema che mandasse le anime in paradiso⁽³²⁾.

E la preoccupazione delle anime, finisce per evocare in lui il senso di Dio, piuttosto che quella del sistema teoretico che eventualmente adotta per la pratica: « Sua norma — ricorda Don Ruffino, cronista attorno al 1860 — è sempre se vi è la maggiore gloria di Dio; quando vi è questo, egli non guarda né a fatica né, a spesa »⁽³³⁾.

3. Superamento del rigorismo

Ma nella pratica penitenziale né Don Cafasso né Don Bosco furono confessori minimisti e lassisti. E la ragione è che al confessionale entrambi si accostavano con un vivissimo senso del peccato e della vita di grazia; non soltanto come giudici, ma anche e specialmente come padri e pastori, non attenti unicamente a quanto bastava per assolvere validamente, ma desiderosi di stabilire e incrementare nei loro penitenti la vita di grazia.

Inoltre l'uno e l'altro avevano preesistentissimo e quasi sperimentale il senso di Dio nelle conversioni repentine, che attribuivano più che alle proprie risorse, alla potenza della grazia concessa da Dio infinitamente buono e misericordioso.

Don Cafasso nelle conferenze morali che teneva al Convitto portava l'esperienza di confessore di sacerdoti, popolani, nobili, artigiani, malviventi, condannati a morte. Spesso, negli Esercizi spirituali a ecclesiastici, poneva l'accento sulla misericordia, di cui Dio aveva lasciato insigni documenti nell'Incarnazione, nella Passione e Morte; nel mistero di grazia verso l'umanità

⁽³¹⁾ NICOLIS DI ROBILANT, *o. c.*, 1, p. 101 s. In Piemonte la minimizzazione dei sistemi morali sul piano pastorale aveva già avuto un fautore nel gesuita Carlo Emanuele Pallavicini (1719-1785), di cui cf. *Il sacerdote santificato nella retta amministrazione del sacramento della penitenza...*, Torino, G. Marietti 1826: si seguisse o no il probabilismo o il probabiliorismo, al confessore occorreva discrezione e saggezza in modo da adeguarsi al bene del penitente; all'atto pratico « ambedue, il probabiliorista ed il probabilista, possono essere saggi, ed utili maestri di Morale » (lettera 2, n. 19, p. 246 s; n. 43, p. 283). Ma sia per il Pallavicini che per Don Cafasso il probabilismo era più utile al penitente (NICOLIS DI ROBILANT, *o. c.*, 1, p. 104).

⁽³²⁾ AS 110 Ruffino 9, p. 43. Giuseppe Frassinetti manifesta preoccupazioni analoghe: se il fine è la salvezza propria e l'altrui, buon criterio per un confessore è seguire le opinioni dei Santi canonizzati. Saranno in qualche punto tra loro in disaccordo? « Seguiremo quelle opinioni che ci sembreranno più opportune e se non ci salveremo a cagion d'esempio con S. Tommaso ci salveremo con S. Bonaventura » (*Osservazioni sopra gli studi ecclesiastici proposte ai chierici*, cp. 3, n. 4, Roma 1912, p. 24; 1839¹).

⁽³³⁾ AS 110 Ruffino, *l. c.*

adombrato da parabole come quella del figliuol prodigo, o testimoniato in gesti significativi come la benevolenza usata con l'adultera⁽³⁴⁾.

Al Convitto, possiamo concludere, si delineò netta la posizione di Don Bosco nei riguardi del rigorismo. Don Bosco si consolidò nella persuasione che non col rigore, ma con la bontà avrebbe portato le anime a Dio. Può essere significativo il fatto che due anni dopo aver lasciato il Convitto Don Bosco abbia compilato per la Barolo (allora penitente di Don Cafasso) l'Esercizio di *diozione* alla *Misericordia* di Dio⁽³⁵⁾.

4. I Catechismi

Il catechismo che Don Bosco fece a Bartolomeo Garelli nel dicembre 1841⁽³⁶⁾, non molte settimane dopo il suo arrivo a Torino, fu decisivo per lui giovane sacerdote, ma non fu il primo tenuto al Convitto ecclesiastico torinese. Infatti, a quanto pare, l'insegnamento della Dottrina ai giovani entrava nel programma di formazione pastorale dei sacerdoti convittori. « Non ci è dato fissare l'anno preciso dell'inizio di questi catechismi — scrive il di Robilant —, ma numerose deposizioni, congiunte a quelle testé riferite dal fondatore della Pia Società dei Salesiani, ci permettono d'affermare con assoluta certezza ch'essi cominciarono assai prima del 1841 »⁽³⁷⁾. La documentazione addotta dal di Robilant, desunta dalle testimonianze al Processo di beatificazione di Don Cafasso e da quanto egli stesso conosceva dalla sua esperienza di prete degli oratori torinesi, sembra legittimare solidamente la sua affermazione⁽³⁸⁾.

Coi catechismi era anche in uso l'assistenza dei giovani bisognosi. Il di Robilant accenna in particolare agli spazzacamini valdostani ch'erano assistiti dai tre sacerdoti, già ricordati, con i quali Don Bosco collaborò qualche

⁽³⁴⁾ Si veda il cp. sulla confidenza in F. ACCORNERO, *La dottrina spirituale di S. Giuseppe Cafasso*, Torino 1958, p. 107-130.

⁽³⁵⁾ Torino. tip. Eredi Botta 118471. Anonimo, ma di cui DB stesso si attribuisce la paternità (AS 132 Testamenti; M B 10, p. 1333). Il manoscritto venne approvato dal teologo Calvi il 5 gennaio 1847 (Torino, ACuria metropol., Registro approvaz. ecclesiastica dei libri).

⁽³⁶⁾ MO p. 124-127.

⁽³⁷⁾ NICOLIS DI ROBILANT, *o. c.*, 2, p. 8.

⁽³⁸⁾ Luigi Nicolis di Robilant n. a Torino l'11 agosto 1870, fu ordinato sacerdote, nel 1893, ma già da chierico aiutava all'Oratorio del S. Cuore alla barriera di Nizza; morì il 12 febbraio 1904 a 33 anni; era nipote del canonico Stanislao Gazelli e fu in ottime relazioni con il can. Allamano e Don Pietro Ponte, amico del Pellico, cappellano della marchesina Barolo, delle Suore di S. Anna, collaboratore di Don Bosco, nativo di Pancalieri, m. a Torino il 2 ottobre 1892. Sul Robilant cf. E. DERVIEUX, *I miei trovanti...*, Torino 1940, p. 39.65 e la prefazione all'opera dei Robilant, *Vita del venerabile Giuseppe Cafasso...*, 1, p. I-XL. Su Stanislao Gazelli di Rossana (1817-1899), patrio torinese, benefico con tutti, ammiratore di DB cf. L. NICOLIS DI ROBILANT, *Un prete di ieri. Il canonico Stanislao Gazelli di Rossana e S. Sebastiano...*, Torino 1901. Don Pietro Ponte è spesso nominato nelle biografie della Barolo o in quelle della seconda superiora generale delle Suore di S. Anna, Maria Enrichetta Dominici (1829-1896).

tempo: il teologo Giacinto Carpano (1821-1894), Don Pietro Ponte (1821-1892) e Don Giuseppe Trivero (1816-1894), i quali, dopo il catechismo fatto in chiesa, conducevano i giovani nel cortile interno del Convitto e distribuivano pane e talvolta anche fette di salame⁽³⁹⁾. Ma la loro attività dovette avere dei predecessori al Convitto, se è vero che il gruppo degli spazzacamini fu il primo (o tra i primi?) ad avere l'assistenza religiosa dei convittori, giacché i tre sacerdoti, più giovani di Don Bosco, furono suoi colleghi o di qualche anno più giovani al Convitto stesso.

Certo è che alcune espressioni di Don Bosco sulle origini dell'Oratorio (o dell'Opera degli Oratori) sono da prendere in senso alquanto più ristretto di quello che i termini ovviamente potrebbero suggerire: l'8 dicembre 1841 non fu l'origine degli Oratori e dei Catechismi per giovani a Torino; ma soltanto quella delle opere che ebbero lui come fondatore, o, per lo meno, come principale continuatore⁽⁴⁰⁾.

Finito il triennio del Convitto, Don Cafasso propose a Don Bosco di rimanere come ripetitore, oppure di andare cappellano all'Ospedaletto di S. Filomena, istituito dalla marchesa Barolo. Don Bosco forse avrebbe voluto continuare al Convitto la sua permanenza e l'opera dei Catechismi; impiantare magari un Oratorio; ma secondo quanto c'informa Don Berto (che asserisce di averne avuto confidenza da Don Bosco), Don Cafasso non voleva affatto^(*), forse perché, anche con Don Bosco, si oppose alla tendenza a trasformare il cortile e qualche locale del Convitto in chiassoso ritrovo di giovani con non poco disturbo agli studi e al raccoglimento. Don Cafasso poté aver messo Don Bosco nell'alternativa: o fare il ripetitore al Convitto rinunciando all'Oratorio (troppo distraente, se occupazione principale), oppure andare altrove, dedicandosi totalmente ai giovani. Così Don Cafasso, prima ancora della marchesa Barolo, avrebbe messo al bivio Don Bosco, ma forse non in termini così drastici e perentori, e certamente dopo che il suo pupillo ebbe la certezza di una sistemazione. Se è vera la testimonianza di Don Berto, può essere interessante notare che Don Bosco amò sottacere la cosa, forse nella persuasione che il renderla palese avrebbe offuscata la figura tutta splendore che aveva fatta conoscere di Don Cafasso. E invece il fatto metterebbe in luce le doti di prudenza e preveggenza che si riconoscevano al Cafasso.

Don Bosco scelse ciò per cui si sentiva più propenso e per cui certamente

⁽³⁹⁾ NICOLIS DI ROBILANT, *Vita del venerabile Giuseppe Cafasso*, p. 10.

⁽⁴⁰⁾ Può indurre in errore, ad esempio, quanto DB fa dire in un dialogo il 27 aprile 1865: « Gli Oratori nella loro origine (1841) non erano altro che [adunanze di giovanetti...]. Il primo Oratorio è quello ove noi ci troviamo, detto di S. Francesco di Sales. Dopo questo se ne aprì un altro a Porta Nuova; quindi un altro più tardi a Vanchiglia, e pochi anni sono quello di S. Giuseppe a S. Salvario » (G. Bosco, *Maraviglie della Madre di Dio invocata sotto il titolo di Maria Ausiliatrice...*, Torino 1868 (LC), p. 163; MB 8, p. 1037). È invece esatto quanto DB scrisse nelle più antiche redazioni delle *Regole della Società di S. Francesco di Sales. Origine di questa Società*: « Fin dall'anno 1841 il Sac. Bosco Giovanni si univa ad altri ecclesiastici... » (AS 022 1, p. 3; MB 5, p. 931).

⁽⁴¹⁾ Scrittura autogr. in AS 123 Cafasso.

aveva più affetto dopo il triennio di esperienza positiva tra la gioventù di Torino. Nella scelta emerse ancora una volta il clima religioso che lo condizionò. Don Bosco fu persuaso che nel consiglio di Don Cafasso gli veniva manifestata la volontà di Dio; anche se, confessa Don Bosco:

« 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 »⁽⁴²⁾.

Anche Don Cafasso, da parte sua, avrebbe manifestato la medesima persuasione: « Andate col T. Borrelli... lavorerete... Intanto Dio vi metterà tra mano quanto dovrete fare per la gioventù »⁽⁴³⁾.

Un sogno (o più sogni) fatti nell'emozione del distacco rinnovarono le immagini e i messaggi del sogno dei nove anni, cui si aggiungevano alcuni nuovi particolari. Non solo sognò di vedersi « in mezzo a una moltitudine di lupi, di capre e capretti, di agnelli, di pecore, montoni, cani ed uccelli », che poi si cambiavano in agnelli; ma vide anche « agnelli [che] cangiavansi in pastorelli » e « una stupenda e alta chiesa »: era ciò di cui forse ormai sentiva il bisogno: collaboratori e possibilità di disporre di un locale sacro tutto per sé e per i suoi giovani^(**).

5. Le prediche

L'orientamento assunto dall'attività sacerdotale di Don Bosco nel Convitto verso una pastorale valida e verso i giovani si rifletté anche sulla sua attività di predicatore.

Si potrebbe pensare che il materiale predicabile sia, tra i documenti che si posseggono di un sacerdote, il meno importante e il meno personale. Spesso infatti l'urgenza del lavoro, la consapevolezza che il proprio materiale non è destinato alle stampe, la fiducia nelle proprie risorse invitano alla compilazione più modesta e alla trascrizione meccanica di quanto si ha sottomano. Ma bisogna aggiungere che qualsiasi sacerdote impegnato nel proprio ministero raramente è di facile contentatura. Difficilmente si sofferma su testi che non sente in

⁽⁴²⁾ MO p. 133.

⁽⁴³⁾ MO p. 133. Nel 1835-36 il teologo Borel era, insieme al canonico Carl'Antonio Borsarelli di Rifreddo, direttore spirituale delle Scuole di S. Francesco di Paola (*Annuario statistico-amministrativo della Divisione di Torino per l'anno 1836*, Torino, tip. Gius. Fodratti, p. 97). Nel 1844 risulta cappellano (o forse già rettore spirituale) della casa religiosa di S. Maria Maddalena; morì il 9 settembre 1873 a 72 anni, commemorato affettuosamente sul *Museo delle Missioni Cattoliche* 16 (1873) p. 620 s; « semplice, popolare, modesto, lieto, umile ed affettuoso chiamavano... sorridendo... il padre piccolo ».

⁽⁴⁴⁾ MO p. 134-136.

consonanza con il proprio mondo interiore e quasi sempre trasfigura con l'accento personale quanto ha eventualmente trascritto. Può avvenire che egli abbia preso in prestito parole, periodi, pagine intere. Ma bisogna andar cauti prima di affermare che abbia fatto ciò, perché spinto da pigrizia o da superficialità. Questo, per lo meno, non è lecito affermarlo del curato d'Ars, il cui materiale predicabile è quasi interamente di seconda mano, e che però, espresso da lui toccava gli spiriti e trascinava alla conversione⁽⁴⁵⁾. E possiamo dire che ciò non fu pigrizia o superficialità in Don Bosco, la cui predicazione, sappiamo, fu spesso modesta nella forma e nel contenuto e, ciononostante, capace di legare alla sua persona giovani e adulti, e portarli a una più intensa pratica religiosa.

Le prediche che di lui possediamo sono in gran parte compilate nei primi anni di sacerdozio, cioè negli anni ch'egli trascorse al Convitto⁽⁴⁶⁾. I temi che vi sono svolti sono effettivamente quelli comuni dei predicabili del Sette-Ottocento, trasparentissimamente legati agli schemi degli Esercizi spirituali di S. Ignazio, alla produzione letteraria del Segneri e di S. Alfonso, che Don Bosco ricalca direttamente o da seguaci, come il gesuita piemontese dell'inizio Settecento Rosignoli e il sacerdote ligure di inizio Ottocento Antonio Francesco Biamonti⁽⁴⁷⁾.

Tra i documenti legati all'attività giovanile merita particolare attenzione il panegirico in onore di S. Luigi che Don Bosco compilò nel 1844 o forse prima⁽⁴⁸⁾. Fonte, a quanto pare unica, è la *Vita breve di san Luigi Gonzaga* scritta da Antonio Cesari, citata poi da Don Bosco nei *Cenni* su S. Luigi premessi alle *Sei Domeniche* in onore del santo, edite nel 1846⁽⁴⁹⁾.

La trascrizione del testo è talora quasi letterale e a rilevarlo può bastare un semplice raffronto:

(45) J. GENÈT, *L'énigme des sermons du Curé d'Ars*, Paris 1960.

(46) AS 132 Prediche-Conferenze-Discorsi. Ne ricordiamo, a titolo di esempio, alcune, dei primi due anni di sacerdozio: AS 132 Prediche A/1: Fine dell'uomo (3 dic. 1841); A/3 « Introduzione » (2 aprile 1842); A/4 Peccato mortale (17 aprile 1842); D/11 Visitazione di Maria SS.: « La divozione di Maria è segno di predestinazione... », f. 2v: « Visitazione di Maria il 13 giugno 1842. Nel ritiro delle orfanelle »; A/5 Morte del peccatore (1° luglio 1842); A/6 Con la morte finisce il tempo e comincia l'eternità (17 luglio 1842); A/9 Istituzione dell'Eucaristia (12 agosto 1842); A/11 Felicità del Paradiso (30 giugno 1843). Cf. MB 4, p. 177 e 16, p. 594-613.

(47) Carlo Gregorio ROSIGNOLI, *Verità eterne esposte in lezioni*, Milano 1688; A. F. BIAMONTI, *Serie di meditazioni prediche ed istruzioni al uso delle sacre missioni e de' santi spirituali esercizi*, Milano 1840², 6 vol. (= Genova 1840¹).

(48) AS 132 Prediche... F/7. Incipit: « Minuisti eum paulo minus ab angelis... », minuta autogr. di DB e copia allogr. (edito in MB 16, p. 605-613). Accanto alla data di nascita, 9 mano 1568, DB scrisse in margine « 276 anni fa ».

(49) [G. Bosco], *Le sei domeniche e la novena di san Luigi Gonzaga con un cenno sulla vita del Santo*, Torino tip. Speirani e Ferrero 1846 (unico esemplare, insieme a un ms. in parte autogr. di DB, è in AS 133 Sei domeniche); 1854 (LC)...

Don Bosco:

Ordinò seco un digiuno
che il meno s'estendeva a tre
giorni per settimana;
il venerdì in pane ed acqua;
[...]
quelli che gli fornivano il pranzo erano
tutto stupore,
che di sì poco potesse regger la
vita,
e lo reputavano ad un miracolo
grande cui mercé voleva Iddio
mostrare quanto l'uomo possa

Cesari:

Ordinò seco un digiuno,
il men di tre giorni per
settimana,
e 'l venerdì in pane ed acqua
[...]
que' medesimi che lo fornivano
del pranzo [...] erano trasecolati,
che di sì poco potesse regger
la vita;
e 'l reputavano ad un cotal miracolo,
col quale volea Dio
mostrare, quanto uom possa.⁽⁵⁰⁾

Il motto del panegirico, *Minuisti eum paulo minus ab angelis*, annunzia chiaramente il tema (e la persuasione) di Don Bosco: in Luigi tutto fa trasparire l'opera assolutamente gratuita di Dio, a cui però il giovane collaborò con piena dedizione, sicché Dio gli concesse la vita eterna e, prima ancora, la lieta morte del giusto. Luigi era un esemplare dato dalla divina bontà alla gioventù.

Il panegirico, che preso in sé è senz'altro di assai modesta fattura, ha un qualche valore, se posto nella prospettiva della vita e degli scritti di Don Bosco, in quanto appare già carico di alcuni temi che saranno caratteristici del santo. La vocazione dei giovani alla santità, che nel panegirico è presentata in forma dimessa, diverrà uno dei temi dominanti della biografia di Domenico Savio. La morte del giusto sarà quasi sempre presentata da Don Bosco in termini avvincenti, in contrasto con quella del peccatore, secondo una tematica idealizzatrice che è quasi più sotto l'influsso della letteratura su S. Luigi (alimentata da considerazioni del Vecchio Testamento e della predicazione popolare), che non sotto quello del dramma di Cristo Crocifisso.

Un'analisi più particolareggiata delle prediche giovanili di Don Bosco, metterebbe in luce molti altri temi che diventarono tipici del suo modo di pensare e di esprimersi. Tra l'altro da esse appare già che Don Bosco non si prepara ad essere il conferenziere come Frayssinous, o il classico quaresimalista

(50) A. CESARI, *Vita breve di san Luigi Gonzaga scritta novellamente*, pt. 1, cp. 5, Piacenza 1829, p. 39; MB 16, p. 607 s. Il testo di DB non deriva dal Cesari, che sembra sia direttamente ricalcato dal Cesari: « Per ordinario digiunava almeno tre dì della settimana... Ma per ordinario mangiava tanto poco, che stupite alcune persone della Corte, come potesse vivere, risolverono un giorno, senza ch'egli lo sapesse, di pesare il cibo, ch'era solito di prendere in pasto, le quali hanno depresso con giuramento, che fatto il bilancio, che fra pane, e companatico non arriva al peso d'un oncia per volta... » (CESARI, *Vita dell'angelico giovane S. Luigi Gonzaga*... , pt 1, cp. 7, Torino, presso Gius. Rameletti 1787, p. 65 s).

come il Segneri, o il nuovo predicatore apologista dell'età romantica che predica le bellezze della fede come Gioachino Ventura o il genio della civiltà cristiana alla Chateaubriand o alla Balmes; egli sarà di preferenza il catechista che dilucida i principi del Catechismo in forma popolare, sia che parli a ragazzi, che a gente di campagna o agli accademici dell'Arcadia.

Giustamente la predicazione di Don Bosco sarà accostata a quella di Antonio Rosmini per questa tendenza didascalica, che in Don Bosco è propriamente frutto dell'esperienza catechistica ⁽⁵¹⁾.

6. Gli anni del Convitto, tempo di risanamento interiore e di maturazione religiosa

Da quanto ricorda Don Bosco si ricava l'impressione che le carenze sofferte in Seminario siano state largamente compensate nel Convitto. Nel Seminario aveva desiderato l'affetto e la familiarità dei Superiori e dei compagni. Al Convitto poté trovarla nel Guala, di cui parla con la più grande venerazione, nel Cafasso, suo compaesano e benefattore, e in colleghi come il teologo Felice Golzio, « miniera d'oro », dal 1867 al 1873 Rettore del Convitto e dalla morte del Cafasso (1860) prescelto da Don Bosco a proprio confessore⁽⁵²⁾.

Come aveva fatto con Don Calosso, a Don Cafasso Don Bosco aperse totalmente il proprio animo.

« Don Cafasso — egli scrive —, che da sei anni era mia guida, fu eziandio mio direttore spirituale, e se ho fatto qualche cosa di bene, lo debbo a questo degno ecclesiastico nelle cui mani riposi ogni mia deliberazione, ogni studio, ogni azione della mia vita » ⁽⁵³⁾.

Per la prima volta Don Bosco, rievocando la propria vita, parla di direttore spirituale, e lo fa in un contesto in cui certamente è da intendere come colui al quale egli manifestava la propria coscienza in ordine all'orientamento da dare alla propria vita religiosa, ma anche come colui che ascoltava le confessioni sacramentali e che faceva da autorevole consigliere in ogni deliberazione importante.

Altri elementi che condizionarono beneficamente Don Bosco furono la possibilità di studio e di letture: egli lo sottolinea (forse perché ricorda di scrivere ai Salesiani), anche se poi in concreto, diversamente che per gli anni di Seminario, non ricorda in particolare nessun titolo di libri che certamente lesse in Convitto.

⁽⁵¹⁾ E. SANTINI, *L'eloquenza italiana dal Concilio tridentino ai nostri giorni. Gli oratori sacri*, Milano 1923, p. 327 s.

⁽⁵²⁾ MO p. 122.

⁽⁵³⁾ MO p. 123.

Congeniale a lui era il fatto che le conferenze morali o le lezioni di eloquenza, ponendogli davanti casi pratici, gli insegnavano non un sistema teologico o la teoria dell'apostolato, ma l'arte della cura d'anime, presentata in situazioni scelte dall'esperienza quotidiana e messa poi alla prova nei catechismi, nella predicazione e in altre attività sacerdotali.

Dovette riuscirgli benefica più di ogni altra cosa l'attività tra i giovani, come amico, aiuto, maestro e confessore.

Se poi è lecito congetturare sui moventi della sua pastorale di giovane sacerdote, sembrerebbe che punto illuminante sia il motto che egli scelse per il suo sacerdozio: *da mihi animas caetera tolle*, che nel contesto della letteratura cattolica del tempo (e in particolare, in quello alfonsiano) assume una particolare modalità posto accanto all'altro: *animam salvasti, animam tuam praedestinasti*, usitatissimo motto assimilato anche da Don Bosco ⁽⁵⁴⁾. Nel tema della vocazione e della scelta dello stato l'opera pastorale s'inseriva come risposta alla vocazione data da Dio e come garanzia di salvezza.

Ancor più rende manifesta la situazione di Dio nella vita di Don Bosco giovane sacerdote quanto egli ricorda sul catechismo fatto a Bartolomeo Garelli. Iniziò col segno della Croce e con il « fargli conoscere Dio Creatore e il fine per cui ci ha creati » ⁽⁵⁵⁾ (e prima ancora, inginocchiato davanti al Tabernacolo recitò con fervore un'Ave Maria) ⁽⁵⁶⁾. Iniziò cioè nel modo prediletto da vari Catechismi, la cui catechesi si muoveva da una base di pratica cristiana ⁽⁵⁷⁾.

L'inizio nel nome del Signore e di Maria ci pone in rilievo due elementi assai comuni della religiosità cattolica che costituisce il tessuto generico di Don Bosco. E inoltre, l'inizio nel nome del Signore, Creatore e fine, denuncia anche uno schema mentale che, nel momento sistematore di tutto il proprio modo di vedere la realtà, pone Dio come inizio del discorso e come ragione logica e ontologica della realtà.

FONTI

Sul Guala, sul Convitto e sul Cafasso esiste molto materiale non del tutto esplorato all'Archivio del Convitto ecclesiastico torinese, che conserva, sebbene manomessa, la biblioteca. Assai utile inoltre è la *Positio* per la beatificazione e canonizzazione di Don Cafasso (Torino e Roma). Una descrizione dei predicabili del Cafasso e di altri scritti spirituali è data da F. ACCORNERO, *La dottrina spirituale di S. Giuseppe C.*, Torino 1958, p. 165-177. Pochi inediti sono conservati in AS 123 Cafasso.

L'attività di DB ai Convitto è documentata dalle sue composizioni di sacra oratoria AS 132 *Prediche-Conferenze-Discorsi*; dalle già citate MO (AS 132 Oratorio), e dai discorsi funebri su Don Cafasso (AS 133 Cafasso, ms.).

⁽⁵⁴⁾ Cf. le voci Anime, Apostolato, Zelo in *Indice MB*, p. 14 s; 18; 497 s

⁽⁵⁵⁾ MO p. 127, cf. anche MB 17, p. 150.

⁽⁵⁶⁾ MB 17, p. 510.

⁽⁵⁷⁾ In tal modo, ad esempio, iniziava la *Dottrina* del Bellarmino.

BIBLIOGRAFIA

Oltre a L. NICOLIS DI ROBILANT, *Vita del venerabile Giuseppe Cafasso*, Torino 1912, G. BOSCO, *Rimembranza storico-funebre dei giovani dell'Oratorio di San Francesco di Sales verso al sacerdote Caffasso Giuseppe insigne benefattore...*, Torino, G. B. Paravia 1860; Id., *Biografia del sacerdote Giuseppe Caffasso esposta in due ragionamenti funebri...*, Torino 1860 (LC); G. COLOMBERO, *Vita del Servo di Dio Don Giuseppe Cafasso con cenni storici del Convitto ecclesiastico di Torino*, Torino 1895; G. USSEGLIO, *Il teologo Guala e il Convitto ecclesiastico di Torino*, già citato; A. P. FRUTAZ, *Convitto ecclesiastico torinese*, in EC, 4, 493; E. OLIVERO, *La chiesa di S. Francesco di Assisi in Torino e le sue opere d'arte...*, Chieri 1935; *La chiesa della SS. Annunziata. Nel primo centenario della parrocchia...*, Tonno 1934; G. PIOVANO, *Il Convitto ecclesiastico di Torino*, in *Il Corriere* 17 giugno 1926; CASALIS, *Dizionario*, 21, p. 474-477; D. FRANCHETTI, *Alcune memorie intorno a monsignor Gio. Battista Bertagna...*, Torino 1916.

CAPITOLO IV

DALL'ORATORIO DI SAN FRANCESCO DI SALES ALLA CASA ANNESSA (1845-1863)

1. Problemi posti dallo sviluppo demografico di Tonno

L'opera dei Catechismi e le preoccupazioni pastorali del Convitto ricevono un loro contesto più adeguato, se si tiene conto delle ansietà che avevano alla radice il notevole sviluppo demografico ch'era in corso a Torino sotto la spinta dell'espansione industriale che attirava dalle province e anche dalla Lombardia famiglie intere e di conseguenza incrementava l'edilizia cittadina.

Gli abitanti, che secondo il censimento del 1838 erano 117.072, nel 1848 salirono a 136.849; le case cittadine da 2.615 passarono a 3.289; le famiglie erano nel 1838 26.351 (10,08 per casa), nel 1848 erano 33.040 (10,05 per casa); ogni famiglia aveva nel 1838 4,44 individui in media; ne contava 4,14 nel 1848.

Complessivamente la popolazione era aumentata in dieci anni di 19.777 abitanti, pari al 16,89 per cento⁽¹⁾.

Gli analfabeti al disotto dei venti anni erano 29.364, cioè 14.006 uomini e 15.358 donne; quelli al di sopra dei venti anni erano 25.812, cioè 8.851 uomini e 17.761 donne, e formavano complessivamente la percentuale del 40,32 per cento degli abitanti (uomini: 31,46; donne: 49,32 per cento)⁽²⁾.

Oltre alla popolazione stabile, gravitava su Torino un complesso di popolazione instabile, non considerata nelle statistiche riportate sopra: militari (1.521); studenti (4.787), operai occasionali e carcerati⁽³⁾.

Il movimento d'immigrazione ebbe punte ancora più elevate nei decenni successivi.

Accanto alle cifre assume concretezza quanto la tradizione riferisce sui

(1) G. MELANO, *La popolazione di Torino e del Piemonte nel secolo XIX...*, Torino 1961, p. 73.

(2) MELANO, o. c., p. 75 s.

(3) MELANO, o. c., p. 73.

ragazzi che occupavano le strade, le piazze e i prati, figli di famiglie disagiate, di genitori spesso disoccupati, senza un mestiere, senza la speranza di averne; oppure che si procuravano un qualsiasi impiego pur di vivere, pur di sollevare le proprie condizioni di vita.

a La parte vicina a Porta Palazzo — scriveva Don Lemoyne — brulicava di merciai ambulanti, di venditori di zolfanelli, di lustrascarpe, di spazzacamini, di mozzi di stalla, di spacciatori di foglietti, di fasservizi ai negozianti sul mercato, tutti poveri fanciulli che vivacchiavano alla giornata sul loro magro negozio »⁽⁴⁾.

A parte l'enfasi che può far immaginare chissà quanti spazzacamini e mozzi di stalla « brulicare » per quella ch'era già allora piazza del mercato, si ha un'idea abbastanza adeguata delle categorie di ragazzi che potevano trovarsi in giro là o altrove, occupati o sbandati. Don Bosco a sua volta ricorda che attorno al 1843-44 l'oratorio era composto « di scalpellini, muratori, stucatori, selciatori, quadratori e di altri, che venivano di lontani paesi »⁽⁵⁾.

2. La qualificazione civica degli studenti e degli operai

Questa massa di giovani di diversa età e di diverse condizioni sociali poneva i propri problemi nel quadro di una vasta opera di educazione popolare, auspicata e promossa da quanti, liberali o no, erano sensibili ai valori della persona e alla dignità del popolo entro più modesti schemi regionalistici o in quelli più ambiziosi della nazione italiana⁽⁶⁾.

Il flusso dalla provincia verso la capitale come centro d'istruzione era ormai più frutto delle aspirazioni che provenivano dal basso, dal popolo e dalla borghesia, che non un movimento preordinato e validamente controllato. A ciò infatti non erano più rispondenti, o non esistevano più le strutture organizzate da Vittorio Amedeo II e Carlo Emanuele III nel secolo precedente⁽⁷⁾. Erano d'altronde venute nuove impostazioni pedagogiche. Ormai

⁽⁴⁾ MB 3, p. 44. In mancanza di dati per il 1844-48 possiamo assumere come termini orientativi di confronto quelli del 1861, quando la popolazione di Torino si aggirava attorno ai duecentomila abitanti. In tutta la città gli spazzacamini erano 77; studenti e scolari maschi 10.078; senza professione poveri (maschi) 885, non poveri 13.603; lavoratori alla giornata senza mestiere determinato: 1.222: cf. MELANO, o. c., p. 155-160; non risultano lustrascarpe, né si hanno dati specifici sulle altre categorie elencate da Don Lemoyne. Sul verbo «brulicare» cf. avanti nota 28 e testo corrispondente.

⁽⁵⁾ MO p. 129. Nel 1861 risultano: 61 selciatori e lastricatori, 1.481 muratori, 81 intonacatori e imbiancatori, 38 mattonai e tegolai, 23 dipintori di edifici: cf. MELANO, o. c., p. 156 s.

⁽⁶⁾ Le ansie per la elevazione del popolo durante l'età albertina sono efficacemente rievocate da N. RODOLICO, *Carlo Alberto negli anni 1843-1849*, Firenze 1743, p. 21-26.

⁽⁷⁾ Si veda T. VALLAURI, *Storia delle Università degli studi del Piemonte*, Torino 1856 (sulle scuole in Piemonte spec. nel '700); A. GAMBARO, *La pedagogia italiana nell'età del Risorgimento in Questioni di storia della pedagogia*, Brescia 1763, p. 451-455 (sul Piemonte durante la Restaurazione) e p. 651 s (bibliografia relativa).

all'istruzione elementare si provvedeva moltiplicando le scuole che, con metodo « lancasteriano » accoglievano centinaia e centinaia di alunni sotto il medesimo insegnante. Per chi varcava il livello elementare si organizzavano scuole di apprendimento professionale e si moltiplicavano quelle d'insegnamento umanistico, amministrate dal Municipio o anche tenute da professori privati⁽⁸⁾.

Già prima del '48 le scuole umanistiche vedevano a fianco di nobili e di borghesi benestanti anche membri di classi meno abbienti. Si formava ormai una gioventù «che non sapeva più se nasceva nobile o plebea, ma che voleva un'esistenza civile e l'avrebbe avuta »⁽⁹⁾.

Problema grave e sentito era quello degli artigiani. Nel 1845 vennero aperte due scuole, una di meccanica tenuta da Carlo Ignazio Giulio e un'altra di chimica applicata all'industria, tenuta da Ascanio Sobrero. Il numero di lavoratori che si presentarono ai Fratelli delle Scuole Cristiane per essere ammessi a lezioni, patrocinate dall'Opera di Mendicizia istruita, nel 1847 superò i seicento, di cui la totalità, esclusi 70 qualificati operai, erano « diletanti »⁽¹⁰⁾.

L'ansia di apprendimento era superiore, allora, alle aspettative e alle possibilità:

« Alle scuole serali degli'ignorantelli — scriveva lo stesso Giulio nel 1847 — l'anno scorso eransi presentati 700 operai adulti, oltre i 22 anni, per partecipare all'insegnamento. Non avendosi luogo che per 150 si rimandarono gli eccedenti. Intanto nella state facevansi sale capaci di 800. Ma la previsione era ancora insufficiente; ché oltre 1500 operai adulti si andavano ad iscrivere, e si dovevano rimandare in parte per difetto di luogo finché non sieno fatte ancora altre scuole, che avrei voluto trovare nelle 24 ore, se fossi stato al luogo di coloro cui apparteneva provvedere »⁽¹¹⁾.

In questo quadro di problemi e di preoccupazioni, talora diverse e complementari, molti intervengono per portare un qualche aiuto, nell'inadeguatezza della pubblica provvidenza, ispirandosi alla filantropia, o alla carità esercitata in nome e nella persona di Cristo⁽¹²⁾.

⁽⁸⁾ C. VERRI, *I Fratelli delle Scuole Cristiane e la storia della scuola in Piemonte...*, Como 1757; GAMBARO, o. c., p. 453; 652-654; D. BERTONI JOVINE, *Storia della scuola popolare in Italia*, Torino 1954; *Id.*, *Breve storia della scuola italiana*, Roma 1761.

⁽⁹⁾ Giacinto Provana di Collegno a Gino Capponi, 5 luglio 1846, riferita da RODOLICO, o. c., p. 12.

⁽¹⁰⁾ Lettera di Ilarione Petitti di Roreto del 3 febr. 1847 in A. CODIGNOLA, *Dagli albori della libertà al proclama di Moncalieri. Carteggio Petitti-Erede* (Bibl. di stor. ital., 13), Torino 1731, p. 266.

⁽¹¹⁾ Lettera di Petitti di Roreto citata.

⁽¹²⁾ R. M. BORSARELLI, *La marchesa di Barolo e le opere assistenziali in Piemonte nel Risorgimento*; C. CARRERA, *Brevi cenni sulla R. Opera Mendicizia Istruita dalla sua origine all'anno 1878*, Torino-Roma 1878; A. CHERUBINI, *Dottrine e metodi assistenziali del 1749-1848. Italia, Francia e Inghilterra*, Milano 1758; S. SOLERO, *Storia dell'ospedale maggiore di San Giovanni Battista della città di Torino*, Torino 1757. Elementi analoghi e sug-

3. Gli Oratori per la gioventù abbandonata

La nuova situazione sociale col suo fluire di popolazione, specialmente giovanile, aveva creato anche problemi di assistenza religiosa ai quali non poteva più adeguatamente sopperire la vetusta organizzazione delle quattordici parrocchie cittadine e delle due dei sobborghi⁽¹³⁾. Quanti giovani, infatti, si spostavano dal paese di origine o dall'ancestrale ambiente di campagna con una commendatizia dei parroci di origine ai loro colleghi cittadini? Quanti parroci della provincia si ponevano già tale problema? E quanti della città si sentivano incoraggiati a mutare le strutture e le attrezzature tradizionali, che si esplicavano attraverso l'amministrazione dei sacramenti e la celebrazione della Messa?⁽¹⁴⁾.

Sarebbe stato necessario che, oltre ai vice-curati che si occupavano di funerali e battesimi ce ne fossero stati altri destinati specialmente a un apostolato ambulante tra botteghe, officine, mercati. Sarebbe stato necessario che curati e vice-curati non stessero più ad attendere i loro giovani fedeli in sacrestia o in chiesa per il catechismo vespertino e per quello domenicale e quaresimale. Quel controllo che i parroci esercitavano nei paesi di provincia e nelle campagne mediante gli adulti sui quali avevano prestigio, in città cominciava a essere impossibile, perché i curati perdevano il contatto con le famiglie di nuova importazione.

Era, questo, un problema che a Milano non esisteva in proporzioni così angustianti, quando ecclesiastici torinesi tra il 1840 e il 1850 andarono a visitarvi oratori parrocchiali e interparrocchiali⁽¹⁵⁾. A Torino infatti bisognava quasi cominciare dal nulla, perché le Congregazioni degli studenti non erano propriamente opere trasformabili in oratori per masse di giovani, specialmente artigiani o vagabondi, così come il momento richiedeva: oratori popolari, analoghi quasi al tipo di scuola collettiva propugnata dal Lancaster.

Questo fu il problema che si posero molti preti « liberi », quali erano

gestioni per possibili indagini sull'ambiente torinese sono date da G. C. BASCAPÈ, *L'assistenza e la beneficenza fino al termine delle dominazioni straniere*, in *Storia di Milano*, 14, Milano 1960, p. 802-834. Ricchi di dati sono N. PETTINATI, *Torino benefica*, in *Torino*, Torino 18802, p. 837-882 e L. E. ROSSI, *Milano benefica e previdente*, Milano 1906.

⁽¹³⁾ BERTOLLOTTI, *Descrizione di Torino*, Torino 1840, p. 53.

⁽¹⁴⁾ La questione è rievocata sulle MO p. 152-154, dal punto di vista di DB. La conclusione è che i parroci della città di Torino [nei 1846], raccolti nelle solite loro conferenze, trattarono sulla convenienza degli oratorii. Ponderati i timori e le speranze da una parte e dall'altra, non potendo ciascun parroco provvedere un Oratorio nella rispettiva parrocchia, incoraggiscono il Sac. Bosco a continuare finché non sia presa altra deliberazione». Ma ciò valeva anche per Don Cocchi. Cf. anche MB 3, 190-197.

⁽¹⁵⁾ Verso il 1850 a Milano gli oratori per giovani erano quindici (cf. *Milano sacro*, annuario ecclesiastico della diocesi), alcuni dei quali avevano più di un secolo di esistenza. DB, invitato da Don Serafino Allievi, predicò all'Oratorio S. Luigi presso la chiesa di S. Smpliciano, nel 1850 (MB 4, p. 170; 175-180). Forse allora DB ottenne una copia del Regolamento di S. Luigi Gonzaga (AS 025 Regolamento dell'Oratorio e delle Case; AS 029 Regole e regolamenti di altri Istituti).

quelli del Convitto ecclesiastico, o altri che finirono per conoscersi e orientarsi all'opera degli oratori: sacerdoti che corrispondevano alla nuova classe di giovani a cui si dirigevano; in un certo senso, nuova classe di sacerdoti, che finivano per dimenticare se provenivano dalla nobiltà o dalla campagna, perché affratellati dal comune lavoro di educazione popolare negli oratori o nelle opere congiunte, come l'assistenza durante il lavoro nelle malattie o nelle carceri⁽¹⁶⁾.

Se si rispetta la storia, non è lecito affermare che Don Bosco sia stato il primo a comprendere a Torino il problema della gioventù povera e abbandonata o che sia stato il primo a fondare un Oratorio per i giovani artigiani sbandati.

Il primo oratorio che si conosca, sul tipo di quello che poi Don Bosco aprì sotto il patrocinio di S. Francesco di Sales, fu quello fondato da Don Giovanni Cocchi, intitolato all'Angelo Custode, un rione miserrimo e malfamato, al Moschino, parrocchia dell'Annunziata, quartiere di Vanchiglia.

Come Don Bosco, Don Cocchi veniva dalla provincia, essendo nato a Druent nel 1813. Era già sacerdote nel 1836, quando cioè Don Bosco frequentava al Seminario di Chieri il primo anno di filosofia.

Don Cocchi ebbe il genio dell'iniziatore, ma non la costanza del realizzatore e il senso dell'organizzazione. L'Oratorio dell'Angelo Custode dopo alterne vicende passò sotto la responsabilità di Don Bosco. Ma la sua rinomanza, a quanto pare, rimase alta più che quella dell'Oratorio di S. Francesco di Sales, ancora fino al 1850. E ciò fa sospettare il sapere che all'Angelo Custode e non a S. Francesco di Sales era intitolata la Congregazione (o pia unione) di ecclesiastici e laici che a Torino aveva lo scopo d'istruire « nella religione e nella pietà la gioventù abbandonata » e ottenne, per mezzo di Don Bosco, favori spirituali dalla Santa Sede⁽¹⁷⁾.

La qualifica data ai giovani che frequentavano gli oratori era quella di *gioventù abbandonata*, o anche di *gioventù povera e abbandonata*, così come si trova documentato nelle opere analoghe istituite a Brescia e altrove dal sacerdote Ludovico Pavoni e, prima ancora, a Marsiglia e in altre città della Francia per iniziativa del sacerdote Jean-Joseph Allemand⁽¹⁸⁾. Ma al termine

⁽¹⁶⁾ Cf. sopra cp. 3 nota 28 s.

⁽¹⁷⁾ Cf. avanti, nota 29. Brevi cenni sugli oratori torinesi sono dati nell'opuscolo *Della Dottrina Cristiana e dei Catechismi. Lettera pastorale di S. E. Rev.ma monsignor D. Alessandro Ottaviano Riccardi dei conti di Netro arcivescovo di Torino seguita da un'appendice sugli oratorii e sulle compagnie delle Figlie di Maria*, Torino, P. Marietti 1873, p. 34-37.

⁽¹⁸⁾ GADUEL, *Le directeur de la jeunesse ou la vie et l'esprit du serviteur de Dieu Jean-Joseph Allemand [1772-1836], prêtre du diocèse de Marseille...*, Marseille 1885; 1934². Tra i continuatori e teorizzatori della Oeuvre de la Jeunesse si distinse Timon-David. - F. GIBON, J.-J. A., in DHDE, 2, Paris 1914, cl. 594s; M. VILLER, s. v., in DSP., 1, Paris 1937, cl. 314; R. HAMEL, s. v., in *Catholicisme*, 1, Paris 1948, cl. 331; H. ARNAUD, *La vie étonnante de J. Joseph Allemand (1772-1836) apôtre de la jeunesse*, Marseille 1966. - R. BERTOLDI, *Lodovico Pavoni educatore [1784-1849]...*, Milano 1949 (con bibliografia).

si davano tutte le sfumature che poteva contenere; molti giovani infatti erano in realtà economicamente poveri e miseri nati in clima di malavita, molti però vivevano del proprio lavoro e non dovevano mancare studenti e altri frequentatori della classe media o addirittura giovani (sebbene rari) di famiglie dell'alta borghesia e della nobiltà che aiutavano a fare i Catechismi.

Molti potevano essere considerati abbandonati soltanto perché lo erano socialmente e religiosamente.

Sul termine evidentemente si poteva discutere e anche equivocare; tuttavia esprimeva in misura che non può considerarsi impropria, la categoria dei giovani, ai quali l'opera propriamente si indirizzava, in un ambiente in cui prevaleva l'attività di massa popolare, quale era appunto la zona del Moschino che gravitava, come quella di Valdocco, verso il mercato di Porta Palazzo.

4. L'Oratorio di Don Bosco

Trasferendosi nel 1844 all'Ospedaletto e al Rifugio come collaboratore del teologo Borel, Don Bosco attrasse a sé il gruppo di giovani che già al Convitto gravitavano attorno alla sua persona. Non li indirizzò altrove; ma lì stesso dove abitava diede inizio all'Oratorio che intitolò a S. Francesco di Sales. Se lo fece a ragion veduta, fu questo uno dei passi più accorti e decisivi da lui compiuti allora. All'Ospedaletto infatti si garantiva l'autonomia, probabilmente poggiando sulla fiducia ch'egli godeva presso Don Cafasso e su quella che il Cafasso e il teologo Borel avevano presso l'arcivescovo e gran parte del clero cittadino.

Decisiva fu anche la scelta del patrono, su cui si orientò per circostanze che sembrerebbero casuali. L'immagine di S. Francesco di Sales, riferisce Don Bosco stesso, era stata fatta dipingere dalla marchesa Barolo sull'ingresso dei locali destinati ai preti che prestavano la loro opera al Rifugio, perché la marchesa « aveva in animo di fondare una Congregazione di preti sotto questo titolo »⁽¹⁹⁾. Quello di Don Bosco poteva essere un gesto accorto anche per cattivarsi la benevolenza della Barolo, ma senza dubbio il fatto d'imbattersi in un'immagine di S. Francesco di Sales dovette apparirgli provvidenziale e certamente la scelta di lui a patrono corrispondeva alle intime aspirazioni, che egli si preoccupò di manifestare e motivare. Sul più antico regolamento dell'Oratorio che conosciamo (da collocare negli anni 1851-52), si legge che l'Oratorio è posto « sotto la protezione di s. Francesco di Sales, perché coloro che intendono dedicarsi a questo genere di occupazione devono proporsi questo Santo per modello nella carità, nelle buone maniere, che sono le fonti da cui derivano i frutti che si sperano dall'Opera degli Oratorii »⁽²⁰⁾.

Scelse S. Francesco di Sales, scrisse più tardi sulle Memorie *dell'Oratorio*:

⁽¹⁹⁾ MO, p. 141.

⁽²⁰⁾ AS 025 Regolam. dell'Orat. di S. Franc. di Sales ms., edito poi nel 1877: Regolamento *dell'Oratorio* di S. Francesco di Sales per gli esterni, pt. 1, scopo di quest'opera, Torino, tip. Salesiana, p. 4; cf. anche MB 3, p. 91.

« 1° Perché la Marchesa Barolo aveva in animo di fondare una Congregazione di preti sotto a questo titolo, e con questa intenzione aveva fatto eseguire il dipinto di questo Santo che tuttora si rimira all'entrata del medesimo locale; 2° perché la parte di quel nostro ministero esigendo grande calma e mansuetudine, ci eravamo messi sotto alla protezione di questo Santo, affinché ci ottenesse da Dio la grazia di poterlo imitare nella sua straordinaria mansuetudine e nel guadagno delle anime. Altra ragione era quella di mettersi sotto alla protezione di questo santo, affinché ci aiutasse dai cielo ad imitarlo nel combattere gli errori contro alla religione, specialmente il protestantesimo, che cominciava insidioso ad insinuarsi nei nostri paesi e segnatamente nella città di Torino »⁽²¹⁾

Il nuovo oratorio, tuttavia, per quanto autonomo, cresceva sotto l'influsso ideale di quello già esistente, di cui Don Bosco assunse le caratteristiche essenziali (catechismi, possibilità di giochi) modificate dalle sue qualità personali, di prete simpatico e fattivo, bonario e popolano, all'occorrenza atleta e giocoliere, ma già allora noto anche come prete straordinario che ardiva fare profezie di morti che poi si avveravano, che aveva già un discreto alone di venerazione perché aveva in sé qualcosa di singolare da parte del Signore, che sapeva i segreti delle coscienze, alternava facezie e confidenze sconvolgenti e portava a sentire i problemi dell'anima e della salvezza eterna.

Indiretto, ma reale, fu l'influsso degli oratori milanesi; e forse, solo ideale — attraverso la lettura della Vita di S. Filippo Neri — fu la dipendenza dagli Oratori filippini, che però Don Cocchi dovette avvicinare nel suo breve soggiorno romano⁽²²⁾. Non sono infine da escludere altri influssi e suggestioni, sia di provenienza lombarda (da Brescia, ad esempio, dove fioriva l'oratorio di Ludovico Pavoni), sia dalla Francia, dove si era diffusa l'*Oeuvre de la jeunesse* istituita dall'Allemand, o ispirata a lui.

5. Autonomia e prevalere dell'Oratorio di Don Bosco

Momento d'importanza capitale per il maturare delle istituzioni di Don Bosco fu la ventata patriottica del 1848-1849. Anni decisivi anche per la causa dell'unità nazionale; anni d'insuccessi che portavano in germe il buon esito definitivo; anni di sogni, di entusiasmi e di immancabili scossoni e sbandamenti.

In quel momento specialmente i preti patrioti sentirono imprescindibile per il successo della religione, seguire il popolo nelle sue aspirazioni unitarie. Si comprende dunque come potessero sentirsi impegnati, quasi fino allo spasimo, per riuscire a convogliare tutto il clero e tutte le forze cattoliche nella causa dell'Italia e far gridare a tutti: « fuori lo straniero, viva Pio IX! ». Nel '48 quasi tutti i vescovi degli Stati sardi emanarono lettere pastorali patriot-

⁽²¹⁾ MO, p. 141.

⁽²²⁾ A MARENGO, *Contributi per uno studio su Leonardo Murialdo* educatore, p. 4.

tiche e religiose. Ma non mancarono i riluttanti, fossero o no favorevoli all'Austria (**).

Anche Don Bosco attorno al '48 deve avere preso parte alle comuni speranze d'Italia, nella forma neo-guelfa, che appariva rispettosa per il Papa e per le antiche dinastie governanti⁽²⁴⁾. Ma non dovette essere un sentimento di lunga durata, e presto dovette venire l'urto con i preti patrioti, e si sarebbe scavato irrimediabilmente un solco tra lui, Don Cocchi, Don Trivero e Don Ponte.

Prima del '48 Don Bosco aveva difeso l'autonomia del suo Oratorio e quando si erano fatte adunanze per unificare la direzione degli oratori torinesi, egli aveva rinunciato a una fusione con altri, sostenendo, a quanto pare, la collaborazione tra i vari preti degli oratori e oratori stessi, e forse anche offrendo i propri servizi, ma rifiutando di sottoporsi a una formale dipendenza da altri di cui non condivideva tutte le idee.

Lo stesso tentativo venne rinnovato nel '49 con l'interessamento di Don Cafasso, amico di molti e influente su tutti i giovani sacerdoti dediti all'assistenza della gioventù. Ma non si giunse a un accordo⁽²⁵⁾.

Intanto nel marzo 1849 Don Cocchi condusse una squadra di giovanotti dell'Oratorio di Vanchiglia per prendere parte alla battaglia di Novara⁽²⁶⁾. Fu una disfatta per l'idea nazionale e per l'opera dell'intraprendente prete di Druent. L'Oratorio fu chiuso e, poco dopo, certamente con l'appoggio di Don Cafasso e la fiducia di mons. Fransoni ormai irrigiditosi nella reazione antiliberal e antinazionale, riaperto sotto la direzione di Don Bosco, nonostante gli inevitabili rancori, le rappresaglie di giovinastri e ragazzacci⁽²⁷⁾.

Nell'ottobre 1849 in un avviso a stampa Don Cocchi annunciava pubblicamente l'istituzione di una Società di sacerdoti e «giovani secolari», che si sarebbero interessati di curare l'educazione di «tanti ragazzi, orfani principalmente, abbandonati che bullicavano per Torino... onde avviarli a qualche professione, a qualche mestiere»; poneva così le basi, con altri ecclesiastici, all'Istituto per gli Artigianelli⁽²⁸⁾.

⁽²³⁾ Ricco di dati sull'atteggiamento degli ecclesiastici è CHIUSO, *La Chiesa in Piemonte*, 3, Torino 1889, p. 201-306.

⁽²⁴⁾ Si ricordi «il gran Gioberti» della *Storia ecclesiastica per uso delle scuole*, apparso nel 1848 (p. 182) e poi soppresso. Cf. anche MB 3, p. 422-425.

⁽²⁵⁾ «Si pretendeva adunque — scrive Don Lemoyne, — e a tutti i costi, che Don Bosco formasse una sola società anche con Don Cocchi» (MB 3, p. 452). Quanto è detto dalle MB è da porre in relazione con l'*Avviso* pubblicato da Don Cocchi in data 15 ottobre 1849 per la fondazione di una società «principalmente di sacerdoti e giovani secolari» per l'assistenza e l'educazione della gioventù abbandonata (AS 123 Cocchi, stamp. orig.; MARENGO, *o.c.*, p. 5).

⁽²⁶⁾ Vi accenna DB: MO, p. 214s. Più particolareggiato è E. REFFO, *D. Giovanni Cocchi e i suoi Artigianelli*, Torino 1896, p. 11, tenuto presente da MB 3, p. 58.60.

⁽²⁷⁾ Fonte importante, anche per le MB 3, p. 388-571, sono i ricordi di Giuseppe Brosio, il «bersagliere» (AS 123 Brosio).

⁽²⁸⁾ Cf. sopra, nota 25 e MARENGO, *o.c.*, p. 5-7

Don Bosco l'anno dopo chiedeva a Pio IX favori spirituali per tre «Congregazioni» legittimamente erette a Torino *delle quali era Direttore* e che non avevano «altro scopo che quello d'istruire nella religione e nella pietà la gioventù abbandonata»⁽²⁹⁾.

Nel 1851 Don Cocchi dopo la cacciata di mons. Fransoni dal Piemonte⁽³⁰⁾, aprì l'Oratorio di S. Martino in Borgo Dora, sempre attorno a Porta Palazzo, a cinquecento metri da quello di Don Bosco. Poteva apparire un contraltare o una prova di forza tra i due gruppi di preti degli oratori⁽³¹⁾.

Con decreto emanato da inons. Fransoni il 31 marzo 1852 da Lione Don Bosco venne nominato «Direttore Capo spirituale» dell'Oratorio di S. Francesco di Sales e superiore di quelli di S. Luigi Gonzaga (aperto nel 1847 a Porta Nuova) e dell'Angelo Custode in Vanchiglia, che l'arcivescovo decretò formalmente «uniti e dipendenti» da quello di S. Francesco di Sales, sotto la cura perciò della «Congregazione dei poveri giovani», anch'essa esplicitamente menzionata nel decreto arcivescovile⁽³²⁾.

È difficile riconoscere quali siano stati i maggiori precedenti di questo importante documento di mons. Fransoni. Le *Memorie Biografiche*, la cui composizione è tardiva rispetto ai fatti, appaiono, più che volutamente reticenti, incolpevolmente lacunose. Non molto è possibile aggiungere in base alla documentazione relativa a Don Cocchi, ai cugini Murialdo, agli Artigianelli, all'Oratorio di S. Martino, conservata dai Giuseppini e, ancora meno, dalla documentazione della Curia arcivescovile⁽³³⁾.

Dovendo dare una qualche coesione all'Opera degli Oratori e dovendo scegliere tra i *leaders*, l'arcivescovo non dovette avere esitazioni nel preferire Don Bosco a Don Cocchi, ma non dovette sentirsi in animo di comprimere le iniziative di quest'ultimo, assoggettandole a quelle del primo.

⁽²⁹⁾ Cf. AS 13401 Pio IX, e MB IV, p. 93 s. Nell'AS si conservano i due rescritti relativi alle pie unioni (o congregazioni), poste rispettivamente sotto il titolo e la protezione dell'Angelo Custode e di S. Francesco di Sales. I due atti, identici nella forma e nella scrittura, sono del 28 sett. 1850. È da presumere che esistesse il documento relativo alla congregazione di S. Luigi Gonzaga.

⁽³⁰⁾ Il decreto di espulsione fu emanato il 25 settembre 1850; il 28 l'arcivescovo era alla frontiera e il 5 ottobre a Lione. Cf. CHIUSO, *La Chiesa in Piemonte*, 3, p. 386-389.

⁽³¹⁾ MARENGO, *o.c.*, p. 355; MB 4, p. 372-374, di cui fonte principale è Brosio.

⁽³²⁾ AS 110 Documenti personali di DB copia autentica del 12 maggio 1868, conforme all'originale del 31 marzo 1852; questo si trova all'ACuria metropolitana di Torino, Provisioni semplici; MB 4, 378 s.

⁽³³⁾ Quanto riferiscono il Marengo e il Castellani sull'Oratorio S. Martino è quasi tutto posteriore al 1866. Utili invece sono i dati sull'Oratorio S. Luigi, affidato inizialmente (dicembre 1847) al teologo Carpano e a don Trivero (CASALIS, *Dizionario*, 21, p. 21); poi, nel 1849, al segretario della Barolo don Pietro Ponte, coadiuvato dall'abate Carlo Morozzo, dal teologo Paolo Rossi (m. 1856) divenutone direttore sotto DB, dall'avvocato Gaetano Beilingeri e da altri (CASALIS, *l.c.*), tra i quali, il teologo Roberto Murialdo (m. 1883), nobile di sangue e di spirito, amico, col cugino Leonardo, di DB e di Don Cocchi (MARENGO, *o.c.*, p. 358; CASTELLANI, *Il beato Leonardo Murialdo*, I, p. 399-451).

Si ha, comunque, l'impressione che non ci siano stati veri e propri arroccamenti, anche se non dovettero mancare momenti di tensione grave soprattutto tra i preti di prima linea nell'opera della gioventù: Don Cocchi e Don Ponte da una parte, e Don Bosco dall'altra. Ma tra tutti doveva esserci grande schiettezza e cameratismo, oltre che ribollire di energie, e vivo senso del momento delicato che attraversava la Chiesa torinese. Vi furono preti e laici che cominciarono ad aiutare Don Cocchi e Don Ponte; passarono poi con Don Bosco, forse in vista della sua indigenza, tra il '48 e il '56; tornarono quindi nella cerchia di Don Cocchi, senza sospendere l'amicizia e la collaborazione con Don Bosco stesso.

E non mancarono gli stimoli alla coesione, come la Santa *Lega* tra il giovane clero, istituita nel 1850, la *Socjetd dei Sacerdoti* di S. Francesco di Sales fra il *Clero Subalpino*, la Società di Mutuo Soccorso e di Previdenza per gli *Ecclesiastici*, in cui, come elementi unificatori o promotori, erano presenti — o esercitavano il loro prestigio — Don Cafasso, il P. Marcantonio Durando superiore dei Lazzaristi, il canonico Luigi Anglesio successore del Cottolengo come rettore della Piccola Casa della Divina Provvidenza, l'abate Amedeo Peyron orientalista e Giovanni Antonio Rayneri pedagogista, entrambi professori all'Università, il canonico Alessandro Vogliotti rettore del Seminario, il teologo Pietro Baricco, a lungo vice-sindaco della città.

Dai fatti che si conoscono si ricava, inoltre, che l'Oratorio di S. Francesco di Sales divenne il più importante fra i tre nominati nel decreto del 31 marzo 1852, ma non incorporò quello di S. Martino ai Molassi. E nemmeno incorporò altri oratori che esistettero per qualche tempo, diretti e curati dai sacerdoti dei Molassi e da quelli dell'Opera degli Artigianelli, che si consolidava con vicende non sempre propizie, parallelamente all'Oratorio di S. Francesco di Sales.

Don Bosco si assicurò non soltanto l'autonomia, ma una quasi indipendenza e una rispettabile preminenza nell'opera degli oratori. L'approvazione dell'arcivescovo giungeva a sanzionare solennemente un'opera assistenziale che non rientrava, in tutto il complesso della sua attività, nella struttura delle parrocchie. Inoltre viene a chiarirsi la sua posizione personale. Egli non è più solo colui che ha istituito e « stabilito », come dice il decreto arcivescovile, la Congregazione per la gioventù, ma ne è il Direttore Capo spirituale; non è più un prete affiancato al teologo Borel, ma il superiore di una istituzione, e in questa non è più considerato quasi in sott'ordine rispetto al teologo Direttore spirituale del Rifugio. D'ora in avanti sarà più raro il caso in cui i contratti riguardanti l'acquisto o la vendita di terreni, o la malleveria in contratti di apprendizaggo, abbiano prima il nome del Borel o del Cafasso e poi quello di Don Bosco. Con i Rosminiani, con le autorità civili e religiose egli giunge a trattare in prima persona, come principale, o infine, come unico responsabile dell'Oratorio di S. Francesco di Sales e degli altri da esso dipendenti. Sempre più di rado dovrà ricorrere a preti autonomi per il necessario funzionamento

degli Oratori, perché dal 1853 in poi sempre più fitto si farà il numero dei chierici, preti e laici che si voteranno alle sue dipendenze.

6. La casa annessa all'Oratorio (1853-1863)

Chiunque si ponga a contatto con la povertà e con la miseria per redimerla, se non viene a compromessi, si trova irresistibilmente portato a dare tutto: la propria opera, il proprio tempo, le proprie cose, la vita intera. Postosi ad assistere i bisognosi, era inevitabile per Don Bosco rinnovare le esperienze del Calasanzio, di Filippo Neri, di Giovanni Battista de la Salle, di Vincenzo de' Paoli; o, badando all'ambiente più prossimo: del Cottolengo, della Barolo, di Don Pietro Merla, del teologo Gaspare Saccarelli, del domenicano Bernardo Sappelli; e ancora più vicino all'esperienza di Don Bosco: di Don Cocchi e dei suoi collaboratori. Anche il teologo Berizzi e il teologo Carpano si trovarono costretti dalle intime convinzioni e dalle circostanze a rendersi responsabili di giovani senza alcun tetto e senz'altro padre che il sacerdote che li aveva beneficiati per un momento⁽³⁴⁾. Don Bosco stesso narra come nel 1847 cominciò a ospitare nelle modestissime stanze della casa Pinardi, alla periferia della città, tra gli orti, l'abbaiare notturno dei cani o le grida che provenivano dal poco raccomandabile ostello della casa Bellezza⁽³⁵⁾.

È dunque il richiamo della gioventù bisognosa che, ancora una volta orienta Don Bosco e lo determina a gettare il germe, i cui futuri sviluppi lui stesso allora non immaginava. Più tardi, elaborando le Regole per la Congregazione Salesiana, dà la ragion d'essere della Casa annessa all'Oratorio e delle altre consimili che programmava alla nuova Società: « Se ne incontrano poi di quelli che sono talmente abbandonati che per loro riesce inutile ogni cura se non sono ricoverati; onde per quanto sarà possibile si apriranno case di ricovero, ove coi mezzi che la Divina Provvidenza porrà fra le mani, sarà loro somministrato alloggio, vitto e vestito. Mentre poi verranno istruiti nelle verità della fede, saranno eziandio avviati a qualche arte o mestiere... »⁽³⁶⁾. Termini, questi, enunziati già nel 1850 da Don Cocchi e dai suoi amici nel regolamento fondamentale della *Socjetd di carità* a pro dei giovani poveri ed abbandonati⁽³⁷⁾.

⁽³⁴⁾ Sul teologo Pier Giuseppe Berizzi (1824-1873) nativo di Occhieppo Superiore cf. BUSCAGLIA, *San Giovanni Bosco e i biellesi*, p. 24-27; MARENGO, o.c., p. 35-37. E sul Carpano: FRANCESIA, *Il canonico Giacinto G. C. Elogio funebre*, p. 22s.

⁽³⁵⁾ MO p. 199-201.

⁽³⁶⁾ AS 022/1.

⁽³⁷⁾ « Questa società ha per iscopo di soccorrere tanti giovani poveri che passeggiano vagabondi le vie... orfani, ed abbandonati... si impone perciò di ricoverare i medesimi in apposita casa, di somministrar loro per tutto quel tempo, in cui ne avranno maggior bisogno, alloggio, vitto, vestito, e cristiana educazione; ed intanto cercherà d'alloggarli presso qualche onesto padrone in qualità d'apprendizzi, o di garzoni... »: cf. CASALIS, *Dizionario*, 21, p. 710 s, che trascrive dal Regolamento della Società di carità a pro dei giovani poveri ed abbandonati in Torino, art. 2, Torino, Marietti 1850, p. 1. Esso venne redatto dal teol. Roberto Murialdo - DB poté averlo da questi o dal libraio amico Marietti. Non è nemmeno escluso che abbia potuto leggere il testo sul Casalis.

Conseguentemente Don Bosco con l'appoggio economico di Don Cafasso o con l'elemosina di persone benevole, si affatica per costruire, ora rappezzando la casa Pinardi, ora demolendo e ricostruendo, ora accostando nuovi edifici a quelli già esistenti. Negli anni 1851-1853 fu realizzata la costruzione della chiesa di S. Francesco di Sales e di un nuovo edificio per abitazione, che negli anni successivi con nuovi adattamenti e nuove costruzioni, prese la fisionomia di un edificio per collegio⁽³⁸⁾. Attorno al 1853, tra giovani artigiani (gli « artisti »), studenti e chierici, gli ospiti erano una ventina. Nel 1854 Don Bosco poteva accogliere circa ottanta ragazzi; tra i quali, alcuni orfani o privi di sostentamento a causa del colera che aveva infierito in Piemonte e specialmente a Torino nei quartieri di periferia⁽³⁹⁾.

Al pensionato per giovanotti e chierici gradualmente venne sostituita una scuola per adolescenti artigiani e studenti del ginnasio. L'età media dei giovani da 18-20 anni scese ai 12-15. Agli studenti rimasero affiancati i chierici, molti dei quali provenivano dal medesimo ginnasio, frequentavano le lezioni dei professori autorizzati dalla Curia metropolitana sotto la responsabilità di Don Bosco; alcuni facevano scuola ai ragazzi di Valdocco o degli Oratori di S. Luigi e dell'Angelo Custode. Di questi, molti nel 1859 s'impegnarono con Don Bosco nella Congregazione Salesiana, che si avviava ormai a essere una congregazione religiosa e non soltanto una pia unione per la cura degli oratori.

A Valdocco, i pensionati prima e gl'interni dopo facevano una vita di famiglia alla buona, quasi rusticana, senza pretese, nella persuasione di non potere esigere di più né da Don Bosco, né da altri⁽⁴⁰⁾. Da tutti si faceva il possibile per andare avanti alla meglio, anche se il vitto era grossolano e appena sufficiente, preparato da cuochi improvvisati o per nulla abili. Si sapeva che si viveva di carità. La pensione che veniva pagata da congiunti o da benefattori non era sufficiente e Don Bosco faceva il possibile per tirare avanti⁽⁴¹⁾. I giovani sapevano che Don Bosco spesso andava in giro per la città a chiedere sussidi. D'inverno si gelava in chiesa e altrove, esclusa una o due stanze, in cui si teneva accesa una stufa a legna. Il materasso di lana o di crine era un lusso di pochi. La maggior parte aveva saccone di foglie

(38) F. GIRAUDI, *L'Oratorio di Don Bosco...*, Torino 1935² (fatto in parte sulle MB, in parte sulla conoscenza diretta dei luoghi e del materiale archivistico conservato all'Economo generale dei Salesiani; ma da integrare con altra documentazione non consultata, ad esempio quella che segnaliamo alla nota seguente).

(39) Il numero esatto dei giovani, il movimento della popolazione dell'Oratorio, i cespiti finanziari risultano dall'importante documentazione della Prefettura dell'Oratorio: Anagrafe dei giovani, registri di contabilità, di voti scolastici, di cresima, ecc. ora presso l'AS; e inoltre da AS 110 Fatture; 132 Quaderni (o taccuini di DB); 38 Torino S. Francesco di Sales (serie di documentazione relativa all'Oratorio).

(40) La documentazione è abbondante e concorde. Le rievocazioni più suggestive sono forse quelle di Brosio il « bersagliere » (AS 123), di Pietro Enria (AS 110 e AS 161.1) e di G. BALLESSIO, *Vita intima di Don Giovanni Bosco*, Torino, tip. Salesiana 1888 (discorso funebre).

(41) Ciò risulta dai registri di Contabilità: cf. sopra nota 39.

secche e di paglia (in uso anche altrove, ad esempio, al Convitto ecclesiastico). A buon diritto la casa dell'Oratorio poteva considerarsi un ospizio che viveva di beneficenza e del non lauto guadagno che poteva provenire dalla tipografia.

Don Bosco affidava inizialmente i suoi pochi soldi a Giuseppe Buzzetti, il quale in cuor suo stupiva per la fiducia che gli usava il padre comune⁽⁴²⁾.

Mamma Margherita aveva raggiunto il figlio sacerdote nel 1846 e rimase a Valdocco fino alla morte, lavorando senza sosta ora in cucina, ora a rattoppare il vestiario, che studenti e artigiani sdrucivano o strappavano e alla sera depositavano ai piedi del proprio letto. Mamma Margherita rammendava alla sera, spesso con l'aiuto di Don Bosco, e i giovani, risvegliandosi, trovavano i loro indumenti riparati.

Quando Don Bosco si assentava per scrivere libri al Convitto ecclesiastico o in casa di Brosio il bersagliere o altrove, o quando andava fuori per predicare o questuare, l'assistente dei giovani, piccoli e grandi, era mamma Margherita, aiutata poi anche dalla sorella (che i giovani chiamavano la *magna*, cioè la zia) Marianna, morta anch'ella all'Oratorio nel 1857.

Altre mamme vissero all'Oratorio, dando sempre l'impronta familiare che necessariamente proveniva dalla loro natura e dalla loro esperienza. Morta mamma Margherita, si stabilì all'Oratorio la mamma di Don Rua, ch'era coadiuvata dalla mamma del chierico Bellia, da quella del canonico Gastaldi e da altre. Visse all'Oratorio anche Marianna Magone, mamma del noto alunno di Don Bosco; lavorava alacremente ed era sempre presente alla prima messa che quotidianamente si celebrava in casa, « pregava volentieri e temeva il peccato come un serpente ».

Si spense all'Oratorio il 20 gennaio 1872 « con tutti i conforti della religione — annotò Don Rua nel necrologio della casa —, pienamente rassegnata, ed invocando Gesù, Maria, Giuseppe ed il suo Michele, a cui dimandava che la prendesse con lui in Paradiso »⁽⁴³⁾. Poi la tradizione delle mamme si perdettero. Erano tempi in cui ormai il Collegio era bene organizzato, la vita religiosa della Congregazione non comportava più la presenza di donne in casa e Don Bosco pensava già alle Figlie di Maria Ausiliatrice.

Particolari piccoli, questi, se si vuole, ma che conveniva ricordare perché senza dubbio ebbero il loro peso su molti aspetti della vita di Don Bosco e dei giovani, e ci aiutano a vedere nella sua concretezza la « famiglia » dell'oratorio, le cui componenti non erano tutte prese solo da idealizzazioni pedagogiche e teologiche, ma anche dal quotidiano della vita rusticana piemontese.

Per questo clima di solidarietà familiare e quasi popolana, per questo clima di tensione solidale di Padre e figli verso i valori religiosi e la salvezza eterna, verso un avvenire migliore di ciascuno nella società, verso — infine —

(42) G. B. FRANCESIA, *Memorie biografiche di Giuseppe Buzzetti conduttore salesiano*, S. Benigno Canavese 1898.

(43) AS 276 Defunti, Oratorio di S. Francesco di Sales.

una maggiore espansione delle opere educative, caritative e devozionali che facevano capo a Valdocco, Don Bosco può considerarsi uno dei più notevoli rinnovatori del Collegio cattolico nella seconda metà dell'Ottocento⁽⁴⁴⁾.

7. Gli sviluppi dell'Oratorio e la spiritualità di Don Bosco

I fatti evocati, per quanto pochi, ci sembrano sufficientemente indicativi per rendersi conto di quello che fu l'alveo in cui si mossero le vicende dell'oratorio, ma anche per comprendere quanto sia stato turbinoso il loro corso.

Don Bosco non si trovò più nella cerchia abbastanza chiusa e quieta dei colli nativi o di Chieri, e nemmeno in quella per lui troppo ristretta, del Seminario; non più era sotto la responsabilità e sotto l'occhio di Don Cafasso come alunno al Convitto.

Dal 1845 fu tormentato dal problema del domicilio personale e della sistemazione definitiva dell'Oratorio. La presa di possesso di Casa Pinardi non coincise con l'acquisto in proprietà. Egli fu sempre perciò nell'angustia di trovare come sopravvivere a Torino, nonostante la povertà di mezzi, fidando in Dio, in Don Cafasso e nella cerchia delle sue amicizie.

Si trovò in contrasto con i medesimi colleghi nell'apostolato sacerdotale come mai aveva potuto provare prima, vittima di incomprensioni, di colpi dettati, più che da calcolata malvagità, dalla passione del momento: dal fatto che anche gli altri sentivano (e per molti aspetti non a torto) la propria causa come questione di vita o di morte per sé e per l'opera degli Oratori; in contrasto anche con i parroci, specialmente con quelli che maggiormente sentivano attraverso il loro territorio la forza attrattiva di Don Bosco, che sottraeva dalle loro strade, sotto i loro occhi, ragazzi e giovanotti per riunirli a Valdocco o negli altri due Oratori da lui diretti.

Talvolta si isolò paurosamente; si ridusse a prove estreme che lo fecero sanguinare nel fisico e nel morale pur di non abbandonare ad altri l'Oratorio (si ricordi la malattia gravissima del 1846) e tanto meno deflettere dalla linea che in quel momento vedeva come quella da seguire. Si attaccò, rabbiosamente, si direbbe, caparbiamente, alla sua vocazione di sacerdote per la gioventù povera e abbandonata di Torino. I sogni gli indicavano che la gloria di Dio e di Maria, per mezzo suo, doveva espandersi da Valdocco; e là si collocò, si barricò; là resistette; là sopportò le brinate del '48.

A Valdocco Don Bosco si sagomò sempre più; in molte cose giunse alla sua maturità: come sacerdote lottatore; anche audace, capace, quando l'avesse

⁽⁴⁴⁾ In questo senso è accettabile l'intuizione che sta in fondo a certe affermazioni paradossali di Olindo DEL DONNO, *Don Bosco. Il demolitore dei Collegi, l'antipedagogista di convinzione, l'educatore di vocazione*, Bologna 1963. L'autore non manifesta il più piccolo confronto documentato tra i Collegi esistenti in Torino e altrove e quelli sorti dall'esperienza di Don Bosco. Cf. specialmente il cp. XV, intitolato appunto *Il demolitore dei collegi*, p. 266-279.

ritenuto necessario, di ripetere il gesto di Paolo con Barnaba, sia pure dimostrando la propria pena e facendo apparire il passo come ineluttabile.

Tra vari altri elementi dei quali è possibile intravedere e segnalare la nuova fase di maturazione in questo periodo è bene sottolineare qualcosa che non fu di suo esclusivo e specifico: la chiarificazione del sentimento di devozione alla Chiesa e al Papa: Viva il Papa, piuttosto che Viva Pio IX!⁽⁴⁵⁾.

Dopo il 1848 come motivo di preoccupazioni e di ansie pastorali si aggiunse per lui quello della propaganda protestante, specialmente valdese, che cercava di trarre i maggiori profitti dalla concessa libertà di culto, di organizzazione e di proselitismo. La presenza protestante nella zona di Porta Nuova e altrove lo spinse ad aumentare il volume delle sue attività e a mettersi decisamente sulla via della stampa popolare periodica.

Il decennio 1853-1863 è quello in cui si hanno in germe, o portate a completa maturazione, la maggior parte delle sue iniziative: esiste già anche il primo nucleo della Congregazione Salesiana.

È il periodo in cui egli scrive la maggior parte delle opere di un certo polso, nelle quali anche è visibile la sua opera personale di compositore, copiatore e correttore.

È il periodo aureo della sua attività diretta di educatore. Anche se mai s'impegnò in scuola elementare o media sistematica lui personalmente, tuttavia fu sempre a contatto dei giovani in cortile, negli incontri a tu per tu, al confessionale, nei sermoncini serali, nei quali quasi mai mancava un qualche colloquio di Don Bosco con il pubblico presente.

È il decennio che dà Domenico Savio, Magone, Besùcco e molti tra i validi collaboratori di Don Bosco: Cagliero, Bonetti, Barberis, Berto, Cerruti...

È il periodo anche dei sogni audaci che contengono predizioni riguardanti le autorità civili ed ecclesiastiche, le vicende future della Chiesa e degli Stati, rese pubbliche specialmente dopo il '58 sull'almanacco delle *Lettere Cattoliche*; il *Galantuomo*.

In questi anni Don Bosco non ha scrupoli a pubblicare grazie straordinarie non solo in opere agiografiche, come la Vita di S. Pancrazio e di S. Martino, ma anche quelle attribuite all'intercessione di Domenico Savio in appendice alla biografia e altrove⁽⁴⁶⁾.

Ormai cominciava a essere risaputo, accettato o discusso il fatto che l'oratorio era oggetto di particolari favori divini. Se ne parlava anche fuori del Piemonte e per polemica anche su fogli anticlericali.

E di questo è corresponsabile Don Bosco, perché era un fatto di cui egli era anche intimamente persuaso.

Questo complesso di avvenimenti suscitò a Valdocco, nei primi collabo-

⁽⁴⁵⁾ MB 3, p. 241 s.

⁽⁴⁶⁾ Ad esempio, in appendice a *L'uomo propone e Dio dispone...*, Torino 1863 (LC), p. 86-95; *Il cercatore della fortuna*, Torino 1864 (LC), p. 68 s.

ratori di Don Bosco l'impegno a non lasciare cadere nell'oblio le cose mirabili di cui erano testimoni.

Niente è più eloquente per evocare lo stato d'animo di coloro che s'impegnarono a redigere gli annali di Don Bosco, che trascrivere l'esordio del verbale relativo alla prima adunanza, tenuta sul finire del marzo 1861:

«Le doti grandi e luminose che risplendono in D. Bosco, i fatti straordinari che avvennero di lui e che tutti ammiriamo, il suo modo singolare di condurre la gioventù per le vie ardue della virtù, i grandi disegni che egli mostra di ravvolgere in capo intorno all'avvenire, ci rivelano in lui qualche cosa di sovrannaturale, e ci fanno presagire giorni più gloriosi per lui e per l'oratorio. Questo impone a noi uno stretto dovere di gratitudine, un obbligo di impedire che nulla di quel che si appartiene a D. Bosco cada in oblio, e di fare quanto è in nostro potere per conservarne memoria, affinché risplendano un dì quali luminose faci ad illuminare il mondo a pro della gioventù »⁽⁴⁷⁾.

Sono i prelude di una sacra epopea scritti con l'emozione di chi vi si sente per divina benevolenza coinvolto.

FONTI

A. 026 Regolamenti 026/1-9 sono redazioni ms. dal 118541 al 1877, autogr. di DB o allogr. con sue postille, da cui è derivato l'edito *Regolamento dell'Oratorio di S. Francesco di Sales per gli esterni*, [Torino, tip. Salesiana 1877].

B. AS 026/20-33: Regolamento della Casa annessa all'Oratorio di S. Franc. di Sales ms. in parte di DB in parte allogr. AS 026134 Piano di Regolamento per il Collegio Convitto di San Filippo Neri in Lanzo (dipendente dai precedenti e che diede origine ai successivi).

C. AS 026/40-46 Regolamento per le Case, ms. di Don Giulio Barberis, di Don Rua ecc. con postille e aggiunte di DB. - AS 026/60: regolamenti vari (capo di camerata, direttore delle scuole, direttori delle case, dormitorio, infermeria, laboratori, maestri di scuola, piccolo clero, refettorio, scuola commerciale e di musica, studenti, teatro, tipografia, vice rettore) utilizzati quasi tutti nello stampato *Regolamento per le Case della Società di S. Francesco di Sales*, Torino, tip. Salesiana, 1877.

D. AS 04 Capitoli generali (cf. capo VI Fonti gruppo D).

E. AS 110 Cronache (Berto, Barberis, Bonetti, Enria, Ruffino, ecc.).

F. AS 112 Fatture; Programmi (di collegi non salesiani tenuti in considerazione. da DB).

G. AS 115 Lettere di auryrio, omaggi vari per l'onomastico e per altri festeggiamenti in onore di DB (la maggior parte, degli alunni di Valdocco).

H. AS 123 Testimonianze su DB (Brosio, ecc.).

I. AS 126 e 131: lettere a DB e lettere di DB. Le serie che particolarmente interessano l'Oratorio sono le voci *Autorità* (Sindaco di Torino, ecc.) e *Governo* (Esteri, Guerra, Interni, ecc.).

L. AS 132. Questa serie comprende prevalentemente scritture che DB non destinò alle stampe. Interessano le voci: *Fioretti*, *Oratorio* (registri di condotta morale del 1853.55, autogr. di DB), *Quaderni*, *Prediche*.

⁽⁴⁷⁾ AS 110 Ruffino, 1, p. 1 s.

M. AS 133 *Breve ragguaglio della festa fattasi nel distribuire il regalo di Pio IX ai giovani degli Oratori di Torino*, Torino, tip. Eredi Botta 1850, stamp. con postille di DB.

N. AS 38 Torino S. Franc. di Sales (corrispondenza. incartamenti riguardanti l'Oratorio festivo e l'internato, le feste, le usanze, il catasto, le associazioni. .); AS 38 Torino S. Giov. Evangelista (e Oratorio S. Luigi).

BIBLIOGRAFIA

Oltre al CASALIS, *Dizionario*, 21, Torino 1851 e al CHIUSO, *La Chiesa in Piemonte*, spec. voll. 3-5, sono da ricordare G. TORRICELLA, *Torino e le sue vie illustrate con cenni storici*, Torino 1868 (sull'Oratorio p. 93 s); P. BARICCO, *Torino descritta*, Torino 1869 (descrive a lungo le opere assistenziali); G. BRAGAGNOLO - E. BETTAZZI, *Torino nella storia del Piemonte e d'Italia*, Torino 1915-1919, 2 voll.; F. COGNASSO, *Storia di Torino*, Milano 1959; *Particolari aspetti della vita sociale piemontese nell'800. Conversazioni inedite*, Torino 1961. Notizie di costume: A. VIRIGLIO, *Torino e i torinesi*, Torino 1931, 2 vol. Aspetti sociali del trapasso dall'artigianato all'industrializzazione: P. SPRIANO, *Socialismo e classe operaia a Torino dal 1892 al 1913*, Tr. 1958.

Interessano in generale le opere agiografiche o biografiche su piemontesi, che in gran parte gravitarono su Torino e furono, direttamente o indirettamente in relazione con DB. Fa una rassegna di santi o di personaggi di cui c'è il processo di beatificazione e canonizzazione E. VALENTINI, *La santità in Piemonte nell'Ottocento e nel primo Novecento*, in *Riv. di pedagogia e scienze religiose* 4 (1966) p. 297-373. Sono inoltre da ricordare vescovi come mons. Pietro Giuseppe De Gaudenzi (*L.M., Vita di mons. P.G.D. vesc. di Vigevano*, Tromello 1923); Luigi Fransoni (M. F. MELLANO, *Il caso Fransoni e la politica ecclesiastica piemontese (1848-1850)*, Roma 1964); Eugenio Galletti (F. ALLARIA, *Della vita e delle opere pastorali di mons. E. G. vescovo di Alba*, Alba 1880); Tomaso Ghilardi (P. A. RULLA, *Una gloria dell'episcopato italiano mons. G. T. G.*, Alba 1942); Andrea Charvaz (J. E. BORREL, *Vie de Mgr. A. C.*, Chambéry 1909).

Quanto alle preoccupazioni educative: P. BARICCO, *L'istruzione popolare in Torino. .*, Torino 1865; L. POGLIANI, *Le scuole comunali di Torino. Origine e incremento*, Torino 1925.

Dei periodici che si occupano di DB ricordiamo, oltre a *La Civiltà Catt.* (1850 ss), alcuni fogli torinesi. A) Cattolici: *L'Armonia* (1848-1866); *L'Unità cattolica* (1863-1888); *La buona settimana* (1856 ss); *La Campana*, poi divenuta *Il Campanello* e *Il Campanone* (1850-1862); *il Museo delle Missioni cattoliche* (1857 ss); *Il cuor di Maria* (1866 ss); *L'Ateneo religioso* (1869 ss); *L'Apologista* (1877 ss).

B) Avversi: *La Buona Novella* (1851-1880); *La Luce evangelica* (1854-1855); *La Gazzetta del popolo* (1848 ss); *Il Fischietto* (1848 ss). E altri recensiti da A. MANNO e V. PROMIS, *Bibliografia storica degli Stati della monarchia di Savoia*, 1, Torino 1884, n. 3247-3802 e da A. FERRANDINA, *Censimento della stampa periodica cattolica in Italia compilato in omaggio al giubileo episcopale di S. S. Leone XIII*, Asti 1893.

Infine sono da ricordare le necrologie o biografie di Salesiani: da quella del chierico Giuseppe Mazzarello pubblicata da Don Lemoyne (Torino 1868), ai cenni apparsi in appendice all'elenco generale della Società Salesiana, stampato dal 1874 in avanti, alle *Brevi biografie dei confratelli salesiani chiamati da Dio alla vita eterna*, 1874-75, Torino, e agli altri volumetti successivi compilati in gran parte da Don Carlo Cays e rivedute da DB (AS 133 Biografie di Salesiani) e poi da Don Barberis e da Don Francesca.

Relativamente alle relazioni di DB con i protestanti: G. SPINI, *Risorgimento e Protestanti*, Napoli 1956; V. VINAY, *Facoltà valdese di Teologia 1855-1955*, Torre Pellice 1955; Id., *Evangelici italiani esuli a Londra durante il Risorgimento*, Torino 1961; Id., *Luigi Desanctis e il movimento evangelico fra gli italiani durante il Risorgimento*, Torino 1965.

CAPITOLO I

DAI BECCHI A CHIERI (1815-1835)

1. Il senso di Dio nella religiosità popolare

Quando nacque Giovanni Melchiorre Bosco, il 16 agosto 1815, il mondo aveva assistito al grandeggiare e al tramonto dell'astro napoleonico. Il canonico Emanuele Gonetti, vicario capitolare di Torino, come molti altri pastori, aveva invitato i popoli a riflettere sugli avvenimenti strepitosi di cui erano stati testimoni e attori. Tutto, secondo la persuasione di molti, era ormai definitivamente tramontato. Opere che si sarebbero credute di secoli, si erano succedute rapidissimamente. Esse, scriveva il canonico Gonetti, « ben provano ad evidenza una mano superiore, che il tutto sovranamente dispone e regola, che crollar fa quando a lei piace i troni e li rafferma, li atterra e ad un tratto li restituisce nell'antico loro splendore, flagella le nazioni e loro all'istante ridona la prosperità primiera »⁽¹⁾.

Quanto era avvenuto appariva come una teofania: « L'insensato, che nel suo cuor disse non esservi Dio, o non curar Egli dall'alto della sua gloria le vicende o liete, o funeste di questa bassa terra, trovi, se lo può, una ragion sufficiente di sì straordinari avvenimenti ».

La nuova era si apriva con un senso vivissimo della presenza di Dio negli avvenimenti umani, con la consapevolezza che la ragione umana, nella quale ci si era tanto fidati nel secolo precedente, non aveva saputo costruire i fatti in maniera ragionevole e nemmeno era capace di spiegare come mai essi si erano risolti in modalità imprevedibili⁽²⁾.

(1) Lettera pastorale « Le strepitose vicende... », Torino, 10 maggio 1814, da cui ricaviamo anche le citazioni successive. Nell'evocare i motivi religiosi dell'infanzia di DB, piuttosto che tracciarne un quadro generale del Piemonte e d'Europa, abbiamo preferito metterci in quello che poté essere il cono prospettico di Giovannino Bosco stesso e del suo più immediato contesto ambientale.

(2) Lo proclamava Gaetano Donaudì (m. 1829), che fu poi superiore generale dei Teatini: « È quale mente umana la più perspicace ancora avrebbe potuto prevedere unqua mai quel nuovo ordine di cose, da cui furono seguiti que' burrascosi e tetri giorni che la

CAPITOLO V

I COLLEGI

1. I collegi in Italia nella seconda metà dell'Ottocento

Non si ha una spiegazione adeguata degli sviluppi assunti dopo il 1860 dall'opera di Don Bosco, se non si considera anch'essa in una qualche misura come un prodotto della situazione creatasi in Italia a metà Ottocento nel clima di speranze e di impeti verso l'unità politica in chiave liberale.

Lo sviluppo, ad esempio, della tipografia a Valdocco in più vaste proporzioni che non quello degli altri laboratori, il successo delle pubblicazioni popolari (*Lecture Cattolique*, *Storia d'Italia...*) trovano una delle motivazioni più convincenti nella spinta verso la elevazione culturale del popolo, in cui tipografia e stampa popolare s'inseriscono. Spinta ch'ebbe a quei tempi alla sua radice il senso della dignità umana (civile e nazionale) elaborato dalla mentalità liberale, che giovò, tra l'altro, a esaltare nei Cattolici lo sforzo verso una migliore educazione cristiana del popolo, già avviata alla fine del Medioevo, accentuata con preoccupazioni antiprotestantiche dopo Lutero e antilluministiche nel Settecento.

Analogo complesso di cause stanno alla radice degli sviluppi assunti dagli internati destinati all'educazione della gioventù.

La cura di Don Bosco di agire secondo i bisogni dei tempi, in questo campo si traduce in orientamento massiccio verso gli internati.

Dappertutto nell'Europa a struttura liberale si sviluppava tale genere di istituti, che aveva superato la punta massima di compressione, verificatasi nella seconda metà del Settecento, specialmente a causa, allora, della vivace polemica contro i Gesuiti e i loro sistemi di educazione⁽¹⁾.

Nel secolo XVIII si erano elaborati i motivi più forti contro l'educazione

⁽¹⁾ Cf. J. SCHROETELER S. J., *Die Erziehung in den Jesuiten-Internaten des 16. Jahrhunderts*, Freiburg in Brisg. 1940; S. DELVAILLE, *La Chalotais éducateur*, Paris 1911 (La Chalotais fu fra coloro che mossero riserve di fondo alla educazione nei collegi). Utili suggerimenti in *Questioni di storia della pedagogia*, Brescia 1963.

collegiale, che, si diceva, non preparava alla vita, gettava i giovani, appena usciti dall'ambiente ristretto del collegio, in balia di se stessi, vittima delle passioni che non erano state sufficientemente educate per insita difettosità del sistema collegiale, nel pericolo di perdere la fede e di non essere utili alla società. Traendo poi argomenti dalla mentalità illuministica, si esaltava l'educazione individuale che avesse come scopo l'adeguazione del ragazzo alla natura, cioè portasse ad esprimere, da una parte, la propria indole, e dall'altra, a inserirsi in un ambiente che non avesse nulla, possibilmente, delle artificiosità sociali⁽²⁾.

Nell'Ottocento, dopo la Restaurazione, per reazione alla polemica illuministica, e per il riaffermarsi degli istituti religiosi educativi, era venuto a prevalere un giudizio più positivo sull'educazione in collegio. In Piemonte educatori autorevoli, come Lorenzo Martini, sostenevano che negli anni che da adolescenti avevano trascorso in collegio non solo non avevano ricevuto alcun danno, ma si erano trovati bene ed erano stati preparati alla vita; anche se non negavano i vantaggi di una buona educazione nell'ambiente familiare, su quella del collegio⁽³⁾.

Questo modo di vedere non trovò immediata applicazione in Piemonte per lo sviluppo degli internati nel secolo XIX fino al 1849, tempo in cui la scuola era di fatto statale, secondo l'organizzazione ricevuta in regime assolutista da Vittorio Amedeo II (1729), consolidata da Carlo Emanuele III (1770) e persino, sotto l'aspetto organizzativo, dalla legislazione napoleonica.

Fino a quel tempo il termine Collegio indicava primariamente le scuole pubbliche statali (Don Bosco, abbiamo visto, frequentò il Real Collegio di Chieri). Nella seconda metà del secolo la parola venne invece riservata a denotare gli internati⁽⁴⁾.

Il fiorire di questi, il loro moltiplicarsi è proprio della seconda metà dell'Ottocento, quando la politica e la legislazione piemontese e italiana venne via via avviata su basi liberali. E mentre da una parte si cercava di risolvere i gravissimi problemi di organizzazione della scuola a cura dello Stato, gli organi legislativi si preoccupavano di garantire l'esistenza e i diritti della scuola libera e privata.

(2) Significative sono le istanze, ad esempio, di Guillaume GRIVEL, *Théorie de l'éducation*, t. 1, liv. 2, 2 pt., ch. 3: Des Collèges; art. 1: L'institution d a collèges toujours insuffisante; art. 2: Le mérite des Professeurs ne peut corriger entièrement les vices de l'institution des collèges; art. 3: Le Principal, le Préfet, les Maîtres de Quartier, ne suppléent point au vice d'institution des collèges; art. 4: Pensionnats plus dangereux que les collèges; art. 5: Les collèges doivent être réformés, pour être vraiment utiles» (Paris 1775, p. 242-255).

(3) L. MARTINI, *L'Emilio*, Milano 1828, p. 431. Sul M. (1785-1841) cf. G. B. GERINI, *Gli scrittori pedagogici italiani del sec. XIX*, Torino 1910, p. 546-548.

(4) G. MANTELLINO, *La scuola primaria e secondaria in Piemonte...*, Carmagnola 1909; A. LIZIER, *Le scuole di Novara ed il Liceo-Convitto*, Novara 1898; N. RODOLICO, *Carlo Alberto negli anni di regno 1831-1843*, Firenze 1936, p. 395-400; G. TALAMO, *La scuola dalla legge Casati all'inchiesta del 1864*, Milano 1960.

Il dissidio profondo tra Italia legale, costruita dalla classe dirigente politica liberale, e Italia reale, costituita da larghi strati di opposizione cattolica e di altre forze allora in sviluppo (socialismo...), ebbe come effetto nelle scuole pubbliche italiane l'orientamento aconfessionale e addirittura anticlericale (con aspre lotte sull'insegnamento della Religione nelle scuole), e come contraccolpo, ne derivò nei cattolici (che si erano preclusa la partecipazione alla vita pubblica politica, ma non a quella amministrativa) la tendenza a organizzarsi in tutto: creare associazioni religiose, enti di mutuo soccorso, banche popolari, società assicurative, collegi per l'educazione dei figli, puntando molto sulle classi della bassa borghesia e del popolo operaio e agricoltore e creando quasi una società dentro la società statale

D'altra parte l'impossibilità, allora, di una solida amministrazione centralizzata (soprattutto nel periodo di assestamento dei vari gruppi regionali che vennero a costituire l'Italia unita dopo il 1860) favorì l'organizzazione di collegi-convitti per opera delle amministrazioni comunali, spesso in mano a cattolici, in lega con le autorità ecclesiastiche o sotto il loro influsso⁽⁵⁾.

2. I collegi salesiani e la loro funzione storica

Ci si spiega così come dal 1863, anno di apertura del Piccolo Seminario di Mirabello, si assiste a un moltiplicarsi di collegi, ospizi, scuole per artigiani, scuole agricole, seminari, aperti o gestiti dai Salesiani, e la preferenza loro per gli internati, piuttosto che per le parrocchie, per i semiconvitti, pensionati, scuole per esterni e persino per gli oratori⁽⁶⁾.

L'importanza di questo fatto non deve sfuggire. Ad esso infatti si deve in parte non piccola il consolidamento dell'istituzione di Don Bosco, che negli internati si garantiva una popolazione di educandi, meno labile e meglio organizzabile che non quella degli oratori; e attestandosi tra gli istituti educativi specialisti nell'educazione di collegio in un momento in cui questo genere di opere era richiesto dall'ambiente, si garantiva un maggior sviluppo, un più largo raggio d'azione, un punto d'appoggio più solido, che aveva minori esigenze creative che non gli oratori festivi, un maggior numero di vivai dai quali trarre nuove leve per alimentare la famiglia degli educatori. Di fatto l'inserimento tra gli specialisti del collegio servì all'espansione salesiana su scala europea e mondiale alla fine del secolo decimonono e nella prima parte del nostro. Ma soprattutto in ordine alla sua finalità primaria il collegio salesiano contribuì ad alimentare con un massiccio contributo di giovani leve le forze cattoliche in Italia e nel mondo.

(5) G. SPADOLINI, *L'opposizione cattolica da Porta Pia al '98*, pt. 1, cp. 5, Firenze 1964, p. 150 s.

(6) Cf. voce *Fondazioni* in *Indice MB* p. 185-187 e quella *Collegio*, p. 78

3. La collegializzazione

L'orientamento verso i collegi è inoltre un dato di fatto, di cui bisogna assolutamente tenere conto per comprendere e situare gli orientamenti della mentalità di Don Bosco e dei Salesiani da quando per loro iniziò l'era degli internati.

Vari Salesiani presero a moltiplicare contatti con altri collegi e seminari diocesani come confessori e predicatori portandovi le esperienze dell'Oratorio e a loro volta assimilando quanto trovavano applicabile nelle proprie istituzioni.

A sua volta Don Bosco, specialmente dopo l'organizzazione della Casa annessa, pensa spesso prevalentemente o addirittura esclusivamente a comunità collegiali e ai Salesiani come educatori di collegi. Riproducono esperienze di collegi e ad essi si riferiscono le biografie di Magone (1861) e di Besucco (1864), il romanzo a fondo storico Valentino o la vocazione impedita (1866) e i *Ricordi* per le vacanze (1872); molte cose da lui dette allora ai giovani e ai Salesiani non le avrebbe dette in altre circostanze, né sono in tutto applicabili ad altri tipi di esperienze educative; molti principi religiosi sono propriamente formulati per collegiali ospiti dell'istituto o in vacanza presso i familiari; i Capitoli generali dei Salesiani, da lui preparati e ispirati, per quattro quinti riguardano i collegi e la loro popolazione di educandi e di educatori.

Gli oratori festivi, la stampa, i pensionati, le scuole agricole non mancano e sono presenti nell'opera legislativa dei Capitoli generali, ma in pratica soprattutto gli oratori festivi pare attraversino negli ultimi decenni del secolo una fase di compressione e talvolta anche di deperimento, sebbene non manchino oratori che, trovando clima propizio, servano addirittura di modello per altre analoghe istituzioni in Italia e altrove.

Anche la nomenclatura si evolve in rapporto ai nuovi orientamenti. Hanno il nome di Collegio o Collegio-Convitto: Lanzo (1864), Cherasco (1869), Alassio (1869), Valsalice (1872), Vallecrosia (1875)...; Valdocco, Sampierdarena (1872), Roma (1885) assumono il nome di Ospizio perché mantengono la fisionomia di case per la gioventù « povera e abbandonata ». In Francia hanno il nome di *Oratorio* o Patvonato le case di Nizza (1875), Marsiglia (1878), Parigi (1884); *Orfanotrofio* quelle di La Navarre (1878), Saint-Cyr (1879), Lille (1884). In Spagna la prima opera sono i *Talleres* di Sarriá (1884): scuola per artigiani; cui fanno seguito collegi oratori e la scuola agricola (ovvero ospizio) di Gerona dopo la morte di Don Bosco (1891). In America prevalsero collegi e parrocchie. Assunse il nome di ospizio la casa di Nictheroy (1882) in Brasile.

Le prevalenti preoccupazioni per i collegi ebbero una tipica ripercussione, nell'ultimo quindicennio della vita di Don Bosco, ogni volta che si delinearono interferenze con attività parrocchiali. Nell'ambito delle parrocchie sarebbe stata possibile probabilmente una più impegnata collaborazione del personale adetto all'oratorio festivo o a un esternato o pensionato; ma certamente ciò era

assai difficile quando l'opera salesiana era un collegio per studenti o artigiani, con esigenze proprie di orari scolastici e religiosi. A Buenos Aires La Boca (1877) e a La Spezia (1887) i Salesiani si trovarono impigliati in questioni spinose con il clero diocesano e confraternite locali; a Roma, S. Cuore, non mancarono piccoli conflitti tra il direttore dell'Ospizio, l'incaricato dell'oratorio festivo e il parroco, ciascuno con esigenze speciali per le pratiche religiose della comunità che dirigevano e rappresentavano ⁽⁷⁾.

A Marsiglia il canonico Clemente Guiol s'illudeva, premeva e quasi pretendeva che i Salesiani lo coadiuvassero nella parrocchia di S. Giuseppe per qualsiasi cosa. Don Bosco ribadisce chiaro e netto che la missione specifica e prevalente dei Salesiani è l'educazione della gioventù e non l'appoggio ai parroci nelle funzioni liturgiche ⁽⁸⁾. Risposta che, evidentemente, non poneva nessuna questione di principio, quasi che Don Bosco non si sarebbe rivolto alle parrocchie, se queste, in altre circostanze non si fossero dimostrate idonee al tipo di opere che sentiva come sua missione specifica; ma era non meno evidentemente richiesta dagli sviluppi che allora i tempi avevano suggerito all'opera salesiana ⁽⁹⁾.

Ci si spiega così come nel 1886, quando l'opera « ordinaria » dei Salesiani fu l'educazione dei giovani nei collegi, il Capitolo generale sanzionò e fece inserire nei regolamenti il principio: « in via ordinaria » non s'accettino parrocchie, perché (era sottinteso) incompatibili con le nostre attività ⁽¹⁰⁾.

(7) A La Boca, Buenos Aires, i Salesiani accettarono la parrocchia in base a una convenzione lacunosa, che col tempo doveva necessariamente dar origine a inconvenienti seri. Cf. MB 12, p. 265-268; 658 s; AS 38 Buenos Aires, S. Giov. Evangelista; CERIA, *Annali*, 1, p. 247-260. Su La Spezia cf. *Indice MB* p. 608; AS 38 Spezia.

Circa le cautele di DB, perché a Roma fosse rispettata l'autonomia dell'Ospizio e quella dei superiori nel disporre anche il personale del Santuario cf. MB 14, p. 587; 806; *Epistolario*, 3, n. 2116.

(8) Assai importante è quanto DB scrisse il 15 settembre 1879: « Per assicurare la disciplina e la moralità è indispensabile un'assoluta autorità sui nostri allievi con autonomia nella educazione. Ciò tornerebbe impossibile qualora tutti o in parte eglino dovessero uscire dall'Istituto per affari estranei al medesimo. È parimenti certo che la nostra Congregazione avendo per fine l'educazione della gioventù, si è tosto osservata una ripugnanza in alcuni suoi membri nell'applicarsi agli uffici che sono propri dei preti ausiliari [nelle parrocchie]. Per questo motivo alcuni si sono ritirati dall'Istituto ed altri si astenero dall'entrarvi adducendo la sola ragione mentovata: cf. *Epistolario*, 3, n. 1977 e sul Guiol: *Bullettin salésien* 7 (1884) p. 120-122.

(9) Significativi sono ancora i timori, quando nel 1883 si discusse della parrocchia a Genova: « Si venne a parlare dell'erigere a parrocchia la nostra chiesa di Sampierdarena. Qui Don Bosco enumerò gli inconvenienti che sorgono da una parrocchia annessa a un collegio di giovani: 1° Questo porta lo squilibrio... 2° Le funzioni parrocchiali non sono compatibili con la presenza di giovani alunni. 3° Una fabbriceria in certe circostanze può imporre ai giovani di sgombrare una data parte della chiesa... » (MB 16, p. 419 s, che attingono ai verbali del terzo Capitolo generale dei Salesiani, tenuto a Torino-Valsalice nel settembre 1883). Di fatto insorsero questioni sui diritti parrocchiali (MB 17, p. 388s).

(10) Il Capitolo generale quarto nel settembre 1886 si occupò del Regolamento per le parrocchie. Le maggiori discussioni avvennero quando si trattò degli « ospizi uniti alle

I collegi, come è comprensibile, insieme alle garanzie di maggiore solidità, recavano anche i rischi insiti alla stabilizzazione: quali ad esempio il ristagnare delle forze, il chiudersi nella cerchia collegiale, l'estinguersi di un'impellente preoccupazione che stimolasse la creatività delle opere e dei metodi, una certa quiescenza.

L'organismo salesiano — è lecito dirlo — venne a esporsi non al tipo di necrosi determinato dall'instabilità delle cellule, ma a quello del ristagno, dell'insufficiente ricambio e della sclerosi. E accettando di farsi condizionare dalle fortune dei collegi, accettò anche i rischi del superamento connesso all'invecchiare del collegio (cioè: quel tipo di collegio) come forma educativa, che fu richiesta allora da un particolare stato di cose, ch'ebbe i suoi decenni di successo, ma che oggi, pare, si avvia in Italia e in altri paesi a un inarrestabile tramonto.

FONTI

A. AS 026 Regolamenti.

B. AS 132 Programmi (ms., bozze, stampati contenenti norme di accettazione e altri dati pubblicitari).

C. AS 133 *L'Oratorio di San Franc. di Sales Ospizio di beneficenza*, Torino, tip. Salesiana 1879; *Le Scuole di beneficenza dell'Oratorio di San Francesco di Sales davanti al Consiglio di Stato*, Torino, tip. Salesiana 1879 ms. in gran parte di Don Berto ma riveduto da DB, riguardante la chiusura delle scuole ginnasiali a Valdocco.

D. AS 3. E il fondo d'archivio che riguarda le opere salesiane in generale e in particolare (oratori festivi, collegi, compagnie, ecc.; singole ispettorie, singole case, ecc.).

parrocchie» o dei parroci *ad nutum Superioris* (si era allora in tempi in cui l'opinione pubblica anticlericale alimentava la polemica sull'elezione popolare dei parroci). Il primo articolo preliminare fu così formulato: «Esaminato lo scopo cui tende la Congregazione Salesiana nelle opere sue secondo le nostre Costituzioni al Capo I, pare, dehhasi né con facilità né in via ordinaria assumere la direzione di parrocchie, che venissero dai Vescovi offerte»: cf. *Deliberazioni del terzo e quarto capitolo generale della Pia Società Salesiana...*, S. Benigno Canavese 1887, p. 5; MB 18, 183 s; 183 s; 694-696.

Il manoscritto del Regolamento, elaborato dalla Commissione capitolare, porta le motivazioni, che furono poi cancellate con un gran tratto di penna: «I motivi che ci sconsigliano ad assumere la direzione di parrocchie sono: 1° La vita autonoma che devono fare il parroco e i sacerdoti coadiutori per gli impegni parrocchiali che li distolgono bene spesso dalla vita comune e dall'osservanza esatta delle Regole. - 2° Pericolo grave di perdere la vocazione religiosa pel maneggio dei denaro, il cui rendiconto sfugge con facilità agli occhi del superiore; pel contatto di ogni sorta di persone, per cui la virtù del parroco è messa a dura prova. - 3° Per l'urto che potrebbe sorgere tra il superiore della casa e il Parroco ne' luoghi ove dovessero essere distinte queste cariche. - 4° Per la difficoltà di conciliare l'istruzione che devesi impartire a' giovani e quella che devesi dare al popolo. In tal caso sarebbe necessario o l'avere una cappella distinta o fare la funzione in diversa ora» (AS 046 Cap. gen. 1886). L'articolo venne rielaborato nella forma, ma non nella sostanza dal Capitolo generale decimo del 1904 e dai redattori del nuovo regolamento: «In via ordinaria non si accetteranno parrocchie; tuttavia se qualche speciale circostanza ne consigliasse l'accettazione si esiga che siano conferite canonicamente alla nostra Pia Società...» cf. *Regolamento per le parrocchie...*, Torino, tip. Salesiana 1906, p. 3.

BIBLIOGRAFIA

E. CERIA, *Annali della Società Salesiana*, Torino 1941-1951, 4 vol. Narrazione sintetica, in gran parte desunta dalle MB, ma parzialmente integrata con dati di prima mano dell'AS o dal *Bollettino salesiano*: dal 1841 al 1921. *Lettere circolari di D. Bosco e di D. Rua ed altri loro scritti ai Salesiani*, Torino, 1896 (collezione lacunosa e non sempre fedele all'originale).

Giovano a dare un contesto all'opera salesiana in internati, monografie su altre congregazioni aventi finalità educative in senso largo o specifico: G. RIGAULT, *Histoire générale de l'Institut des Frères des Ecoles chrétiennes*, Paris 1937-1948, 6 vol., A. MONTI, *La Compagnia di Gesù nel territorio della provincia torinese*, Chieri, 1914.1920; P. SILVA, *Cenni storici su la Congregazione della Missione in Italia (1642-1925)*, Piacenza 1925; G. LIMITI, *La scuola privata tra Stato e Chiesa*, Roma 1970

CAPITOLO VI

LA SOCIETÀ SALESIANA

1. Il clima politico-religioso in Piemonte alle origini della Società Salesiana

Tra gli avvenimenti che turbinano attorno a Don Bosco dopo la fondazione dell'Oratorio due sono quelli sui quali bisogna fissare l'occhio per il peso che esercitarono sul germinare e sugli sviluppi della Società Salesiana come idea e come realtà: la chiusura temporanea del Seminario metropolitano di Torino nel '48 e la legge del 29 maggio 1855 che decretava la soppressione di tutte le corporazioni religiose, a eccezione delle Suore della Carità, di quelle di S. Giuseppe e delle comunità che avevano come scopo l'educazione e l'istruzione, la predicazione o l'assistenza degli infermi, e convogliava i beni degli enti soppressi in una Cassa ecclesiastica che avrebbe provveduto a sovvenire alla necessità dei parroci poveri e del clero sardo⁽¹⁾.

Entrambi i fatti avevano all'origine un medesimo elemento condizionatore: il moto inarrestabile verso l'unità nazionale, che ormai aveva il suo centro motore politico e militare nel Piemonte. I seminaristi erano stati dispersi dall'arcivescovo perché avevano preso parte alle feste nazionali, contenenendo ai suoi precisi ordini. Due atteggiamenti, quelli dell'arcivescovo e dei chierici, che erano un simbolo: di adesione e collaborazione da parte di questi ultimi al corso immediato degli eventi; di diffidenza prima, di netta separazione e di contrasto poi con la causa risorgimentale da parte dell'arcivescovo, che ne avvertiva il profondo dissidio con la religione nei suoi fondamenti storici e teoretici.

Il '48 aveva posto anche le basi alle leggi di soppressione delle comunità

⁽¹⁾ Fonti sulle vicende delle leggi soppressive sono anzitutto gli Atti del Parlamento, sui quali specialmente si basa G. SARDO, *Storia del Parlamento italiano diretta da N. Rodolico. Vol. III. Dall'ingresso di Cavour alla Crisi Calabiana...*, Palermo 1965. Della soppressione delle corporazioni religiose e della Crisi Calabiana: p. 367-394. I Regolamenti per la esecuzione delle leggi sono in *Atti del Governo di S. M. il re di Sardegna*, vol. 24, p. 837-871; S. TESSITORE, *Il conte di Cavour e le corporazioni religiose*, Torino 1911.

religiose e dell'incameramento dei loro beni. La guerra contro l'Austria aveva stremato le finanze dello Stato, la presenza di fuorusciti aggravava la situazione del bilancio interno. Memori di quanto aveva concesso la S. Sede nel 1796-98 durante la guerra contro la repubblica francese, i rappresentanti politici del Piemonte avevano chiesto a Roma un alleggerimento del bilancio statale relativo alle spese di culto e di sostentamento del clero. Un concordato tra Piemonte e S. Sede su tale base si era dimostrato inattuabile⁽²⁾. Già allora, sul finire del '48, si ventilò la evenie a di un incameramento dei beni ecclesiastici. Clero e clericali ne erano rimasti profondamente feriti. Cattolici militanti come Clemente Solaro della Margarita, Vittorio Amedeo Sallier de la Tour, Luigi Provana di Collegno, Leone Costa di Beauregard, che in passato avevano tenuto posti chiave nella vita politica ed amministrativa del paese, s'impegnarono fieramente nel Parlamento e nel Senato subalpino per difendere i diritti della Chiesa. Antonio Brignole Sale, già ambasciatore sardo a Parigi, eletto senatore nel 1848, prestò giuramento quando si avviarono pratiche circa l'incameramento di beni ecclesiastici per avere il diritto di votare contro⁽³⁾.

Erano note le argomentazioni più o meno sottili sopra il diritto che aveva la Chiesa di possedere o lo Stato di impossessarsi dei beni ecclesiastici, elaborate in tutti i tempi; si conosceva specialmente la letteratura in materia da metà Settecento in avanti, cioè all'epoca della soppressione dei Gesuiti, delle leggi contro le manimorte fatte in Spagna, a Parma, nel Veneto, a Napoli; le opere del Mamachi in favore della Chiesa e quelle avverse del Campomanes o del Contini, e gli scritti del Portalis o di altri ancora pubblicati nell'epoca della Rivoluzione o dell'Impero. Ma, più che altro, i fautori dell'incameramento dei beni ecclesiastici erano sotto l'impressione della miseria pubblica, delle finanze da riassetare, della possibilità di farlo, se da parte ecclesiastica si fosse rinunciato a privilegi o anche a veri e propri diritti, di cui ormai molti non riconoscevano né il valore né la portata. L'intransigenza di Roma era sostenuta, non senza intimo travaglio, da prelati tenaci, educati più alla coerenza dei principi considerati in astratto, e all'avvertire i pericoli imminenti e futuri, che non alla percezione delle immediate contingenze. Avveniva allora un frangersi e rifrangersi di sentimenti contrastanti. L'intransigenza per reazione suscitava o alimentava il senso di ripulsa e di odio verso il sacerdote che non si fermava a lenire le ferite di chi era stato percosso dai ladroni. E a sua volta, il gesto di forza e di odio di coloro che, ritenendo di usare un proprio

(2) Le motivazioni da parte pontificia sono riportate in *Allocuzione della Santità di nostro Signore Pio PP. IX al sano collegio nel concistoro segreto del 22 gennaio 1855 seguita da una esposizione correlata di documenti...* edizione economica eseguita sul testo ufficiale di Roma, Torino, tip. scolastica di Sebastiano Franco 1855.

(3) A. C. JEMOLO, *Il «partito cattolico» piemontese nel 1855 e la legge sarda soppressiva delle comunità religiose*, in *Il Risorgimento ital.* 11-12 (1918-1919) p. 1-52; ora in JEMOLO, *Scritti vari di storia religiosa e civile...*, Milano 1965, p. 321-373. Sul Brignole Sale: g. 338,

diritto, toccavano i beni ecclesiastici, muovendo a scandalo e a ribellione coloro che interpretavano quell'atto come una violenza sacrilega⁽⁴⁾.

Sembrava allora che si fosse suscitata una nuova ondata di Giacobinismo; anzi, che l'idra giacobina non fosse mai stata uccisa e che i suoi tentacoli, mortificati per qualche tempo dopo la caduta di Napoleone, fossero ricresciuti più potenti, implacabili, inarrestabili. Si aveva anzi motivo di pensarlo, perché i fautori della causa del popolo e della nazione se ne proclamavano eredi. La sfortunata generazione che aveva alzato il capo all'inizio dell'Ottocento era caduta sotto i colpi di quella più vecchia ch'era riuscita a prevalere per qualche tempo. Ma il retaggio giacobino era stato accolto dalla generazione di coloro che furono educati appunto all'inizio del secolo e ch'erano divenuti classe dominante nel '48, formatori di nuove leve, che avrebbero trionfato in un domani di cui si potevano presagire le sorti (\$).

La soppressione delle comunità religiose e l'incameramento dei loro beni allo spirito religioso di molti cattolici appariva un assurdo inconcepibile, un gesto sacrilego, una violazione del diritto naturale, la premessa alla distruzione della stessa Chiesa e di ogni religiosità. Era un gesto che ridondava a oltraggio degli stessi antenati, degli stessi religiosissimi sovrani, alla cui fede, e devozione alla Chiesa, veniva attribuita l'erezione di monumenti come la Basilica di Superga, fatta costruire da Vittorio Amedeo II in adempimento di un voto alla Vergine. Non c'era quasi chiesa a Torino, nel Piemonte e in Savoia, non c'era monastero o convento che non fosse stato oggetto di religiosa munificenza da parte dei sovrani o del popolo o dei nobili.

« Ah! — esclamava mons. Ghilardi vescovo di Mondovì in una lettera pastorale del 1852 nel cupo presagio di quel che sarebbe avvenuto — che direbbe il religiosissimo Carlo Alberto se alzasse il capo dalla sua tomba, e volgendo lo sguardo ai Mnicipii delle sue già sì care popolazioni, ei ne vedesse non pochi, congiurati a chiedere lo spogliamento di quella Chiesa ch'Egli proteggeva cotanto e in ogni modo arricchiva? Egli, l'augusto monarca e padre amatissimo, confortato da Noi in certa sua tribolazione a proseguire con coraggio a proteggere la Chiesa e felicitarsi lo Stato, si degnava scriverci, il 21 dicembre 1844, fra le altre, queste precise parole: « Vi sono certi momenti in cui la mia vita è veramente piena di amarezza... io mi persuado ogni di maggiormente, che, se Iddio non viene in soccorso del nostro vecchio mondo

(4) La letteratura è discretamente abbondante. Si vedano ad es. *Difesa di diritti della Chiesa Cattolica intorno ai beni temporali ed alle istituzioni contro il progetto di legge per la soppressione di comunità religiose, ecc. già approvato dalla camera de' deputati nella tornata del 2 marzo 1855. Opuscolo presentato al Senato del Regno, Torino, Speirani e Tortone 1855; Il diritto di proprietà della Chiesa. Terza edizione, Voghera 1852 (1849).*

(5) Sono espressioni di Giovanni Nepomuceno Nuytz, *Relazione letta al Consiglio municipale di Torino nella seduta del 27 dicembre 1855 dal signor cau. Nepomuceno Nuytz vice-sindaco professore della Facoltà legale e reuore dell'Università, Torino, tip. subalpina di P. Pelazza 1856. Può essere significativo che si sia tipublicato A. BARRUEL, *Storia del Giacobinismo* (Bibl. ecclesiastica), Carmagnola 1852, 3 vol.*

per via di grazie particolari, noi finiremo per cader in una dissoluzione sociale, stanteché più non bastano i mezzi umani». Non dovrebbe Egli dire che i suoi pronostici si stanno awerando? che imminente possa essere la dissoluzione sociale da lui temuta? »⁽⁶⁾.

Ciò che era percepito con un sentimento di timore e di angoscia era anche pronosticato da chi esaminava le idee motrici degli eventi. Si poneva mano a incamerare i beni, di cui la Chiesa era legittima proprietaria. Per ciò stesso si poneva un « principio di comunismo e di anarchia, un dissolvente della società medesima »⁽⁷⁾. Stabilito il principio per scalzare una proprietà, si poneva quello che le avrebbe scalzate tutte⁽⁸⁾. Si citava l'apologista, filosofo e sacerdote spagnolo Giacomo Balmes, si faceva appello a quanto era awenuto ai tempi della Rivoluzione francese per stabilire paragoni, analogie e fondare pronostici⁽⁹⁾.

Per il giornale clericale del Margotti, l'*Armonia*, letto all'Oratorio e da Don Bosco, era facile profetizzare l'avvenire: spogliati i monasteri, gli ospedali e i templi, sarebbe venuta la volta dei municipi; poi, quella dei nobili « una parte de' quali, immemori del loro grado e delle loro tradizioni, non si vergognano di tenere il sacco ai rapaci. Essi non solo perderanno i propri titoli che sarebbe poco, ma eziandio i propri beni »⁽¹⁰⁾.

Don Bosco va oltre. Sembra che si insidii soltanto alla religione; ma in realtà si opera per abbattere il trono con la religione: « crollerà il primo, ma nulla varranno contro la seconda »⁽¹¹⁾. Gli avvenimenti funesti che colpiscono il Piemonte, il colera, la carestia, la mortalità della popolazione e del bestiame, i grandi funerali in Corte proprio mentre si discuteva la legge di soppressione, sono previsti e visti come segni della collera divina per il sacrilegio che la nazione compie per mano dei suoi governanti. Lo stesso valore hanno avvenimenti che, agli occhi dei politici sono il tessuto sapiente dal quale uscirà l'Italia unita: la guerra di Crimea e quella che poteva prospettarsi inevitabile con l'Austria o dappertutto in Europa. « La guerra — profetizza il Galantuomo, l'almanacco di Don Bosco — sta per finire in Crimea; il suo teatro sarà altrove e sempre sanguinoso ». La cara patria piemontese nel 1856 « sarà orribilmente flagellata dalla mortalità, e poiché gli uomini attribuiranno al caso questo flagello, così terranno dietro mali estremi. Grandini, siccità, terremoti, carestia, fallimenti di commercio con furti sacrileghi, con suicidi,

⁽⁶⁾ Giov. Tommaso GHILARDI, *Lettera pastorale del vescovo di Mondovì intorno all'incameramento de' beni ecclesiastici*, Mondovì 1852, p. 7. Si noti come allora i cattolici cercassero di scindere la responsabilità della casa regnante da quella del governo e delle « sette »: « L'augusta Casa di Savoia fino a Carlo Alberto si glorì mai sempre di proteggere questo diritto e possesso », scriveva l'autore della *Difesa di diritti* (p. 14).

⁽⁷⁾ GHILARDI, *Lettera pastorale*, p. 6 s.

⁽⁸⁾ *Il diritto di proprietà*, p. 59.

⁽⁹⁾ GHILARDI, *Lettera pastorale*, p. 6.

⁽¹⁰⁾ *L'Armonia*, N. 65, 22 marzo 1855.

⁽¹¹⁾ *Il Galantuomo almanacco nazionale pel 1856 coll'aggiunta di varie utili curiosità*, Torino, tip. De-Agostini 1855, p. 59.

omicidii, bestemmie e con empietà. Perciò sarà sempre peggiore il destino della tua patria. . . Se il ravvedimento degli uomini non fa cangiare i decreti di Dio, si vedranno cose inudite in tutti i tempi andati »⁽¹²⁾.

Quel che più faceva sanguinare l'animo e quasi esasperare, era il vedere come ci si lasciava trascinare e travolgere da una minoranza e mai si riusciva a capovolgere una situazione, che dai cattolici veniva valutata col porre sulla bilancia soltanto una somma aritmetica. Quando la legge era in discussione al Senato, i cattolici, che ormai venivano chiamati « partito clericale », presentarono 97.000 firme contro la legge, e i favorevoli appena 36.000⁽¹³⁾. Quando, per un intervento conciliatorio dei vescovi, si pensava che il progetto di legge poteva essere accantonato, vi fu, secondo i giornali liberali e anticlericali, una tale commozione di popolo, che quasi si temeva per lo stesso trono. Ed era una minoranza: secondo i clericali era uno sparuto gruppo di studenti e di popolaccio, orchestrato da pochi scalmanati. Eppure quella minoranza rappresentava allora la forza politica del paese, anche se condizionata, mortificata o esaltata, da molti altri fattori e in particolare dal pungolo della larga e non meno attiva reazione « clericale ».

Il sopravvenire di quanto si era temuto nell'animo dei cattolici intransigenti, persuasi dell'impossibilità di trovare un accordo tra religione e rivoluzione, alimentava e giustificava un sentimento di sdegno verso coloro che si definivano moderati, che volevano essere cattolici e nello stesso tempo patrioti e che in realtà erano « quei prudenti della rivoluzione, che a dosi misurate e sufficienti la fanno inghiottire ai popoli ed ai sovrani », « che per non soggiacere alla Chiesa la vogliono divisa dallo Stato; ma per ispogiarla e incatenarla, la rimettono immediatamente sotto i piedi dello Stato »⁽¹⁴⁾.

Gli eventi emersi dopo l'armistizio del '48 erano stati una bufera che aveva travolto i germi moderati, che altrimenti avrebbero potuto svilupparsi. La soppressione delle comunità religiose dava il colpo di grazia alle sopravvivenze della letteratura neo-guelfa che si era appropriata anche del monachesimo per esaltare il Cristianesimo e il Medioevo in reazione al disprezzo che su di loro avevano lanciato gli illuministi. Chateaubriand in Francia e Dandolo in Italia avevano illustrato in termini ammirati l'opera civilizzatrice del Monachesimo occidentale, « che è — scriveva Gioberti nel *Primato* — per essenza travagliato e indirizzato a promuovere direttamente la cultura degli uomini », ed è squisitamente italiano, « in quanto nacque in Italia per opera di Benedetto »⁽¹⁵⁾. Balmes trasse motivo dall'opera dei monaci e dei religiosi missio-

⁽¹²⁾ *Il Galantuomo*, p. 59 s.

⁽¹³⁾ D. MASSÈ, *Il caso di coscienza del Risorgimento italiano dalle origini alla Conciliazione*, Alba 1946 (p. 267): il Massè scrivendone, si rende partecipe dei sentimenti espressi allora dai cattolici intransigenti.

⁽¹⁴⁾ Cosl Guglielmo AUDISIO, *Questioni politiche*, Napoli 1854, q. 14, riferito da JEMOLO, *Scritti vari di storia religiosa*, p. 336 nota.

⁽¹⁵⁾ GIOBERTI, *Del primato morale e civile degli italiani*, Brusselle 1843, p. 194. Cf.

nari tra i popoli incolti per esaltare la potenza lievitatrice del Cattolicesimo di fronte alla sterilità che allora si constatava nel proselitismo protestante, argomentando che la diversità di effetti proveniva dal fatto che il Cattolicesimo era la vera religione e il Protestantismo invece era il ramo sterile, staccato dal tronco vitale⁽¹⁶⁾. E tutto questo ormai veniva misconosciuto: « Io — affermava Rattazzi — non veggio quale sia il vantaggio, quale l'utile che la civile società possa ritrarre dalla conservazione delle corporazioni religiose »⁽¹⁷⁾.

« Ben comprendo — chiariva — che nei tempi antichi, nel medio evo, si ammettessero corporazioni religiose non aventi altro scopo fuorché quello di condurre una vita ascetica e contemplativa (poiché a queste sole si riferisce il progetto che discutiamo), e che venissero dalla legge civile favorite, mediante la concessione di un privilegio e la personalità civile . . . È pure innegabile che esse resero segnalati servizi alla civiltà, e mediante la conservazione dei monumenti, e coltivando le scienze e le arti, e massime collo attendere all'agricoltura e promuoverla »⁽¹⁸⁾.

Ma la loro funzione storica era ormai tramontata: alla cura dei monumenti e all'agricoltura provvedevano meglio altre braccia di persone più esperte e più sollecite. Era anche tramontata l'epoca in cui i figli cadetti venivano rinchiusi in conventi e monasteri, per cui il fatto che si conservassero ancora in uno stato moderno manimorte era un attestato di imperizia piuttosto che di capacità⁽¹⁹⁾. Rattazzi, e molti con lui, si muovevano da considerazioni analoghe a quelle degli apologisti del romanticismo religioso, ma per giungere a conclusioni opposte; apprezzavano l'opera svolta dai monaci nei tempi andati, ma non ne riconoscevano un'utilità presente. Manifestava così come la vecchia mentalità utilitaristica dell'illuminismo settecentesco aveva superato le reazioni romantiche ed era divenuta, in nuovo modo, forza motrice delle nuove generazioni.

Più acutamente di altri mons. Rendu, vescovo di Annecy, vedeva che in ciò si manifestava una mentalità profondamente diversa da quella religiosa e spiritualista del Cattolicesimo. Sopprimendo i monasteri e i conventi si negava in pratica diritto di cittadinanza a un fatto religioso su cui lo Stato non poteva avere poteri, giacché l'attrattiva alla vita consacrata era innegabilmente « una divina attrattiva » a uno stato di vita, un'esigenza personale che veniva compressa da uomini i quali osavano « vantarsi i protettori della libertà di co-

scienza »⁽²⁰⁾. Il punto più delicato che veniva ferito dalla legge di soppressione era appunto la ragion d'essere sociale e il diritto all'esistenza civile della vita di ascetismo e di preghiera, delle associazioni « formate per l'acquisto del cielo »⁽²¹⁾.

Veniva affermato che non erano istituti essenziali per la Chiesa e per lo Stato, che perciò potevano essere soppressi. Sì, rispondeva monsignor Rendu: allo stesso titolo si potrebbe amputare una mano o un braccio; e non ci si accorge che si mortifica un organismo in cui ordini contemplativi, attivi e mendicanti hanno una ragion d'essere: « Non v'ha che una sola Corporazione religiosa, quella di tutti i credenti », in cui « tutti gli organismi partono dallo stesso principio e tendono allo stesso fine tenendosi col pensiero di Dio uniti fra loro per tal modo, che bisogna o distruggerli tutti, se si vuole rinunciare all'essere Cristiani, o tutti conservarli, se si vuole continuare a seguir il Vangelo »⁽²²⁾. Sopprimere gli ordini contemplativi per la ragione che non erano utili era porre le premesse per distruggere tutto il Cristianesimo, per annientare ogni concezione trascendente, ogni mentalità che riconoscesse diversi tipi di legami con Dio e di sopravvivenza ultraterrena.

In quel momento si dimenticavano molte delicatissime situazioni che avevano travagliato la Chiesa per l'esistenza in essa degli Ordini e delle Congregazioni che operavano con una maggiore o minore autonomia nelle diocesi e nelle parrocchie. Non si pensava ai monaci e ai frati come a coloro la cui attività in altri momenti talora appariva un'invadenza inopportuna e intempestiva nel campo dei vescovi e parroci, i quali spesso dovevano sopportare in silenzio, sapendo che monaci e frati ricorrevano a Roma e vi erano ascoltati.

In momenti di esasperazione questo latente disagio aveva trovato anche in Piemonte qualche voce che aveva denunciato in chiave che appariva allora (e spesso lo era) gallicana episcopalista, il conflitto tra clero diocesano e clero religioso. Si era lamentato anche in Piemonte che Roma sopportava disordini morali e civili dei frati per affermare la propria supremazia, la propria monarchia assoluta e universale. Vari di quei libri, ch'erano del Settecento, vennero ristampati a Torino dopo il 1850, così come più tardi portò la sede editoriale di Torino un libro di Döllinger che, tra l'altro, denunciava come i monaci, gli ordini mendicanti e le congregazioni avevano sconvolto tutta l'amministrazione ecclesiastica, mediante l'uso e l'abuso dei loro privilegi, delle loro dottrine e del ministero da loro esercitato in concorrenza o in contrasto coi parroci e coi vescovi, riducendo la Chiesa quasi a « un mostro » e contribuendo a costituire il dominio universale dei Papi⁽²³⁾.

anche CHATEAUBRIAND, *Genio del Cristianesimo*, pt. 3, l. 3, cp. 3-6, Torino, Fontana 1843, p. 472-485; T. DANDOLO, *Monachismo e leggende, saggi storici*, Milano 1856.

⁽¹⁶⁾ BALMES, *Il Protestantismo paragonato col Cattolicesimo*, cp. 45, vol. 2, Carmagnola 1852, p. 78-91.

⁽¹⁷⁾ *Discorsi pronunziati alla Camera dei Deputati nelle tornate delli 11 gennaio, 15 e 17 febbraio 1855 dai ministri commendatore Urbano Rattazzi e conte Camillo Cavour sul progetto di legge per la soppressione di comunità religiose e per altri provvedimenti intesi a sollevare i parroci bisognosi*, Torino, tip. Botta 1855, p. 42.

⁽¹⁸⁾ RATAZZI, *Discorsi*, p. 41.

⁽¹⁹⁾ RATAZZI, *Discorsi*, p. 42.

⁽²⁰⁾ L. RENDU, *Associazioni religiose. Lettera pastorale di mons. Luigi Rendu vescovo di Annecy. Versione dal francese di un giovane studente* (Collez. di buoni libri, a. 7, dispensa 22, 15 luglio 1856), Torino, De-Agostini 1856, p. 12.

⁽²¹⁾ L. RENDU, *Associazioni religiose*, p. 33 s.

⁽²²⁾ L. RENDU, *Associazioni religiose*, p. 56 s.

⁽²³⁾ [I. von DÖLLINGER], *Il papa ed il Concilio di Janus*, cp. 3, Torino-Firenze, E. Loescher 1869, p. 237; Girolamo SPANZOTTI, *Disordini morali e politici della Corte di*

2. Valore e limiti della legge soppressiva nella mente di Urbano Rattazzi

La legge del 29 maggio 1855 così com'era formulata e motivata dal Rattazzi non voleva essere antidericale, non gallicana, non ispirata a eventuale spirito di rivincita del clero secolare sul regolare, non avversa alla Chiesa, non contraria alla giustizia e all'equità, non favorevole al comunismo, non sacrilega, non lesiva del diritto altrui.

Il punto di partenza delle sue argomentazioni giuridiche e di filosofia del diritto era un presupposto giurisdizionalista, che stabiliva come primaria e prevalente nell'ordine esterno l'autorità civile quale era configurata storicamente dalle unità statali.

Come realtà esterna la Chiesa sopravveniva nello Stato, vi era accolta, vi era accettata e diveniva per legge civile un ente morale nello Stato. «La Chiesa — affermava Rattazzi — non venne introdotta nello Stato che per assenso dell'autorità civile»⁽²⁴⁾.

Conseguentemente anche le corporazioni ecclesiastiche rispetto allo Stato e al suo potere, erano entità secondarie e dipendenti. Esse avevano perciò una doppia personalità morale: una che veniva dall'autorità spirituale che le riconosceva come enti morali da lei promananti con finalità religiose, e l'altra dall'autorità statale.

La legge di soppressione non avrebbe per nulla attentato alla personalità che le corporazioni religiose ripetevano dalla Chiesa, ma avrebbe soltanto reciso e annullato la personalità civile⁽²⁵⁾.

In secondo luogo la legge non sarebbe stata lesiva della libertà individuale, né della libertà di associazione, né favorevole al comunismo. La legge non comportava l'espulsione degli individui: essi avevano piena e libera facoltà « di radunarsi e di darsi a quel genere di vita che loro torni a grado »⁽²⁶⁾. Rattazzi infatti riconosceva nella personalità individuale un soggetto di diritto primario rispetto allo Stato, un'entità giuridica nella sua radice e nella sua consistenza più forte che non quella del potere civile, perché anteriore nel-

l'ordine di natura e quindi più sacra, perché più vicina a Dio, da cui tutti gli altri beni — compresa la natura sociale — vennero « creati per sopperire ai bisogni degli individui »⁽²⁷⁾. Lo Stato dunque non era il mostro che ingoiava l'individuo, o ne violava i diritti, perché per natura era costituito per tutelare e regolare i diritti dei singoli membri della comunità: modo di vedere che esalta i valori individuali, antepoendoli a quelli societari; che, storicamente, aveva alle sue radici le concezioni contrattualistiche del Sei-Settecento.

Secondo Rattazzi dunque non si poteva argomentare contro la legge affermando che col sopprimere il diritto alla proprietà delle corporazioni religiose si poneva un principio eversivo di qualsiasi altro genere di proprietà.

E inoltre non si poteva affermare che la legge era lesiva di diritti della Chiesa e individuali. Non ledeva diritti della Chiesa, perché i beni delle corporazioni non erano propriamente della Chiesa e il termine ecclesiastico che si adoperava, poteva dare origine ad ambiguità. Quanto infatti possedevano le corporazioni era nello Stato, reso fruttifero o fatto deperire nello Stato, regolamentato da leggi statali. Non ledeva i diritti degli individui, perché questi avendo abdicato volontariamente, mediante il voto di povertà al titolo di dominio, erano riconosciuti, anche dallo Stato, come nullità individuali, non capaci di diritti di uso e usufrutto a titolo individuale.

Sopresse perciò le corporazioni religiose, i beni ch'esse possedevano divenivano adespoti, senza che alcun privato potesse reclamarli, senza che la Chiesa potesse rivendicarli; divenivano perciò di dominio pubblico⁽²⁸⁾.

Nella loro redistribuzione le autorità civili si sarebbero fatte uno scrupolo di agire equamente. Il Piemonte per Statuto si riconosceva confessionale, e Rattazzi per lo meno riconosceva la realtà sociale piemontese, in cui la confessione cattolica era quella della maggioranza. Beni, quindi, che erano ecclesiastici, sarebbero stati adibiti per necessità ecclesiastiche. E queste erano urgenti. Lo Stato aveva chiesto invano comprensione alle autorità ecclesiastiche.

⁽²⁷⁾ RATTAZZI, *Discorsi*, p. 25.

⁽²⁸⁾ RATTAZZI, *Discorsi*. D. 22-27: « Ci vien mossa l'accusa di volere con questo progetto' distrurre la società, annientare nelle sue radici il diritto di proprietà sul quale riposa l'ordine sociale, di voler anche aprir la via al socialismo, al comunismo, di voler disconoscere la volontà dei fondatori... di voler commettere un vero latrocinio (p. 22)... Ma quando trattasi di corporazioni religiose o stabilimenti ecclesiastici, il fatto è che la proprietà spetta ad esseri fittizi, ad esseri creati dalla legge; e siccome è la legge che li creò e li mantiene in vita, così è evidente che la legge stessa può distruggere ciò che ha creato... Questo è un diritto che innegabilmente spetta allo Stato sopra i beni tutti che trovansi posti nel suo territorio. Tuttavolta che non esiste colui, il quale possa vantare un diritto di proprietà privata sopra certi beni, lo Stato subentra nella proprietà dei beni abbandonati (p. 24)... Per altra parte è manifesta l'intrinseca diversità che passa tra la proprietà individuale, e la proprietà che spetta ad un ente morale, a una individualità creata dalla legge. Quando trattasi di una proprietà privata, l'individuo proprietario riconosce il suo diritto dalla stessa natura (p. 25)... i membri delle comunità religiose facendo assolutamente voto di povertà non possono, per effetto del loro voto, elevare ragioni né di proprietà, né di dominio, né di usufrutto, né di uso sopra i beni dello stabilimento a cui essi appartengono (p. 24) ».

Roma esposti a nome de' zelanti della ecclesiastica libertà alla Santità di Pio VI dal giureconsulto Spanzotti membro del Collegio di legge nell'Università nazionale, Torino, tip. Canfari 1852; Carlo Antonio PLATI, *Riflessioni di un italiano sopra la Chiesa...*, Torino, tip. Canfari 1852; P. C. BOGGIO, *La Chiesa e lo Stato in Piemonte, esposizione storico-critica dei rapporti fra la S. Sede e la Corte di Sardegna...*, Torino, tip. Sebastiano Franco 1854, 2 vol.

⁽²⁴⁾ RATTAZZI, *Discorsi*, p. 29. È evidente l'affinità con la formula del Cavour « libera Chiesa in libero Stato », sulla quale già esiste un'abbondante letteratura. Cf. AUBERT, *Il pontificato di Pio IX*, § 54, *ed. it.*, p. 128 s. Pare perciò che non si possa dei tutto sottoscrivere la valutazione dell'AUBERT (l. c., § 53, *ed. c.*, p. 127): « Questa legislazione... [sulla soppressione delle corporazioni] s'ispirava non tanto al principio liberale della separazione della Chiesa e dello Stato, quanto alla tradizione giacobina e regalista, preoccupata di affermare i diritti sovrani dello Stato... ». Era anche presente in chiave liberale la cura a garantire la libertà dell'individuo e degli enti morali.

⁽²⁵⁾ RATTAZZI, *Discorsi*, p. 29.

⁽²⁶⁾ RATTAZZI, *Discorsi*, p. 6.

Non potendo provvedere diversamente alle necessità dei parroci poveri e del clero di Sardegna, aveva agito unilateralmente, sopprimendo la personalità civile delle corporazioni religiose meno « utili ».

Questo modo di agire era dunque necessario, giusto ed equo. Rattazzi ricordava a questo punto qualche motivo delle notissime lotte giurisdizionali settecentesche tra il Piemonte e Clemente XI. Allora Vittorio Amedeo II si era fatto scrupolo di dichiarare agli esecutori delle sue volontà, che gli eventuali interventi vendicativi di Roma non sarebbero stati giusti: scomuniche, sospensioni, interdetti erano da considerarsi inefficaci. « Siamo preparati — aveva scritto nel 1707 Vittorio Amedeo II, e Rattazzi lo ricordava — a qualunque estremità d'ingiustizia a cui fosse mai per indursi Sua Santità, il che tuttavia non è da supporre; e che prima di passarne all'effettuazione vi penserà ella seriamente per non recare un sì gran scandalo al mondo, et ugual sfregio al suo pontificato; mentre deve attendersi a trovare in questa parte ogni maggior fermezza nel sostegno della giustizia e ragione, che si palpabilmente milita a favor nostro »; « mentre devesi tenere per indubitato, che non si mancherebbe da questa parte di contrapporre quei rimedi che sono in mani di quell'autorità, che i sovrani tengono unicamente da Dio »⁽²⁹⁾.

Ragionamenti sottili che, accentuando in termini unilaterali i poteri dell'autorità pubblica territoriale, esprimevano la decisa volontà di venire alla soppressione delle corporazioni religiose ritenute inutili.

3. Prime istanze e primi progetti di Don Bosco

Don Bosco dunque attorno al 1855, quando si acuì in lui l'esigenza di suscitare collaboratori e continuatori della sua Opera, si trovava di fronte a tali fatti e a tale mentalità, che impegnava tutti per le complesse e disparate ripercussioni politiche e religiose. Egli d'altronde non era rimasto estraneo. Aveva osato intervenire indirettamente facendo giungere all'orecchio di Vittorio Emanuele II il messaggio che sentiva venire dall'alto: segni premonitori di castighi divini, anche per la sacra persona del Sovrano, se questi non si fosse opposto ai disegni di coloro che, nel linguaggio clericale erano considerati indistintamente settari⁽³⁰⁾. I suoi messaggi, sinistri, ma rispettosi, rispondevano allo stato d'animo di quanti allora erano persuasi della sacralità del Sovrano e amavano dire a se stessi e agli altri, che Vittorio Emanuele II era stato ingannato, aveva finito per trovarsi impastoiato dalle sette, avrebbe agito diversamente, se fosse stato più previdente, se, in quei frangenti, si fosse sentito più libero.

Don Bosco inoltre, volente o nolente, si era compromesso con la pubblicazione di un opuscolo che già nel titolo sintetizzava l'opinione dei clericali: *I Beni della Chiesa come si rubino e quali ne siano le conseguenze pel barone di Nilinse con breve appendice sulle vicende particolari del Pie-*

monte ("). Anch'egli era stato attaccato dalla stampa anticlericale e protestante più di una volta dal 1850 in avanti per la pubblicazione degli *Avvisi ai Cattolici*. La *Storia d'Italia* apparsa nel 1856 e riedita nel 1859 aveva meritato a Don Bosco dalla *Gazzetta del Popolo* l'accusa di reazionario austriacante, antigovernativo⁽³²⁾.

Ogni sua eventuale deliberazione era dunque condizionata dalle ripercussioni che avrebbero potuto avere sugli anticlericali. Nella quiete del suo mondo interiore Don Bosco proiettava in un contesto sacro i suoi desideri. Già nel 1844, come egli stesso riferisce, aveva visto in sogno agnelli trasformarsi in pastori, svolgendo così un motivo già iniziato nel sogno dei nove anni, che fa pensare all'esegesi che negli ambienti cattolici più devoti al papa, si dava allora al linguaggio metaforico del Cristo: *pasce agnos meos, pasce oves meas*, guida tutti i miei fedeli, guida anche tutti i pastori della mia Chiesa. Anche Don Bosco sentiva attraverso il linguaggio figurato del sogno ch'era destinato ad avere sotto di sé molti giovani, vari dei quali si sarebbero trasformati in pastorelli e lo avrebbero aiutato nell'opera educativa: così come nella Chiesa, anche all'Oratorio i pastori sarebbero derivati dalla trasformazione di elementi del gregge⁽³³⁾.

Nel 1855 Don Bosco poté rendersi conto che il sogno si avverava: gli Oratori e il pensionato di Valdocco avevano dato chierici per la diocesi. Alcuni abitavano con lui e già lo aiutavano. Ma come avrebbe potuto tenere uniti a sé questi chierici più fedeli? In genere i giovani, finiti i loro studi sarebbero ritornati alle loro case; i chierici, giunti al sacerdozio, sarebbero stati inviati dalle legittime autorità a un determinato ministero; oppure, se liberi, si sarebbero orientati a qualche opera come insegnanti o cappellani.

La Congregazione per gli Oratori, di cui parlava nel 1852 mons. Fransoni, forse alcuni anni dopo non era più una realtà operante. Coloro che si erano prestati negli Oratori di S. Luigi e dell'Angelo Custode e che forse erano membri della Congregazione, come il teologo Rossi, il teologo Roberto Murialdo, il canonico Nasi, il teologo Chiatellino, chi prima chi poi, si erano dedicati ad altre attività.

Don Bosco ormai doveva costruire con nuovi elementi, con nuovo metodo e su nuove basi, attento a non lasciarsi colpire dalle leggi contro le corporazioni religiose. Egli peraltro allora sarebbe stato al sicuro tanto quanto i Fratelli delle Scuole Cristiane, istituendo una società che avesse come scopo l'educazione della gioventù e del popolo. Ma lo sarebbe stato anche più tardi?

Nel caso che avesse voluto unire a sé i nuovi collaboratori con vincoli religiosi non sarebbe stato meglio legarseli con voti privati o con semplice promessa? Quale tipo di voto doveva fare emettere? Voto di obbedienza, di

⁽³¹⁾ LC. a. 3, fasc. 3 e 4, 10 e 25 aprile 1855. Torino. Libr. Sales. 1883². Nilinse è pseudonimo di Collin de Plancy.

⁽³²⁾ *Gazzetta del popolo*, 18 ottobre 1859. Cf. MB 6, p. 286-289.

⁽³³⁾ È il sogno che DB colloca al 1844, prima di recarsi all'Ospedaletto di S. Filomena: MO p. 134 s.

⁽²⁹⁾ RATTAZZI, *Discorsi*, p. 46 s

⁽³⁰⁾ MB 5, p. 176-180.

castità e di povertà, ma in segreto e obbliganti in coscienza e senza effetti pubblici che compromettessero davanti alle autorità civili?

Ma come regolare la propria esistenza di fronte alle autorità ecclesiastiche? come fare riconoscere l'esigenza di autonomia dal clero diocesano, di dipendenza come chierici e come preti dal direttore dell'opera degli Oratori, perché questi potessero avere un personale fisso e garanzia di continuità?

Come regolare l'esistenza di fronte allo Stato? Gli Oratori allora erano intestati a Don Bosco e ad altre persone a lui associate negli atti, soltanto agli effetti legali. Se si fosse eretta una Congregazione religiosa riconosciuta dalle autorità diocesane e dal papa, non si sarebbe corso il rischio di avere in un domani incamerati gli edifici e sequestrati gli altri beni come appartenenti a una corporazione ecclesiastica?

Questi e altri interrogativi poté porsi in quei tempi Don Bosco (**). Sta di fatto che continuò ad intestare al proprio nome nuovi edifici, nuovi atti

(34) Un qualche fondamento per supporlo sono alcuni fatti da collocare attorno al 1854-55. Anzitutto è da ricordare l'impegno nell'esercizio della carità, tramandataci da un documento coevo di Don Rua: « La sera del 26 Gennaio 1854 ci radunammo nella stanza del Sigr don Bosco: Esso Don Bosco, Rocchietti, Artiglia, Cagliero e Rua; e ci venne proposto di fare col'ajuto del Signore e di S. Francesco di Sales una prova di esercizio pratico della carità verso il prossimo, per venire poi ad una promessa, e quindi se parrà possibile e conveniente di farne un voto al Signore. Da tal sera fu posto il nome di Salesiani a coloro che si proposero e proporranno tal esercizio (AS 9132 Rua). Come si vede, non si parla dei tre voti di povertà, castità e obbedienza, ma del voto d'impegnarsi nella carità verso il prossimo. Forse fu solo questo il voto emesso dai primi Salesiani Rua (1855), Alasonatti (1855), Francesia (1856)...

Don Bonetti, che fu alunno a Valdocco dal 1855 e che nel 1859 aderì alla Società Salesiana, riferendosi ai primordi scrive che DB iniziò col circondarsi di una dozzina di chierici e giovani, ciascuno dei quali « prometteva semplicemente di obbedire a Don Bosco e di compiere quegli uffici, che erano a lui compatibili ». « Alcuni dei soci dimoravano a casa loro e si limitavano a prestare aiuto nell'Oratorio nei giorni di festa, o a fare scuola serale, o a visitare lungo la settimana i giovanetti nelle officine, o a cercare un padrone onesto a quelli, che si trovavano disoccupati o in luogo di pericolo. Altri invece abitavano stabilmente nell'Oratorio stesso, facendo vita comune con Don Bosco, sempre pronti ai suoi comandi ». Cf. *Storia dell'Oratorio di S. Francesco di Sales*, pt. 2, cp. 11, in *Bollettino Salesiano* 7 (1883), p. 97 s. A quanto pare perciò i fini e le attività dei Salesiani erano analoghi a quelli della Società di carità a pro dei giovani poveri ed abbandonati istituita da Don Cocchi e il cui Regolamento è del 1850 (descritto dal CASALIS, *Dizionario*, 21, Torino 1851, p. 710-712).

Che DB abbia potuto pensare a una società segreta è suggerito dalle MB 4, p. 172-175, che riportano un verbale della Pia unione provvisoria sotto l'invocazione di S. Francesco di Sales, « istituzione laicale » e segreta a onde non possono certi malvagi appellarla, nel loro gergo di moda, un ritrovato pretesco della bottega » (p. 172). Purtroppo dalle MB non si ricava per quale ragione Don Lemoine vi coinvolga DB e perché colloca l'adunanza alla fine del 1850 (p. 175).

A Valdocco, comunque, già nel 1856 esisteva la Compagnia dell'Immacolata Concezione, di cui persino alcuni Salesiani (come Don Francesia) ignoravano l'esistenza.

Interessa infine riportare una nota del più antico ms. delle Regole, 022 (1), p. 5: « Gli individui che presentemente professano queste regole sono quindici cioè Sacerdoti n. 5, Chierici 8, laici 2 ».

pubblici concernenti gli Oratori, Collegi, e altre proprietà. Privato e segreto fu il primo raggruppamento di Salesiani nel 1854, libera l'adesione, libero l'aderire con semplice promessa o con voto (ma quale o quali voti venivano emessi?). La condizione poi dei seminaristi a Torino permetteva che singoli o a gruppi abitassero altrove: ve ne erano presso l'opera del Cottolengo (i Tommasini) e presso l'oratorio di S. Filippo Neri (35).

4. Sviluppi politico-religiosi dal 1855 al 1875

Il corso degli eventi diede abbastanza ragione alla linea di condotta adottata da Don Bosco e agli interrogativi che eventualmente poté porsi.

Una nuova legge il 7 luglio 1866 sopprimeva in Italia (ormai regno unito) indistintamente tutte le corporazioni religiose. Come nel 1855, la legge era stata preparata da una forte tensione tra fautori e oppositori. Anche nel 1866 i clericali furono sconfitti pur avendo la prova concreta che nella nazione rappresentavano la maggioranza. Contro 191.000 firme di italiani che non volevano la legge, i favorevoli ne avevano presentate appena 16.000. Tali cifre erano anche un documento della profonda separazione che si era creata tra paese legale e paese reale. Nel 1857 Don Margotti aveva lanciato il motto: né eletti, né elettori. Con l'animo esacerbato i Cattolici si ritiravano dalla vita politica. I pochi che persistevano e che speravano, sentivano di dovere affrontare una lotta impari.

« Noi minimi nella Camera — ricordava Cesare Cantù, deputato nel 1866 — ma maggioranza nel paese, li difendemmo [i religiosi] a tutta possa; migliaia e migliaia di petizioni eransi mandate da tutte le parti del regno per domandare venissero conservati o tutti, o quella più gran parte che attende all'istruzione ed alle opere di carità... Non vi si badò, storditi dalle voci più alte di un centinaio di avversari che andavano di città in città tenendo adunanze... Sopravvenuta la guerra contro l'Austria, dati pieni poteri al Ministero, sbigottiti i fedeli con tanti arresti e deportazioni, ridotti con arti turpi al silenzio quelli che ancora avrebbero osato difenderli, la soppressione delle corporazioni religiose senza discussione fu votata » (36).

A Torino Don Bosco poté essere testimone della sorte toccata ai Fratelli delle Scuole Cristiane che insegnavano nelle scuole elementari municipali di S. Pelagia (e di S. Primitivo, già frequentate da Michele Rua), amministrate dalla Regia Opera della Mendicizia Istruita. Dal Presidente dell'Opera i Fratelli furono informati che non potevano più vivere in comunità a S. Pelagia, andassero ad abitare altrove, avrebbero però potuto continuare l'insegna-

(=) Cf. *La famiglia dei Tommasini nella luce del suo 1° Centenario*, Pinerolo 1949. Furono istituiti nella Piccola Casa della Divina Provvidenza nel 1841. Da quella data al 1936 furono 1988, dei quali 735 furono ordinati sacerdoti (cf. 273-343: Elenco dei Tommasini). Cf. la lettera di DB al can. Vogliotti, Torino, 12 nov. 1859 (MB 6, p. 344; E, n. 206).

(36) C. CANTÙ, *Cronistoria della Indipendenza italiana*, 3, Torino 1876, p. 733 s citato da MASSÈ, *Il caso di coscienza*, p. 280s.

mento se ciò fosse tornato gradito all'Opera della Mendicità, a patto che non avessero vestito l'abito dei Fratelli o di qualsiasi altra congregazione soppressa. Con nuovo contratto la Regia Opera della Mendicità Istruita affidava la scuola a « particolari individui », rappresentati dai signori Giovanni Battista Andorno (Fratel Genuino) e professor Leonardo Antoniotti (Fratel Casimiro).

Solo nel 1875 i Fratelli, che nel frattempo avevano abitato altrove, poterono ritornare a S. Pelagia, per la ragione che dopo il '70, nonostante l'acuirsi dell'anticlericalismo e dell'intransigenza cattolica, le congregazioni religiose avevano potuto riattestarsi in Italia, presentando i propri membri come liberi cittadini. Lo Stato italiano accettava la situazione di fatto, pur non transigendo sulla situazione di diritto, quale era stata posta sulla base delle leggi soppressive⁽³⁷⁾.

In quei decenni sotto certi aspetti si creò in Italia, in Francia, in Spagna e altrove in paesi costruiti su basi liberali e anticlericali, una situazione analoga a quella che in epoche diverse aveva prodotto gli ordini mendicanti, i Chierici regolari e le congregazioni religiose. Erano avvenuti rivolgimenti sociali più o meno pacifici, rivolgimenti di mentalità, che esigevano forme nuove di vita religiosa associata⁽³⁸⁾.

Il clima di bufera e di lotta dell'Ottocento, che in astratto poteva sembrare il meno propizio, vide centinaia di istituti e istitutrici di nuove congregazioni che, lavorando talvolta isolati, talvolta studiandosi l'un l'altro, partendo da esperienze spesso affini, portando i propri progetti ora a vescovi diocesani ora a Roma, giunsero spesso a conclusioni affini, quanto all'impostazione della vita religiosa, o dei propri rapporti con i vescovi, con i fedeli e con lo Stato, contribuendo così a modificare il diritto ecclesiastico specifico dei religiosi e a creare una nuova società religiosa⁽³⁹⁾.

5. Il Salesiani di fronte allo Stato

Colloqui avuti con Urbano Rattazzi nel 1857 e con Pio IX nel 1858 furono chiarificatori e di peso storico per la fisionomia assunta dalla Congregazione salesiana.

Avviato il discorso sulla continuità che conveniva assicurare all'Opera degli Oratori, il Rattazzi sconsigliò Don Bosco di istituire una congregazione

(37) *Primo Centenario dei Fratelli delle Scuole Cristiane in Torino*, Torino 1929, p. 72. E nel quadro storico generale dell'Istituto: G. RIGALT, *Histoire générale de l'Institut des Frères des Ecoles chrétiennes*, 6, Paris 1947, p. 64-69.

(38) Un quadro storico, importante anche se non tiene conto di Don Bosco e dei Salesiani è quello di R. LEMOINE, O. S. B., *Le droit des religieux du concile de Trente aux Instituts séculiers*, Bruges 1956. Si vedano anche J. BEYER, S. J., *Les Instituts séculiers*, Bruges 1956; E. JOMBART, *Associations pieuses* in *DSP*, 1, cl. 1027-1037; Id. in *Catholicisme* 1, cl. 942-947; J. M. PERRIN, O. P., *Instituts séculiers* in *Catholicisme* 5, cl. 1777-1797.

(39) L'elenco degli istituti (più di 130) che si rivolsero a Roma dal 1821 al 1861 è dato da P. BIZZARRI, *Collectanea in usum Secretariae S. Congregationis Episcoporum et Regularium*, Roma 1882, p. 808-814.

religiosa, nonostante allora non si fosse minacciato seriamente di sopprimere quelle che avevano finalità educative. Suggerì invece la fondazione di « una Società in cui ogni membro conservi i diritti civili, si assoggetti alle leggi dello Stato, paghi le imposte e via dicendo »⁽⁴⁰⁾. In altri termini proponeva di fondare una società che in faccia al Governo non fosse « altro che un'associazione di liberi cittadini, i quali si uniscono e vivono insieme ad uno scopo di beneficenza ». « Nessun Governo costituzionale e regolare — avrebbe soggiunto Rattazzi — impedirà l'impianto e lo sviluppo di una tale Società, come non impedisce, anzi promuove le società di commercio, d'industria, di cambio, di mutuo soccorso e simili. Qualsiasi associazione di liberi cittadini è permessa, purché lo scopo e gli atti suoi non siano contrari alle leggi e alle istituzioni dello Stato »⁽⁴¹⁾.

Rattazzi non avrebbe fatto altro, che riesporre in privato le idee che aveva già proposte nella Camera dei Deputati. Ma per Don Bosco ciò fu una rivelazione, uno « sprazzo di luce », giunto da dove meno poteva attenderselo.

Dunque i Salesiani non sarebbero stati toccati, se avessero conservato i diritti civili e perciò, se avessero protestato obbedienza ai governanti (etiam *discolis*), se non si fossero presentati come manimorte, se avessero pagato, come di dovere, le tasse.

Forse fu solo questa idea che Don Bosco portò a Roma (giacché è problematico asserire in base ai documenti coevi che abbia anche recato un regolamento organico); forse al Papa prospettò la possibilità di assicurare la continuazione dell'Opera degli Oratori mediante l'istituzione di una pia unione in qualche corpo morale, i cui membri si sarebbero legati con promessa, o, se avessero voluto, con voti privati⁽⁴²⁾, con vincoli cioè che li avrebbero contraddistinti dai membri delle congregazioni religiose vere e proprie, per le quali

(40) Riportiamo dalla fonte a cui attingono Don Lemoyne per le MB e altri biografici: BONETTI, *Storia dell'Oratorio*, in *Bollettino salesiano* 7 (1883) p. 97.

(41) BONETTI, *l.c.*

(42) La più antica redazione che si possiede, di mano di Don Rua, come diremo più avanti, non può essere anteriore al novembre 1857, tempo in cui Don Angelo Savio, all'inizio dell'anno scolastico, dovette recarsi ad Alessandria, da dove fu in corrispondenza con Don Alasonatti, *maestro* della Società Salesiana (AS 272 Alasonatti). Ma per sé potrebbe essere posteriore al viaggio di Don Bosco a Roma, che è del marzo 1858.

Sul soggiorno romano di Don Bosco e di Don Rua il documento più importante è un diario scritto in gran parte da Don Rua, ma in nome di Don Bosco e completato, per certe parti, da questi. Dai diari attinsero Don Bonetti per la *Storia dell'Oratorio* e Don Lemoyne per le MB.

Il documento di Don Bosco e di Rua si arresta al 29 marzo, 38° giorno della loro permanenza a Roma. Orbene, stupisce che vi si trovi descritta minutamente l'udienza avuta il 9 marzo, martedì dopo la terza domenica di Quaresima, e nulla si dica di un'udienza privata avuta — secondo Don Lemoyne — la domenica 21 marzo; giornata, il cui itinerario è così succintamente descritto da Don Rua: «Giorno 32. 21 Marzo Domenica. S. Maria in Via — Festa dell'Addolorata — Il foro e la colonna Trajana — Il sepolcro di Publio Bibulo — Via Argentario — Campo Vaccino — Arco di Settimio — Foro — S. Cosma e Damiano». Segue quello del lunedì; «Giorno 33" 22 Marzo Lunedì. Visita al

i tempi si presentavano difficili e tristi. Era in germe l'idea degli Istituti secolari, che sarebbero stati approvati come associazioni religiose aventi voti privati, ma con effetti pubblici.

Secondo quanto riferisce Don Bosco, Pio IX non avrebbe respinto l'idea di una corporazione, i cui membri conservassero i diritti civili. Erano allora tempi in cui egli personalmente e le Congregazioni romane incoraggiavano nuove organizzazioni religiose rispondenti alle esigenze nuove⁽⁴³⁾; ma avrebbe voluto qualcosa di più che una semplice promessa: bisognava che i soci fossero uniti con voti pubblici, riconosciuti come tali dalla Chiesa, « da un vincolo di coscienza legati col superiore, e il superiore tenga sé e i suoi sudditi legati col Capo della Chiesa, e per conseguenza con Dio medesimo »⁽⁴⁴⁾.

Non è facile Stabilire in quale misura Don Bosco abbia modificato l'idea di Rattazzi e acceduto a quella di Pio IX. Dalle più antiche redazioni delle Regole della Società Salesiana si ricava ch'egli non poneva l'obbligo di voti perpetui, anche se certamente contava soprattutto sui professi perpetui per la continuità dell'opera. Anzi, inizialmente aveva stabilito che i voti erano validi e legavano in coscienza, finché si fosse rimasti in congregazione, e potevano essere sciolti per volontario abbandono o perché legittimamente dimessi da parte del superiore, o, infine, per dispensa dell'Ordinario del luogo⁽⁴⁵⁾.

Abbandonata questa formula, ne adottò un'altra, ma cercando sempre di salvaguardare una certa fluidità e labilità dei voti: i soci si sarebbero impegnati

Cardinal Vicario — S. Paolo fuor delle mura. — S. Paolo alle tre fontane — S. Zenone tribuno dei soldati ... ».

Sarebbe davvero strano che Don Rua ponga in rilievo la visita al card. Vicario e trascuri completamente quella concessa dal Papa; è strana inoltre quell'udienza privata concessa di domenica in un'ora imprecisata. Si ha il sospetto che Don Lemoine, dopo avere supposto che Don Bosco abbia consegnato il manoscritto delle Regole al Papa, abbia di necessità dovuto stabilire un'udienza nella quale Pio IX restituì il documento, dopo averlo personalmente esaminato e postillato. È inoltre strano, che di questo documento a Valdocco non si sia più avuta cura e lo si sia smarrito. Se si bada bene al modo come DB si esprime nei suoi memoriali e nelle sue lettere, mai si trova espresso che Pio IX abbia di proprio pugno corretto le prime Regole (si veda ad es. la supplica al Papa, 12 febbraio 1864, MB 7, p. 621).

Infine, non sarebbe l'unico caso che abbiamo di sforzo ricostruttivo basato su un supposto dubbio o errato. Nel primo volume delle MB, Don Lemoine afferma che, dovunque andava, Giovannino « portava sempre seco un fascio di libri che trattavano di religione e la grammatica datagli da Don Calosso » (MB I, 200): e ciò, nella supposizione che i due si siano incontrati la prima volta nel 1826. Nell'ottavo afferma che benedisse il Collegio costruito a Mornese, quando è certo ch'egli solo assistette al rito, celebrato da Don Pestarino: cf. MB 8, p. 1014 e F. MACCONO, *L'apostolo di Mornese sac. Domenico Pestarino...*, Torino 1929, p. 116s. Don Lemoine avri supposto che Don Pestarino avesse ceduto a DB l'onore di benedire, e forse non arrivò a dubitare che Don Bosco poté anche avere motivi per sottrarsi all'invito...

(43) LEMOINE, *Le droit des religieux*, p. 431.

(44) *Regole e Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales...* Introduzione, I voti, Torino 1875, p. 17. DB rievoca il colloquio avuto « la prima volta » con Pio IX.

(45) AS 022 (1), p. 8, *Forma della congregazione 9^a*: « I voti obbligano l'individuo finché egli dimorerà in congregazione. Quelli che per ragionevole motivo o dietro prudente

con voti temporanei triennali e, se volevano, con voti perpetui, dispensabili in ogni caso dal Superiore o dall'Ordinario del luogo⁽⁴⁶⁾.

Aggiunse tra il 1860 e il '64 la possibilità di essere affiliati anche come esterni, rimanendo salesiani « nel secolo », con semplice promessa d'impegnarsi nelle opere salesiane in proporzione alle proprie possibilità⁽⁴⁷⁾.

giudizio dei superiori partono dalla congregazione possono essere sciolti dai loro voti o dal Vescovo ordinario della Casa Maestra o vero dal Superiore generale.

« Per ragionevole — generale » corretto da « partono spontaneamente o dietro a prudente giudizio dei superiori sono licenziati dalla congregazione, col fatto medesimo s'intendono sciolti da' loro voti, ad eccezione che abbiano emessi i voti perpetui ».

La formula deriva parzialmente dalle *Constitutiones Congregationis Sacerdotum saecularium Scholarum Charitatis*, cp. 1, *De Instituto et forma congregationis*, 4, Venetiis 1837, p. 17: « Haec autem vota, paupertatis nimirum, obedientiae, et castitatis eousque obligare censentur, quousque alumni sive Clerici sive Laici in Congregatione permanserint. Qui enim aut sponte discedunt, aut prudenti Superiorum iudicio a Congregatione dimittuntur, eo ipso et sine nulla dispensatione praedictis votis exsolvuntur ».

Non è facile stabilire quando e come DB poté conoscere le *Scholae Charitatis* dei fratelli Cavanis, le cui esperienze educative, nonostante le differenze di grado sociale (famiglia comitale, i Cavanis; contadino, DB), presentano sorprendenti affinità: catechismi, compagnia S. Luigi, oratori, collegi, congregazione di educatori... I Cavanis ebbero tra i membri più ragguardevoli dell'istituto il piemontese Vittorio Frigiolini, la cui biografia fu pubblicata tra le LC di DB nel 1872. Erano inoltre in buone relazioni con un altro apostolo della gioventù, Ludovico Pavoni, le cui opere a Brescia erano ben note a DB.

⁽⁴⁶⁾ È la formula corretta del ms. 022 (1) riportata alla nota prec., da confrontare con ciò che è detto sulla Accettazione (p. 15), art. 4: « I voti saranno per due volte rinnovati di tre in tre anni. Dopo i sei anni ognuno è libero di continuarli di tre in tre anni, oppure farli perpetui, cioè di obbligarsi d'adempimento dei voti per tutta la vita ».

⁽⁴⁷⁾ L'aggiunta è fatta sull'esemplare AS 022 (4), che porta la richiesta di revisione e approvazione all'arcivescovo Fransoni (MB 6, 631 s). Il documento è senza data. Non si hanno nemmeno argomenti certi per asserire che si tratta dell'esemplare del « Regolamento » inviato a Lione. In base alla Cronaca di Don Ruffino sembra tuttavia da collocare nel 1860, prima dell'11 giugno. L'aggiunta degli « esterni » sembra posteriore a questa data. La lettera di risposta di mons. Fransoni, del 7 luglio 1860 (MB 6, p. 632s) è all'AS 126.2 Fransoni.

Il termine *ad quem* non può essere oltre i primi mesi del 1864, giacché degli esterni si parla nelle Osservazioni fatte alle Regole presentate a Roma.

La figura del « religioso nel secolo », che rispondeva a tempi in cui si sopprimevano le classiche forme di Ordini e Congregazioni religiose, si attestava in Francia e in Italia in istituzioni vicine d o spirito di DB (come la Oeuvre de la Jeunesse di Marsiglia) o alla sua esperienza. DB dovette ispirarsi direttamente agli Oblati di M. V. (alle cui Regole attinse), dei quali, insigne oblato « esterno » fu il tervo di Dio sacerdote Giambattista Rubino, della Morra, fondatore della Compagnia S. Luigi per giovani alla fine del sec. XVIII e delle Suore Luigine. Il Rubino fu accettato oralmente come oblato esterno nel 1831 e ufficialmente il 15 gennaio 1837. Morì l'11 febbraio 1853. Cf. G. R. CLARETTA, O.M.V., *D. Giovanni Battista Rubino perla del Clero albese. Fondatore delle Suore Oblate di San Luigi Gonzaga*, Alba 1961.

Da non dimenticare anche le suggestioni che potevano venire dalle Orsoline, che allora si riorganizzavano. Cf. P. GUERRINI, *La rinascita e la diffusione della Compagnia nei tempi moderni* in *S. Angela Merici e la Compagnia di S. Orsola nel IV Centenario della fondazione*, Brescia 1936, p. 391 s; M.-V. BOSCHET, *Les origines de l'Union Romaine des Ursulines jusqu'à sa fondation* 1900, Rome 1951, p. 172.

Quella di Don Bosco non era perciò propriamente una congregazione (di fatto egli abbandonò tale qualifica per adottare quella di Società). La Società Salesiana era un ente morale che partecipava della natura di classica congregazione religiosa e quella di semplice pia unione, analoga a quella delle Figlie di Maria e di vari Oblati, affine a semplici associazioni come quella di sacerdoti torinesi che, contemporaneamente a Don Bosco avevano fondato il 25 luglio 1863 nel vicino Collegio degli Artigianelli la *Società di sacerdoti torinesi per l'educazione della gioventù* e si erano rivolti al Vicario capitolare di Torino per esserne approvati e incoraggiati⁽⁴⁸⁾.

Don Bosco era stato in trattative con l'arcivescovo esule a Lione e deceduto nel 1862. Nel settembre 1863 anch'egli si rivolse al Vicario capitolare di Torino, non per averne l'approvazione, ma per riceverne una commendatizia da presentare a Roma, da cui ottenere un esame delle costituzioni e tosto o tardi l'approvazione definitiva.

« Mio scopo è — scriveva al vicario capitolare Zappata — di stabilire una Società che mentre in faccia alle autorità governative conserva tutti i diritti civili ne' suoi individui, in faccia alla Chiesa costituisca un vero corpo morale »⁽⁴⁹⁾.

Termini, se ben si bada, assai calibrati. Don Bosco infatti non dice che vuol fare riconoscere la Società dalle autorità civili e religiose, nemmeno che vuol presentarla alla Chiesa come congregazione, bensì come corpo morale, giacché strettamente parlando la sua non era soltanto una congregazione. Eppure molto nella sua struttura sapeva di Congregazione dai voti semplici.

Con fondamento perciò il P. Durando, prete della Missione, sosteneva che « la Congregazione di S. Francesco di Sales può e potrà essere approvata dalla Chiesa, ma stante le leggi attuali del Governo e lo spirito del mondo avverso a tutto ciò, che ha apparenza di corporazione religiosa, non avrà mai sanzione civile che le dia esistenza »⁽⁵⁰⁾. Difatti quando nel 1869 la Società Salesiana

⁽⁴⁸⁾ Cf. *Regolamento fondamentale della Società di sacerdoti torinesi per l'educazione della Gioventù approvato nell'adunanza del 24 agosto 1863*, Torino, G. Speirani 1863, p. 7; *Regolamento fondamentale del Collegio-Convitto Val-Salici presso Torino diretto dalla Società di Sacerdoti torinesi per l'educazione della Gioventù discusso ed approvato nell'adunanza del 19 ottobre 1863*, Torino, G. Speirani 1863. Alcuni di questi sacerdoti erano della cerchia di Don Cocchi, impegnati in qualche modo già nel 1850 nella *Società di Carità a pro dei giovani poveri ed abbandonati*. Cf. CASALIS, *Dizionario*, 21, p. 713; A. MARENGO, C. S. J., *Contributi per uno studio su Leonardo Murialdo educatore*, Roma 1964, p. 3-48.

⁽⁴⁹⁾ AS 131.01 Zappata; ME 7, p. 563.

⁽⁵⁰⁾ Osservazioni alle Regole della Società di S. Franc. di Sales, s. d., collocate da Don Lemoine nel 1860 (MB 6, p. 723-725), ma che sono certamente posteriori al 1864, giacché si riferiscono a un esemplare che ha le suddivisioni del testo presentato a Roma e su cui per giunta, DB ha inserito modificazioni in base alle osservazioni fatte dal P. Angelo Savini consultore della S. C. dei Vescovi e Regolari (il Rettor Maggiore, ad esempio non è più a vita perché contro ciò aveva obiettato il carmelitano; ma *ad dodicennium* e su ciò trova da ridire il P. Durando).

Del P. Marc'Antonio Durando è introdotta la Causa di beatificazione; importante è la *Positio* del processo. Il Durando è una delle figure chiavi della vita religiosa e di po-

venne definitivamente approvata dalla S. Sede, Don Bosco non ottenne *il regio exequatur*⁽⁵¹⁾.

Ma probabilmente il P. Durando non si rese conto che Don Bosco non aveva affatto bisogno dell'approvazione civile al suo istituto come ente ecclesiastico e forse nemmeno la desiderava. Quando venne obbligato, nel '69 a consegnare il decreto pontificio di approvazione, egli ebbe buon gioco; anzitutto perché i membri della Società Salesiana avendo mantenuto i diritti civili si presentavano come liberi cittadini; in secondo luogo perché, come i Fratelli delle Scuole Cristiane, avrebbero potuto ritirarsi in qualsiasi angolo della città e del Piemonte per recarsi poi negli edifici degli Oratori o dei Collegi, intestati al sacerdote Giovanni Bosco, a svolgerci la loro libera attività associata.

« I suoi membru — poteva scrivere Don Bosco — se vogliono, possono stare alle case loro e prestare l'opera loro per togliere dalle strade e dalle piazze i poveri ragazzi, a fine di avviarli alla moralità, a qualche arte o mestiere »⁽⁵²⁾.

Se la situazione lo avesse richiesto, Don Bosco, non scostandosi dagli orientamenti romani del tempo, avrebbe potuto ricorrere anche alla formula piena di « salesiani nel secolo », legati col vincolo dei tre classici voti, dalla finalità comune, ma non dalla vita comune, così come lo erano i membri della « Oeuvre de la Jeunesse », approvata nel 1871 da Pio IX il quale, nonostante l'opposizione del vescovo di Marsiglia, al termine Pia Unione volle sostituire nel decreto di erezione canonica quello di « Congregazione »⁽⁵³⁾; e persino senza alcun abito distintivo, come le Figlie del Cuore di Maria, presentate nel 1878 dall'arcivescovo di Parigi come « in saeculi habitu degentes, se vere religiosas exhibentes secundum formam vitae a S. Sede approbatam in his difficillimis temporibus »⁽⁵⁴⁾.

L'espressione adottata da Don Bosco: « ognuno nell'entrare in congregazione (nella Società) non perderà il diritto civile » venne inserita in un articolo desunto alla lettera dalle regole delle *Scholae Charitatis* istituite a Venezia dai fratelli Cavanis e approvate da Gregorio XVI nel 1836⁽⁵⁵⁾; ma nel con-

litica ecclesiastica subalpina. Utile, per quanto scialba, la vecchia biografia di F. MARTINENGO, *Il P. Marcantonio Durando*, Torino, Libr. Salesiana 1888; G. MARTINA, *Clero italiano e sua azione pastorale*... in R. AUBERT, *Il pontificato di Pio IX*, § 413, p. 780 s.

⁽⁵¹⁾ MB 9, p. 656-663. Vari documenti relativi alla questione sono riuniti in AS 023.

⁽⁵²⁾ Al procuratore del Re, giugno 1869, ME 9, p. 658 s.

⁽⁵³⁾ LEMOINE, *Le droit des religieux*, q. 431.

⁽⁵⁴⁾ LEMOINE, *o. c.*, p. 431.

⁽⁵⁵⁾ AS 022 (1), p. 7: « Forma di questa società [società emendata da congregazione] 2: Ognuno nell'entrare in congregazione non perderà il diritto civile anche dopo fatto i voti, perciò conserva la proprietà delle cose sue, la facoltà di succedere e di ricevere eredità, legati e donazioni. Ma per tutto il tempo che vivrà in congregazione non potrà amministrare i suoi beni se non nel modo e nei limiti voluti dal Superiore maggiore » (cf. ME 5, p. 934).

Const. Schol. Char., De Instituto et forma congregationis, 2: « Praeterea quisquis ecclesiasticus vel laicus ex nostra Congregatione, etiam post nuncupationem votorum, non amittit proprietatem rerum suarum, neque facultatem succedendi atque acceptandi haereditates, legata et donationes. Fructus vero eorumdem honorum, vel favore Congregationis, vel suorum parentum, vel alterius cujuscumque personae cedere tenentur, durante ejus permanentia in Congregatione ».

testo dei tempi e del pensiero di Don Bosco le espressioni stesse dei Cavanis assumono un valore nuovo, rivolte non solo a tutelare l'avvenire degli individui nel caso che si fossero ritirati dalla Società, ma soprattutto a dare in termini di legge civile la base esistenziale alla Società stessa, in quanto i membri, in forza dei loro diritti legali, avevano anche il potere di associarsi legalmente in opere filantropiche.

Analoghe ragioni fanno differire nella loro sostanza le formule di Don Bosco da quelle dell'*Institutum Caritatis*, fondato dal Rosmini, approvato nel 1838 e tenuto presente da Don Bosco stesso nella compilazione delle Regole salesiane. Secondo la regola del Rosmini gli individui conservano il dominio legale dei propri beni (non parla di diritti, ma di dominio), possono però usarne per opere di carità soltanto in virtù dell'ubbidienza loro assegnata dal Superiore⁽⁵⁶⁾. Il Rosmini ha scopi ascetici, ma tende anche a garantire il diritto di dominio e il potere di acquisto ai Soci e d'Istituto. Non rispecchia ancora la situazione d'urto tra Chiesa e Stato e non suppone una legislazione soppressiva a cui tener fronte.

Le espressioni adottate da Don Bosco: « conservare i diritti civili, osservare le leggi civili quanto alla successione ereditaria o a eventuali liti giudiziarie » potevano sembrare, prese in astratto, le più naturali e più ovvie. Ma non parve così a Roma, dove cocenti e vive erano le ferite che continuamente causavano legislazioni anticlericali in Italia e altrove. Sancire nelle Costituzioni di Don Bosco l'obbedienza alle leggi civili poteva essere interpretato come un'implicita approvazione di leggi inique⁽⁵⁷⁾. Ogni riferimento alle leggi civili venne perciò discusso e finalmente cassato nel 1874. Non venne nemmeno ri-

⁽⁵⁶⁾ *Regula Instituti Caritatis*, XXIV (in *Acta Gregorii papae XVI...* v. 2, p. 1, Romae 1901, p. 365): « Qui autem per simplex paupertatis votum ita abdicant a se rerum temporalium dominium, ut non ex voluntate propria (qua prorsus omnia reliquerunt), sed ex obedientia tantum, ad tempus, non animo sed externo dominio substantiam huius mundi retineant optime paupertatem evangelicam profitentur... et usquedum retineant aliorum bonorum legale dominium, abiectione penitus ab eis usu et dispensatione... in pins usus... ex ipsius praepositi obedientia distribuant ». Formule analoghe hanno i Redentoristi, Regole, 2, § 1, art. 8: « Poiché il soggetto della congregazione ritiene sempre la proprietà de' suoi beni... »; gli Oblati di M. V., Regole p. 2, § 1: « Poiché la Congregazione degli Oblati di Maria Vergine non è in sostanza che una pia unione di Ecclesiastici secolari che vivono sotto regole adattate al loro Istituto e spirito che professano, così essi ritengono sempre la proprietà de' loro beni e tutte le capacità che secondo le leggi dello Stato hanno e godono gli Ecclesiastici secolari ». Ma quest'articolo nel 1835 venne sostituito con un altro testo: « Poiché il Soggetto della Congregazione ritiene sempre la proprietà de' suoi beni... (segue come nelle Regole dei Redentoristi) ». Cf. inoltre A. Rosmini al card. Mauro Cappellari, Milano, 25 marzo 1827: « Il dominio radicale però vorrebbe essere conservato tale, che in faccia alla legge civile il membro della Congregazione apparisse proprietario come qualunque altro cittadino » (*Epistolario* completo, II, Casale Monferrato 1887, p. 219).

Le *Constitutiones et regulae congr. Missionariorum oblatores SS. Immaculatae Virginis Mariae...*, p. 2, c. 1, § 1, art. 14, Massiliae 1853: « Quisque nostrum bonorum suorum jus retinebit ».

⁽⁵⁷⁾ Mese di Marzo. Anno 1874... Torinese sopra l'approvazione delle *Cost.* della Soc. Sal., Num. I. Riassunto delle precedenti *osservazioni trasmesse* al Sac. D. Giovanni

tenuta una formula come quella rosminiana di « dominio legale » quanto ai beni patrimoniali. Dietro suggerimento della stessa Congregazione dei Vescovi e Regolari Don Bosco adottò quella già approvata per i Maristi, che passò alla lettera nelle Costituzioni salesiane: « professi in hoc Instituto (Don Bosco: in hac Societate) dominium radicale, ut aiunt, suorum bonorum retinere poterunt »⁽⁵⁸⁾.

La novità di Don Bosco svaniva nella sua formulazione materiale, e tuttavia rimaneva nel suo valore di formula atta a fondare l'esistenza legale di corporazioni religiose in legislazioni che riconoscevano e rispettavano i diritti in individui che non abdicavano il dominio radicale di beni patrimoniali⁽⁵⁹⁾.

Interpretando in chiave religiosa i fatti, Don Bosco non a torto poteva affermare in una conferenza ai Salesiani: « Il Signore si è servito di noi per proporre un nuovo modello riguardo al voto di povertà, secondo i bisogni de' tempi. Tutto a gloria di Dio, perché è Lui che ha fatto tutto »⁽⁶⁰⁾.

Bosco sopra le Costituzioni esibite nell'anno 1874, p. 3: « 3. Si sopprimano le ripetute menzioni dei diritti civili dei Laici, e della sottomissione alle leggi civili... ». Cf. MB 10, p. 747.

⁽⁵⁸⁾ AS 022 (18) *Constitutiones Soc. S. Franc. Salesii, c. IV De Voto Paupertatis* (redaz. lat. ms di Don Berto, copia autent. con sigillo della S. C. Vesc. Reg.), p. 5 s: 1. *Votum paupertatis apud nos respicit cujuscumque rei administrationem, non possessionem; ideoque Professi in hac societate dominium radicale, ut aiunt, suorum bonorum retinere poterunt; sed his omnino interdicta est eorum administratio...*

2. *Poterunt vero de dominio sive per testamentum, sive de licentia tamen Rectoris Majoris, per actus inter vivos libere disporre...*

3. *Professis autem vetitum non sit ea proprietatis acta peragere de licentia Rectoris Majoris, quae a legibus praescribuntur.*

4. *Quidquid Professi sua industria vel intuitu Societatis adquisierint, non sibi adscribere aut reservare poterunt...*

Constitutiones Presbyterorum Soc. Mariae... confirmatae die 28 februarii 1873, Fines et quasi fundamenta Societatis. art. 3, De voto paupertatis, Lugduni 1874, p. 56s:

131. *Professi in hoc Instituto dominium radicale, ut aiunt, suorum bonorum retinere poterunt; sed his omnino interdum est comm administratio...* 133. *Poterunt vero de dominio, sive per testamentum, sive, de licentia tamen Superioris Generalis, per actus inter vivos libere disporre...*

134. *Professis autem vetitum non sit ea proprietatis acta peragere, de licentia Superioris, quae a legibus praescribuntur.*

135. *Quidquid Professi sua industria vel intuitu Societatis adquisierint, non sibi adscribere aut reservare poterunt...*

⁽⁵⁹⁾ DB riuscì nondimeno a mantenere i « diritti civili » accanto alle Costituzioni, inserendoli nella Introduzione nel paragrafo della Povertà, ed 1875, p. XXIII: « È vero che le nostre costituzioni permettono il possesso e l'uso di tutti i diritti civili; ma entrando in congregazione non si può più né amministrare, né disporre... ».

Non è questa una prova della sua tenacia e delle innumerevoli risorse di cui era capace la sua dattilità pratica?

⁽⁶⁰⁾ MB 9, p. 502. Può anche darsi, ad ogni modo, che effettivamente Domenicani, Carmelitani o altri, con i quali DB fu in relazione, specialmente a motivo delle Costituzioni, avessero appreso per la prima volta da DB l'esistenza di nuovi tipi di povertà religiosa.

6. I Salesiani di fronte alla Chiesa

La chiusura del Seminario metropolitano aveva legittimato la presenza di chierici della diocesi di Torino a Valdocco. Questo fatto anzi aureolava di gloria e attirava simpatie all'Oratorio, facendolo apparire la cittadella provvidenziale, che in circostanze difficili aveva dato rifugio alle giovani speranze del clero torinese⁽⁶¹⁾. Ma nel 1859 Don Bosco giunse a sentirsi sicuro sulle possibilità di vita pubblica di una congregazione, così il 18 dicembre con alcuni suoi chierici e con Don Alasonatti, sacerdote, istituì ufficialmente la Società di S. Francesco di Sales⁽⁶²⁾.

Improvvisamente la situazione dei chierici diocesani a Valdocco non apparve più privilegiata. Valdocco fu visto come un ambiente caotico, una casa in cui i giovani aspiranti al Santuario non avevano né quiete, né spirito ecclesiastico, né possibilità di applicarsi alle scienze sacre e alla preghiera, « amalgamati ad un gran numero di giovani poveri, senza educazione »⁽⁶³⁾. Quel clima di serena familiarità che costituiva la gioia di Don Bosco, apparve un elemento negativo, per nulla adatto a formare un buon clero. « Mi accadde più volte — scriveva a Roma nel 1868 mons. Gaetano Tortone, incaricato d'affari della S. Sede — di visitare quell'istituto nelle ore di ricreazione e le confesso che provai sempre un'impressione ben penosa al vedere quei chierici frammisti agli altri giovani che imparavano la professione di sarto, falegname, calzolaio, etc. correre, giuocare, saltare ed anche regalarsi qualche scappellotto; con poco decoro per parte degli uni, con poco o niun rispetto per parte degli altri. Il buon Don Bosco, pago che i chierici stiano con raccoglimento in chiesa, poco si cura di formare il loro cuore al vero spirito ecclesiastico e di infondere per tempo in essi quei sentimenti di dignità dello Stato che vogliono abbracciare »⁽⁶⁴⁾.

Si rimproverava a Don Bosco che ormai, fondando la Società Salesiana, si era messo su una via difficile per non dire sbagliata. Aveva chiesto e ottenuto di poter tenere presso di sé i chierici, ma le cose avevano camminato per qualche anno « con le stampelle », in una situazione che non era per nulla migliorata e che non dava garanzie. Don Bosco affermava che gli ecclesiastici della Società erano della diocesi, che potevano andarsene dall'Oratorio quando

volevano, ma in realtà tendeva a « formarsi quasi un seminario di chierici », a costituirsi « un Clero separato da quello delle Diocesi »⁽⁶⁵⁾.

E le cose camminavano con le stampelle forse anche perché le autorità diocesane tolleravano che altri seminaristi frequentassero le lezioni dei professori del Seminario da esterni, perciò non potevano insistere molto: se premevano su Don Bosco, avrebbero dovuto fare altrettanto con quelli del Cottolengo, chierici e ospitanti, e con altri⁽⁶⁶⁾.

Improvvisamente le quotazioni scolastiche dei chierici dell'Oratorio apparvero più basse di quello che erano in realtà. Pareva inconcepibile che i chierici potessero approfondire le materie ecclesiastiche facendo da prefetti, da assistenti, da maestri di scuola, occupati in mille incombenze dell'Istituto, in mille cose distraenti e dissipanti⁽⁶⁷⁾.

Non meno delicato appariva il punto delle relazioni tra le autorità interne della Società Salesiana e quelle diocesane.

« Uno dei fini della Congregazione — scriveva il P. Durando — si è l'istruzione del clero giovane, e formarlo alla virtù e alla scienza; ma non si spiega abbastanza la dipendenza dall'Ordinario e la giurisdizione che vi deve esercitare; siccome non si parla di rapporti che necessariamente devono aver luogo fra il Rettore e l'ordinario, sia per accettare i giovani o per rimandarli, sia per la necessaria relazione che si dovrebbe fare sul profitto, sulla condotta ecc. »⁽⁶⁸⁾.

Altrove vescovi benevoli, già dal 1864, saputo del *decretum laudis* alla Congregazione, chiedevano se dovevano ordinare i chierici *titulo mensae communis*, ovvero in ragione di un patrimonio ecclesiastico personale⁽⁶⁹⁾.

Ma Don Bosco sembrava spingersi oltre ogni misura. Chiedeva la facoltà di poter fare ordinare chierici in forza di proprie *dimissoriali*. Poteva avvenire allora che chierici, già di Don Bosco, tornati in diocesi, divenivano la croce del proprio vescovo. Poteri vescovili concessi a Don Bosco si dimostravano forieri di abusi ben gravi tra il clero⁽⁷⁰⁾. A Torino ci si irritava a ogni piccolo o grande attrito, soprattutto se avveniva che qualche chierico dal Seminario passava all'Oratorio, o quando i chierici di Valdocco non arrivavano puntuali alle lezioni, se le saltavano e, ciononostante, osavano presentarsi agli esami, se gli esami talora non erano brillanti.

Non piaceva la natura labile dei voti. I Salesiani, notava il P. Durando, « non avendo che voti triennali, e farli perpetui essendo in libertà di ciascuno, non possono essere ordinati se non hanno patrimonio ecclesiastico, accordandosi l'ordinazione *titulo paupertatis* o *titulo mensae communis* a quelle congregazioni che hanno voti perpetui. Con questo metodo avrà molti giovani, che entre-

⁽⁶¹⁾ Da una buona idea del cambiamento (di cui noi rileviamo specialmente l'incidenza psicologica) Don Lemoyne, MB 6, 338-349. È interessante leggere in questa luce tutto il carteggio tra DB, i canonici Vogliotti, Zappata, Fissore, gli arcivescovi Riccardi e Gastaldi, riprodotto quasi tutto sulle MB e conservato all'AS 131.01 e 126.

⁽⁶²⁾ MB 6, P. 335 s. L'originale è all'AS 055, scrittura di Don Giulio Barberis.

⁽⁶³⁾ Osservazioni del P. Durando, MB 6, 724.

⁽⁶⁴⁾ Relazione alla S. Congr. Vesc. Reg., Torino, 6 agosto 1868 (AS 023, copia di Don G. Berto); MB 9, p. 367 s. Mons. Tortone rispecchia le medesime idee e gli stessi sentimenti del P. Durando. Non dissimili sono le Osservazioni inviate a Roma dall'arcivescovo Riccardi con la data di Torino, 1° marzo 1868 (MB 9, p. 97-100).

⁽⁶⁵⁾ Mons. Tortone, *l.c.*

⁽⁶⁶⁾ Cf. sopra, nota 35.

⁽⁶⁷⁾ Il P. Durando, MB 6, p. 724; mons. Tortone, MB 9, p. 367.

⁽⁶⁸⁾ MB 6, p. 724.

⁽⁶⁹⁾ MB 8, p. 570.

⁽⁷⁰⁾ Mons. Tortone, MB 9, p. 369.

ranno nella congregazione unicamente per farvi gli studi e ricevervi l'ordinazione e tutto ciò gratuitamente, e poi uscirne ed essere d'imbarazzo ai Vescovi e fors'anche di poca edificazione al popolo»⁽⁷¹⁾. Analoghe osservazioni faceva mons. Tortone⁽⁷²⁾.

Il P. Durando inoltre, partendo dal presupposto che quella di Don Bosco era una Congregazione di voti semplici, lamentava che non esisteva nessun embrione di Noviziato, non un accenno ad esso sulle regole e profetava, non senza fondamento, che se la congregazione «non ha il suo noviziato e studio separato dal rimanente e non ha norme e regole speciali per essere formati nello spirito dell'Istituto, non si può sperare né una durevole esistenza, né un esito felice»⁽⁷³⁾.

Don Bosco da parte sua reagiva alle voci tendenziose sul proprio conto e sull'Oratorio⁽⁷⁴⁾. Presto comprese che i legami troppo stretti, incerti o aggrovigliati con le diocesi, i termini poco chiari con i quali aveva formulato la competenza sua e degli Ordinari del luogo sulla Congregazione e sui suoi membri, venivano a porlo in una situazione penosa. Si rese conto che, per il successo e l'espansione della sua società, doveva garantirsi autonomia di governo dalle diocesi, «perché — scriveva già nel 1864 — questa società, avendo unione di case di diocesi diverse, non potrebbe disporre dei suoi membri secondo i vari bisogni, giacché potrebbero essere dall'Ordinario liberamente inviati altrove a picciamento»⁽⁷⁵⁾.

Un colpo grave l'ebbe nel 1866. Dieci chierici erano stati obbligati ad andare nel Seminario metropolitano di Torino: «ne unus quidem transacto anno ad societatem rediit»⁽⁷⁶⁾. Altri chierici soci della società (ma con voti o senza?), non avendo potuto frequentare regolarmente il Seminario, non erano stati ammessi agli esami, per cui erano nell'alternativa di abbandonare la Società (o di disamorarsene stando in Seminario?) ovvero di rimanere salesiani, senza poter ricevere gli Ordini sacri e senza licenza del proprio vescovo⁽⁷⁷⁾.

Nel suo piccolo Don Bosco assaporò le difficoltà che nei secoli precedenti

⁽⁷¹⁾ P. Durando, MB 6, p. 724.

⁽⁷²⁾ Mons. Tortone, MB 9, p. 369.

⁽⁷³⁾ MB 6, p. 724 s.

⁽⁷⁴⁾ Oltre alle lettere, già menzionate, alle autorità diocesane, sono da ricordare i vari memoriali elaborati in risposta alle difficoltà che da Roma da Torino e da altre parti gli venivano proposte (AS 023). Tiene presenti le difficoltà del P. Durando il memoriale elaborato per i vescovi della provincia ecclesiastica di Torino, del novembre 1868 (MB 9, p. 420-423).

⁽⁷⁵⁾ *Cose da notarsi intorno alle Costituzioni della Società di San Francesco di Sales*, s. d., che Don Lemoyne colloca nel febbraio 1864: MB 7, p. 622.

⁽⁷⁶⁾ *Animadversiones pro facultate literarum dimissorialium obtinenda* minuta autogr. di DB (AS 023 e MB 8, 572).

⁽⁷⁷⁾ DB nel memoriale sopra citato mette a fuoco il punto nodale della questione: «4° Generatim quomodo conciliari potest oboedientia proprio Episcopo cum oboedientia Superiori debita, cui vi votorum S. Sede reservatorum devincitur?» (l. c., MB 8, p. 573; cf. anche MB 7, p. 712).

aveva provato tutto l'Istituto giuridico degli Ordini e delle Congregazioni religiose, che si era intrecciato, sovrapposto, talora anche sostituito agli Istituti più antichi delle diocesi e delle parrocchie. E ciò, in tempi in cui il timore di disordini nelle diocesi, l'apparire di abusi nella disciplina a Torino, come altrove in Italia, non era infondato, e vescovi dalla tempra di lottatori e dominatori come l'arcivescovo di Torino Lorenzo Gastaldi, reagivano contro ogni atto che potesse sembrare avverso all'intrapresa opera di riorganizzazione⁽⁷⁸⁾.

Si operò così con momenti delicati e talora drammatici, l'inserimento della Società Salesiana nelle strutture ecclesiastiche mediante norme che non portavano alla uniformità di tessuto, ma operavano in pratica la connessione tra organi diversi del medesimo organismo.

L'approvazione definitiva della Società come congregazione di voti semplici è del 1 marzo 1869. Quella delle Costituzioni, del 3 aprile 1874. La Congregazione venne approvata con un anno di noviziato, seguito da uno o due periodi di voti triennali, conclusi per obbligo dalla professione perpetua. Per sottrarsi alle suscettibilità diocesane, Don Bosco capi che avrebbe dovuto portare le sue nuove reclute al più presto alla professione perpetua⁽⁷⁹⁾. Ma a ciò fu spinto anche da ragioni interne. Avveniva ancora attorno al 1874-1878 quanto aveva temuto il P. Durando: giovani abbracciavano lo stato religioso soltanto per portarsi avanti negli studi a carico di Don Bosco e dei suoi benefattori (così almeno Don Bosco presentava certe defezioni). Don Bosco decise che, come norma, dopo il noviziato si sarebbe fatta la professione perpetua, e quella temporanea si sarebbe tollerata in individui che davano fondata speranza di recare qualche utile alla Società nel periodo dei voti⁽⁸⁰⁾.

Il noviziato si avviò verso una fisionomia più netta nel 1873, quando i direttori delle case chiesero formalmente a Don Bosco ch'esso venisse separato dal resto della comunità di Valdocco⁽⁸¹⁾.

Dal primo marzo 1869 Don Bosco poté fruire del privilegio delle dimissioni in favore dei giovani entrati nelle case salesiane prima del quattordicesimo anno di età⁽⁸²⁾. Per altri casi ottenne saltuariamente favori speciali.

⁽⁷⁸⁾ Notevole, per le sue trasparenze e per la sua delicatezza è il giudizio che di mons. Gastaldi lasciò mons. Duc, vescovo di Aosta: «Était né pour l'Épiscopat. L'ascendant de son caractère, la vigueur de ses conceptions et de sa volonté, l'étendue de ses connaissances, la facilité de sa parole, la ferveur de sa piété, son attachement à la doctrine Romaine, son amour passionné pour les âmes et la Sainte Église, tout faisait présager en lui le chef spirituel d'un peuple». Cf. CHIUSSO, *La Chiesa in Piemonte*. . . 5, Torino, 1904, p. 272.

⁽⁷⁹⁾ Si legga la relazione di un colloquio tra DB e mons. Gastaldi nella lettera confidenziale del 7 febr. 1875 al card. Berardi (AS 131.21 Berardi; MB 11, p. 98 s; E 1282).

⁽⁸⁰⁾ ME 14, p. 46 s, 361. Non si ebbero però sensibili vantaggi. Dal Catalogo della Società Salesiana si ricava che, vivente DB, la percentuale della perseveranza è abbastanza costante. con la differenza che da 1875-76 si fa o più vistoso l'esodo di professi perpetui, rispetto a quello di professi temporanei.

⁽⁸¹⁾ MB 10, p. 1061. Maestro dei novizi fu Don Rua. Dal 7 nov. 1874, Don Barberis: MB 10, 1266.

⁽⁸²⁾ MB 10, p. 804.

Soltanto il 28 giugno 1884 ottenne definitivamente per la Congregazione il sospirato privilegio, sicché la Società Salesiana da allora si classificò tra le Congregazioni chiericali esenti⁽⁸³⁾.

Da eventuali abusi il clero diocesano era garantito per i Salesiani, tanto quanto per gli altri Ordini e Congregazioni, perché i soci non potevano essere ammessi agli ordini *titulo congregationis*, se non dopo i voti perpetui; e come chierici non potevano abbandonare la Società e inserirsi nel clero secolare, se non dopo aver trovato un vescovo benevolo. Tuttavia, invitando alla professione perpetua appena dopo il noviziato, Don Bosco si creava la possibilità di portare rapidamente al sacerdozio con la cosiddetta « scuola di fuoco » persone che il suo senso pratico gli faceva conoscere degni e utilizzabili subito, specialmente in terra di missione.

Don Bosco aveva tentato più volte di difendere l'esistenza dei soci esterni nella Congregazione e nelle Regole, presentandoli come Terz'ordine partecipe dei favori spirituali esistenti nella Pia Società e che si impegnavano nella collaborazione ch'era loro possibile. Ma la motivazione non valse. Premendogli di più l'approvazione definitiva delle Costituzioni riguardanti i soci veri e propri, nel 1874 lasciò cadere la figura dell'affiliato esterno⁽⁸⁴⁾.

Eppure il socio esterno nel contesto salesiano aveva un significato particolare, per quanto Don Bosco poté essersi ispirato agli Oblati di Maria Vergine⁽⁸⁵⁾.

⁽⁸³⁾ MB 17, p. 124-143. Si veda Indice MB alle voci *Dismissorie* e *Privilegi* (p. 135). La documentazione relativa è all'AS 03 (*Privilegi*, in via di riordinamento).

Con decreto della S. Congregazione dei Vescovi e Regolari in data 28 giugno 1884 a DB e ai Soci della Pia Società di S. Francesco di Sales vennero comunicati i Privilegi e altri favori concessi dalla S. Sede ai Redentoristi: «Omnia et singula Indulta, Privilegia, Indulgentias, Exemptiones et Facultates Congregationi SS. Redemptoris concessa, iisdem Sociis eorumque Ecclesiis, Cappellis et Domibus ... in perpetuum».

Sarebbe stata desiderabile una formula più appropriata, che nominasse esplicitamente il *Privilegium exemptionis*.

Comunque sia, la Società Salesiana in base a tale decreto si classificò tra le Congregazioni clericali esenti e il termine *Exemptiones* venne interpretato come equivalente a *Privilegium exemptionis*. Cf. *Elenchus privilegiorum seu facultatum et gratiarum spiritualium quibus potitur Societas S. Francisci Salesii ex S. Sedis Apostolicae concessionibus directe et Congregationis SS. Redemptoris communicatione ...*, pt. 2, cp. 3: De exemptionibus seu de Privilegio Exemptionis. § I. Qualis sit Exemptio Nostra et quid comprehendat. - § II. Quid non comprehendat Exemptio Nostra (S. Benigni in Salassis, ex Officina Salesiana 1888, p. 35-52).

⁽⁸⁴⁾ Cf. *Supra Animadversiones in Constitutiones Sociorum sub titulo S. Francisci Salesii in Dioecesi Taurinensi* (in risposta alle osservazioni fatte dal P. Savini, varie minute autogr. di DB e copie da lui postillate, ma s. d., in AS 023; MB 7, 710-715). Riguardo ai terziari: Animodversio nona. — Approbandum non est ut personae extraneae Pio Instituto adscribantur per ita dictam affiliationem. — Annotatur. Cum fere omnes Congregationes et Ordines religiosi babeant tertiariorum quos amicos vel benefactores vocamus, quique specialiter bonum Societatis promovent sanctiorem vitam appetunt, atque constitutiones religiosas in saeculo, quoad fieri poterit, observare satagunt, ideo humiliter postularur ut hoc caput si non in textu saltem in finem constitutionum tanquam appendix approbetur».

⁽⁸⁵⁾ Cf. sopra, nota 47.

Gli esterni salesiani peraltro riflettono anche l'esperienza personalissima di Don Bosco. L'affiliazione era data volentieri a benefattori e amici come il conte Carlo Cays, ma probabilmente era anche un modo delicato per mantenere un tipo di vocazione che si era dimostrata di fatto possibile: quella di molti che avevano tentato o soltanto desiderato di restare con Don Bosco come veri e propri religiosi, ma non avevano potuto⁽⁸⁶⁾. Anche ad essi Don Bosco riservava una sua benedizione: il nome di salesiano, il suo affetto, la soddisfazione di partecipare a una qualche attività agognata. Era perciò anche un modo per non frustrare totalmente coloro che, anche dopo i voti, si ritiravano dalla Congregazione, un modo per non spegnere il lucignolo fumigante, un aspetto della delicatezza paterna di Don Bosco, un'apertura, quanto più larga possibile, alla collaborazione tra religiosi legati con voti e obbligo di vita comune, con il laicato cattolico un modo di realizzare il « religioso al secolo », promosso proprio in quegli anni (con terminologia che non poteva non essere discussa dai canonisti rigidi) dal prevosto di S. Sabina in Genova, amico di Don Bosco, Giuseppe Frassinetti⁽⁸⁷⁾.

Soppressi i salesiani esterni, qualcosa di affine rimase, e anche abbastanza a lungo, nella Società Salesiana. Don Bosco fu ben lontano dal formalizzare specialmente aspiranti, ascritti (nome dato ai *novizi*) e coadiutori (confratelli laici). Certo, non dissimulò il proprio disappunto, quando persone su cui contava lo abbandonarono, né nascose il proprio sentimento sulla vocazione, obbligante allorché la si riconosceva come certa. Ma ribadì anche altri elementi: quando le vocazioni c'erano, non bisognava dispiacersi se, dopo ch'erano state con Don Bosco, andavano altrove; era sempre un dono che Dio faceva alla Chiesa.

Anche dopo le Costituzioni approvate nel 1874, il noviziato mantenne una sua fisionomia singolare: duttile e polivalente. Il 31 luglio 1878 Don Bosco al canonico Guiol sottolineava l'utilità di un « noviziato » a Marsiglia: « È questa — scriveva — un'impresa gigantesca, ma utilissima, perché i nostri studenti per oltre alla metà vanno poi chierici nelle rispettive diocesi; si avranno missionari ed anche buoni secolari ». Che cosa era dunque il noviziato secondo Don Bosco? una casa di studio? un semenzaio di vocazioni per i Salesiani e per qualsiasi altro istituto nella Chiesa? Un modo per far prendere contatto con l'opera salesiana, con lo stato ecclesiastico e quello religioso?

Basandosi su un privilegio ottenuto *vivae vocis oraculo* da Pio IX l'8 aprile

⁽⁸⁶⁾ Il conte Cays poi divenne salesiano; ma presero altra via, sebbene si sentissero « confratelli » altri, come il canonico Anfossi (sue lettere al confratello Don Francesca in AS 123), i laici Cado Gastini, Girolamo Suttel, molti antichi alunni, di cui sono conservate lettere di augurio e altri omaggi a DB (AS 115). Salesiani esterni, di cui si ricorda l'iscrizione sono il parroco di Maretto d'Asti, Don Giovanni Ciattino (MB 6, 956) e Don Giuseppe Pestarino sacerdote di Mornese.

⁽⁸⁷⁾ FRASSINETTI, *Il Religioso al secolo*, Genova 1864; C. OLIVARI, *Della vita* e delle opere del servo di Dio Sac. Giuseppe Frassinetti ..., Roma 1928, p. 178-189; G. VACCARI, *dei Figli di S. M. Imm.*, San Giovanni Bosco e il priore Giuseppe Frassinetti, Porto Romano 1954, p. 27-32 (DB e i Figli di Maria). Era Figlio di Maria a Mornese Giuseppe Mazzearello, poi chierico salesiano, di cui fu biografo Don Lemoyne.

1874, egli dava (o lasciava dare) facilmente incombenze a novizi come assistenti e insegnanti nell'Oratorio e altrove. Un po' in tutte le case (oltre che a Valdocco, e poi a S. Benigno, Foglizzo e Valsalice, dov'era il nucleo maggiore) esistevano novizi: uno, due o anche più per casa. E se ne trovavano ancora all'inizio del nostro secolo. Che cosa facevano? Quelli avviati allo stato ecclesiastico facevano talora il medesimo lavoro dei professi. I coadiutori aiutavano nelle incombenze più disparate. Gli ascritti perciò, « oltre all'acquisto delle virtù interne », studiavano oppure anche esercitavano « opere di carità » a pro' dei giovani, secondo il giudizio del Superiore e sotto la guida del maestro, che per molti era il direttore di una qualunque casa. Leggendo necrologie di Salesiani vien da chiedersi se più d'uno sapesse esattamente a quale titolo si trovava in casa di Don Bosco. Bartolomeo Fascie, mentre frequentava l'università di Torino, aiutava per l'insegnamento a Valsalice. Allora, negli anni 1877-79 fu posto tra gli ascritti, ma egli non ricordò mai questo periodo come un vero e proprio tempo di prova per una vocazione a cui non aveva pensato seriamente. Dal 1883 al 1888 il prof. Fascie fu ad Alassio una delle colonne del liceo, animatore di attività culturali, sempre attorniato dai giovani, sorridente, dalla battuta fine. Stava a mensa con i Salesiani, era come uno di loro. Nell'88 si decise a fare il noviziato. Divenne poi sacerdote e membro del Capitolo Superiore dei Salesiani.

In condizioni simili vissero in casa salesiana moltissimi coadiutori con o senza voti. La distinzione tra « coadiutori salesiani » e « famigli » venne fatta nel 1883; il che spiega come mai nell'Elenco dei Salesiani per il 1884 ci sia un calo tra i coadiutori ascritti. Tuttavia prima e dopo questa data si dà il caso di coadiutori, in varie case, ascritti per cinque e più anni consecutivi. Ma non doveva durare un anno il noviziato? sapevano questi coadiutori ch'erano ascritti? quale incidenza poté avere sulla loro vita il saperlo o no?

Anton Francesco Forcina, Giovanni Vota, Francesco Veggi risultano tra gli ascritti dal 1881 in poi, e professarono rispettivamente nell'88, 90 e 99. Filippo Carlo Gavarino fu a Valdocco dal 1885, ma non fu mai ufficialmente ascritto. Professò nel 1890 e morì coadiutore salesiano il 18 giugno 1966. Egli, come i precedenti, si trovò a suo agio in casa di Don Bosco; lavorava e pregava con i Salesiani. Un giorno divenne uno di loro.

La cura del giovane clero restò tra i fini della Società Salesiana. La prassi vigente a Roma non era a ciò contraria. L'anno precedente all'approvazione delle Costituzioni salesiane la stessa finalità, espressa in termini ancora più particolareggiati (cura dei Seminari minori e maggiori) era stata approvata sulle Costituzioni dei Maristi. Era però ovvia, ed era nota a Don Bosco, la clausola che, oltre all'accordo con gli Ordinari del luogo, era necessaria l'approvazione della Sede apostolica⁽⁸⁸⁾.

La situazione tesa tra Don Bosco e mons. Gastaldi dovette influire nella maturazione di un'altra idea in ordine alla formazione del clero: la ricerca e la cura delle vocazioni adulte, cioè di quanti, dopo aver fatto il servizio

militare o comunque in età adulta, aspiravano al sacerdozio o alla vita religiosa⁽⁸⁹⁾. L'idea si concretò nell'Opera dei figli di Maria Ausiliatrice già nel 1873-74, fu resa di pubblica ragione inizialmente a Torino e a Fossano⁽⁹⁰⁾, poi a Genova⁽⁹¹⁾; nel 1876 venne parzialmente trasferita a Sampierdarena⁽⁹²⁾, quindi riunita a Mathi Torinese (1883), da dove ritornò a Torino non a Valdocco ma a S. Giovanni Evangelista (1884)⁽⁹³⁾.

Molti altri elementi entrarono nella Società Salesiana e nelle Costituzioni, perché richieste dallo sviluppo a grado a grado europeo e mondiale, o sotto la pressione del diritto comune dei religiosi allora vigente.

Il dilatarsi in Italia, in Europa e in America fece nascere il bisogno di creare una struttura intermedia tra le case e il Rettor Maggiore. Sorsero così nel 1879 le province, che vennero chiamate Ispettorie, con terminologia che inizialmente provocò la suscettibilità di Roma, che trovava nuovo il termine, dettato (e lo era) da influsso del linguaggio civile; ma che Don Bosco poté mantenere, facendo ancora leva sull'esigenza di mimetizzare per quanto era possibile la Congregazione agli occhi delle autorità civili avverse. In lui, cioè, non era ancora il desiderio di avvicinare il linguaggio ecclesiastico a quello corrente per ragioni di comprensione, non era ansia pastorale protesa a stabilire intese con il mondo, ma viceversa, timore che mantenere il linguaggio ecclesiastico potesse mettere a repentaglio la sopravvivenza della Società⁽⁹⁴⁾.

⁽⁸⁹⁾ Altro condizionatore fu la legislazione relativa alla leva militare che non esentava i chierici, nonostante le proteste cattoliche e in particolare dell'episcopato. Cf. *L'episcopato e la Rivoluzione in Italia ossia atti collettivi dei vescovi italiani preceduti da quelli del Sommo Pontefice Pio IX contro le leggi e i fatti della Rivoluzione offerti a San Pietro in occasione del diciottesimo centenario del glorioso suo martirio*, Mondovì 1867. Questo tipo di opera per le vocazioni adulte, che tendeva a eludere le difficoltà inerenti al servizio militare, ottenne consensi di vari vescovi. Cf. *Indice MB* p. 180 e 286: *Figli di Maria e Opera di Maria Ausiliatrice*. L'appellativo « Figli di M. A. » rispecchia la mentalità mariana del tempo (analogamente ai figli di M. Immacolata istituiti dal Frassinetti) e si connette immediatamente all'esperienza di DB, fautore del culto dell'Ausiliatrice e, di recente, istitutore delle Figlie di M. A.

⁽⁹⁰⁾ *Opera di Maria Ausiliatrice per le vocazioni allo stato ecclesiastico*. Messis multa, operarii autem pauci; rogate ergo Domium messis... , Torino, Tip. dell'Orat. di S. Franc. di Sales, 1875; *Opera di... benedetta e raccomandata dal Santo Padre Pio Papa IX, Fossano 1875*. Le minute di DB e altre carte relative, in AS 133 Figli di Maria. Tra l'altro, una lettera di mons. Gastaldi al card. Bizzarri, Prefetto della S. C. Vesc. e Reg., Torino 25 luglio 1875 e una di mons. Moreno al medesimo card. Bizzarri, Ivrea, 7 agosto 1875, contro l'Opera dei Figli di M. A. Vari documenti in materia: a Roma, AS. C. Relig., posiz. T. 91.

⁽⁹¹⁾ *Opera dei Figli di Maria Ausiliatrice, per le vocazioni allo stato ecclesiastico...* San Pier d'Arena, tip. e libr. di san Vinc. de' Paoli..., 1877.

⁽⁹²⁾ MB 11, p. 62 s.

⁽⁹³⁾ MB 17, p. 345; 545. Adulti con Don Bosco, come aspiranti e ascritti, ce n'erano già prima. Dall'esame di dati statistici e di registrazioni non parte che l'Opera dei Figli di Maria abbia mutato sensibilmente la proporzione degli adulti, che già prima contribuivano a incrementare la Società Salesiana.

⁽⁹⁴⁾ Don Bosco, *Schiarimenti sull'esposizione alla S. Sede del 1877*, del 3 agosto 1879 e del 12 gennaio 1880 (MB 14, 220-228): « Il nome di *Provincia* e *Provinciale* in questi

⁽⁸⁸⁾ La rileva DB stesso: MB 10, p. 996.

La nativa tendenza a dominare e trattare dutilmente quanto era stato sua creazione, il voler servirsi di tutti come realizzatori dei suoi progetti, la tendenza a sentirsi un padre che godeva tutta la confidenza e la fiducia dei figli associati in tutto alla sua opera, o il superiore che conosceva anche i più piccoli pensieri e movimenti interiori dei suoi sudditi, non per fiscalismo ma nel desiderio di ottenerne il massimo rendimento e la massima comune soddisfazione, si era rispecchiata marcatamente nelle più antiche redazioni delle Regole che, a chi leggeva, apparivano estremamente centralizzate e autocratiche⁽⁹⁵⁾. Dalla saggezza romana, adusa in quei tempi a progetti di Costituzioni del medesimo tipo, Don Bosco venne condotto a introdurre molti temperamenti, sia quanto alla struttura della Società, sia quanto ai doveri e diritti reciproci dei superiori e dei sudditi.

Vennero conseguentemente stabilite precise attribuzioni al Capitolo generale, che doveva convocarsi sia per la elezione dei Superiori maggiori, sia anche come assemblea legislativa. Al Rettor Maggiore venne tolto il potere di eleggersi alcuni dei suoi consiglieri, i quali invece gli sarebbero stati assegnati tutti dal Capitolo generale. Gli fu tolto il potere di eleggersi segretamente un vicario (cosa che Don Bosco aveva trovato sulle Costituzioni dei Redentoristi e degli Oblati di Maria Vergine)(%),che avrebbe dovuto esercitare i sommi poteri come Rettore Provvisorio nel caso di decesso del Rettor Maggiore; vennero limitati i poteri circa l'accettazione e la dimissione dei Soci, circa il proscioglimento dei voti perpetui e temporanei.

Fu posto in evidenza che il Superiore per regola non aveva diritto a conoscere i segreti di coscienza dei sudditi⁽⁹⁷⁾ e che le Costituzioni non obbligavano sotto pena di peccato⁽⁹⁸⁾.

calamitosi tempi ci getterebbe in mezzo ai lupi, da cui saremmo o divorati o dispersi» (p. 226). Allusione alle *Lettere provinciali* di Pascal?

⁽⁹⁵⁾ Si rileggano, sotto questo aspetto, le osservazioni fatte dal carmelitano Savini e dal domenicano Bianchi: figli di Ordini in cui l'autonomia dei conventi e degli individui (in un certo senso) era sacrosanta e frutto di un'antica situazione sociale. La tendenza alla massima centralizzazione si riscontra nelle Costituzioni di vari Istituti, presentati a Roma in quel tempo. La prassi romana è documentata dai *Collectanea* editi dal Bizzarri.

⁽⁹⁶⁾ *Costituzioni e Regole* (dei Redentoristi e degli Oblati di M. V.), p. 2, cp. 1, art. 8.

⁽⁹⁷⁾ P. BROCARDO, *Direzione spirituale e rendiconto*, Roma 1965, p. 147-169.

⁽⁹⁸⁾ La formula nella sua materialità venne attinta dalle Costituzioni dei Maristi, art. 446: «Ne praesentes Constitutiones evadant quasi in laqueum... declaiat Societas eas non obligare *per se* sub peccato nec mortali nec veniali; ideoque...». Cf. con la *Conclusio* delle Costituz. della Soc. Salesiana, MB 10, p. 992 AS 022 (18) p. 30: «Praesentes Constitutiones declarat Societas pro animarum quiete non obligare *per se* sub peccato nec mortali nec veniali; ideoque si quis illas...». DB tuttavia difese l'obbligatorietà delle regole sotto pena di colpa, in risposta alle *Animadversiones* del P. Savini (*animadv.* 13), appellando a S. ALFONSO, *La vera sposa di Gesù Cristo*, cp. 7, par. 7: «Si scusano altre con dire che la regola non obbliga a peccato...», ed. Marietti 1847, p. 87 [cf. AS 022 (6e) p. 21: scrittura di Don Rual. In pratica però si rimise a quanto gli venne richiesto (MB 7, p. 715).

Il Rettor Maggiore eletto doveva essere approvato dalla S. Sede; non sarebbe stato a vita (unico a vita, per concessione di Pio IX fu Don Bosco), ma per un dodicennio. Si imponeva l'obbligo d'inviare alla S. Congregazione dei Vescovi e Regolari un relazione triennale sullo stato religioso, morale e amministrativo della Società.

In definitiva la Società Salesiana, inizialmente concepita come una generica associazione che partecipava della natura di congregazione religiosa dai voti semplici e di pia unione, e pensata come ente morale dai diritti civili, specialmente sotto la pressione delle autorità diocesane di Torino e sotto quella della regolamentazione canonica allora vigente a Roma, venne sospinta verso le classiche congregazioni dell'epoca tridentina. con i tre voti semplici di povertà, castità e obbedienza, con l'obbligo della vita comune, giungendo a inserirsi negli organismi ecclesiastici come una congregazione chiericale esente.

Dell'operazione di inserimento meritano di essere sottolineate alcune scelte di Don Bosco che furono di capitale importanza per l'esistenza, per la prosperità e, in conseguenza, per certe modalità dello spirito della Società Salesiana.

Se Don Bosco si fosse attaccato tenacemente alla figura del salesiano esterno, probabilmente non avrebbe ottenuto allora l'approvazione della Società come congregazione religiosa e questa avrebbe dovuto attendere fino al 1947 per essere eventualmente riconosciuta come Istituto secolare di diritto pontificio; ma nel frattempo forse non avrebbe avuto lo sviluppo che la contraddistinse.

Se avesse persistito a difendere la formula dei diritti civili conservati dai membri della Società, forse, non ottenendo l'approvazione ecclesiastica, avrebbe lasciato un'Opera Pia, una società di basi assai instabili, che oggi sarebbe stata ricordata come al centro di un certo moto di rinnovamento nella seconda metà del secolo decimonono.

Se si fosse deciso a rilasciare tutti i chierici del seminario torinese già prima del 1870, se nello stesso tempo avesse stabilito che per essere con lui bisognava impegnarsi per sempre subito dopo il noviziato, probabilmente non avrebbe avuto forze sufficienti per impiantare, come fece, parecchi collegi in Piemonte e altrove, contando per allora su forze instabili, ma che gli garantirono il germinare di vivai che avrebbero alimentato con regolarità la sua Congregazione. L'opera di separazione netta dal Clero secolare venne invece compiuta nel momento più opportuno sia per la Congregazione, che non avrebbe sofferto per piccoli amputamenti, sia per la diocesi di Torino, che aveva ormai i seminari ben organizzati, per opera e merito dell'arcivescovo Gastaldi (*)

Se non si fosse spinto con tutte le sue energie e risorse tra il 1874 e il 1884 verso l'esenzione stabile e definitiva della Pia Società, si sarebbe trovato

⁽⁹⁹⁾ Importanti, anche come informazione storica, sono due pastorali di mons. Gastaldi, 1 gennaio 1873 e 12 gennaio 1878 in L. GASTALDI, *Lettere pastorali, commemorazioni funebri e panegirici*, Torino, tip. Canonica 1883, p. 233-247; 403-416.

forse talmente condizionato dall'opera dei vescovi, tesi anch'essi ma in direzione centripeta, da non potere dare alla Congregazione lo slancio, la sicurezza, la fisionomia unitaria flessibile dinamica ottimista e il rigoglio che invece diede.

7. Il senso del divino e dell'umano in Don Bosco e negli altri

Chi esamina i documenti, siano essi lettere o memoriali, circolari ai Salesiani o pubblicazioni a benefattori e amici, ha modo di misurare in quali termini il mondo interiore religioso di Don Bosco sia impegnato alla costruzione e agli sviluppi della Congregazione.

Anche per l'istituzione di essa egli consulta la propria carta del Cielo, interroga la Provvidenza, che vede manifestata nelle esigenze di uomini e di tempi e anche in molti fatti che gli appaiono come favori straordinari: sogni, guarigioni miracolose, superamento di ostacoli di ogni genere, trionfi su persecuzioni, il continuo dilatarsi della Congregazione, il trovare sempre nuovi campi di lavoro e nuove sfere di simpatie.

Con Dio egli avverte presente e impegnata anche Maria Santissima: come ispiratrice e fondamento di nuove speranze, come colei che ricerca i soggetti da arruolare indirizzandoli all'Oratorio o alle altre case salesiane, come madre e potentissima patrona dell'opera.

E non manca il senso del diabolico. Quando Don Bosco, dopo paziente lavoro ebbe finita la compilazione delle prime Regole, narrano le Memorie Biografiche (che con tutta probabilità si rifanno a un racconto di Don Bosco stesso), un vento impetuoso rovesciò sulle carte il calamaio e le macchie d'inchiostro resero i fogli assolutamente illeggibili⁽¹⁰⁰⁾. Quando nel 1884 Don Bosco a Roma ottenne il decreto con la concessione dei Privilegi, all'Oratorio si scatenò un gagliardissimo vento con scariche di fulmini. Si ebbe allora la sensazione della ottenuta concessione e della collera diabolica⁽¹⁰¹⁾.

Non manca il sentimento di rispetto davanti alla sacralità nuova acquistata dalle Costituzioni Salesiane dopo l'approvazione pontificia, nella certezza che, fondati sulla roccia di Pietro, poggiavano su basi stabili, sicure « e — aggiunge Don Bosco — possiamo dire infallibili, essendo infallibile il giudizio del Capo Supremo della Chiesa, che le ha sanzionate »⁽¹⁰²⁾: erano trascorsi cinque anni dalla proclamazione dell'infalibilità pontificia quale verità di fede divina e cattolica. La Congregazione dunque poteva dirsi un'opera divina, perché voluta e realizzata secondo i piani sapientissimi di Dio.

Ma appariva anche opera umana. Don Bosco lo sente soprattutto quando fa il confronto tra i suoi più antichi progetti e la loro graduale, faticosa realizzazione.

⁽¹⁰⁰⁾ MB 5, p. 694.

⁽¹⁰¹⁾ MB 17, p. 140-142.

⁽¹⁰²⁾ *Regole o costituzioni della Soc. di S. Franc. di Sales...*, Ai Soci Salesiani, Torino 1875, p. [3].

« Avevo messo — spiegava il 18 ottobre 1878 — i voti triennali perché da principio avevo in mente di formare una Congregazione che venisse in aiuto ai Vescovi; ma siccome non fu possibile e mi costrinsero a fare altrimenti, i voti triennali ci tornano più d'inciampo che di vantaggio »⁽¹⁰³⁾.

La stessa opinione esprimeva il 7 febbraio 1879 ai direttori delle case riuniti ad Alassio:

« S'introdussero i voti triennali quand'io aveva un'altra idea della Congregazione. Avevo in animo di stabilire una cosa ben diversa da quello che è: ma ci costrinsero a far così, e così sia »⁽¹⁰⁴⁾.

Ci si accorge così come non sia facile stabilire l'atteggiamento di Don Bosco tra i sogni, ch'egli sente o presenta come profetici, e la realtà. Si ha l'impressione ch'egli agisca nella persuasione di avere un mandato dall'alto, una mèta da raggiungere, qualcosa da realizzare anche se non ne percepisca — attraverso i sogni — tutta l'entità.

Don Bosco avverte che lo svolgersi degli eventi fa configurare la Congregazione non come egli l'avrebbe voluta, o come credeva che dovesse divenire. E questo non vuol dire ch'egli non l'abbia voluta così come venne a formarsi, e nemmeno che ne sia stato scontento. Lo stato d'animo di Don Bosco sembra che sia quello di colui che spiega come sono andati i fatti, e non quello di chi fa recriminazioni, che rinuncia alla realtà per accarezzare un ideale realizzato soltanto nella sua fantasia. Tra l'idea di aiutare i vescovi specialmente nell'educazione della gioventù e quella di dedicarsi comunque al servizio della gioventù nella Chiesa, predomina l'idea più forte, la vocazione più congeniale, che perciò Don Bosco realizza secondo le possibilità dei tempi.

Anche in ciò si rivela, ancora una volta, il suo temperamento pratico, aggressivo, più che passivo; estroverso più che introspettivo.

Le sue idee si modificano, si precisano condizionate dagli avvenimenti seguiti sempre con attenzione, non per accettarli passivamente, ma per adeguare ad essi, con continua attività creatrice, la nuova costruzione.

Egli affermava che quando gli si frapponesse un ostacolo, attendeva e se c'era da aspettare molto o non c'era modo di rimuoverlo, lo aggirava⁽¹⁰⁵⁾. È la figura che meglio si attaglia al suo modo di pensare e di agire. Egli ha prefissa una mèta; ma non tiene tanto al cammino, quanto piuttosto al raggiungerla, senza inutili attese, senza fatiche sproporzionate, senza lasciarsi travolgere. Anche la figura della battaglia si adatta a lui: quel che conta non è che si attui a perfezione il piano predisposto, ma che la battaglia sia vinta; perciò il piano è anch'esso qualcosa di vivo, di instabile, in maturazione, modificato secondo quel che esigono le nuove circostanze, fino a quando l'esercito raggiunge il successo.

Non è prammatismo, perché su tutto domina lo scopo ben fisso e una

⁽¹⁰³⁾ MB 14, p. 46 s.

⁽¹⁰⁴⁾ MB 14, p. 47.

⁽¹⁰⁵⁾ *Indice MB voce Difficoltà*, p. 133 s.

serie di principi religiosi e morali: è abilità e ricerca della tempestività; è radicale ottimismo nella persuasione che il divenire delle cose offre sempre una base accettabile su cui impiantare i propri germi, nella fiducia che essi, anche se condizionati da « tristissimi tempi », troveranno sempre modo di superare le bufere e di fruttificare.

Soprattutto nella intelaiatura della Società Salesiana Don Bosco si manifesta nella pienezza delle sue forze spirituali, lottatore talvolta audace, fine calcolatore, diplomatico consumato, capo che dà sicurezza e suscita fedeltà ed entusiasmo. Sebbene anch'egli, più ponendosi davanti a Dio che davanti agli uomini, con nell'occhio l'opera complessa che ha tra le mani, si senta assalito talvolta dall'ansia e quasi dalla paura:

« Quando pensò alla mia responsabilità per la posizione in cui mi trovo — diceva a Don Giulio Barberis —, tremo tutto. Le cose che vedo accadere, sono tali, che caricano sopra di me una responsabilità immensa. Che rendiconto tremendo avrò da rendere a Dio di tutte le grazie che ci fa per il buon andamento della nostra Pia Società! Si può dire che Don Bosco vede tutto ed è condotto avanti per mano dalla Madonna. . . a ogni passo, in ogni circostanza, ecco la Beata Vergine! »⁽¹⁰⁶⁾.

Riandando agli anni remoti di Don Bosco, si trova qualcosa di analogo accanto a lui: l'agonia di Comollo, assalito dal timore del conto tremendo che avrebbe dovuto rendere a Dio, ma con la speranza di essere aiutato nel *dies irae* dalla materna premura dell'onnipotenza supplice. Luigi Comollo, molto probabilmente, aveva davanti a sé presenti le proprie virtù e i propri vizi (veri o presunti); Don Bosco invece, la mole delle sue opere, davanti alle quali non era solo lui a sentirsi invaso di ammirazione o di spavento.

Quando egli ebbe bisogno di commendatizie vescovili da presentare alla S. Sede per l'approvazione della Pia Società, decine e decine di prelati si prestarono andando a gara nel colmare di elogi Don Bosco e la sua Società, qualificandola opera provvidenziale, benedetta da Dio, tangibile prova che in tempi difficili in cui si chiudevano collegi cattolici e seminari, il Signore aveva suscitato uomini come Don Bosco i quali contro ogni aspettativa trovavano nuove vie per far progredire il bene e preparare nuovi trionfi alla Chiesa.

Don Bosco e i suoi finivano per incarnare le aspettative dei cattolici italiani, il loro desiderio di rivincita, la loro intima persuasione che i tempi tristi sarebbero stati superati, la loro consapevolezza che Cristo interveniva miracolosamente a calmare le tempeste proprio quando sembrava che la barca di Pietro stava per essere sommersa⁽¹⁰⁷⁾.

⁽¹⁰⁶⁾ CERIA, *Don Bosco con Dio*, Torino 1929, p. 192 s.

⁽¹⁰⁷⁾ L'atteggiamento dei cattolici in Italia nell'ultimo scorcio del sec. XIX è uno dei temi di cui si è impadronita la storiografia recente. Si veda G. SPADOLINI, *L'opposizione cattolica da Porta Pia al '98*, Firenze 1964, specialm. la Nota bibliografica alla quarta edizione, p. 755-758, da integrare con E. PASSERIN D'ENTREVES, *Recenti studi sull'azione cattolica in Italia tra Ottocento e Novecento*, in *Studium* 60 (1964); D. VENERUSO, *La recente storiografia del movimento cattolico in Italia e le sue relazioni con le ricerche sulla*

« Testor etiam — scriveva mons. Gastaldi l'11 luglio 1867 in qualità di Vescovo di Saluzzo — me audivisse sanctae memoriae Archiep. Taurin. Aloysium Franzoni, dum Lugduni in exilio dolore premebatur, affirmantem se tanquam Divinae Providentiae speciale auxilium in hac Societate agnoscere, cujus ope dum Seminaria dioecesana erant clausa, aliqui tamen pueri ad hoc pro ecclesiastica militia praeparabantur »⁽¹⁰⁸⁾.

E il 25 maggio 1868 egli asseriva che i frutti meravigliosi che tutti potevano constatare, « provano ad evidenza, che quivi il misericordioso Iddio spande in misura sovrabbondante le sue benedizioni, e che quivi vi ha una missione particolare in vantaggio della gioventù. . . Il sottoscritto vide come per miracolo sorgere in seno alla medesima una chiesa colossale [il santuario di Maria Ausiliatrice] che forma la meraviglia di chi la esamina, e che per la spesa di oltre a un mezzo milione di lire sostenuta da poveri sacerdoti nulla tenenti, è come un portento il quale prova che Iddio benedice questa Società »⁽¹⁰⁹⁾.

« In tanta rerum calamitate — scriveva mons. Giacomo Filippo Gentile vescovo di Novara il 14 aprile 1868 — quae ubique locorum disperdit lapides Sanctuarii, sana ephebea clauduntur, omnibus demum datur pessum, quae ad Religionem faciunt, nihil potius, nihil optatius esse debet, quam ut illud continget, quod nonnumquam summa Dei misericordia tum vidimus, nempe ut aliquis exurgat, qui veluti naufragii colligat lapides disiectas »⁽¹¹⁰⁾.

Anche fuori d'Italia il clima di lotte e di oppressione creava in quel tempo il desiderio di suscitare forze nuove; quante più era possibile. Si dimenticavano, o non si sentivano gli attriti tra clero secolare e regolare, squassati come si era, da ogni parte. Anche altrove decine e decine di Congregazioni ricorrenti a Roma per l'approvazione trovavano vescovi premurosi che tributavano elogi e incoraggiamenti⁽¹¹¹⁾. Era il momento storico. Anche in questo Don Bosco ebbe la sorte di poter agire in risposta a un bisogno religioso dei tempi.

I. FONTI

A. AS 022 Regole o Costituzioni. *Prima serie italiana*: 18 redazioni mss. di Don Rua, Don Ghivarello, Don Berto, ecc., con aggiunte e correz. di DB. Il capostipite 022 (1) è scrittura di Don Rua con correz. di DB. È da collocare tra il 1857 e il '59. Non è del tutto evidente l'interdipendenza dei testi successivi.

natura della politica e dello Stato, in *Studium* 61 (1965) p. 218-222; U. MARCELLI, *Interpretazioni del Risorgimento in Convivium* 27 (1959), p. 385-407; 513-532; R. ROMEO, *La storiografia sul Risorgimento e l'Italia unitaria (1815-1915) nel secondo dopoguerra* in *Clio* 1 (1965) p. 407-433, recens. in *Archivio storico ital.* 123 (1965) p. 416; G. DE ROSA, *Storia del movimento cattolico in Italia...*, Bari 1966, 2 vol.; G. MARTINA, *La questione di Roma nell'opinione degli storici cattolici negli ultimi cento anni*, in *Atti del XLVIII congresso di storia del risorgim. ital. Mantova, 26-27 sett. 1776*, Roma 1978, p. 111-181.

⁽¹⁰⁸⁾ Copia ms di Don Berto in AS 023.

⁽¹⁰⁹⁾ AS, l.c.

⁽¹¹⁰⁾ AS, l.c., MB 9, p. 143.

⁽¹¹¹⁾ LEMOINE, *Le droit des religieux*, p. 430 s.

Serie latina: parte ms., parte stampata. Dipende dalla serie italiana. Sei redaz. ms. e circa venti a stampa (Torino 1867, 1873, Roma 1874, 1874², Torino 1874), esemplari interfogliati, annotati da DB, da Don Rua, Don Berto... , bozze.

Seconda serie italiana. Tre redaz. ms. con postille di DB; due redaz. dell'Introduzione, parte di DB, parte scrittura di Don Barberis, di Don Berto, e di altri; bozze, testo edito (Torino 1875 un esempl. con postille di DB; 18772, S. Benigno Canav. 1885³).

B. AS 023 Documenti relativi all'approvazione. Tra questi, i più importanti sono le scritture di DB *Supra animadversiones* (posteriori al 1864), la Positio del marzo 1874, descritta e parzialmente riprodotta da Don Amadei in MB 10, p. 916-1006, il Voto del P. Raimondo Bianchi del 9 maggio 1873 (ms. di Don Berto con aggiunte di Don Bosco e relative memorie. ms. parte di Don Berto e parte di DB).

C. AS 0325 Positio relativa ai Privilegi, stamp., agosto 1875, contenente, anch'essa, suppli e memoriali di DB.

D. AS 04 Capitoli Generali. Atti di convocazione e preparazione, incartamenti e verbali delle adunanze, deliberazioni ms. e stampate: 1877 (ed. 1878), 1880 (ed. 1882), 1883 e 1886 (ed. unica 1887). Specialmente ai primi due Capitoli la partecipazione di DB fu molto attiva, come dimostrano i suoi ms. o sue postille.

E. AS 131.01 Lettere e suppli di DB (a Pio IX, Bizzarri, Ferrieri, Fransoni, Gastaldi, ecc.). In gran parte si tratta di minute; talora di copie, solitamente dovute a Don Berto.

F. AS 131.02 Circolari di DB ai Salesiani (ordinate in successione cronologica). Le minute inizialmente sono di DB poi i compilatori sono Don Bonetti, Don Lemoyne, Don Rua. DB corregge e sottoscrive.

G. AS 132 Prediche Conferenze Discorsi (G) (ai Salesiani). Otto scritti tutti autogr. di DB.

H. AS 132 Privilegi. Minute di suppli o di memoriali, dal 1875 al 1884.

I. Promemoria. Tra questi: «Cose urgenti cui solo il Vicario di Gesù Cristo può provvedere» (MB, 14, p. 467); Promemoria sui Privilegi (Torino, 13 dic. 1882); per udienze pontificie (dal 1871 al 1884).

L. AS 132 Società Salesiana. Tra l'altro: «Cenno storico intorno alla Soc. di S. Francesco di Sales — destinato a mons. Ferrè vescovo di Casale 1868» (MB 9, p. 61); Ai vescovi della provincia ecclesiastica torinese (MB 9, 420s); «Stato religioso — materiale della Società di S. Francesco di Sales sul principio dell'anno 1870» (MB 9, p. 784). Minute in gran parte di DB, copie corrette da DB.

M. AS 133 Capitolo generale: «Capitolo generale della Congregazione Salesiana da convocarsi in Lanzo nel settembre prossimo 1877». Minuta autogr. di DB (ed. Torino 1877; cf. MB 13, p. 245).

N. AS 133 Cenno storico sulla Congregazione. Tre redazioni (1874), di cui la prima autogr. di DB e le altre con sue correz.

O. AS 133 Esposizione: «Cenni storici esposti in ordine cronologico alla S. Congr. del Concilio. Alcune vessazioni di Mons. Lorenzo Gastaldi Arcivescovo di Torino contro la Pia Società Salesiana» (1881). Scrittura di Don Berto e di Don Bonetti con alcune aggiunte e correz. di DB.

P. AS 133 Esposizione alla S. Sede. Opuscolo a stampa del 1879 con postille per una ediz. successiva di DB e di Don Berto (fino ai 1884).

Q. AS 133 Favori e grazie. Copioni per l'opuscolo: *Favori e grazie spirituali* concessi dalla Santa Sede alla Pia Società di S. Francesco di Sales» (Torino 1881), ms. di Don Berto e di altri con postille di DB.

R. AS 133 Figli di Maria. Scritture edite in gran parte sulle MB 10 e 11. Minute per gli opuscoli stampati a Fossano, Torino e Sampierdarena. Indicativo per eventuali dipendenze: «Per l'opera di Maria A. speciale Benedizione apostolica... favori... concessi ai promotori... delle Ecoles apostoliques de Poitiers...» (1875).

S. AS 133 Notitia brevis. «Notitia brevis Societatis Sancti Francisci Salesii et nonnulla Decreta ad eandem spectantia». Scrittura autogr. di DB e stampato (Torino 1868: tre esemplari con postille di DB).

T. Stampati ufficiali della società salesiana: Catalogo (dal 1872), Necrologie (le prime, in appendice ai Catal. dal 1874 in avanti sono compilate in genere dal conte Cays, ma rivedute da DB).

U. Incartamenti relativi alla Congregazione Salesiana a Torino, ACuria Metropolitana; Roma AS. C. Relig.; posiz. T. 91. Contiene tra l'altro due redazioni ms, senza data. delle «Regole» (1864?; 1867?) e sei stampati, con postille ms. italiane, latine.

A Torino ALazzaristi (chiesa della Visitazione) non ci fu possibile accedere alle carte del P. Marcanonio Durando, tra le quali probabilmente si sarebbe trovato qualche memoriale riguardante i Salesiani.

II. BIBLIOGRAFIA

Per il contesto politico-religioso generale sono da segnalare tutte le opere riguardanti il *Risorgimento*, il pontificato di Pio IX e Leone XIII (Aubert, Fernessole, Serafini, ecc.); monografie e studi su Cavour, Rattazzi, Antonelli, Gioberti, D'Azeglio, Vittorio Emanuele II, Crispi, ecc. Di essenziale importanza sono gli studi sul movimento cattolico italiano dal neo-guelfismo all'inizio del secolo: Passerin d'Entrèves, P. Scoppola, Spadolini, De Rosa, Candeloro...

In particolare poi, per quanto più direttamente riguarda DB e i suoi punti di vista, interessano anche biografie e scritti agiografici di minori pretese sui Cavanis, Vincenzo Palotti, Gaspare Del Bufalo, Frassinetti, Cottolengo, Cafasso, Pavoni, Cocchi, Murialdo, Bertagna, Gazelli, Albert, Allemand, Dupanloup, Ségur, Gay... (sui quali si vedano le voci rispettive sull'*Encicl. Cattolica*, su *Catholicisme* o nella bibliogr. segnalata in AUBERT, Il pontificato di Pio IX).

Quanto agli scritti di DB considerati come fonte storica, qui ci permettiamo di notare soltanto come le cifre di giovani, di Salesiani o di Case talvolta possono avere un valore iperbolico (che si spiega nell'atmosfera di entusiasmo, di arguzia, di facezia e di furbizia tra familiare e popolare che vigeva a Valdocco e in vari ambienti nei quali DB si muoveva). I numeri dunque non servono da soli per datare documenti o rilevare lo sviluppo delle opere.

Nella Relazione alla S. Sede del 1879 DB scrisse che i Salesiani nel 1874 erano 250 e nel 1879 passarono a oltre 700. Nel Riassunto del 23 febr. 1874 aveva scritto che i Salesiani erano 330. In realtà, in base all'elenco generale della Società (stampato!) risulta che erano 254 (compresi gli ascritti) nel 1874; e 481 nel 1879, compresi gli ascritti ed esclusi 148 aspiranti.

CAPITOLO VII

LE MISSIONI D'AMERICA

1. Clima missionario dopo il 1870

I fatti straordinari che si constatavano in Don Bosco, i grandiosi progetti che egli mostrava « di ravvolgere in capo intorno all'avvenire »⁽¹⁾, l'esito felice di molteplici imprese, le guarigioni straordinarie che si constatavano operate per sua intercessione, la fedeltà al Papa, lo zelo per la religione, erano agli occhi dei Salesiani e di quanti lo ammiravano continuo argomento per ritenerlo un uomo suscitato da Dio a speranza e a conforto dei buoni. D'altra parte per Don Bosco il crescente numero dei collaboratori, l'ottenuta approvazione della Società e delle Regole erano un irrefrenabile stimolo ad accingersi a imprese più ardite, a più largo raggio, e perciò stesso, dalla maggior risonanza e dalla più grandiosa suggestione. L'andata dei Salesiani fuori del Piemonte e dell'Europa era perciò nella logica dei fatti, così come lo era nel 1874 l'effetto che avrebbe destato a Valdocco l'annuncio che i figli di Don Bosco sarebbero andati oltre l'oceano, in Argentina: non timore destò l'annuncio, per i rischi che si sarebbero affrontati, non costernazione davanti a un'impresa che poteva sembrare temeraria; ma entusiasmo incontenibile nei giovani e nei Salesiani; arruolamento di novizi desiderosi di diventare missionari e di membri della Società che bramavano di essere i prescelti alla storica impresa.

A cose avvenute, nel 1876, alla considerazione di Don Cesare Chiala tutto ciò apparve una naturale conseguenza di un fatto mistico; determinato dall'inserimento giuridico dei Salesiani nella Chiesa, mediante la definitiva approvazione delle Regole:

« Appena compiuta questa intima unione del nostro umile tralcio col mistico tronco della Chiesa, tosto se ne risentirono sensibili effetti. Moltiplicarono tra i giovani le vocazioni allo stato ecclesiastico; crebbero eziandio le domande per iscriversi alla Congregazione, e vari cui sembrava un po' duro l'apostolato della gioventù, mai interrotto né giorno né notte, vi posero invece tutto il loro amore.

(1) Cf. sopra cp. 4, nota 46.

Da molti paesi d'Italia, da parecchie parti dell'Africa, dell'Asia e dell'America cominciarono a fare richieste perché si andasse tra loro ad aprir Case per la pericolante gioventù »⁽²⁾.

La realtà era molto più complessa. Il Concilio Vaticano era stato, tra i tanti, forse l'avvenimento più propizio agli sviluppi delle missioni cattoliche nella seconda metà del secolo XIX. Soprattutto prelati dell'America del Nord, dell'Africa e dell'Asia avevano profittato della circostanza per arruolare clero e suore per le proprie diocesi, missionarie o no⁽³⁾.

Nel 1869-70 il piemontese mons. Domenico Barbero, che fu proprio l'anno del Concilio *consacrato* primo vescovo dell'Istituto delle Missioni estere di Milano, chiese a Don Bosco suore per la sua diocesi di Hyderabad in India. Don Bosco, che allora non ne aveva, indirizzò il prelato all'Istituto delle Suore di S. Anna e della Provvidenza⁽⁴⁾.

Nel 1870 il vescovo di S. Francisco in California, il domenicano mons. Alemany, ospite dei suoi confratelli di Torino, entrò in trattative con Don Bosco per un ospizio-scuola di arti e mestieri⁽⁵⁾. Altre proposte dovettero essere state fatte tra il 1870 e il 1874. Don Bosco accenna a richieste di fondazioni in Asia, Africa e America. Don Chiala parla di proposte per l'India e l'Australia⁽⁶⁾.

Le antiche aspirazioni missionarie, che negli anni del Convitto lo avevano spinto a imparare un po' di spagnolo e a preparare i bauli per unirsi agli Oblati di Maria Vergine, confessa Don Bosco stesso, non si erano mai estinte⁽⁷⁾. Egli aveva sempre seguito con interesse gli *Annali della Propagazione della fede*, stampati in italiano, che già nel 1848 gli venivano portati dal giovane Giacomo Bellia, poi suo primo chierico⁽⁸⁾. Dagli *Annali* attinse episodi per il suo *Cattolico istruito* (1853) e per il *Mese di Maggio* (1858)⁽⁹⁾. Fu in buona

amicizia con il canonico Ortalda, attivo e generoso patrocinatore a Torino dell'Opera per la propagazione della fede e delle Scuole apostoliche⁽¹⁰⁾. Fu anche in buoni rapporti con Don Eugenio Reffo e Don Alessandro Lana (che da giovane fu catechista all'Oratorio dell'Angelo Custode), redattori del *Museo delle Missioni cattoliche*, di cui anche fece la pubblicità sulle *Letture Cattoliche*⁽¹¹⁾; simpatia, dunque, mai estinta, clima di ricerca, di attesa, di progetti, di calcoli e di speranze, da cui scaturisce attorno al '70-71 il primo sogno missionario di Don Bosco; la visione di selvaggi crudeli che uccidono missionari, li squartano, li tagliano a pezzi e ne appiccano le carni sulle loro lance; e quindi, l'apparizione di missionari salesiani che si appressano a quelle medesime orde « con volto ilare, preceduti da una schiera di giovinetti », con la corona del Rosario in mano, accolti benevolmente e ascoltati⁽¹²⁾.

Il comportamento di Don Bosco è tale, da far pensare ch'egli l'abbia veramente ritenuto un presagio, di cui però — come altre volte per altri segni — non comprese tutte le circostanze concrete. Pensò che si trattasse di popoli dell'Etiopia, dove operava il cappuccino, poi cardinale, Guglielmo Massaia, monferrino e lontano parente del chierico Giovanni Massaglia, antico alunno dell'Oratorio, ormai defunto⁽¹³⁾; quindi credette che si trattasse di australiani o di qualche tribù dell'India; pensò addirittura che i selvaggi del suo sogno, coperti di sole pellicce e armati di lancia abitassero le adiacenze di Hong-Kong.

Risulta comunque chiaro l'orientamento di Don Bosco, alla ricerca di una via per l'espansione della sua opera fuori d'Europa. Egli pensa e sogna le missioni nel senso più stretto, *in partibus infidelium*; e nel senso più romantico di allora: tra popoli crudeli e selvaggi, che esaltino quasi il desiderio del martirio. *L'Euntes in mundum universum docete omnes gentes* non è più soltanto oggetto di conoscenza e di fede, ma un mandato che giunge anche a loro, una motivazione del loro trapiantarsi in America⁽¹⁴⁾.

⁽¹⁰⁾ Il canonico Ortalda fu direttore del consiglio diocesano di Torino dell'opera per la propagazione della fede dal 1851 al 1880 (cf. BELTRAMI, *L'Opera della Prop. della Fede*, p. 44 ss), morì il 26 settembre 1880 a 66 anni.

⁽¹¹⁾ Don Alessandro Lana nacque a Torino il 6 luglio 1841; frequentò l'Oratorio dell'Angelo Custode, fu membro della Società di S. Vincenzo de' Paoli e aiutò a fare il catechismo agli spazzacamini svizzeri; ordinato sacerdote nel 1866, fu direttore dell'Oratorio di S. Martino. Morì il 30 dicembre 1869. Cf. *Museo delle Missioni catt.* 13 (1870) p. 65-84. Bibliografia su Don Reffo (1843-1925) è ricordata da MARENGO, *Contributi per uno studio su Leon. Murialdo educatore*, p. V-X. Si veda anche il *Bollettino Salesiano* 49 (1925) p. 167. La pubblicità al *Museo delle Missioni cattoliche* è fatta in appendice a Bosco, *Valentino o la vocazione impedita*. . ., Torino 1866, paginaz. a parte, p. 1-16.

⁽¹²⁾ MB 10, p. 54 s.

⁽¹³⁾ Giovanni Massaglia è l'amico di Domenico Savio. Nacque a Marmorito frazione Romagnolo (Asti) il 1° maggio 1838; morì in patria il 20 maggio 1856. Il card. Massaia nacque a Piovà il 18 giugno 1809; morì a S. Giorgio Cremano (Napoli) il 6 agosto 1889; cf. S. CULTRERA, *Gli scrittori italiani e il card. Massaia*, Roma 1948; C. da SESSANO, M., in EC 8, Roma 1952, cl. 284-287.

⁽¹⁴⁾ Sono le ovvie considerazioni di DB nel discorso di addio ai Missionari: cf. CHIALA, *Da Torino alla rep. Argentina*, p. 44.46.

⁽²⁾ C. CHIALA, *Da Torino alla repubblica Argentina. Lettere dei Missionari salesiani*, Torino 1876 (LC), p. 18 s.

⁽³⁾ G. B. TRAGELLA, *Le missioni estere di Milano sul quadro degli avvenimenti contemporanei*, Milano 1959, 2 vol.; C. BONA, *Il Servo di Dio Giuseppe Allamano e un secolo di movimento missionario in Piemonte*, Torino 1960; S. BELTRAMI, *L'Opera della Propagazione della fede in Italia*, Roma 1961; ID., *La rinascita missionaria in Italia*, Torino 1964; AUBERT, *Il pontificato di Pio IX*, cp. 13, p. 645-678.

⁽⁴⁾ MB 10, p. 626; 658; P. P. GASTALDI, *Umiltà e grandezza. Suor Maria Enrichetta Dominici [1829-1894] superiora generale delle Suore di sant'Anna e della Provvidenza*, Torino 1926², p. 278-292. Su mons. Domenico Barbero (1820-1881), nativo di Foglizzo, cf. S. MALVISI, *Figure di Sacerdoti*, Ivrea 1921.

⁽⁵⁾ AS 126.2 Alemany: AS 132 Contratti, S. Francisco (ms autogr. di DB).

⁽⁶⁾ [Bosco], *Riassunto della Pia Società di S. Francesco di Sales nel 23 Febbraio 1874*, Rapporti coi vescovi, p. 43; CHIALA, *Da Torino alla rep. Argentina*, p. 21; 46s.

⁽⁷⁾ MB 10, p. 55.

⁽⁸⁾ Su Don Giacomo Bellia, parroco emerito di Soprana, m. a Pettinengo (Biella) il 22 giugno 1908 a 74 anni cf. *Bollettino Salesiano* 32 (1908) p. 255; BUSCAGLIA, *San Giov. Bosco e i biellesi*, p. 14-19; *Indice MB* p. 509.

⁽⁹⁾ Bosco, *Il Cattolico istruito*, pt. 2, tratten. 41, Torino 1853 (LC), p. 313; ID., *Il mese di maggio*, g. 7, Torino 1858 (LC), p. 53-55.

Da credenti, e in un certo senso, da spettatori di quanto veniva operato da altri, i Salesiani sentono di divenire parte attiva, tra coloro che dovevano confermare sempre più alla Chiesa l'appellativo di Cattolica, cioè « universale e perpetua, perché si estende a tutti i tempi, per tutti i luoghi, e deve durare fino alla fine dei secoli, senza mai cangiare, che crede e professa tutte le verità insegnate da Gesù Cristo »⁽¹⁵⁾. L'impegno della Congregazione nell'attività missionaria dava un contenuto nuovo alla contemplazione della Chiesa « al cui confronto tutto riesce a nulla microscopico »: « Chiesa, al cui incremento tutto giova, la pace, la guerra, le persecuzioni, i ravvolgimenti politici, sui quali ella qual arca sull'onde sempre galleggia »⁽¹⁶⁾; colonna solida che sari veduta da tutti e sempre e dappertutto, sebbene oltraggiata da tanti cattivi cattolici e attaccata dagli eretici⁽¹⁷⁾; Chiesa che con la sua capacità di penetrazione, dà prova di essere l'albero fecondo piantato da Cristo, che supera il confronto con le società eretiche, le quali vantano il nome di Cristiane, ma « sono ristrette a qualche regno, spesso a qualche provincia »⁽¹⁸⁾, sterili, perché per loro « il cangiare l'antica colla nuova regola di fede, fu cangiare un principio di conservazione con un principio di distruzione »⁽¹⁹⁾.

Spirito apostolico, preoccupazioni antiprotestantiche confluivano ad alimentare in Don Bosco e nei suoi le aspirazioni missionarie; e si stentava ad abbandonare argomenti polemici astratti, non rispondenti ai fatti, proprio allora che il proselitismo protestante si mostrava vigoroso anche nell'Europa cattolica e nell'America latina⁽²⁰⁾.

I principi di missionologia da cui allora cattolici e non cattolici si muovevano erano quelli della lievitazione trasformatrice, della lotta conquistatrice e del confronto tra le varie « società » cristiane.

In Don Bosco l'*Euntes in mundum universum* risuona anche in termini di missione giuridica, cioè di mandato richiesto e ottenuto dal Papa, padre di tutta la famiglia dei credenti, da cui perciò si attinge garanzia e benedizione divina per la nuova impresa. Il gesto d'inviare il primo drappello di missionari a Roma nel 1875 per ricevere la benedizione del Papa mirava certamente a dare più risonanza e più autorevolezza pubblica all'opera salesiana, ma anche era frutto di sincere esigenze religiose⁽²¹⁾.

⁽¹⁵⁾ BOSCO, *Il Cattolico istruito*, tratten. 6, p. 103-106.

⁽¹⁶⁾ G. PERRONE, *Il protestantesimo e la regola di fede*, pt. 3, cp. 8, § 2, Torino, Speirani e Tortone 1853, p. 596, dove si trovano espressi sentimenti e persuasioni che, ci pare, si ritrovano in DB.

⁽¹⁷⁾ BOSCO, *Il Cattolico istruito*, l.c., p. 104.

⁽¹⁸⁾ BOSCO, *Il Cattolico istruito*, l.c., p. 105.

⁽¹⁹⁾ PERRONE, o.c., pt. 3, cp. 8, § 2, p. 596.

⁽²⁰⁾ Qualche cenno in R. SYLVAÏN, *Clerc, garibaldien, prêdicant des deux mondes*, Alessandro Gavazzi, Québec 1962, 2 vol.; AUBERT, *Il pontificato di Pio IX*, cp. 13, p. 645-678. Si vedano inoltre P. F. DOUGLAS, *Methodism in America*, in *The Encyclopedia Americana*, 18, (1962), p. 723s; H. T. KERR, *Protestantism in A.*, l.c., 22, p. 685b-186; H. G. HAGEMAN, *Reformed Church in A.*, o.c., 23, p. 305-307 (con bibliografia).

⁽²¹⁾ Lo si desume dalle reiterate dichiarazioni di DB. Si veda ad es. CHIALLA, *Da Torino alla rep. Argentina*, p. 52 s.

2. I selvaggi della Patagonia

Se egli si risolve a mandare i Salesiani in Argentina e non altrove, fu probabilmente perché vari elementi gli davano motivo di sperare e di agire: per esempio, il fatto che là i suoi non si sarebbero trovati isolati, ma tra amici, tra connazionali, presso i quali si sarebbe potuto costituire un clima analogo a quello della patria lasciata, allorché le circostanze lo avessero richiesto; cioè quando si sarebbe fatta sentire la stanchezza per il troppo lavoro o la nostalgia⁽²²⁾. In secondo luogo in Argentina egli aveva i selvaggi, anzi: i suoi selvaggi, giacché in essi gli parve di riconoscere quelli che aveva visto nel sogno del 1870-71.

Selvaggi era parola magica, che suscitava l'interesse e la curiosità di chi amava appressarsi quasi alle origini della natura umana, quale si era conservata fuori della civiltà, o quale si era abbruttita, sotto il peso del peccato originale, dei vizi e delle passioni scatenate.

Clima di leggenda circondava i selvaggi della Patagonia, descritti dai più antichi esploratori come giganti; riprodotti, ancora nel secolo decimottavo dalla fantasia dei disegnatori di libri di viaggi, come colossi ai quali gli europei coi loro tricorni arrivavano appena al di sopra della cintola, quasi all'altezza dei neonati indigeni.

Selvaggi che ancora nel 1864 erano presentati dal *Dizionario* di cognizioni utili edito a Torino, come dalle « larghe spalle, testa enorme, capelli neri e ruvidi, poca barba, fisionomia senza espressione, e d'un'altezza di corpo di circa sei piedi [tre metri circa], cosicché son forse i più alti del globo »⁽²³⁾. La loro ferocia era adeguatamente ambientata in un terreno incolto, privo di alberi, inospitale, dove spiravano fortissimi venti, dove essi si aggiravano a cavallo rapidissimi armati di « lazo », di « bolo » e di lance che brandivano con destrezza.

Appena giunti a Buenos Aires i Salesiani, obbedendo a una saggia disposizione di Don Bosco, si posero a scrivere lettere cariche di informazioni che potevano essere utili a Torino per propaganda o per altro. Le prime informazioni sui selvaggi patagoni erano atte a destare forti emozioni. Anche i Patagoni, ad esempio, erano stati e continuavano ad essere cannibali:

« Sì, tutte le tribù che abitavano questi e gli altri paesi del mezzodì d'America, come si conobbe poi, erano cannibali, cioè a dire antropofagi, parole che significano mangiatori di carne umana; ed ancora oggidì in quei luoghi in cui, come nella Patagonia, non poté penetrare la civilizzazione del Cristianesimo, si continuano a mangiare i prigionieri fatti in guerra, e con gusto speciale agognano la carne dei bianchi, ossia Europei... Essi sono tuttora chiamati Indigeni-Americani,

⁽²²⁾ Appena sbarcati a Buenos Aires i primi missionari salesiani furono accolti anche da ex allievi dell'Oratorio: cf. CHIALLA, *Da Torino alla rep. Argentina*, p. 226.

⁽²³⁾ *Enciclopedia elementare. Dizionario di cognizioni utili specialmente alla studiosa gioventù italiana...*, 8, Torino, Unione tip. editrice 1864, p. 55; che ricalca la *Nuova enciclopedia popolare*, 10, Torino, Gius. Pomba 1848, p. 515.

parola che significa nativi del paese, o più comunemente Indiani, nome generico a tutti gli Indigeni d'America »⁽²⁴⁾.

Minutamente viene descritta l'operazione dell'antropofagia: dei capi i quali «divoravano i corpi dei loro pari, mentre gli altri si satollavano in quelli dei semplici guerrieri, e le madri consumavano le carni degli estinti loro figli»; senza risparmiare neppure le ossa che «stritolate e frammiste a farina fornivano una specie di pane »⁽²⁵⁾.

Con il procedere dei giorni si nota che l'interessamento dei missionari per i selvaggi patagoni non si estingue. Dalle loro linee traspare la pregustazione dell'effetto che farà sui giovani di Valdocco ciò che essi scrivono, o addirittura sul gran pubblico dell'*Unità Cattolica* che ardisce pubblicare tali relazioni; e insieme traspare la vivissima attrattiva che esercita su di loro la missione nella Pampa, tra le lance dei selvaggi, con il Crocifisso levato, attornati da bambini ingenui e festosi, da adulti prima attoniti e diffidenti, poi più teneri e finalmente con il capo chino sotto le acque battesimali.

La cura a raccogliere quanto è possibile sapere di preciso sugli Indi fa sì che anche le lettere diventino via via portatrici di notizie più attendibili. Già in febbraio quanto descrivono poteva veramente meritare l'attenzione di chi a Torino si preoccupava di assisterli e suggerire loro la tattica da seguire.

Leggiamo nella relazione del 10 gennaio 1876:

«La Patagonia comprende tutta la parte più meridionale dell'America del Sud... sotto un clima inospitale essa non fu ancora esplorata da nessun europeo fuori che nelle coste, ovvero in quelle parti che confinano coi mare... La parte maggiore posta verso l'Atlantico è occupata da vasti deserti coperti in buona parte di sale, di sabbia e da specie di praterie incolte senza verun albero con rari cespugli... Verso le Ande invece offre magnifiche foreste ricche di altissime piante... Pel clima la Patagonia può chiamarsi la Scandinavia dell'America, o la Siberia dell'Asia... il calore estivo supera difficilmente i 5 gradi Réaumur »^(*).

Gli abitanti sono interamente selvaggi:

«Neppure hanno alcuna città, nessun villaggio, né dimora fissa. Si credono divisi in nove tribù principali, che cambiano di abitazione secondo le circostanze, recandosi anche a molte centinaia di miglia di distanza, portando seco tutto ciò che possiedono al mondo, cioè alcune pelli che servono per coprirsi e far le loro tende nel posto in cui si fermano. Non conoscono agricoltura e vivono solo di caccia, specialmente della carne d'un animale tra loro chiamato guanaco »⁽²⁷⁾.

⁽²⁴⁾ G. BARBERIS, *La repubblica Argentina e la Patagonia. Lettere dei Missionari salesiani*, Torino 1877 (LC), p. 14: lettera da Buenos Aires, 5 gennaio 1876. Queste informazioni e quelle che riportiamo più avanti esigono tutte di essere vagliate e appurate nella loro esattezza. Ci si consenta di trascriverne qualche brano significativo soltanto nell'intento di cogliere lo stato d'animo che poté suscitarsi a Valdocco. Si veda inoltre la conferenza di DB del 6 febbraio 1876; MB 12, p. 78.

⁽²⁵⁾ BARBERIS, *La rep. Argentina*, p. 15 s.

⁽²⁶⁾ BARBERIS, *La rep. Argentina*, p. 64 s.

⁽²⁷⁾ BARBERIS, *La rep. Argentina*, p. 66.

Quanto ai Tehuelches:

«Essendo nomadi non si può designare con precisione dove abitino, sebbene ordinariamente siano nella parte Sud-Est »⁽²⁸⁾.

Loro temperamento:

«Abbandonansi ad una gioia feroce al vedere i patimenti dei propri nemici, emettono grida selvagge, e brandendo le lance, le fionde ed i "lazos" li circondano da ogni parte. Uomini, donne, fanciulli contemplano chi soffre con barbara curiosità... Sono di una perfidia profonda, mentitori superlativi: la falsità è universale ed inveterata con tutti »^(*).

Loro atteggiamento verso i civili:

«La condotta di sterminio, che ancora presentemente verso loro esercita la repubblica Argentina, fa loro odiare quanto dai popoli inciviliti potrebbero imparare... Il crudele strazio che ripetute volte fecero di tanti missionari, i quali loro venivano per evangelizzarli, spaventò talmente ogni corporazione religiosa, che da oltre un secolo più nessuno, per quanto consta, s'incaricò della evangelizzazione di quei selvaggi »⁽³⁰⁾.

In inarzo le notizie si facevano ancora più precise:

«La condizione materiale e spirituale degli Indi, ossia delle tribù dei Pampas e dei Patagoni, ci riempie l'anima di profonda amarezza. I Cacichi di quelle tribù selvagge sono in lotta col Governo. Quelli si lamentano di vessazioni ed angherie, eludono le truppe accantonate per reprimerli, scorazzano per le campagne, rubano, ed armati di carabine Remington fanno prigionieri uomini, donne, fanciulli, cavalli e pecore, che troppo loro si avvicinano. I soldati del Governo per contro fanno loro guerra a morte, sicché gli animi, lungi dall'avvicinarsi, non fanno che sempre più inaspriarsi e concitarsi a vicenda. Forse sarebbe ben altra cosa se, invece di soldati, si mandasse una schiera di Cappuccini o di altri missionari: si salverebbero ben molte anime, e la floridezza ed il benessere sociale metterebbe piede fra' quei selvaggi, come già un tempo fra quelli del Paraguay. Ben vi sono già alcuni missionari, ma questi sono pochissimi in paragone del gran bisogno e della vastissima terra abitata dai selvaggi. Di più, nello stato di colluttazione e di esasperamento in cui si trovano gli Indi contro il Governo, i missionari possono fare poco o nulla.

Né crediate che questi selvaggi sieno tanto discosti da noi: non si ha che a camminare un 60 leghe al S.O. per tosto trovarsi al loro contatto. Sono pochi giorni che un selvaggio fu ammesso ad ascoltar la messa in una chiesa tra' Cristiani. In tutto il tempo del Divino Sacrificio non tolse mai lo sguardo dal prete cele-

⁽²⁸⁾ BARBERIS, *La rep. Argentina*, p. 66 s. I Tehuelches vivevano a sud del rio Colorado.

⁽²⁹⁾ BARBERIS, *La rep. Argentina*, p. 68 s.

⁽³⁰⁾ BARBERIS, *La rep. Argentina*, p. 69. La realtà era meno tragica di quanto le lettere lasciano apparire. Gli argentini, ad esempio non avevano per principio lo sterminio. I Tehuelches tendevano a difendersi e a farsi valere, erano meglio trattabili di altri gruppi; meno feroci, ad esempio, di tribù Pampas.

brante. I selvaggi che vengono dalla provincia del Nord sono nerognoli, e più ancora sono quelli verso la Bolivia, i quali hanno mani e piedi molto piccoli»⁽³¹⁾.

Non più dunque notizie di antropofagi, ma descrizione veridica dello stato d'animo e della situazione sociale e militare dei civili e dei selvaggi. Appare anche che i Salesiani si erano resi conto che non erano gli unici a porsi il problema della evangelizzazione. Già sul finire del 1872 l'arcivescovo di Buenos Aires, mons. Aneyros, aveva istituito a questo scopo una commissione e aveva chiesto nel 1873 una benedizione speciale a Pio IX. Il fatto era stato sottolineato anche a Torino dal Museo delle missioni *cattoliche*⁽³²⁾.

Ma che cosa era possibile fare con popoli nomadi e ostili, da cui ci si poteva attendere l'incomprensione, la ferocia, l'abbandono improvviso, prima ancora di riuscire a esprimersi e farsi capire?

3. *Strategia missionaria salesiana*

Don Bosco dovette rendersi conto di tutto questo. Da Torino non fece alcuna pressione perché i suoi s'impegnassero in azioni rischiose, le quali avessero soltanto lo scopo di sostenere in Europa l'ardore missionario dei giovani, la propaganda e la beneficenza. Non esita tuttavia a far leva sui selvaggi nelle circolari propagandistiche e nell'architettare la tattica missionaria. Il piano fu così disposto: aprire collegi nelle città confinanti con le terre degli Indi, accogliervi figli di selvaggi, avvicinare per loro mezzo gli adulti. Era una tattica analoga a quella che nella lunga esperienza di educatore e dirigente di opere educative aveva trovato efficace nei paesi civili:

«Aperte queste case — scriveva in una circolare dell'ottobre 1876 — attivati questi ricoveri, si assicura la moralità e la religione fra gl'indigeni, si può dare una educazione scientifica e cristiana ai fanciulli di ogni classe, e intanto si coltivano quelle vocazioni ecdesiastiche, che per avventura si manifestano tra gli allievi. In questa guisa si spera di preparare dei missionari pei Pampas e pei Patagoni, quindi i selvaggi diventerebbero evangelizzatori dei medesimi selvaggi senza pericolo di vedere rinnovati i massacri dei tempi andati»⁽³³⁾.

Progetto tattico ingegnoso, ma per sé ancora assai evanescente e non rispondente a una conoscenza adeguata dei fatti, sia per quanto riguardava l'averne alunni indii, sia per quel che riguardava le vocazioni religiose ed ecclesiastiche, sia infine perché bisognava che confluissero altre circostanze propizie se si voleva che non si verificassero i temuti massacri. Don Bosco tuttavia

ama far balenare il suo progetto agli occhi dei suoi figli, farlo apparire quasi già una realtà, palesando loro le fasi che trasformavano il progetto tattico in piano strategico, ormai che i Salesiani si erano attestati a Buenos Aires e a S. Nicolás:

«Ora trattasi di effettuare un novello istituto nella città di Dolores, altro a Carmen, ultimo paese della Repubblica Argentina tra l'Atlantico e la Patagonia. Da lettere ricevute in questo momento dai Missionari ci viene data la grande consolazione che in tre parti i selvaggi dimandano Missionari che vadano tra loro ad annunziare il regno de' cieli. Altre case, altri ricoveri dello stesso genere sono progettati nella Repubblica del Chili. Colà ci è offerto di aprire in Santiago, che n'è la capitale, un ricovero per le moltitudini di fanciulli abbandonati, che vivono senza istruzione, affatto privi di mezzi per conoscere Dio Creatore, un collegio a Valparaiso, seconda città di quella Repubblica, un piccolo seminario nella città di Concezione, ultima Diocesi al sud e confinante coi selvaggi della Patagonia»⁽³⁴⁾.

Sembra quasi che da ogni parte stia diventando imminente l'accerchiamento dei selvaggi Patagoni, sui quali avrethero puntato, pacifici conquistatori, i Salesiani.

Come accennano le lettere dei missionari, tentativi sporadici di penetrazione nella Pampa centrale e nella Patagonia erano stati fatti in passato, ma propriamente da un cinquantennio non era più stata possibile un'attività organizzata a largo raggio. A sud, sulla foce del Rio Negro, avamposti militari che avevano dato origine a piccoli centri di gauchos a Carmen di Patagónes (o semplicemente detta Patagones, ovvero Carmen) e a Viedma, erano religiosamente assistiti dai padri Lazzaristi, i quali avvicinavano, quando era possibile, raggruppamenti di Indi non lontani dai forti, come a Carhué, a nord di Bahía Blanca⁽³⁵⁾.

Azioni coraggiose di evangelizzazione e pacificazione nel 1872 erano state fatte presso tribù Ranqueles dai Francescani Minori che avevano avuto affidate da Propaganda Fide le missioni della Pampa e avevano come centro di azione il convento di Rio Cuarto, considerato ancora nel 1876 avamposto di frontiera⁽³⁶⁾. Ma la situazione tesa tra Argentini e Indi in quegli anni rendeva quanto mai difficile e precaria ogni attività che avesse voluto presumere di organizzarsi sul tipo delle antiche riduzioni del Paraguay, descritte dal visconte di Chateaubriand o dal Muratori.

Da tempo gli Argentini avevano costruito una serie di fortini, che venivano impiantati sempre più addentro, man mano che coloni osavano collocarsi in mezzo alla Pampa, esponendosi agli assalti e alle razzie dei guerrieri indiani (i malones). Ma il sistema dei fortini dava una protezione davvero precaria,

⁽³⁴⁾ CHIALA, *Da Torino alla rep. Argentina*, p. 250.

⁽³⁵⁾ R. TAVELLA, *Las Misiones Salesianas de la Pampa...*, Buenos Aires 1924 (informato, serio, attinge a documenti d'archivio); A. PALMIERI, *Argentine* in DHGE, 1, Paris 1930, cl. 41.61 (con ricca bibliogr.).

⁽³⁶⁾ TAVELLA, *Las Misiones Salesianas*, pc. 14, p. 178-188.

⁽³¹⁾ BARBERIS, *La rep. Argentina*, p. 175 s: lettera da Buenos Aires, 10 marzo 1876.

⁽³²⁾ Museo delle Missioni catt., 16 (1873) p. 63.

⁽³³⁾ CHIALA, *Da Torino alla rep. Argentina*, p. 251.

che talora gl'Indiani eludevano, resi più forti e più sicuri da accordi fra tribù o da eventuali lotte politico-militari per il potere in Argentina, durante le quali gruppi avversi di civili ricorrevano a pattuglie ausiliari di tribù indie amiche⁽³⁷⁾.

Tribù indiane ripetutamente sconfitte avevano tuttavia resistito alle truppe mandate loro contro. Coalizzatore degli indiani fu il cacico araucano Calfucurà, morto il 4 giugno 1873, dopo essere stato l'animatore della resistenza e delle razzie per oltre un trentennio. Dopo di allora si erano nuovamente coalizzati, pronti a difendersi e a predare.

Il ministro della Guerra Adolfo Alsina nel 1875 per sottrarre coloni e allevatori alle molestie degli Indi aveva proposto la costruzione di un grande fossato con acqua, che segnasse il confine tra civili e indigeni. Ma sotto il ripetersi di saccheggi e il timore di eventuali penetrazioni degli inglesi, che si erano attestati da tempo nelle isole Malvine, o dei confinanti cileni, prevalse l'idea di una massiccia azione militare, comandata dal colonnello Julio Roca, che si mosse verso il « desierto » da Buenos Aires il 7 aprile 1879. Le tribù nomadi della Pampa centrale e della Patagonia settentrionale furono investite da diverse colonne militari. Gl'Indi furono dispersi, inseguiti, in parte distrutti a mano armata, in parte falciati dal vaiolo, spinti verso le zone andine, soggiogati definitivamente da successive azioni militari del generale Villegas nel 1882-83, allorché Roca era presidente della Repubblica.

Da allora gli Indi cessarono di essere forza militare, motivo di molestie, ostacolo alla colonizzazione. I raggruppamenti indiani rimasti, furono perciò dallo stato di cose necessitati a un rapporto di vita, se non pacifico, almeno di timore e di soggezione, in stato spesso di indigenza (per il venir meno della selvaggina e per la impossibilità di razzare impunemente) e perciò furono in condizioni d'istintivo bisogno di appoggio.

Gli anni inquieti e insicuri 1876-79 furono per i missionari salesiani tempo d'attesa. Prima prestazione tra gl'indi fu quella di Don Giacomo Costamagna e del chierico Luigi Botta, i quali col vicario generale di Buenos Aires, Mariano Espinosa (poi vescovo della capitale argentina) accompagnarono le truppe del colonnello Roca in qualità di cappellani e più volte ebbero modo di avvicinare Indi (certamente già amici, già ben disposti), predicare e persino amministrare battesimi⁽³⁸⁾.

(37) C. MARÍA J. VICUÑA, *Estudio histórico sobre el descubrimiento y conquista de la Patagonia*, Buenos Aires 1911; TAVELLA, *Las Misiones Salesianas*, cp. 10, p. 124-133.

(38) R. TAVELLA, *Vita del missionario salesiano mons. Giac. Costamagna...*, Torino, 1929; R. CARBIA, *Monseñor Leon Federico Aneiros. Ensayo biográfico*, Buenos Aires 1905; commemorazione della morte (ottobre 1894), sul *Bollettino Salesiano* 18 (1894) p. 225; G. L. COPELLO, *Gestiones del arzobispo Aneiros en favor de los Indios hasta la conquista del Desierto*, Buenos Aires (libro talora polemico nei riguardi della letteratura salesiana sull'Argentina, ma utile per inserire l'opera dei missionari inviati da DB nel quadro pastorale di Buenos Aires, ricostruito anche su fonti inedite).

Fatto importante fu nell'agosto 1879 la cessione ai Salesiani di Viedma e di Patagones, dalle quali si ritirarono i Lazzaristi⁽³⁹⁾.

Il disegno di Don Bosco cominciò allora a realizzarsi. Le due cittadine divennero realmente centri d'irradiazione evangelica, punti di partenza per viaggi apostolici ora avventurosi, ora tranquilli ma sempre sfiancanti, di Don Costamagna, Don Milanese, Don Beauvoir, per raggiungere gruppi di nomadi, seminomadi o di indii che ormai si stabilivano definitivamente.

Nel 1883 Don Milanese ebbe la sorte di essere richiesto da alcuni indiani come mediatore di pace tra il gran cacico dei Vorogas, Manuel Namuncurà, ch'era successo come capo della resistenza a suo padre Calfucurà, e il governo Argentino⁽⁴⁰⁾.

Il lavoro tra gl'Indi, disturbato ancora dopo il 1879 da reciproca diffidenza, assunse le difficoltà comuni ad altre regioni sia per riuscire a radicare una seria convinzione etico-religiosa cattolica, sia anche per le interferenze di fattori esterni.

« Quando il Missionario sta per partire da una Indiatà, o raccolta d'Indii — scriveva Don Milanese il 20 febbraio 1885 —, per traslocarsi in altra, suole distribuire medaglie, croci ed altri oggetti di religione ai novelli cristiani, e spese volte dà pure abiti e calzari ai più diligenti [= indigeni?] e bisognosi. In simili circostanze, è difficile evitare lo scontento di alcuni indiscreti. Talora succede udirli esclamare: "Per questo solo farsi cristiani...? Non valeva la pena incomodarsi tanto col venire ad apprendere le cose del cristiano". E non manca chi dica: "Non ci verrò più". Il sacerdote allora, lungi dal mostrarsi offeso, deve trattarli con molta carità e pazienza, e nell'atto di lasciarli dir loro qualche parola di conforto »⁽⁴¹⁾.

La inevitabile presenza di « soldati corrottissimi e ufficiali più corrotti ancora » (ma quanti anche ve n'erano di benevoli e integri?) appariva un ostacolo non piccolo a un solido impianto della religione in zone ch'erano ancora militari e nelle quali ai militari il Governo affidava la distribuzione di soccorsi agli Indi⁽⁴²⁾.

Altro ostacolo al proselitismo cattolico era quello che svolgevano in concorrenza i Protestanti, i quali nel Chubut avevano forti colonie di origine galles e che già dal 1850 si erano attestati a Ushuaia nella Terra del Fuoco, oltre che nelle Malvine⁽⁴³⁾. Don Bosco ne descrive l'attività con occhio di controversista tradizionale:

(39) TAVELLA, *Las Misiones Salesianas*, cp. 13, p. 166-177. Nel '76 i Lazzaristi tenevano aperta soltanto Carmen de Patagones: cf. BARBERIS, *La rep. Argentina*, p. 62 s: lettera da Buenos Aires, 26 gennaio 1876.

(40) *Datos biográficos y excursiones apostólicas del rdo D. Domingo Milanese...*, S. Benigno Canavese 1928.

(41) *Bollettino salesiano* 9 (1885) p. 69.

(42) Sono espressioni di Don Fagnano in una lettera a DB del marzo 1883: MB 16, p. 71.

(43) BARBERIS, *La rep. Argentina*, p. 63; MB 14, p. 368.

«Appena essi videro scomparso il pericolo di essere massacrati, animati da grassi stipendi, si recarono a piantare le loro tende nelle colonie cattoliche. Qui sotto alla apparenza di esercitar la medicina, la chirurgia, la farmacia, prodigando ogni sorta di mezzi, riescono a cagionare grave imbarazzo ai Missionari cattolici»⁽⁴⁴⁾.

Espressioni che potevano avere (e nel caso, avevano) un fondamento reale, ma lasciavano nell'ombra sinceri moventi religiosi anche di Protestanti, la cui opera poneva a confronto, oltre che vari tipi di credenze, anche diversi sistemi missionari, diversa preparazione tecnica, diverse attrezzature, diverse possibilità finanziarie.

Uno degli ideali più cari a Don Bosco era di potere mostrare un giorno Indi divenuti missionari. Già nel 1876 ne scriveva come se fosse qualcosa già in atto:

«Il progetto di formare dei missionari indigeni, pare sia quello benedetto dal Signore, poiché vi son già dei giovani grandicelli indigeni i quali fecero richiesta e vennero ammessi tra i Missionari. Vivo desiderio di costoro è di farsi ecclesiastici e andar a predicare il Vangelo tra i selvaggi»⁽⁴⁵⁾.

Era un sogno che all'atto pratico, in quelle circostanze si dimostrava assolutamente irrealizzabile. Alle insistenze di Don Bosco i suoi figli d'America opponevano la realtà. Non solo era impossibile avere Indi in noviziato, ma era estremamente difficile ottenere che giungessero a buon compimento le vocazioni di nativi.

Don Tomatis, missionario aduso alle grandi fatiche e che poteva vantare un discreto successo tra gl'indigeni, scriveva a chiare lettere il 5 novembre 1885 che le vocazioni purtroppo si coltivavano con pochissimo esito:

«È raro che un padre permetta a suo figlio di farsi sacerdote; ragione per cui, malgrado i fiorentissimi collegi dei Gesuiti, Francescani, Baionesi, Lazzaristi e altri, i sacerdoti che lavorano in queste terre sono quasi tutti stranieri. . . Ogni anno entrano in Seminario venti giovani ed escono diciotto o diciannove»^(*).

I dieci indigeni che Don Bosco aveva annunciato sulla via del Sacerdozio nel 1876, futuri missionari dei propri fratelli di razza, erano una sua ottimistica speranza giacché erano con molta probabilità dieci nativi argentini, o figli di emigrati, che sotto la sua penna, scrivendo ai benefattori, erano diventati indigeni selvaggi⁽⁴⁷⁾.

Quanto alle vocazioni, scriveva Don Tomatis, «siamo peggio che in terre d'infedeli»: «Da San Nicolás sono usciti finora quattro o cinque Sale-

(*) CERIA, *Epistolario* 2297.

⁽⁴⁵⁾ Circolare edita in CHIARA, *Da Torino alla rep. Argentina*, p. 251

⁽⁴⁶⁾ MB 17, p. 631.

⁽⁴⁷⁾ Dall'elenco generale della Società salesiana degli anni 1876 e '77 non risulta infatti alcun indio come ascritto; ma che i primi novizi non fossero indigeni è un fatto risaputo nel mondo salesiano argentino.

siani, e sono in Buenos Aires, novizi o professi triennali. Al presente però abbiamo molte speranze»⁽⁴⁸⁾.

Di fatto l'antico tronco spagnolo, i nuovi apporti di emigrati europei non mancarono in seguito di corrispondere ai generosi entusiasmi, ai sudori e alle preghiere dei Salesiani, permettendo di costituire una casa di Noviziato a Bernal, dove fu trasferito da Buenos Aires quello ch'era stato appena un desiderio o un embrione.

Il sogno di contare Indi tra le proprie file, vivente Don Bosco rimase solo un sogno. Unico filo di speranza fu proprio un figlio del terribile cacico Manuel Namuncuri, Zefirino, di cui oggi è in corso a Roma il processo di beatificazione.

Altre difficoltà provenivano dalla situazione politica tesa, creatasi dopo l'assunzione di Julio Roca nel 1880 a presidente della Repubblica, tra Governo, opinione pubblica della classe dirigente e i cattolici⁽⁴⁹⁾.

In Roca e nella sua politica si trovano elementi contrastanti che sono stati, e sono ancora oggi, oggetto di attenzione e discussione degli stessi storici argentini: atti di forza, quasi brutale, ispirati all'antico giurisdizionalismo regalista spagnolo, si alternano a gesti liberali, di longanimità verso i cattolici, soprattutto quando interferiscono moventi di amicizia o di reale utilità pubblica della nazione.

Reazioni violente della stampa anticlericale suscitarono nel 1880 una lettera pastorale di mons. Aneyros. Non meno violenta fu la tensione nel 1884, quando venne soppresso nelle pubbliche scuole l'insegnamento della Religione (come del resto avveniva in paesi liberali d'Europa) con la clausola ch'era autorizzato dove i genitori lo avessero richiesto per i propri figli. Proteste cattoliche suscitarono misure repressive e l'espulsione entro ventiquattro ore del delegato apostolico, mons. Luigi Matera, uomo dal temperamento alquanto difficile⁽⁵⁰⁾.

Ai Salesiani in tempi più vicini ai nostri venne rimproverato che nell'opera di civilizzazione non si siano ispirati ai metodi dei Gesuiti del Paraguay. Ma, oltre alle difficoltà etniche, climatiche, sociali, altre ve ne erano di ordine politico. Alla fase militare venne fatta seguire in Patagonia quella della «pacificazione per mezzo della conversione dei selvaggi al cristianesimo»⁽⁵¹⁾: con alcune limitazioni. Il presidente Roca, scrive il Du Boys, «dichiarò che avrebbe dato appoggio manifesto ai Salesiani, ma non vorrebbe che fossero create in Patagonia, come si fece dai Gesuiti al Paraguay, delle riduzioni, cioè delle colonie poste intieramente sotto la direzione d'una società di preti o di religiosi»⁽⁵²⁾.

⁽⁴⁸⁾ MB 17, p. 631.

⁽⁴⁹⁾ B. GALINDEZ, *La revolución del 80. Historia político argentina*, Buenos Aires 1945; L. B. KRESS, *Argentine Liberalism and the Church under Julio Roca*, in *Américas* 30 (1973-74), p. 319-340.

⁽⁵⁰⁾ M. J. SANGUINETTI, *Representación diplomática del Vaticano en los países del Plata*, Buenos Aires 1954; PALMIERI, *a. c.*, cl. 54.

⁽⁵¹⁾ DU BOYS, *Don Bosco e la Pia Soc. Salesiana*, p. 201.

⁽⁵²⁾ DU BOYS, *Don Bosco e la Pia Soc. Salesiana*, p. 201: traduzione di lettera del 20 dicembre 1880.

Forse fu il timore che i Salesiani creassero uno Stato dentro lo Stato, che trovò avverso il presidente argentino non soltanto al progetto di riduzioni, ma anche a quello di un Vicariato della Patagonia per il quale nel 1880, ancora in tempi di precaria amicizia tra Governo argentino e S. Sede, Leone XIII — come scriveva Don Bosco — desiderava vivamente il consenso del generale Roca, senza il quale, soggiunge Don Bosco « la Propagazione della Fede ci dà niente e le nostre Missioni e la stessa autorità governativa nella Provincia Patagonica sono sempre incertissime »⁽⁵³⁾.

Precipitate le relazioni diplomatiche tra Governo argentino e S. Sede, Propaganda Fide si decise a un'azione unilaterale, in base solo ai suggerimenti dati dai Salesiani e dalla Curia vescovile di Buenos Aires. Scombrati da questa diocesi alcuni territori, il 16 novembre 1883 furono eretti il Vicariato apostolico della Patagonia settentrionale e centrale, e la Prefettura apostolica della Patagonia meridionale e Serra del Fuoco. Primo vicario apostolico fu mons. Cagliari; primo prefetto apostolico, Don Fagnano. Una lettera di Don Bosco del 31 ottobre 1883 al generale Roca che informava sulle imminenti decisioni e tendeva a strapparne il consenso, fu un tentativo disperato, che non ottenne risposta⁽⁵⁴⁾. Mons. Cagliari, preconizzato il 13 novembre vescovo titolare di Magida, fu consacrato a Torino nel santuario di Maria Ausiliatrice il 17 dicembre 1884. Sbarcò a Montevideo il 12 marzo 1885 e il 23 si arrese a passare a Buenos Aires. Poggiando quindi sull'amicizia personale di Don Costamagna con il generale e sulla simpatia che questi manifestava di avere per l'abilità e la carità di Don Bosco, riuscì a ottenere il benestare alla situazione di fatto. L'8 luglio fece il suo ingresso a Patagónes, ottenne di riavere al fianco Don Milanese, che nel 1883 era stato espulso dal governatore; iniziò la riorganizzazione dei centri missionari, potenziò l'attività dei suoi collaboratori, esercitando un valido influsso su indi e civili⁽⁵⁵⁾. Solo allora poté dirsi su basi sicure e promettenti l'opera di civiltà e di evangelizzazione.

Don Bosco seguì per le missioni della Patagonia una traiettoria analoga a quella che percorse nel creare la Società Salesiana. Poggiando su complesse necessità civili e religiose dell'Argentina, s'introdusse nel paese col favore e l'aiuto delle autorità ecclesiastiche e politiche, con la simpatia del popolo e delle congregazioni religiose, con i sussidi della beneficenza internazionale. Poi

vole tutto in modo da ottenere l'autonomia giuridica ai suoi, sia come religiosi, sia come missionari, senza che venisse meno la consistenza civile, assicurata economicamente, oltre che dalla beneficenza, dal giusto provento del lavoro educativo e civilizzatore nei collegi, nelle parrocchie e nell'attività missionaria.

4. Collegi, parrocchie e assistenza agli immigrati

Stando a quanto riferisce Don Chiala già nel 1876, Don Bosco si sarebbe orientato a scegliere le missioni della Patagonia prima ancora che da Varazze gli venisse indirizzato Giambattista Gazzolo, attraverso il quale furono iniziate le trattative per la fondazione di un collegio salesiano a S. Nicolás de los Arroyos⁽⁵⁶⁾.

La proposta di S. Nicolás sarebbe arrivata in buon punto per concretare anche il piano tattico di penetrazione missionaria. Ciò che riferisce Don Chiala oggi lascia veramente perplessi, anche perché abbiamo poco altro che ci aiuti a stabilire, se quanto egli scrive sia solo un espediente propagandistico oppure una reale convinzione che circolava a Valdocco. Egli scrive, comunque, a proposito dei Patigoni che, « siccome i missionari che in passato tentarono di penetrare in quelle tribù rimasero quasi tutti pasto di quegli antropofagi; così venne fatto un nuovo piano. Stabilire collegi ed ospizi nei paesi confinanti coi selvaggi; ricevere anche i loro ragazzi, per conoscere la loro lingua, i loro usi e costumi, quindi iniziarvi in cotale guisa alcune sociali e religiose relazioni. Era pertanto necessario di cominciare ad aprire un Ospizio a Buenos Ayres come centro di comunicazione, e giunse eziandio opportuna l'offerta del collegio di S. Nicolás »⁽⁵⁷⁾.

Buenos Aires, dunque, e S. Nicolás idealmente avrebbero dovuto essere soltanto basi strategiche. Ma come per l'azione missionaria, così anche per la linea di condotta da tenere nei centri civili le circostanze concrete rapidamente spinsero ad assumere nuove direzioni. A Buenos Aires non ebbero requie i nuovi arrivati, esterrefatti allo spettacolo di una popolazione di buona indole e di buone tradizioni, rispettosa verso i sacerdoti, generosa con loro, ma estremamente ignorante e quanto nessun'altra bisognosa di assistenza religiosa. Stando alle loro lettere, circa trentamila italiani a Buenos Aires e quasi trecentomila in tutta la Repubblica, data la penuria di sacerdoti connazionali, erano quasi abbandonati a se stessi⁽⁵⁸⁾. Don Cagliari e i suoi confratelli si sentirono come pioggia avidamente assorbita da terreno riarso⁽⁵⁹⁾. Mancava soprattutto l'assi-

⁽⁵³⁾ DB a Don Giacomo Costamagna, Torino, 12 novembre 1880, *Epistolario*, 3, n. 2108.

⁽⁵⁴⁾ MB 16, p. 379 s; *Epistolario*, 4, n. 2439.

⁽⁵⁵⁾ J. e F. AVELLA, *Mons. Dr. Mariano A. Espinosa*, Buenos Aires 1945; L. CARBAJAL, *Le missioni salesiane nella Patagonia e regioni magellaniche studio storico-statistico*, S. Benigno Canavese 1900, p. 16 s; L. MASSA, S.D.B., *Monografía de Magallanes. Sesenta años de acción salesiana en el Sur. 1886-1946*, Punta Arenas 1945 (opera dei missionari francescani e poi dei Salesiani, specialm. di mons. Fagnano); R. ENTRAIGAS, *Monseñor Fagnano...*, Buenos Aires 1945; ID., *El apóstol de la Patagonia*, Rosario 1955 (biografia documentata del card. Giovanni Cagliari).

⁽⁵⁶⁾ CHIALA, *Da Torino alla rep. Argentina*, p. 21.

⁽⁵⁷⁾ CHIALA, *Da Torino alla rep. Argentina*, p. 21 s.

⁽⁵⁸⁾ BARBERIS, *La rep. Argentina*, p. 42.

⁽⁵⁹⁾ CHIALA, *Da Torino alla rep. Argentina*, p. 231.

stenza ai giovani: la categoria prediletta. Don Cagliero e i suoi collaboratori trasecolarono nel trovarsi attornati benevolmente da giovani, « per lo più italiani », alcuni dei quali dai sedici ai diciotto anni, che, richiesti di fare il segno della Croce, guardavano meravigliati, non comprendendo che cosa loro si volesse dire, e richiesti se andavano a Messa nei giorni festivi, rispondevano di non ricordarsene mai, perché non sapevano quando era domenica e quando no⁽⁶⁰⁾.

Mancavano collegi un po' dappertutto. Nel giro di poche settimane Don Cagliero fu assediato di richieste. Da Dolores, da Córdoba presto arrivarono proposte e promesse di aiuti da parte di ecclesiastici e di laici⁽⁶¹⁾. Da Montevideo venne a chiedere i Salesiani il segretario del delegato apostolico, mons. Vera, a nome del suo prelato, prospettando il bisogno urgente nella capitale. « Una capitale di 100 mila anime — constatavano dolorosamente i missionari —, non ha un collegio cristiano! Non vi è in tutta la Repubblica un seminario né piccolo né grande; non un chierico! Eppure quella repubblica è vasta quanto metà l'Italia! »⁽⁶²⁾.

In Argentina venne anche fatta balenare l'importanza e la risonanza che avrebbe avuto una casa di artes y *officios*; si disse che il municipio di Buenos Aires era anche disposto a dare il terreno e l'occorrente; si affermò che l'apertura di una casa di artigiani, analoga a quelle che i Salesiani avevano già in Italia e in Francia, avrebbe fatto epoca, sarebbe stato un avvenimento da notarsi nella storia patria, avrebbe riempito d'ammirazione tutta la Repubblica, avrebbe fatto un bene immenso⁽⁶³⁾. Il presidente della Società di S. Vincenzo de' Paoli, da parte sua, si dichiarava disposto ad aiutare per l'impianto di un oratorio festivo e di un ospizio; altri mostravano come mancava una stampa indirizzata agli immigrati italiani e offrivano i propri servizi⁽⁶⁴⁾. Dovunque poi, stando alle lettere dei missionari, si dilatava la fama dei Salesiani, che si occupavano dei giovani, coltivavano la musica, erano disinvolti, gioviali, lavoratori. La musica sacra e profana di Don Cagliero in poco tempo penetrò nella città: se ne sentiva la melodia nelle chiese e per le strade, canticchiata da uomini e ragazzi.

Ci si rese conto del clima favorevole. Si era infatti in tempi in cui i governi e la classe dirigente dell'America latina si mostravano benevoli verso le congregazioni che dall'estero venivano per dedicarsi all'educazione dei giovani e del popolo. Ci si rese anche conto dell'urgenza di molte opere. A Córdoba, avvertiva Jorge C. Poulson, professore della locale università, la popolazione era in generale buona e religiosa, ma poiché esisteva soltanto il Collegio nazionale (oltre a un piccolo seminario a suo giudizio insignificante, male organiz-

zato e poco frequentato) si doveva temere che sarebbe decaduta affatto in pochi anni⁽⁶⁵⁾. A Buenos Aires vi erano « molti giornali cattivi, molti libri immorali e molti incentivi al male »⁽⁶⁶⁾.

Dalla lettura di quanto scrivevano dall'Argentina Don Bosco poteva rendersi conto che, a differenza di ciò che veniva riferito sui selvaggi, le notizie riguardanti i civili corrispondevano alla situazione concreta, analoga a quella che egli, giovane prete, aveva conosciuto a Torino quando aveva iniziato l'Oratorio specialmente con giovani immigrati, affine a quella che aveva determinato l'orientamento della Congregazione verso i collegi, gli ospizi, sotto la spinta delle esigenze dei Cattolici. In più, in America era anche gravissimo il problema dell'assistenza agli immigrati italiani che in quegli anni toccavano altissime punte⁽⁶⁷⁾.

Nel giro di pochi mesi si posero le premesse a tutte quelle che sarebbero state le opere dei Salesiani in terra americana. Dal 1876 al 1888 si susseguirono dieci spedizioni missionarie, che fornirono braccia per incrementare l'opera tra gli Indi, ma soprattutto, nella grande maggioranza, per fondare e alimentare sette centri missionari in Patagonia e diciannove case in Argentina, Uruguay, Brasile, Cile ed Equatore: parrocchie, oratori, collegi per studenti e artigiani, ospizi, stamperie e librerie. I Salesiani che erano partiti con la speranza della missione romantica, destinati a opere tra civili, tosto comprendevano quanto fosse immane, necessario e urgente il lavoro a cui Don Bosco li aveva destinati.

⁽⁶⁵⁾ BARBERIS, *La rep. Argentina*, p. 145: lettera del 20 febbraio 1876.

⁽⁶⁶⁾ BARBERIS, *La rep. Argentina*, p. 174: lettera del 10 marzo 1876. Notizie, queste, che intendiamo prendere solo per la impressione che fanno giungere a Torino. Si veda anche J. TONELLI, *Garibaldi y la masoneria argentina*, Buenos Aires 1954; J. BELZA, S.D.B., *En la Boca del Riachuelo. Síntesis biográfica del sacerdote salesiano don Esteban Bourlot*, Buenos Aires 1957 (attinge ad archivi ecclesiastici e civili).

⁽⁶⁷⁾ Cf. M. JEFFERSON.C. E. PRAY, *Argentina*, in *Encyclopedia britannica*, 2 (London 1960) p. 324-327; J. ARCE, *Argentina*, in *The Encyclopedia Americana*, 2 (New York 1962), p. 196-221. Tra il 1880 e il 1886 la media annua degli immigrati era di 40.000 persone. Nel 1876 venne emanata una legge per gli immigrati, molti dei quali erano italiani. Per quanto riguarda la cura degli emigrati italiani, si vedano manografie su mons. Scalabrini, sul Bonomelli e sulla madre Cabrini.

Può essere indicativo della mentalità di Valdocco nei riguardi dell'America un opuscolo di Don Luigi Guanella, *Saggio di ammonimenti famigliari per tutti ma più particolarmente per il popolo di campagna*, Torino, tip. dell'Oratorio di S. Francesco di Sales 1872: in America gli emigranti trovano « turbe di gente confusa » (p. 180), un paese di violenze (p. 181), dove i forestieri sono odiati « e chicchessia nella speranza di spogliarti di qualche lira, non dubita un momento a rovesciarti cadavere sulla pubblica via, e in sul mezzogiorno, perciocché dalle mani della giustizia è cosa facile sfuggirne » (p. 182); « e trovi altresì in tale abbondanza le donne di mal affare, gli scandali, le rappresentazioni oscene, non che i teatri, i divertimenti e le osterie, che in confronto i nostri paesi di campagna soprattutto sono come giardini eletti di devozione » (p. 181). L'America è un paese dove si perde la fede per mancanza di assistenza religiosa e per la grande abbondanza di « compagni cattivi, i quali collo scherno e coll'aperta violenza ti distolgono dal frequentarle [le chiese] » (p. 181). Per quest'opuscolo Don Guanella ebbe non poche noie: cf. A. TAMBORINI, *Don Luigi Guanella*, Bari 1958², p. 90-95.

⁽⁶⁰⁾ CHIALLA, *Da Torino alla rep. Argentina*, p. 231.

⁽⁶¹⁾ BARBERIS, *La rep. Argentina*, p. 8: lettera del 3 gennaio 1876.

⁽⁶²⁾ BARBERIS, *La rep. Argentina*, p. 114: lettera del 5 febbraio 1876.

⁽⁶³⁾ BARBERIS, *La rep. Argentina*, p. 115: lettera del 5 febbraio 1876.

⁽⁶⁴⁾ *Museo delle Missioni cattoliche* 19 (1876) p. 291 s.

5. Clima di epopea missionaria

Se ben si guarda, in Europa e soprattutto a Valdocco, pur non dimenticando le esigenze dell'America civile, le predilezioni, anche a distanza di anni dai primi progetti, vanno alle missioni, ai selvaggi, alla loro metamorfosi da feroci e sanguinari, a miti e chini davanti al missionario, inteneriti dal Vangelo, portati alla civiltà, divenuti terra feconda di speranze per la Chiesa e per la Congregazione. Agli occhi dei giovani trasognati Don Bosco fa balenare visioni profetiche sui futuri trionfi della Chiesa in America e nel mondo: l'America del Sud che sarebbe divenuta ereditiera del cristianesimo e della civiltà europea, dal momento che in Europa si diede mano a spogliare le chiese⁽⁶⁸⁾. Schiere di nuovi credenti, grandi e piccoli, uomini e donne di ogni generazione, di diversi colori, di diversi atteggiamenti, turbe interminabili si sarebbero assise con i Salesiani e le Figlie di Maria Ausiliatrice alla mensa celeste. Dovunque, sarebbero risuonati gli osanna ai selvaggi che, dopo aver bevuto il latte della parola divina offerta dai loro educatori, a loro volta sarebbero divenuti banditori della buona novella. Schiere e schiere sarebbero passate dalla terra al cielo inneggiando festevolmente ai trionfi di Dio, alla divina gloria nei secoli sempiterni⁽⁶⁹⁾.

Ancora una volta pare di sorprendere nei temi di Don Bosco nuove modulazioni del primo sogno: l'ottimistica visione del mondo e degli uomini visti nella prospettiva della propria esperienza; il trionfo di Dio (non si bada alle apostasie) che risulta dalla trasformazione continua di lupi in agnelli, di agnelli in pastori, di selvaggi idolatri in evangelizzatori, di mortali in partecipi della divina eternità.

Espressione del clima di epopea missionaria creatasi all'Oratorio e nelle altre case salesiane sono i libri di Don Lemoyne su Cristoforo Colombo e su Francisco Pizarro, sugli Incas e sulla conquista dell'America alla civiltà e alla fede⁽⁷⁰⁾. Il dramma in cinque atti: *Una speranza, ossia il passato e l'avvenire della Patagonia*, edito a S. Benigno nel 1884, fa rivivere bianchi cattivi e traditori, indi feroci armati di lance, che prima di accingersi alla carneficina dei bianchi fanno di notte la danza di guerra, missionari buoni che si affezionano indietti, il trionfo dei buoni che annientano i ben architettati disegni dei bianchi traditori e portano intere tribù alla conversione, favoriti dal Cielo che elargisce una visione della Divina Madre al gran capo indiano⁽⁷¹⁾. « Negli

⁽⁶⁸⁾ MB 17, p. 301.

⁽⁶⁹⁾ MB 17, p. 305. È il momento dell'entusiasmo per la consacrazione episcopale di mons. Cagliero. Questo sogno del 31 gennaio 1885 venne redatto da Don Lemoyne, su esposizione fattane da DB; forse per questo è letterariamente uno dei più enfatici e ridondanti.

⁽⁷⁰⁾ Fa una rassegna delle opere di Don Lemoyne F. DESRAMAUT, *Les Mémoires I*, p. 17-19.

⁽⁷¹⁾ Tra l'altro si allude alle non remote consuetudini cannibalistiche attribuite ai Paragoni: «Trenta anni fa l'avremmo arrostito a lento fuoco...»: atto 5, scena 1, (S. Benigno Canavese 1884, p. 75).

anni delle prime spedizioni — scriveva Don Ceria, testimone diretto — Patagonia era parola che infiammava le immaginazioni giovanili. Il fortunato dramma di Don Lemoyne ritraeva insieme e alimentava questo generale stato d'animo. Quanti sognavano avventure tra gli Indi, scorrazzanti per quelle libere terre! »⁽⁷²⁾. Sono espedienti propagandistici, generazione spontanea di entusiasmi religiosi, che ci manifestano i segreti e i limiti dell'attività missionaria di Don Bosco e della Società Salesiana nei suoi primi lustri. Un'attività che parte da un ambiente semplice, popolare, talora ingenuo, di una cultura non in tutto aggiornata; ma che, proiettandosi in grandi imprese, sa sviluppare inattese doti di percezione e di adattamento.

Il punto di arrivo è analogo all'ambiente di origine: un ambiente semplice, popolare, più o meno indigente, più o meno colto. I condizionatori, anche per le missioni, finiscono per dimostrarsi in gran parte propizi; gli uomini sono benevoli, anzi desiderosi di quel tipo di attività offerta da Don Bosco e dai Salesiani.

Si ha allora l'impressione che in ciò si manifesti uno degli aspetti caratteristici di Don Bosco: la capacità (per intuito o per riflessione) a sapere scegliere non soltanto le forze a lui congeniali, ma anche i luoghi dove applicarle, e i tempi, con la garanzia del successo.

Dal felice impianto dell'esperimento americano il fondo religioso di Don Bosco trae motivo a nuovi pronostici. Egli avverte il « lieto avvenire preparato dalla Divina Provvidenza, e la gloria duratura, fino a quando si osserveranno fedelmente le Costituzioni » e soggiunge: « A suo tempo si porteranno le nostre missioni nella China e precisamente a Pechino. Ma non si dimentichi che noi andiamo pei fanciulli poveri ed abbandonati. Là fra popoli sconosciuti ed ignoranti del vero Dio si vedranno le meraviglie finora non credute, ma che Iddio potente farà palesi al mondo »⁽⁷³⁾.

⁽⁷²⁾ CERIA, *Annali*, 1, p. 265. Don Francesia rievoca il delirio dei Salesiani di Varazze quando sul mare si profilò la nave che portava i primi loro confratelli missionari, il 12 novembre 1875: «Verso le due del pomeriggio eravate nelle acque di Varazze, io vi accompagnavo con l'occhio e col cuore, mentre i nostri allievi cercavano di vedervi dalle finestre del Collegio, dalle piante del cortile, ed anche i nostri concittadini sparsi per la spiaggia vi contemplavano con i cannocchiali. Che ore di angoscia! Mi parve che il bastimento si fosse avvicinato quasi a vostra richiesta, e ve ne ringraziava. Era tale la commozione di tutti, che non si potè andare a tempo in Cappella, si dovettero sospendere le funzioni, e quell'io, che si difficilmente tralasciava di predicar loro alla sera, mi trovava tanto commosso, che me ne dovetti dispensare. Due ore stetti là immobile, appoggiato al davanzale della finestra, per guardarvi. Quando poi il bastimento scomparve alla mia vista, io mi accorsi di aver versato molte lacrime. Addio, gridai, o cari Amici! Il buon Dio vi sia di scorta nel pericoloso viaggio!» (Dedica: *Ai nostri cari missionari dell'America del Sud*, in *A monsignor Daniele Comboni vic. ap. dell'Africa Centrale. Accademia letteraria della solenne distribuzione dei premi per l'anno scolastico 1881-82 nel collegio Valsalice*, 1882 Torino, tip. Salesiana, p. 4).

⁽⁷³⁾ *Memorie dal 1841 al 1884-5-6 per il Sac. Gio. Bosco d' suoi figliuoli Salesiani*, 1 quaderno (AS 132 Quaderni-Taccuini; DESRAMAUT, *Les Mémoires I*, p. 21) riprodotto sulle MB 17, p. 257-273. Il testo che riproduciamo è a p. 273.

In contemplazione tra cielo e terra la sua coscienza religiosa esprime profeticamente progetti o punti di vista, che possono sembrare audaci o ingenui o intuizioni di chi ha imparato a scrutare gli uomini e le loro tendenze e se n'è fatto un giudizio globale positivo. « Il mondo — egli afferma — ci riceverà sempre con piacere fino a tanto che le nostre sollecitudini saranno dirette ai selvaggi, ai fanciulli più poveri, più pericolanti della società. Questa è per noi la vera agiatezza che niuno verrà a rapirci »⁽⁷⁴⁾.

FONTI

A. AS 123 Aneyros, Ceccarelli, ecc.; 126 e 131: carteggi di DB con missionari, autorità e amici relativi alle missioni (Aneyros, Cagliari, Ceccarelli, Fagnano, Milanesio, ecc.), in particolare: Franchi e Simeoni (prefetti della S. C. di Prop. Fide).

B. AS 132 Missioni: carte relative alle spedizioni missionarie e abbozzi di articoli destinati a periodici (*Unità Cattolica*, *Missioni cattoliche*, *Museo delle Missioni cattoliche*, *Bollettino salesiano*).

C. AS 6. È il fondo riguardante le missioni salesiane e l'assistenza degli emigrati (lettere orig. di missionari, trascrizioni in quaderni, incartamenti sulla fondazione e sull'attività delle singole missioni). In particolare: 64 Patagonia; Terra dei Fuoco.

BIBLIOGRAFIA

L. CARBAJAL, *La Patagonia. Studi generali*, S. Benigno Canavese 1899-1900, 4 vol. (documenta l'informazione che avevano i Salesiani di Torino alla fine del sec. XIX). *Atlante dell'opera del ven. Don Giovanni Bosco*, edizione *extracommerciale*, Torino 1926.

V. F. LÓPEZ, *Historia de la Republica Argentina*, Buenos Aires 1913, 10 vol., G. PENDLE, *Argentina*, London 1955.

A. SANTOS HERNÁNDEZ, *Bibliografía misional. II. Parte histórica*, Santander 1965 (utile nell'insieme, ma per le missioni in Patagonia molto iacunososa, discutibile nella selezione e descrizione delle opere; cf. Chile: p. 835-839; Argentina: p. 839-843).

F. MANZOTTI, *La polemica sull'emigrazione nell'Italia unita...*, Roma 1969².

⁽⁷⁴⁾ MB 17, p. 272

CAPITOLO VIII

LE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE

1. Don Bosco e Suor Clarac

È abbastanza facile costruire una serie ordinata dei fatti che hanno portato alla trasformazione delle Figlie di Maria Immacolata di Mornese in Figlie di Maria Ausiliatrice; la Pia Unione sorta dal fervore di alcune fanciulle guidate dal loro direttore spirituale, Don Domenico Pestarino, in suore di una congregazione religiosa dipendente da Don Bosco, da gruppo di provincia gravitante nel campo d'influsso di Giuseppe Frassinetti parroco a Genova in congregazione passata nell'orbita spirituale di Torino e di Don Bosco⁽¹⁾.

Non lo è altrettanto il determinare i moventi che ebbe Don Bosco, il precisare come germinarono e quale peso ebbero nella mente di lui e nello svolgersi dei fatti: e nemmeno è facile rispondere con sicurezza a certi interrogativi fondamentali.

Quando e come (ci si può chiedere) Don Bosco cominciò a pensare a una congregazione religiosa femminile? Perché mai si rivolse al gruppo di Mornese e non pensò a costruirsi uno a Torino o in altre zone più consuete alla sua presenza e alla sua azione? Fu la presenza di Don Pestarino nella propria orbita che suggerì l'idea di fondare una congregazione femminile; oppure, viceversa, fu il pensiero di assorbire le Figlie dell'Immacolata che lo spinse ad attirare Don Pestarino nella Congregazione Salesiana? Pensò davvero inizialmente a una congregazione femminile, oppure a un «corpo

⁽¹⁾ In tal senso si vedano F. MACCONO, *Suor Maria Mazzarello prima superiora generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Torino 1934²; ID., *La beata Maria Domenica Mazzarello fondatrice delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Alba 1940³ (riassunto dell'opera precedente); LEMOYNE - AMADEI, MB 10, Torino 1939, p. 575-660 (è l'esposizione più esatta e documentata. Don Amadei fu assistito da madre Clelia Genghini, segretaria del consiglio generalizio delle Figlie di M. A.); E. CERIA, *Santa Maria Domenica Mazzarello fondatrice dell'Istituto delle Figlie di Maria A.*, Torino 1952 (esposizione gradevole fatta in base alle MB e al Maccono); E. CERIA, *Annali della Soc. salesiana*, 1, Torino 1941, p. 196-206.

morale» analogo a quello dei Salesiani, con voti labili e con membri esterni, senza voti?

Sappiamo in base a fonti sicure che Don Bosco si compromise ufficialmente davanti ai Salesiani per la fondazione di un Istituto femminile soltanto il 24 aprile 1871, giorno in cui egli al capitolo dell'Oratorio disse che molte persone ripetutamente lo avevano esortato a fare per le giovanette quanto aveva fatto per i ragazzi. Soggiunse che, se avesse badato alla propria inclinazione, non si sarebbe sobbarcato a quel genere di apostolato, ma siccome gli erano state rivolte parecchie istanze da persone degne di ogni stima, avrebbe temuto di contrariare i disegni della Provvidenza, se non avesse preso la cosa in seria considerazione. Chiedeva perciò ai suoi consiglieri di riflettere, pregare e dargli dopo un mese il loro parere⁽²⁾.

Con la data di quel medesimo giorno Don Bosco spedì alla Superiora dell'Istituto di S. Anna, suor Maria Enrichetta Dominici, un esemplare delle Costituzioni dei Salesiani (un manoscritto italiano?)⁽³⁾ annettendovi probabilmente anche il Regolamento delle Figlie dell'Immacolata di Mornese e chiedendo ch'ella volesse adattarlo per un « istituto di religiose », denominato « Figlie dell'Immacolata », nel senso che aveva avuto già occasione di esporle a voce. Chiaramente dunque già in quel tempo Don Bosco appare orientato verso Mornese.

Ma da quando cominciò a esserlo? da quando superò l'ostacolo che, stando alle sue dichiarazioni, gli sarebbe venuto dalla sua « inclinazione »? che cos'era poi questa « inclinazione » che lo rendeva restio a interessarsi di un istituto femminile? Il fatto ch'era femminile, oppure l'aver già provato quanto costasse impegnarsi nella fondazione di un istituto religioso in quei tempi e in quei luoghi?

Comunque sia, per potere scoprire qualcosa di più sui moventi di Don

(2) Parole rivolte al Capitolo dell'Oratorio e passate a verbale: MB 10, p. 594.

(3) Inedita, autogr. di DB a madre M. E. Dominici (1829-1894) presso l'Arch. gen. Suore di S. Anna e della Provv., Torino, via della Consolata:

« 24-4-71 / Rev. da Sig. Madre / Consegno a Sue mani il regolamento della nostra congr. affinché Ella abbia la bontà di leggerlo e vedere se si può accomodare ad un istituto di religiose nel senso che ebbi l'onore di esporle di presenza. / Dovrà cominciarsi dal N° 3° — Scopo di questa istituzione *Figlie dell'Immacolata* — Di poi togliere ed aggiungere come giudicherà nella sua saviezza per fondare un istituto le cui figlie in faccia alla Chiesa siano vere religiose; ma in faccia alla civile Società siano altrettante libere cittadine. / Que' capi o articoli delle Regole di S. Anna che potessero essere adattati mi farà molto piacere di farlo. / Quando giudicherà bene che ci parliamo, ella può farmelo dire da qualcheduno de' nostri cberici o fattorini che sovente capitano costà. Incomodo novello certamente è questo, ma credo tornerà alla maggior gloria di Dio. Che se riusciremo a guadagnare qualche anima ella ne avrà la maggior parte. / Dio benedica Lei e tutta la sua religiosa famiglia, e raccomando me e questi miei allievi alla carità delle sante sue preghiere mi professo con gratitudine / di V. S. R. da / Obbl.mo Servitore / Sac. Gio. Bosco ».

Il N° 3 *Scopo* (e non *finis*) sembra indicare il capo 3 delle Regole della Società di S. Francesco di Sales: Scopo di questa Società.

Bosco, punto nodale appare la decisione, presa e manifestata a quel tempo. Orbene, una serie di fatti che avevano il loro epicentro a Torino, fa pensare come non sia da escludere che egli si sia potuto decidere a servirsi delle giovani di Mornese soltanto verso il 1870-71, nonostante già prima avesse curato di non perderle di vista.

A Torino esistevano varie opere per l'assistenza delle giovani. Non soltanto si era interessata di loro la marchesa Barolo nei primi decenni dopo la Restaurazione, ma anche varie famiglie religiose che via via si erano stabilite nella capitale del Piemonte. Qua e là sorgevano o rivivevano ospizi, pensionati, scuole, collegi e anche un oratorio festivo⁽⁴⁾. Un altro oratorio era stato iniziato nel 1860 sotto la direzione del gesuita padre Sapetti, per la gioventù femminile povera e abbandonata. L'ispirazione era, a quanto pare, in parte di origine bresciana e in parte torinese; a imitazione di quanto facevano in terra lombarda le Orsoline di S. Angela Merici e Don Bosco a Torino⁽⁵⁾.

Nel 1862 la suora della Carità, Maria Luisa Angelica Clarac, ritornata a Torino (dove era giunta dalla Francia nel 1854) dalla Sardegna, era stata preposta a un'opera caritativa, sostenuta da una Società di Dame della Carità delle parrocchie di S. Massimo e della Madonna degli Angeli⁽⁶⁾. Nell'ottobre 1865 tutte le opere di beneficenza che avevano sede in via Borgo Nuovo (via Roma) furono trasferite in una casa di via S. Pio V ad angolo con il viale del Re (corso Vittorio Emanuele), poco discosto dall'Oratorio di S. Luigi in Porta Nuova gestito da Don Bosco, e dalla chiesa valdese. Cinque erano le opere traslocate: un nido per bambini della primissima infanzia, un asilo per bambini dai tre ai sei anni; laboratorio femminile (di sartoria); orfanotrofio femminile; ambulatorio per poveri; assistenza dei poveri a domicilio. Don Bo-

(4) Ne fanno la descrizione e l'elogio le monografie e guide di Torino che abbiamo più volte ricordato: del Bertolotti, del Baricco, del Pettinati, del Casalis. L'oratorio festivo femminile venne aperto dal teologo Gaspare Saccarelli, coetaneo di DB (1817-1864) non molto discosto da Valdocco, in via S. Donato, nel 1850. La traiettoria dell'opera fu analoga a quella di DB: « Il buon prete, che non aveva grandi ricchezze, ma un'anima ardente e pietosa, incominciò col'aprire un piccolo Oratorio festivo in una casa di questa via. All'Oratorio aggiunse poi una scuola infantile, indi aperse una Casa più ampia per il ricovero delle povere orfane abbandonate e figliuoli di poveri, cui il lavoro dei loro genitori era insufficiente a sostenere e ad educare... la carità dei privati non gli venne meno all'impresa »; cf. G. TORRICELLA, *Torino e le sue vie illustrate con cenni storici*, Torino, tip. di Giov. Borgarelli 1868, p. 220; e F. S. REGGIO, *Elogio del teol. cav. don Gaspare Saccarelli cappellano di S. M., fondatore dell'Istituto della Sacra Famiglia...*, Torino, Falletti e comp. 1868; A. BONNET, *Elogio funebre del teol. cav. avv. Paolo Bergber [1812-1888] canonico onorario della SS. Trinità... direttore dell'Istituto della Sacra Famiglia...*, Torino, Vinc. Bona 1889.

(5) P. GUERRINI, *La rinascita e la diffusione della Compagnia nei tempi moderni in S. Angela Merici e la Compagnia di S. Orsola nel IV centenario della fondazione*, Brescia 1936, p. 442.

(6) A. VAUDAGNOTTI, *Suor Clarac. La serva di Dio madre Maria Luigia Angelica Clarac [1817-1887] fondatrice delle Suore di Carità di S. Maria*, Torino, 1954. La *Positio* per la beatificazione e canonizzazione getta luce su circostanze degli ambienti ecclesiastici torinesi e romani che influirono anche su DB.

sco suggerì a suor Clarac di costruire un grande oratorio « per adunare alla festa le figlie del popolo », promettendo che le avrebbe mandato per la Messa un sacerdote. Per questa ragione, asseriva suor Clarac, Don Bosco poteva chiamarsi a buon diritto fondatore dell'Oratorio⁽⁷⁾.

La Clarac, personalità eccezionale, « testa di ferro » e « cuore di vulcano », come la definì mons. Gastaldi⁽⁸⁾, in pochi anni divenne animatrice di un'attività dalle proporzioni rispettabili. Alle opere già esistenti più tardi aggiunse una scuola esterna (Istituto materno per fanciulle di civile condizione, analogo a un Istituto paterno già esistente a Torino), un corso settimanale di religione per signorine (Catechismo di perseveranza, quale era propugnato da mons. Gaume), un laboratorio per signorine che confezionavano vestiario per i poveri⁽⁹⁾.

L'opera di suor Clarac era allora tra quelle femminili esistenti a Torino la più affine a quella di Don Bosco, che mantenendo fede alle promesse, non fece mancare l'assistenza sacerdotale, prestata, tra gli altri, da Don Giovanni Cagliero, Don Paolo Albera e Don Francesco Dalmazzo⁽¹⁰⁾.

I Salesiani dunque conoscevano e frequentavano un oratorio femminile per la gioventù povera e abbandonata. Era quindi quasi naturale che si ponesse a Don Bosco l'interrogativo: perché non si faceva lui stesso diretto promotore di un istituto parallelo alla Società Salesiana, che svolgesse il medesimo apostolato per la gioventù femminile? un istituto affiliato a quello dei Salesiani? Questa dovette essere la domanda posta da Don Lemoyne in un giorno di cui egli ricorda la data precisa: 24 giugno 1866. Don Bosco, mostrando di seguire un qualche suo progetto, rispose: « Sì, anche questo sarà fatto. Avremo le Suore, ma non subito però; un po' più tardi »⁽¹¹⁾.

In ciò i biografi di Don Bosco, che non prestano attenzione all'opera della Clarac, vedono un indizio che il Santo avesse già i suoi progetti sul gruppo di Mornese. Ma seguendo la linea della suora della Carità, abbiamo altri elementi che, ci sembra, lasciano in sospenso davanti a conclusioni che volessero presentarsi solide sotto ogni aspetto.

Nel 1870, durante la guerra franco-prussiana, erano venute meno le relazioni epistolari delle Suore della Carità con le Superiori di Parigi. I Superiori diretti di Torino (e tra questi, il Visitatore P. Durando) invitarono suor Clarac a disporre dei suoi beni patrimoniali per testamento. La suora ne aveva redatto uno, con il quale testava in favore delle Opere di via S. Pio V erette in ente morale. Ma la Visitatrice le presentò altri due progetti di testamento recanti la data 20 aprile 1870, in base ai quali i beni intestati alla Clarac sarebbero stati lasciati in eredità a quattro figlie della Carità. La Suora temette che in tal modo venisse compromessa l'esistenza delle sue opere, e indugiò.

Le venne allora ingiunto di lasciare il posto di superiora. La Clarac si dichiarò disposta a farlo, ma non a eseguire il testamento nella forma voluta dalle Superiori, sempre fissa nel timore che le Opere di via S. Pio V potessero essere abbandonate. Nelle sue difficoltà avrebbe potuto appoggiarsi all'arcivescovo Riccardi, che le si era mostrato più volte benevolo, ma questi morì il 16 ottobre 1870. Chiese allora consiglio a Don Bosco, al quale non aveva mancato di ricorrere altre volte, per lo meno per ringraziarlo dell'aiuto che le prestava⁽¹²⁾.

Non sapremmo dire, a questo punto, se Don Bosco aspettasse questo momento; se lui o i Salesiani, avessero influito sulla Suora per indurle la convinzione che le Opere di via S. Pio V erano un necessario baluardo contro i vicini Valdesi, come un bastione che doveva resistere anche a costo di urti; e tanto meno sapremmo dire, se in fondo a questa suggestione poteva esserci la speranza che un giorno suor Clarac avrebbe affidato a loro tutto e si sarebbero verificate così per le opere femminili circostanze analoghe a quelle che tra il 1847-52 portarono in mano a Don Bosco le redini dell'Oratorio dell'Angelo Custode e il titolo di Direttore Capo.

Per le sorti della Clarac fu — stando a quel che ella stessa riferisce — decisivo l'atteggiamento assunto da Don Bosco. Egli avrebbe gioito per il bene compiuto dalla Suora in un rione « infestato dai Protestanti », allora molto intraprendenti, e non avrebbe voluto « che quelle Opere scomparissero dopo la morte di lei ». Non volle però « assumersi la responsabilità di un consiglio diretto » e indirizzò la suora al vescovo di Ivrea, mons. Moreno, ch'era il vescovo più anziano del Piemonte e che « essendo vacante la sede arcivescovile di Torino, poteva considerarsi come il più autorevole Prelato per manifestare a lei la volontà di Dio »⁽¹³⁾. È significativo il fatto che Don Bosco abbia indirizzato a mons. Moreno, il quale aveva l'esperienza nella sua diocesi di due istituzioni femminili che avevano fatto parte delle Suore della Carità e poi se ne erano staccate⁽¹⁴⁾. Da quando, attorno al 1864, Don Bosco aveva rivendicato le *Letture Cattoliche*, edite in partecipazione col vescovo d'Ivrea, i rapporti tra i due non erano più cordiali⁽¹⁵⁾. Eppure egli inviò la Clarac a mons. Moreno, forse perché la suora gli manifestò il proposito di separarsi dalla sua famiglia religiosa, o perché prevede quale corso avrebbero preso gli eventi, o perché addirittura poté sperare che il vescovo suggerisse alla Clarac di mettersi sotto la responsabilità di Don Bosco stesso. Nulla abbiamo che ci illumini sull'atteggiamento di Don Bosco e per sapere se realmente si sia posto

(7) VAUDAGNOTTI, *Suor Clarac*, p. 92 s.

(8) VAUDAGNOTTI, *Suor Clarac*, p. 186.

(9) VAUDAGNOTTI, *Suor Clarac*, p. 91 s.

(10) VAUDAGNOTTI, *Suor Clarac*, p. 104.

(11) CERIA, *Santa M. D. Mazzarello*, p. 47.

(12) VAUDAGNOTTI, *Suoi Clarac*, p. 115 ss.

(13) VAUDAGNOTTI, *Suoi Clarac*, p. 120.

(14) Le Suore di Carità dell'Immacolata Concezione d'Ivrea (già di Rivarolo) e le Figlie di Carità di Montanaro: cf. A. PIEROTTI, O.F.M., *La vita e l'opera della serva di Dio madre Antonia Verna, fondatrice delle Suore di Carità dell'Immacolata Concezione d'Ivrea*, Firenze 1938; VAUDAGNOTTI, *Suor Clarac*, p. 121 s.

(15) MB 7, p. 153; 629s; 8, p. 374-393.

tali prospettive. Colpisce solo la coincidenza tra le decisioni prese allora dal vescovo Moreno, dalla Clarac e da Don Bosco⁽¹⁶⁾.

Il 3 maggio 1871 la suora comunicò alla Visitatrice di Torino che si separava dall'Istituto e dai Lazzaristi, e si metteva sotto l'obbedienza e la responsabilità del vescovo di Ivrea⁽¹⁷⁾. Probabilmente la decisione si poteva già prevedere qualche tempo prima; poté essere prevista da Don Bosco quando il 14 aprile scrisse a suor Maria Enrichetta Dominici che intendeva redigere le costituzioni per una congregazione chiamata delle *Figlie dell'Immacolata*

2. Don Domenico Pestarino e la Pia Unione delle Figlie dell'Immacolata

La Pia Unione delle Figlie di S. Maria Immacolata nella storia del cattolicesimo italiano dell'800 è da intendere come un frutto dello sforzo per il risveglio religioso che un po' dovunque veniva tentato da persone generose e intraprendenti. Essa ben s'innesta nel clima mariano che a metà secolo ebbe la sua fase culminante nella definizione del dogma dell'Immacolata Concezione ed echi salienti nelle apparizioni della Salette e di Lourdes⁽¹⁸⁾.

A Torino, Novara, Vercelli, Pinerolo... erano sorte, come nuovi focolari di fervore mariano, Associazioni del Cuore Immacolato di Maria, affiliate alla principale di S. Maria delle Vittorie di Parigi⁽¹⁹⁾; erano state chiamate a nuova vita antiche congregazioni di Figlie di Maria; altre ne erano sorte con questo titolo, le quali, a manifestazioni di culto affiancavano ormai con particolare predilezione opere caritative, attente a quanto nel contempo svolgevano le Conferenze di S. Vincenzo⁽²⁰⁾.

Le Figlie dell'Immacolata, fiorite a Mornese, furono organizzate e propagate dal prevosto Frassinetti⁽²¹⁾. Da Genova e dal basso Piemonte rapi-

⁽¹⁶⁾ Molti misteri circondano la persona di mons. Moreno: mancano moltissimi documenti del suo lungo episcopato, sottratti all'Archivio della curia vescovile eporediese; è scomparsa la sua salma, sostituita nella tomba con quella di un semplice sacerdote morto 17 anni dopo il prelato. Cf. VAUDAGNOTTI, *Suor Clarac*, p. 301 s.

⁽¹⁷⁾ VAUDAGNOTTI, *Suor Clarac*, p. 125 s.

⁽¹⁸⁾ AUBERT, *Il pontificato di Pio IX*, cp. 14, § 3, p. 694-707.

⁽¹⁹⁾ STELLA, *I tempi e gli scritti che prepararono il «Mese di Maggio» di Don Bosco*, in *Salesianum* 20 (1958) p. 614-667.

⁽²⁰⁾ Furono incrementate, ad esempio, le Figlie di Maria istituite a Oropa nella prima metà del sec. XVII (*Fiori e canti a Maria. Oropa 1910*, Biella, s.d., p. 181; 183), a metà '800 venne rinnovata quella di Carignano (*Regolamento per la Compagnia delle Figlie di Maria eretta nell'unica insigne chiesa parrocchiale... di Carignano*, Carmagnola 1840); altre compagnie o associazioni furono istituite per opera delle Figlie della Carità (cf. *Manuale per le Figlie di Maria ad uso degli opifici e delle scuole delle Figlie della Carità*. Nuova edizione, Prato 1875).

⁽²¹⁾ Ne parlò in varie sue opere e operette: *La monaca in cara*, Genova 1859; *Industrie spirituali nel celibato cristiano*, Torino 1861 (LC); *Il religioso al secolo*, Genova 1864; *Compendio della teologia morale di S. Alfonso M. de' Liguori*, Genova 1867³, ecc.

damente si sparsero nell'alta Italia, servendo come scintilla d'accensione a opere analoghe e, in particolare, intervenendo positivamente ad accelerare la riattivazione, già in corso, delle Orsoline secolari a Brescia e altrove⁽²²⁾.

Nell'esperienza religiosa di Mornese, esse hanno la loro piccola storia e un senso ben preciso. Nella cittadina, situata in una zona tranquilla del Monferrato, si prolungava una vita religiosa improntata ad austerità, sensibile al rispetto e all'onore dovuto a Dio, Padre e Creatore di tutte le cose, presente in trono sull'altare. Erano rare le comunioni eucaristiche. Non per indifferenza religiosa e nemmeno per ostilità a una vita di pietà che desse più valore all'uso dei sacramenti, ma perché, senza alcuna contrapposizione polemica, il proprio rapporto con Dio era appagato dal senso di Dio presente, provvidente, giudice e remuneratore, onorato nella preghiera frequente e nel rispetto con il quale si partecipava al sacrificio della Messa⁽²³⁾.

Don Pestarino veniva dalla scuola del prevosto Frassinetti e, a quanto pare, portò a Mornese la mentalità e le preoccupazioni degli alfonsiani e benedictini: il timore che l'uso poco frequente dei sacramenti fosse un risultato del Giansenismo e che servisse ad orpelle un certo languore spirituale; e l'ansia che questo stato di cose anche a Mornese aprisse le porte all'empietà e all'indifferenza. Egli perciò fin dagli inizi del suo ministero, si sforzò di rompere le vecchie consuetudini; cercò d'inculcare la grande convenienza e quasi necessità di accostarsi con più frequenza alla confessione e alla mensa eucaristica, per resistere meglio alle tentazioni e piacere di più al Signore. Tra i ricordi attinenti Maria Domenica Mazzarello si legge che la prima donna che, dietro le insistenze di Don Pestarino osò comunicarsi settimanalmente, destò una quantità di voci in paese e venne soprannominata la *monaca*⁽²⁴⁾.

È lecito supporre che Don Pestarino, constatata la difficoltà di penetrare la mentalità degli adulti e cambiarne le consuetudini, si sia rivolto istintivamente a giovani, come più educabili al suo nuovo orientamento e abbia pensato a stringere attorno a sé il gruppo delle più disposte⁽²⁵⁾.

Sorse così il cenacolo delle Figlie di Maria Immacolata, adolescenti e giovani che, cresciute in un ambiente familiare di inveterate tradizioni religiose, rispondendo alle suggestioni della solida personalità di Don Pestarino, matu-

⁽²²⁾ G. FRASSINETTI, *Vita ed Istituto di S. Angela Merici*, Torino 1863 (LC), p. 118; P. GUERRINI, *La rinascita...*, p. 390-477.

⁽²³⁾ Su alcune vere e proprie forme di Giansenismo devoto nella diocesi di Acqui cf. STELLA, *Giansenisti piemontesi nell'Ottocento*, p. 7-17; una ricostruzione episodica dell'ambiente e, soprattutto, dell'interpretazione dei fatti nella prospettiva di Don Pestarino cf. F. MACCONO, S.D.B., *L'apostolo di Mornese sac. Domenico Pestarino...*, [1817-1874] Torino 1927.

⁽²⁴⁾ MACCONO, *L'apostolo di Mornese*, p. 42 s.

⁽²⁵⁾ Secondo un testimone «venne un tempo in cui nei giorni feriali ogni mattina vi erano più di cento Comunioni, specialmente d'inverno. Tutta la popolazione andava a confessarsi da Don Pestarino, e solamente dodici persone andavano da altri, o, non andavano affatto»: F. MACCONO, *Suor Maria Mazzarello*, Torino 1934, p. 23. Nel 1854-55 Mornese contava 1182 abitanti: cf. *Calendario generale del Regno per il 1855...*, Torino s.d., p. 575.

rarono a una religiosità incentrata nel culto eucaristico e potenziata da una direzione spirituale sistematica. Si ebbero conseguentemente a Mornese casi di adolescenti che affrontavano le intemperie e si sottoponevano ai rigori delle gelate mattutine in pieno inverno per recarsi alla Messa e potere ricevere Gesù eucaristico.

Le Figlie di Maria Immacolata si riunivano e s'infervoravano in pie letture, in propositi di santità e di amor di Dio e del prossimo; crearono tra loro una notevole comunione di vita, di pensieri, di affetti, in una vera e profonda amicizia spirituale. Si diedero a opere di carità suggerite dalla vita di un paesino dove tutti si conoscevano e dove tutti obbedivano al parroco: catechismo alle bambine, adunanze ricreative, assistenza agli ammalati, laboratorio di sartoria, piccoli servizi a chi ne avesse avuto bisogno, in un clima di intimità divina, di dolcezza interiore, di propositi verginali, di promesse alla Santissima Madre Immacolata e nell'intimo colloquio con Gesù eucaristico, di cui si sentivano come piccoli fiori sul suo altare: stati d'animo e movenze di pensiero che bisogna cogliere, più che nelle operette spirituali di S. Alfonso o in quelle del Frassinetti che esse leggevano, ma che tradiscono movenze virili e moralistiche, nell'*Indirizzo e pascolo della giovane alla pietà* e nelle altre opere di Elisabetta Girelli, che erano loro testo di lettura spirituale e di meditazione⁽²⁶⁾; o nelle letterine d'auguri poi scritte a Don Bosco per l'onomastico o il compleanno⁽²⁷⁾ o anche nelle biografie delle prime suore decedute in gran parte giovanissime a causa dei disagi in cui vennero a trovarsi o a cui volontariamente si sottoposero, imponendosi per troppo tempo, sotto la spinta del fervore religioso, un'alimentazione insufficiente o un lavoro spossante mal compensato da troppo scarso riposo notturno, nella persuasione assai diffusa della gente semplice (nonostante quel che in contrario si poteva leggere sul *Combattimento spirituale* dello Scupoli o sulla *Filotea* di S. Francesco di Sales), che le austerità che si descrivono nelle opere agiografiche siano una componente necessaria della santità.

3. Dalle Figlie di Maria Immacolata alle Figlie di Maria Ausiliatrice

Il passaggio di Don Pestarino dall'orbita del Frassinetti a quella di Don Bosco ha le sue cause remote in un primo incontro dei due sacerdoti in casa del prevosto genovese. Altro punto noto è il colloquio che Don Bosco

⁽²⁶⁾ M. MORETTI - C. GENGHINI, *Cronistoria dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice...*, Nizza Monferrato-Torino 1922-1942, dattilosc., presso AGen. Figlie di M. A. e l'AS 4, voi. I, p. 227 (che propriamente si riferisce all'anno 1871, ma tratta delle letture in termini generici: «Da qualche tempo, oltre ai già citati libri e opuscoli del Liguori, del Frassinetti e dello stesso Don Bosco, circolava tra le «Figlie» e Nuove Orsoline, il libro della Girelli, *Indirizzo e pascolo delle giovani alla pietà...*»). Su E. Girelli (1839-1919) cf. A. BIANCHINI, *Elisabetta Girelli. Monografia*, Brescia 1926.

⁽²⁷⁾ Cf. AS Figlie di M. A.

e il prete di Mornese fecero viaggiando insieme da Acqui ad Alessandria, chiuso con l'invito a Don Pestarino di venire un giorno ospite all'Oratorio. Ma nel frattempo altri fatti poterono contribuire a polarizzare l'attenzione del sacerdote di Mornese sulla persona del prete di Torino. Con tutta probabilità anche a Mornese arrivavano le opere del Frassinetti stampate nella collezione delle *Lecture Cattoliche* dal 1860 in avanti, sulle quali veniva anche presentata la Pia Unione delle Figlie di Maria Immacolata, che da Mornese in brevissimo tempo s'irradiò in altre regioni. Questa pubblicità dovette senza dubbio solleticare i mornesini e il loro parroco. Nell'ottobre 1864 Don Bosco si spinse in un'epica passeggiata con i suoi giovani fino alla zona di Acqui e fu ospite per qualche giorno a Mornese, in giornate di entusiasmo indescrivibile. Poco tempo dopo Don Pestarino si adoperò per raccogliere alcune figlie dell'Immacolata in una piccola comunità, nonostante le dicerie e le opposizioni di familiari e compaesani.

Dopo il decreto di lode (1868) alla Pia Società Salesiana Don Bosco avrebbe accolto Don Pestarino come salesiano. Siamo dunque assicurati, che da quel tempo le relazioni di Don Pestarino con Don Bosco si fecero di vera dipendenza e di cooperazione. Da allora egli fu anche presente alle adunanze dei direttori salesiani.

L'obbedienza di Don Pestarino a Don Bosco si rifletté in modo esplicito e decisivo sulle Figlie dell'Immacolata — per quanto sappiamo — dagli inizi del 1871 (e forse dalla fine del 1870). Allora venne stabilito e realizzato il cambiamento da Pia Unione a congregazione religiosa, di cui furono tappe importanti la prima vestizione e professione nell'agosto 1872 e l'approvazione vescovile delle Costituzioni con decreto del 23 gennaio 1876⁽²⁸⁾.

La trasformazione non venne senza sofferenze e assestamenti dolorosi: la scissione dell'antico nucleo delle Figlie dell'Immacolata, l'incomprensione dei familiari mornesini, che per qualche tempo abbandonarono le giovani a se stesse, all'inedia, alla fame vera e propria, alle gelate invernali, nell'ingenua persuasione che così facendo le avrebbero costrette a ritornare a casa; e infine, assestamento interno dell'Istituto, turbato nei primi anni dalla presenza di qualche soggetto disadattato, e retto ancora timidamente da Maria Domenica Mazzarello, intimamente persuasa di essere incapace, nonostante fosse stata eletta dalle consorelle, che invece ne avevano riconosciuto la saggezza, l'intuito di persone e cose, la rara dote di condurre tutte in buona armonia.

La nuova situazione comportò evidentemente profonde trasformazioni spirituali. Le giovani dovevano sentirsi consacrate in una nuova forma a Dio nella Chiesa; non più vincolate e in sintonia con la vita parrocchiale, ma con l'anima aperta alle proporzioni mondiali dell'opera di Don Bosco.

La loro attività caritativa venne anche in molti punti sostanzialmente modificata. Non più aperta disinvoltamente a tutti, nelle case del paese, oltre

⁽²⁸⁾ L'originale, presso la Curia d'Acqui, è edito sulle ME 12, p. 663 s.

che nella propria; ma orientata a divenire incentrata nel proprio istituto religioso, in un clima, perciò, conventuale che non poteva non incidere nel loro modo di agire e di sentire, dentro e fuori casa.

L'assistenza agli ammalati era stata una delle loro attività forse più grate a Mornese, che loro aveva fatto perdonare certi fatti che apparivano inaudite stranezze, come il chiudersi da sole in una casa, e poi, il monacarsi.

A metà Ottocento l'assistenza ai malati non aveva più soltanto il senso dell'aiuto fraterno che si prestavano a vicenda i confratelli di associazioni religiose, o che esercitavano puramente e semplicemente come opera di misericordia corporale e spirituale in una comunità cristiana. Allora era invece una nuova forma di apostolato, in un mondo che veniva sentito in via di franamento della fede.

L'assistenza degli ammalati di qualsiasi categoria, quella specialmente dei più bisognosi, poteva essere come il profittare dello stato d'indigenza per risvegliare il desiderio dell'aiuto divino e rinverdire la coscienza cristiana.

A Torino, come altrove, questa forma di apostolato aveva dato motivo a fervori religiosi di ecclesiastici e laici. L'assistenza degli ammalati veniva prestata dai membri della Società di S. Vincenzo dei Paoli, che si distinsero soprattutto durante il colera del 1854. Il P. Marc'Antonio Durando istituì nel 1865 le Suore Nazarene con la collaborazione della vedova Borgiotti; il P. Carpignano, prete dell'Oratorio e confessore di mons. Gastaldi, appoggiò la Michelotti nella fondazione delle Piccole Serve del S. Cuore per l'assistenza gratuita a domicilio dei malati poveri⁽²⁹⁾.

Il servizio degli ammalati nelle loro case, codificato già nelle Regole per le Figlie di Maria Immacolata, rimase, vivente Don Bosco, come finalità nelle Costituzioni delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Ma, a quanto pare, come lettera morta, con l'ovvia eccezione dell'assistenza di chiunque in terra di missione, nella Patagonia⁽³⁰⁾.

Le Figlie di Maria Ausiliatrice per istinto e per inclinazione di Don Bosco stesso, diventano presto suore claustrali, dedite a opere d'istruzione e di educazione per chi viene da loro, nei loro asili infantili, nei loro collegi per la educazione elementare e media, o negli oratori festivi femminili. In opere, cioè, analoghe a quelle che in quel tempo Don Bosco incrementava per i Salesiani.

⁽²⁹⁾ [G. TORRE], *Breve ragguaglio della vita e virtù della serva di Dio Luigia Borgiotti [1803-1873]*, s.l., s.d. (approvaz. per la stampa: 1877); A. VAUDAGNOTTI, *Vita di suor Giovanna Francesca Michelotti [1843-1888] fondatrice delle piccole Serve del S. Cuore per l'assistenza gratuita dei malati poveri a domicilio*, Torino-Roma 1924; D. FRANCHETTI, *La madre dei malati poveri. La serva di Dio Suor G. F. M. . . .*, Torino 1939; A. BERTEU, *Elogio funebre del P. Felice Carpignano [1810-1888]* . . . , Torino 1889².

⁽³⁰⁾ *Regole o costituzioni dell'Istituto delle Figlie di Maria SS. Ausiliatrice*, tit. 1: Scopo dell'Istituto, art. 2, Torino 1878, p. 7: « . . . Ove ne sia il bisogno si presteranno pure all'assistenza dei poveri infermi, e ad altri simili uffici di carità ». Ed. Torino 1894, p. 50 (art. 3) « . . . Ove ne sia il bisogno accetteranno pure la direzione di Ospedali, ed altri simili uffici di carità ». Tale comma scompare nell'edizione del 1906.

In opere, d'altra parte, che potevano permettere a Don Bosco di avere davanti alla S. Sede più garanzie e meno osservazioni di chi si preoccupava delle relazioni tra Salesiani e Figlie di Maria Ausiliatrice.

Le Suore stesse chiedono e ottengono dal loro fondatore nel 1877 di smettere l'abito uniforme da signorine, stabilito nel 1872, per adottarne uno che più le distinguesse come Suore⁽³¹⁾.

Le Regole, redatte a quanto pare personalmente dalla madre Maria Enrichetta Dominici o da qualche sua collaboratrice sulla base di quelle dei Salesiani e delle Figlie di Maria Immacolata, accettano struttura, terminologia e usanze di quelle delle Suore di S. Anna⁽³²⁾.

Dall'Istituto della Barolo a quello di Don Bosco passarono anche alcune austerità (come il darsi la disciplina in determinati giorni, a discrezione della Superiora); che suscitarono la pronta e ingenua meraviglia delle mornesine, le quali unanimi affermarono ch'erano cose che per loro non andavano⁽³³⁾.

In ordine giuridico Don Bosco ha presentissima la formula a lui cara, secondo cui i nuovi istituti religiosi devono inserirsi nella società civile e nella Chiesa. Nelle poche linee che scrive alla madre Maria Enrichetta Dominici non dimentica di notare ch'egli intende fondare un istituto « le cui figlie in faccia alla Chiesa siano vere religiose; ma in faccia alla civile Società siano altrettante libere cittadine »⁽³⁴⁾.

Il risultato è che le Regole delle Figlie di Maria Ausiliatrice, compilate in base alle Costituzioni salesiane ancora non modificate secondo le censure fatte a Roma, conservano in tutte lettere l'articolo sui diritti civili, mantenuto e approvato da mons. Sciandra vescovo di Acqui: « Le Suore entrando

⁽³¹⁾ MB 11, p. 360 s; MACCONO, *Suor Maria Mazzarello*, p. 163 s.

⁽³²⁾ *Costituzioni e regole dell'Istituto delle Suore di S. Anna della Provvidenza*, Torino, Eredi Botta 1846. Queste, a loro volta, risultano largamente dipendenti dalle *Constitutions pour la petite Congrégation des Soeurs de saint Joseph. Nouvelle édition publiée par ordre de M. gr Jean-Paul Gaston de Pins, archevêque d'Amasie, administrateur apostolique du diocèse de Lyon*, Lyon, Rusand 1827. Le Suore di S. Giuseppe furono chiamate dalla marchesa Barolo a reggere l'Ospedaletto di S. Filomena.

⁽³³⁾ *Costituzioni Figlie M. A.*, tit. 9. Distribuzione delle ore del giorno, art. 10 [1871]: « . . . La disciplina si potrà pur fare (da tutta la comunità ogni venerdì). In questo esercizio procurino le Suore di meditar bene il rigore della flagellazione di Gesù Cristo, che n'ebbe tutto il corpo piagato e livido dalle sanguinose ferite » (cf. MB 10, p. 605).

Costituzioni e Regole Suore di S. Anna, pt. 1, tit. 12, ed. cit., p. 104 s: « . . . potrebbero digiunare, sempre colla licenza della superiora, il giorno di venerdì . . . Lo stesso è a dirsi circa il fare la disciplina, per il che ci vuole parimente la licenza della superiora. In questo esercizio procurino le suore d'andar meditando bene il rigore della flagellazione di Gesù Cristo, che n'ebbe tutto il sacratissimo corpo piagato e livido dalle sanguinose ferite ».

Constitutions Soeurs de saint Joseph, Directoire, pt. 2, IV, ed. cit., p. 335: « Quand vous ferez la discipline, unissez-la aux coups de fouets que Jésus a soufferts, et mettez vous en mémoire la rigueur de ces fouets qui lui écorchèrent tout le corps, afin qu'à son exemple vous ne vous épargniez pas ».

⁽³⁴⁾ Cf. sopra nota 3.

nell'Istituto conservano i diritti civili anche dopo fatti i voti, ma non potranno amministrare i loro beni se non nel limite e nel modo voluto dal Superiore Maggiore »⁽³⁵⁾.

Nella compagine ecclesiastica le Figlie di Maria Ausiliatrice si inserivano come vere e proprie religiose dai voti semplici riconosciuti dall'autorità diocesana. Come per i Salesiani, furono introdotti i voti perpetui obbligatori dopo un triennio (o un sessennio) di voti temporanei. Ma si dava il caso, connivente il rappresentante di Don Bosco, che dopo il noviziato « nell'emozione e per errore » venissero emessi subito i voti perpetui⁽³⁶⁾.

Il vescovo aveva lasciato molti poteri, datigli allora dal diritto comune, in favore del Superiore Maggiore dei Salesiani, il quale agiva per mezzo di un suo delegato o rappresentante sacerdote, che in ciascuna casa aveva il titolo di Direttore delle Suore, e su tutta la Congregazione esercitava il suo potere attraverso un membro del Capitolo superiore della Società salesiana, suo delegato, col titolo di Direttore generale delle Suore⁽³⁷⁾. A questi spettava « la vigilanza e la cura di tutto ciò che riguarda il buon andamento materiale e spirituale dell'Istituto »⁽³⁸⁾, termini coi quali, a quanto pare, s'intendevano l'amministrazione economica e la formazione religiosa.

In ciascuna casa poi il Direttore era anche confessore ordinario delle Suore, proposto dal Rettor Maggiore e approvato dall'Ordinario del luogo⁽³⁹⁾. Questi riservava a sé quanto riguardava l'amministrazione dei Sacramenti, e ai parroci lasciava quanto a norma del diritto comune o particolare della diocesi costituiva il complesso dei « diritti parrocchiali » relativi alle religiose (**).

Alle Superiori rimaneva così « il governo e la disciplina della Casa e della Congregazione »⁽⁴¹⁾, in cui però potevano avere ulteriori limitazioni dal Rettor Maggiore, che poteva assegnare in questo campo « determinate incombenze » ai suoi rappresentanti⁽⁴²⁾.

In definitiva risulta che Don Bosco diede alle suore per statuto una condizione di dipendenza quasi totale dalla sua persona e dai suoi rappresentanti. Nei casi in cui la comunità di Suore confinava con quella dei Salesiani, ordinariamente il rappresentante immediato di Don Bosco era il direttore della Casa salesiana. Anche in materia economica la soggezione dell'Istituto e delle singole suore come religiose era quasi totale.

⁽³⁵⁾ *Regole o costituzioni Figlie di M. A.*, tit. 2, art. 5, Torino 1878, p. 9.

⁽³⁶⁾ Lo scriviamo sulla testimonianza della madre Clelia Genghini. Corrispondeva d'altronde alla linea adottata per i Salesiani.

⁽³⁷⁾ *Regole o costituzioni Figlie di M. A.*, tit. 2, art. 1, *ed. cit.*, p. 8.

⁽³⁸⁾ *Regole o costituzioni Figlie di M. A.*, l. c., p. 9.

⁽³⁹⁾ *Regole o costituzioni Figlie di M. A.*, tit. 2, art. 2, p. 9; e per il confessore straordinario, a cui accostarsi ogni sei mesi, tit. 11, art. 3, p. 27 (deputato dal Superiore Maggiore ed approvato per le confessioni nella Diocesi).

⁽⁴⁰⁾ *Regole o costituzioni Figlie di M. A.*, tit. 2, art. 4, p. 9.

⁽⁴¹⁾ *Regole o costituzioni Figlie di M. A.*, tit. 2, art. 3, p. 9.

⁽⁴²⁾ *Regole...*, l. c., p. 9.

Questa situazione arrecò di fatto (e più avanti ne diremo qualcosa) incalcolabili vantaggi reciproci, e si protrasse ancora a lungo dopo la morte di Don Bosco.

È lecito tuttavia supporre che, in altre circostanze, spinto dal suo senso pratico, Don Bosco non avrebbe indugiato un momento ad adottare formule che gli fossero sembrate più idonee.

4. Atteggiamento di Don Bosco nell'istituzione e nell'incremento delle Figlie di Maria Ausiliatrice

Chi osserva gli sviluppi dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice dai suoi inizi fino agli ultimi anni di Don Bosco avverte senz'altro le parti prevalenti che il Santo vi ebbe. A ben guardare presto si rimane colpiti anche dallo stile singolare ch'egli adottò e seguì costantemente, si direbbe a ragion veduta, fino agli ultimi suoi giorni.

È raro ch'egli s'impegni in azione diretta e sporga la propria persona sulla breccia. Già nella vicenda della Clarac l'abbiamo veduto. Stessa tattica egli adopera col gruppo di Mornese. Chi tratta con le giovani non è Don Bosco, ma Don Pestarino, il quale prima agisce in proprio nome (anche quando esegue il disegno predisposto da Don Bosco); quando poi questi si è compromesso pubblicamente, quando davanti alle giovani e al paese Don Bosco è al culmine del prestigio, Don Pestarino si pone sempre più in secondo piano, ma rimane sempre il mediatore di Don Bosco e il trasmettitore di sue disposizioni, l'esecutore fedele. Morto Don Pestarino, il suo posto è preso da Don Giuseppe Cagliari. Morto nel 1874 il Cagliari, Don Bosco invia a Mornese Don Giacomo Costamagna a cui poi succede Don Giovanni Battista Lemoyne: tutti fidatissimi e affezionati suoi figli. Essi creano tra le suore un vero culto per il padre e fondatore, arricchito da carismi celesti straordinari; per mezzo del quale l'Ausiliatrice opera prodigi in tutto il mondo.

Don Bosco prende piede a Mornese col peso della sua autorità morale, impegnandosi a impiantarvi un collegio maschile. Ma il disegno tramonta. Il passo odioso di trasformare il collegio maschile in femminile, affidato a quelle povere semplici fanciulle che in paese tutti conoscevano, viene fatto da Don Pestarino; e i titoli (fondati o in parte colorati) non sono forniti da Don Bosco, ma in parte dalla giunta comunale, più o meno compiacente e sotto l'influsso di Don Pestarino ch'era membro del consiglio; in parte dal vicario capitolare di Acqui, il quale avrebbe posto difficoltà a un collegio maschile non distante dal piccolo seminario diocesano, adducendo il motivo che in tempo di vacanza della sede episcopale non avrebbe potuto assumersi la responsabilità di fare un passo tanto grave!

Madre Maria Enrichetta Dominici non solo provvide alla compilazione delle Regole, ma anche cedette a Don Bosco per alcuni mesi una delle proprie assistenti generali e un'altra suora di S. Anna, perché a Mornese dessero

assetto alla vita regolare del nuovo Istituto: forse fu anche un ripagare in buona moneta Don Bosco, che aveva procurato all'Istituto delle Suore di S. Anna l'espansione in India⁽⁴³⁾.

L'incremento dell'Istituto è affidato alla pubblicità dei giornali, alle circolari e ai programmi sulla casa di educazione per ragazze di modeste condizioni, inviate ai parroci o distribuite dai Salesiani o dalle maestre che rispondono all'appello di esercizi spirituali nella casa di Don Bosco⁽⁴⁴⁾.

Per quanto già allora esistessero altri istituti religiosi femminili che si rivolgevano alle medesime categorie e seguissero gli stessi sistemi di arruolamento, tuttavia Don Bosco poté avere subito una preminenza a motivo dell'alta stima che godeva in Piemonte, grazie alle opere che aveva saputo avviare e potenziare, che apparivano ancora più mirabili nel contesto dei « tempi difficili » che si vivevano.

Ci si spiega così lo slancio assunto in pochi anni dall'Istituto, che nel 1876 poteva permettersi di lasciar sciamare dall'unica casa di Mornese trentasei suore per fondare sei comunità, e nel 1879 aveva tante religiose, da poter reggere e incrementare un complesso di ventun comunità indipendenti.

Anche nell'arruolamento delle postulanti Don Bosco non agisce direttamente. Quando gli segnalano qualche buona giovane, desiderosa di farsi suora, egli la indirizza a Mornese. Quando gliela presentano, il suo discorso è assai breve: un sorriso, una facezia, un incoraggiamento: da ciò che sente egli si rende conto se la postulante va bene per lui o no, e rapidamente decide.

Fece brevi apparizioni a Mornese e a Nizza Monferrato, dove nel 1881, dopo la morte di madre Maria Domenica Mazzarello, presiedette l'elezione della nuova Superiora generale, ma non presenziò agli altri capitoli generali tenuti a Nizza Monferrato lui vivente.

La trasformazione delle giovani di Mornese in religiose venne operata direttamente da Don Pestarino. L'entusiasmo per le missioni venne alimentato da Don Giovanni Cagliero, che servì spesso da intermediario tra Don Bosco e le Suore, e che non mancò di scrivere lettere dall'America anche alle Consoresse di Mornese, le quali leggevano e si accendevano di ardore missionario ai commenti che faceva il loro direttore Don Giacomo Costamagna.

Nel 1877 fu proprio Don Costamagna prescelto da Don Bosco per capitaneare la terza spedizione missionaria. Il fatto a Mornese suscitò l'emozione generale e anche l'istintivo desiderio di potere andare in quelle terre lontane per portare tante anime a Gesù.

Don Bosco, anche in questa circostanza buon calcolatore dei tempi e delle cose, poco dopo fece arrivare l'ordine di preparare anche un drappello di missionarie. Dieci suore partirono per l'America e, stabilendosi a Villa Colón in Uruguay, apersero la via all'espansione delle Suore in America.

⁽⁴³⁾ Cf. sopra, cp. 7, nota 4.

⁽⁴⁴⁾ MB 10, p. 625 s.

5. Come Don Bosco regola le relazioni tra Salesiani e Figlie di Maria Ausiliatrice

Anche le relazioni tra Salesiani e Suore vengono avviate con molta accortezza. L'assistenza che queste presteranno agli istituti maschili di Don Bosco, gestendo la cucina e la guardaroba, non sarà la loro prima opera; anzi non venne nemmeno codificata sulle Regole.

Mornese, primo istituto, fu un educando femminile e casa di esercizi spirituali per maestre e signorine (zitelle). Il secondo, iniziato a Vallecrosia nel febbraio 1876, è un Oratorio festivo femminile, scuola elementare e catechismo, affiancato a quello dei Salesiani allo scopo di controbattere le opere analoghe erette dai Valdesi.

Per la prima volta le suore prestano, in base a regolare convenzione, assistenza in cucina e guardaroba per opere maschili non in casa salesiana, ma presso il Seminario vescovile di Biella (settembre 1876)⁽⁴⁵⁾. Soltanto dopo di allora Don Bosco le invia per la stessa prestazione al Collegio salesiano di Alassio; e ne può regolare la presenza presso i Salesiani poggiando sull'esperienza di quanto si era concordato col vescovo di Biella, mons. Basilio Leto. Ricevute osservazioni dalla S. Congregazione dei Vescovi e Regolari per avere assunto le Suore per quei servizi presso case salesiane, Don Bosco si fece forte del fatto che nelle medesime condizioni si trovavano presso seminari sotto la responsabilità di vescovi⁽⁴⁶⁾.

Con i Salesiani il discorso sulle Suore (quasi tutte giovanissime) fu prevalentemente improntato a una certa cautela e al richiamo continuo di norme disciplinari, divenute precetto nel Capitolo Generale secondo dei Salesiani (1880) e parzialmente in quello corrispettivo delle Figlie di Maria Ausiliatrice (1886)⁽⁴⁷⁾. Le norme sono minute e concrete: separazione totale delle case; comunicazione solo attraverso la Ruota; nel parlatorio, con gli estranei o con il Direttore, è permesso comunicare soltanto alla Direttrice.

Ai confessori Don Bosco raccomanda brevità⁽⁴⁸⁾; a tutti, che non si cerchi « né per burla né per ischerzo, né per altre ragioni o pretesti » di « muovere il riso o procacciare stima o benevolenza nelle persone di altro sesso ». « Nel trattare affari materiali — soggiunge — i religiosi e le religiose non siano mai soli, ma procurino di essere sempre assistiti, o che almeno siano da altri veduti. Numquam solus cum sola loquatur »⁽⁴⁹⁾. Sembra che

⁽⁴⁵⁾ Da Torino però DB mandava già « sacchi di roha da rattoppare »: testimonianza di madre Petronilla Mazzarello cf. MACCONO, *Suor Maria Mazzarello*, p. 179.

⁽⁴⁶⁾ Al card. Ferrieri, segretario della S. C. Vesc. e Reg., 3 agosto 1879: MB 14, p. 223.

⁽⁴⁷⁾ *Deliberazioni del secondo cap. gen. della Pia Soc. Salesiana*, Distinzione I. Regolamenti speciali, VI Direz. generale delle Suore, Torino 1882, p. 26s; *Deliberazioni del secondo capitolo gen. delle Figlie di Maria SS. Ausiliatrice*, Distinzione 3. Moralità e pietà, Torino 1887, p. 62-76.

⁽⁴⁸⁾ *Deliberazioni del secondo cap. gen. della Pia Soc. Salesiana, l. c.*, art. 11, p. 27; G. COSTAMAGNA, *Conferenze alle Figlie di Don Bosco*, Valparaiso 1900, p. 39.

⁽⁴⁹⁾ MB 17, p. 269.

Don Bosco sia sotto l'impressione di quanto lesse in Seminario sui Foresti o su altri libri spirituali dell'epoca tridentina, che abbia presenti e vivi gli ammonimenti di S. Carlo Borromeo, la figura di Luigi Comollo, il senso della fragilità umana insito a tali mentalità. Ma non è da dimenticare che egli era sotto l'impressione della stampa anticlericale del tempo che, succeduta a quella degli enciclopedisti del secolo XVIII, ne aveva ereditato anche il tono e la beffarda tendenza alle insinuazioni malevole sul conto degli ecclesiastici e dei religiosi^(*).

6. Don Bosco e la formazione religiosa delle Suore

Don Bosco non tralascia di far trasparire il proprio giudizio positivo sulle Suore e su quanto svolgevano, sulle loro disposizioni d'animo, sull'avvenire prospero che tutto faceva presagire.

Ne conosceva la docilità collaudata da Don Pestarino nella trasformazione religiosa di Mornese. Certamente poggiava molto sulla loro natura di donne, la cui sicurezza si fondava molto sulla direzione virile di Don Bosco, contornata, nella loro coscienza religiosa, dall'aureola di santità e di speciale assistenza divina. Ma non fa ostentatamente leva su questi sentimenti per ottenere atti di ossequio. Egli preferisce l'atteggiamento di semplicità rusticana del ceppo piemontese, da cui quasi tutte provengono, e la laboriosità.

A loro, che venivano da quel tipo di vita domestica che faceva di Mornese, come di altri paesi, una sola famiglia, parla con concretezza di tutto. Gli si accostano gioiose per baciargli la mano, così come avevano visto fare ai ragazzi di Valdocco. Don Bosco lascia fare, ma poi coglie l'occasione per dire: « Adesso baciano la mano a Don Bosco, e più tardi, se l'uso si fa generale, come è probabile, potrà produrre serie conseguenze »⁽⁵¹⁾.

Così il suo atteggiamento, quello ch'egli inculca ai Salesiani, incide sulle Figlie di Maria Ausiliatrice, il cui candore adolescenziale delle origini rimane modulato di delicatezza sorridente, talora quasi impacciata.

A loro ch'erano abituate all'ingenna, schietta e talora chiassosa allegria campagnuola, non attente a tante esigenze sociali, Don Bosco la vigilia della vestizione raccomanda che moderino la loro schietta serenità secondo le nuove esigenze di religiose⁽⁵²⁾.

A loro, abituate alle contrarietà e alle opposizioni che loro imponeva la docile esecuzione delle direttive di Don Pestarino, Don Bosco non ha timore

⁽⁵⁰⁾ Cf. avanti cp. 9, nota 2. A Torino erano un continuo pungolo anticlericale sia la rubrica «sacco nero» sulla *Gazzetta del popolo*, sia le insinuazioni e le interpretazioni tendenziose ai danni di chiunque che si leggevano su *Il Fischietto*.

⁽⁵¹⁾ COSTAMAGNA, *Conferenze*, p. 52.

⁽⁵²⁾ MB 10, p. 616.

di sottolineare i sacrifici e le incomprensioni a cui si erano sottoposte per seguire la via che avevano scelto e continua ad additare l'obbedienza, la docilità e l'osservanza come i mezzi che le condurranno a salvezza eterna e che faranno prosperare la Congregazione⁽⁵³⁾.

Nell'atmosfera di entusiasmo, che poteva destare il moltiplicarsi di postulanti e di novizie, Don Bosco pone in guardia dalla faciloneria e dalla imprudente condiscendenza. Indici per discutere quelle che sono fatte per il loro Istituto (la vocazione rilevata dalle disposizioni individuali) sono l'amore alle pratiche di pietà e l'obbedienza pronta e gioiosa⁽⁵⁴⁾.

Un documento significativo è l'apologo-sogno del 31 dicembre 1881, che egli narrò alle suore di Nizza Monferrato. Le Superiori — egli dice — abbiano discernimento nella selezione delle postulanti, delle novizie e delle professe. Scartino le bacate, perché non vengano rovinate le sane. Le guaste si distinguono in vario modo, perché sono come le castagne. Messe a bollire, le vuote vengono a galla. Dopo la bollitura le viziate, se spremute, tradiscono quel che contengono. Ve ne sono poi altre che, ripulite, sembrano buone, ma se si osserva bene, si vedrà che sotto una prima pellicola ne hanno un'altra: sono doppie. Si aprano e si troverà che dentro hanno dell'amaro⁽⁵⁵⁾. Vane, viziate, spiriti doppi non erano fatte per la Congregazione. Messe successivamente alla prova, dovevano essere individuate ed eliminate.

Volentieri Don Bosco si rivolge alle suore con apologhi, con paragoni e con sentenze, che manifestano la sua non comune capacità di penetrare il meccanismo psicologico delle persone a cui si rivolge:

« Non farete male a dir talvolta: "Oh che caldo... Oh! che freddo!..." ma fate di tutto per non dirlo mai in tono di lamento.

Voglio insegnarvi la superbia santa. Sì, la superbia santa! dite ciascuna così: "Io voglio essere la più buona di tutte", però senza credere di esserlo... Ciascuna procuri di divenir la più buona di tutte, col evitare ogni colpa deliberata, e col essere lieta di morir sul lavoro per la gloria del Signore.

Fate conto delle cose piccole! Guardate un sacco di riso! finché è in buono stato, sta ritto, ma se viene ad avere un bucherello, a poco a poco comincia a perdere i grani, e poi il buco s'allarga, e il sacco finisce per cadere a terra »⁽⁵⁶⁾.

7. Don Bosco e la S. Sede: fedeltà al centralismo ecclesiastico e ricerca di autonomia

Un fatto che può sembrare un'annalia nella vita di Don Bosco è ch'egli non chiese e non si decise mai a chiedere a Roma l'approvazione delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Tanto più ciò è sconcertante, quanto più si bada al

⁽⁵³⁾ MB 10, p. 617.

⁽⁵⁴⁾ MACCONO, *Suor Maria Mazzarello*, p. 146; MB 10, p. 611 s.

⁽⁵⁵⁾ MB 15, p. 364-366.

⁽⁵⁶⁾ MB 10, p. 648.

contesto in cui si colloca, nella cornice di una mentalità che è portata a dare gran rilievo alla persona del Papa e alle prerogative che la religiosità cattolica dei tempo afferma ed esalta. Nel proemio alle Costituzioni della Società Salesiana Don Bosco aveva invitato i suoi figli a esultare, perché ormai potevano avere la garanzia quasi dell'infalibilità, la sicurezza di lavorare per la Chiesa, secondo i disegni salvifici di Dio. Don Chiala, come notammo, poté considerare gli sviluppi dell'espansione missionaria, come una conseguenza benefica dell'approvazione pontificia.

Ma non avviene altrettanto allorché Don Bosco si preoccupa delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Egli è pago dell'approvazione vescovile concessagli da mons. Sciandra, vescovo di Acqui, e nulla più tenta a Roma di decisivo, nonostante inviti e insistenze di amici o di tutori della disciplina ecclesiastica. E mentre da una parte, per salvaguardare alla Società Salesiana la fisionomia che aveva sognata si sottrae alle pressioni vescovili di Torino in tutto quel che può, dall'altra, quasi nello stesso tempo, per un moto affettivo analogo rifugge dal sottoporsi a Roma per quanto riguarda l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Mentre chiede a Roma per i Salesiani privilegi ed esenzioni dall'autorità vescovile, alla stessa sede chiede di fidarsi dei vescovi per quanto concerne le suore da lui fondate.

Per la prima volta aveva presentato a Roma l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice nel 1874. Dando resoconto sulla Società Salesiana notava ch'essa aveva una « appendice a Mornese », cioè una Casa di Maria Ausiliatrice con religiose approvate dal vescovo di Acqui con lo scopo « di fare per le povere fanciulle quanto i Salesiani fanno pei ragazzi »⁽⁵⁷⁾.

Allora (riferì più tardi Don Bosco) i cardinali, che esaminarono le Costituzioni salesiane, notarono il fatto, interrogarono il fondatore, ebbero schiarimenti verbali e « conchiusero che sarebbesi poi trattata la cosa più accuratamente quando venissero presentate le loro Costituzioni per l'opportuna approvazione alla S. Sede »⁽⁵⁸⁾.

Delle Suore scrisse poi nella *Esposizione alla S. Sede* nel 1879, dando un prospetto delle ventun case che allora esse avevano in Europa e in America. Notò come l'umile Istituto aveva avuto in poco tempo, « grazie alla divina Bontà », un notevole incremento⁽⁵⁹⁾, e soggiunse che « le Case che abitano le Suore sono tutte della Congregazione (Salesiana o delle Figlie di Maria Ausiliatrice?), ma in capo a qualche Salesiano »⁽⁶⁰⁾.

Tale stato di cose sorprese la S. Congregazione dei Vescovi e Regolari, che chiese schiarimenti sull'esatta struttura giuridica dell'Istituto: se avesse

⁽⁵⁷⁾ Riassunto della Pin Società di S. Francesco di Sales nel 23 febbraio 1874 in ... *Torinese sopra l'approvazione delle Costituzioni della Società Salesiana* ..., Roma 1874, p. 48; MB 14, p. 227.

⁽⁵⁸⁾ Al card. Ferrieri, Torino, 12 gennaio 1880, MB 14, p. 227.

⁽⁵⁹⁾ *Esposizione alla S. Sede dello stato morale e materiale della Pia Società di S. Francesco di Sales nel marzo del 1879*, S. Pier d'Arena, tip. Salesiana 1879, p. 14.

⁽⁶⁰⁾ *Esposizione alla S. Sede*, p. 16.

un Superiore generale da cui dipendevano le suore, oppure se esso fosse « del tutto indipendente, come dev'essere, dall'Istituto dei Salesiani »⁽⁶¹⁾. Don Bosco deve essersi reso conto che a Roma mai avrebbe potuto ottenere ciò che invece gli avevano concesso mons. Sciandra e altri vescovi. Quanto agli schiarimenti chiestigli da Roma, egli cercò di evadere a certi interrogativi, adducendo che tutto veniva regolato a norma delle Costituzioni approvate, sotto il benessere e il controllo di vescovi. Punti più scottanti apparivano a Roma la dipendenza giuridica, di obbedienza e di influsso morale dal Superiore di un Istituto maschile; la dipendenza economica e l'uso delle Suore in istituti di uomini per servizi di cucina e guardaroba.

« Parecchi Vescovi — rispondeva Don Bosco —, hanno già approvato questo Istituto femminile, ed ora si sta facendo il dovuto esperimento per conoscere praticamente le modificazioni da introdursi prima di umiliarle alla S. Sede per l'opportuna approvazione ». E mostrava il proprio buonvolere allegando copia delle Costituzioni delle Figlie di Maria Ausiliatrice, perché a Roma si tendessero conto che si era provveduto a quanto era oggetto di preoccupazioni con norme appropriate⁽⁶²⁾.

Richiesto poi nel 1881 dall'avvocato Leonori, suo patrocinante presso le Congregazioni romane, Don Bosco si schermì e mostrò di non volere ancora sottoporsi a Roma per le pratiche di approvazione. E certamente ciò faceva non perché fosse mutato il suo atteggiamento di fondo verso la S. Sede⁽⁶³⁾.

Ma non è facile indovinare la serie di motivi che poterono agire su di lui, perché non è dato di trovare nelle sue scritture motivazioni, che non siano soltanto appelli alla indulgenza e alla comprensione per lui, che opera in tempi calamitosi; o all'autorità di vescovi che hanno approvato e che si rendono garanti.

Forse davanti agli occhi avrà avuto le docilissime e modestissime persone che formavano allora l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice e si sarà fatta la persuasione che la loro preziosa opera sarebbe stata fruttuosa se guidata e usata secondo le possibilità reali; avrà visto la necessità che le Suore non fossero soltanto puntellate, ma addirittura alimentate e animate, formate al medesimo spirito, allenate nell'esercizio dell'attività educativa, a cui quasi tutte erano impreparate. Forse avrà avuto avanti agli occhi il caso di suor Clarac, che ancora si dibatteva tra l'incudine e il martello: tra la decisa volontà di creare una famiglia religiosa autonoma e la pressione che le veniva fatta dall'arcivescovo Gastaldi, dai Lazzaristi e dalle Suore della Carità. La Clarac aveva potuto prendere quell'atteggiamento, perché le Opere di via S. Pio V erano intestate in buona parte a Lei. Don Bosco avrà temuto che potesse avvenire qualcosa di analogo anche con le sue docili e umili Figlie di Maria Ausiliatrice?

⁽⁶¹⁾ MB 14, p. 222.

⁽⁶²⁾ MB 14, p. 222; 227 s.

⁽⁶³⁾ MB 15, p. 352.

Interrogativi senza risposta. Forse anzi interrogativi ch'egli neppure si pose e che quasi svaniscono davanti a ciò che invece appare con maggior evidenza.

Significativo è quanto Don Bosco affermò riferendosi alle pressioni che gli venivano da Roma: « Non posso nascondere la mia amara afflizione nel non potermi far capire. Lavoro e intendo che tutti i Salesiani lavorino per la Chiesa fino all'ultimo respiro. Non dimando aiuto materiale, ma domando soltanto quella indulgenza e quella carità che è compatibile coll'autorità della Chiesa »⁽⁶⁴⁾. In altre parole Don Bosco diceva: lasciatemi fare, osservate le opere, vedete come tutto va avanti bene a vantaggio della Chiesa. Egli appare anche in questa circostanza l'uomo pratico, che stenta a porre in luce le motivazioni del proprio agire, o non ama farlo, perché ne teme un danno o perché spera che gli altri, come lui, vengano persuasi dai fatti.

Ci si spiega così come mai Don Bosco metta l'accento sulle opere: sulle cifre di Figlie di Maria Ausiliatrice e di case. Aveva scritto nel 1874 che le Suore erano quaranta in una casa. Nel 1879 scrive che le case sono ventuno e le Suore oltre trecento. Anzi, per dare ancora più enfasi alla sua iperbole, dimentico di quanto aveva asserito nel 1874, scrive che allora le suore erano « da dieci a quindici »⁽⁶⁵⁾. Coi numeri ottimisticamente disposti egli non tende soltanto al buon effetto che fa sempre la pubblicità indovinata, ma, rivolgendosi a Roma, pare che dica: il Signore ci benedice, lasciateci fare. Quello di Don Bosco è lo stato d'animo di chi opera per la Chiesa. « Tutte le volte che ci frappongono imbarazzi — egli afferma — io rispondo sempre coll'apertura di una casa »⁽⁶⁶⁾. Egli non ama fare disquisizioni; afferma ciò che intuisce e lo ama confermare coi fatti. Quando lamenta di non essere compreso, non si accorge (ci sembra) o non rileva o non ama sottolineare, che ciò in parte è dovuto a lui stesso: alla sua tendenza a non scoprire troppo i propri progetti e le proprie opere, quando sono in corso di realizzazione.

Tra lui e Roma la divergenza pare sia, più che altro, tra due modi di vedere diversi: quello di chi bada ai fatti e l'altro di chi bada al diritto; quello dell'uomo che tende a commisurarsi alla situazione e l'altro di chi tende ad incanalare la situazione singola nell'alveo dell'ordine giuridico esistente. In ultima analisi l'atteggiamento di Don Bosco non è quello di chi critica il superiore e appella dalla Congregazione romana male informata a quella meglio informata. Egli non agisce con animo ribelle, sebbene, in fondo, nel ribelle operi spesso la percezione giusta o errata, di un bene ritenuto come universale e non abdicabile. Don Bosco ha l'angustia di chi teme che il Superiore dia un ordine intempestivo. Adoperandosi per indurre Roma ad attendere, per valutare meglio egli manifesta la sincera e profonda sensibilità ecclesiale, da

⁽⁶⁴⁾ MB 14, p. 229.

⁽⁶⁵⁾ *Esposizione allo S. Sede*, p. 16.

⁽⁶⁶⁾ MB 14, p. 229.

lui stesso dichiarata con l'affermazione di volere lavorare « per la Chiesa fino all'ultimo respiro »⁽⁶⁷⁾.

Roma allora, nonostante il suo impegno ancora marcatamente accentratore esaltato dalla definizione del concilio Vaticano I e dalla preoccupazione di ordinare meglio le forze cattoliche⁽⁶⁸⁾, non fece pesare la sua mano. Leone XIII, volutamente o no, per curiosità o no, alla madre Daghero, seconda superiora generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice presentatasi in udienza, mostrò interessamento per l'Istituto e chiese quante case erano state aperte: dimostrando così di entrare nella mentalità di Don Bosco⁽⁶⁹⁾. A questi poi chiese personalmente che si assumesse la costruzione del Santuario del S. Cuore a Roma. Incarico che Don Bosco misurò nelle sue proporzioni gravose, ma che accettò senza dubbio per amore al Papa, ma forse anche come moneta che potesse far cadere dalla sua parte la bilancia romana per tante cose: fra tutte, le più desiderate erano (oltre alle attestazioni di affetto e di stima), la concessione dei privilegi alla Società Salesiana e l'indulgenza per la situazione di fatto in cui si trovavano le Figlie di Maria Ausiliatrice.

Ci si spiega così anche come mai Don Bosco rivolgendosi alle Suore non svolga argomenti analoghi a quelli che presenta ai Salesiani, allorché tocca il discorso delle Regole, la fedeltà alle quali — dice ai Salesiani — è anche obbedienza al Vicario di Cristo e perciò a Cristo stesso. Il discorso per le Suore si ferma soltanto alle Regole. È necessario osservarle, perché non si verificchino abusi che possano far crollare l'equilibrio instabile dell'edificio che egli volutamente aveva costruito in quel modo. L'osservanza delle Regole giova a tenere a bada chi osserva preoccupato quel che avviene nelle case dei Salesiani e delle Figlie di Maria Ausiliatrice. L'osservanza però, nella spiritualità personale e collettiva delle Suore, ha il senso più profondo di fedeltà a Gesù Cristo, di cui ciascuna si sforza di essere la Vera Sposa, secondo quanto loro usavano leggere nella nota opera di S. Alfonso.

FONTI

A. Archivio generalizio Figlie di M.A.: Regole o costituzioni. Se ne possiedono sette redazioni ms.; Regolamento delle Nuove Orsoline di Mornese, ms.; Memorie di Don Domenico Pestarino; M. MORETTI - C. GENGHINI, *Cronistoria dell'Istituto delle Figlie di Maria A.*

B. AS 4: È il fondo relativo alle Figlie di M. A.: istituzione, regole stampate; prefazione alle regole edite (ms. di Don Bonetti riveduto da DB); capitoli generali; corrispondenza; incartamento del rappresentante del Rettor Maggiore; circolari; programmi di Istituti (Nizza Monferrato, Vallecrosia, Trecastagni, Bronte...).

⁽⁶⁷⁾ Espressioni che si leggono nel cosiddetto «testamento spirituale», (MB 17, p. 272) e in ogni supplica al Papa.

⁽⁶⁸⁾ Cf. ad esempio SPADOLINI, *L'opposizione cattolica*, pt. 1, cp. 6, centralismo e autonomia nel movimento cattolico, ed. c., p. 152-161.

⁽⁶⁹⁾ MB 15, p. 363.

AS 115; 126; 131: carteggi con DB, letterine di auguri per il suo onomastico, alla voce Figlie di M. A.; AS 225 Pestarino (incartamento personale).

C. Acqui, Curia: carte riguardanti le Figlie di M. A. (esemplare ms. approvato delle Regole, Decreto di approvazione dell'Istituto, ecc.).

D. *Poritio* per la beatificazione e canonizzazione di madre Maria Domenica Mazzarello (Torino, Acqui, Roma: curie diocesane, arch. Salesiani e Figlie di M. A.; S. C. dei Religiosi; S. C. dei Riti).

BIBLIOGRAFIA

Oltre alle biografie di Don Bosco della Mazzarello e di Don Pestarino, che citeremo, G. MAIETTI, *Madre Caterina Daghero prima successora della beata Maria Mazzarello*, Torino 1940; *Cenni biografici delle Figlie di Maria Ausiliatrice defunte nel primo decennio dell'Istituto (1872-1882)*, Torino 1917, e le necrologie successive.

Utili sono LEMOINE, *Le droit des religieux* e le altre opere citate al cp. 6 sulla Società Salesiana.

CAPITOLO IX

I COOPERATORI SALESIANI

1. L'unità d'azione, obiettivo supremo dei cattolici italiani dopo il '70

Dal 12 al 16 giugno 1874 era stato tenuto a Venezia il primo congresso cattolico italiano. Fu un avvenimento a cui tutta la stampa, propizia e avversa, diede una risonanza straordinaria. Se ne intuiva la grande portata. I cattolici superavano ormai i regionalismi, analogamente a quanto la classe liberale dirigente si sforzava di fare, raggiunta l'unità nazionale, nella legislatura, nella scuola, nella burocrazia, nella vita politica⁽¹⁾.

I Cattolici sorgevano in piedi nella presa di coscienza della propria forza: essi, stato reale, in contrapposizione allo stato legale, affermavano di essere il novantanove per cento della popolazione ritiratasi dalla vita politica con l'animo di organizzarsi sotto l'egida della libertà che lo Stato prometteva di rispettare. Giustamente il deputato cattolico di Terni, Stefano Iacini, dimissionario nel 1870, scorgeva in quest'atteggiamento dell'Italia reale qualcosa di rivoluzionario, quasi una causa di precoce senilità per lo stato italiano, il quale si sarebbe fatalmente dissolto per dar posto alla società cristiana che si rinnovava, e, per cib stesso, appariva, rispetto allo Stato liberale, una forza eversiva⁽²⁾.

Si speravano molte cose dal Congresso. «Il primo fra questi salutaris-

(1) Cf. cp. 6, nota 107.

(2) La distinzione tra Italia reale e Italia legale è espressa da S. JACINI nell'opuscolo *Sulle condizioni della cosa pubblica in Italia dopo il 1866. Lettera agli elettori di Terni del loro deputato dimissionario*, Firenze 1870, di cui riferisce brani l'*Unità Cattolica*, venerdì 3 luglio 1874, n. 153: «Si può concludere che in Italia nel fatto non partecipano al sistema di governo più di 250 mila persone, ossia meno dell'uno per cento della popolazione». Nel 1893 *L'Italia reale* divenne il titolo del periodico cattolico torinese succeduto all'*Unità Cattolica*; il periodico perciò che veniva acquistato e letto a Valdocco, dove appunto se ne conservano varie annate. «Sosteneva la tesi del clericalismo più aspro ed aggressivo nel momento stesso in cui si richiamava all'esistenza di larghissime masse inqualificate, di vasti ceti politicamente indifferenziati, che non avevano aderito alle istituzioni, che non avevano votato nei plebisciti» (SPADOLINI, *L'opposizione cattolica*, pt. 1, cp. 5, Firenze 1961⁴, p. 130).

simi effetti — asseriva in adunanza uno degli oratori, il padovano Giuseppe Sacchetti, direttore del periodico Veneto cattolico — parmi, o Signori, sia quello di chiudere finalmente l'era delle illusioni, per aprir l'era dell'operosità cattolica, congiunta colla fede cristiana »⁽³⁾.

Era tempo di smascherare e abbandonare coloro che « chiamansi con termine generico e in gran parte improprio cattolici-liberali, perché vogliono rimanere cattolici e favoriscono intanto il liberalismo entro limiti difficili a determinarsi. Furono costoro — affermava Don Enrico Massara, direttore dell'*Osservatore* cattolico di Milano —, che mentre nel campo già vedevasi crescere rigogliosa la messe, vennero e seminarono la zizzania, che ove guastò il raccolto, ove affatto lo impedì »⁽⁴⁾.

Ormai, si affermava, non c'era più possibilità di illudersi o tergiversare. « La proposizione settanta del Sillaho, che condanna ogni conciliazione del cattolicesimo colla rivoluzione non implica insieme la condanna di questi cattolici-liberali? ». Il liberalismo cattolico era da considerarsi « la vera eresia dei nostri giorni »⁽⁵⁾.

Bisognava disincantare coloro che in vario modo vi avevano aderito e che perciò avevano favorito la rivoluzione: ricchi signori che si barcamenavano tra la Chiesa e la Loggia massonica; timidi che chiudendosi « a chiavistello nel proprio studiolo », vi leggevano « con singolare compiacenza il foglio cattolico », al quale sono associati prudentemente col nome del portinaio o del cameriere perché temono di essere segnati a dito come retrogradi, codini e gesuiti; ingenui, che « per non isolarsi e star soli coi cattolici, entrano nelle congreghe, nelle società perfettamente rivoluzionarie », danno il loro obolo a società di mutuo soccorso, a opere filantropiche « manifestamente istituite per persuadere le masse che non sono i preti che fanno la carità » e così, con la formidabile potenza del danaro sostengono l'« opera della rivoluzione »⁽⁶⁾.

Bisognava inoltre scuotersi dal nefasto quietismo.

⁽³⁾ Primo congresso cattolico italiano tenutosi in Venezia dal 12 al 16 giugno, vol. I. Atti, Bologna 1874, p. 55. Sul Sacchetti (1843-1906) si veda G. DE ROSA, *Giuseppe S. e l'Opera dei Congressi*, Roma 1957.

⁽⁴⁾ Primo congresso, p. 78. Non deve sfuggire l'incertezza o cautela che affiora dalle parole del Massari nell'usare la denominazione di cattolico liberale, una delle tante che anche oggi è indispensabile adoperare « per orientarsi », « costretti » « a farne uso — come scrive il Passerin — per l'ottocento italiano, dopo averle applicate, e sempre con qualche disagio alla cultura francese » (recens. a JEMOLO, *Scritti vari di storia religiosa e civile*, Milano 1965, in *Riv. di st. d. Chiesa in Italia* 20 (1966) p. 500 s). Non è sempre facile definire quale contenuto si dava alla qualifica di cattolico liberale sia da quanti erano persuasi di esserlo, sia da coloro che li avversavano. Ancora meno facile è definire univocamente ambienti o correnti.

⁽⁵⁾ Primo congresso, p. 79 s.

⁽⁶⁾ Primo congresso, p. 80. Al messianismo cattolico corrispondeva quello anticlericale delle Unioni di liberi pensatori « dagli ambiziosi e ottimistici programmi* fondati sulla persuasione che era « prossima, inevitabile [la] trasformazione della vita morale dell'umanità, sulla rovina del credo religioso innalzantesi al culto della scienza e del progresso »: CHABOD, *Storia della politica estera italiana*, Bari 1962², p. 234 s.

« Finora noi italiani — apostrofava Giuseppe Sacchetti — abbiamo creduto, abbiamo vivamente creduto, abbiamo pregato, abbiamo sperato, ciecamente; ma che abbiam fatto noi? Che abbiam fatto noi in tanti anni di rivoluzione? Corrispose la nostra attività alla nostra fede? e le opere nostre camminarono di pari passo colle preghiere? ... »

Il trionfo della rivoluzione sopravvenutoci in modo sì formidabile, ci trovò, per somma disavventura, disgregati, divisi, inesperti alla lotta ed inermi. La coscienza della nostra debolezza accoppiata al triste spettacolo dell'implacabile effratezza dell'empietà, giovò assai bene a gettarci nella costernazione... Noi abbiamo sperato tutto da Dio. abbiamo confidato in Lui sì ampiamente da credere superflua, inutile, intempestiva ogni nostra azione... Ci illudemmo fino al punto da prevedere l'anno e il giorno e l'ora, in cui uno strepitoso miracolo dovea compiere la vittoria del cattolicesimo sulle nemiche podestà. Una funzione straordinaria, una lieta solenne ricorrenza, un avvenimento impreveduto, talora anche qualche supposta profezia, o un crimine inatteso ed enorme della rivoluzione, bastarono per farci bene fissare la data dell'ultima sua rovina, con una sicurezza incredibile »⁽⁷⁾.

Per un buon quindicennio si era vissuti di astrattezze e di illusioni. Ancora attorno al 1867, centenario del martirio di S. Pietro, ci si era quasi solo contentato di fare allusioni al novello Nerone che aveva gettato in prigione il successore di Pietro. Era stato affermato che il nuovo Pietro poteva soccombere, ma non la sua fede, non la Chiesa, perché Dio vegliava e le sue promesse erano certezze: non *prevalebunt!* ⁽⁸⁾.

Ma ormai era tempo di unire alle speranze l'azione e di coordinare gli sforzi isolati fatti fino allora.

Guardando indietro si poteva vedere che cosa si era fatto. Erano state potenziate le opere di culto, era aumentato lo slancio nelle solennità religiose, la partecipazione alla mensa eucaristica, si era organizzata l'adorazione perpetua al SS. Sacramento, si era dappertutto posto mano ad arginare la penetrazione delle idee rivoluzionarie in vari strati sociali. Si era provveduto ai ragazzi mediante il catechismo, gli oratori festivi e i patronati; erano stati organizzati i lavoratori in società operaie e di mutuo soccorso; erano state fondate casse di risparmio; si era provveduto alle famiglie delle quali era stata promossa la consacrazione alla Famiglia di Nazareth; veniva prestata assistenza ai poveri, agli ammalati, ai moribondi, alle domestiche. Dappertutto in Italia, come in

⁽⁷⁾ Primo congresso, p. 55-57.

⁽⁸⁾ Tale è il senso del volume *L'episcopato e la Rivoluzione in Italia* ossia *Atti collettivi dei vescovi italiani* preceduti da quelli del Sommo Pontefice Pio IX contro le leggi e i fatti della Rivoluzione offerti a San Pietro in occasione del diciottesimo Centenario del glorioso suo martirio, Mondovì 1867 edito per interessamento del hattaggiere mons. Ghilardi. DB dal canto suo ripubblicò la Vita di S. Pietro (1856, LC) con il titolo: Il centenario di S. Pietro apostolo... (1867, LC) senza fare alcuna allusione ad avvenimenti contemporanei. Qualche cenno alle sofferenze del Papa e ai trionfi della Fede si trova su *Il Galantuomo* per il 1868, p. 6; 8.

Francia, in Belgio, in Svizzera e in Germania si constatava un pullulare di opere che volevano rinnovare la comunità cristiana. Dappertutto era sentito il problema della stampa popolare da distribuire capillarmente; a Torino, a Genova, a Bologna, a Venezia, a Roma, a Napoli esistevano periodici cattolici a fianco di quotidiani battaglieri, opuscoli di letture cattoliche. Esisteva l'opera dell'Obolo di S. Pietro per sostenere il Papa spogliato dal governo italiano, l'opera della redenzione dei Chierici poveri dalla leva militare; ecclesiastici e laici generosi si prestavano per l'istruzione catechistica nelle parrocchie; era stata eretta l'opera per la Santificazione delle feste, l'Opera dei Tabernacoli che provvedeva al decoro delle Chiese, l'opera per sordomuti e cieco-nati... Ma bisognava coordinare tutte queste forze generose e promettenti *vis unita fortior!* Solo se uniti, i Cattolici avrebbero potuto sperare nella riscossa e nella vittoria sulla rivoluzione.

2. Dal progetto dell'Unione Cristiana e dei Salesiani esterni all'Unione dei Cooperatori salesiani

Queste istanze non erano che un'eco di quanto ormai era nell'animo di molti, e premevano certamente su Don Bosco, quando ritornò a Torino con le Costituzioni approvate nel 1874. Il suo primo appello per una coalizione di laici si intitola appunto «Unione Cristiana»:

«Le forze deboli — egli scrive — se sono riunite diventano più forti; Vis unita *fortior*, dice Iddio. Una sola cordicella si può rompere con facilità, ma collegandone più insieme si forma una robusta fune, che assai difficilmente si spezza; *Funiculus triplex* difficile *rumpitur*. Così fanno gli uomini del secolo per riuscire nei loro affari temporali, e per assicurarsi il buon successo de' loro progetti. Così pure dobbiamo far noi Cristiani: Uniti, siccome facevano i primi cristiani, in un cuor solo, ed in un'anima sola per riuscire nell'importante affare, nel grande progetto della eterna salvezza dell'anima nostra. È questo il fine dell'Associazione Salesiana».

Ma non si tratta di un appello generico, lanciato a chiunque. Don Bosco tornava da Roma con l'esclusione dei Salesiani esterni dalla Congregazione religiosa che gli era stata approvata. Gli affiliati esterni, secondo la S. Congregazione dei Vescovi e Regolari, non dovevano assolutamente comparire sulle Costituzioni di una congregazione dai voti semplici e dalla vita comune. L'aver Don Bosco invocato i Terzi Ordini servi a dare un'arma a quanti negavano il diritto di esistenza nella Congregazione salesiana ai religiosi nel secolo. I Terzi Ordini, infatti, non erano nominati sulle Regole dell'Ordine primario e avevano Regole a parte. Tanto meno poteva riuscire gradito a Roma l'apprendere da Don Bosco ch'egli aveva data l'affiliazione come un titolo di benemerita a benefattori o collaboratori laici⁽⁹⁾.

⁽⁹⁾ Cf. sopra cp. 6, note 84.87, p. 155-157.

Egli dunque, ritornò a Torino con l'idea del Salesiano esterno, forse non awedendosi che v'includeva non uno, ma tre progetti: quello del terziario, a cui poteva accostarsi l'idea del Frassinetti, del religioso ai secolo, vincolato da voti, preparato con noviziato, impegnato con effetti pubblici alla pratica della perfezione cristiana, e, secondo le nuove esigenze, a opere apostoliche; e le altre, del benefattore e del collaboratore⁽¹⁰⁾. Chiarissimamente Don Bosco si rivolge al nostalgico del chiostro quando scrive che il fine della sua Associazione Salesiana o Unione Cristiana⁽¹¹⁾ «si è di proporre alle persone che vivono nel secolo un tenore di vita, il quale in certo modo si avvicini a quello di chi vive di fatto in Congregazione», per la ragione che «molti andrebbero volentieri a chiudersi in un chiostro: ma chi per età, chi per sanità o condizione, moltissimi per difetto d'opportunità o di vocazione ne sono assolutamente impediti». «Costoro — soggiunge Don Bosco — anche in mezzo alle loro ordinarie occupazioni, in seno alle proprie famiglie possono vivere in modo da essere utili al prossimo ed a se stessi quasi fossero in religiosa comunità»⁽¹²⁾. A loro egli, quasi ispirandosi ai vantaggi dello stato religioso che proprio in quegli anni mette in rilievo nelle conferenze ai suoi salesiani e nell'Introduzione alle Regole, offre l'Associazione Salesiana «a fine di godere almeno in questa parte quella pace che invano si cerca nel mondo»⁽¹³⁾.

«Laonde l'Associazione Salesiana si può chiamare una specie di terz'ordine degli antichi con questa diversità, che in quelli si proponeva la perfezione cristiana nell'esercizio della pietà; qui si ha per fine principale la vita attiva»⁽¹⁴⁾.

Pensa però al benefattore allorché invita a «fare un'offerta per sostenere le opere promosse dall'Associazione»⁽¹⁵⁾; e al collaboratore, allorché ricorda che fin dal 1841 non gli venne mai meno l'aiuto di ecclesiastici e di laici⁽¹⁶⁾.

Su queste idee, come una irruente cascata, ne sopravvennero altre, sug-

⁽¹⁰⁾ Per le motivazioni che porteremo ci pare di doverci staccare dall'interpretazione comune, secondo cui nell'organizzazione dei Cooperatori vi sarebbe stato lo sviluppo di un'idea unitaria. A nostro avviso questa tesi è dovuta al fatto che DB stesso amò accostare l'Unione dei Cooperatori ai Terzi Ordini. Inoltre i biografi di DB non si sono molto preoccupati del contesto ambientale estraneo a quello rappresentato dalla stretta documentazione dell'Archivio salesiano di Valdocco.

⁽¹¹⁾ Denominazioni precedute già da quelle di «Unione di S. Francesco di Sales», «Associati alla Congregazione di S. Francesco di Sales». Cf. AS 133 Cooperatori riprodotto in MB 10, p. 1309 s.

⁽¹²⁾ [Bosco], *Unione Cristiana*, Torino, tip. dell'Orat. di S. Franc. di Sales 1874, p. 1 s riprodotto in MB 10, p. 1315, derivato dal ms. pubblicato sulle medesime MB 10, p. 1310.

⁽¹³⁾ *Unione Cristiana*, p. 2. Ovviamente alcune formule delle Regole della Società salesiana (cura della gioventù abbandonata e delle vocazioni...) furono utilizzate da DB nel regolamento per gli Associati alla Congregazione.

⁽¹⁴⁾ *Unione Cristiana*, p. 2.

⁽¹⁵⁾ *Unione Cristiana*, p. 5 (Obbligazioni particolari)...

⁽¹⁶⁾ Storia dei Cooperatori salesiani in *Bibliofilo* cattolico o Bollettino salesiano mensile 3 (sett. 1877) p. 1. Rubrica composta, a quanto sembra, dal redattore Don Bonetti, ma chiarissimamente ispirata da DB e carica di suoi ricordi

gestive, piene di forza, fuse in uno scintillio unico e allettante, che faceva arridere l'opportunità di inserirle nel suo progetto dei Salesiani cooperatori.

Anzitutto P l'Associazione dei devoti di Maria Ausiliatrice a irrompere sui progetti in ebollizione di Don Bosco. Egli l'aveva fondata nel 1869 ispirandosi in parte alla *Veneranda confraternita sotto il titolo della B.V. Ausiliatrice canonicamente eretta nella chiesa parrocchiale di S. Francesco da Paola* in Torino⁽¹⁷⁾, allo scopo di dare maggior decoro e incremento al culto dell'Ausiliatrice gravitante attorno al santuario che era riuscito a costruire⁽¹⁸⁾. Ora, nel 1874, dopo un lustro, ne saccheggia gli Statuti per incorporarne quanto più può in quelli della nuova associazione. Forse anche ne sfrutta il titolo: *Associazione dei devoti di M.A.*, che forse avrà orientato verso quello di *Associati alla Congregazione di S. Francesco di Sales*⁽¹⁹⁾.

Gli associati devoti di Maria Ausiliatrice avrebbero dovuto curare « la diffusione di buoni libri, immagini, medaglie, pagelle », « promuovere il decoro e la divozione nelle novene, feste e solennità »⁽²⁰⁾. Così gli associati salesiani avrebbero dovuto « promuovere catechismi, novene, tridui spirituali », « diffondere buoni libri, foglietti, pagelle, stampati di qualunque genere »⁽²¹⁾.

L'iscrizione dei devoti di Maria Ausiliatrice doveva essere segnalata al Santuario di Torino: « al Direttore della Chiesa che è pure il Direttore della pia Associazione » (cioè Don Bosco)⁽²²⁾. Così l'Associato salesiano avrebbe dovuto dare il proprio nome « al Direttore dell'Associazione, che è il Rettore della Chiesa di Maria Ausiliatrice in Torino »⁽²³⁾.

Sopravvengono altri stimoli. A Genova, a Bologna, a Venezia e altrove, soprattutto in Francia e in Belgio, esisteva la *Associazione di S. Francesco di Sales per la difesa e conservazione della fede*. Funzionava da centro diocesano coordinatore e alimentatore di organizzazioni tra loro autonome, esistenti in parrocchie o istituti religiosi: compagnie, catechismi, assistenza ai poveri... In Francia ne era fervido promotore e organizzatore mons. Gaston de Ségur, ben noto a Don Bosco per le operette apologetiche e sulla frequente comunione⁽²⁴⁾. A Genova era stata istituita dall'arcivescovo Andrea Charvaz, di

origine savoiarda, nel 1865⁽²⁵⁾. Il Congresso cattolico italiano del 1874 fece voti che l'Associazione fosse introdotta in ogni diocesi⁽²⁶⁾.

Sorprendono molte coincidenze tra gli statuti dell'Associazione genovese e quelli che formulò Don Bosco. Gli associati vi si trovano riuniti in gruppi di dieci, dipendenti da un decurione. Dieci decurioni fanno capo a un centurione (a un prefetto, secondo Don Bosco). I vantaggi spirituali erano attinti in gran parte all'Arciconfraternita del Cordone di S. Francesco (Don Bosco si farà elargire quelle del Terz'ordine)⁽²⁷⁾. Le opere dirette dal Consiglio diocesano erano tali quali, nella quasi totalità, avrebbe potuto desiderare Don Bosco:

« 1. Oratorii per la Dottrina Cristiana.

2. Il Patronato per le giovani pericolanti nella fede e nel costume, affidato ad una Commissione di Pie Signore (e da Don Bosco, alle Figlie di Maria Ausiliatrice e alle Cooperatrici).

3. La *Settimana Religiosa* (organo dell'Associazione) a cui Don Bosco farà corrispondere il *Bollettino Salesiano*.

4. La diffusione dei buoni libri, e la più gran parte gratuitamente, a diverse classi di persone (anche la Libreria Salesiana s'impegna a creare collane per categorie di persone: Biblioteca edificante, Bibliotechina dell'Operaio...).

5. Le Biblioteche circolanti.

⁽²⁵⁾ Mons. Charvaz vi fuse la *Pia Associazione genovese di N. S. Immacolata per l'incremento e la conservazione della Cattolica Fede*, già iniziata nel 1853 e che aveva come insigne promotore il marchese Brignole Sale. Questi, secondo mons. Persoglio, avrebbe data l'ispirazione a mons. de Ségur e ai suoi amici di Francia: cf. *Associazione cattolica di S. Francesco di Sales...*, relazione letta dal direttore diocesano mons. Vincenzo Persoglio..., Genova 1884, p. 11-13. L'iniziativa genovese si era ispirata a sua volta all'Opera per la Propagazione della Fede, che in Italia aveva trovato larghi consensi e adesioni. Il de Ségur scrive che era stata anche un'idea di Pio IX quella di fondare e organizzare « nei paesi cattolici una grande associazione di fede, di preghiere e di carità che fosse... una specie di *Propaganda dell'intima fede* » (o.c., p. 185). Sull'Associazione di Venezia, cf. DE ROSA, *Storia del movimento cattolico in Italia*, I, p. 89-91.

⁽²⁶⁾ Primo congresso, p. 84; 89; 296.

⁽²⁷⁾ *Associazione Cattolica di S. Francesco di Sales per la difesa e conservazione della fede nell'archidiocesi di Genova*, Genova 1882 (statuti già elaborati nel 1865), p. 14s. «L'Associazione dovrebbe avere in ogni parrocchia un numero indeterminato di Collettori e Collettrici, incaricati di procurare le associazioni dei fedeli; i quali prendono il nome di Decurioni, quando abbiano dieci persone ascritte, e di Centurioni, quando abbiano dieci decurie, cioè, cento ascritti... Al termine d'ogni anno (e in Genova suole essere alla sera della festa di S. Francesco di Sales, che per buone ragioni è trasportata alla prima domenica dopo il 29 gennaio), in una pubblica generale adunanza, sarà dal Direttore Diocesano letta la relazione dell'operato dell'Associazione nell'anno precedente, e dal segretario e dal tesoriere, dato conto di quanto si sarà introitato nell'anno e dei come sarà stato distribuito il denaro ».

DB nello stadio successivo a quello degli Associati: la *Unione Cristiana*, stabilisce qualcosa di analogo: «... dove gli associati giungono a dieci, sarà stabilito un capo col nome di Decurione. Dieci Decurioni possono avere un capo, che si chiamerà Prefetto dell'Associazione » (p. 4 e MB 10, p. 1316); « Sul termine di ogni anno il Superiore comunicherà a' soci le opere, che nel corso dell'anno seguente sembrano doversi di preferenza promuovere... » (l.c.).

⁽¹⁷⁾ Fu eretta nel 1798. Gli *Statuti e pratiche devote della Veneranda Confraternita* furono ristampati più di una volta, tra gli altri, dall'amico di Don Bosco Giacinto Marietti (1856).

⁽¹⁸⁾ P. BROCARDO, *San Giovanni Bosco apostolo del titolo Auxilium Christianorum*, in *Salesianum* 12 (1950) p. 519-574.

⁽¹⁹⁾ Cf. BOSCO, *Associazione de' Diuoti di Maria Ausiliatrice canonicamente eretta nella chiesa a Lei dedicata in Torino*, Torino 1868 (LC) e *Associati alla Congregazione di S. Francesco di Sales* (AS 133 Cooperatori, ms. autogr. di DB, edito in MB 10, p. 1310-1314).

⁽²⁰⁾ *Associazione de' Diuoti*, p. 48 s.

⁽²¹⁾ MB 10, p. 1312.

⁽²²⁾ *Associazione de' Diuoti*, p. 54.

⁽²³⁾ MB 10, p. 1313.

⁽²⁴⁾ LOUIS DE SEGUR, *Memorie e narrazione d'un fratello...*, Torino 1914, p. 184-191. Nel 1861 le *Lecture Cattoliche* ospitarono del DE SEGUR *La Chiesa*; poi, *La santissima Comunione* (1872) e *Ogni otto giorni* (1878) che ebbero varie edizioni.

6. La novena e festa di S. Francesco di Sales.

7. L'Opera degli Esercizi spirituali, per i signori, in qualche casa religiosa, in preparazione all'adempimento del precetto Pasquale (Don Bosco promuove Esercizi spirituali per signorine e maestre).

8. L'adorazione diurna del SS. Sacramento... »⁽²⁸⁾.

Dovunque, scrive Don Bosco, i Cooperatori dovevano farsi promotori di opere in favore della gioventù pericolante, con oratori, catechismi, preghiere, farsi sostenitori delle vocazioni ecclesiastiche e della stampa. Dovunque, essere in ciò collaboratori dei propugnatori del bene⁽²⁹⁾.

Ma tutto faceva capo al Rettor Maggiore dei Salesiani, il quale, stabilisce Don Bosco, «è pure il Superiore di quest'Associazione»; a lui decurioni e prefetti devono scrivere, e rendere conto annualmente del movimento dell'Associazione⁽³⁰⁾.

Nel primo progetto dell'Unione Cristiana Don Bosco non nomina i vescovi. Parrebbe ch'egli inizialmente, sognando un'Associazione Salesiana che coordini le forze cattoliche per la gioventù su base parrocchiale (nel regolamento si dice che il Decurione sia il parroco o un sacerdote scelto da lui), non presti attenzione alle difficoltà giuridiche e pastorali insite in un'istituzione che veniva a creare un'autorità distinta da quella dell'Ordinario del luogo su persone e su attività ch'erano di sua competenza.

Egli sente da una parte il valore di proporre la Società Salesiana come «vincolo di unione» per un lavoro a raggio mondiale per attività che le sono specifiche⁽³¹⁾; ma dall'altra avverte che un'azione sui giovani non è possibile se non viene inserita sulle strutture ecclesiastiche territoriali; tranne che venisse impiantata nelle salesiane, erette con l'approvazione degli Ordinari diocesani.

Traspare il disagio di Don Bosco — l'uomo pratico che si pone a teorizzare — nel dovere formulare con termini giuridicamente pesati quanto intende dire, per affermare che i Cooperatori possono definirsi per una parte collaboratori dei Salesiani (i quali per quanto in buon numero non riescono ad assolvere ovunque le quotidiane richieste) e dall'altra devono dirsi collaboratori dei Vescovi e dei parroci sotto la cui direttiva devono lavorare⁽³²⁾.

⁽²⁸⁾ *Associazione Cattolica di S. Francesco di Sales*, p. 16 s.

⁽²⁹⁾ Cf. il ms. degli *Associati*, quello della *Unione Cristiana* in AS 133 Cooperatori, e lo stampato *Unione Cristiana*, Torino, tip. dell'Orat. di S. Franc. di Sales 1874 e MB 10, p. 1310-1318.

⁽³⁰⁾ *Unione Cristiana*, Costituzione e governo, p. 3 s.

⁽³¹⁾ Tesi che DB enunzia nello stadio in cui definitivamente accetta il termine «cooperatore salesiano»: *Cooperatori Salesiani ossia un modo pratico per giovare al buon costume ed alla civile società* [Torino, tip. Salesiana 1876], p. 4: «Questa Congregazione essendo definitivamente approvata dalla Chiesa può servire di vincolo sicuro e stabile pei Cooperatori Salesiani» (ms. relativo in AS 133 Cooperatori).

⁽³²⁾ Lo asserisce DB stesso: *Cooperatori Salesiani*, p. 5-7.

«L'associazione — egli scrive — è umilmente raccomandata alla benevolenza e protezione del Sommo Pontefice, dei Vescovi, de' Parroci, dai quali avrà assoluta dipendenza in tutte le cose che si riferiscono alla religione»⁽³³⁾.

Si avverte intanto l'itinerario del progetto primitivo, spostatosi dal campo esclusivo della Società Salesiana a quello del clero diocesano, con un fenomeno di estrapolazione non pienamente superato dall'umile benevolenza implorata da Don Bosco sul Regolamento.

Altri stimoli intervengono a modulare il progetto primitivo. Il «serrate le file» dei Cattolici italiani sembra abbia ispirato il titolo più antico di «Unione Cristiana», giustificato con un motto che l'anno precedente era stato proclamato da mons. Gastaldi in una lettera pastorale sulle Società operaie: *vis unita fortior*⁽³⁴⁾. Era un ordine di combattimento che per associazione d'idee deve aver richiamato a Don Bosco un'espressione che gli era già divenuta abituale: «opporre la buona stampa alla irreligiosa»⁽³⁵⁾.

Eppure nei tempi in cui Don Bosco si occupava dei Cooperatori questa combattività non pare sia più né prevalente, né persistente. Egli tende ad agire sottraendosi a chi poteva intralciarli, tende a suscitare simpatia e una base comune di lavoro, protestando nella programmazione degli stessi Cooperatori, che l'associazione non ha scopi politici, che anzi vuol essere neutrale. Non vuole essere esclusivista ma soltanto offrire come «un modo pratico per giovare al buon costume ed alla civile società». Dal proprio linguaggio — in quest'ordine di idee — Don Bosco elimina persino il termine di religione e ricorre a due serie di binomi: «morale e civile educazione», «buon costume e civile società» (%).

In definitiva le sue istanze personali, fluite dall'esperienza pluridecennale di educatore e organizzatore, sotto lo stimolo di suggestioni ambientali nuove, che si erano sviluppate dopo il '70, fanno emergere in un solo conglomerato sei progetti formalmente distinti:

1. salesiani religiosi nel secolo;
2. collaboratori dei salesiani nelle loro case, che si prestano di persona per catechismi o per altre attività;
3. sostenitori dell'opera salesiana nel mondo mediante la preghiera e l'obolo;
4. associati per opere giovanili e l'incremento della fede alle dipendenze dei vescovi e dei parroci;

⁽³³⁾ *Cooperatori Salesiani*, p. 9.

⁽³⁴⁾ L. GASTALDI, *Lettere pastorali, commemorazioni funebri e panegirici*, lett. past. del 5 ott. 1873, Torino, p. 267 s: «La carità cristiana è quella che mostra in tutta la sua estensione la verità dell'antichissimo proverbio: *Vis unita fortior*; le forze unite accrescono ciascuna la sua potenza... Questo spirito di associazione diede prove solenni del suo vigore sino dai primi esordi della santa Chiesa Cattolica: nei quali sorsero ben tosto varie società intente, quale ad una, quale ad altra opera di carità cristiana»: da confrontare col primo paragrafo della *Unione Cristiana* (p. 1) e dei *Cooperatori Salesiani* (p. 3).

⁽³⁵⁾ Cf. la voce *Lettere Cattoliche*, in *Indice MB*, p. 234.

⁽³⁶⁾ *Cooperatori Salesiani*, La Congregazione Salesiana vincolo di unione, Torino 1876, p. 5; di cui è data una esegesi più esplicita in *Bibliofilo Cattolico* 3 (agosto 1877), p. 1 s.

5. lega per controbattere, specialmente con la stampa, anticlericali e protestanti;
6. unione per promuovere l'elevazione morale e civile della gioventù.

Questi progetti sono nuclei per sé ben individualizzabili, quasi altrettanti pianeti in cerca di un sistema in cui gravitare, ma che dalle circostanze e dal desiderio di Don Bosco stesso vengono spinti a muoversi in due campi, i cui centri d'attrazione e di equilibrio potevano essere sorgente d'impulsi non sempre tra loro componibili.

Per agire sulle Chiese d'Italia in base a una pianificazione unitaria in teoria bisognava essere non il superiore di una congregazione religiosa, ma, ad esempio, una commissione episcopale nazionale, o un'assemblea generale del clero, così come per tanti anni era avvenuto in Francia, ovvero l'Opera dei Congressi, i cui sforzi si orientarono appunto a superare concorrenze, a potenziare Comitati parrocchiali e diocesani alle dipendenze di un Comitato centrale permanente. L'opera dei Cooperatori, sorta in parte dalle stesse istanze che portarono alla organizzazione dell'Opera dei Congressi, assumendo strutture e finalità affini poneva per ciò stesso i presupposti per un contrasto al quale bisognava dare una soluzione⁽³⁷⁾.

Per agire per scopi filantropici su base pluralistica e a scala mondiale, bisognava studiare un'organizzazione come quella dei Rotary o dei Lyon's Clubs; ovvero una vera e propria ((massoneria cattolica» (secondo quel che avrebbe detto Pio IX a Don Bosco)(')).

Sarebbe stato comunque necessario porsi a tavolino per chiarire e decantare le idee, studiare la possibilità di unioni distinte, anche se coordinate. Sarebbe stato necessario a fianco di Don Bosco un teorizzatore che lo aiutasse a porre in luce le intime aporie di un'associazione multipla che sapeva di movimento, di società, di terz'ordine, di semplice clima di simpatia e di favore dato senza impegni.

Tutto questo non ci fu, almeno come teorizzazione consapevolmente organizzata. Così la eventuale chiarificazione delle idee e la gerarcizzazione delle attività venne affidata alla dialettica dei fatti⁽³⁹⁾.

3. Il cammino delle idee

Nei primi anni, tra il 1875 e il 1885, a differenza di quanto nel contempo faceva per le Figlie di Maria Ausiliatrice, Don Bosco si accollò personalmente l'onere di agitare le idee e arruolare aderenti alla Cooperazione Salesiana.

(37) Contrasto che si profilò con una certa evidenza in Italia tra il 1940 e il 1950, quando fu posto il problema del coordinamento tra le forze laiche in Italia attorno al nucleo dell'Azione Cattolica. Di riflesso anche nell'interno della Società Salesiana si studiò il problema delle relazioni tra Azione Cattolica e Compagnie religiose ereditate per tradizione da S. Giovanni Bosco.

(38) MB 13, p. 624. DB lo avrebbe detto a Don Angelo Rigoli, parioco di Somma Lombardo nel 1876: CERIA, *Annali*, 1, p. 224.

(39) DB effettivamente se ne preoccupò parecchio, perché considerò l'opera dei Cooperatori come un «affare molto importante». I suoi collaboratori prestarono la loro opera in

Riscontrata a Torino l'opposizione di mons. Gastaldi, che organizzava per quanto poteva attorno alla curia metropolitana e alla sua persona le iniziative cattoliche, si rivolge a vescovi benevoli, prima ad Albenga, poi a Genova⁽⁴⁰⁾. Presto passa a Roma, così come aveva fatto per la Società Salesiana, per avere una approvazione autorevole della prima sede e conseguentemente la possibilità di aprire ai Cooperatori Salesiani le porte di tutte le diocesi.

Organizzata la tipografia salesiana di Sampierdarena, vi porta a stampare il primo regolamento della sua associazione, chiamata dei *Cooperatori Salesiani*, forse anche per distinguersi dalla locale *Associazione Cattolica di S. Francesco di Sales*.

Dovunque egli si rechi a portare la buona novella della cooperazione ottiene simpatie, solidarietà e consensi: tiene personalmente almeno settantanove conferenze, di cui ventotto in Francia. Dovunque fa conoscere le numerose iniziative dei Salesiani ed ottiene sussidi. Invia il *Bollettino salesiano* «a chi vuole e a chi non vuole» e, dove c'è speranza di una maggiore adesione, aggiunge il diploma di Cooperatore salesiano. Il *Bollettino*, inviato gratuitamente, penetra nelle case di ricchi e di poveri; arriva nella cascina dei Roncalli a Sotto il Monte e sul tavolo del conte di Chambord. Pio IX, Leone XIII, vescovi illustri, cardinali, insigni scrittori o pubblicitari come Cesare Cantù, Antonio Stoppani, l'ungherese Antonio Lonkay e il tedesco Giovanni Mehler accettano di essere annoverati tra i Cooperatori. Ricchi mandano offerte consistenti che permettono di inviare il *Bollettino* anche ai poveri e di portarne la tiratura a quote rispettabili. All'edizione italiana, vivente Don Bosco, si aggiungono quella francese e spagnola⁽⁴¹⁾. Si può dire che il *Bollettino*, le molte

maniera subordinata. Appunto per questo, ci pare, l'organizzazione dei Cooperatori è uno di quei fatti che maggiormente manifestano in DB l'uomo pratico, che costruisce specialmente in base all'intuito, alla straordinaria capacità assimilativa e organizzativa. «Da circa due anni ci lavoro attorno — affermò DB nel 1876 — ...Ho già fatto un altro progetto, che in questi due anni maturerò e, assicurata l'esistenza dell'Opera dei Cooperatori Salesiani, lo metteremo fuori: sarebbe da fare quasi direi un terz'ordine per le donne, non però aggregate a noi, ma associato alle Figlie di Maria Ausiliatrice» (Cronaca di D. Barheris, 19 febbr. '76; MB 11, p. 73). I Cooperatori invece ammisero anche cooperatrici e del Terz'ordine femminile non si fece null'altro.

(40) *Cooperatori Salesiani ossia un modo pratico per giovare al buon costume e alla civile società*, Albenga, tip. vescovile 1876, 34 p.; *Cooperatori Salesiani*... S. Pier d'Arena — Torino — Nizza Marittima — Buenos Ayres 1876 (con l'approvazione della Curia arciv. di Genova, ma con i caratteri tipografici di Valdocco: cosa che irritò mons. Gastaldi), 1877...; *Coopérateurs Salésiens ou moyen pratique de se rendre utile à la société en favorisant les bonnes moeurs*, Turin, impr. et libr. Salésienne 1876 (e in copertina: imprimerie et libr. Salésienne, S. Pierre d'Arène-Turin-Nice-Buenos Ayres). Per le relazioni non facili tra DB e mons. GASTALDI: MB 11, p. 78-83.

(41) Si vedano le lettere del Mehler e del Cantù sul *Bollettino Salesiano* 9 (1885) p. 166; 12 (1888) p. 63; biglietto dello Stoppani a DB in AS 126.2; carteggio tra DB e il Lonkay in AS 123 (copia dattilosc.). Nomi di cooperatori insigni in CERIA, I *Cooperatori Salesiani. Un po' di storia*, Torino 1952, p. 54-56. Da aggiungere: Marianna, imperatrice d'Austria, di cui si parla in una lettera (non spedita) di DB all'imperatore Francesco Giuseppe (AS 131.01) e che si trova nell'elenco dei cooperatori defunti: *Bulletin salésien* 8 (1885) p. 36.

circolari spedite, le biografie del d'Espiney e del Du Boys determinarono la scoperta mondiale di Don Bosco, uomo straordinario, dotato di **carismi** soprannaturali, Vincenzo de' Paoli del secolo XIX. Fino al 1874 i Salesiani costituivano una congregazione a raggio regionale, sparsa in Piemonte, in Liguria e poco più, non presa in considerazione dal primo Congresso dei cattolici italiani (che per gli oratori e i patronati additò ad esempio le opere di Venezia e della Lombardia). Dopo quella data, specialmente dopo l'80, potevano ambire e osare un confronto con gli antichi rispettabili Ordini religiosi, diffusi in tutto il mondo, articolati in famiglia religiosa maschile, femminile e in terz'ordine⁽⁴²⁾. Si fecero più frequenti i giovani raccomandati a Don Bosco da ecclesiastici e laici, si moltiplicarono le richieste di case in varie città e nazioni; crebbero le domande di ascrizione a qualcuna delle tre famiglie⁽⁴³⁾.

Don Bosco avvertì il successo e non temette il sottoporsi a viaggi massacranti e a strapazzi d'ogni sorta. Specialmente nell'ultimo lustro della sua vita si trascinava logoro e sfinito per le città d'Italia, dove i suoi figli lo sostituivano come conferenzieri; andava come uno che più non si apparteneva, reliquia vivente per i Cattolici che in lui ammiravano e veneravano colui che aveva avuto una fede altamente operativa in tempi tanto difficili; si trascinava davanti agli occhi di chi voleva scoprire in lui il segreto del successo, fremere al contatto del divino che si avvertiva in lui, dare il proprio obolo per sentirsi schierato tra i gloriosi confessori della fede. Dovunque egli andasse, le chiese si riempivano, scrosciavano applausi, si scatenava l'entusiasmo. Egli dovunque proponeva la cooperazione salesiana e le adesioni si moltiplicavano a decine e a migliaia⁽⁴⁴⁾.

Quando però si cercava di premere per organizzare oratori o catechismi in parrocchie e diocesi, ecco che si manifestavano perplessità e suscettibilità. L'organizzazione appariva fortemente poggiata su Don Bosco e sui direttori delle Case salesiane; appariva quindi come una forza centrifuga rispetto a quelle diocesane.

Don Bosco a questo proposito ribadisce l'idea di associazione bivalente, che avrebbe dovuto rispondere agli stimoli della duplice polarizzazione, ma in termini diversi: «Ho studiato molto — avrebbe detto a Don Lemoyne il 16 febbraio 1884 — sul modo di fondare i Cooperatori Salesiani. Il loro vero scopo diretto non è quello di coadiuvare i Salesiani, ma di prestare aiuto alla Chiesa, ai Vescovi, ai Parroci sotto l'alta direzione dei Salesiani nelle opere di beneficenza, come i catechismi, educazione di fanciulli poveri e simili. Soccorrere i Salesiani non è altro che aiutare una delle tante opere che si trovano nella Chiesa Cattolica. È vero che ad essi si farà appello nelle urgenze nostre,

⁽⁴²⁾ Confronti e qualifiche che si leggono già su libri e opuscoli che citammo nell'introduzione: del Leonari, del Du Boys, dello Spinola...

⁽⁴³⁾ Riunite in gran parte nell'AS 381 (proposte di fondazioni).

⁽⁴⁴⁾ Ci si consenta soltanto di rimandare alle cronache dei suoi viaggi a Nizza, Milano, Roma, Marsiglia, Parigi, Barcellona... riportate puntualmente dal *Bollettino salesiano*, che attinge ad altri periodici o a carteggi di salesiani e amici.

ma essi sono strumento nelle mani del Vescovo... non si deve aver gelosia dei Cooperatori Salesiani, poiché sono cosa della diocesi, e... tutti i parroci dovrebbero con i loro parrocchiani essere Cooperatori»⁽⁴⁵⁾.

Ma si rimaneva ancora nell'affermazione generica delle finalità. Non si chiariva a sufficienza in che modo era da intendersi l'alta **direzione** salesiana, in che modo i Salesiani dovevano intervenire nelle opere parrocchiali; in quale senso, in quali tipi di opere, laici di un'associazione religiosa dovevano considerarsi strumento nelle mani del vescovo, venire incontro alle «urgenze» dei Salesiani e a quelle diocesane soprattutto, quando i Cooperatori non erano né cattolici né cristiani.

Specialmente quando si entra in quest'ultimo campo, non sembra che Don Bosco si ponga il problema di una chiarificazione teoretica circa la compatibilità di azione tra cattolici e non cattolici; e di più, compatibilità di associazione con protestanti ed ebrei, proprio mentre egli stesso altrove contrappone al proselitismo protestante la resistenza cattolica⁽⁴⁶⁾.

Nel 1881 venne inviato il diploma di cooperatore all'israelita milanese Augusto Calabria. In precedenza il libretto d'iscrizione era stato inviato all'ebreo Lattes di Nizza Mare. Questi avranno letto il regolamento, vi avranno vista l'approvazione pontificia, le indulgenze lucrabili, l'allineamento ai terzi ordini. Ma non erano cattolici. Come dovevano comportarsi? Il problema venne posto a Don Bosco, garbatamente, da Augusto Calabria:

«Le sono grato della fiducia ch'Ella mi dimostra coi farmi l'onore di iscrivermi fra i Cooperatori salesiani... ma Le fo osservare che io appartengo alla religione Mosaica, e con ciò ho detto tutto»⁽⁴⁷⁾.

Don Bosco risponde sottolineando la singolarità «che un prete Cattolico proponga un'associazione di carità ad un Israelita!». Ma rivolgendosi a lui, non intende far questione di credenze o di società religiose giuridicamente separate. Non parla nemmeno di Cristo, ma di carità e di Dio, ponendosi così sul piano del suo interlocutore che crede in un Dio Padre Onnipotente. «La carità del Signore — scrive Don Bosco — non ha confini, e non eccettua alcuna persona di qualunque età, condizione e credenza. Fra i nostri giovani che in tutti sono 80.000 ne abbiamo avuti, e tuttora ne abbiamo, che sono Israeliti. D'altro lato Ella mi dice che appartiene alla religione Mosaica, e noi Cattolici seguitiamo rigorosamente la dottrina di Mosé e tutti i libri che quel gran Profeta ci ha lasciati. Avvi in ciò disparità soltanto nella interpretazione di tali scritti»⁽⁴⁸⁾.

Come si vede, anche Don Bosco in termini di gran candore esprime tutto: convergenza di fede fino a un dato punto, che da sé è già base solida di carità

⁽⁴⁵⁾ MB 17, p. 25.

⁽⁴⁶⁾ A Vallecrosia, ad esempio, e in America.

⁽⁴⁷⁾ Milano, 29 novembre 1881: AS 126.2; *Epistolario* 2247.

⁽⁴⁸⁾ DB ad A. Calabria, Torino, 4 dicembre 1881: AS 131.01; *Epistolario* 2247.

universale e di possibile reciproca intesa e collaborazione. Non ignora i contrasti e li pone in evidenza con delicatezza, accentuandone il valore soggettivo ed esistenziale, cioè sottolineando la disparità di interpretazione e, conseguentemente, di coscienza religiosa.

Ma ritiene sufficiente quanto ha espresso a giustificazione della sua proposta di associazione caritativa, trovata valida ad esempio dall'israelita nizzardo Lattes, il quale, scrive Don Bosco « è Israelita, ma uno de' più ferventi nostri Cooperatori ».

Offre infine garanzie della cooperazione, sulla base del rispetto reciproco della buona coscienza di ciascuno:

«Ad ogni modo — soggiunge — io continuerò a spedirle il nostro *Bollettino*, e credo che non troverà alcuna cosa che offenda la sua credenza, e qualora ciò succedesse oppure ne desiderasse la cessazione, non avrebbe che a darmene cenno.

Dio la benedica, la conservi in buona salute e mi voglia credere con rispetto e stima . . . »⁽⁴⁹⁾.

I Cooperatori dunque non erano soltanto a servizio assoluto dei vescovi e dei parroci per opere strettamente cristiane, come un terz'ordine, ma anche come una unione costruita su base pluralistica e avente come scopo una comune azione sociale.

Quando invece si rivolge ai Salesiani come educatori in collegi, Don Bosco pone loro innanzi i giovani che hanno completato il loro corso: è bene che questi vengano invitati a iscriversi tra i Cooperatori salesiani o, se artigiani, vengano indirizzati a qualche Società Operaia Cattolica⁽⁵⁰⁾. In quest'ordine di cose il nucleo di idee che stimola Don Bosco pare sia quello del terz'ordine o del religioso al secolo, o anche soltanto l'intuizione del valore pedagogico che poteva avere il mantenere un legame affettivo e operativo tra gli educatori e i loro antichi alunni.

Quando infine ha davanti a sé schiere di amici e benefattori, Don Bosco stende istintivamente la mano. Descrive minutamente l'espansione salesiana nel mondo fatta in grazia all'obolo da tante buone persone, descrive il bisogno dei missionari, il desiderio espresso dal Papa di costruire un Santuario a Roma in onore del S. Cuore di Gesù, la necessità di contrapporre buona stampa a quella cattiva; si esprime con eloquenza per nulla tribunizia, anzi priva di apostrofi e talora povera di termini, compassata nei suoi schemi; ma che trae forza dall'inserire nel ritmato ripetersi di argomenti, di volta in volta, cifre sempre più alte di Salesiani, di case, di opere. Così avviene che molti che leg-

gono il *Bollettino* o ascoltano le conferenze di Don Bosco istintivamente entrano nella persuasione che la cooperazione consista nel sostenere finanziariamente le iniziative di Don Bosco e dei Salesiani nel mondo⁽⁵¹⁾.

L'adesione, comunque, in forza di vari titoli, venne ottenuta su vasta scala. Non soltanto come frutto dell'opera personale di Don Bosco, ma molto anche in grazia allo stato d'animo dei Cattolici che in Europa e in America erano protesi a coalizzarsi e a ridare alla Chiesa l'antica posizione di prestigio.

È possibile fare, come è stato proposto, una storia del fervore religioso del secondo e terzo ventennio dell'Ottocento che porterebbe a rilevare dati che non corrisponderebbero a quelli di una storia della pratica religiosa⁽⁵²⁾. Analogamente per l'ultimo trentennio del secolo il movimento dei Cooperatori Salesiani potrebbe offrire dati per una storia dell'adesione alle opere sociali e religiose dei Cattolici. Adesione che per sé è un sintomo della stanchezza e del declino dell'anticlericalismo accanito. Si ponevano, già nella fase dell'intransigenza, i presupposti a un Cattolicesimo di azione sociale, che poteva avere, nell'intento dei propugnatori, lo scopo di creare una nuova base di simpatia alla Chiesa, e conseguentemente, di rievangelizzazione dell'Europa e dell'America.

4. Atteggiamento spirituale di Don Bosco

Nell'ultimo decennio di vita, specialmente dopo la morte di mons. Gastaldi (1883) Don Bosco appare l'uomo che, alla scuola della nativa abilità e cautela, ha assimilato ormai l'insegnamento offerto da una lunga esperienza di azione basata sulla simpatia di molti (se non di tutti) e sulla benevolenza reciproca. Non pare abbia più quei contrasti che dovette sostenere nell'adolescenza con il fratellastro o nei primi anni dell'Oratorio con i suoi primi collaboratori, o dopo il '60 con mons. Moreno a proposito delle *Lecture Cattolique*, e più avanti, con mons. Gastaldi. Più che mai egli rifugge dalla polemica; non ama che si battagli, vuole che anche durante le ostilità e le vessazioni non si alzi la voce, non si controbatta, non si segua l'esempio di giornali cattolici intransigenti dalla polemica aspra e corrosiva, vuole che ci si preoccupi « di passare fra goccia e goccia sotto il temporale senza bagnarci »⁽⁵³⁾. Più che mai sembra penetrato dall'ideale di dolcezza, di amorevolezza che dall'agiografia, dalla predicazione, dalla sua stessa idealizzazione aveva conosciuto incarnate in S. Francesco di Sales⁽⁵⁴⁾. Ma nei suoi ultimi anni, che erano ancora

⁽⁵¹⁾ Si vedano sul *Bollettino salesiano* gli articoli programmatici di DB ai Cooperatori, sui numeri di gennaio di ciascun anno e le diverse relazioni di conferenze.

⁽⁵²⁾ Claude SAVART, *Pour une sociologie de la ferveur religieuse: l'Archiconfrérie de Notre-Dame-Des-Victoires* in *Rev. d'hist. ecclés.*, 59 (1964) p. 823-844.

⁽⁵³⁾ AS 110 Cronaca di Don Barberis, 18 maggio 1878, riferita da CERIA, *Annali*, 1, p. 238 s.

⁽⁵⁴⁾ S. Francesco di Sales appare soprattutto come il santo della dolcezza « Procura di

⁽⁴⁹⁾ Lettera di DB citata. Della medesima idea si fa portavoce lo stesso LEONORI: « Insomma ogni onesto uomo che desidera, e cerca il bene vero della umana società pub dirsi sia Cooperatore della Istituzione Salesiana »: *Cenni sulla Società di S. Francesco di Sales*, p. 41.

⁽⁵⁰⁾ *Deliberazioni del terzo e quarto capitolo generale della Pia Società Saleriana tenuti in Valsalice nel settembre 1883-86*, III, 4 2, *Indirizzo religioso-morale* N. 12, S. Benigno Canavese 1887, p. 20 e MB 18, p. 701.

di grandi contrasti e di pochi appoggi ufficiali, anzi spesso di vessazioni fiscali da parte di autorità amministrative e politiche, la sua amorevolezza e la sua benevolenza lavoravano su una base sociale assai diversa da quella che aveva condizionato il vescovo di Ginevra tra il secolo XVI e il XVII. Don Bosco tende a una simpatia e cooperazione al di là anche delle confessioni religiose: cooperazione che Francesco di Sales non poteva avere. Per questo l'educatore di Torino prelude in qualche modo alla mentalità e al linguaggio ecumenico. Senza però manifestare una preoccupazione adeguata a crearsi una teoria dell'azione pluralista, che appare in lui solo a livello di uno stato d'animo generico e concreto, e regolata dall'istintiva e nativa abilità.

Per questa ragione anche l'opera dei Cooperatori Salesiani, pur avendo la maggior parte delle sue adesioni tra le file dei cattolici orientati dalla letteratura e dalle direttive dell'intransigentismo, non si adegua del tutto ai sentimenti agitati da questo; che anzi, per la sua modulazione pluralistica è da collocare tra le forze che svolsero una certa opera di pacificazione e sdrammatizzazione. Notando tuttavia che l'idea di azione caritativa pluralistica, nella scala valutativa dei moventi, non appare nella mente di Don Bosco al primo posto come la più presente e la più forte; come d'altronde non lo è quella mai estinta dell'azione d'urto contro i protestanti e gli antidericali.

Movente dominante appare essere inizialmente l'idea del religioso salesiano nel secolo, agglomerata a quella di benefattore e di sostenitore attivista di opere educative salesiane o diocesane. Ma in seguito non sembra ci sia una vera e propria prevalenza. Che anzi, sotto la spinta delle « urgenze » salesiane facilissimamente Don Bosco si rivolge ai Cooperatori per chiedere soprattutto l'obolo, la simpatia e la propaganda benevola.

In tutto l'arco di sviluppo appare ancora evidentissimo lo sforzo accentratore di Don Bosco. Tanto più netto, allorché egli confronta l'organizzazione dei Cooperatori con quella del Terz'ordine francescano. Nel primo Capitolo generale dei Salesiani (1877) Don Bosco avrebbe detto che se avesse badato alla mole del lavoro e se avesse voluto sottrarvisi, avrebbe potuto imitare i Francescani e decentrare quanto più possibile l'organizzazione: « Ogni casa di Francescani — avrebbe asserito — può affiliare chi vuole, e il numero in questo modo resta anche sempre molto grande ». Avrebbe potuto affidare alle singole case salesiane la cura di affiliare e dirigere i Cooperatori, ma in questo modo, affermava « non si può avere un centro e unità d'azione ». E soggiungeva: « Il più grande sforzo che io abbia fatto per questi Cooperatori, cosa per cui ho studiato molti anni, e in cui per questo solo parmi di essere

esercitare la virtù della carità, della pazienza e della dolcezza di S. Francesco di Sales » (a Don Fenoglio, Torino, 13 luglio 1882; MB 15, p. 669); « Lavora sempre colla dolcezza di S. Francesco di Sales e colla pazienza di Giobbe » (a Don Dalmazzo, Torino, 26 novembre 1882, MB 15, p. 680); « Con la dolcezza di S. Francesco di Sales, i Salesiani tireranno a Gesù Cristo le popolazioni d'America » (Ai salesiani, sogno missionario del 1883, MB 16, p. 394).

riuscito, fu appunto di trovare il modo di rendere tutti uniti al capo e che il capo possa far pervenire i suoi pensieri a tutti »⁽⁵⁵⁾.

Egli dunque non si pone i vantaggi della decentralizzazione e del particolarismo che nel Medioevo garantiva libertà e forza innestandosi all'idea di un'unica cristianità e di sacro impero o comunità cristiana. Egli vive in tempi di grandi sforzi unificatori politici e religiosi e non avverte la forza che può avere, anche nel particolarismo, un'idea che corrisponda ad esigenze universali.

Appare dominato dall'ispirazione unitaria, dalla « vis unita fortior », sulla quale si rifletteva un'idea altrettanto salda del suo patrimonio religioso: quella dell'unica famiglia a immagine e somiglianza della famiglia umana che ha Dio per Padre e quella ecclesiastica che ha il Papa come padre comune; è il motto che aveva apposto sul frontespizio degli *Avvisi ai Cattolici* già nel 1850: I nostri pastori ci uniscono al Papa; il Papa ci unisce con Dio. Per i Cooperatori l'unione alla Società Salesiana in dipendenza dal Superiore maggiore è garanzia di successo. « Tiriamo avanti impavidi — si legge su un articolo programmatico del *Bollettino salesiano* — imperciocché si *Deus pro nobis, quis contra nos?* Se abbiamo Iddio con noi, chi potrà superarci? Chi potrà impedire che l'opera nostra non sia da esito felice coronata? »⁽⁵⁶⁾.

In questo centralismo è da vedere una delle ragioni di vitalità della Unione dei Cooperatori, in tanto più salda, in quanto appoggiata ai Salesiani e dipendente dal medesimo centro; ma in esso si ha anche una ragione della sua espansione, rispettabile, anche se, a quanto pare, al disotto di quella, ad esempio, della Società di S. Vincenzo de' Paoli e dell'Azione Cattolica, che

⁽⁵⁵⁾ MB 13, p. 263 s. DB in quella circostanza ebbe termini impegnativi nei riguardi dei Cooperatori. Postillando l'opuscolo delle proposte, da lui stesso compilato e di cui si conserva la minuta *Capitolo generale della Congregazione Salesiana da convocarsi in Lanzo nel prossimo settembre 1877*, Torino, tip. Salesiana 1877, p. 8 s, giunse a scrivere che i Cooperatori erano per i Salesiani un'associazione « importantissima, che è l'anima della nostra congregazione e che ci serve di legame ad operare il bene d'accordo e coll'aiuto de' buoni fedeli che vivono nel secolo ». E proseguiva: « Abbiamo la pia Società Salesiana per coloro che vogliono vivere ritirati e consacrati a Dio colla professione religiosa; abbiamo l'istituto delle Figlie di Maria A. per le zitelle che vogliono seguire i Salesiani per le persone di altro sesso. Ora è necessario che noi abbiamo nel secolo degli amici, dei benefattori, di gente che praticando tutto lo spirito dei Salesiani, vivano in seno alle proprie famiglie, come appunto fanno i cooperatori Salesiani: sono essi il nostro aiuto nel bisogno, il nostro appoggio nelle difficoltà, i nostri collaboratori in quello che si presenta da farsi per la maggior gloria di Dio, ma che a noi mancano mezzi personali a mantenerli. Questi cooperatori devono moltiplicarsi quanto è possibile. Quali condizioni ne' cooperatori? Con quali mezzi aumentarne il numero? » (AS 04 Capitolo Gen. I: esemplare con postille; e 133 Capitolo gen.: minuta autogr.).

L'espressione « anima della nostra Congregazione » (che forse voleva rendere l'immagine di plasma, di humus, di complesso organico in cui la Congregazione doveva essere inserita vitalmente) divenne poi nelle *Deliberazioni* « braccio forte della nostra Congregazione » e anche il dettato successivo di DB venne di molto affievolito: cf. *Deliberazioni del Capitolo generale della Pia Società Salesiana tenuto in Lanzo-Torinese nel settembre 1877*, Torino, tip. e libr. Salesiana 1878, p. 91 s.

⁽⁵⁶⁾ *Bollettino salesiano* 2 (1878) p. 3.

— non vincolate a una Congregazione — poterono inserirsi nella compagine diocesana e parrocchiale, garantendosi l'unità di spirito e di azione non attraverso a una subordinazione giuridica, ma mediante un coordinamento esercitato dalla stampa e da altri mezzi di informazione, e la programmazione di un piano unitario concordato con l'episcopato o accettato da esso sotto la sua piena responsabilità.

L'appello all'unificazione delle forze cattoliche, lanciato da Don Bosco nel primo programma dell'Unione Cristiana e mantenuto anche nelle successive redazioni del regolamento per i Cooperatori, venne già nel 1876 realisticamente precisato. Sarà tolta ogni apparenza di appello generico all'unione e ogni appiglio a obiezioni, quasi che si volessero distrarre energie polarizzate in altre iniziative.

L'associazione dei Cooperatori sarà presentata non come il modo, ma come un modo pratico per giovare al buon costume e alla civiltà. Sorta quasi contemporaneamente alle Società operaie con fisionomia e finalità diverse, ma con in comune l'anelito alla coesione, essa venne ad assumere un'orbita diversa. L'associazione dei Cooperatori finì per gravitare stabilmente e prevalentemente attorno alle istituzioni di Don Bosco; le Società operaie invece, attorno all'Opera dei Congressi. Per entrambi il motto « vis unita fortior » assunse sempre più modalità diverse. Per le società operaie era un richiamo alla tendenza unificatrice del movimento cattolico italiano. Per i Cooperatori salesiani servì a sottolineare specialmente il valore di una coordinazione delle opere benefiche di ogni genere e in tutto il mondo, coordinazione operata dal Rettor Maggiore dei Salesiani in consonanza alle autorità gerarchiche e secondo le esigenze della Chiesa universale.

FONTI

A. AS 131.04 Lettere circolari e inviti a non Salesiani: dopo il 1876 interessano l'opera dei Cooperatori; si conservano gli stampati, e di talune anche le minute di DB, o rivedute da lui, le bozze gli adattamenti per nuove circolari che usufruiscono di stampati precedenti.

B. AS 133 Capitolo Generale: autogr. di DB per l'opuscolo Capitolo *gen.* della *Congr.* Sal. da convocarsi in Lanzo nel prossimo sett. 1877.

C. AS 133 Cooperatori. Molte scritture autogr. di DB relative all'elaborazione del regolamento o di qualche altra scrittura sui Cooperatori, la loro approvazione canonica e propagazione.

D. AS 04 Capitoli generali della Società Salesiana. Interessano gli incartamenti dei primi quattro: 1877, 1880, 1883 e 1886 (convocazione, temi proposti e discussi, verbali, deliberazioni).

E. AS 126: è il fondo delle lettere a DB. Varie sono di amici e cooperatori, specialmente del gruppo 126.4 (lettere a DB, ma riguardanti il Bollettino salesiano e l'Unione dei Cooperatori).

F. AS 5: è il fondo dedicato ai Cooperatori, Ex-allievi, ecc.: carte relative all'istituzione, organizzazione, congressi, singoli cooperatori, ecc.

F. Fonti edite importanti sono gli opuscoli compilati da DB. Qui citiamo: Unione

cristiana (Torino 1874), Cooperatori *Salesiani* (Torino 1876; Albenga 1876; S. Pier d'Arena 1876.); il Bollettino *salesiano* (dal 1877: iniziato col titolo di *Bibliofilo* Cattolico).

Tra i precedenti sono da ricordare, oltre alla Associazione *Cattolica* di S. Francesco di Sales (cf. sopra note 25-28), l'Associazione di S. Francesco di Sales per 56 fratelli e 56 sorelle in onore degli anni vissuti in terra dal vescovo di Ginevra, eretta in Torino nel 1720 (chiesa della Visitazione, dove DB diacono fece gli esercizi spirituali) e nel 1723 a Chieri (chiesa di S. Filippo), entrambe ancora attive alla fine del secolo XIX, di cui anche furono stampati gli Statuti.

Per suggestioni più immediatamente giunte a DB dall'esterno sono da ricordare la Conferenza di S. Vincenzo de' Paoli i cui regolamenti e manuali propongono molte delle opere promosse da DB e programmate per i Cooperatori; G. FRASSINETTI, Il religioso al secolo, Genova 1864, dove si trova un regolamento tipo, adottato dalla Pia Unione dei Figli di Maria Immacolata, eretta, tra l'altro, a Motnese; la Regola del Terz'ordine di S. Francesco d'Assisi, Roma 1875, da cui DB attinse le indulgenze e gli altri «vantaggi spirituali» che implorò e ottenne dalla S. Sede (cf. Cooperatori *Salesiani*..., S. Pier d'Arena 1876, p. 15).

Segnaliamo anche la Opera delle feste (Torino, Marietti, 1858, 8 p.) di cui risulta vicepresidente Don Bosco, e la Pia Associazione di Maria SS. *Ausiliatrice* fondata a Ivrea nel 1854 per la difesa della fede nella diocesi ma senza specifica funzione di centro diocesano coordinatore delle forze cattoliche. Già mons. Frasoni ebbe un progetto analogo a quello di mons. Moreno vescovo d'Ivrea: cf. G. GRISERI, L'allontanamento e lo mancata rinuncia di mon. Luigi Frasoni *arcivescovo* di Torino, in *Boll. stor. bibliogr. subalpino*, 64 (1966) p. 482 s, lettera di mons. Ghilardi a mons. Fr., Mondovì, 28 dicembre 1852.

G. Tra i documenti editi dalla tradizione salesiana immediatamente successiva alla morte di DB meritano di essere ricordati il Manuale *teorico-pratico ad uso* dei decurioni e direttori della Pia Associazione dei Cooperatori *Salesiani*..., Torino, tip. Salesiana 1894 e gli Atti del primo congresso internazionale dei Cooperatori *Salesiani* tenutosi in Bologna ai 23, 24 e 25 aprile 1895, Torino, tip. Salesiana 1895 (Don Stefano Trione affermò allora che i Cooperatori nel mondo erano quasi duecentomila: p. 18).

H. La più ricca presentazione ed elaborazione di fonti è quella delle MB vol. 10 ss.

BIBLIOGRAFIA

Riassuntivi e divulgativi sono E. CERIA, I Cooperatori *Salesiani*. Un po' di storia, Torino 1952; G. FAVINI, Il cammino di una grande idea, I Cooperatori Salesiani, Torino 1961. Utile per un inserimento dell'attività di DB in una panoramica più vasta: G. DE ROSA, Storia del movimento cattolico in Italia..., Bari 1966, che però, pur mettendo a fuoco l'opera di Leonardo Murialdo (t. I, p. 208 s), dimentica DB.

CAPITOLO X

DON BOSCO SCRITTORE ED EDITORE

L'atteggiamento prodottosi davanti agli scritti di Don Bosco ci discopre una serie di fenomeni non rari ad accadere, allorché l'animo popolare intuisce la grandezza di uomini e di avvenimenti⁽¹⁾.

Con tenerezza e devozione si presero in mano gli scritti lasciati dal Santo, e si rimase incantati davanti alla mole di carte recanti la sua scrittura, davanti al numero di opuscoli e di edizioni; alla quantità di lettere, di memoriali, di pagine autobiografiche. Di tutto questo si è parlato come di piccole grandi cose; è stato usato l'appellativo di capolavoro: della *Storia d'Italia* si è detto ch'era, per comune sentenza, il capolavoro di Don Bosco⁽²⁾.

È avvenuto talora il fenomeno dell'ingrandimento e dell'universalizzazione: come quando si affermò che della *Storia d'Italia* «quasi tutti i capitoli si chiudono con una sentenza del libro dei Proverbi» (degnà, per ciò stesso, di alta stima)⁽³⁾; talora è avvenuto quello della esaltazione, risultata da una luminosa messa a fuoco delle pagine di Don Bosco e dalla sfocatura di altre dell'immediato contesto ambientale, distraendo l'attenzione dalle oggettive proporzioni o dalle reali dipendenze: come quando si è lamentata la mancanza di «una buona e popolare *Storia d'Italia*, che facesse amare insieme e la Storia e l'Italia», lacuna colmata da Don Bosco⁽⁴⁾, o si è trovata una sapienza pedagogica mai prima espressa nelle paginette sul *Ststema preventivo nell'educazione della gioventù*⁽⁵⁾; talvolta infine si avverte una certa tendenza

(1) Cf. H. DELEHAYE, S.J., *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles, 1905 specialmente ch. 1 e 2.

(2) *Opere e scritti editi e inediti di «Don Bosco a... III, La Storia d'Italia*. Discorso introduttivo di Don A. CAVIGLIA, Torino 1935, p. IX.

(3) MB 5. D. 496. «Ma poi dal Libro dei *Proverbi* non proviene alcuna sentenza. se non lontanamente per naturale affinità. E non son neanche troppe le sentenze»: cf. CAVIGLIA, *o. c.*, p. XXXIV.

(4) L'affermazione è di Don CAVIGLIA, *o. c.*, p. XIII.

(5) È notevole come Don Bartolomeo Fascie abbia reagito a tale caratteristico fenomeno: «Quando si parla del sistema preventivo, se ne parla come se esso fosse una novità balzata di tutto punto dal suo cervello [da quello di Don Bosco], come la solita

alla nohilitazione: come nel caso delle tre *Storie*, la sacra, l'ecclesiastica e quella d'Italia, che si ama classificare come scritti storici⁽⁶⁾ piuttosto che come testi di scuola o di lettura per il popolo e per la gioventù, inducendo perciò ad esaltare un elemento che negli scritti di Don Bosco è prevalentemente materiale (giacché si tratta di lavori su materia storica) e non formale (giacché si tratta di lavori condotti non con metodo prevalentemente storico, ma educativo).

1. Opere scolastiche

È ovvio che la *Storia ecclesiastica ad uso delle scuole* (1845) non deve essere paragonata alla *Storia ecclesiastica* del Fleury e nemmeno con le storie similari del Bercastel, del Rohrhacher, del Döllinger o con il *Corso* del Salzano⁽⁷⁾. Don Bosco, mentre sta al tavolo per compilare la sua Storia non ha davanti ecclesiastici o laici colti, ma ragazzi di scuole pubbliche, di collegi o di seminari, giovanotti artigiani desiderosi d'apprendere nelle scuole serali; sott'occhio perciò e a portata di mano colloca i manualetti di Jean-Nicolas Loriquez (1767-1845), tradotti in italiano, editi dal Marietti, anch'essi con il sottotitolo «ad uso della gioventù». Dove integra o sostituisce, Don Bosco assume in genere dal Bercastel, e non sceglie brani sulle relazioni tra Pontefici e imperatori o su eretici in lotta con cattolici ortodossi, ma episodi edificanti, ritratti agiografici, miracoli e atti virtuosi che costellano le vicende della Chiesa, ne mostrano il «progresso» (è il suo termine) e «come essa in mezzo a tanti contrasti si sia propagata e conservata». Più che il Loriquez (e il Lhomond, da cui il Loriquez deriva), Don Bosco si chiede quali santi fiorirono nella Chiesa, quali opere di carità si sono promosse; e per questa predilezione, a nostro avviso, si contraddistingue nella schiera degli umili manualisti tra cui si colloca.

Minerva da quello di Giove, una trovata, un'invenzione, una scoperta e quasi una creazione di Don Bosco. A disingannarci basteranno le prime parole colle quali egli ci presenta il suo sistema educativo e che dicono precisamente così: Due sono i sistemi in ogni tempo usati nella educazione della gioventù: preventivo e repressivo» (*Del metodo educativo di Don Bosco*, Torino 1935, p. 24 s).

⁽⁶⁾ È il piano seguito da Don Caviglia per le *Opere e scritti editi e inediti di «Don Bosco»*, Torino 1929 ss, ma lo si trova già vivente DB nel catalogo aggiunto a *Il cattolico nel secolo* (LC), Torino 1883, p. 461 s.

⁽⁷⁾ Cf. *Bibliografia delle opere riconosciute o citate come fonte o modello per la «Storia d'Italia» di Don Bosco*, in CAVIGLIA, *Discorso introduttivo*, p. C-CVI. Purtroppo vi sono lacune, non poche imprecisioni e aporie. Con l'appellativo di anonimi mariettiani sono presentati e confusi gli opuscoli del gesuita Loriquez e gli altri, compilati sul Rollin, e manipolati, secondo il SOMMERVOGEL, dai gesuiti Acacio SARACINELLI e Paolo BEORCHIA (*Biblioth. de la Comp. de Jésus*, I, cl. 1317), non è segnalata la *Serie di biografie contemporanee per L. C.*, Torino, De Agostini 1853, 2 vol., fonte per il profilo del Pellico e per quello del Manzoni, di cui il Caviglia cercò invano il modello (o. c., p. 579). L'edizione del *Giannetto* usata da DB non è certamente quella torinese del 1838 (CAVIGLIA, o. c., p. CII), ma con molta probabilità quella più volte ristampata di Livorno. Quanto al Lamé-Fleury, il dettato di DB è più vicino alla traduzione del Piucco, che non a quelle del

I modelli della *Storia sacra per uso delle scuole* (1847) non saranno tanto i commentari del Tirino o del Calmet o del Martini (di cui però tiene sott'occhio la versione), ma ancora i libriccini del Loriquez e, soprattutto, la *Storia del popolo ebreo compendiata dal prof. Francesco Soave C.R.S. ad uso delle scuole d'Italia* e la *Storia Sacra* del sacerdote Cipriano Rattazzi, che imita la fortunata *Storia del Vecchio e Nuovo Testamento ossia della Bibbia Sacra con riflessioni morali* del Le Maître de Sacy o Royaumont, edita da un altro tipografo amico di Don Bosco, Giamhattista Paravia⁽⁸⁾.

La *storia d'Italia raccontata alla gioventù da' suoi primi abitatori sino ai nostri giorni* (1855) riprende il titolo (e qualche parte) di una *Storia d'Italia dai suoi primi abitatori dopo il diluvio fino ai nostri giorni* di un manualetto edito da Giacinto Marietti (1834) che è a quanto pare un rimaneggiamento del gesuita Paolo Beorchia (1795-1859). Ma l'operetta di Don Bosco non attinge a Denina o al Botta o a Cesare Balbo e forse nemmeno al Muratori; e dev'essere accostata ai sentimenti e alle idee dei neo-guelfi e neo-ghihellini di metà Ottocento non perché si ispiri ai grandi storici che rappresentano tali correnti, quanto piuttosto perché ne respira la medesima atmosfera, ne risente il medesimo clima, pur collocandosi nella più modesta serra delle divulgazioni per il popolo e per la gioventù accanto ai compendi della stessa indole dello Sforzosi, del Ricotti, dello Zini; anzi nella sfera ancora più umile dei libri a cui maggiormente attinge: i *Racconti morali tratti dalla storia d'Italia*, che costituiscono una sezione del *Giannetto*, fortunatissimo manuale di lettura per le scuole elementari compilato dal pedagogista Luigi Alessandro Parravicini (1799-1880)⁽⁹⁾ e il *Corso di storia raccontata a' fanciulli* di Jules Raymond Lamé-Fleury (1797-1878)⁽¹⁰⁾.

Nelle storie di Don Bosco, come in quelle dei suoi principali modelli, più che un tessuto organico degli avvenimenti si trovano episodi e personaggi; e la narrazione limpida, a cui Don Bosco si era ormai da un decennio allenato

Mellini e del Galeffi. Del Bérault-Bercastel DB non adoperò l'edizione di Venezia del 1793-1805 e nemmeno quella di Firenze 1842-46, ma la torinese del 1831-1835...

Quanto alla *Storia ecclesiastica* di DB, Don Caviglia non ha fatto nessun apparato relativo alle fonti.

⁽⁸⁾ Del Somasco Francesco SOAVE, più noto come divulgatore del sensismo condillacchiano, sembra che DB abbia adoperato una edizione di Vigevano 1814, di cui abbiamo trovato un esemplare tra un fondo di libri di Don Gioachino Berto, recante la dedica: a Al Sr. Giambattista Vola Primo nella Classe di Rettorica il 18 gennaio 1819...». È quel teologo che regalò a DB, giunto sui prati di Valdocco con mamma Margherita, il proprio orologio. Morì il 24 novembre 1872 a 67 anni; La *Storia sacra dell'Antico Testamento con opportune riflessioni atte al vantaggio d'ogni persona* del sacerdote Cipriano Rattazzi... fu pubblicata da Paravia nel 1843. DB se ne servì per la seconda edizione della sua *Storia Sacra*. Il Rattazzi (1774-1856), oriundo della diocesi d'Acqui, fu uno degli ultimi sacerdoti piemontesi affezionati a Port-Royal. Cf. STELLA, *Giansenisti piemontesi nell'Ottocento*, p. 104. Il Royaumont ebbe in Piemonte varie edizioni. Paravia lo pubblicò nel 1837.

⁽⁹⁾ Cf. su di lui *Pedagogisti ed educatori*, Milano 1939, p. 325.

⁽¹⁰⁾ Cf. sopra, nota 7.

e che risulta realmente adattata all'intelligenza di coloro ai quali si rivolge⁽¹¹⁾. Sono pagine di un educatore che narra. Per quanto non sia estranea la preoccupazione della veridicità e della fondatezza di ciò che presenta, la sua cura dominante è di ammaestrare, di presentare i fatti « più fecondi di moralità e di utili ammaestramenti », studiando, come il Parravicini, di far scaturire l'insegnamento morale dalla stessa esposizione dei fatti, evitando le « discussioni politiche »⁽¹²⁾ (che invece permeavano altri manuali specialmente ghibellini), e rimarcando invece il senso religioso della storia, così come aveva imparato a fare compilando la storia sacra e quella ecclesiastica: rilevando cioè come Dio governa i fatti umani, come il bene e il male sono remunerati anche in questa vita, come Gesù Cristo è il Messia, il capo, il giudice, il remuneratore e la ricompensa di tutti i buoni.

Alla triplice storia si può accostare *Il sistema metrico decimale ridotto a semplicità... ad uso degli artigiani e della gente di campagna* (1849²)⁽¹³⁾, che rispecchia il medesimo sforzo di esprimersi con la « massima semplicità per modo che una persona mediocrementemente colta lo possa capire leggendo anche senza aiuto del maestro »⁽¹⁴⁾. Gli intenti moralistici non potevano essere assenti, così come non lo erano nei modelli di cui si servì. Dalle operazioni di aritmetica coglie il destro per presentare giovani morigerati che risparmiano e usano bene il proprio denaro in pro anche dei poveri, signori che lasciano in testamento per la restaurazione di chiese e per l'istruzione della gioventù, operai oziosi che vengono multati, giovanotti che spendono soldi in fumo; e in tal modo anch'egli continua la tradizione educativa cristiana, per la quale lui stesso, come i Fratelli delle Scuole Cristiane, avevano avuto quali insigni modelli i manuali delle *Petites Ecoles* di *Port-Royal*⁽¹⁵⁾.

(11) Sono intenzioni che DB ha cura di dichiarare in quasi tutte le prefazioni dei suoi libri, indirizzati ai giovani e al popolo.

(12) BOSCO, *La storia d'Italia*, Torino 1855, p. 3-5, i cui principi sono anche incisi. vamente inculcati a Don Lemoine in una lettera del 3 novembre 1869: cf. MB 9, p. 740.

(13) Non si possiede alcun esemplare della prima edizione. Se è vero che DB si servì per essa delle opere che cita: del Borghino (*Compendio d'istruzione della nuova sistemazione metrico-decimale*, Torino 1846) e del Giulio (*Quattro lezioni sul sistema metrico-decimale, dette nella scuola di meccanica applicata alle arti, le sere del li 20, 23, 27 e 30 giugno 1846*, Torino, Pomba 1846) il suo lavoro è della seconda metà del '46. Stando ai registri della Curia arcivescovile di Torino, le *Quattro lezioni sul sistema metrico decimale* (non ne è indicato l'autore) furono approvate « per ristampa » il 25 ottobre 1846. L'8 marzo 1847 venne approvato un *Sistema decimale portato alla intelligenza di tutti senza bisogno di studio, né di Maestro* dal carmelitano P. Clodoveo, il medesimo che nel frattempo dava l'approvazione alla *Storia sacra per uso delle scuole*, manoscritto del tipografo Speirani (cioè, di Don Bosco, in stampa presso lo Speirani). L'espressione « senza bisogno... di Maestro » fa pensare a quella stampata sul *Sistema metrico* di Don Bosco: « senza aiuto del maestro »: cf. nota seg. e testo corrispondente.

(14) BOSCO, *Il sistema metrico decimale*, Torino 1849, p. 3.

(15) Come abbiamo detto (cf. cp. 1, nota 49), nelle scuole del Piemonte si adoperavano il *Nuovo metodo per apprendere agevolmente la lingua latina* e il *Compendio del nuovo metodo*. Sulle relazioni tra sistema educativo lasalliano e portorealista cf. ad esempio Fratel ÉMILE, *Alle sorgenti della dottrina spirituale di S. Giov. Batt. de la Salle* in *Rivista lasalliana* 5 (1938) p. 252s.

2. Scritti ameni e azioni sceniche

Don Bosco ha cimentato la sua penna anche in opere che amò chiamare « amene », come la *Novella amena di un vecchio soldato di Napoleone I* (1862) e i *Fatti ameni della vita di Pio IX* (1871); ha scritto e messo in scena dialoghi sul sistema metrico decimale (1849), *Una disputa tra un avvocato ed un ministro protestante* (1853) e *La casa della fortuna. Rappresentazione drammatica* (1865). La forza e la fragilità di questi scritti dipende dal fatto ch'essi sono propriamente espressione di un sentimento comune, di simpatia o di ripulsa, dell'ambiente che li produce. Ora si tratta del vecchio soldato spaccone, ma simpatico e sincero, che ripulito dai suoi pregiudizi religiosi, finisce per accostarsi ai sacramenti; ora invece sono esaltate le benemeritenze del Papa che amò e favorì Don Bosco; ora sono le vicende di due buoni orfanelli che ritrovano il nonno generoso e benevolo; ora infine sono posti sul palco e confutati alcuni spregiudicati protestanti. Nei dialoghi e nei drammi di Don Bosco non c'è quasi nessuna veemenza di sentimento che scaturisca dalla prosa, ma quasi soltanto quella che può provenire dalla verve degli attori, dalla scenografia o dalla arrovantata simpatia degli spettatori per l'autore, per i personaggi in scena e dalla sintonia con i sentimenti etici e religiosi evocati.

3. Scritti agiografici

La *Vita di S. Pietro* (1856), quelle di *S. Paolo* (1857) e dei sommi pontefici dei primi tre secoli, ideate in serie per le *Lectures Cattoliques* e pubblicate tra il 1856 e il '64, non devono, a loro volta, essere accostate all'*Innocenzo III* di Federico Hurter o alla *Storia dei dogmi* di Enrico Klee, edite a Torino⁽¹⁶⁾; ma piuttosto, insieme alla *Vita di San Martino* (1855), a quella di *S. Pancrazio* (1856), di *Caterina de Mattei da Racconigi* (1862), della *beata Maria degli Angeli carmelitana scalza* (1865) e di *S. Giuseppe* (1867) sono da porre accanto alle divulgazioni agiografiche che in quel tempo venivano fatte, ad esempio, dalla tipografia Annoni di Monza o ai sanatoriali a cui Don Bosco attinge, quali quelli di Carlo Massini (1702-1791)⁽¹⁷⁾, gli *Esercizi di pietà per tutti i giorni dell'anno* del gesuita Giovanni Croiset (1656-1738)⁽¹⁸⁾ o i *Fasti della Chiesa* compilati da alcuni sacerdoti milanesi⁽¹⁹⁾.

(16) F. HURTER, *St. di Innocenzo III e contemporanei*, Torino, Bibl. ecclesiastica editrice, 1857, 4 vol.; E. KLEE, *St. dei dogmi, l. c.*, 1858, 2 vol. In collana con le stesse opere (Biblioteca ecclesiastica) erano apparse già *La Simbolica* di Moehler (1852) e *l'Introduzione allo studio della storia ecclesiastica* del Döllinger (1856, 3 vol.).

(17) C. MASSINI, *Vite de' Santi per ciascun giorno dell'anno*. DB dev'essersi servito dall'ediz. di Torino 1830-1831, presso Maspero e Serra librai, 12 vol.

(18) Editi anche a Torino, presso Francesco Prato 1794, 12 vol.; ma il testo di DB è più vicino a quello di un'edizione di Venezia, Baglioni 1745, 12 vol.

(19) *I fasti della Chiesa nelle vite de' santi M ciascun giorno dell'anno. Opera compilata da una pia società e corredata di tavole in rame*, Milano 1824-1833, 13 vol.

Tutte queste *Vite* si collegano idealmente alla *Storia ecclesiastica ad uso delle scuole* e ne sviluppano la tendenza agiografica. Ma poiché sono posteriori al '48, hanno anche presenti il proselitismo protestante a Torino e nelle campagne piemontesi, e perciò tendono anche a mostrare la Chiesa cattolica come unica arca di salvezza e fonte di santità.

In Don Bosco agiografo non bisogna cercare molto di più; non la cura sistematica di ristudiare personalmente le fonti; non la ricerca dei Maurini o di altre edizioni critiche. Ha presente la Bibbia tradotta dal Martini, talvolta ne incorpora qualche brano, ma preferisce adoperare materiale agiografico già elaborato. Per la *Vita di S. Pietro* segue quasi sempre il dettato di Luigi Cuccagni e di Antonio Cesari⁽²⁰⁾. Per quella di S. Paolo non si rivolge di preferenza agli Atti degli Apostoli o alle lettere paoline, ma alla *Vita di S. Paolo apostolo delle genti e dottor della Chiesa* di François-Armand Gervaise (1660-1751) edita anonima a Napoli⁽²¹⁾. Le epistole di S. Pietro e di S. Paolo in tanto lo interessano, in quanto possono giovare al tessuto biografico. Eccezionalmente introduce per intero l'epistola a Filemone, perché è « la più facile e più breve » e perché « per la bellezza dei sentimenti può servire di modello a qualsiasi cristiano »⁽²²⁾. Del Gervaise traslascia completamente il libro quinto che tratta « dello spirito, delle virtù, de' doni della grazia che Dio aveva sparso nell'anima di Paolo »; e il sesto « dove si tratta della dottrina e delle massime di questo Santo ».

Per tutti gli scritti agiografici la cura dominante pare sia quella di ricercare o costruire la pagina gradita e compresa dall'anima popolare, cioè la pagina che presenta l'eroe in azione, cimentato in imprese che suscitano la meraviglia e l'emulazione. Per questo Don Bosco non ama incorporare pagine di dottrina o di introspezione psicologica. Preferisce le rappresentazioni sceniche, le affabulazioni, dialoghi eroici tra Pancrazio e l'imperatore; tra Martino e i suoi discepoli; incorporandole dai modelli, quando questi gliene offrono, o creandole lui stesso. Ama i contrasti e le semplificazioni; non approva personaggi come Don Abbondio, in cui la mediocrità non ha come soluzione l'eroe del bene simpatico e il titano del male repellente; non approva Geltrude che

⁽²⁰⁾ Sono fonti implicitamente citate da DB quando afferma: « Della vita di S. Pietro trattarono copiosamente Antonio Cesari, negli Atti degli Apostoli ed anche in un volume separato, Luigi Cuccagni in tre grossi volumi ed altri molti » (*Vita di S. Pietro*, Torino 1856, p. 11). L'edizione del Cuccagni in tre volumi è quella di Roma, stamperia Giov. Zempel 1777-1781, di cui esiste un esemplare nella Bibl. di Valdocco. Di A. Cesari pare che DB voglia evocare *La vita di Gesù Cristo e la sua religione con i Fatti degli Apostoli* (Opere morali e sacre del P. Antonio Cesari, voi. 2 e 3, Torino Marietti 1852); ma propriamente la vita di S. Pietro a cui allude è nel *Fiore di storia ecclesiastica. Ragionamenti* (ed. cit., voi. 4, Torino, Marietti 1853); e il volume separato a cui si riferisce, e al quale è più vicino il suo dettato, è: *San Pietro capo della Chiesa. Ragionamenti dell'Abate Cesari*, Torino, tip. De-Agostini 1851 (Collezione di buoni libri, a. 3, 15 ott. e 1° nov.).

⁽²¹⁾ Non citato da DB. Si serve a quanto pare dell'ediz. napoletana di Gabriele Elia 1786, 3 vol., che subì qualche ritocco, rispetto alla precedente di Napoli, presso Gius. Antonio Elia 1754, 3 voi.

⁽²²⁾ Bosco, *Vita di S. Paolo apostolo*, Torino 1857, p. 136.

può presentare in qualche istante il male seducente⁽²³⁾; e sfugge alle ambientazioni complesse non strettamente richieste dalla narrazione popolare.

4. Scritti biografici e racconti a fondo storico

Le *Vite* o *cenzi* storici di Luigi Comollo, Domenico Savio, Michele Magone, Giuseppe Cafasso, Francesco Besucco sono tipici saggi delle biografie edificanti, legate specialmente agli ambienti collegiali ed ecclesiastici dall'era tridentina in poi. Don Bosco in pratica vi manifesta le medesime tendenze documentate dalla *Storia ecclesiastica* e da quella d'Italia. Al fragile tessuto biografico ancorato a pochi dati cronologici affida episodi classificati secondo lo schema scolastico, moralistico e agiografico, delle virtù: spirito di preghiera, di innocenza o di penitenza, pratica dei sacramenti, devozione a Maria SS., morte a coronamento di una vita che ha corrisposto alle divine grazie⁽²⁴⁾.

L'intelaiatura e il fraseggiare fanno riscontro a quelli di operette d'istruzione e devozione, come le *Sei domeniche e la novena in onore di S. Luigi* (1846) o il *Mese di maggio* (1858) e si ritrova in racconti didascalici a fondo storico come *La forza della buona educazione* (1855), *Valentino o la vocazione impedita* (1866), *Angelina o l'orfanello degli Apennini* (1869), nella quale ultima operetta, come nella *Vita* di Besucco, si trovano incorporati alcuni brani sulla frequente comunione che provengono dal *Mese di maggio* (1858) e passano anche ai *Nove giorni consacrati all'augusta Madre del Salvatore* (1870).

5. Operette d'istruzione religiosa e di preghiera

Come si vede, non è possibile fare una netta distinzione tra gli scritti di Don Bosco, sia per l'osmosi di materia e di finalità tra un'opera e l'altra, sia anche perché Don Bosco non sembra si sia mai imposto di dare a ciascuna una fisionomia ben netta e contraddistinta. Facilmente, ad esempio, si è portati a considerare il *Giovane provveduto per la pratica dei suoi doveri negli esercizi di cristiana pietà* (1847) come un semplice manuale di preghiere e pratiche devote, ma Don Bosco propriamente intendeva farne come un metodo di vita; sia con la parte devozionale; sia anche con la parte previa di istruzioni circa il modo religioso di intendere il proprio essere, il creato, il proprio divenire fin dall'adolescenza, le manifestazioni quotidiane della vita; sia infine con i *Fondamenti*

⁽²³⁾ BOSCO, *La storia d'Italia*, Torino 1874, p. 486; *Opere e scritti*, 3, p. 471; « La stima che abbiamo per quest'opera [I promessi sposi] non ci tratterà tuttavia dal biasimare altamente il ritratto che ci porge di Don Abbondio e quello della sgraziata Geltrude... ». Si veda la postilla di Don CAVIGLIA, in *Opere e scritti*, 3, p. 585 s.

⁽²⁴⁾ Sulle varie tendenze agiografiche nel corso dei secoli cf. R. AIGRAIN, *L'agiographie, ses sources, sa méthode, son histoire*, Paris 1953.

della cattolica religione, trattatello apologetico edito con il titolo di *Avvisi ai Cattolici* nel 1850 e inserito nel *Giovane provveduto* l'anno successivo⁽²⁵⁾.

Alle stesse tendenze rispondono altri opuscoli più o meno voluminosi, come la *Chiave del Paradiso in mano al cattolico* (1856), *Il cattolico provveduto per le pratiche di pietà* (1868), il *Porta teco cristiano ovvero avvisi importanti intorno ai doveri del Cristiano* (1858), il già ricordato *Mese di maggio* (1858), e *La figlia cristiana provveduta* (1878).

Prevalentemente devozionali sono *Il divoto dell'Angelo custode* (1845), la *Corona dei Sette dolori di Maria* (1845?, 1871³), *l'Esercizio di divozione alla Misericordia di Dio* (1847), a cui si possono accostare la *Scelta di laudi sacre* (1879) fatta su schema di Don Bosco e con prefazione da lui sottoscritta, *L'Arpa cattolica* (1879) e vari estratti del *Giovane provveduto* in italiano o in francese: *Pregiere del mattino e della sera* (1876), *Conseils à un jeune homme* (1880), ecc.

D'istruzione, di devozione, di circostanza o di collegamento dei devoti con il santuario di Torino sono gli opuscoli relativi al culto di Maria Ausiliatrice: *Rimembranza della funzione per la pietra angolare della chiesa sacrata a Maria Ausiliatrice in Torino-Valdocco* (1865), *Maraviglie della Madre di Dio invocata sotto il titolo di Maria Ausiliatrice* (1868), *Rimembranza di una solennità in onore di Maria Ausiliatrice* (1868), *L'Associazione dei devoti di Maria Ausiliatrice* (1869), *Nove giorni...* (1870), *Maria Ausiliatrice col racconto di alcune grazie* (1875), *La nuvoletta del Carmelo ossia la divozione a Maria Ausiliatrice premiata di nuove grazie* (1877).

La *Apparizione della Beata Vergine sulla Montagna di La Salette* (1871) ripubblica una narrazione già edita nella *Raccolta di curiosi avvenimenti contemporanei* (1854), con l'aggiunta di nuovi fatti prodigiosi e di monizioni del Cielo, che rispecchiano il clima di apprensione e di attesa dei Cattolici dopo la presa di Roma.

Sono invece d'istruzione religiosa, scritti editi in occasione del Concilio Vaticano I: *La Chiesa cattolica e la sua gerarchia* (1869) e *I Concili generali e la Chiesa cattolica* (1869). In essi è presente la preoccupazione apologetica e la cura di preservare i giovani e il popolo dalla propaganda anticlericale o dal proselitismo protestante, al quale scopo è rivolto soprattutto *Il cattolico istruito nella sua Religione* (1853), rimaneggiato più tardi e ripubblicato con il titolo: *Il cattolico nel secolo* (1883). Allo stesso genere appartengono, anche se si dilatano in racconto e si presentano come avvenimenti di fondo storico, la *Conversione di un valdese. Fatto contemporaneo* (1854), le *Conversazioni tra un avvocato ed un curato di campagna sul sacramento della confessione* (1855), le *Due conferenze tra due ministri protestanti ed un prete cattolico sopra il Purgatorio e intorno ai suffragi dei defunti* (1857), *Severino ossia avventure di un giovane alpigiano* (1868), *Massimino ossia incontro di un giovanetto con un ministro protestante sul Campidoglio* (1874).

⁽²⁵⁾ Cf. STELLA, *Valori spirituali nel «Giovane Provveduto» di San Giovanni Bosco*, Roma 1960.

Il pubblico a cui Don Bosco si dirige, non è composto di valdesi o di anticlericali, anche se egli analizza talora espressioni di Amedeo Bert, di Charles-Louis Trivier, di Luigi Desanctis, di Don Ambrogio. I suoi non sono libri di controversia che tendono primariamente a confutare, confondere, piegare, annientare l'avversario⁽²⁶⁾. I lettori a cui si rivolge sono i suoi giovani, gli artigiani, i contadini, i popolani del Piemonte, ai quali presenta l'insicurezza e perciò l'infelicità dei non cattolici e la sicurezza dei Cattolici, la loro facilità di salvarsi eternamente se praticano la loro religione.

6. Scritti relativi all'Oratorio e all'Opera salesiana

In quest'ultima categoria possono essere classificate la maggior parte delle lettere, i Regolamenti dell'Oratorio e delle Case, le Regole della Compagnia del SS. Sacramento, per la Società Salesiana e per l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice; opuscoli e circolari a benefattori e Cooperatori, ad autorità politiche e religiose, articoli sul *Bollettino salesiano*, programmi di feste e di Collegi; memoriali in difesa delle scuole dell'Oratorio o della Congregazione, o per ottenere benefici o dare spiegazioni sull'andamento della Congregazione salesiana o delle missioni in Patagonia; promemoria per le udienze pontificie, appunti di ogni genere, avvisi ai ragazzi o a salesiani, progetti per i Capitoli generali dei Salesiani, redazioni di prediche, di conferenze e di «sogni».

7. Scelta delle fonti

Davanti a tanta mole di scritti la persuasione che matura è che essi nel complesso rispondono a una qualche esigenza pratica, piccola o grande, della cerchia di persone e di fatti, a cui si rivolgeva l'attività di Don Bosco. Egli ama scrivere, ma non vi è portato dal desiderio di annunciare quanto è stato frutto di riflessioni prolungate e di costruzioni teoretiche. Entrato nella mentalità dei popolarizzatori della cultura della prima età risorgimentale, egli scrive preoccupato, da una parte, di farsi intendere: di far penetrare e lievitare tra i giovani e tra il popolo la cultura cattolica; e dall'altra, prende la penna quando sopravviene qualche necessità o utilità della sua opera sempre più complessa. Nell'un caso e nell'altro egli viene incontro a un'urgenza basandosi su quanto gli suggerisce la propria esperienza (fatti accadutigli); oppure ricorrendo a quel che può agevolarlo nella rapida realizzazione di qualche opera divulgativa, adatta «alla intelligenza di tutti». È ovvio perciò che tali cure lo condizionino e lo comandino nella scelta del proprio arsenale letterario.

⁽²⁶⁾ V. VINAY, facendosi eco del periodico valdese *La Buona Novella*, qualifica DB «controversista» e i suoi opuscoli, di «polemica veramente molto primitiva»: *Luigi Desanctis [1808-1869] e il movimento evangelico fra gli Italiani durante il Risorgimento*, Torino 1965, p. 235.

La sua tendenza a sentire la religione come un fatto, e la pratica religiosa come santità, spiegano in qualche modo la sua predilezione per le opere che narrano le vicende della Chiesa e dei santi del martirologio, della tradizione e della voce comune. Avuta l'opportunità di procurarsi i Boilandisti, è naturale che se ne serva con senso di sicurezza, sapendoli «accreditati autori». Con lo stesso stato d'animo accede ad altri: a S. Alfonso, al Perrone, al Cuccagni, al Gervaise, al Berchiolla, al Gerdil, al Frassinetti. Il momento critico di Don Bosco è nella scelta degli autori (nonostante talvolta anch'egli si soffermi e aggiunga alla narrazione qualche nota erudita più o meno critica). Egli esige che gli autori siano accreditati, ricerca cioè che siano ritenuti come autorevoli dai dotti, siano favorevoli alla Chiesa, al papato, siano zelanti e, meglio ancora, santi.

Il Cuccagni è considerato oggi criticamente una nullità⁽²⁷⁾, ma la sua opera su S. Pietro in tre volumi dovette apparire autorevole sia per le note che l'adornano, sia anche per la dedica a Pio VI⁽²⁸⁾. Il giudizio di Don Bosco non dovette essere andato molto più al di là. Egli non avrà badato, cioè, che il Cuccagni era un agostinianista e che le sue interpretazioni sulla caduta di S. Pietro o sulla natura della Chiesa rispecchiavano un clima teologico, sulla grazia e in ecclesiologia, ch'era a metà Ottocento superato, perché troppo rispettoso del gallicanesimo o comunque non gradito in tempi nei quali l'agostinianismo suonava quasi giansenismo. La *Vita di S. Paolo* del Gervaise nell'edizione napoletana del 1786 (che sembra quella adoperata da Don Bosco) era dedicata al cardinale Banditi, arcivescovo di Benevento. La vita di S. Giuseppe raccoglie molte pie leggende sullo spozalizio della Vergine, sull'infanzia di Gesù in Egitto e in Palestina. Don Bosco tuttavia scrive (o sottoscrive), che «la veracità del racconto, la semplicità dello stile, l'autenticità delle notizie renderanno, speriamo, gradita questa tenue fatica», cioè la compilazione della vita, fatta tenendo sottomano la Bibbia tradotta dal Martini, ma soprattutto il *Manuale di letture e contemplazioni sulla vita del S. Patriarca sposo di M. V. dell'oblato Vincenzo Gregorio Berchiolla (1825-1892)* (poi arcivescovo di Cagliari), operette del marista Marc-André Hugué e altri opuscoli che indulgono generosamente alle visioni di Maria d'Agreda e di Caterina Emmerich⁽²⁹⁾. Il meccanismo mentale del divulgatore porta Don Bosco invincibilmente a preferire come propria materia prima, piuttosto che le fonti, altre divulgazioni.

(27) A. C. JEMOLO, *L'abate Luigi Cuccagni [1740-1798] e due polemiche ecclesiastiche nel primo decennio del pontificato di Pio VI*, in *Scritti vari di storia religiosa e civile*, Milano 1965, p. 206. Le simpatie giovanili del Cuccagni con giansenizzanti sono poste in rilievo da E. CODIGNOLA, *Carteggi di giansenisti liguri*, 1, Firenze 1941.

(28) Ancora una volta qui è da ricordare il «gusto dei meraviglioso», che secondo R. AUBERT, è una delle caratteristiche della religiosità dell'Ottocento, che reagisce allo scetticismo del secolo anteriore (*Il pontificato di Pio IX*, 4 372, ed. it., p. 703 s).

(29) V. G. BERCHIALLA, *S. Giuseppe. Manuale di letture...*, Torino, P. Marietti 1867; M.-A. HUGUÉ, *L'interiore di San Giuseppe...*, Trad. di Giuseppina Pellico, Torino, G. Marietti 1862; *Vita di San Giuseppe...*, Monza 1866.

Per questa ragione è difficile trovare in Don Bosco approfondimenti della Scrittura, anche solo basati sulla versione del Martini. Quando la Scrittura non viene incorporata come pagina narrativa, ma come sentenza sommamente accreditata, in genere è assunta in senso morale, spesso anzi in senso estensivo (*Da mihi animas coetera tolle*) o arditamente accomodato (*Deliciae meae esse cum filiis hominum: i giovanetti formano le delizie di Dio; Pueri numquid pulmentarium habetis?* Giovanetti... avete forse qualche pesce per far colazione?)(*),

Negli scritti mariani è trionfante il senso allegorico e figurato, preferito appunto dalla mariologia del tempo, tenace ed entusiasta continuatrice del metodo esegetico caro nel Sei-Settecento a quanti si ponevano in consapevole contrapposizione agli orientamenti ermeneutici dei protestanti, protesi alla ricerca del senso biblico letterale⁽³¹⁾.

Nelle operette apologetiche Don Bosco cita con una certa frequenza testi patristici, specialmente in favore del Primato del Romano Pontefice, dell'autorità giurisdizionale e magisteriale nella Chiesa o volti a rilevare errori che poi la polemica cattolica ha visto ripullulare nel Protestantismo.

Ma è, a quanto pare, tutta erudizione di seconda mano, attinta al Bergier, al Moore, a mons. Charvaz, al Bellarmino, a S. Alfonso, o a minori piemontesi, come Giuseppe Casaccia parroco di Verrone nel Biellese, che polemizzò contro Luigi Desanctis o mons. Domenico Cerri di Macello, presso Pinerolo, che scrisse in difesa del Purgatorio⁽³²⁾.

Non pare che Don Bosco abbia avuto simpatie particolari per qualcuno dei

(30) *Da mihi animar...* è il notissimo motto di DB sacerdote, inculcato spesso ai suoi Salesiani. *Deliciae meae...* è nel *Giovane provveduto*, parte previa, art. 2: *I giovanetti sono grandemente amati da Dio*, Torino 1847, p. 11. *Pueri...* è nella *Vita di S. Pietro*, cp. 9, Torino 1856, p. 55. L'analisi dei Martini era, tra l'altro, secondo DB, «uno dei più belli studi che si possa fare sulla Bibbia» (MB 9, p. 709).

(31) L'esegesi figurista in mariologia ebbe un grande impulso specialmente per opere del teatino Gioachino Ventura, che si riallaccia al figurismo dei giansenista Jacques-Joseph Dugué (ci sia lecito citare STELLA, *Jacques-Joseph Dugué (1649-1733) e le sue fortune in Italia*, Torino 1966 (= *Salesianum* 27, 1964, p. 629-665); ma DB sembra si ispiri più direttamente ad Agostino FERRARI, *Simboli mariani ossia il mese di maggio santificato ad onore di Maria...*, Torino, Marietti 1853, e a JOSÉ DE S. MIGUEL Y BARCO, O.P., *Biblia mariana ex pluribus divinarum Scripturarum commentariis excerpta...*, Genuae 1749.

(32) N. BERGIER, *Dictionnaire de théologie...* édition enrichie... par Mgr. Gousset... augmentée... par Mgr. Doney..., Besançon-Paris 1844, 6 vol. (pare sia l'ediz. adoperata per *Il cattolico istruito, Due conferenze sul purgatorio*, ecc.); *Dizionario di teologia...* tradotto e arricchito..., Milano, C. Turati, 1853-1854, 4 vol. (pare sia l'edizione usata per *La Chiesa Cattolica e la sua gerarchia, I Concili generali e la Chiesa Cattolica*); T. MOORE, *Viaggi d'un gentiluomo irlandese in cerca di una Religione...*, Milano 1834; A. CHARVAZ, *Le guide du catéchumène vaudois...*, Paris-Lyon-Turin 1840-1843, 5 vol.; *Guida del cecumeno valdese...*, (Bibl. ecclesiastica editrice) Torino, Speirani e Tortone, 1857, 5 vol.; C. CASACCIA, *Il trionfo della confessione sacramentale sul saggio dommatico storico di L. Desanctis...*, Torino, tip. G. A. Reviglio 1854; D. CERRI, *L'esistenza del Purgatorio è la bottega del prete...*, Torino, Marietti 1850; di S. Alfonso DB sfrutta per *Il cattolico istruito la Storia delle eresie*; e del Bellarmino, il *De Controversiis* (De Conciliis et Eccles., lib. 4, cp. 9).

Padri, anche se non è da escludere che in seminario a Chieri o a Torino abbia potuto leggere qualche opera della Scelta biblioteca economica d'opere di Religione: le omelie di S. Gregorio Magno sui Vangeli (1831), l'opera del Crisostomo sul Sacerdozio (1832), orazioni di S. Gregorio Nazianzeno, sermoni di Teodoreto (1831) o di S. Agostino (1832).

La biblioteca erudita di Don Bosco è ricca di opere del Sette e dell'Ottocento, ma non mancano opere del Seicento. In prima linea stanno gli scritti ascetici di S. Alfonso e le opere dommatiche nell'edizione Marietti, poi il Dictionnaire de théologie del Bergier in francese con le note del Gousset e la Bibbia tradotta dal Martini, segue la Storia del Cristianesimo del Bercastel in edizione torinese, a cui più tardi sarà preferito il Rohrbacher nell'edizione Marietti (1864-1865; 16 vol.); la Historia di tutte le eresie (Roma 1705, 4 vol.) di Domenico Bernino accanto agli *Esercizj di pietà* di Giovanni Croiset; la *Filotea* di S. Francesco di Sales, la Vita (Venezia 1743) scritte dal canonico piemontese Piergiacinto Gallizia (1662-1737) e la vita di S. Filippo Neri scritta da Bacci (del 1656). Sul suo tavolo poi si alternano centinaia di libri e opuscoli francesi in lingua originale o in traduzione italiana (indice dell'osmosi culturale sempre attiva, nonostante gli ondeggiamenti politici e di simpatia, tra Piemonte e Francia): oltre al Fleury, al Lamé-Fleury, al Gohinet, al Gervaise, al Calmet, al Rollin, all'Ansart, al Loriguet, all'Huguet, Don Bosco ebbe sotto mano Aimé (*Catéchisme raisonné sur les fondemens de la foi*) (Lyon 1821), Guillaume de Burry (*Romanorum Pontificum brevis notitia*), Alphonse Chaucon (*Vitae et res gestae Pontificum Romanorum*), Alphonse Balleydier (Roma e Pio IX, Torino, Fontana 1848²; Storia della *rivoluzione* di Roma, Firenze 1851); Claude Arvisenet (*La guida della gioventù*, Torino 1858); Auguste Nicolas (*La Vergine Maria vivente nella Chiesa*, Torino, tip. Ferrando 1863), Gaston de Ségur (*La SS. Comunione*).

Di piemontesi, liguri e savoirdi usò, oltre al Casaccia e al Cerri: Charvaz, Guida del *Catecumeno valdese* (nell'originale francese e nella traduzione); Gerdil, Breve esposizione dei Caratteri della vera religione; opere del gesuita Giovanni Perrone e Secondo Franco, opuscoli del beato Sebastiano Valfré, scritti agiografici su Caterina de Mattei, su Maria degli Angeli e su S. Pancrazio. All'occorrenza consultò il Dizionario del Casalis e quello del Moroni, la Prompta bibliotheca del Ferraris e il Magnum *theatrum vitae humanae* del Beyerlinck. Impegnato poi nella formazione dei Salesiani pose tra i suoi libri preferiti anche il Rodriguez, *Esercizio di perfezione e di virtù cristiane* (ed. Torino, Marietti 18282)⁽³³⁾.

⁽³³⁾ Aimé è fonte del *Cattolico istruito*, insieme al Gerdil, al Perrone, al Bellarmino, allo Charvaz, a S. Alfonso, al Moore...; Burry e Chaucon furono adoperati per le vite dei papi; Balleydier, per i *Fatti ameni* e *La storia d'Italia*; Arvisenet, che dipende dal Gohinet, deve avere ispirato genericamente DB per qualche espressione sulla purezza e, nell'edizione citata, che è delle LC, porta inserito un capo sui Pastori della Chiesa, che proviene dal *Mese di maggio* di DB.; Nicolas è usato in *Maraviglie*; Ségur, in *Nove giorni*; il padre Franco (*L'infallibilità pontificia proposta ai fedeli*, Torino 1871), per il *Giovane provveduto*;

8. L'uso delle fonti

La elaborazione delle fonti è quasi sempre minima. Talora pare che Don Bosco ricerchi solo frasi che esprimano ciò che condivide e che possano essere incastonate nei suoi propri scritti. Egli denota ancora sotto questo aspetto la tendenza alla divulgazione, l'intelligenza che intuisce, assimila, semplifica e riesprime. Il suo meccanismo mentale non appare fatto per immergersi nelle universalizzazioni, nella teoresi pura, nella crisi del concreto o dell'astratto. Esso è rivolto a ciò che si deve operare in concreto, a ciò che si deve enunziare per portare a convinzioni e ad agire; a sua volta è costruito di intuizioni e convinzioni, di motti e di speranze.

Alcune volte da quanto emerge dalle sue pagine è persino riconoscibile l'edizione che ebbe veramente o verosimilmente sottomano.

Il trasparire delle fonti e la loro lettura, accostata a quella dei manoscritti di Don Bosco, manifesta altri aspetti del meccanismo mentale del Santo. Caratteristica è ad esempio la *Introduzione* alle Regole della Società Salesiana. Don Bosco ebbe sott'occhio *La vera sposa di Cristo* di S. Alfonso. Nondimeno la minuta di Don Bosco è tormentatissima. Egli riesce faticosamente a riassumere i periodi alfonsiani: li inizia, ma non sa come proseguirli, e li cancella. Riduce a un groviglio illeggibile quanto aveva scritto ed è costretto a rifare quasi tutto in margine. Eppure aveva soltanto da riassumere e riesprimere. Forse allora era stanco più del solito; ma nelle condizioni dell'*Introduzione* alle Regole sono ridotti molti altri autografi di Don Bosco. Forse la sua memoria sarebbe stata più pronta a ripetere letteralmente parole e frasi, piuttosto che spingere queste e quelle nella sua mente per assimilarne i concetti e riportarli sulla carta con nuove espressioni.

Ma anche questa portentosa memoria, aureolata con un alone di leggenda dai figli devoti e stupiti, ha i suoi talloni di Achille. Talvolta si dimostra incerta nell'evocare testi logori dall'uso, personaggi non consueti, date lontane. Non aveva letto Don Bosco la Bibbia del Martini? non aveva una memoria inossidabile? non ricordava persino le pagine e i volumi e gli episodi del Bercastel? ... Per lo meno, ne diede talora la prova⁽³⁴⁾; tuttavia nelle sue pagine non mancano citazioni della Scrittura fatte a memoria (da lui o da altri, e da lui accettate) che potevano benissimo essere ritoccate, integrate o sostituite per riprodurre il testo esatto della Volgata, tenuto conto che il Giovane provveduto o altri libri potevano finire in mano a qualche persona maldisposta o

suoi articoli relativi ai Concili apparsi su *La Civiltà Cattolica* servirono per *I Concili generali e la Chiesa Cattolica*; il Casalis è usato nella *Vita* di Domenico Savio, in quelle dei papi e dovunque gli sia occorso fornire qualche dato di storia locale; il Moroni, il Beyerlinck, il Ferraris sono citati in vari opuscoli: *Il Giubileo*, *Il cattolico istruito*, *La Chiesa Cattolica e la sua gerarchia*. ..; il Rodriguez venne usato nella *Introduzione* alle Regole e in conferenze, specialmente sull'obbedienza e sul rendiconto.

⁽³⁴⁾ Vari casi evocati dalle MB sono raccolti da Don RICARDONE, *Don Bosco educatore*, 2, Colle Don Bosco 1952, p. 99-104.

comunque allergica alle citazioni inesatte del testo sacro⁽³⁵⁾. Di fatto varie espressioni furono metodicamente corrette. Nel *Cattolico nel secolo*, terza edizione, Eusebio di Cesarea perdette l'appellativo di santo⁽³⁶⁾; nel *Giovane provveduto*: *tamquam a facie colubri* divenne *quasi a facie colubri*; *corrumpunt bonos mores colloquia prava: corrumpunt mores bonos*...; *ite, maledicti, in ignem aeternum: discedite a me, maledicti*...; *quae seminaverit homo haec et metet: quae enim seminaverit homo, haec et metet*⁽³⁷⁾.

Sono quasi più limpide certe pagine che Don Bosco incorpora alla lettera da altri, sono quasi più scorrevoli quelle che fa comporre, ad esempio a Don Bonetti, che non quelle ch'egli elabora di proprio pugno. E in genere sono anche congeniali a lui: sono, cioè, rispondenti alle sue convinzioni e al suo modo d'esprimersi, specialmente allorché non è afflitto dal pensiero di dovere scrivere per pubblicare⁽³⁸⁾.

Per questa ragione il discorso da farsi su Don Bosco scrittore e autore non può essere in tutto e per tutto quello che può essere fatto ad esempio per Mauzoni, per Leopardi o anche per S. Alfonso. Gli scritti che sul frontespizio si presentano come compilati, epilogati o comunque fatti dal sacerdote Giovanni Bosco, quelli che portano la prefazione da lui sottoscritta (prima edizione del *Giovane provveduto*, *Chiave del paradiso*, *Vita di S. Giuseppe*...), quelli infine che si presentano con il nome di altri (*La città di Refugio*...) ovvero anonimi, possono essere tutti o parzialmente di Don Bosco, esprimerne felicemente o no le persuasioni, così come si conoscono dal suo atteggiamento pratico, o da ciò che ha detto e da ciò che è stato tramandato dalle *Cronachette*.

E quanto alla loro materialità, quasi tutti gli editi, insieme all'opera di Don Bosco raccolgono quella di altri.

La *Corona dei Sette dolori* è solo l'estratto di un libro stampato a Saluzzo⁽³⁹⁾; *Il Cristiano guidato alla virtù e alla civiltà* è un *rapiarium* da un libro di Joseph Ansart tradotto in italiano e pubblicato a Genova⁽⁴⁰⁾; la *Novella*

⁽³⁵⁾ La preoccupazione è di DB stesso: «I nostri nemici non avranno cosa alcuna da rimproverare sulla materia, ma si attaccano sopra cose di niuna entità. Una citazione sbagliata per essi è un *casus belli*»: allo scolio Paolo Sforzani, di Firenze, Torino, 11 marzo 1860 (*Epistolario* 214). Contro *Il giovane provveduto* da ambienti valdesi uscì un libro polemico: *Le Boccie di Don Bosco ossia il giovane provveduto di confusione*, Torre Pellice, tip. Alpina 1884. La prefazione è sottoscritta: «Reggio Eugenio contadino».

⁽³⁶⁾ Bosco, *Il cattolico nel secolo*, pt. 1, tratt. 24, Torino 1883³, p. 160. L'appellativo «S.» è stato asportato dalla lastra dell'ediz. 1883², di cui l'ediz. terza è stereotipa.

⁽³⁷⁾ *Il giovane provveduto*, Torino 1847, p. 22; 23; 43; 71; Torino 1885¹⁰⁵, p. 21; 22; 46; 69.

⁽³⁸⁾ Una controprova di quanto ci azzardiamo ad affermare può essere il constatare l'uso che han fatto di pagine di Don Bosco autorevoli interpreti dello spirito di Don Bosco, come Don Pietro Ricaldone nelle sue «strenne» e nella sua collana della «Formazione salesiana».

⁽³⁹⁾ *Esercizi devoti a Maria Vergine Addolorata e ad alcuni Santi e Beati dell'Ordine de' suoi Servi*, Saluzzo, tip. Lobetti-Bodoni 1844.

⁽⁴⁰⁾ *Lo spirito di S. Vincenzo de' Paoli ossia modello di condotta proposto a tutti gli ecclesiastici, religiosi e fedeli nelle sue virtù nelle sue azioni e nelle sue parole* dal P. A. Giuseppe Ansart..., Genova, presso Antonio Beuf, 1840, 2 vol.

amena di un vecchio soldato di Napoleone è una traduzione quasi sempre felice di *Papa Civil ou petites réponses à un vieux de la vieille* (Caen 1853). Per i *Fatti ameni della vita di Pio IX* il lavoro principale di Don Bosco consistette nel segnare con matita rossa gli episodi da stralciare da un libro dell'Huguet: *Lo spirito e il cuore di Pio IX...*, Modena 1867, 2 volumi⁽⁴¹⁾. *Il più bel fiore del Collegio apostolico ossia la elezione di Leone XIII* (1878) ripubblica con lievi adattamenti, ritagli dell'*Unità cattolica*, dell'*Osservatore romano*, e di altri giornali (che si conservano ancora a Roma, nell'Archivio Centrale Salesiano)⁽⁴²⁾.

Non si può nemmeno azzardare l'affermazione che Don Bosco faceva così perché aveva poco tempo o che i libri di un determinato periodo sono più personali che non quelli di un altro. Infatti anche quando Don Bosco aveva come massima occupazione l'oratorio domenicale e festivo o anche il pensionato nella casa Pinardi, poteva procurarsi abbastanza comodamente margini di tempo per ritirarsi nella biblioteca del Convitto ecclesiastico o presso Brosio il bersagliere, lasciando la cura domestica e l'assistenza dei giovani a mamma Margherita o a Don Alasonatti⁽⁴³⁾. Nonostante ciò, i *Cenni sul Comollo*, le *Vite di Domenico Savio*, di Magone e di Besucco si appoggiano volentieri al dettato di altri, citati o no tra virgolette e sono in molta parte una compilazione non meno che il *Mese di maggio*, *L'Esercizio di divozione alla misericordia di Dio* (che sfrutta *l'Apparecchio alla morte* di S. Alfonso e il *Tableau de la miséricorde divine* di Nicolas Sylvestre Bergier, Besançon 1821). Nella *Storia d'Italia* del 1859, come nelle *Regole della Società Salesiana*, mise le mani Don Michele Rua. La *Storia ecclesiastica* del 1870 venne affidata alle industrie di Don Bonetti, a cui si deve la totale elahorazione del *Cattolico provveduto*, dei dialoghi sui *Concili generali e la Chiesa cattolica* e di varie circolari per i Cooperatori; *Maraviglie della Madre di Dio* venne compilata da vari; tra gli altri, da Don Giuseppe Bongiovanni, che sarebbe morto poco dopo; la silloge di documenti editi negli opuscoli *L'Oratorio di S. Francesco di Sales Ospizio di beneficenza* (1879); *Le scuole di beneficenza dell'Oratorio di San Francesco di Sales in Torino* (1879) venne fatta in gran parte da Don Gioachino Berto, a cui si deve anche *Favori e grazie spirituali concessi dalla Santa Sede alla Pia Società di San Francesco di Sales* (1881)⁽⁴⁴⁾.

La città di refugio (1880), *La Madre delle grazie ovvero Maria Ausiliatrice*, edite entrambe «per cura» di Don Lemoine, non sono meno di Don Bosco di quanto lo siano *La nuvoletta del Carmelo* o *Maria Ausiliatrice col racconto di alcune grazie*. Si conservano infatti le relazioni, spesso autografe dei gra-

⁽⁴¹⁾ L'esemplare usato da DB si trova nell'AS 133 *Fatti ameni*.

⁽⁴²⁾ Molti di questi ritagli di giornale o giornali interi si conservano all'AS 133 Più (II) *bel fiore*.

⁽⁴³⁾ Attestano queste «sparizioni» di DB: Brosio il «bersagliere» (AS 123) che aiutò all'Oratorio da prima del '49, e Pietro Enria (AS 110; 161.I) che fu al fianco di DB dal 1854.

⁽⁴⁴⁾ Si vedano i mss. e le bozze superstiti delle opere citate in AS 133.

ziati, con ritocchi di Don Bosco e pubblicate sia con il suo nome, sia con quello di Don Lemoyne, al quale fu necessario ricorrere, quando mons. Gastaldi si mostrò contrariato per quelle collezioni di fatti presentati come prodigiosi⁽⁴⁵⁾.

Le pagine dell'opuscolo *Capitolo generale della Congregazione Salesiana da convocarsi in Lanzo nel prossimo settembre 1877* per quanto non sottoscritte da nessuno, coincidono con un autografo di Don Bosco⁽⁴⁶⁾.

In definitiva può avere un valore reale o solo convenzionale il fatto che si legga o non si legga il nome di Don Bosco sul frontespizio di un libro. Che sia o non sia lui l'autore, e fino a che punto lo sia, risulta da un complesso di elementi che abbiamo già in gran parte, sia pure sommariamente, presentati.

9. Gli scritti più personali di Don Bosco

Dove Don Bosco si mostra più personale e anche più sciolto nella penna, è nella corrispondenza epistolare, soprattutto nelle lettere che scrive ai salesiani, ai giovani dell'Oratorio o di altre case, a benefattori che conosce personalmente (Fassati, Callori, card. Berardi). Allora gli intoppi del manoscritto sono pochi; il pensiero è senza inibizioni.

Dalle lettere traspare la sobrietà dell'uomo laborioso, che non si sofferma in grandi disquisizioni, che non affronta problemi teoretici di impegno, che riserva a colloqui quanto potrebbe attardare lo scritto o renderlo più complesso.

Il senso di Dio e delle anime è sempre presente; lo spirito religioso si manifesta sia lì dove tocca problemi relativi agli urgenti bisogni dell'educazione giovanile e popolare o, comunque, della Chiesa; sia anche negli espliciti appelli alla preghiera, nella rapida esortazione alla fiducia nel Signore, nell'invocazione della grazia ch'egli si assuefa ad esprimere specialmente nell'ultimo quindicennio di vita: «La grazia di Nostro Signore Gesù Cristo sia sempre con noi... sia sempre con te...».

Rapida va la penna anche quando egli evoca fatti che ha narrato a voce ripetutamente: quelli della sua infanzia o delle sue prime esperienze di educatore o dei suoi viaggi. Per questa ragione molte pagine delle *Memorie dell'Oratorio* corrono senza incertezze e pentimenti già nella prima stesura. Lo stesso vale quanto ad alcuni «sogni»; la cui redazione è così nitida, da far pensare che sia stata preceduta o da qualche fatto, ovvero da una esposizione orale o scritta⁽⁴⁷⁾.

Per quanto riguarda il pensiero di Don Bosco sono significantissimi i documenti nei quali egli condensa i suoi principi, le sue esperienze, i suoi

⁽⁴⁵⁾ Gli scritti relativi sono all'AS 133 Maria Ausiliatrice: grazie ordinate alfabeticamente secondo il cognome dei graziati.

⁽⁴⁶⁾ AS 133 Capitolo generale. Manca solo l'ultimo foglio riguardante il Regolamento del Cap. generale stesso; ma probabilmente anche questo dovette essere stato progettato da DB.

⁽⁴⁷⁾ Rispettivamente all'AS 132 Oratorio e AS 132 Sogni.

metodi: come la lettera confidenziale ai direttori (già composta nel 1863 per Don Michele Rua), il progetto di proposte (1877) e gli atti (1878) del primo capitolo generale dei Salesiani, il cosiddetto testamento spirituale, redatto probabilmente tra il 1884 e il 1886⁽⁴⁸⁾.

10. Pagine o espressioni personalizzate

Bisogna ancora aggiungere che più di una volta le frasi fatte, trasmesse da un libro all'altro, attinte a libri non propri, sono tutt'altro che insignificanti e impersonali; perché talora sono come le espressioni apprese sul grembo materno per esprimere i sentimenti più elementari, più frequenti, più abituali, più radicati e più operanti.

Che bisogna darsi a Dio da giovani, che a ciò corrisponda il motto biblico *adolescens iuxta viam suam etiam cum senuerit non recedet ab ea* si legge sulle prime pagine del *Giovane provveduto* e si sa che vi giunge dalla *Instruction de la jeunesse* di Charles Gobinet, l'educatore di Fénelon, da cui dipendono, oltre al *Giovane provveduto*, molti altri libri dello stesso genere.

A queste espressioni è legata una convinzione teologica: che il primo atto umano (o i primi atti) sono ordinariamente l'inizio di una catena che conduce all'eterna salvezza o all'eterna perdizione, a seconda che si aderisce al piano di grazia stabilito da Dio, o no. Vi fu chi, in base a questa persuasione, compose la preghiera da far recitare ai bambini appena giunti all'uso di ragione.

In Don Bosco non si tratta di una frase che personalmente non lo tocca. Egli è spinto ad agire con urgenza sui giovani, perché crede che la loro salvezza eterna dipende dal tempo della gioventù; e lo fa spesso avvalorando la sua convinzione con dati di esperienza. Come educatore e come scrittore anzi egli è attento a porre in luce questo darsi a Dio da giovani. Lo vede e lo pone in rilievo in S. Luigi, in S. Mattino, in S. Pancrazio, nella beata Caterina de Mattei da Racconigi e nella beata Maria degli Angeli carmelitana scalza. Giacché la stessa persuasione del sorbonico Gobinet, assimilata per altre vie, egli poteva leggerla nel Ceparì e nel Croiset, in Pasquale De Mattei (fonte per le *Sei domeniche*), e in molti agiografi e scrittori spirituali. Michele Magone invece, è il tipo che si adegua al piano divino straordinario, come la Maddalena e S. Agostino: colui che, una volta conosciuta la grazia, vi aderisce e vi si mantiene con fedeltà.

Amare i giovani, usare loro amorevolezza e dolcezza, assisterli per prevenire il male o correggerli, aiutarli a consolidarsi sul retto sentiero sono tutti termini che si trovano nella letteratura educativa alla quale si connette Don Bosco: quella cioè del Rollin, di Fénelon, dei Fratelli delle Scuole Cristiane, del Lancelot, di Pierre Nicole, del Fleury, di Pierre Couët, di Robbio di S. Raf-

⁽⁴⁸⁾ AS 131.01 Rua 131.02 (Lettera confidenziale ai Direttori); AS 0411877; AS 132 Quaderni-taccuini.

fae; o, più vicino a Don Bosco, si leggono in alcune pagine dell'Aporti, del Lambruscini, del Timon-David, del Dupanloup, del barnabita Alessandro Teppa, presso i quali non è raro trovare riferimenti al brano paolino sulla carità benigna e paziente, che deve animare l'educatore⁽⁴⁹⁾.

Per questa ragione gli scritti di Don Bosco, comunque siano stati compilati, da lui o da altri, con frasi create o assimilate, hanno un'importanza non trascurabile, e diremmo essenziale per una indagine sulla personalità del Santo o sulle sue fortune, legate anche all'uso di quel linguaggio che, come egli desiderava, lo poneva in immediata e piena sintonia con le persone e con gli ambienti sui quali agiva:

11. Il lavoro editoriale e pubblicistico

Il successo delle opere molto spesso è legato al mezzo editoriale di cui Don Bosco si serve e dell'organizzazione pubblicitaria ch'egli riesce a organizzare, a perfezionare e infittire in proporzioni sempre più vaste.

Tipico è quanto viene narrato a proposito del *Cristiano guidato alla virtù*. Don Bosco compose l'opuscolo (come accennammo, senza molta fatica) poi si rivolse al canonico Anglesio, rettore del « Cottolengo »; gli propose di acquistare tremila copie per i suoi ricoverati. E chi le paga? esclamò il canonico. Le pago io, ribatté Don Bosco. Il canonico Anglesio aderì al buon affare. Don Bosco allora si rivolse a una benefica contessa e le propose di fare la carità al « Cottolengo » pagando tremila copie dell'opuscolo da distribuire per lettura edificante ai ricoverati⁽⁵⁰⁾.

È un caso tra tanti. È difficile, per non dire impossibile, scoprire le infinite industrie di Don Bosco per far scattare la molla della beneficenza, insieme a quella dell'indigenza, della buona accoglienza alla sua attività e alle sue cose. A giudicare dal successo, bisogna ammettere che anche nel campo editoriale egli agì con grande abilità.

Le *Letture Cattoliche*, periodico tascabile costituito da racconti morali, vite di santi, libretti d'istruzione e di apologetica, non sono per sé una formula nuova. Don Bosco adattò all'ambiente popolare piemontese quanto già dal 1835 si faceva in Savoia con la *Bibliothèque des familles chrétiennes*, a Lilla e altrove in Francia con opere simili, a Firenze e a Torino già dal 1849 con l'edizione periodica di « buoni libri » tascabili. Anche in questo campo, invece di originalità nella creazione di formule, si ha la genialità pratica dell'assimilatore, dell'organizzatore e del realizzatore intraprendente e tenace.

Le *Letture Cattoliche* batterono in breccia la *Collezione di buoni libri* edita a Torino, anche se tipograficamente e letterariamente più trascurate⁽⁵¹⁾.

⁽⁴⁹⁾ Ci si consenta di lasciare accennato appena quanto svilupperemo nel secondo libro sulla mentalità religiosa di DB.

⁽⁵⁰⁾ MB 3, p. 386 s.

⁽⁵¹⁾ La *Collezione di buoni libri* non giunse al 1870. Non ci fu però concorrenza tra i due periodici, ch'erano di livello alquanto diverso, anche se ebbero in comune del gesuita

Vi riuscirono sia perché erano di livello più popolare, sia anche perché Don Bosco personalmente s'impegnò a farle penetrare nelle parrocchie del Piemonte, facendole ritenere un mezzo utilissimo e quasi indispensabile a vescovi e sacerdoti, a cattolici facoltosi e generosi, a maestri e a umili popolani che collaboravano con denaro o con l'opera alla diffusione, e contribuirono a far salire la tiratura da tremila a oltre diecimila, vivente Don Bosco⁽⁵²⁾. Il successo evidentemente provenne anche dal fatto che la prosa disadorna delle *Letture Cattoliche* era realmente adatta all'intelligenza di tutti e si rivolgeva a persone assetate di lettura e religiosamente ben disposte.

Quando Don Bosco avviò la pubblicazione del *Bollettino salesiano* il mercato editoriale cattolico poteva considerarsi saturo di giornali politici e di periodici intransigenti per famiglie, per categorie professionali, per quanti s'interessavano delle Missioni o di devozione mariana⁽⁵³⁾. Don Bosco, forse ispirandosi a quanto facevano i Francescani di Milano con gli *Annali francescani* già dal 1870 e quelli di Cuneo dal 1871 con le *Letture francescane* indirizzate agli amici e ai Terziari, fa del *Bollettino* un organo di collegamento e di informazione per quanti venivano a gravitare attorno alla sua opera, dando larga parte alle notizie missionarie.

Alla sua morte il *Bollettino* nella edizione italiana, francese e spagnuola avrebbe oltrepassato la tiratura di centomila copie⁽⁵⁴⁾.

12. Moventi e movenze di Don Bosco scrittore ed editore

Don Bosco non si diede tregua come scrittore, editore e propagandista, perché personalmente era persuaso che il predicare la buona novella per mezzo della stampa era un servizio che doveva rendere inderogabilmente alla Religione, una esplicazione necessaria della sua vocazione di educatore della gioventù e del popolo. Fu, questa, una fede ch'ebbe in comune con molti suoi contemporanei e che in lui fu commista a un senso di apprensione, perché sapeva di non essere uno scrittore forbito, ma anche sentiva che la proprietà della lingua era necessaria alla efficacia e alla dignità dello scritto e, di riflesso, al « vantaggio della Religione » per la quale si impegnava come sacerdote (appellativo che amò apporre accanto al suo nome sul frontespizio dei libri).

Giovanni PERRONE il *Catechismo intorno alla Chiesa Cattolica ad uso del popolo* (LC a. 2, fasc. 8, 9 e 10, 25 giugno, 10 e 25 luglio), Torino, tip. dir. da P. De-Agostini 1854; *Collez. buoni libri* a. 5, dispensa 19, 1° giugno 1854. Sembra anche che DB conoscesse la *Bibliothèque* di Annecy, con la quale ha in comune [Jean-Antoine LE VACHET], *L'artisan chrétien ou vie du bon Henri cordonnier*, Annecy 1836 (livraison 7e; trad. it. LC 10 e 25 novembre 1853); *Théodule, ou l'enfant de bénédiction, modèle pour la jeunesse*, par le R. P. Michel-Ange Marin, de l'ordre des Minimes, Annecy 1836 (livr. 8e); *Teodulo...* del rev. padre Michelangelo Marini, LC, a. 14, fasc. 6, 1866).

⁽⁵²⁾ Documento solido sull'aumento della tiratura delle LC sono le quietanze De-Agostini e Paravia (AS 112 Fatture), che per lo meno, documentano fino al 1864.

⁽⁵³⁾ Cf. A. FERRANDINA, *Censimento della stampa periodica cattolica in Italia*, Asti 1893, p. 14.

⁽⁵⁴⁾ FERRANDINA, *Censimento della stampa*, p. 14.

Soffriva quando talora non si riconosceva all'altezza del compito assunto. Con umiltà e semplicità richiedeva e accettava la revisione dei dotti e degli indotti, vigilando, a sua volta, su quanto gli altri gli proponevano di mutare⁽⁵⁵⁾. Per questa ragione era suscettibilissimo su quanto veniva stampato con il suo nome. Poche pagine esprimono meglio questi suoi sentimenti, quanto quelle ch'egli stesso affidò al taccuino del « testamento spirituale »:

« Nelle mie prediche, nei discorsi e libri stampati ho sempre fatto quanto potevo per sostenere, difendere e propagare principii cattolici. ... In quanto alle stampe e ristampe io mi raccomando di più cose. Alcune mie operette furono pubblicate senza la mia assistenza ed altre contro la mia volontà... Qualora sia mestieri di farne una ristampa, ove si scorgesse errore di ortografia, di cronologia, di lingua, o di senso si corregga pel bene della scienza e della religione.

Se mai accadesse di stampare qualche mia lettera italiana si usi grande attenzione nel senso e nella dottrina, perché la maggior parte furono scritte precipitosamente e quindi con pericolo di molte inesattezze. Le lettere francesi poi ove si possa, vengano bruciate; ma se mai taluno volesse stamparne, mi raccomando che siano lette e corrette da qualche conoscitore di quella lingua, francese, affinché le parole non esprimano un senso non voluto e facciano cadere la burla o il disprezzo sulla religione in favore di cui furono scritte »⁽⁵⁶⁾.

Oggi, in altro contesto, svaniti i timori fondati che avevano spinto Don Bosco ad essere così severo con i suoi scritti che considerava — come il loro autore — un umile servizio alla Chiesa, dobbiamo ringraziare quei Salesiani che « disubbidirono » alle ingiunzioni del Padre.

FONTI

Editi e inediti sono gli scritti di DB all'AS 132; 133; 131. 01. Il fondo 134 ha incartamenti riguardanti i vari progetti di edizione degli scritti di DB. Ricordiamo anche qui le serie 02 (Regole, Regolamenti, ecc.); 04 (Capitoli generali).

L'elenco degli scritti editi di Don Bosco dato da Don RICALDONE (Don Bosco educatore. 2, Colle Don Bosco 1952, p. 631-1548), sul quale vari si sono fondati per propri elenchi bibliografici, contiene oltre a una ventina di errori, molte lacune e alcune errate attribuzioni.

Purtroppo non esiste ancora una bibliografia completa e ragionata degli scritti autografi che DB non destinò alle stampe; quanto invece fu edito o comunque stampato è ora descritto da P. STELLA, Gli scritti a stampa di san Giovanni Bosco, Roma 1977.

BIBLIOGRAFIA

Utili sono: M. BARBERA, S. J., San Giovanni Bosco educatore, Torino 1942, p. 101-117 (San Giov. B. scrittore popolare educativo); P. BRAIDO, L'educazione religiosa popolare e giovanile nelle «Lectures Catholiques» di Don Bosco in Salesianum 15 (1953) p. 648-672; E. VALENTINI, Don Bosco e l'apostolato della stampa in Salesianum 19 (1957) p. 280-308; Centenario de *las Lecturas católicas*, Buenos Aires 1953.

⁽⁵⁵⁾ Alcuni episodi sono riportati da Don RICALDONE, Don Bosco educatore 2, p. 172-175, che, anche in questo caso, si fonda sulle MB.

⁽⁵⁶⁾ AS 132 Quaderni-taccuini; cdito in MB 17, p. 265.

CONCLUSIONE

1. La morte

L'ora della morte scoccò per Don Bosco il 31 gennaio 1888 mentre egli si avviava al traguardo dei settantatré anni.

Non è senza interesse osservare quale peso abbiano esercitato su quell'ultima fase della sua vita il mondo di convinzioni e di attività ch'egli aveva spiegato con tanta intensità nei suoi anni terreni.

Non fu una morte improvvisa; ma lo spegnersi inesorabile di una fiamma che aveva esaurito il suo alimento. Non fu una morte accompagnata dall'esterinarsi di visioni celesti e da quei segni straordinari ch'egli aveva descritto nelle biografie di Don Cafasso, di Magone, di Besucco e, soprattutto, di Domenico Savio, simili a quelli che si leggono di Luigi Gonzaga e di Filippo Neri. Non fu nemmeno come quella che aveva potuto leggere nelle biografie di S. Alfonso Maria de' Liguori: in una tensione di spirito per sperare nella propria salvezza eterna, con la raccomandazione ai circostanti che pensassero a salvarsi l'anima. Nemmeno fu quella spiritualmente tranquilla, di placida attesa amorosa, che caratterizzò l'ultima giornata terrena del suo patrono S. Francesco di Sales, travagliato, più che altro, dal venir meno delle forze e dai piccoli tormenti escogitati dai medici per tenerlo desto.

Degli ultimi giorni di Don Bosco, di ciò che fece e disse, di quel che avvenne attorno a lui, abbiamo due relazioni che si integrano e si intrecciano: quella di Don Viglietti e di Don Lemoyne, assai particolareggiata; e quella, più sommaria e lacunosa, di Don Berto, che non poté seguire da vicino tutto e con continuità⁽¹⁾. Attraverso questi documenti possiamo contemplare, senza il diaframma delle idealizzazioni, quanto avveniva nella cameretta del santo morente.

Notiamo anzitutto stati d'animo diversi nei circostanti.

Don Berto, il fido segretario di oltre un decennio (sostituito nel 1883 da Don Viglietti) è colui che non vuole la morte di Don Bosco e che vuole intromettersi in qualsiasi modo; è colui che prega e scongiura e offre la propria

⁽¹⁾ AS 110 Lemoyne, 2 (2 quaderni; il secondo dei quali, scritto da D. Bonetti, continua i fatti dal 31 gennaio al 6 febbraio 1888). Utilizzato largamente nelle MB 18.

vita in cambio di quella del moribondo (con lui si offersero alcuni giovani, tra i quali c'era anche il futuro Don Orione).

Don Viglietti, Don Lemoyne, Don Rua appaiono persuasissimi di perdere ormai Don Bosco. Al dolore uniscono la preoccupazione di raccogliere con la massima cura le ultime reliquie del padre comune, per tramandare ai posteri le sue ultime parole, i suoi ultimi gesti; cioè quelli del momento culminante: quelli che quasi dovevano rappresentare il suo testamento. Don Rua, che è il vicario di Don Bosco, colui sul quale cadrà la poderosa e ponderosa successione, chiede al padre le ultime parole: gli ultimi gesti di benedizione, gli ultimi messaggi per i Salesiani, le Figlie di Maria Ausiliatrice, i Cooperatori.

Don Bosco avverte il distacco. Quegli ultimi momenti, quelle ultime ore erano un poco come *lè* aveva tante volte meditate e descritte nella preghiera per la buona morte: sul letto, immobile, con i figli a lui dintorno: « Quando i miei piedi immobili mi avvertiranno che la mia carriera in questo mondo è presso a finire: misericordioso Gesù, abbiate pietà di me. Quando le mie mani tremole e intorpidite non potranno più stringervi, Crocifisso mio Bene, e mio malgrado lascierovvi cadere sul letto del mio dolore: misericordioso Gesù, abbiate pietà di me... ». Ma l'immobilità di quei giorni perde per lui quel senso un po' astratto, anche se suggestionante, che poteva essere inteso nella preghiera: « Tu sai — disse a Don Sala — quanto io fossi esatto per la pulizia; ed ora non posso più ottenerla. Mi trovo sempre nell'immondizia »⁽²⁾. Tra le miserie dello sfacelo organico Don Bosco cerca di celiare quanto più può, dimostrando non stoicismo, ma quanto fossero solide e radicate le sue energie morali.

Ma quando la mente meno veglia, il subcosciente maturato in tanti anni di attività intensa come sacerdote educatore, sfugge e si svela. Stava per addormentarsi, quando a un tratto si scosse, batté le mani e gridò: « Accorrete, accorrete presto a salvare quei giovani! ... Maria Santissima, aiutateli... Madre, Madre! »⁽³⁾.

Quanti sentimenti! Il timore che i giovani avessero bisogno (stessero per cedere al peccato). Timore dunque: e non senso di fiducia, in quel momento. Sentimento dell'urgenza, invocazione agli altri, nella consapevolezza di non potere arrivarci lui. Timore che i suoi (i Salesiani) non arrivino in tempo. L'invocazione allora attinge le sue risorse nella fede che manifesta il suo atteggiamento di fiducia filiale verso Maria santissima.

« Spesso fu udito ripetere: — Sono imbrogliati. — E poi: — Coraggio! Avanti! ... Sempre avanti! [avrà pensato ai Salesiani o ai giovani?] — Talora chiamava per nome qualcuno. Quella mattina [del 27 gennaio] avrà ripetuto una ventina di volte: — Madre! Madre! — Alla sera con le mani giunte invocava: — Oh Maria! Oh Maria! Oh Maria! ... »

A quanti si avvicinavano al suo letto, dava gli ultimi ricordi dicendo per lo più: — Arrivederci in Paradiso! ... Fate pregare per me... I giovani

facciano per me la santa comunione. — Disse pure a Don Bonetti: — Di' ai giovani che io li attendo tutti in Paradiso! — E poco dopo: — Quando parlerai o predicherai, insisti sulla frequente comunione e sulla divozione a Maria Santissima... »

Di nuovo a Don Bonetti: — Ascolta. Dirai alle Suore che, se osserveranno le regole, la loro salvezza è assicurata »⁽⁴⁾.

Non l'ansia per la propria sorte. Le ultime parole per sé sono di preghiera e di speranza, rivolte a Gesù, a Maria Santissima, a Dio:

« Gesù e Maria, vi dono il cuore e l'anima mia... In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum... Oh Madre... Madre... aprite le porte del Paradiso »⁽⁵⁾.

Quanto agli altri, ha timori, consigli, incoraggiamenti, nello stato d'animo (sembra) di chi ha avuto fiducia più sulle proprie forze, che sulle altrui. Tra il 28 e il 29 « nella prima ora di notte gridò: — Paolino, Paolino, dove sei? Perché non vieni? — Tutti i presenti ritennero che chiamasse Don Paolo Albera, ispettore delle case di Francia.

Dopo un po' ripeté: — Sono imbrogliati! — Allora monsignor Cagliero con voce forte gli disse: — Stia tranquillo, Don Bosco, faremo tutto, tutto quello che desidera. — In quella parve fare uno sforzo, alzò un momento il capo e disse con voce ferma: — Sì, vogliono fare e poi non fanno. — Indi ricadde sul cuscino.

Una volta domandò: — Chi c'è là? Chi è quel ragazzo? — Non c'è nessun ragazzo. È l'attaccapanni, rispose Enria.

Faceva però dei segni come se avesse qualcuno vicino, finché all'improvviso batté le mani, come soleva fare quando in sogno gli si presentavano oggetti spaventosi. — C'è nessuno? c'è nessuno? — gridava. — Ci siamo noi, rispose Don Sala, portandosi al suo fianco. — Batteva i denti, come se lo assalissero brividi febbrili »⁽⁶⁾.

Nella notte del 30: « adagio adagio recitò l'atto di contrizione. Qualche volta esclamò: Miserere nostri, Domine. Nel cuore della notte, alzando di tratto in tratto le braccia al cuore e giungendo le mani, ripeteva: — Sia fatta la vostra santa volontà »⁽⁷⁾.

« Alle dodici e tre quarti, essendo per un istante soli vicini al letto il segretario e Giuseppe Buzzetti, [Don Bosco] spalancò gli occhi, guardò a lungo per due volte Don Viglietti e alzata la mano sinistra che aveva libera, gliela posò sul capo. Buzzetti a quell'atto scoppì in pianto e: — Sono gli ultimi addii, — esclamò. Ritornò poscia nell'immobilità di prima »⁽⁸⁾. Fu l'ultimo atto cosciente percepito dai circostanti.

⁽⁴⁾ MB 18, p. 533.

⁽⁵⁾ MB 18, p. 537.

⁽⁶⁾ MB 18, p. 534 s

⁽⁷⁾ MB 18, p. 538.

⁽⁸⁾ MB 18, p. 540.

⁽²⁾ MB 18, p. 528.

⁽³⁾ MB 18, p. 530.

2. Primo bilancio

Mori Don Bosco lasciando nel cordoglio i suoi figli e ammiratori; morì lasciando rispettosamente assorti quanti, senza essere credenti e senza essere settari (o persuasi di non esserlo) intimamente lo avevano ammirato e venerato.

Francesco Crispi diede, come capo del governo, eccezionalmente, il permesso di inumarlo a Valsalice. Crispi era un « esemplare non raro di quegli Italiani del Risorgimento affatto areligiosi, ma convinti di avere una propria elevata religiosità, e tratti appunto ad esaltare l'idea di un Dio, non avente altra funzione che quella di puntello ad un'etica stoica »⁽⁹⁾. Crispi fu considerato, e certamente fu, anche se lontano, amico di Don Bosco. Forse con il medesimo stato d'animo di Urbano Rattazzi o di Nicotera e di Zanardelli, disposti a contemplare nella quiete dei colloqui familiari questo prete carismatico, dimesso e abile, popolano e nobile, di cultura profana modesta, ma di gran cuore e di indefettibile carità, di esperienza e di infaticabile operosità in favore delle classi più bisognose, verso le quali essi si sentivano non meno legati e obbligati. Pronti, Nicotera, Rattazzi e Zanardelli, a lasciarsi scrutare, un po' con spirito divertito, e sapere se erano scomunicati o gran peccatori; ma ovattati da una moralità che non sente più tanto il peccato, o il confessionarismo religioso; e ha ormai appreso l'arte di non lasciarsi sconvolgere e ferire nemmeno dai santi, che pure ammirano e venerano⁽¹⁰⁾.

Ciccio Lupo, l'usciera dello statista siciliano, ricorda una visita di Don Bosco. Annunziò che stava in anticamera un prete emaciato, della stessa statura del ministro, dagli occhi penetranti. « Crispi ha un lampo. Corre difilato verso il salotto. Il prete s'alza. I due si abbracciano. — C'è un ospite illustre da noi, Lupo, gli dice rientrando. Ecco: tu forse ne sentirai parlare quando io sarò morto. Baciagli la mano. Sai chi è? Si chiama Don Bosco »⁽¹¹⁾.

Accanto a Don Bosco, a ciò che fu e a ciò che lasciò, non bisogna dimenticarlo, vi fu anche, come motivo di successo, questo clima di religiosità con o senza Dio, che lo amò, lo aiutò, lo fece rispettare, sia in Italia che altrove. Vi furono persone, davanti alle quali scopriamo Don Bosco ora attento e cauto, ora pronto a coglierne la simpatia e, a sua volta, pronto a ricambiarla (anche con l'animo di trarne l'utile per sé e per la Chiesa). E mentre Crispi o altri potevano essere intimamente persuasi che non era possibile un rinnovamento interiore della Chiesa⁽¹²⁾, e venivano incontro a Don Bosco per simpatia o per l'utilità sociale che ne vedevano, Don Bosco invece li avvicinava con la persuasione che il Signore agiva anche in loro per operare il bene della gioventù povera e abbandonata, la salvezza delle anime, il successo della Società Sale-

siana e i trionfi della Chiesa. È una tendenza alla strumentalizzazione che ci discopre anche la sua radice sana: non il calcolo egoistico, non la ricerca del prestigio personale, non il proprio tornaconto religioso personale: salvarsi l'anima. Alla radice sta il senso di Dio e degli altri. È certo impegnata la salvezza personale; ma Don Bosco ne sente la soluzione gravitando al di là di se stesso.

Anzitutto Don Bosco senti la sua vita come doverosa (ma connaturale) adesione a un appello divino; secondo alcune moventi legate ancora per molti suoi termini alla religiosità medievale: di ricerca del piano ideale divino, a cui adeguarsi e consacrarsi; e altre tipiche dell'Ottocento: non in un eremo, ma per le strade, per l'abilitazione sociale e religiosa del popolo, soprattutto della gioventù povera e abbandonata.

Il problema della salvezza personale, che in lui poté avere momenti di ansia negli anni del Seminario, è equilibrato dalla presenza degli altri e dall'azione: dal sentirsi in un organismo (in una famiglia); non al centro, ma come membro e servo laborioso e corresponsabile.

L'attenzione agli altri (cioè agli individui, alla situazione religiosa e civile) lo porta da una parte a percepire l'evolversi di tutto, ad avvertire le sempre nuove esigenze dei tempi; e dall'altra, a sentire la necessità di adattarsi alle intelligenze di ciascuno, a capire le disponibilità sue e altrui; a intuire fino a che punto può chiedere e dare; a essere pronto a tenere o a lasciare: con gli uomini politici e di Chiesa, con i Salesiani e le Figlie di Maria Ausiliatrice, con i benefattori e i giovani.

Ne risulta in lui un'educazione al distacco, a un dispendio di energie e di denaro addirittura scandaloso per chi non vede che Don Bosco sa già come procurarsene nuovamente. Ne deriva perciò un uso ardito della stampa, della pubblicità, dei giovani, dei suoi laboriosi ed entusiasti (o anche stanchi ed esausti) Salesiani; degli amici e di se stesso, in funzione del disegno divino che si compie, ch'egli, spaziando dai suoi sogni, vede assai più vasto di quanto un calcolo prudente e discreto avrebbe potuto misurare e nel quale egli avverte la propria attività personale soltanto come la fase d'inizio.

Come nei cattolici dell'età romantica, è esaltato in lui il senso della provvidenzialità divina negli eventi umani; come nei cattolici liberali, è vivo il senso di Dio e del popolo visti come ragion d'essere della sua vita (e caratterizzati, se si vuole, in qualche modo, nel motto: *Da mihi animas caetera tolle*, in cui le anime sono soprattutto figli del popolo).

Come i cattolici conservatori e intransigenti, non sa comprendere una collusione politica tra religione e rivoluzione. Come formato nel primo quarantennio dell'Ottocento agisce in forza di una religiosità, la cui ossatura di base è familiare e paterna, che tende a vedere nel rapporto Padre-figli; di comando, di obbedienza (o consacrazione: darsi a Dio) e di esecuzione. Familiare in forza anche della sua esperienza di orfano, divenuto sensibilissimo a situazioni analoghe di giovani, di cui finisce per divenire il Padre.

Per tendenza ed educazione, attento a cogliere la voce dei tempi, non

⁽⁹⁾ A. C. JEMOLO, *Crispi*, Firenze 1922, p. 137.

⁽¹⁰⁾ Cf. MB 12, p. 419-428 sui colloqui di DB con Nicotera, Zanardelli, Depretis e altri nel Collegio di Lanzo. E sull'interrogativo che avrebbe posto Urbano Rattazzi: « sono scomunicato? »: MB 5, p. 437.

⁽¹¹⁾ V. MAR NICOLOSI, *Il « custode » di Crispi*, in *Il Giornale d'Italia*, 13 marzo 1937.

⁽¹²⁾ JEMOLO, *Crispi*, p. 80.

poté sottrarsi all'angustia del Risorgimento: al conflitto tra coscienza nazionale e coscienza religiosa. Come molti cattolici intransigenti disapprovò senza insimulazione molti fatti che portarono all'unità italiana, e anch'egli, come molti, profetizzò sciagure e castighi divini.

Come molti cattolici liberali e clerico-moderati, intuì la possibilità di una base comune di lavoro: l'educazione popolare. Come tutti i cattolici soffersse per le umiliazioni della Chiesa e ne sentì la missione trascendente.

Diversamente da molti liberali e intransigenti rifiutò per proposito l'agone politico, a cui si sottrasse risolutamente (e in anticipo rispetto a molti) dopo l'amara — dal punto di vista economico — esperienza dell'*Amico* della gioventù, giornale *politico-religioso*, edito da lui nel 1849 fino a maggio. Ma non espresse critiche contro chi, come Don Giacomo Margotti, la faceva.

In definitiva sentì la sua vita sostanzialmente impegnata quasi soltanto nel problema educativo, avvertito come quello che avrebbe dato la soluzione globale a quello religioso e civile.

E in forza di tale impegno maturò quel complesso di opere che ancora oggi ne continuano gli ideali e lo stile d'azione.

Tra le sue realizzazioni si trova un nesso vitale inscindibile e un'osmosi continua con l'ambiente e con il tempo, con il temperamento e le istanze proprie e altrui. La Società Salesiana, e conseguentemente l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice e i Cooperatori, forse non sarebbero stati (o non sarebbero stati così come furono), se Don Bosco non ne avesse sentita l'esigenza, allorché si trovò impegnato nell'opera degli oratori e nell'educazione della gioventù in collegi; e inoltre, se non si fosse sentito legato alle Letture Cattoliche e al culto dell'Ausiliatrice.

A loro volta l'opera degli oratori e quella dei catechismi, che precedettero, non avrebbero avuto il corso che ebbero, se Don Bosco non le avesse avvertite come sua vocazione, inscindibilmente connessa alla propria salvezza eterna, e perciò sotto il peso di convinzioni e mentalità che, pur in circostanze non del tutto favorevoli, vennero esaltate già nell'infanzia e nella giovinezza in una sintesi vitale tra le tendenze temperamentali alla socievolezza e i valori religiosi ambientali. Sotto questo aspetto c'è un'incidenza su tutto quel che venne dopo, già degli anni dell'infanzia e degli stessi anni di Seminario, che radicarono il senso di Dio nella propria vita e il premozionismo.

Si potrebbe supporre che anche in Don Bosco si verificarono momenti (ad esempio, se si vuole, mistici) personalissimi: non legati per sé a nessun'epoca, ma direttamente al suo temperamento e all'esperienza del divino. Ma è arrischiato dirlo riguardo alle manifestazioni del suo intimo e alle realizzazioni, che appaiono tutte connesse e condizionate dall'epoca e dai luoghi in cui visse. Gli stessi termini da lui adoperati, quello di Oratorio (con il significato tipico di opera per giovani e impregnato degli elementi locali e personali propri di Don Bosco stesso), quelli di Società Salesiana (e non di Congregazione), di Ausiliatrice (e non, ad esempio, di Avvocata o di Mediatrice), quello di Cooperatori Salesiani (e non di confratelli o di soci...) sono frutto di condiziona-

menti che sono da rintracciare nell'ambiente e negli sviluppi dell'attività stessa di Don Bosco.

Egli dunque, nonostante la potenza delle opere suscitate, la cui vitalità appare ancora in fase di sviluppo, nonostante il valore esemplare che poté (e può) avere la sua persona agli occhi di chi voglia scoprirne i segreti, seguirne i metodi e continuarne la missione, nonostante ciò in cui fu precursore o anticipatore, ha il suo posto, ben fisso e non trasferibile nell'Ottocento risorgimentale, come educatore e come santo, libratosi a esercitare il proprio influsso sull'Europa e sul mondo.

APPENDICE

CARLO IL RISUSCITATO DA DON BOSCO

(*Postille alle Memorie biografiche di S. Giovanni Bosco*)(*)

Da qualche tempo le *Memorie biografiche* di S. Giovanni Bosco, monumentale opera in diciannove volumi, hanno attirato l'attenzione degli studiosi del secolo XIX. Il P. Giacomo Martina nella bibliografia ragionata, premessa alla traduzione italiana del volume *Le pontificat de Pie IX* di Roger Aubert, le presenta come un « documento storico di prim'ordine, basato sulla narrazione diretta di Don Bosco, a poca distanza dai fatti narrati ». E soggiunge: « Pur trattando soprattutto dei fatti relativi allo sviluppo dei Salesiani, le *Memorie* contengono particolari notevoli su molti avvenimenti contemporanei »⁽¹⁾.

Già in precedenza esse erano state adoperate dal Massè⁽²⁾ e recentemente ne viene curata una traduzione inglese dai Salesiani degli Stati Uniti d'America in edizione che non è più, come quella italiana, extra-commerciale⁽³⁾.

Il salesiano Don Francis Desramaut nel suo importante lavoro di dottorato sul primo volume delle *Memorie*, relativo alla vita del Santo fino al sacerdozio (1841) ha posto in evidenza il metodo dell'autore, Don Lemoyne, salesiano dal 1864, posto a raccogliere la documentazione su Don Bosco e le sue opere, sotto gli occhi di Don Bosco stesso, nel 1883⁽⁴⁾.

Don Lemoyne con molta scrupolosità avrebbe fatto opera di sapiente compilatore, componendo insieme, talora nella loro materialità letteraria, documenti o informazioni orali, dovuti in parte a Don Bosco, in parte ad altri testi, che deposero o no al processo informativo diocesano di beatificazione.

Don Desramaut ha fatto, a nostro avviso, lavoro soprattutto di critica

(*) *Abbreuiazioni: All.* = Documenti allegati al presente saggio. Le citazioni dal vol. III delle *MB* sono indicate semplicemente dalla sigla seguita dal numero della pagina e della linea: *MB* 500/1-4 = *Memorie biografiche*, vol. III, p. 500, linee 1-4.

(1) R. AUBERT, *Il pontificato di Pio IX*, p. 17.

(2) D. MASSÈ, *Il caso di coscienza del Risorgimento*, Alba 1961².

(3) *The Biographical Memoirs of Saint John Bosco...*, New Rochelle 1964...

(4) F. DESRAMAUT, *Les Memorie I de Giovanni Battista Lemoyne. Etude d'un ouvrage fondamental sur la jeunesse de saint Jean Bosco...*, Lyon 1962.

letteraria: egli si è preoccupato di individuare le fonti adoperate da Don Lemoyne e di esaminare l'uso fattone nel lavoro compilatorio fino al testo definitivo edito.

Rari sono i casi nei quali egli controlla il valore oggettivo delle fonti mediante il raffronto con dati estranei a quelli avuti in uso da Don Lemoyne. Ora, se il critico letterario può essere soddisfatto del minutissimo e preciso lavoro di analisi di Don Desramaut, lo storico non può non dimostrarsi ancora in apprensione, dal momento che risulta che molte fonti di Don Lemoyne sono di molto posteriori ai fatti ed esigono, comunque, di essere meglio soppesate circa il loro valore reale, oltre a quello che esse ebbero per Don Lemoyne scrittore.

E perché ciò che affermiamo abbia una qualche giustificazione, abbiamo voluto, a titolo di saggio, analizzare uno degli episodi più affascinanti della vita di Don Bosco: la risurrezione temporanea di un giovane di nome Carlo.

Deceduto un mattino del 1849 — scrive Don Lemoyne — Carlo si risvegliò nel pomeriggio al richiamo di Don Bosco; fece la sua confessione e dopo qualche tempo si ricompose nel sonno della morte. Don Lemoyne vi dedica quasi otto pagine (MB III, p. 495-503), di cui le ultime cinque sono di testimonianze sulla autenticità del fatto.

1. Il Carlo della tradizione

La più antica relazione diretta al gran pubblico è del 1881 ed è dovuta a Carlo d'Espiney, dottore nizzardo, in gran dimestichezza coi Salesiani stabiliti a Nizza nel 1875, ammiratore devoto di Don Bosco, al quale prestò più di una volta le sue premure di medico⁽⁵⁾.

Il Don Bosco del d'Espiney è un profilo aneddutico: brevi episodi scritti con stile scorrevole⁽⁶⁾. Da alcune annotazioni di Don Michele Rua a una lettera del d'Espiney si ricava che a Torino, dove il dottore aveva inviato il proprio manoscritto, si desiderava una maggiore precisione storica e, praticamente, si auspicava una rifusione del lavoro⁽⁷⁾. Il d'Espiney richiese il manoscritto, forse lo ritoccò in qualche parte e un anno dopo lo consegnò alle stampe.

(5) Charles d'Espiney morì a Nizza il 13 aprile 1891. Necrologia in *Bulletin salésien*, 13 (1891), p. 92-94.

Il d'Espiney è citato anche a proposito del *Grigio*, il cane che aiutò più volte D. Bosco in circostanze critiche. *Bollettino sal.*, 6 (1882), p. 13; *Bulletin sal.*, 4 (1882), p. 55.

(6) D'ESPINEY, *Dom Bosco*, Nice, typographie et lithographie Malvano-Mignon..., 1881.

(7) « Très-bien. Il faudra cependant le modifier [le manuscrit] en quelque endroit: 1. quelque inexactitude chronologique; 2. supprimer quelque chose non pas à propos dans ces temps... ». Annotazione alla lettera del d'Espiney, Nice, 15 juillet 1880. AS 123 d'Espiney.

Il d'Espiney d'altronde non si sentiva sicuro appunto per il periodo in cui collocò l'episodio di Carlo: « Les faits m'ont été racontés avec tant de variantes, que je crains bien des inexactitudes ». A D. [Rua], Nice, 21 juin 1880.

L'episodio del giovane risuscitato chiude la biografia. Il d'Espiney lo intitolò: « Lève-toi »; parole che ricordano quelle di Gesù al figlio della vedova di Naim. L'episodio è collocato a Roma. Don Bosco sarebbe accorso da Firenze. Il fatto nel suo complesso, come vedremo, è narrato in termini tali, da concentrare l'attenzione sulla sua natura miracolosa⁽⁸⁾.

A Don Bosco dispiacque questa indesiderata pubblicità. Da una lettera del salesiano Don Luigi Cartier, che fu direttore a Nizza dal 1886 al 1902, apprendiamo che il Santo non mancò di lamentarsene col d'Espiney, pur non negando che il fatto fosse accaduto ed eludendo le pressanti domande che questi gli rivolse per fargli confessare che aveva risuscitato un morto⁽⁹⁾.

L'atteggiamento di Don Bosco spiegherebbe come mai negli ambienti ufficiali salesiani la biografia del d'Espiney non abbia avuto sulle prime un'accoglienza del tutto cordiale. Il *Bollettino salesiano* dedicò esplicite presentazioni al Don Bosco di Albert du Boys, pubblicato a Parigi nel 1883 e nominò appena incidentalmente il lavoro del medico nizzardo⁽¹⁰⁾. Eppure la biografia non mancò di avere il suo piccolo successo. Nel 1882 comparvero la seconda e la terza ristampa, nelle quali il fatto di Carlo rimase immutato⁽¹¹⁾.

Forse erano ispirati al d'Espiney i versi estemporanei di un seminarista di Saint-Sulpice a Parigi: « Don Bosco, nous dit-on, a fait de grands miracles, — Ressuscité des morts, et rendu des oracles... »⁽¹²⁾. Certamente il Don Bosco giovò ad alimentare il clima di simpatia e venerazione che circondò Don Bosco in Francia specialmente nel 1883.

Nel 1883 comparve a Nizza una nuova edizione, rielaborata ed accresciuta, liberata dall'episodio di Carlo⁽¹³⁾.

L'ingresso ufficiale nel mondo salesiano si ebbe nel 1888, quando apparve la decima edizione, totalmente rifiuta ed ampiamente arricchita. Nel sottotitolo si notava espressamente: « approuvé par les Salésiens »⁽¹⁴⁾.

Don Cartier sul *Bulletin salésien* ne presentava le credenziali: « Les rela-

(8) Cf. *All.* I. - Il racconto di Carlo con le medesime circostanze del d'Espiney passò a M. SPINOLA, *Don Bosco y su obra por el obispo de Mila...*, Barcellona 1884, p. 47 s, che commentò: « Tales milagros y otros que seria larga tarea narrar, demuestran que D. Bosco es un verdadero taumaturgo ».

(9) *All.* 11.

(10) A. DU BOYS, *Don Bosco et la Pieuse Société des Salésiens*, Paris, Jules Gervais 1883. L'anno successivo comparve la traduzione italiana (S. Benigno Canavese, tip. e libr. Salesiana), che ebbe l'anno stesso altre edizioni.

Le rispettive presentazioni sono sul *Bulletin salésien*, 6 (1884) p. 64; 83 s; *Bollettino salesiano*, 8 (1884) p. 119 s.

Il *Bulletin* fa un cenno riguardoso anche al d'Espiney, il cui intento era stato di mettere in luce l'intervento prodigioso della bontà onnipotente di M. Ausiliatrice» (p. 64).

(11) Nice, Malvano-Mignon.

(12) *Bulletin salésien*, 53 (1931) p. 167 s; MB 16, p. 172 nota.

(13) C. D'ESPINEY, *Dom Bosco... Louée soit Notre-Dame Auxiliatrice - Nouvelle édition*, Nice, Impr. et Libr. du Patronage St.-Pierre, 1883.

(14) C. D'ESPINEY, *Dom Bosco... dixième édition entièrement refondue et enrichie d'un grand nombre de faits inédits. Ouvrage approuvé par les Salésiens et orné du portrait...*, Nice, Impr. ed Libr. du Patronage St.-Pierre 1888. La prima segnalazione sul

tions constantes et d'un ordre intime que M. d'Espiney eut toujours avec Don Bosco lui-meme, Don Rua, son Vicaire et maintenant son successeur, Don Durando et tout le Chapitre Supérieur de Turin, comme avec le Patronage St.-Pierre à Nice, donnent à son récit un genre d'autorité qui est une garantie pour le lecteur »⁽¹⁵⁾.

Nella nuova edizione i fatti sono ordinati cronologicamente. La risurrezione di Carlo ormai non vi figura più.

* * *

La tradizione del fatto doveva essere affidata ad un documento assai più autorevole, su cui si sarebbe basata la tradizione posteriore: le *Memorie biografiche* di Don Bosco scritte dal salesiano Don Giovanni Battista Lemoyne (1839-1916).

La risurrezione di Carlo vi è narrata con molteplici particolari nel volume terzo, apparso nel 1903⁽¹⁶⁾. La redazione delle MB, apparentemente unitaria, è in realtà frutto di continui ritocchi e soprattutto di accrescimenti, che oggi è possibile in gran parte ricostruire e valutare.

Don Lemoyne dichiara ch'egli senti narrare l'episodio da Don Bosco stesso nel collegio salesiano di Borgo S. Martino nel 1882⁽¹⁷⁾.

Forse a questo racconto di Borgo — e a un altro anteriore, riferito da Don Giulio Barheris in una « Cronichetta » del 1876 — s'ispira sostanzialmente la redazione che Don Lemoyne affidò, ancora vivente Don Bosco, al terzo volume di *Documenti per scrivere la storia di Don Giovanni Bosco, dell'Oratorio di S. Francesco di Sales e della Congregazione salesiana*⁽¹⁸⁾.

Dall'esame dell'intero volume non ci è sembrato che si possa ricavare qualche elemento che aiuti a stabilire esattamente il tempo in cui il Lemoyne

Bollettino è tra gli annunci bibliografici del novembre (p. 4). La prima versione italiana sull'undicesima edizione francese apparve a Genova, S. Pier d'Arena, 1890. Seguirono numerose ristampe, edizioni e traduzioni in altre lingue.

⁽¹⁵⁾ *Bulletin salésien*, 10 (1888) p. 97.

⁽¹⁶⁾ *Memorie biografiche di don Giovanni Bosco* raccolte dal sac. salesiano Giovanni Batt. Lemoyne, ediz. extra-commerciale, volume III. S. Benigno Canavese, Scuola tipografica e libreria salesiana, 1903, pp. 495-500.

⁽¹⁷⁾ MB 500114.23. Don Lemoyne entrò all'Oratorio già sacerdote il 18 ottobre 1864. Ciò che egli afferma è riesposto da Don Eugenio Ceria nel volume in cui sono narrati gli avvenimenti del 1882. L'episodio è collocato nel luglio, tempo in cui Don Bosco si recò a Borgo per la festa di S. Luigi Gonzaga (MB 15, p. 572).

⁽¹⁸⁾ Cf. *All.* 2 e *All.* 13. Materialmente questi *Documenti* si presentano come grossi volumi dalla copertina in tela nera, recanti, stampati in oro, sul dorso in alto la numerazione progressiva in cifre romane, al centro un'effigie di Maria Ausiliatrice, in basso, gli anni di cui tratta ciascun volume. I volumi constano di fogli bianchi, spessi, che portano incollate lunghe liste di carta sulle quali sono stampati il racconto elaborato da Don Lemoyne e documenti propriamente detti, riprodotti dagli originali manoscritti e stampati, o da copie di varia natura; non rari sono anche ritagli di giornali o di altre stampe, incollati o inseriti nei volumi.

Ogni pagina perciò ha una colonna di stampato ed una bianca, sulla quale Don Lemoyne fece aggiunte o correzioni. La rilegatura è posteriore al lavoro d'incollatura e d'inserzione di stampati vari. La numerazione delle pagine venne fatta per ultima.

abbia compilato l'episodio di Carlo. Insufficiente è, ad esempio, per il nostro scopo, la nota biografica sul canonico Ortaida, fondatore a Torino delle Scuole apostoliche, morto nel 1881⁽¹⁹⁾. Ma da una lettera a mons. Giovanni Cagliero in data 7 dicembre (1885 o 1886) apprendiamo che Don Lemoyne in quel tempo aveva già pronti duecento e più capitoli riguardanti la vita di Don Bosco fino al 1859 ed aveva anche ordinata e scritta la materia fino al 1865⁽²⁰⁾. Abbiamo pertanto un buon indizio per supporre che prima del dicembre 1886 Don Lemoyne aveva già composta la narrazione del giovane risuscitato.

L'esame dei *Documenti* ci permetterà di valutare meglio il lavoro redazionale che portò al testo delle MB.

L'episodio è collocato nel 1847. Il miracolato è descritto in termini sufficientemente indicativi. Sulle MB le circostanze più trasparenti vengono eliminate:

Doc III, 169

« Un giovanetto sui quindici anni che era solito frequentare l'Oratorio di D. Bosco, cadde nel 1847 gravemente ammalato ed in poco tempo trovossi agli estremi di sua vita. Abitava nella trattoria del Gelso Bianco posto sull'angolo delle vie Carmine e Quartieri ed era figlio dell'albergatore ».

MB, 495/22-26

« Un giovanetto sui quindici anni, chiamato Carlo, che era solito a frequentare l'oratorio di S. Francesco di Sales, cadde nel 1849 gravemente ammalato, e in poco tempo trovossi agli estremi di sua vita. Abitava in una trattoria ed era figlio dell'albergatore ».

La parte che nei *Documenti* è destinata alle aggiunte marginali porta solo tre note di mano di Don Lemoyne. Esse passarono con lievi ritocchi alle MB. Indicheremo tali aggiunte *in carattere corsivo*.

Doc. III, 169

« Un giorno e mezzo dopo egli moriva, *manifestando il desiderio* di parlare con D. Bosco ».

MB, 496/2-3

« Un giorno e mezzo dopo egli moriva domandando spesso di parlare con D. Bosco ».

MB, 496/9-10

« ... incontrò un cameriere, e tosto gli domandò notizie del giovane, ma questi gli rispose *dicendo: Troppo tardi!* [...] ».

« ... incontrò nel primo un cameriere a cui tosto domandò notizie dell'infermo: - Troppo tardi è venuto, gli rispose [...] ».

MB, 497/7-9

a ... se sapesse [...] *È Dio che l'ha mandato* ».

« ... se sapesse [...] *È Dio che l'ha mandato* ... ».

Diversamente da quanto si sente talora affermare⁽²¹⁾, Don Lemoyne non solo non distrusse (e nemmeno disperse) i documenti originali di cui si serviva per comporre la biografia di Don Bosco, ma neppure distrusse la copia ch'egli

⁽¹⁹⁾ *Doc.* III, p. 287 s.

⁽²⁰⁾ Riportata da DESRAMAUT, p. 59, n. 11.

⁽²¹⁾ CERIA, MB 15, p. 11; DESRAMAUT, p. 62.

spesso ne trasse e la minuta dell'elaborato che ricavò dai Documentz per la ste-sura definitiva delle MB⁽²²⁾.

Qualcosa di questa minuta ci fu ancora conservata e ci manifesta suffi-cientemente il metodo annalistico del biografo, che ordinava le notizie crono-logicamente, le scriveva quasi sempre in fogli distinti, di formato protocollo, notando in alto, a matita blu, l'anno; oppure, se era incerto, il gruppo di anni, in cui i vari episodi dovevano essere collocati.

Talvolta però, col progredire del lavoro, aumentando la mole delle trascrizioni, si servi, per fatti riguardanti gli ultimi anni di Don Bosco, di fogli sul cui retro aveva scritto episodi già collocati nei primi volumi delle MB. Questa sorte toccò anche al foglio contenente la risurrezione del giovane Carlo. Di esso ormai si conserva mezzo foglio, originariamente formato protocollo, da cui fu strappata la metà inferiore.

Vi si trovano soltanto i periodi iniziali. Dal confronto con i Documenti e con le MB si ricava che la successione delle tre redazioni non è invertibile; cioè: la minuta dipende dai Documenti e precede le MB.

Si notino le addizioni e le varianti che collocano sicuramente la minuta prima delle MB: Chiamato Carlo; 1849; in una trattoria; Vistolo in pericolo; moriva spesso dimandando di parlare con D Bosco ..

Doc. III, 169

«Un giovanetto sui quindici anni che era solito frequentare l'Oratorio di D. Bosco, cadde nel 1847 gravemente ammalato ed in poco tempo trovossi agli estremi di sua vita. Abitava nella trattoria del Gelso Bianco posto sull'angolo delle vie Carmine e Quartieri ed era figlio dell'albergatore.

Visto il pericolo il medico consigliò i genitori ad invitarlo a confessarsi, e questi dolentissimi domandarono al figlio qual sacerdote volesse che gli fosse chiamato. Egli mostrò gran desiderio che si andasse a chiamare il suo confessore ordinario che

110 (3) Lem, 1849

«Un giovanetto sui quindici anni, chiamato Carlo, che era solito frequentare l'Oratorio di S. Francesco di Sales, cadde nel 1849 gravemente ammalato ed in poco tempo trovossi agli estremi di sua vita. Abitava in una trattoria poco lontana dalla Chiesa del Carmine, ed era figlio dell'Albergatore.

Vistolo in pericolo, il medico consigliò i genitori ad invitarlo a confessarsi, e questi dolentissimi chiesero al figlio quale sacerdote volesse che gli fosse chiamato. Egli mostrò gran desiderio che si andasse a chiamare il suo confessore

MB, 495/22-32; 496/1-5.

«Un giovanetto sui quindici anni, chiamato Carlo, che era solito frequentare l'Oratorio S. Francesco di Sales, cadde gravemente ammalato, e in poco tempo trovossi agli estremi di sua vita. Abitava in una trattoria ed era figlio dell'albergatore. Vistolo in pericolo, il medico consigliò i genitori ad invitarlo a confessarsi, e questi dolentissimi chiesero al figlio quale sacerdote volesse, che gli fosse chiamato. Egli mostrò gran desiderio che si andasse a chiamare il suo confessore ordinario, che era D. Bosco. Si mandò subito per lui, ma con grande rin-

era D Bosco. Si mandò subito per lui ma con gran *rinascimento* si ebbe per risposta che era fuori Torino. Il giovane manifestava un profondo accoramento e chiese del viceparroco che tosto venne. Un giorno e mezzo dopo egli moriva, manifestando il desiderio di parlare con D. Bosco.

Venuto a casa D. Bosco dopo due giorni, tosto gli fu detto che erano stati a cercarlo per quel giovane».

ordinario, che era D. Bosco. Si mandò subito per lui, ma con grande *rinascimento* si ebbe per risposta che era fuori di Torino. Il giovane manifestava un grande accoramento e si chiese del viceparroco che tosto venne. Un giorno e mezzo dopo egli moriva spesso domandando di parlare con D. Bosco.

Appena D. Bosco fu di ritorno, tosto gli fu detto che erano stati *più* volte a cercarlo per quel giovane».

crescimento si ebbe per risposta che era fuori di Torino. Il giovane manifestava un grande accoramento, e si chiese del vice parroco che tosto venne. Un giorno e mezzo dopo egli moriva domandando spesso di parlare con D. Bosco.

Appena D. Bosco fu di ritorno, tosto gli fu detto che erano stati più volte a cercarlo per quel giovane».

Don Lemoyne ritornò sull'episodio di Carlo (molto probabilmente prima di comporre la minuta per le MB) nel volume XLIII dei *Documenti*, avente sul dorso il titolo: *Aggiunta* dal 1815 al 1842, ma che in realtà contiene appunti e documentazione riguardanti anche gli anni successivi fino al 1882 e che fu compilato a quanto sembra nel 1891-92 sulla scorta di appunti di Don Giovanni Bonetti⁽²³⁾.

Riguardo a Carlo troviamo anzitutto riespresso in dialetto piemontese il dialogo tra Don Bosco ed il servitore, che sulla porta del Gelso Bianco comunicò al Santo il decesso del giovane⁽²⁴⁾. Il dialogo aveva trovato già posto in Documentz III, a cui sono direttamente ispirate, per tale dialogo, le MB⁽²⁵⁾.

Si trovano quindi alcune note riguardanti ciò che avvenne tra Don Bosco e Carlo:

«Appena Don Bosco l'ebbe benedetto, si scosse, si voltò e incominciò subito a dire: - È stato un compagno cattivo' ».

Sulle MB quanto riguarda la benedizione si trova collocato nel complesso degli atti che Don Bosco fece per risvegliare il giovane⁽²⁶⁾. L'espressione «È stato un compagno cattivo» completata con un complemento strumentale («co' suoi discorsi...»), nell'ordinamento della materia trovò posto dopo una serie

⁽²³⁾ F. DESRAMAUT collocherebbe le prime linee del vol. XLIII al 1892 (o.c., p. 59). La composizione manoscritta di Don Lemoyne dovette progredire durante l'anno precedente; col procedere delle pagine, si trovano citati documenti di data successiva: 18 febbraio (p. 91); 14 marzo (p. 146); 18 marzo e 9 ottobre (p. 356); 2 dicembre (p. 371); 22 febbraio 1891 (D. 432). Ad ogni modo, la compilazione definitiva, anche se portata al 1892 non areca alcuna ripercussione di rilievo su quanto diremo.

⁽²⁴⁾ Cf *All.* 3 e *All.* 14.

⁽²⁵⁾ MB 496/9-16.

⁽²⁶⁾ MB 496/30.

⁽²²⁾ AS 110 (3) Lemoyne. Sfuggi a Don Desramaut; però sono pochi i fogli che si riferiscono al vol. I delle MB.

di esclamazioni che Don Lemoyne aveva notato in parte su *Documenti III* ed in parte attinse da fonti che presto presenteremo⁽²⁷⁾.

Un'altra serie di aggiunte riguarda la tradizione del fatto e le garanzie circa la sua veridicità: prime risonanze tra i giovani dell'Oratorio, attestazione di un Fratello delle Scuole Cristiane, esposizione del fatto dovuta a Don Bosco stesso, nominatamente a Borgo S. Martino nel 1882, dove Don Lemoyne fu testimone auricolare.

Questi particolari passarono tutti alle MB⁽²⁸⁾. Da essi si ricava più vigile in Don Lemoyne l'esigenza di documentarsi quanto meglio era possibile, chiedendo l'appoggio all'autorità di vari testimoni. A questo tipo di documentazione poté provvedere anche grazie ad un nuovo evento: il processo diocesano informativo per la beatificazione di Don Bosco, aperto nel 1891.

La risurrezione di Carlo venne rievocata da due laici: Pietro Enria, coadiutore salesiano, e Giovanni Bisio, ex alunno dell'Oratorio. Dal modo come essi si esprimono si ricava che, diversamente da altri testi, sono autonomi dai Documenti di Don Lemoyne⁽²⁹⁾: pur coincidendo nella sostanza del fatto, entrambi hanno terminologia propria e circostanze che Don Lemoyne dovette riscontrare facilmente in contraddizione con quanto egli aveva conosciuto ed aveva scritto.

Enria sembrava porre l'evento addirittura all'Oratorio, quasi si trattasse di un giovane interno, degente nell'infermeria: « Don Bosco andò nell'infermeria per vederlo »⁽³⁰⁾. Abbaglio ch'è in qualche modo spiegabile. Come nota lo stesso Don Lemoyne sulle MB, Enria fu uno dei giovani ch'ebbe la famiglia devastata dal colera nel 1854 e solo quell'anno fece il suo ingresso all'Oratorio⁽³¹⁾. Modesto artigiano, divenne poi solerte infermiere a Valdocco e di Don Bosco anche altrove⁽³²⁾.

Secondo Giovanni Bisio il giovane si chiamava Luigi e nell'assenza di Don Bosco sarebbe morto senza sacramenti⁽³³⁾. Ma Bisio (è ancora Don Lemoyne a notarlo sulle MB) entrò all'Oratorio nel 1864⁽³⁴⁾.

⁽²⁷⁾ MB 497/15.

⁽²⁸⁾ MB 499 s.

⁽²⁹⁾ Non fu così invece per alcuni testi (Barberis, Berto, Lemoyne...). Cf. DESRAMAUT, D. 192-202.

⁽³⁰⁾ All. 5.

⁽³¹⁾ MB 499/8.

⁽³²⁾ Nacque a S. Benigno Canavese il 20 giugno 1841; entrò all'Oratorio il 6 settembre 1854; morì il 21 giugno 1898 (Segreteria generale del Consiglio Superiore dei Salesiani, schedario anagrafico dei confratelli defunti).

⁽³³⁾ All. 6.

⁽³⁴⁾ MB 499/9.

Giovanni Bisio nacque a Capriata d'Orba il 23 aprile 1837 ed entrò all'Oratorio il 2 agosto 1864 dopo aver fatto il servizio militare; quando depose al Processo informativo diocesano, il 26 e 27 marzo 1895, aveva 57 anni, dichiarava di essere negoziante, possidente e padre di famiglia. Cr. Processo diocesano per la beatificazione di D. Bosco, copia ms. presso l'AS (è il testo ch'ebbe sottomano D. Lemoyne) 161.1/25. Dati anagrafici sul Bisio, nella cosiddetta *Anagrafe dei giovani*, AS 38, Torino - S. Franc. di Sales, Censimento dal 1847 al 1869. Morì a Piossasco (Torino) il 12 agosto 1905.

Tanto Enria che Bisio sentirono il fatto da altri. Enria si rifà a due antichi giovani dell'Oratorio, Giuseppe Buzzetti, ch'era però già deceduto nel 1891 e Carlo Tomatis, ch'era ancora in vita⁽³⁵⁾. Bisio asserì d'aver sentito il fatto da « alcuni » dei primi oratoriani e da una certa Teresa Martano, anch'ella già defunta⁽³⁶⁾.

Le contraddizioni riguardavano circostanze non sostanziali. Don Lemoyne dovette rendersene conto e si servì, comunque, delle due relazioni. Ecco un raffronto tra le testimonianze di Bisio, Enria ed il testo delle MB che da esse dipende:

Bisio:

« avvicinatosi al suo letto, gli scopri il volto [...] il giovane aperse gli occhi ed esclamò: Oh lei, D. Bosco! L'ho sospirato tanto! Ha fatto bene a venire a vedermi e svegliarmi, perché ho fatto un sogno tanto brutto che mi ha molto spaventato. Mi pareva d'essere sull'orlo d'una fornace; e vedeva tante brutte bestie che mi volevano gettar dentro, ma vi era una signora che si oppose dicendo aspettate, non è ancora giudicato. E durò per molto tempo quella lotta quando lei D. Bosco mi ha svegliato ».

MR, 497/3-23

« [...] gli scopre il volto. Quegli [...] apre gli occhi [...] e dice: E... Oh! D. Bosco Oh! se sapesse! L'ho sospirato tanto! [...] ha fatto tanto bene a venire e svegliarmi! [...] »

No fatto un sogno che mi ha grandemente spaventato. Sognai di essere sull'orlo di un'immensa fornace e di fuggire da molti demoni che mi perseguitavano e volevano prendermi: e già stavano per avventarmi addosso e precipitarmi in quel fuoco, quando una signora si frappone tra me e quelle brutte bestie, dicendo: Aspettate; non è ancor giudicato! Dopo alcun tempo d'angoscia udii la sua voce che mi chiamava e mi sono svegliato [...] a.

In questo brano è trasparentissima la cura di non perdere nessun nuovo particolare. Nei Documenti III Don Lemoyne aveva scritto semplicemente: « Sognai di fuggire da molti demoni che volevano prendermi e già stavano per avventarmi addosso e precipitarmi nell'inferno, quando ho sentito lei a chiamarmi »⁽³⁷⁾. Nelle MB non solo introduce la « Signora », ma anche non desidera che si perda la circostanza delle « brutte bestie », senza che questa elimini i « demoni » già espliciti nei Documenti.

Il racconto di Enria, assai breve, non offriva altre novità all'infuori di una espressione:

Enria:

« Lo confesso, e poi gli disse: - Arrivederci in Paradiso ed il giovane spirò ».

MB, 498/11

« — Dunque a rivederci in paradiso! ».

⁽³⁵⁾ Sul Buzzetti e sul Tomatis cf. avanti, note 42, 50 e testo corrispondente.

⁽³⁶⁾ Nativa di Chieri; domestica dei conti Rademaker a Torino (MB, 2, pp. 171; 313).

⁽³⁷⁾ Doc. III, p. 170.

Le parole, poste in bocca a Don Bosco, ci manifestano che Don Lemoyne dipende dalla testimonianza di Enria ai Processi e non dalla relazione che questi s'era preparata privatamente per la deposizione. In questo documento il fatto si trova esposto con leggere varianti; tra l'altro Enria pone il saluto « Arrivederci in paradiso » in bocca al giovane morente⁽³⁸⁾.

Una redazione che non ci saremmo attesi come fonte delle MB è quella del d'Espiney.

Non sappiamo se Don Lemoyne sia stato al corrente delle riserve di Don Bosco sull'episodio di Carlo narrato dal dottore nizzardo. Nemmeno sappiamo quale interpretazione il Lemoyne eventualmente abbia dato al desiderio di Don Bosco che non si parlasse della risurrezione di Carlo. Avrà pensato, anch'egli come il d'Espiney, che Don Bosco si sia espresso in quel modo per umiltà? Non sappiamo infine quando e come Don Lemoyne sia venuto a conoscenza del testo francese, di cui tuttavia non si ha traccia nella redazione dei Documenti.

Dal d'Espiney Don Lemoyne attinse il brano più sensazionale; quello che forse dovette dispiacere maggiormente a Don Bosco, in quanto poneva chiara e netta l'interpretazione miracolosa mediante circostanze che forse Don Bosco conosceva fantasiose, tanto quanto la collocazione dell'episodio a Roma e il violento stato d'impenitenza attribuito al giovane moribondo.

d'Espiney:

« Lorsque dom Bosco entra dans sa chambre, il le trouva inanimé sur sa couche funèbre.

— Laissez-moi seul, dit'il, et lorsque tout le monde fut sorti, il se mit en prière. Puis, d'une voix forte et avec le ton du commandement, par trois fois il appela le mort:

« Charles, lève-toi! Charles, lève-toi! Charles, lève-toi ». Et voilà que Charles se lève sur son séant ».

MB, 496/20-21; 28-32

« D. Bosco [...] fu subito condotto nella camera mortuaria [...] E rivoltosi a chi lo aveva introdotto, gli disse: — Ritiratevi; lasciatemi solo. — Fatta quindi una breve, ma fervorosa preghiera, benedisse, e chiamò due volte il giovane in tono imperativo: — Carlo, Carlo, alzati! — A quella voce il morto cominciò a muoversi ».

Notiamo anzitutto una variante di Don Lemoyne rispetto al d'Espiney. Secondo questi Don Bosco avrebbe chiamato tre volte il morto; secondo Don Lemoyne, solo due volte. Il mutamento è dovuto alla cura di accordare tra loro le relazioni. Fu Giovanni Bisio ad asserire che Don Bosco chiamò due volte il defunto, che nel suo caso — come dicemmo — è il giovane « Luigi ».

Al d'Espiney è dovuto anche il dialogo conclusivo tra Don Bosco e Carlo:

d'Espiney:

« Dom Bosco [...] l'embrasse et lui dit: Mon fils, te voilà en état de grâce; le ciel est ouvert pour toi. Veux-tu y aller ou rester avec nous?

Je veux aller au ciel, répondit le jeune homme; et, à l'instant, il retomba inanimé ».

MB, 498/7-13

« D. Bosco in fine gli disse:

— Ora sei in grazia di Dio: il cielo è aperto per te. Vuoi andare lassù o rimanere qui con noi?

— Desidero andare al cielo, rispose il giovane [...]

— E il fanciullo lasciò cadere il capo sull'origliere, chiuse gli occhi, rimase immobile e si riaddormentò nel Signore ».

Confrontando la redazione delle MB col testo primitivo di Documenti III si nota come quest'inclusione dal d'Espiney ha semplicemente nuociuto all'insieme del racconto. « Don Bosco — nota Don Lemoyne sulle MB — aveva agito colla massima semplicità affermando che il giovane non era morto »⁽³⁹⁾. Ma, a quanto pare, non deve aver agito con semplicità solo in forza di quell'affermazione. Stando al racconto dei Documentz — per nulla compromesso dalle altre relazioni, eccezion fatta di quella del d'Espiney — nel comportamento di Don Bosco non ci sarebbe stato nulla di scenografico o ritualistico, o comunque, capace di far indovinare che Don Bosco preparasse o sollecitasse qualcosa di straordinario. « Don Bosco — si legge nei Documenti — gli si avvicinò e pensava: — Chi sa se siasi confessato bene! Chi sa qual destino avrà incontrato l'anima sua?»: espressioni — specialmente la prima — che forse indicano quel che veramente pensò in quel momento Don Bosco: lui, sempre proteso al problema della salvezza dell'anima.

Non turba per nulla la naturalezza dei fatti quanto si aggiunge nei Documenti su Don Bosco: « Fatta una breve orazione chiamò per nome il morto ». Questa frase rimane nelle MB, sebbene già mutata sotto l'influsso del d'Espiney: « Lasciatemi solo! — Fatta quindi una breve, ma fervorosa preghiera... ».

All'appello di Don Bosco il giovane si scuote e la madre — secondo i Documenti — « a quello spettacolo spaventata e fuori di sé esce e va a chiamar gente ».

L'ordine « Lasciatemi solo » accolto dal d'Espiney, avrebbe dovuto far modificare il testo dei Documentz; ma Don Lemoyne ama concordare: l'ordine è indirizzato a chi aveva accompagnato Don Bosco; la madre rimane, in modo ch'ella sia testimone del duplice appello in tono imperativo: « Carlo, Carlo, alzati! ».

Se ci si basasse sulla redazione dei Documentz III, ci si potrebbe immaginare Don Bosco accostarsi alla salma, circondata dai congiunti io lacrime; avvicinarsi preoccupato per le condizioni della sua anima, nel presentimento di arrivare ancora in tempo, mormorarne affettuosamente il nome, appunto nel gesto umanissimo d'invocarlo, di risvegliarlo, se fosse stato possibile.

⁽³⁸⁾ All. 5.

⁽³⁹⁾ MB 498/15-16.

Il testo del d'Espiney trasforma tutto. Don Bosco è già nello stato d'animo del taumaturgo, di Elia presso il figlio della vedova di Sarepta o di Gesù accanto alla figlia di Giairo; certi del decesso e ciononostante pieni della forza che ottiene il miracolo.

Anche la seconda e ultima agonia in grazia al brano del d'Espiney, nelle MB è portata sul piano dell'assolutamente meraviglioso. Nei *Documenti* si diceva soltanto: «Così stette circa due ore [...]. Quindi spirò nuovamente». Le MB e il d'Espiney fanno spirare il giovane fulmineamente, appena manifestata la volontà di andare in paradiso, quasi per un nuovo intervento del taumaturgo che ne aveva ottenuta la risurrezione.

Pietro Enria aveva invocato in appoggio alla propria relazione la testimonianza di Carlo Tomatis. Questa venne sollecitata, non sappiamo se per suggerimento di Don Lemoyne o di altri, dal salesiano Don Giovanni Garino, nativo di Busca, non molto distante da Fossano, patria e residenza del Tomatis.

Il colloquio avvenne a due riprese: il 28 marzo ed il 5 luglio 1901. Di entrambi esiste la relazione autografa di Don Garino⁽⁴⁰⁾. Nel colloquio del 28 marzo Carlo Tomatis parlò del proprio primo incontro con Don Bosco in termini che sono passati alla lettera nelle MB e che ci garantiscono che i fogli di Don Garino finirono nelle mani di Don Lemoyne in tempo perché ne tenesse conto anche quanto alla risurrezione di Carlo⁽⁴¹⁾. Interrogato espressamente in proposito, Tomatis rispose di non ricordarsene affatto. L'asserzione era grave, perché Tomatis, nato nel 1833, aveva cominciato a frequentare Don Bosco nel 1847, aveva preso ospitalità all'Oratorio il 5 novembre 1849 e vi era rimasto più di un decennio, fino al febbraio 1861⁽⁴²⁾.

Don Lemoyne sulle MB tacque il nome di Tomatis e non eliminò la frase che aveva già affidato ai *Documenti XLIII*: «la fama durò nell'Oratorio incontrastata per lunghi anni»⁽⁴³⁾. Ma forse anche Tomatis dovette influire nel far introdurre le ragioni per le quali l'avvenimento non suscitò «gran rumore» nella città.

Compare invece tra i testi Don Garino, entrato dodicenne all'Oratorio nel 1857⁽⁴⁴⁾. La sua testimonianza non si rifà immediatamente a Don Bosco,

⁽⁴⁰⁾ AS 123, Tomatis. Cf. nell'*All.* 8 quello del 15 luglio 1901.

⁽⁴¹⁾ È trascritto alla lettera dalla prima relazione il brano MB 175/1-10. La testimonianza e la terminologia di Tomatis a proposito della moltiplicazione delle castagne nel 1849 affiora in MB 576/15-16; 578/1-2; e riguardo alla pustola maligna, MB 595/19-24.

⁽⁴²⁾ Anagrafe dei giovani, che è confermata da una registrazione più antica, autografa di D. Bosco «Repertorio domestico», f. 10r: «Il giovane Tomatis venne con D. Bosco il 5 di novembre 1849. Il sig. D. Barberis mi ha dato la limosina pel suddetto, 10 nov. 1849». Cf. AS, 132, Quaderni.

⁽⁴³⁾ *All.* 3 MB 498/24.

⁽⁴⁴⁾ Giovanni Battista Garino, nato a Busca il 19 aprile 1845, entrò all'Oratorio il 13 ottobre 1857 e vi morì, sacerdote salesiano, il 25 aprile 1908 (Segreteria gen. del Consiglio Sup. dei Sales. schedario anagrafico dei confratelli defunti).

ma a quanti all'Oratorio parlavano del fatto: «Io lo ricordo che lo si raccontava così...»⁽⁴⁵⁾.

In concreto Don Lemoyne dopo la testimonianza di Don Garino non dovette disporre di altri documenti atti ad arricchire il testo delle MB.

L'esposizione giunse ad essere articolata in tre parti: il racconto particolareggiato della risurrezione di Carlo; le ragioni per cui il fatto ebbe ripercussione incontrastata all'Oratorio, nonostante altrove non se ne parlasse; le persone che garantiscono la veracità delle cose narrate.

Tra i testi troviamo (oltre che Don Garino, Enria, Bisio, la Martano, Don Sala, il Fratello delle Scuole Cristiane) anche Don Bonetti, mons. Cagliari e Don Michele Rua

Don Giovanni Bonetti era già morto il 21 maggio 1895. La sua testimonianza riguarda la tradizione viva posteriore di un lustro al fatto, essendo entrato all'Oratorio il 10 luglio 1855⁽⁴⁶⁾.

Giovanni Cagliari, salesiano e cardinale (1838-1926), giunse all'Oratorio da Castelnuovo d'Asti il 3 novembre 1851⁽⁴⁷⁾.

La testimonianza di Don Michele Rua è di particolare importanza. Egli, nato a Torino il 9 giugno 1837, conobbe Don Bosco già nel settembre 1845 e cominciò a frequentare con regolarità l'oratorio nel 1849⁽⁴⁸⁾. Il suo temperamento, portato alla precisione, e la sua particolare dimestichezza per oltre un quarantennio con Don Bosco, danno un peso notevole alle sue asserzioni, riferite da Don Lemoyne, delle quali anche possediamo una relazione manoscritta: «Frequentando io nel 1849 in Torino le classi elementari presso i Fratelli [...] Don Bosco veniva sovente a confessarci: e mi ricordo di averlo allora udito a raccontare nella predica, del giovane Carlo...»⁽⁴⁹⁾.

L'altro teste, a cui Don Lemoyne dà un rilievo speciale, è Giuseppe Buzzetti, coadiutore salesiano, morto a Lanzo Torinese il 13 luglio 1891⁽⁵⁰⁾. Egli, scrive Don Lemoyne, «se non fu testimonia oculare, lo fu certamente [,] subito dopo [,] auricolare di chi era stato presente, poiché egli poi già avanzato negli anni, non ne ammetteva dubbio, come più volte ci affermò»⁽⁵¹⁾. In base a queste espressioni sembra probabile che Don Lemoyne abbia avuto come suo informatore privilegiato, oltre a Don Bosco e Don Rua, Giuseppe Buzzetti. Questi, nato a Caronno Ghiringhello (Varese) il 23 febbraio 1832, fu, insieme ai suoi fratelli, tra i primi e più assidui frequentatori del più antico Catechismo di

⁽⁴⁵⁾ *All.* 8.

⁽⁴⁶⁾ *Anagrafe dei giovani*.

⁽⁴⁷⁾ *Anagrafe dei giovani*.

⁽⁴⁸⁾ Processo diocesano per la beatificazione di D. Bosco; deposizione del 29 aprile 1895, *juxta septimum*. Questi dati furono usufruiti da D. A. AMADEI, *Il Servo di Dio Michele Rua, successore del Beato D. Bosco*, Torino 1931-34, 3 vol.

⁽⁴⁹⁾ MB 499/20-24; AS 161.1126: cf. *All.* 7.

⁽⁵⁰⁾ G. B. FRANCESIA, *Memorie biografiche di Giuseppe Buzzetti coadiutore salesiano*, S. Benigno Canavese, 1898; E. PILLA, *Giuseppe Buzzetti coadiutore salesiano*, Torino, 1960.

⁽⁵¹⁾ MB 499/3-6.

Don Bosco, fin dal 1841 o non molto tempo dopo, e tra i più fedeli e preziosi collaboratori, sui quali Don Bosco poté contare in tutta la propria vita.

In primissimo piano rimane la testimonianza di Don Bosco. Nei *Documenti XLIII* Don Lemoyne scrisse che Don Bosco aveva narrato «100 volte questo fatto ai giovani, senza però far cenno di sé, ma sempre con tali identiche circostanze, senza mai nulla mutare o aggiungere».

Sulle MB volle specificare: «Don Bosco lo raccontava più di cinquanta volte ai giovani dell'Oratorio e centinaia di volte a quelli delle altre sue case»⁽⁵²⁾. Sono cifre che lasciano perplessi chi osserva come le testimonianze di Tomatis, Garino e Bisio che coprono un buon ventennio o sono negative o si rifanno a voci indirette. Il numero di Don Lemoyne, diremmo, ha valore alquanto enfatico e vale per lo meno a indicare che Don Bosco raccontò più volte il fatto, almeno dopo il 1860.

Dai *Documenti* passò alle MB l'asserzione che Don Bosco aveva narrato il fatto ripetutamente «senza però far mai cenno di sé»⁽⁵³⁾.

Una precisazione, fatta in forma garbatissima, giunse a Don Lemoyne da parte di Don Giuseppe Bologna il 13 giugno 1904. Don Bologna accetta comunque che Don Bosco, lui presente, abbia narrata «la cosa tal quale è descritta» sulle MB; soggiunge tuttavia che Don Bosco, in preda all'emozione, svelò ch'era lui il sacerdote amico di Carlo⁽⁵⁴⁾.

* * *

Il testo delle MB fu trasferito dallo stesso Don Lemoyne nella *Vita* di Don Bosco pubblicata in due volumi negli anni 1911-1913⁽⁵⁵⁾. Qualche lieve ritocco, fatto nell'intento di precisare, non mutò il complesso del racconto. Le varianti più notevoli riguardano l'enumerazione dei testi comprovanti la veridicità del fatto. Alla testimonianza di Don Rua, che si rifaceva agli anni in cui era allievo presso i Fratelli delle Scuole Cristiane, ne sostituì una, la quale pur avendo Don Rua come attore, si rifaceva al 1858 ed al 1862, corroborata da un documento coevo, citato sulla *Vita* come «Cronaca dell'Oratorio».

Esattamente si tratta di uno dei quaderni che Don Giovanni Bonetti

⁽⁵²⁾ MB 500/6-8.

⁽⁵³⁾ MB 500/8.

⁽⁵⁴⁾ *All.* 9. Don Bologna colloca l'accaduto al triduo di preparazione alla Pasqua del 1864 o del 1865. Don Lemoyne preferisce quest'ultima data (MB, 8, p. 93); ma forse è più esatto collocare la predica di Don Bosco nella primavera del 1864, altrimenti non ci si spiegherebbe come mai Giovanni Bisio, giunto all'Oratorio nell'agosto del 1864, abbia citato espressamente Teresa Martano come propria fonte d'informazione e non si sia appellato anche alla parola di Don Bosco. Non utilizzabile era un rapido cenno fattone da Don Giovanni Battista Anfossi al processo informativo diocesano: «Nel 1853 [23 dic.] quando entrai nell'Oratorio, ivi era fama che DB aveva operati miracoli [...]: il morto risuscitato, le castagne e le ostie moltiplicate». Cf. MB 4, p. 671.

Giuseppe Bologna, nato a Garesio il 15 maggio 1847, entrò all'Oratorio il primo settembre 1863; vi morì il 4 gennaio 1907.

⁽⁵⁵⁾ LEMOYNE, *Vita del venerabile servo di Dio Giovanni Bosco fondatore della Pia Società Salesiana*, I, Torino 1911, pp. 438-441. Varie ristampe, fino al 1920, riproducono la seconda edizione, 1914, 2 vol.; l'episodio di Carlo è al vol. I, pp. 430-433.

redasse ed intitolò «Annali». Un semplice raffronto ci persuade ch'essi furono la nuova fonte di Don Lemoyne:

Bonetti, *Annali* II, p. 41 s.⁽⁵⁶⁾

Lemoyne, *Vita*, 1911, I, p. 433, nota 1, lin. 1-11.

«Un giorno il Sacerd. D. Rua, (allora però non aveva ancora alcun ordine) trovandosi a tavola raccontava come *i Romani*, quando egli in quella città si trovava col Signor D. Bosco, gli raccontassero il miracolo fatto dal Signor D. Bosco a Torino alcuni anni prima, mostrandosi così benissimo informati. D. Bosco *sebbene un poco discosto*, nondimeno sentiva *questo racconto*, e l'osservammo a venir molto rosso in volto, quindi *vòltosi al narratore: Taci*, gli disse con voce sostenuta, io non ho mai detto che fossi io, e nessuno deve saperlo».

«La fama di questo fatto uscì anche dal Piemonte. Nel 1858 il Servo di Dio compì il primo viaggio a Roma accompagnato dal ch. Michele Rua, allora suddiacono. Orbene il ch. Rua venne a conoscere in quella circostanza come fosse largamente noto anche a molti *romani* quanto qui sopra abbiamo esposto; ed un giorno del 1862 sedendo Don Rua a mensa e ciò ricordando a coloro che gli erano vicini, «Don Bosco — narra la Cronaca dell'Oratorio — *sebbene sedesse un poco discosto*, non di meno prestava attenzione a tutto *questo racconto* e noi osservammo come venisse molto rosso in volto. A un tratto, *vòltosi al narratore*, lo interrompe e gli dice con voce sostenuta:

n *Taci*, non ho mai detto che fossi io, e nessuno deve saperlo!».

È da notare che Don Bonetti non dice di quale miracolo si trattasse; né dal contesto dei suoi «Annali» si ricava quale possa essere, perché sia prima che dopo l'espressione che abbiamo trascritto, sono riportati altri episodi assolutamente indipendenti tra loro. Ad ogni modo, la risposta di Don Rua riferita da Don Bonetti si trova già sulle MB, in un contesto che può benissimo concordarsi con gli «Annali». Don Rua aveva cercato di provocare un pronunziamento di Don Bosco⁽⁵⁷⁾. Secondo le MB, questo avvenne mediante un'interrogazione diretta. Non sembra da escludere che si tratti del medesimo episodio e che perciò Don Bonetti forse esprima meglio — che Don Lemoyne (o Don Rua) — come le cose siano accadute.

Quanto alle qualità ecclesiastiche di Don Michele Rua nel 1858, è palese il contrasto tra Don Lemoyne, che lo dice suddiacono, e Don Bonetti, che lo qualifica ancora privo di ordini sacri. Di fatto Don Rua ricevette la tonsura e gli ordini minori a Torino l'undici dicembre 1859 ed il suddiaconato il diciassette dello stesso mese⁽⁵⁸⁾.

⁽⁵⁶⁾ AS 110, Bonetti.

⁽⁵⁷⁾ «Egli [D. Bosco] mi rispose: «Io non ho mai detto che fossi io l'autore di quel fatto» (MB 500/1-2), che dipende da AS 161.1/26, copia A, p. 345: cf. avanti *All.* 7.

⁽⁵⁸⁾ Segreteria gen. del Consiglio Sup. dei Sales., schedario anagrafico dei confratelli defunti.

* * *

La redazione delle MB e quella della *Vzta* furono come il *textus receptus*, a cui biografi e divulgatori di ogni genere e lingua attinsero.

La *Vzta* nel 1920 fu riveduta e in qualche parte ritoccata da Don Angelo Amadei, il quale lasciò immutato in tutto, persino nelle lastre tipografiche della seconda edizione (1914), l'episodio di Carlo⁽⁵⁹⁾.

In una nuova edizione Don Amadei si limitò ad aggiungere il nome della marchesa Fassati tra coloro che attestarono il fatto⁽⁶⁰⁾.

Tra i divulgatori merita di essere segnalato Don Eugenio Ceria. Egli è il primo a servirsi in un'opera pubblica delle indicazioni circa l'identità di Carlo: « il figlio quindicenne del trattore del *Gelso Bianco* in via del Carmine 11 »⁽⁶¹⁾. Don Ceria, a cui si deve la prosecuzione delle MB dal volume XI fino al XIX (1930-1939), si servì largamente dei *Documenti*. Il dato « via del Carmine 11 » non proviene dai Documenti, ma, a quanto pare, dalla deposizione di Don Lemoyne al Processo apostolico per la beatificazione di Don Bosco. Allora Don Lemoyne riassunse quanto aveva scritto e, come appunto nuovo, indicò via del Carmine 11 come teatro dell'avvenimento⁽⁶²⁾.

* * *

La situazione documentaria subì un mutamento inatteso il 7 maggio 1922, quando il marchese Filippo Crispolti consegnò al terzo successore di Don Bosco, Don Filippo Rinaldi, alcune memorie della marchesa Maria Fassati, trascritte dalla figlia di lei, Azelia, che le aveva consegnate al Crispolti non molto tempo prima di morire⁽⁶³⁾. I documenti, scritti in francese, furono pubblicati in traduzione italiana per la prima volta sul *Bollettino salesiano* del settembre 1922⁽⁶⁴⁾. Per la prima volta — per quanto ci consta — furono introdotti in una biografia da Don Angelo Amadei nel 1929⁽⁶⁵⁾.

I pregi della relazione Fassati appaiono alla semplice lettura: « Je tiens ce récit — conclude la Fassati — de la bouche de Don Bosco lui-même et j'ai

tâché de l'écrire aussi fidèlement que possible »⁽⁶⁶⁾. Il racconto è assai particolareggiato e risponde a quei tratti di semplicità e naturalezza nel comportamento di Don Bosco, che secondo Don Lemoyne spiegherebbero come mai il fatto sia passato senza un'immediata clamorosa risonanza.

Don Bosco si sarebbe recato in casa di Carlo nel presentimento che questi non fosse ancora morto, si sarebbe avvicinato al suo letto e lo avrebbe chiamato per nome... Il risveglio di Carlo avrebbe suscitato il panico nelle numerose persone presenti.

Nella naturalezza di questo punto centrale sta la maggior differenza tra le MB e la relazione Fassati.

Un'altra differenza, di minore portata, ma pure interessante è circa il sogno di Carlo. Don Lemoyne nei *Documenti III* aveva descritto lotte con demoni, a cui, attingendo al Bisio, aveva aggiunto l'apparizione di una celeste Signora e una fornace ardente, dove i demoni, brutte bestie, volevano precipitare il giovane.

La relazione Fassati parla di caverna lunga, stretta, priva d'aria, in cui il giovane sentiva di trovarsi: complesso d'immagini e sensazioni atte ad esprimere l'incubo e la spossatezza che opprimevano il giovane morente.

2. Il Carlo storico

Quale è la reale identità del giovane Carlo? Quale è il suo cognome; dove e quando morì?

La risposta a questi interrogativi è data solo parzialmente dai documenti che abbiamo esaminato. Una risposta esauriente apparve possibile, in base a quanto essi suggeriscono, nonostante qualche incertezza e contraddizione.

Anzitutto fu preso in esame quello che i documenti offrivano per una ricerca sul Carlo storico.

Il giovane, nelle relazioni che fanno un nome proprio, è costantemente chiamato Carlo. Unica eccezione è Bisio, la cui testimonianza, come sappiamo, è tardiva e indiretta.

L'età è indicata soltanto da Don Lemoyne: era sui quindici anni. La Fassati scrive semplicemente ch'era un « jeune homme ».

Tutti concordano nel dire ch'era conosciuto da Don Bosco; la maggior parte aggiunge che frequentava l'oratorio; Don Lemoyne afferma che Don Bosco era suo confessore ordinario.

Non tutti ricordano espressamente i familiari di Carlo. Secondo la Fassati erano presenti alla scena il padre e la madre. Don Lemoyne fin dalla prima redazione scrisse che i genitori, per suggerimento del medico, s'interessarono perché il loro figlio si confessasse.

Quando Don Bosco giunse presso la salma, erano presenti a vegliarla la mamma ed una zia (Don Lemoyne).

⁽⁶⁶⁾ *All.* 11.

⁽⁵⁹⁾ LEMOYNE, *Vita del ven. Servo di Dio Giovanni Bosco... Nuova edizione*, 15° migliaio, 1, Torino 1920, p. 430-433.

⁽⁶⁰⁾ LEMOYNE, *Vita di san Giovanni Bosco, Nuova edizione a cura di don Angelo Amadei*, 53° migliaio, 1, Torino 1943, p. 407.

⁽⁶¹⁾ CERIA, *San Giovanni Bosco nella vita e nelle opere...*, Torino 1938, p. 93.

⁽⁶²⁾ *All.* 9.

⁽⁶³⁾ Su Maria Fassati Roero San Severino, nata De Maistre (1823-1905) cf. F. GUASCO DI BISIO, *Tavole genealogiche di famiglie alessandrine e monferrine*, vol. XII, tav. IV dei FASSATI; A. DE FORAS, *Armoirial et nobiliaire de l'ancien duché de Savoie*, III, Grenoble, 1893, tav. DE MAISTRE; necrologia sul *Bollettino salesiano* 29 (1905) p. 94.

Su Azelia Ricci des Ferres, nata Fassati (1846-1921), oltre al GUASCO e al DE FORAS, cf. *Bollettino salesiano* 45 (1921) p. 279.

⁽⁶⁴⁾ *Bollettino salesiano* 46 (1922), p. 229-232.

⁽⁶⁵⁾ AMADEI, *Don Bosco e il suo apostolato. Dalle sue memorie personali e da testimonianze di contemporanei*, 1, Torino 1929, p. 223-225.

È ancora Don Lemoyne a informarci che Carlo aveva un fratello, a quanto pare un giovanotto, che prese parte alla prima guerra d'indipendenza, almeno nella sua fase conclusiva. Questo giovane, ferito a Novara e ritornato a casa, sarebbe morto poco dopo.

La specifica professione dei genitori è anche indicata unicamente da Don Lemoyne: erano proprietari di un albergo o trattoria.

Sia Don Lemoyne che la Fassati c'informano che Don Bosco fu condotto nella camera ardente da un cameriere o domestico.

Entrambi ci dicono che molta gente fu testimone dei fatti. Secondo la Fassati i presenti fuggirono terrorizzati quando il giovane si rianimò; secondo Don Lemoyne accorsero alle grida emozionante della madre, testimone del risveglio.

Soltanto Don Lemoyne scrive che, in assenza di Don Bosco, venne chiamato il viceparroco (che nella deposizione al Processo apostolico è mutato in parroco).

Incerto è l'anno. Sono da scartare senz'altro le date offerte dal d'Espiney (Roma: quindi, 1858) e dal Bisio (poco prima dell'agosto 1864). La testimonianza del Fratello delle Scuole Cristiane in convergenza con quella di Don Rua non permettono di collocare il fatto oltre al 1849.

Don Lemoyne dopo essere rimasto incerto tra il 1847 ed il 1849, finì per collocare in quest'ultimo anno la risurrezione di Carlo. E se questa — come fa supporre il biografo — precedette la morte del fratello deceduto in seguito alle ferite riportate a Novara (22-23 marzo), sarebbe da collocare nei primi tre mesi dell'anno.

Nessuno, tuttavia, c'informa in quale mese ed in quale giorno essa sarebbe avvenuta. Non ci aiuta a stabilirlo il fatto che Don Bosco era momentaneamente fuori Torino.

Molti c'informano sul tempo trascorso tra il primo accorrere per chiamar Don Bosco ed il ritorno di questi a Torino (tornò due giorni dopo); tra l'arrivo a Torino e il presentarsi alla casa di Carlo: subito, secondo Don Lemoyne; il giorno dopo nel pomeriggio, secondo la Fassati.

Quasi tutti accennano al tempo trascorso tra il decesso ed il presentarsi di Don Bosco: sarebbero passate sei ore (Bisio), mezza giornata (Don Lemoyne), l'intera mattinata (Fassati).

La Fassati precisa che Don Bosco sarebbe arrivato presso la salma alle ore sedici circa.

Quanto al luogo dell'accaduto: è da escludere la testimonianza di Enria, secondo il quale il giovane sarebbe morto nell'infermeria (dell'Oratorio?). L'Oratorio, oltre tutto, nel 1847-49 non ne era ancora provvisto, perché la dozzina di giovani ospitati occupavano le poche stanze di cui Don Bosco poteva disporre.

Secondo Don Lemoyne e la Fassati sarebbe morto in casa propria, attorniato dai congiunti.

Don Lemoyne è l'unico a dirci che tale casa era il Gelso Bianco, in via

del Carmine 11, angolo via dei Quartieri, ch'era in proprietà dei genitori di Carlo.

Colpiscono le contraddizioni di Don Lemoyne sulla natura del Gelso Bianco; era un albergo, un'osteria, una trattoria, una bottiglieria⁽⁶⁷⁾. Tale indecisione si riflette su Don Ceria: che fa Carlo « figlio quindicenne del trattore del Gelso Bianco »⁽⁶⁸⁾.

Con molta probabilità Don Lemoyne non appurò questa circostanza. Dalla Guida di *Torino* del Marzorati si ricava che il Gelso Bianco fu sempre un albergo (ma non è da escludere che avesse una mensa o trattoria pubblica)⁽⁶⁹⁾. Per l'anno 1838 è indicata proprietaria Maria Antonio (sic) Giuliani. Il nome dell'albergo è *Moré Bianco*⁽⁷⁰⁾. La stessa Maria Giuliani è indicata come proprietaria nella Guida per il 1848⁽⁷¹⁾ ed in quella del 1858⁽⁷²⁾. Dalla Guida del 1876 risulta che proprietario ne era diventato Vittorio Detomatis⁽⁷³⁾; da quella del 1890, che il Gelso Bianco non esisteva più⁽⁷⁴⁾; risultavano perciò inesatte le asserzioni di Don Lemoyne nei Documenti XLIII, che suppongono il Gelso Bianco funzionante dopo il 1891. La ragione dell'errore ci è implicitamente suggerita da una lettera del medesimo Don Lemoyne a mons. Cagliari: « Giorno e notte lavoro [attorno ai Documenti per la biografia di Don Bosco], non vado in ricreazione, non esco mai, rifiuto qualunque altro incarico, sto quasi sempre solo. . . »⁽⁷⁵⁾. Don Lemoyne, a quanto pare, aveva ceduto alla tentazione non rara a coloro che si trovano in mano una gran quantità di carte da sfruttare e non considerano l'esigenza di vagliare adeguatamente (o vi rinunziano) le fonti che intendono adoperare ricorrendo ad altra documentazione di solida fede.

* * *

Nonostante alcune incertezze in elementi accidentali, sembrò a tutta prima che, in base alle indicazioni fornite dalle varie testimonianze non sarebbe

⁽⁶⁷⁾ «Abitava nella trattoria del Gelso Bianco... ed era figlio dell'albergatore» (Doc. III); «sull'angolo della via del Carmine... vi è ancora la bottiglieria del Gelso bianco teatro di questo fatto» «il giovane... era figlio dell'oste del Moré Bianco» (Doc. XLIII); «Carlo... abitava in una trattoria ed era figlio dell'albergatore» (MB 495/25-26); «Carlo, figlio dell'albergatore del Gelso Bianco...» (LEMOYNE al *Proc. apost.*).

⁽⁶⁸⁾ CERIA, *San Giovanni Bosco nella vita e nelle opere*, p. 93. In tema di deformazioni è curiosa quella di D. FIERRO, *Vida de San Juan Bosco...*, Madrid 1957, p. 263: la risurrezione sarebbe avvenuta nella «hosterí llamada del Muletto».

⁽⁶⁹⁾ Infatti la vedova Giuliani, proprietaria del Gelso Bianco, sugli atti parrocchiali è chiamata *obergista* (decesso della figlia Giuseppa), ma anche ostessa (decesso del figlio Pietro). *Obergista* in Piemontese include il senso e l'attività di locandiere ed oste. Cf. VITTORIO DI SANT'ALBINO, *Gran dizionario piemontese-italiano*, Torino 1859, p. 812.

⁽⁷⁰⁾ [G. MARZORATI], Guida di Torino per il 1838, Torino, s. d., p. 272.

⁽⁷¹⁾ [MARZORATI], Guida di Torino *per il 1848...*, Torino, s. d., p. 79.

⁽⁷²⁾ [MARZORATI], Guida di Torino pubblicata il 26 aprile 1858, Torino, s. d., p. 109.

⁽⁷³⁾ [MARZORATI], Guida di Torino pubblicata il 7 marzo 1876, Torino, s. d., p. 158.

⁽⁷⁴⁾ Guide di Torino pubblicata il 1° marzo 1890, Torino, 1890. I Documenti XLIII, come dicemmo, sono da collocare nel 1891-92.

⁽⁷⁵⁾ Lettera del 7 dicembre 1885 (o 1886). Cf. sopra nota 20.

stato difficile scoprire quando precisamente morì Carlo, figlio dell'albergatore del Gelso **Bianco**, di cui ormai avevamo appreso il cognome dalla **Guida** del **Marzorati**.

Via del Carmine 11 appartiene — ed è sempre appartenuta — alla parrocchia del Carmine, distante circa trenta metri.

Furono consultati i registri parrocchiali dei defunti. Poiché era incerto l'anno del fatto, si prese come punto di partenza il 1841, anno in cui Don Bosco venne ordinato sacerdote, anche se tale data appariva improbabile, perché Don Bosco non era ancora abilitato alle confessioni e non poteva essere confessore ordinario di Carlo Giuliani (o Giuliano).

Come ~~termine estremo~~ venne preso il dicembre 1860

Dai registri risultò che in quegli anni nella parrocchia del Carmine non era morto nessun **Giuliani**. Anzi, non era morto nessun giovane dai dieci ai venti anni con la qualifica di figlio di albergatori o simili. L'unico Carlo deceduto all'incirca in quel periodo all'età di dieci-venti anni, fu un Carlo Conti, di dieci anni, nativo di Cunico, morto il 20 agosto 1850, figlio di Felice, contadino.

Nacque allora il sospetto che i Giuliani abitassero altrove. Per avere dati su Carlo occorreva rintracciare il loro domicilio.

Il campo delle ricerche fu così imprevedibilmente allargato ad altre parrocchie e richieste non facili indagini a Torino e altrove, prima che si riuscisse ad appodare su un terreno documentario sufficientemente solido.

Si cercò nei seguenti archivi:

1) Archivio della Curia metropolitana di Torino, dove si conservano in copia degli atti di battesimo, matrimonio e decesso di tutte le parrocchie, almeno relativi agli anni che ci interessano, e in parte, anche di Ospedali cittadini.

2) Archivi delle parrocchie cittadine di S. Agostino, S. Barbara, S. Eusebio (S. Filippo), S. Francesco da Paola, S. Teresa, Carmine (registri di Battesimo, Cresima, Matrimoni e Morti).

3) Archivio della parrocchia di Bruino (diocesi di Torino).

4) Archivio del Comune di Torino, sezione anagrafe.

5) Archivio di Stato di Torino, sezioni riunite: registrazioni di leva militare.

Ne risultò il seguente quadro della famiglia Giuliani: Giorgio Ermenegildo Giuliani, figlio di **Vittore**, nativo di Aquila in Valle di Blenio (Svizzera, ma diocesi di Milano), sposò Maria Frè (così sul reg. parrocchiale di S. Agostino, ma è piemontesismo: in altre registrazioni si legge Ferrè o *Ferrero*), figlia di Giovanni Battista, torinese, il 21 settembre 1820. Entrambi risultano domiciliati nella parrocchia di S. Agostino, dove rimasero almeno fino all'agosto 1831 e vi ebbero sei figli:

1) Maria Francesca n. il 19 febbraio 1823.

2) Giacinta Maria Geltrude, n. il 15 novembre 1824.

3) **Vittore** Maria Giuseppe, n. il 3 giugno 1827.

4) Giovanna Maria Pia, n. il 5 maggio 1828.

5) Giovanni Giuseppe Giorgio, n. il 2 maggio 1830.

6) Giacinto Rocco Antonio **Vittore** Maria, n. il 16 agosto 1831.

Il domicilio venne spostato nella parrocchia di S. Tommaso, dove ebbe i natali la settima figlia:

7) Giuseppa Clotilde, n. il 16 dicembre 1832.

L'ottavo e il nono dei Giuliani risultano nati nella parrocchia di Bruino:

8) Giuseppe Flaviano Martino, n. il 22 dicembre 1833.

9) Pietro Maria, n. il 10 aprile 1835.

Il decimo vide la luce a Torino, parrocchia di S. Francesco da Paola:

10) Domenico Ermenegildo, n. il 1° gennaio 1837.

Un dato importante risultò dai registri di Bruino. Sugli atti di decesso di Giacinto Rocco Antonio Giuliani (1838) risultò defunto anche il padre Giorgio, definito di condizione «benestante». Apprendemmo così che la serie dei nati si era chiusa per la morte del padre, di cui però cercammo invano l'atto di morte sui registri civili ed ecclesiastici che potemmo consultare a Bruino e a Torino, così come risultò negativa ogni ricerca di ulteriori figli nell'ambito di Torino e della diocesi.

Risultò anche che nessuno dei figli di Giorgio Ermenegildo Giuliani portava il nome di Carlo, né come primo, né come secondo, né come terzo nome. Ma non era da escludere che Don Bosco lo avesse assunto, data la delicatezza dell'episodio. Era perciò necessario appurare se qualcuno dei **Giuliani** fosse morto nel tempo che ci interessa: prima del 1850 a Torino; e se qualcuno, eventualmente, sia deceduto — come narra Don Lemoyne a conferma della conoscenza che si aveva dei fatti — alla battaglia di **Novara**, o poco dopo, nel 1849, in seguito a ferite riportate.

Prima del 1839 morirono due dei sei figli maschi e due femmine: il terzogenito **Vittore** Maria Giuseppe morto nella parrocchia di S. Agostino l'8 agosto 1829 e il sestogenito Giacinto Rocco Antonio, morto a Bruino il 15 ottobre 1838; la primogenita Maria Francesca morta nella parrocchia di S. Agostino il 24 febbraio 1828 e la settima nata Giuseppa Clotilde, deceduta il 18 giugno 1839 nella parrocchia del Carmine in casa Dogliotti (che risulta essere quella del «Gelso Bianco»)(16).

Da ulteriori consultazioni si giunse a quanto segue riguardo ai sei figli superstiti.

La secondogenita, Giadnta Maria Geltrude sposò Giuseppe Vittorio De-tomatis (che poi divenne proprietario del «Gelso Bianco») nella chiesa del Carmine il 27 febbraio 1849. La quartogenita Giovanna Maria Pia nella medesima parrocchia sposò Antonio Ros il 2 gennaio 1853. Il matrimonio venne celebrato dove le spose avevano domicilio. La madre, **Maria** Ferrero, risulta ancora vivente con la qualità di **Albergatrice**.

Il quinto nato, Giovanni Giuseppe Giorgio, sposò Margherita Dro[v]jetti, ebbe figli nella parrocchia di S. Eusebio (Giovanni Giorgio nato il 17 agosto 1862; Vittorio Giuseppe Delfino, nato il 25 novembre 1868) e morì nella par-

(16) *Topodexia della città di Torino per rintracciarne facilmente le vie, le piazze, le case ecc.*, Torino 1825, p. 33; 63.

rochia di S. Barbara, via Boucheron, l'11 novembre 1907, già vedovo per il decesso della moglie avvenuto il 14 dicembre 1904 nella medesima parrocchia.

Il nono nato, Pietro Maria, morì nel domicilio materno il 18 novembre 1855. Il decimo, Domenico Ermenegildo, venne sorteggiato per il servizio militare nel 1855, ma fu dichiarato esente nel 1858 perché di nazionalità svizzera⁽⁷⁷⁾.

L'unico di cui non riuscimmo ad avere dati utili fu l'ottavo nato, Giuseppe Flaviano Martino, riguardo al quale soltanto apprendemmo che venne cresimato nella chiesa del Carmine il 1° aprile 1844; sarà emigrato da Torino?

Ma avevamo ormai elementi a sufficienza per persuaderci che qualsiasi altro risultato ci avrebbe soltanto tenuto nel campo delle supposizioni. Supposto infatti che il Carlo risuscitato da Don Bosco sia uno dei Giuliani, questi non poté che essere Giuseppe Flaviano Martino, che appunto attorno al 1848-49 era sui quindici anni. Cadevano però molte circostanze del Carlo della tradizione, alcune delle quali dovute a testimonianze di valore non trascurabile. Giuseppe Giuliani infatti certamente non morì ai Gelso Bianco; non risulta deceduto a Torino entro il 1855, non morì assistito dalla madre e dal padre (come avrebbe riferito Don Bosco alla Fassati), perché quest'ultimo era già morto; Carlo sarebbe un nome fittizio; nessun suo fratello morì dopo la battaglia di Novara né al Gelso Bianco, né altrove (a Torino o fuori) negli anni che immediatamente seguirono la battaglia.

Ma se fossero del tutto errate le informazioni di Don Lemoyne convergenti sul Gelso Bianco? Le indagini si avvierebbero ancor più sul campo impervio e malfido delle supposizioni, basate su altre supposizioni. Si potrebbe cercare Carlo tra i congiunti dei Giuliani del Gelso Bianco, che erano i Ferrero, i Blanchin e gli stessi Giuliani⁽⁷⁸⁾, nella supposizione che si siano avvicinati i rapporti fino a fare coincidere le due famiglie.

Si potrebbe anche pensare che il « Carlo » di Don Bosco sia un qualunque altro ragazzo defunto tra il 1848 e il '49, se non proprio al « Gelso Bianco » (un giovane inserviente?), almeno nell'ambito della parrocchia del Carmine. E questi poté essere Domenico Odasio, figlio di Giambattista, morto quattordicenne il 27 giugno 1848. Poté anche essere una ragazza, Anna Gilli, figlia di

⁽⁷⁷⁾ Torino, Arch. di Stato, *sa. riun.*, Leva provinciale classe dell'anno 1837. Lista alfabetica chiusa dal Sindaco il 12 gennaio 1855: «Domenico Giuliano, fu Giorgio... Operazioni del Commissario di Leva: cancellato per sudditanza svizzera in seguito a decisione del Ministero di Guerra contenuta in dispaccio 27 mano 1858».

⁽⁷⁸⁾ Ferrero è un cognome diffusissimo a Torino. Giuseppe Blanchin fu dichiarante il decesso di Pietro Giuliani (1855) e nel 1876, proprietario dell'albergo la Zecca, via Roma, 36 (Guida di Torino, 1876, p. 159); Teresa Blanchin, nata Giuliani, fece da madrina al battesimo di Giorgio Agostino Detomatis (parr. Carmine, 7 luglio 1862) e risulta proprietaria dell'albergo Cavallo rosso, via Roma, 34 (Guida di Torino, 1876, p. 157).

Tra i Giuliani del ceppo svizzero vi fu anche un Carlo Vittore, figlio di Luigi Vittore e di Maria Giuliana (sic) nato ad Aquila, sposatosi a quarantaquattro anni con Agata Asinari, da Tigliole d'Asti, a Torino, parrocchia Metropolitana, il 2 maggio 1849, proprietario, ancora verso la fine del secondo, di una fabbrica di cioccolata in via Accademia delle scienze (Guida di Torino, 1858, p. 49; Guida... , 1893, p. 171).

Giuseppe (cantiniere) e di Cecilia Giacchero, morta a sedici anni il 29 settembre 1848,

Si potrebbe procedere ancora più in là: supporre che ad ogni costo sia stato un Cado, avente i genitori in vita e connesso in qualche modo a un albergo. Ed un Carlo di questo genere ci fu, deceduto non molto lontano da Valdocco, in quella che allora era piazza Italia n. 1 (attuale piazza della Repubblica), parrocchia di S. Agostino: Carlo Vinzia, deceduto il 20 gennaio 1848⁽⁷⁹⁾. Era nativo di Boleto, sul lago d'Orta, provincia di Novara⁽⁸⁰⁾. Un suo fratello poté aver combattuto a Novara e morire, se non al paese, nella regione nativa⁽⁸¹⁾. Carlo Vinzia era padrone dell'albergo Rosa Bianca: corre... poca differenza tra Rosa Bianca e Gelso Bianco. Spirò alle otto del mattino. Però... quando morì aveva trentotto anni ed era sposato. Ciononostante questa circostanza non esclude che potesse entrare nella categoria dei giovani, secondo la terminologia allora usata da Don Bosco. Si possiede, autografa di Don Bosco, una «Nota dei giovani degli Oratori di S. Francesco di Sales, di S. Luigi Gonzaga, del Santo Angelo Custode» con la data del 21 settembre 1850, perciò posteriore alla risurrezione di Carlo⁽⁸²⁾. Tra questi giovani se ne trovano alcuni che avevano più di quarant'anni, altri che superavano i trenta, ventiquattro che superavano i venti anni. Tra costoro non starebbe a disagio Carlo Vinzia.

Supposizioni... In definitiva il Carlo storico sfugge a una identificazione basata su prove perentorie.

3. Il risuscitato di Don Bosco e altri risuscitati della tradizione agiografica cattolica

Per ipotesi si potrebbe supporre che l'episodio di Carlo sia del tutto fittizio. Don Bosco avrebbe narrato ai giovani un fatto accaduto a S. Filippo Neri, riportato dalla biografia del Bacci, ma poi il clima di venerazione avrebbe

⁽⁷⁹⁾ Circostanza che potrebbe coincidere col Carlo di Don Bosco: Carlo Vinzia morì alle otto del mattino. Circostanza interessante: a tutte lettere si trova scritto che Carlo Vinzia morì il *venti*; il decesso fu dichiarato il ventiquattro; la sepoltura avvenne il venticinque. L'atto è sottoscritto dal vicecurato Domenico Massa (altra coincidenza col Cado della tradizione).

Il venti dovette colpire colui che fece la trascrizione per la Curia, dove l'atto reca anche per la morte il giorno ventiquattro; questa data porta il decesso insolitamente vicino alla sepoltura che ordinariamente allora avveniva due giorni dopo a morte. Ad ogni modo, l'una o l'altra data per sé non incide sulle possibili coincidenze col Carlo di DB.

⁽⁸⁰⁾ Nacque il 7 luglio 1809; era figlio di Giambattista e Maria Parodi; quando venne estratto per il servizio militare esercitava la professione di cameriere: Provincia di Novara, Classe dell'anno 1809, Lista d'estrazione del mandamento di Orta, n. 28; assegnato nel 1829 al corpo di artiglieria (Torino, Arch. di Stato, sezioni riunite).

⁽⁸¹⁾ Anche per questo fratello di Carlo ci si basa su notizie incerte e il campo rimane aperto alle supposizioni.

⁽⁸²⁾ AS, 132, Oratorio, 5; pubblicato sulle MB 4, p. 122 s nota

operato la trasposizione da Roma a Torino, da S. Filippo a Don Bosco, dal secolo XVI al secolo XIX.

Come il Carlo di Don Bosco, anche il giovanetto Paolo de' Massimi carissimo a Filippo Neri, morì senza che il santo potesse assisterlo:

« Suo padre gli chiuse gli occhi, e il curato della parrocchia, che gli aveva dato l'Olio santo e raccomandata l'anima, se n'era partito. Quei di casa avevano preparato l'acqua per lavarlo ed i panni per vestirlo, quando, essendo passata mezz'ora, arrivò il s. Padre, a cui Fabrizio si fece incontro piangendo e disse: - Paolo è morto... »

Entrò poi Filippo in camera, dove stava il morto fanciullo, si gettò sulla sponda del letto, facendo un mezzo quarto d'ora di orazione colla solita palpitazione del cuore e tremore del corpo; prese poi dell'acqua santa e la spruzzò sul viso del figliuolo, gittandogliene alquanto in bocca: indi soffiandogli in volto con mettergli la mano in fronte, lo chiamò con alta e sonora voce due volte: — Paolo, Paolo; — alla cui voce il giovinetto subito, come da un sonno risvegliato, aprì gli occhi e disse: — Padre, io mi era scordato d'un peccato, e però vorrei confessarmi. — Allora il santo Padre fece allontanare quelli ch'erano intorno al letto...

Per ultimo il santo Padre gli domandò se motiva volentieri, e rispose di sì... onde il santo Padre gli diede la benedizione dicendo: — Va, che tu sia benedetto. prega Dio per me.

Subito con volto placido e senza alcun movimento tornò a morire nelle braccia del santo Padre »⁽⁸³⁾.

Le circostanze affini tra l'episodio di Don Bosco e quello di Filippo Neri sono davvero notevoli: il chiamare due volte per nome, la confessione, il chiedere al fanciullo se è contento di morire. Si hanno inoltre argomenti troppo grandi per ritenere che Don Bosco conosceva ed esponeva ai suoi giovani la vita di S. Filippo Neri⁽⁸⁴⁾.

Uno dei particolari che manca è il cattivo sogno, che invece si trova in un episodio analogo dei Dialoghi di S. Gregorio Magno, riferito in un'opera che Don Bosco usò citare: il *Magnum theatrum vitae humanae* del Beyerlinck.

Riferisce il Beyerlinck:

« Severus sacerdos, vocatus ad cujusdam aegrotantis confessionem audiendam, cum paulum tardius venisset, vita defunctum offendit. Eaque de re vehementer anxius, et afflictus, lamentis cadaveri incumbens, cum acerrime fietet, revixit qui jacebat mortuus, dixitque: se, dum ab impiis spiritibus ad horrenda tenebrarum loca raptim traheretur ah angelo protinus dimitti, atque corpori restitui jussum, quod diceret, Deum id Severi lachrymis indulsisse. Igitur ubi confessus est, peracta septem dierum poenitentia, iterum obiit »⁽⁸⁵⁾.

⁽⁸³⁾ Pietro Giovanni BACCI, *Vita di S. Filippo Neri*, lih. III, cp. XI (vol. II, Monza 1851, p. 219s: è un'edizione di cui esistevano parecchi esemplari a Valdocco). La coincidenza tra l'episodio di S. Filippo Neri e quello di D. Bosco è rilevata dal gesuita Giovanni Franca in una lettera a Don Lemoyne, Roma, 24 febbraio 1891, MB 3, 501 s.

⁽⁸⁴⁾ Don Bosco ne fece panegirici e assimilò sue sentenze. Cf. *Indice* MB, 601.

⁽⁸⁵⁾ L. BEYERLINCK, *Magnum theatrum vitae humanae*, alla voce *Resurrectio* (6, Venetiis 1707, 1198/C), dove è riportato anche il caso occorso a S. Francesco d'Assisi riferito

Davanti a questi e ad altri simili testi si è tentati di asserire che la rianimazione di chi ha bisogno di assoluzione sacramentale sia un luogo comune dell'agiografia cattolica, parallelo a quello dei miracoli eucaristici comprovanti la presenza reale e da ciò si è ancora indotti a negare ogni fondamento oggettivo al fatto del giovane Carlo. Ma per giungere a questo occorrerebbe scalzare testimonianze di gran peso, come quelle di Don Bologna, della marchesa Fassati e di Don Lemoyne, che si rifanno direttamente a Don Bosco e ne descrivono il comportamento come di chi è stato in causa in un avvenimento realmente accaduto.

Prima di giungere a conclusioni, tutto sommato, è molto più saggio esaminare meglio le vie attraverso le quali il fatto ci è stato tramandato e soppesare più attentamente le testimonianze.

Una di queste vie è stata la catechesi e la predicazione di Don Bosco. Non sembra, anzitutto, ch'egli vi sia ricorso con gran frequenza. Inizialmente dovette esporre il fatto fuori dell'Oratorio; e, se ne parlò anche a Valdocco, dovette esprimersi in termini tali, da non far sospettare che vi era implicato. Diversamente non ci si spiegherebbe come mai Carlo Tomatis abbia potuto ignorare che si attribuisse a Don Bosco la risurrezione temporanea di un giovane.

La tradizione dell'Oratorio dovette essere duplice: quella tra gli intimi di Don Bosco e quella tra i giovani e i meno vicini alle confidenze del Santo. I primi (Rua, Cagliero, Bonetti, Buzzetti...) dovettero essere persuasissimi che Don Bosco era stato il sacerdote che aveva confessato Carlo; persuasissimi anche che si sia trattato di vera risurrezione.

La tradizione dei meno intimi (Bisio) appare indiretta; o se diretta (Bologna), fondata sul racconto che ne fece Don Bosco in prediche.

Non è controllabile l'eventuale tradizione del fatto per altre vie, anche se non è da porre in dubbio che queste ci siano state: Giuseppe Buzzetti, riguardo al quale sappiamo quanto ha asserito Don Lemoyne: teste « auricolare di chi era stato presente » e il Fratello delle Scuole Cristiane, che forse si rifà alla predicazione di Don Bosco⁽⁸⁶⁾.

da S. Bonaventura. Un caso affine è alla voce *Mors* (5, Venetiis 1707, 268/E). Il Beyerlinck riassume il testo orig. di S. Greg., *Dial.*, I, cp. XII: ML 77, 212s; ed. Moricca, Romae 1924, p. 68 s.

⁽⁸⁶⁾ D. Lemoyne descrive con molti particolari il colloquio tra D. Sala e il Fratello: «Andando a Parma nel 1889 incontrò sulla ferrovia un vecchio Fratello delle Scuole Cristiane che era di casa religiosa a Parma. Venuto a parlare di D. Bosco il buon Fratello gli narrò come egli si trovasse in Torino maestro di classe elementare nel 1848, 1849 e come fosse cosa certa e provata la risurrezione momentanea di un giovanetto già estinto» (MB 499/13-19). In base a indagini fatte cortesemente su nostra richiesta da fratel Francesco Gherzi della Casa Generalizia dei Fratelli, si ricava che nessuno dei religiosi residenti a Parma nel 1889 poté essere stato maestro a Torino prima del 1867: da tale anno fino al 1878 vi si trovò Fr. Massimo (Paolo Mazzi), nato a Reggio Emilia nel 1848.

Con tutta probabilità D. Sala, andando a Parma, si trovò sul treno col superiore della provincia torinese dei Fratelli, alla cui giurisdizione apparteneva anche la casa di Parma: Fratel Genuino (Giovanni Battista Andorno). Fratel Genuino era quasi conterraneo di

Anche incontrollabili sono le vie, per le quali si è potuto diffondere a Roma l'eco del ((miracolo», a cui allude Don Bonetti nei suoi Annali.

Tra le varie redazioni pervenuteci quella delle MB, come abbiamo documentato, per quanto sia la più nota, non appare la più fedele alla narrazione di Don Bosco. Su di essa si sono sedimentati elementi che, espunti, ci porterebbero a riudire il fatto, quale lo esponeva il Santo.

Varie aggiunte, anzi, non sembrano avvicinarsi ad una ricostruzione verisimile dell'episodio.

Per un ritorno al racconto di Don Bosco e al fatto oggettivo sarebbe auspicabile che si adottassero le relazioni Fassati e Documenti III anche se di quest'ultima non conosciamo esattamente i precedenti; in essa certo è da espungere per lo meno l'asserzione che il Gelso Bianco sia stato teatro del fatto.

Soprattutto la redazione Fassati getta luce sul comportamento di Don Bosco coi giovani e col dottor d'Espiney. Coi primi Don Bosco adoperava l'episodio in ordine ad un problema educativo e religioso: la sincerità col confessore e l'assoluta necessità di superare con lui ogni rispetto umano. Nella catechesi di Don Bosco è frequentissima l'insistenza su tale argomento.

Effettivamente il fatto si prestava ad impressionare nel senso voluto da Don Bosco; ma quanti ne conoscevano il protagonista, quanti avevano presenti la moltiplicazione delle castagne e delle ostie o le grazie straordinarie operate per intercessione di Maria SS. Ausiliatrice, istintivamente erano portati a pensare che il risveglio di Carlo era stato un miracolo. Questa interpretazione divenne l'anima del racconto, nel Don Bosco del d'Espiney.

Don Bosco protestò probabilmente perché consapevole della inconsistenza di molte circostanze narrate dal medico nizzardo, ma forse anche perché egli stesso era incerto sull'entità delle cose.

Una ricostruzione del fatto non dovrebbe dimenticare o travisare quello che poté essere lo stato d'animo di Don Bosco. Deve, comunque, esprimere il comportamento in quei termini di naturalezza che invece risultano compromessi da quanto le MB attinsero dal d'Espiney.

Qualcosa è emerso a proposito di Don Lemoyne e del suo metodo nell'intessere il testo delle MB.

Don Bosco, essendo di San Paolo (Asti). Nacque il 7 giugno 1826, entrò nel noviziato il 10 febbraio 1843. Fu a Pinerolo dal gennaio 1844. Passò poi a Saluzzo, Racconigi e quindi nuovamente a Saluzzo. Nel 1847 venne inviato a Torino nella comunità di santa Pelagia e fu insegnante di scuola elementare superiore, dando prova di rare doti di educatore. Dal 1861 fu Visitatore del Distretto di Torino (o Provinciale). Morì 18 novembre 1901 a Torino.

Per quanto riguarda noi, supposto che si sia trattato di fratello Genuino, è tutto sommato, spiegabile che D. Sala e D. Lemoyne abbiano potuto fraintendere sulle attinenze del vecchio Fratello con la Casa di Parma. Può anche darsi che fratello Genuino non abbia voluto far conoscere la sua qualità di superiore provinciale ed abbia semplicemente detto che andava nella «sua» casa di Parma: «sua», perché ne era superiore provinciale.

Don Lemoyne adoperò le sue fonti, per quelle parti in cui non erano in reciproca evidente contraddizione, come se fossero documenti complementari. Ora, non pare che esse lo siano state nell'intenzione degli autori e tanto meno alcune, prese in sé, manifestano caratteristiche di complementarità.

L'infermeria di Pietro Enria, la Signora di Giovanni Bisio, ad esempio, sembrano piuttosto frutto di confusione tra l'episodio del giovane risuscitato ed altre circostanze proprie dei suoi testimoni o di altri episodi concernenti Don Bosco: Enria era infermiere e di Signora si parla spesso in sogni di Don Bosco.

Cionondimeno le testimonianze su Carlo hanno un valore da non trascurare, in quanto esprimono come il racconto venne sentito e comunicato in varie circostanze da persone di cultura e stato d'animo diverso, quali Enria, d'Espiney, Don Rua, Don Lemoyne e gli altri che gravitavano attorno alla personalità di Don Bosco. Ma in ordine al fatto in sé e al modo come venne presentato dal Santo hanno un valore diverso e subordinato, perché spesso fonti tardive e indirette.

Questo vale, ci sembra, anche a proposito delle MB. La loro redazione appare manchevole per due ragioni: sia perché risulta un agglomerato di brani dal valore storico disuguale; sia anche perché svela il mancato ricorso a fonti non contenute negli archivi salesiani, che sarebbero state utili per non incorrere in inesattezze, sebbene riguardo a circostanze non sostanziali, alcune delle quali erano tuttavia evitabilissime. Se certi errori si fossero evitati già allora, oggi forse si sarebbe potuto collocare nella storia in maniera soddisfacente il Carlo della tradizione.

Altre considerazioni sono suggerite dall'esame delle varie redazioni in ordine ad un lavoro critico su di esse.

È evidentemente meritevolissimo studiare come Don Lemoyne lavorò nel comporre le MB. Queste infatti conserveranno sempre un posto eminente sia per la conoscenza di Don Bosco, sia per studiare come lo vide un'epoca: la generazione che accompagnò il Santo in vita e ne proseguì l'opera immediatamente dopo la sua morte; sia infine perché sono il documento, al quale quasi esclusivamente finora si sono ispirati devoti, agiografi e studiosi.

È anche quanto mai utile portare alla conoscenza di altre fonti sulla vita di Don Bosco. Ma non bisogna dimenticare ch'esse ci possono dare il Santo nella massima messa a fuoco solo quando si studiano nel loro complesso, non perdendo di vista la loro collocazione precisa nel tempo e l'analoga collocazione dei fatti ch'esse tramandano.

APPENDICE E DOCUMENTI

1. Dal «Don Bosco» di Carlo d'Espiney: «Lève-toi» (1881)⁽⁸⁷⁾.

Un jeune homme, élevé à l'oratoire, était mourant à Rome. Le malheureux avait perdu la foi, et refusait obstinément de se confesser.

(87) D'ESPINEY, *Don Bosco*, Nice, 1881, p. 177 s.

La famille, désolée, s'adressa alors à dom Bosco, avec l'espoir qu'il pourrait triompher de l'aveuglement funeste de son ancien enfant.

Malheureusement dom Bosco était alors à Florence. A la première nouvelle, il partit en toute hâte, mais il arriva trop tard. Le malade venait d'expirer et, lorsque dom Bosco entra dans sa chambre, il le trouva inanimé sur sa couche funèbre. - Laissez-moi seul, dit-il, et lorsque tout le monde fut sorti, il se mit en prière. Puis, d'une voix forte et avec le ton du commandement, par trois fois il appela le mort: « Charles, lève-toi! Charles, lève-toi! Charles, lève-toi! ». Et voilà que Charles se lève sur son séant.

Dom Bosco le confessa immédiatement, puis il lui donna la communion en présence des parents et des voisins.

Cela fait, il l'embrassa et lui dit: « Mon fils, te voilà en état de grâce; le ciel est ouvert pour toi. Veux-tu y aller ou rester avec nous? »

Je veux aller au ciel, répondit le jeune homme; et, à l'instant, il retomba inanimé.

2. LEMOYNE, « Documenti » per la storia di Don Bosco: « Un morto risorto » (1885-86)⁽⁸⁸⁾.

L'entusiasmo dei giovani per D. Bosco non era destato solamente dalla sua carità, dalle sue parole, dalle sue maniere, ma eziandio da certi fatti straordinari che visti da alcuni e creduti da tutti lo facevano tenere per uomo amico di Dio.

Un giovanetto sui quindici anni che era solito frequentare l'Oratorio di D. Bosco, cadde nel 1847 gravemente ammalato ed in poco tempo trovossi agli estremi di sua vita. Abitava nella trattoria del Gelso Bianco posto sull'angolo delle vie Carmine e Quartieri ed era figlio dell'albergatore.

Visto il pericolo il medico consigliò i genitori ad invitarlo a confessarsi, e questi dolentissimi domandarono al figlio qual sacerdote volesse che gli fosse chiamato. Egli mostrò gran desiderio che si andasse a chiamare il suo confessore ordinario che era D. Bosco. Si mandò subito per lui ma con gran rincrescimento si ebbe per risposta che era fuori di Torino. Il giovane manifestava un profondo accoramento e chiese del viceparroco che tosto venne. Un giorno e mezzo dopo egli moriva.

Venuto a casa D. Bosco dopo due giorni, tosto gli fu detto che erano stati a cercarlo per quel giovane che trovavasi in pericolo di morte e aveva chiesto con vive istanze di lui, esso parte, va subito alla casa del moribondo, ossia del morto, caso mai, diceva, fosse ancora in tempo. Colà giunto incontrò un cameriere, e tosto gli domandò notizie del giovane, ma questi gli rispose che era morto da circa mezza giornata. Allora Don Bosco disse ridendo: — Ohibò! esso dorme e voi credete che sia morto. — A queste parole gli altri di casa scoppiarono in dritto pianto, dicendo che purtroppo, non era più. D. Bosco quasi scherzando rispose: — Giuocherei una pinta che non è morto, lasciate che io vada a vederlo. — È condotto nella camera mortuaria dove erano la madre e la zia che pregavano vicino all'estinto. Il cadavere colle vesti mutate per la sepoltura stava coperto di un velo ed era avvolto e cucito, come sollevasi, dentro ad un logoro lenzuolo; vicino al letto una lucerna accesa. D. Bosco gli si avvicinò e pensava: — Chi sa se siasi confessato

bene! Chi sa qual destino avrà incontrato l'anima sua? — E fatta una breve orazione chiamò per nome il morto. A quella voce il morto cominciò a muoversi. D. Bosco nasconde subito il lume e con forte tratto d'ambe le mani scucisce il lenzuolo perché il giovane restasse libero. Costui quasi si svegliasse da profondo sonno, apre gli occhi si guarda attorno, si alza un poco e dice: — Oh! come mi trovo così? — Quindi fissa lo sguardo su D. Bosco. Appena lo conobbe esclamò: Oh D. Bosco! oh sapesse. Io cercava appunto di lei... ho molto bisogno di lei! — La madre a quello spettacolo spaventata e fuori di se esce e va a chiamar gente. Intanto D. Bosco rispondeva: — Di' pure tutto quello che vuoi; sono qui per te. Il giovane proseguì: Oh D. Bosco; io doveva essere in luogo di perdizione. Nell'ultima confessione non ho osato palesare un peccato commesso da qualche settimana. Ho fatto un sogno che mi ha molto spaventato; sognai di fuggire da molti demoni che volevano prendermi e già stavano per avventarmi addosso e precipitarmi nell'inferno, quando ho sentito lei a chiamarmi; ora desidero di confessarmi. — Il poveretto incominciò subito con segni di vero pentimento la sua confessione e mentre D. Bosco alzava la mano per assolverlo rientra la madre con circa venti persone che poterono essere testimoni del fatto.

Il figlio rivoltosi a lei disse: — Questo prete mi salva dall'inferno. —

Così stette circa due ore in cui poté essere padrone della sua mente. Tra le altre cose disse a D. Bosco che raccomandasse tanto e sempre ai giovani la sincerità in confessione. Quindi spirò nuovamente. In questa risurrezione si osservò una cosa mirabile. In tutto quel tempo per quanto il giovane si muovesse, guardasse, parlasse il suo corpo stette sempre freddo cadavere, come prima di risuscitare.

3. LEMOYNE, Aggiunte ai « Documenti » (1891-92)⁽⁸⁹⁾.

Il giovane che si dice risuscitato, era figlio dell'oste del *Morè bianch*. Quando D. Bosco entrò in casa e disse che il giovinetto non era morto, rispose il servitore: — A le nen mort? — Scommetto una pinta, replicò D. Bosco, ca le nen mort!

Appena D. Bosco l'ebbe benedetto, si scosse, si voltò e incominciò subito a dire: — È stato un compagno cattivo!

La fama che si sparse di questo fatto nell'Oratorio durò per lunghi anni come di cosa certa. D. Sala andando a Parma nel 1889 incontrò sulla ferrovia un vecchio fratello delle Scuole Cristiane che era di casa religiosa a Parma. Questi che si trovava a Torino in quei tempi 1848, 1849 gli narrò questo fatto come cosa non dubbia.

In quanto alla veracità noi abbiamo questo prove indirette. 1° D. Bosco narrò le 100 volte questo fatto ai giovani, senza però far cenno di se, ma sempre con tali identiche circostanze, senza mai nulla mutare o aggiungere, sicché si vedeva come egli fosse stato presente al fatto che eragli rimasto impresso nella memoria.

2° Raccontando questo fatto a Borgo S. Martino alla sera dopo le orazioni ai giovani a metà della descrizione, mutò senza accorgersi la terza persona in prima, dicendo *io gli dissi, egli mi rispose*, e ritornò quindi alla terza persona. Ciò fu negli ultimi anni della sua vita ed era presente D. Lemoyne.

Sull'angolo della via del Carmine vicino ai quartieri vi è ancora la Bottiglieria del *Gelso bianco* teatro di questo fatto.

⁽⁸⁸⁾ Documenti per scrivere la storia di D. Giovanni Bosco, dell'Oratorio di S. Francesco di Sales e della Congregazione salesiana, III, p. 169 s. AS 110, Lemoyne, Documenti.

⁽⁸⁹⁾ Lemoyne, Documenti, vol. XLIII, p. 11. AS l. c.

4. DON BARBERIS, Sui proprietari del « Gelso Bianco » (1885-93)⁽⁹⁰⁾.

Ora padrone del Gelso Bianco in Torino via dei quartieri è il signor Detomatis Vittorio — che ha tre figli Giuseppe, Enrico e Antonio: l'Antonio è telegrafista alla stazione di Porta Susa.

Ma quarant'anni fa era padrone⁽⁹¹⁾ di detto albergo il signore⁽⁹²⁾ Giuliano Giorgio abitante in via Bucheron n. 8 piano terzo - Torino.

Figlio di questo signore è il signor Giuliano Domenico abitante in Bruino - cascina Milano.

Questa famiglia Giuliano è Svizzera: la mamma era dei Ferrero. Una delle figlie fu maritata al suddetto Detomatis.

Questo è quanto, dopo molte indagini fatte dal nostro confratello Eula di Valsalice, potei sapere riguardo ai padroni del Gelso Bianco (93).

Sac. Giulio Barberis.

5. PIETRO ENRIA, Depositione al processo informativo diocesano per la beatificazione di Don Bosco - Appunti personali (1891-93)⁽⁹⁴⁾.

D. Bosco una volta ess[en]do fuori di Torino per qualche giorno, quando ritornò sentì a dire che vi era morto un giovane che aveva un grande desiderio di confessarsi da D. Bosco. Fu molto afflitt[o] per quel giovane, domandò, e mesto sempre⁽⁹⁵⁾ che era morto. Gli risposero che era già da parecchie ore. Allora d. Bosco andò nella infermeria, dove si trovava quel giovane morto, andò vicino al letto, lo chiamò per nome e il giovane aperse gli occhi e sciamò ho!⁽⁹⁶⁾ d. Bosco lo aspettava, ho bisogno di confessarmi. Lo confessò. Dopo essersi confessato parlò un poco con d. Bosco e poi sorridendo disse: Arrivederci in paradiso. E spirò. Questo fatto lo⁽⁹⁷⁾ sentito da Buzzetti Giuseppe e dal pittore Tomatis. Lo sentii anche a confermare dal medesimo d. Bosco.

Depositione al processo informativo diocesano (30 gennaio 1893)⁽⁹⁸⁾

Una volta D. Bosco ritornando a Torino, dopo una assenza di qualche giorno, trovò morto alcune ore prima un giovinetto, che aveva manifestato desiderio di confessarsi da

⁽⁹⁰⁾ ms. autogr. di Don Giulio Barberis, AS 123 Carlo.

⁽⁹¹⁾ Padrone *corretto* da padrona.

⁽⁹²⁾ il signore corretto da la signora.

⁽⁹³⁾ Dallo schedario anagrafico della Segreteria generale dei Salesiani e dagli elenchi annuali della Congregazione si ricava che, vivente Don Giulio Barberis (1847-1927), vi fu solo un salesiano dal nome Eula: Vincenzo, nativo di Villanova (Cuneo), che emise la professione religiosa il 26 settembre 1893, fu nel collegio di Valsalice in Torino nel 1893-94 e quindi uscì di Congregazione. La nota di D. Barberis suppone in esercizio il Gelso Bianco, il che fa pensare che le ricerche poterono essere state fatte dall'Eula anche prima; cioè mentre era semplice domestico (famiglio) nell'istituto salesiano S. Giovanni Evangelista di Torino (1885-1891) o ascritto a Valsalice (1891).

⁽⁹⁴⁾ autogr., AS 110 Enria, 1-2; p. 74s. L'ortografia dell'originale è assai scorretta, ci siamo permessi di ritoccare senz'altro la punteggiatura,

⁽⁹⁵⁾ sempre = seppe.

⁽⁹⁶⁾ ho! = oh!

⁽⁹⁷⁾ lo = l'ho.

⁽⁹⁸⁾ AS 161.1/14, copia A, p. 45.

lui. Ciò sentito D. Bosco andò nell'infermeria per vederlo, andò vicino a lui e lo chiese per nome. Allora quel giovane aperse gli occhi e disse:

— Ah! D. Bosco lo aspettava... Lo confessò, e poi gli disse:

— Arrivederci in Paradiso ed il giovane spirò. Questo l'ho sentito a raccontare da Buzzetti e da Tomatis, questi è ancor vivo.

6. GIOVANNI BISSIO, Depositione al processo informativo diocesano per la beatificazione di Don Bosco (27 marzo 1895)⁽⁹⁹⁾.

Mi raccontò la damigella Teresa Martano, ora defunta, insigne benefattrice dell'Oratorio, che nei primi anni che io era all'Oratorio, un giovane dimorante in Torino venuto ammalato gravemente, desiderò istantemente di confessarsi da D. Bosco, ma essendo questi assente morì senza ricevere i sacramenti. Arrivato D. Bosco a Torino gli si disse che quel giovane Luigi, di cui non ricordo il cognome, l'aveva chiamato per confessarsi e che era morto da poche ore. D. Bosco ciò udito, corse subito a vederlo. Entrato nella casa, incontrò la madre che gli disse piangendo, che il suo Luigi l'aveva tanto sospirato per confessarsi, e che era morto da sei ore, senza ricevere i sacramenti. Allora D. Bosco chiese di vederlo, e avvicinosi al suo letto, gli scoprì il volto e lo chiamò per nome due volte. La seconda volta il giovane aperse gli occhi ed esclamò: Oh lei, D. Bosco! l'ho sospirato tanto! Ha fatto bene a venire a vedermi e svegliarmi, perché ho fatto un sogno tanto brutto che mi ha molto spaventato. Mi pareva d'essere sull'orlo d'una fornace, e vedeva tante brutte bestie che mi volevano gettar dentro, ma vi era una signora che si oppose dicendo aspettate, non è ancora giudicato. E durò per molto tempo quella lotta quando lei D. Bosco mi ha svegliato... D. Bosco allora disse di farsi coraggio e di confessarsi, come difatti si confessò. Finita la confessione D. Bosco gli disse: non aver più paura che quelle bestie non ti faranno più alcun male, e che egli non era più destinato per questa terra. Difatti il giovane chiuse gli occhi e morì. Questo fatto l'ho pure udito da alcuni dei primi allievi dell'Oratorio.

7. DON RUA, Depositione al processo informativo diocesano (1895)⁽¹⁰⁰⁾.

Mentre io frequentavo le classi elementari presso i Fratelli delle scuole cristiane in Torino, D. Bosco veniva sovente a confessare. Ricordo di averlo sentito una volta a raccontarci nella predica, che un giovanetto di nome Carlo era ammalato gravemente, ed essendo in pericolo di morte, fu cercato il confessore, il quale non si trovò. Intanto il fanciullo venne a morire, ed arrivato il confessore, trovò i parenti in pianto perché era morto il loro figlio e non aveva potuto parlare al suo confessore.

Questi lo pregò di volerlo condurre al letto del defunto, e chiamatolo per nome lo vide aprire gli occhi e lo sentì a dire: « Oh! Lei che è qui! oh benvenuto! è arrivato a tempo per salvarmi giacché mi trovavo perseguitato da mostri orribili che volevano cacciarmi in una fornace ».

Allora il confessore fritti ritirare i parenti, ascoltò la sua confessione, e datagli l'assoluzione il fanciullo si addormentò nel Signore.

⁽⁹⁹⁾ AS 161.1125, copia A, p. 43 s.

⁽¹⁰⁰⁾ AS 161.1/26, copia A, p. 345 s.

In seguito intesi a raccontare questo fatto da varie persone attribuendolo a D. Bosco stesso, dimodoché valendomi della confidenza che aveva con lui, lo richiesi una volta (mentre io era già prete, o per lo meno prossimo al presbiterato) se fosse proprio esso l'autore di quel fatto che a lui veniva attribuito. Egli mi rispose: «Io non ho mai detto che fossi io l'autore di quel fatto». Non andai più oltre, bastandomi il vedere che non negava che fosse esso, ma solo negava di averlo attribuito a se stesso; né volendo per altra parte abusare della sua confidenza. Ignoro altri particolari al riguardo.

8. DON GARINO: «Deposizione del signor Carlo Tomatis» (1901)⁽¹⁰¹⁾.

Tomatis di Fossano non ricorda punto né la moltiplicazione delle ostie, né la risurrezione d'un morto. Bensì dice che D. Bosco andava negli spedali, anche ove erano ammalati i più contagiosi. Una volta gli si attaccò il male gli venne una pustoletta al braccio, ma guarì senza prender nuila nel '47 e '48.

Dice che al tempo del colera nel sobborgo o nei casolari ove ora c'è l'Oratorio e adiacenze detto *Cor d'oro* morirono 40.

Nella cappella prima fatta ove c'era una rimessa o simile, venivano a messa anche persone esterne e si facevano molte comunioni.

Quando cadde la casa, il braccio primo a cadere fu tra la scala centrale e camera di D. Bosco. La casa era stata fatta con ultimo materiale, sabbia, pietra poca o cattiva, calce, l'impresario era un certo Bocca. V'era bensì un assistente a invigilare per D. Bosco, ma forse teneva più per l'impresario che per D. Bosco. L'altra parte cadde un dopo pranzo, rovinando 10 minuti dopo che erano usciti. Nessun danno. Dall'altra parte invece, un garzone cadde in perico[lo] di accecare per la sabbia, ma guarì.

D. Bosco moltiplicò le castagne alla porta della chiesa di S. Francesco di Sales. Mamma Margherita ne aveva messe poche e D. Bosco distribuiva col mestolo in quantità.

Io in particolare ricordo che D. Bosco un giorno sulla piazza di M. Ausiliatrice guardando la chiesa disse: Qui mi piacerebbe far un monumento rappresentante Mosè che percuote la rupe in cui vi sarebbe stato uno zampillo. Parimente che avrebbene intenzione nello spazio dove c'è prato e i falegnami tengono magazzino di legnami e dove sono gli scaffellini, insomma dirimpetto alle suore, fare un gran palazzo da servire come albergo pei cooperatori Salesiani, preti, ecc. ecc.

5 luglio '901

D. Garino

P.S. . Che D. Bosco abbia risuscitato un morto, io lo ricordo che lo si raccontava così, come andò a visitare un giovanetto ammalato, giunse che era morto, lo risuscitò, lo confessò e morì nuovamente.

9. DON GIUSEPPE BOLOGNA A DON GIAMBATTISTA LEMOYNE⁽¹⁰²⁾.

Parigi, il 13 giugno 1904

Molto Reverendo sig. Don Lemoyne,

Leggo per la prima volta nel suo vol. III delle Memorie di Don Bosco, la narrazione del fatto di un giovane Carlo, resuscitato ecc... Mi ricordo di aver inteso raccontare

⁽¹⁰¹⁾ autogr. di Don Garino. AS 123 Tomatis.

⁽¹⁰²⁾ orig. autogr. AS 123 Bologna.

da D.B. stesso il detto fatto quando nel 1865 (se pur non in nel 1864) ci predicava il triduo, nella chiesa di S. Fr. di Sales, per prepararci alla Comunione pasquale. Raccontò la cosa tal quale è descritta, parlando del prete alla terza persona, ma, dopo aver menzionato quel sacerdote, soggiunse, «e questo prete era Don Bosco» e non poté aggiungere una sola parola; il singhiozzo, l'emozione, l'obbligarono a ritirarsi dal pulpito. Noi siamo rimasti tutti fuori di noi stessi; e si stette assai a lungo tempo prima che si potessero intonare le litanie. Me ne ricordo come se fosse di oggi.

G. Bologne (sic)

10. Don Lemoyne al processo apostolico per la beatificazione di Don Bosco (17 luglio 1912)⁽¹⁰³⁾.

Nel 1848 cadde infermo un ragazzo dell'Oratorio festivo per nome Carlo, figlio dell'Albergatore del «Gelsò Bianco» in via del Carmine n. 11 ed esisteva ancora dieci anni fa. Domandato con insistenza D. Bosco, dovette confessarsi dal Parroco essendo il Servo di Dio assente. Ritornato in Torino appena seppa della richiesta del giovanetto il Venerabile corse alla casa di lui, ma vi trovò la madre e la zia che pregavano accanto al cadavere di Carlo. D. Bosco lo benedisse e lo chiamò per nome due volte; e Carlo aperti gli occhi, s'alzò a sedere dicendo: «Oh! D. Bosco! Come ha fatto bene a svegliarmi!». ...E gli narrò come avendo taciuto un peccato per rossore, si era trovato sull'orlo di un'orrenda fornace, come orrendi mostri volevano afferrarlo, ma che una Signora lo aveva difeso, dicendo: «Aspettate! Non è ancora giudicato!». D. Bosco lo confessò; e il figlio rivolto alla madre le disse: «D. Bosco mi salvò dall'inferno!». Tutta la famiglia accorsa fu testimone del prodigio. Ed il giovinetto ricadde sul cuscino e vi rimase immobile per sempre. La notizia di un tale fatto durò incontrastata per lunghi anni nell'Oratorio. Giuseppe Buzzetti che l'ebbe certamente udito da chi era stato presente, raccontandolo anche in avanzata età, non ammetteva su ciò alcun dubbio. Nel 1864 me ne parlò per primo D. Carlo Ghivarello. Conoscevasi nome, cognome, patria e abitazione presso la chiesa del Carmine del defunto. Conobbe il fatto e lo raccontava la damigella Teresa Martano che prima ancora del 1849, conosceva D. Bosco. D. Rua e D. Giovanni Cagliero mi assicurarono che appena entrati nell'Oratorio ne furono edotti dai condiscipoli; così pure Don Garino Giovanni e D. Bonetti ed altri. D. Sala Antonio nel 1889 incontrò a Parma un vecchio fratello della Dottrina Cristiana, il quale in Torino aveva insegnato nel 1848 e 49 in una classe elementare e gli disse come fosse cosa certa e provata la risurrezione momentanea di un giovane fatta da D. Bosco. Il Venerabile poi raccontò molte volte questo fatto, ma non disse mai essere egli stato l'autore; e interrogato non rispondeva.

11. Relazione della marchesa Maria Fassati nata De Maistre⁽¹⁰⁴⁾.

A.M.D.G.

Un jour on vint chercher Don Bosco pour un jeune homme qui fréquentait ordinairement l'Oratoire et qu'on dit être gravement malade. Don Bosco était absent et ne revint à Turin que deux jours après, il ne put se rendre chez le malade que le lendemain vers

⁽¹⁰³⁾ *Sacra Rituum Congregatione... Taurinen. Beatificationis et canonizationis ven. Servi Dei sac. Ioannis Bosco... Positio super virtutibus. Pars I. Summarium*, Romae 1923, p. 1005 s.

⁽¹⁰⁴⁾ ms. di Azelia Ricci des Ferres nata Fassati. AS 123 Fassati.

quatre heures de l'après midi; en arrivant à la maison où il demeurait, il vit les tapis noirs sur la porte avec le nom du jeune homme qu'il venait chercher. Il monte néanmoins, pour voir et consoler les pauvres parents; il les trouve tout en larmes et ils lui racontent que leur enfant était mort depuis le matin. D. B. demanda alors s'il pouvait monter à la chambre où était le corps du défunt pour le revoir encore une fois. Un domestique l'y conduisit.

« En entrant dans la chambre, dit D. B., il me vint en pensée qu'il n'était pas mort, je m'approchai du lit et l'appelai par son nom. Carlo! Alors il ouvrit les yeux et me salua d'un air étonné. Oh! Don Bosco, s'écia-t-il, que vous m'avez reveillé d'un rêve affreux! A ce moment plusieurs personnes qui étaient dans la chambre furent toutes épouvantées et jetant de grands cris renversèrent les lumières, et Don Bosco se hâta de dédicier le linceul dans lequel était cousu le jeune homme, qui continua de parler ainsi: Il me semblait, dit-il, qu'on me poussait dans une longue caverne sombre, et si étroite que je pouvais à peine respirer; au bout je voyais comme un espace plus large et plus éclairé où beaucoup d'âmes subissaient un jugement et mon angoisse et ma terreur allaient toujours croissant car j'en voyais un grand nombre de condamnés, enfin mon tour était venu et j'allais partager leur sort affreux pour avoir mal fait ma dernière confession, lorsque vous m'avez reveillé!

Cependant le père et la mère de Carlo étaient accourus apprenant que leur enfant vivait; le jeune homme les salua cordialement mais leur dit de ne point espérer sa guérison. Après les avoir embrassés, il demanda à être laissé seul avec Don Bosco, à qui il raconta qu'il avait eu le malheur de tomber dans une faute qu'il avait crue mortelle, que se voyant très mal, il l'avait envoyé chercher avec la ferme intention de s'en confesser, mais que ne l'ayant pas trouvé on lui avait amené un autre prêtre qu'il ne connaissait point et auquel il n'avait jamais osé découvrir ce péché. Dieu venait de lui montrer qu'il avait mérité l'enfer pour cette confession sacrilège. Aussitôt il se confessa avec beaucoup de douleur, et dès qu'il eut reçu la grâce de l'absolution il ferma les yeux et expira doucement.

Je tiens ce récit de la bouche de Don Bosco lui-même et j'ai tâché de l'écrire aussi fidèlement que possible.

12. DON LUIGI CARTIER A DON EUGENIO CERIA ⁽¹⁰⁵⁾.

Marseille, le 23 avril 1940

Note pour le R. d. Don Ceria historiographe de S. Jean Bosco.

J'ai entendu soutenir par des Confrères que le fait de la résurrection du jeune Carlo, racontée par Don Lemoyne dans les Mémoires biographiques de Don G. Bosco, était contestable. Or voici ce que je puis affirmer d'après une conversation que j'ai eue avec le

⁽¹⁰⁵⁾ orig., firma autogr. di Don Cartier. AS 123 Cartier - Luigi Cartier nacque a Colomban (Savoia) il 7 febr. 1860; entrò a Valdacco il 27 ott. 1877; fece la professione perpetua a Marsiglia il 13 gennaio 1879; vi fu ordinato sacerdote il 29 giugno 1883; fu direttore della casa salesiana di Nizza dal 1886 al 1902 e quindi dal 1914 al 1918 e dal 1921 al 1923; morì a Nizza il 29 dicembre 1945 (Segr. gen. del Consiglio Superiore dei Salesiani schedario anagrafico dei confratelli defunti).

Contro la prima edizione del Don Bosco del d'Espiney protestò il conte Francesco di Viacino, che si trovò presentato con la sigla, conte di V. nell'episodio intitolato: « La providence est une honne caissière » (D'ESPINEY, o. c., p. 132-135). Il conte con

Dr Charles d'Espiney qui, le premier, publia une vie anecdotique de Don Bosco, en 1880 ou 1881. Nous possédons un exemplaire de la 3^{me} édition, imprimée par Malvano-Mignon à Nice, en 1882. Cette édition rapporte la résurrection de Carlo comme ayant eu lieu à Rome. Le fait de cette résurrection est mal situé puisqu'il a eu lieu à Turin et non à Rome, mais il demeure incontestable. En effet Don Bosco se plaignit au Dr D'Espiney de ce qu'il avait rapporté ce fait; alors le Docteur répondit à Don Bosco, « si ce fait est erroné, je le supprimerai mais je vous prie, mon Père, de m'affirmer que cette résurrection n'a pas eu lieu ». Don Bosco répliqua qu'on ne devait pas parler de cela, et le Docteur lui dit « dites-moi que ce n'est pas vrai ». Don Bosco, prié une 3^{me} fois de dire à son intendant que ce miracle n'avait pas eu lieu, se contenta de garder le silence. Si le miracle n'avait pas eu lieu, Don Bosco l'aurait certainement déclaré au Docteur D'Espiney. Son silence est un aveu.

Le docteur Charles D'Espiney m'a lui-même raconté l'entretien qu'il avait eu avec Don Bosco. Il me dit que Don Bosco éprouvait une grande peine de cette publicité, sans doute, à cause de son humilité, mais il ne put affirmer que la résurrection de Carlo n'avait pas eu lieu.

Le Dr Charles D'Espiney avait rédigé au fur et à mesure qu'il les avait eues toutes ces conversations avec Don Bosco. Moi-même je n'ai jamais oublié la conversation dans laquelle le Dr D'Espiney m'a raconté ce que je viens d'exposer.

Le Dr Chades D'Espiney, pour ne pas contrarier Don Bosco et lui causer de la peine, a supprimé, dans les éditions suivantes le récit de la résurrection de Carlo.

Vale in Domino

L. Cartier

13. DON DOMENICO RUFFINO, «Fatti che si raccontano»⁽¹⁰⁶⁾.

Dicesi che abbia D. Bosco risuscitato un morto, cioè un giovane cadde infermo e venne agli estremi. Egli fece chiamar D. Bosco, il quale giunse quando era già morto; i parenti ne erano desolatissimi, ma D. Bosco tranquillizzandoli si accostò al deceduto e

lettera del 6 dicembre 1881 chiese a Don Bosco che l'episodio venisse espunto o, per lo meno, venisse rassicurato che non riguardava la sua persona, giacché non riconosceva la veridicità delle circostanze, nel caso che si trattasse proprio di lui. L'originale di tale lettera con un esemplare del D'ESPINEY munito di una annotazione di Don Berto, si conserva nell'AS 123 Viacino.

Don Bosco, nella sua lettera di risposta al conte ebbe espressioni che, *uti sonant*, sono all'indirizzo del d'Espiney assai pesanti: « Il Sig. Dottore d'Espiney è un buon cattolico, ma egli ha per iscopo nel suo libro di contare delle grosse spalle di Don Bosco. Perciò non si stupisca se trova delle inesattezze ed anche errori nella esposizione.

Tuttavia nel prossimo gennaio vedrò questo Signore in Nizza e non mancherò di far togliere o almeno correggere alcune grosse fanfaluche nel suo libro » (*Epistolario* 2250. - L'originale di questa lettera si conserva all'AS 131.01 Viacino).

Contrariamente a quanto scrive Don Ceria (MB 15, p. 71) nella seconda edizione l'episodio del conte Viacino rimase immutato.

Dalla lettera di Don Bosco si può tuttavia indurre che il colloquio col d'Espiney ricordato da Don Cartier sarebbe da collocare nel marzo 1882, tempo in cui Don Bosco si trovò a Nizza (MB 15, p. 512-515).

⁽¹⁰⁶⁾ D. RUFFINO, Cronaca, quaderno 1 (1859-1860), p. 34; AS 110 Ruffino.

fece breve preghiera; in quell'istante il freddo cadavere si rianimò e gridò: Oh D. Bosco, se esso non veniva presto a liberarsi, i demonii volevano trascinarli all'inferno. Poi si confessò di tutti i suoi peccati e di nuovo spirò.

14. DON GIULIO BARBERIS, « Cronichetta »⁽¹⁰⁷⁾.

Sabato, 5 gennaio [1876].

Oggi da D. Tamietti sentii a raccontar auesta di D. Bosco. La è magnifica. In auesti giorni scorsi in cui il sig. D. Bosco stette al Borgo, parlando in pubblico ai giovani invitandoli ad esser sinceri in confessione raccontò questo fatto.

« Non son poi tanti anni che in Torino avvenne questo fatto. Ammalò gravemente un giovane sui 15 anni. Visto il pericolo, il medico consigliò i genitori ad invitarlo a confessarsi. Gli domandarono i genitori qual sacerdote volesse che si chiamasse. Egli dimostrò gran desiderio che si andasse a chiamare il suo confessore ordinario, sacerdote zelante che lavorava molto in Torino nel ministero ecclesiastico. Si mandò suhito per lui; ma con rincrescimento gli si rispose che era fuori di Torino. Il giovane ne manifestò sentito rincrescimento e mandò a chiamare il suo vice parroco. Un giorno e mezzo dopo moriva. Il confessor suo ordinario, arrivato a Torino dopo due giorni ed informato che quel giovane aveva mandato per lui, volle andar a trovarlo, caso mai fosse ancora in tempo, e trovò che era già morto da più di mezza giornata. Dimostrò desiderio di vederlo e fu condotto nella camera mortuaria dov'erano la madre e la [lacuna *nell'originale*] che pregavano attorno all'estinto, il quale già cambiato per la sepoltura, stava coperto da un velo (fuori del suo letto? già nella bara?)? Avvicinatosi quel prete ed osservatolo, andava pensando tra sé: chi sa se sin confessato bene? Chi sa che cosa ne sarà di lui? E fatta hreve orazione ingenuamente lo chiamò per nome. Si sveglia come da un sonno il giovane, si guarda attorno, si alza un poco e dice: Oh come mi trovo così? Poi vedendo quel ptere: oh! io cercnva appunto di lei; ho gran bisogno di lei.

La madre a quella vista, trasecolata e spaventata, esce e va a chiamar gente. Si radunarono circa 20 persone: che poteron esser testimoni del fatto. Intanto il giovane mi chiamò e disse: « Oh io doveva essere in luogo di perdizione, in questa ultima confessione non ho osato palesare un peccato; e si confessò da quel prete. Rivoltosi alla madre disse: Questo prete mi salva dall'inferno. Stette circa due ore, in cui poté esser padrone di sua mente. Tra le altre cose raccomandò al confessore che raccomandasse sempre tanto ai giovani la sincerità in confessione. Poi spirò nuovamente. Una cosa che si osservò mirabile in questa risur[ri]ezione si è che in tutto quel tempo colui si muovesse, guardasse, mirasse, il suo corpo stette sempre freddo cadavere come prima di risuscitare,»

Quindi il sig. D. Bosco continuò a raccomandare la sincerità in confessione. Dopo che i giovani andarono a dormire, riprese D. Tamietti, essendo solo più il direttore ed io con D. Bosco, io domandai: « È forse lei, sig. D. Bosco, quel prete là? ». « Oh perché? », riprese D. Bosco. « Pare che abbia detto, quel giovane mi chiamò ». « Non aveva intenzione di dir quella parola io. Se l'ho detta, mi scappò senza che l'avvertissi ». E il discorso morì lì.

⁽¹⁰⁷⁾ AS 110 Barberis, 1, Quaderno 3, p. 60-62. - Scrittura di D. Giulio Barberis. Accanto alla prima Nga, ms. di D. Berto (?): « Il risuscitato da D. Bosco ». A fianco di ciascun rigo, le virgolette indicanti che Don Lemoyne conohhe e trascrisse il testo. . Copia ms. in AS 110 Barberis, 1 bis, ff. III-60 e III-61.

« Io questo fatto con queste particolarità non lo sapeva; ma son già undici o dodici anni che sentii raccontare vagamente, che D. Bosco aveva risuscitato un giovane, il quale si poté confessare e poi morì di nuovo. Allora domandai a qualcuno se sapeva qualche cosa, e non potei venir in sodo di nulla; pure chi me l'aveva detto asseriva averlo sentito da D. Ruffino (huon'anima), e questo riconfermerebbe maravigliosamente ».

15. DON GIOVANNI BONETTI, « Il giovanetto risvegliato dalla morte »⁽¹⁰⁸⁾.

Un giovanetto che era solito frequentar l'oratorio di D. Bosco cadde gravemente ammalato ed in poco tempo trovossi agli estremi di sua vita. I suoi vedendo il grave pericolo mandarono a chiamar D. Bosco, il quale non trovandosi a caso, non poté andar suhito, ed il giovane morì senza potersi confessare.

Venuto a casa D. Bosco, tosto gli fu detto che erano stati a cercarlo per quel giovane che trovavasi in pericolo di morte. Esso parte e va suhito alla casa del moribondo, ossia del morto. Colà giunto, incontrò un cameriere e tosto gli domanda notizie del giovane, ma questi dolente gli rispose che era morto. Allora D. Bosco disse ridendo: ohihò! esso dorme e voi credete che sia morto. A queste parole gli altri di casa scoppiarono in dritto pianto dicendo che pur troppo non era più. D. Bosco quasi scherzando rispose: Giocherei una pinta che non è morto (era figlio di un albergatore), lasciate che io vada a vederlo. Entra solo nella camera del giovanetto, ed avvicinatosi lo chiama. Era già avvolto e cucito come si suole dentro un logoro lenzuolo col lume vicino. Dopo averlo chiama[to] D. Bosco s'accorge che comincia a muoversi, perciò nasconde suhito il lume, quindi con forte tratto d'amhe le mani scuce il lenzuolo, perché restasse libero. Intanto il giovane quasi si svegliasse da qualche profondo so[gn]no, apre gli occhi e vede D. Bosco. Appena lo conobbe esclama: Oh, D. Bosco! oh se sapesse! ho molto bisogno di lei. — Di' pure quello che vuoi, disse D. Bosco, sono qui per te. Il giovane proseguì: Ho fatto un sogno che mi ha molto spaventato; sognava di fuggire da molti demoni che volevano prendermi, già stavano per avventarmi addosso e precipitarmi nell'inferno, quando ho sentito lei a chiamarmi. Ora desidero confessarmi, perché da qualche settimana ho commesso un peccato che non ho ancor confessato. D. Bosco si mise tosto ad ascoltar la sua confessione. Mostrò in essa vero pentimento, ricevette l'assoluzione e di nuovo spirò.

⁽¹⁰⁸⁾ Quaderno, ms. di Don Gioacchino Beito, che sulla copertina scrisse: « Ms. di Don Bonetti ». L'episodio è al f. 6r-v; AS 110 Bonetti, 9.

INDICE DEI NOMI E DELLE MATERIE *

- Accornero, Flavio, saiesiano: 95, 101.
 Agostino, santo: 76, 240, 245.
 Aigrain, René: 235.
 Aimé: 240.
 Alasia, Giuseppe Antonio: 62 s, 84, 87, 92.
 Alasonatti, Vittorio. salesiano: 140, 143, 150, 243.
 Albera, Paolo, saiesiano: 18, 190, 251.
 Alfonso de' Liguori, santo: 27, 46, 52, 54, 63, 65, 79, 81, 88, 93, 98, 158, 192, 194, 238-243, 249, 270.
 Allamano, Giuseppe, sac., servo di Dio: 95, 168.
 Aiiaria, F.: 119.
 Allemand, Jean-Joseph, sac., servo di Dio: 107 s.
 Allievi, Serafino, sac.: 106.
 Alsina, Adolfo: 176.
 Amadei, Angelo, salesiano: 9, 35, 164, 187, 269, 272.
 Amicizia Cattolica: 52 s, 68, 73.
 Amorevolezza (Dolcezza): 56, 223 s.
 Aneyros, Federico, vesc. di Buenos Aires: 174, 176, 179, 186.
 Anfossi, Giov. Battista: 155, 270.
 Angelo Custode: 47 s, 89, 111, 236.
 Anglesio, Luigi, sac.: 112, 246.
 Ansart, Joseph, ttinitario: 240, 242.
 Antoine, Gabriel, gesuita: 62.
 Anzilotti, Antonio: 54.
 Aquarone, Alberto: 53.
 Aporti, Ferrante, sac., educatore: 246.
 Appendini, Giov. Battista, sac.: 55, 57.
 Armonia (La): 119, 132.
 Arnauld, Antoine, giansenista: 86.
 Artigianelli di Torino: 92, 110, 112, 146.
 Arvisenet, Claude, sac.: 66, 240.
 Aubert, Roger: 31, 45, 51, 54, 136, 147, 165, 168, 170, 192, 238, 257.
 Audisio, Guglielmo, sac.: 133.
 Auffray, Augustin, salesiano: 20.
 Austria, Marianna, imperatrice di: 219.
 Avelá, J. e F.: 180.
 Aymar, Francesco: 42, 50.
 Bacci, Pietro Giovanni, filippino: 240, 279 s.
 Barié, Ottavio: 14.
 Bagnasacco, Francesco, sac.: 50.
 Balbo, Cesare: 54.
 Baliesio, Giacinto, sac.: 114.
 Balleydier, Alphonse: 240.
 Balmes, Giacomo, sac., filosofo: 68, 100, 133.
 Banaudi, Pietro, sac.: 43, 47, 55.
 Baracco, Giovanni, sac.: 89.
 Barbera, Mario, gesuita: 248.
 Barberis, Giulio, salesiano: 77, 117, 119, 153, 162, 164, 171, 174, 177, 182 s, 219, 223, 260, 264, 286, 292.
 Barbero, Domenico, vesc.: 168.
 Barbier, Alexandre: 70.
 Baricco, Pietro, sac.: 112, 119, 89.
 Barolo, Giulia Falletti di: 89, 95, 108-111, 113, 189, 197.
 Barruel, Augustin, gesuita: 131.
 Bascapè, G. C.: 106.
 Basso, Carlo Andrea, sac.: 66.
 Bayle, Pierre: 72.
 Bellarmino, Roberto, santo: 101, 239.
 Bellia, Giacomo, sac.: 115, 168.
 Bellingheri, Gaetano: 111.
 Belon, Nicolas, gesuita: 66.
 Beltrami, S.: 168 s.
 Belza, Giovanni, salesiano: 183.

* I nomi di persona sono dati in tondo; quelli di materia e i nomi di luoghi, in corsivo. I numeri indicano le pagine.

- Bens, Michele Flaviano, filippino: 90 s.
 Berardi, Giuseppe, card.: 153, 244.
 Beorchia, Paolo, gesuita: 230 s.
 Bercastel, Antoine-Henri Bérault: 68-73, 230 s, 240 s.
 Berchiarella, Vincenzo Gregorio, arciv., oblatto di M. V.: 238.
 Bergier, Nicolas-Sylvestre: 239 s, 243.
 Berizzi, Pietro Giuseppe, sac.: 91 s, 113.
 Bernino (= Bernini), Domenico, card.: 240.
 Bert, Amedeo: 237.
 Bertagna, Giov. Battista, vesc.: 62, 102, 165.
 Berti, Domenico: 83, 90.
 Bertinetti, Carlo: 49.
 Bertinetti, Ottavia: 48.
 Berto, Gioachino, salesiano: 12, 30, 96, 117 s, 150, 163 s, 243, 249, 264, 291, 293.
 Bertoldi, R.: 106.
 Bertolotti, Davide: 44, 51, 68, 85, 106, 189.
 Bertoni Jovine, Dina: 105.
 Besucco, Francesco: 117, 125, 235, 243, 249.
 Beyer, Jean, gesuita: 142.
 Beyerlinck, Lorenzo: 240, 280 s.
 Biamonti, Ant. Francesco: 97.
 Bianchi, Raimondo, domenicano: 158, 164.
 Bigiozero, Domenico: 88.
 Bisio, Giovanni: 246 s, 266, 269 s, 273 s, 281, 283, 287.
 Bizzarri, Pietro, card.: 142, 157 s, 164.
 Boggio, Pier Carlo: 136.
Bollettino salesiano: 92, 140, 143, 169, 176 s, 186, 213, 215, 219 s, 223, 225-227, 237, 247, 258 s, 272.
 Bologna, Giuseppe, salesiano: 270, 281, 288 s.
 Bolmida, Luigi G.: 49.
 Bona, Candido, I. M. C.: 52 s, 73, 85, 168.
 Bonetti, Giovanni, salesiano: 12, 77, 117 s, 140, 143, 164, 213, 243, 251, 263, 269 s, 271, 281 ss, 293.
 Bongiovanni, Giuseppe, salesiano: 243.
 Bonola, Rocco, gesuita: 53.
 Borsarelli, Carl'Antonio, sac.: 97.
 Borel, Giovanni, sac.: 59, 97, 108, 112.
 Borgiotti, Luigia, serva di Dio: 196.
 Borrel, J. E.: 119.
 Boschet, M. V.: 145.
 Bosco, Antonio: 31, 33, 37 s, 40, 41.
 Bosco, Francesco, padre di Don Bosco: 27, 40, 41.
 Bosco, Francesco, nipote di Don Bosco: 31.
 Bosco, Giacomo, sac.: 76.
 Bosco, Giovanni, sac. teol.: 79.
 Bosco, Giuseppe: 40, 41.
 Bossuet, Jacques-Bénigne, vesc.: 69.
 Botta, Carlo: 231.
 Boucheron, Carlo: 278, 286.
 Braido, Pietro, salesiano: 248.
 Braja, Paolo: 48.
 Bremond, Henri: 16.
 Bragagnolo, G.: 119.
 Brignole Sale, Antonio: 130, 215.
 Brocardo, Pietro, salesiano: 158, 214.
 Brosio, Giuseppe: 110, 114 s, 243.
Buenos Aires: 125, 171, 174, 177, 179 s, 180 s.
 Buffon, Georges Louis: 72.
Bulletin salésien: 12, 125, 219, 258 s.
Buona (La) Novella: 119, 237.
 Burry, Guillaume de: 240.
 Burzio, Giuseppe, chierico: 83.
 Burzio, Massimo, sac.: 50.
 Buscaglia, Basilio: 48, 91, 113, 169.
Butigliera d'Asti: 33, 35, 37.
 Buzzetti, Giuseppe, salesiano: 115, 251, 265, 269, 281.
 Cacciatore, Giuseppe, redentorista: 52.
 Cafasso, Giuseppe, santo: 35, 45, 51 s, 54, 63, 65 s, 76 s, 83, 85 s, 91, 93, 95, 97, 100-102, 108, 110, 112, 114, 116, 165, 249.
 Caffé, Jean-Jerôme, domenicano: 62.
 Cagliero, Giovanni, card., salesiano: 117, 180, 182, 186, 190, 199 s, 251, 261, 169, 275, 289.
 Cagliero, Giuseppe, salesiano: 199.
 Calabria, Augusto: 221 s.
 Calabiana, Luigi Nazari di, vesc.: 129.
 Calasanzio, Giuseppe, santo: 113.
 Callori, Carlotta: 244.
 Calmet, Augustin, benedettino: 67, 72 s, 231, 240.
 Calosso, Francesco, sac.: 79.
 Calosso, Giovanni, sac.: 33, 37-40, 55, 100, 144.
 Camosso, Paolo: 68.
Campana (La): 119.
 Campodonico, Ambrogio, sac.: 90.
 Cantù, Cesare: 141, 219.
Capitoli generali dei Salesiani: 74 s, 124, 164, 201, 225 s, 244, 248.
Capitolo generale II (1866) Figlie di M. A.: 201.
 Cappellari, Mauro: cf. Gregorio XVI.
Capriglio: 28, 31, 39, 50.
 Carbajal, Lino, salesiano: 180, 186.
 Carlo, il risuscitato da Don Bosco: 36, 257-291.
 Carlo Alberto di Savoia: 104, 122, 131 s.
 Carlo Borromeo, santo: 73, 202.
 Carpano, Giacinto, sac.: 91 s, 96, 111, 113.
 Carpignano, Felice, filippino: 196.
 Cartier, Louis, salesiano: 260, 290 s.
 Casaccia, Giuseppe, sac.: 239 s.
 Casalis, Goffredo, sac.: 11, 15, 51, 54, 68, 85, 90, 92 s, 102, 113, 140, 146, 189, 240 s.
 Castellani, Armando, giuseppino: 91, 111.
Castelnuovo: 32-34, 39-50, 62, 76.
 Caterina da Siena, santa: 27.
 Caterina de Mattei da Racconigi, beata: 233, 240, 245.
 Cavalca, Domenico, domenicano: 67 s.
 Cavanis, fratelli: 145, 147 s, 165.
 Caviglia, Alberto, salesiano: 229 s, 235.
 Cavour, Camillo Benso, conte di: 85, 134, 136, 165.
 Cays, Carlo, salesiano: 119, 155, 165.
 Ceccarelli, Pietro, sac.: 186.
 Cepari, Virginio, gesuita: 99, 245.
 Ceria, Eugenio, salesiano: 9, 30, 41, 67, 125, 127, 162, 178, 185, 187, 190, 218 s, 223, 227, 260 s, 275, 290 s.
 Cerri, Domenico, sac.: 239 s.
 Cerruti, Francesco, salesiano: 117.
 Cesari, Antonio, filippino: 68, 75, 79, 98 s, 234.
 Chabod, Federico: 14, 210.
 Chalotais, Louis-René de Carondeux de la: 121.
 Chambord, Enrico di Borbone, conte di: 219.
 Charvaz, Andrea, arciv. di Genova: 119, 214 s, 239 s.
 Chateaubriand, François-René de: 100, 133 s, 175.
 Chaucon, Alphonse: 240.
 Chiala, Cesare, salesiano: 11, 167-171, 174 s, 178, 181 s, 204.
 Chiatellino, Michelangelo, sac.: 139.
 Chiuso, Tommaso, sac.: 35, 51 s, 54, 61, 91, 110 s, 119, 153.
 Cima, Vincenzo, chierico: 43.
Civiltà (La) Cattolica: 118.
Chieri: 36, 41-83, 116.
Chiesa (lotte e trionfi): 70 s.
 Chiaverotti, Colombano, arciv. di Torino: 27, 51, 53, 68.
 Clarac, Marie-Louise A., suora, serva di Dio: 91, 188-191, 199, 205.
 Claretta, G. R., oblato di M. V.: 145.
 Clary, Michele Basilio, arciv. di Bari: 56.
Coadiutori salesiani: 156.
 Cocchi, Giovanni, sac.: 91 s, 106-113, 140, 165.
 Codignola, Arturo: 105.
 Codignola, Ernesto: 238.
 Cognasso, Francesco: 119.
 Colombero, Giuseppe, sac.: 102.
 Comollo, Luigi, chierico: 43, 47-50, 58 s, 73-83, 162, 202, 235, 243.
 Comollo, Giuseppe, sac.: 47.
Compagnia dell'Immacolata: 82, 140.
Compagnia S. Luigi: 145.
Compagnia SS. Sacramento: 237.
 Compaing, Jean-Baptiste, sac.: 65.
Comunione eucaristica: 31 s, 35, 47, 86-88, 194, 211, 216.
 Concina, Daniello, domenicano: 52 s.
 Conestabile, Carlo: 11.
Confessione sacramentale: 31, 35, 47, 88, 100, 236.
 Congar Yves-Marie, domenicano: 69.
Convitto ecclesiastico torinese: 48, 52, 59, 60, 77, 83-103, 106, 115 s, 168, 243.
 Copello, Giacomo Luigi, card: 176.
Cooperatori salesiani: 209-227, 237, 243, 250, 254 s.
 Costamagna, Giacomo, vesc., salesiano: 176, 180, 199, 202.
 Cottino, Francesco, sac.: 36.
 Cottolengo, Giuseppe, santo: 52, 112, 141.
 Coûtél, Pierre: 245.
 Crispi, Francesco: 165, 252.
 Crispoli, Filippo: 272.
 Croiset, Jean, gesuita: 233, 240, 245.
 Cuccagni, Luigi, sac.: 234, 238.
Cuore di Gesù: 88.
 Cultrera, S.: 169.
 Cuvillier, A.: 17.
 Daghero, Caterina, figlia di M. A.: 208.
 Dalfi, Teodoro, lazzarista: 58, 78.
 Dalmazzo, Francesco, salesiano: 190, 224.
 Dandolo, Tullio: 133 s.
 Dansette, Adrien: 16.
 Dassano, Bartolomeo, sac.: 40.
 Davis, H. F.: 16.
 De-Agostini, Paolo: 247.
 De Gaudenzi, Pietro Gius., vesc. di Vigevano: 119.
 Del Donno, Olindo: 116.
 Delehaye, Hippolyte, gesuita: 229.
 Delvaile, S.: 131.
 De Mattei, Pasquale, gesuita: 245.
 Denina, Carlo: 231.
 De Rosa, Gabriele: 163, 215, 227.
 Dervieux, Ermanno, sac.: 83.

- Desanctis, Luigi: 119, 237, 239.
 Descartes, René: 60.
 Desramaut, Francis, salesiano: 13, 30, 35-37, 41, 50, 64, 76, 84, 184 s, 257 s, 261 s, 263 s.
 Dettoti, Giovanni, sac.: 52 s
 Diderot, Denis: 67.
 Didon, André: 73.
 Diesshach, Nicolao de, gesuita: 86.
 Döllinger, Ignaz von: 135, 230, 233.
 Dominici, Maria Enrichetta, suora, beata: 95, 188, 192, 197, 199.
 Donaudi, Gaetano, teatino: 25 s, 84.
 Donaudi, Stanislao, sac.: 54, 66.
 Du Boys, Albert: 12 s, 179 s, 220, 258 s.
 Duc, Auguste, vesc. di Aosta: 153.
 Duguet, Jacques-Joseph: 239.
 Dupanloup, Félix, vesc.: 246.
 Durando, Marcantonio, lazzarista, servo di Dio: 112, 146 s, 150-153, 165, 190, 196.
 Emmerik, Caterina: 238.
 Enria, Pietro, salesiano: 114, 118, 243, 251, 264-266, 269, 283, 286.
 Enrietti, Giampietro, sac.: 62, 88.
 Entraigas, Raoul, salesiano: 180.
 Esercizi spirituali: 94, 98, 279.
 Espiney (d'), Charles: 12, 220, 258-260, 266-268, 282 s, 290 s.
 Espinosa, Mariano, vesc. di Buenos Aires: 176.
 Eucaristia: cf. Comunione, Messa.
 Eusebio di Cesarea: 242.
 Fagnano, Giuseppe, salesiano: 177, 180, 186.
 Fascie, Bartolomeo, salesiano: 156.
 Fassati, Maria: 244, 272-274, 278, 281 s, 289 s.
 Favero, Francesco, sac.: 91.
 Favini, Guido, salesiano: 227.
 Favre, Antonio, sac.: 88.
 Febbraro, Stefano, sac.: 62.
 Fénelon, François de Salignac de la Mothe: 16, 245.
 Fernessole, Pierre: 165.
 Ferrandina, Alfonso, sac.: 119, 247.
 Ferrari, Agostino: 239.
 Ferraris, Lucio, francescano: 240 s.
 Ferrè, Pietro Maria, vesc. di Casale: 164.
 Ferrero, Giambattista, sac.: 72.
 Ferrero, Innocenzo, card.: 164, 201, 204.
 Fierro, Rodolfo, salesiano: 275.
 Figli di Maria: 155, 157, 164.
 Figlie di Maria: 146.
 Figlie di Maria Ausiliatrice: 115, 187-208, 215, 218 s, 225, 237, 250, 253.
 Figlie di M. Immacolata: 187 s, 192-195, 207.
 Filippo Neri, santo: 109, 113, 240, 249, 279 s.
 Fissore, Celestino, arciv. di Vercelli: 150.
 Fleury, Claude: 60 s, 67, 69-71, 92, 230, 240, 245.
 Foglio, Ernesto, salesiano: 9.
 Forcina, Anton Franc., salesiano: 156.
 Foresti, Antonio, gesuita: 46, 73 s.
 Fossati, Antonio: 27.
 Francescani: 17, 45, 175, 178, 224.
 Francesco di Sales, santo: 64, 88 s, 108 s, 112, 194, 216, 223 s, 240, 249.
 Francesco di Sales, Associazione di: 214, 216, 219, 227.
 Francesco di Sales, Oratorio: cf. Oratorio.
 Francesia Giov. Battista, salesiano: 62, 64, 92, 113, 115, 119, 140, 155, 185, 269.
 Franchetti, Domenico, sac.: 102.
 Franchi, Alessandro, card.: 186.
 Franco, Secondo, gesuita: 240.
 Fransoni, Luigi, arciv. di Torino: 54, 93, 110 s, 119, 139, 145, 163 s, 227.
 Frassinetti, Giuseppe, sac., servo di Dio: 94, 155, 157, 165, 187, 192, 195, 213, 227, 238.
 Fratelli delle Scuole Cristiane: 15, 105, 139, 141, 232, 245, 264, 269 s, 274, 285.
 Frayssinous, Denis, vesc.: 67-69, 72, 74, 98.
 Frutaz, Aimé Pierre: 102.
 Galantuomo (II): 117, 132 s.
 Galletti, Eugenio, vesc. di Alba: 118.
 Gallizia, Piergiacinto, sac.: 240.
 Gamharo, Angiolo, sac.: 52, 104 s.
 Garelli, Bartolomeo: 95, 101.
 Garigliano, Guglielmo, sac.: 48, 59, 77.
 Garino, Giovanni, salesiano: 268 s, 270, 288 s.
 Garnier, A.: 69.
 Gastaldi, Lorenzo, arciv. di Torino: 11, 13, 55, 115, 150, 153, 156 s, 159, 163 s, 190, 196, 205, 217, 219, 223, 244.
 Gastaldi, Pietro Paolo, oblato di M. V.: 168.
 Gastini, Carlo: 155.
 Gaume, Jean-Joseph, sac.: 190.
 Gavarino, Filippo Carlo, salesiano: 156.
 Gavazzi, Alessandro: 170.
 Gazelli di Rossana, Stanislao, sac.: 94.
 Gazzaniga, Pietro, domenicano, 62 s.
 Gazzetta (La) del popolo: 48, 121, 139, 202.
 Gazzolo, Giamhattista: 180.
 Gelabert, Melchiorre, sac.: 66.
 Genêt, Jacqueline: 97.
 Genghini, Clelia, figlia di M. A.: 187, 194, 198, 207.
 Gentile, Giacomo Filippo, vesc. di Novara: 163.
 Genuino, fratello delle Sc. Cristiane: 281 s.
 Gerheron, Gabriel, benedettino: 86.
 Gerdil, Giacinto Sigismondo, card., barnabita: 238, 240.
 Gerini, Giov. Battista: 50, 122.
 Gervaise, François-Armand: 234, 238, 240.
 Gesuiti: 52, 121, 130, 178 s.
 Gherzi, Francesco, fratello delle Sc. Cristiane: 281.
 Ghilardi, Tommaso, vesc. di Mondovì, domenicano: 119, 131 s, 211.
 Ghivarello, Carlo, salesiano: 163, 289.
 Giacomelli, Giovanni, sac.: 58 s, 77 s.
 Giansenismo (Port-Royal): 52 s, 62, 68 s, 73, 84-88, 193, 213 s.
 Gioherti, Vincenzo: 60, 83, 86, 90, 110, 133 s.
 Giona: 48, 49.
 Giordano, Felice, oblato di M. V.: 83.
 Giraudi, Fedele, salesiano: 114.
 Girelli, Elisabetta: 194.
 Giuiani (= Giuliano), famiglia: 275-278, 286.
 Giulio, Carlo Ignazio: 105, 232.
 Giuseppe Flavio: 67.
 Giusiana, Giacinto, domenicano: 43.
 Gohinet, Charles, sac.: 48, 68, 240, 245.
 Golzio, Felice, sac.: 59, 100.
 Gonetti, Emanuele, vic. gen. di Torino: 25 s.
 Goré, Jeanne Lvdie: 16.
 Gousset, Thomas, card.: 239.
 Goyau, Georges: 16.
 Gozzi, Gaspare: 69.
 Granada, Luigi di, domenicano: 46.
 Grazioli, Angelo, sac.: 92.
 Griseri, Giuseppe: 227.
 Gregorio Magno, santo: 240, 280.
 Gregorio XVI: 71, 90, 147 s.
 Grivel, Guillaume: 120.
 Guala, Luigi, sac.: 52, 86, 91, 93, 100-102.
 Guanella, Luigi, sac., beato: 71, 183.
 Guasco di Bisio, Francesco: 272.
 Guerrini, Paolo, sac.: 145, 189.
 Guiol, Clément, sac.: 125, 155.
 Hazard, Paul: 70, 72.
 Henrion, Mathieu: 67, 69.
 Huguet, Marc-André, marista: 238, 240.
 I-Iurter, Federico: 233.
 Hurter, Ugo, gesuita: 63
 Iacini, Stefano: 209.
 Ignazio di Loyola, santo: 98.
 Imitazione (De) Christi: 67, 75.
 Jemolo, Arturo Carlo: 53, 89, 130, 133, 210, 238, 252.
 José de S. Miguel y Barco, domenicano: 239.
 Klee, Enrico: 233.
 Klein, Giovanni, salesiano: 33, 36 s.
 Lacordaire, Henri Dominique, domenicano: 69, 74.
 Lacqua, Giuseppe, sac.: 28 s, 31, 34.
 Lajeunie, E.-M., domenicano: 64.
 Lamé-Fleury, Jules Raymond: 230, 240.
 Lamennais, Félicité: 52, 89.
 Lana, Alessandro, sac.: 169.
 Lamhruschini, Raffaello: 246.
 Lancaster, Giuseppe: 106.
 Lancelot, Claude, benedettino: 43, 245.
 Lanteri, Pio Brunone, sac., servo di Dio: 52 s, 68, 85.
 Lanza, Giovanni, sac.: 88.
 La Salle, Jean Baptiste de: cf. Salle.
 Lattes: 221 s.
 Lazzaristi: 112, 165, 175, 177 s, 192, 205.
 Lemoine, Rohert, benedettino: 142, 144, 147, 163, 208.
 Lemoyne, Giov. Battista, salesiano: 9, 11, 13, 27, 31, 36, 50, 62, 74, 104, 110, 119, 140, 143 s, 146, 150, 152, 155, 164, 184, 187, 190, 199, 220, 243 s, 249, 257 s, 260-277, 281-285, 288 s.
 Leonardo da Porto Maurizio, santo: 28.
 Leone XIII: 119, 165, 207, 219, 243.
 Leonori, Costantino: 11, 205, 220, 222.
 Leto, Basilio, vesc. di Biella: 201.
 Letture Cattoliche: 88, 91, 117, 121, 169, 191, 195, 214, 217, 223, 233, 246s. 254.
 Letture di Famiglia: 89.
 Lhomond, Charles-François: 32, 230.
 Lizier, Augusto: 122.
 Lonkay, Antonio: 219.
 Loriguet, Jean-Nicolas, gesuita: 230 s, 240.
 Lortz, Giuseppe: 65.
 Losana, Giov. Pietro, vesc. di Biella: 91.
 Losana, Matteo, sac.: 91.
 Luigi, Gonzaga, santo: 48, 79, 81 s, 98 s, 235, 245, 249.

- Maccono, Ferdinando, salesiano: 187, 193, 197, 201, 203.
 Maccono, Francesco, francescano: 45
 Magone, Marianna: 115.
 Magone, Michele: 115, 117, 124, 235, 243, 245, 249.
 Maloria, Giuseppe M., sac.: 45, 58, 64, 83.
 Malvisi, S.: 168.
 Mamachi, Tommaso, domenicano: 130.
 Manno, Antonio: 43, 50, 119.
 Mantellino, Giacomo: 50, 122.
 Manzoni, Alessandro: 60, 230, 242.
 Marchetti, Giov. Battista, arciv.: 67, 73.
 Marcelli, Umberto: 163. •
 Marcihacy, Christianne: 51.
 Marengo, Aldo, giuseppino: 91, 109-111, 113, 146, 169.
 Margotti, Giacomo, sac.: 71, 132, 141, 254.
 Maria d'Agreda: 238.
 Maria degli Angeli, carmelitana, beata: 233, 240, 245.
 Maria SS.: 46, 55, 74, 81 s, 89, 98, 101, 116, 160, 184, 250.
 Maria SS. Addolorata: 35, 89, 143, 242.
 Maria SS. Ausiliatrice: 12, 163, 214, 236, 243 s, 255, 259 s, 282.
 Maria SS. Consolata (=Consolatrice): 88.
 Maria SS. delle Grazie: 43, 47.
 Maria SS. Immacolata: 89.
 Marietti, Giacinto: 27, 113, 214, 230 s, 240.
 Marietti, Pietro: 238.
 Marin, Michel-Ange, minimo: 247.
 Maristi: 149, 156.
 Martano, Teresa; '265, 269 s, 287, 289
 Martina, Giacomo, gesuita: 54, 257.
 Martini, Antonio, arciv. di Firenze: 75, 231, 234, 238-241.
 Martini, Lorenzo: 122.
 Massa, Luigi, salesiano: 180.
 Massaglia, Giovanni: 169.
 Massaja, Giovanni, card. capp., servo di Dio: 169.
 Massara, Enrico, sac.: 210.
 Massè, Domenico, sac.: 133, 257.
 Massini, Carlo, filippino: 233.
 Matera, Luigi, deleg. apostolicd: 179.
 Mazzarello, Giuseppe, salesiano: 155.
 Mazzarello, Maria Domenica, santa: 187, 190, 193, 195, 197, 200, 203, 208.
 Mazzarello, Petronilla, figlia di M. A.: 201.
 Mehler, Giovanni: 219.
 Melano, Giuseppe: 102 s.
 Mellano, Maria Franca: 119.
 Mendre, Loitis, sac.: 13.
 Menna, Nicola: 91.
 Merla, Pietro, sac.: 113.
 Messa: 35, 65, 193, 194.
 Meulemeester, Maurizio de. redentorista: 65.
 Metastasin, Pietro: 82.
 Michelotti, Giov. Francesca, suora, serva di Dio: 196.
 Milanese, Domenico, salesiano: 177, 180.
 Molineris, Michele, salesiano: 41.
 Moglia, Anna: 34.
 Moglia, Dorotea: 34 s, 37.
 Moglia, Luigi Niccolao: 34.
 Moglia, Luigi Giov. Batt.: 35, 74.
 Moglia, Nicolao, sac.: 41.
 Moglia, Teresa: 35.
 Möhler, Giovanni: 233.
 Moncucco: 34-35, 41.
 Montalemhert, Charles de: 89.
 Moore, Tommaso: 239.
 Moreno, Luigi, vesc. di Ivrea: 91, 157, 191 s, 223.
Mornese: 144, 189 s, 192 s, 195 s, 109 s, 202.
 Moroni, Gaetano: 240 s.
 Morozzo, Carlo, sac.: 111.
 Mottura, Giuseppe, sac.: 57.
 Mottura, Sebastiano, sac.: 57.
 Muratori, Ludovico Antonio: 70, 175, 231.
 Murialdo, Leonardo, sac., santo: 91, 109, 111, 146, 165, 169, 227.
 Murialdo Roberto, sac.: 111, 113, 139.
 Mureo delle Missioni Cattoliche: 97, 169, 174, 182, 186.
 Muzzarelli Alfonso, gesuita: 27.
 Namuncurà, Manuei: 177, 179.
 Namuncurà, Zefirino, servo di Dio: 179.
 Napoleone Bonaparte: 131, 233, 243.
 Nasi, Luigi, sac.: 139.
 Newman, Enrico, card.: 16.
 Nicolas, Auguste: 240.
 Nicole, Pierre: 245.
 Nicolis di Robilant, Luigi, sac.: 35, 45, 63, 85, 93-96, 102.
 Nieremberg, Eusehio, gesuita: 68
 Nilinse, barone di: 138 s.
 Nizza Mare: 80, 124, 258, 260.
 Novelli, Giuseppe: 12.
 Noviziato: 153, 155 s, 179.
 Nuytz, Giov. Nepomuceno: 131.
 Oblati di Maria *Vergine*: 52, 68, 145, 148, 154, 158, 168.
 Occhiena, Margherita: 27, 31, 36 s, 39, 50, 114, 231, 243.
 Occhiena, Marianna: 28, 40, 115.
 Occhiena, Michele: 34.
Oeuvre de la Jeunesse: 147
 Olivari, Carlo: 155.
 Olivero, E.: 102.
 Omodeo, Adolfo: 54.
 Opstraet, Giovanni: 60.
 Oratorio Angelo Custode: 92, 96, 107, 110-112, 114, 139, 169, 279.
 Oratorio S. Cuore: 94.
 Oratorio S. Franc. di Sales: 96, 107, 111-119, 124, 195, 243 s, 261 s, 279.
 Oratorio S. Giuseppe: 96.
 Oratorio S. Luigi: 95, 111, 114, 119, 139, 189.
 Oratorio S. Martino: 92, 111 s, 169.
 Orione, Luigi sac., servo di Dio: 250.
 Orsi, Gian Bartolomeo, sac.: 26.
 Orsières, Jean Martin-Félix: 89.
 Orsoline: 145, 189, 193.
 Ortalda, Gius. Antonio, sac.: 169, 261.
 Pallavicini, Carlo Emanuele, gesuita 66, 94.
 Paolo de' Massimi: 280.
 Paravia, Giamhattista: 231, 247.
 Parravicini, Luigi Alessandro: 231 s.
 Pascal, Blaise: 52, 61, 93, 158.
 Passavanti, Jacopo, domenicano: 67 s.
 Passerin d'Entrèves, Ettore: 54, 162.
 Patagonia: 42, 169, 179, 186, 196, 237.
 Patuzzi, Gianvincenzo, domenicano: 93.
 Pavesio, Giuseppe, sac.: 82.
 Pavoni, Ludovico, sac., servo di Dio: 107, 109, 165.
 Pellico, Francesco, gesuita: 52.
 Pellico, Giuseppina: 238.
 Pellico, Silvio: 94, 230.
 Perrone, Giovanni, gesuita: 170, 238, 240, 247.
 Perroud, Marc, sac.: 62, 88.
 Persoglio, Vincenzo, sac.: 215.
 Pestarino, Domenico, salesiano: 144, 187 s, 192, 193-195, 199 s, 202, 207.
 Petau, Denis, gesuita: 70.
 Pettinati, Nino: 11, 50, 106, 189.
 Peyron, Amedeo, sac.: 112.
 Pilati, Carlo Antonio: 136.
 Pilla, Eugenio, salesiano: 269.
 Pinamonti, Giov. Pietro, gesuita: 81.
 Pio VI: 238.
 Pio VII: 71.
 Pio IX: 30, 31, 45, 51, 54, 71, 90 s, 109, 111, 117, 119, 130, 143 s, 147, 155, 157, 159, 164 s, 170, 174, 192, 211, 319, 233, 238, 243.
 Piovano, Giuseppe, sac.: 52, 86, 102.
 Pirri, Pietro, gesuita: 52.
 Pogliani, Luigi, sac.: 119.
 Pogolotti, Alessandro, sac.: 57.
 Pomba, Giuseppe: 44, 66, 72.
 Ponte, Giuseppe, sac.: 60.
 Ponte, Pietro, sac.: 95 s, 110-112.
 Port-Royal: cf. Giansenismo.
 Poulson, Jorge C.: 182.
 Povertà religiosa: 148 s.
 Prialis, Lorenzo, sac.: 57.
 Propagazione della fede: 88 s.
 Protestanti: 109, 170, 233; cf. Valdesi.
 Provana di Collegno, Giacinto: 105.
 Provana di Collegno, Luigi: 130.
 Pugneriti, Vaieriano, sac.: 43.
 Quesnel, Pasquier: 53.
 Radice, G. 62.
 Rayneri, Giov. Antonio, sac.: 112.
 Rattazzi, Cipriano, sac.: 231.
 Rattazzi, Urbano: 14, 134-138, 142 s, 165, 252.
 Raviola, Vincenzo, sac.: 43, 45.
 Redentoristi: 148, 154, 158.
 Reffo, Eugenio, sac.: 110, 169.
 Rendu, Louis, vesc. di Annecy: 134 s.
 Riberi, Pietro, sac.: 90.
 Ricaldone, Pietro, salesiano: 11, 18, 241 s, 248.
 Riccardi, Antonio, sac.: 56, 76.
 Riccardi di Netro, Alessandro, arciv. di Torino: 107, 150, 191.
 Ricci des Ferres, Azelia: 272, 289.
 Ricci, Scipione de': 73.
 Ricotti, Ercole: 231.
 Rigault, G.: 142.
 Righetti, Giuseppe, sac.: 66.
 Rigoli, Angelo, sac.: 218.
 Rinieri, Ilario, gesuita: 52.
 Riva, Giuseppe, sac.: 89.
 Roberto, Giovanni: 41.
 Roca, Giulio: 176, 179.
 Rodolico, Nicolò: 104 s.
 Rodriguez, Alfonso, gesuita: 240 s.
 Rohrhacher, Rent, sac.: 71, 230, 240.
 Rollin, Charles: 230, 240, 245.
 Romeo, Rosario: 163.
 Rosa, Enrico, gesuita: 52, 72.
 Rosario di Maria SS.: 28, 32, 35, 169.
 Roserot de Melin, I.: 51.
 Rosignoli (= Rossignoli), Carlo Gregorio, gesuita: 46, 97.
 Rosmini, Antonio: 61, 62, 92, 100, 148.
 Rossi, Paolo, sac.: 111, 139.

- Rostaod, Jules: 11.
 Royaumont (= Le Maître de Sacy, *ovv.*: Nicolas Fontaine): 231.
 Rua, Marianna: 115.
 Rua, Michele, beato, salesiano: 18, 118, 140 s, 143 s, 153, 163 s, 243, 245, 258, 260, 269 s, 271, 281, 283, 287, 289.
 Rubino, Giov. Battista, servo di Dio, oblato di M. V.: 145.
 Ruffino, Domenico, salesiano: 39, 64, 77, 94, 118, 145, 291.
 Ruffini, Francesco: 85.
 Rulla, P. A.: 119.
- Saccarelli, Gaspare, sac.: 113, 189.
 Sacchetti, Giuseppe: 210 s.
 Sala, Antonio, salesiano: 250 s, 269, 281 s, 289.
 Salle, Jean Baptiste de la, santo: 113, 232.
 Salvezza delle anime: 101, 200.
 Salvezza eterna: 64 s.
 Salzano, Tommaso Michele, arciv., domenicano: 71, 230.
 Salvemini, Gaetano: 16.
 Sant'Albino, Vittorio: 275.
 Sapetti, gesuita: 189.
 Sardo, Giuseppe: 129.
 Santini, Emilio: 74, 100.
 Saroglia, Giovanni: 91.
 Savart, Claude: 223.
 Savini, Angelo, carmelitano: 146, 154, 158.
 Savio, Angelo, salesiano: 143.
 Savio, Domenico, santo: 36, 56, 80, 82, 99, 117, 235, 241, 243, 249.
 Savio, Pietro: 52, 62, 72, 90.
 Schroeteler, J., gesuita: 120.
 Sciandra, Giuseppe M., vesc. di Acqui: 197, 204.
 Scoppola, Pietro: 165.
 Scrittura Sacra: 75, 99, 238 s, 240 s.
 Scupoli, Lorenzo, teatino: 194.
 Segneri, Paolo, gesuita: 67, 73 s, 98, 100.
 Ségur, Gaston de, vesc.: 214 s, 240.
 Seminario di Chieri: 51-80, 88, 100, 240.
 Seminario di Torino: 51-55, 151 s, 240.
 Serry, Jacques H., domenicano: 52 s
 Sforzani, Paolo, scolopio: 242.
 Sforzosi, Luigi: 231.
 Sibilla, Pio Eusebio, domenicano: 43, 45.
 Simeoni, Giovanni, card.: 186.
 Simon, Richard, oratoriano: 72.
 Sismondo, Giuseppe, sac.: 31, 34.
 Soave, Francesco, somasco: 231.
 Sobrero, Ascanio: 105.
 Società dell'Allegria: 48, 74, 80.
- Società di S. Vincenzo de' Paoli: 192, 196, 225, 227.
 Sogni di Don Bosco: 29-31, 41, 76, 117, 139, 161, 169, 203, 244, 283.
 Solaro della Margarita, Clemente: 130.
 Sommervogel, Carlos, gesuita: 66, 230.
 Spadolini, Giovanni: 123, 162, 207, 209.
 Spanzotti, Girolamo Vincenzo, sac.: 85, 135.
 Speirani, Giulio: 232.
 Spini, Giorgio: 119.
 Spinola, Marcello, card.: 14, 16, 220, 259.
 Spriano, Paolo: 119.
 Stella, Pietro, salesiano: 46, 52, 62, 68, 85 s, 88 s, 91, 192 s, 231, 236, 239.
 Stoppani, Antonio, sac.: 219.
 Stramhio, Annibale: 50.
 Stricher, Julien, redentorista: 89.
 Suore della Carità: 129, 205.
 Suore di S. Giuseppe: 197.
 Suore di S. Anna: 95, 188, 197, 199.
 Suore Nazarene: 196.
 Suttill, Girolamo: 155.
 Sylvain, R.: 170.
- Taparelli d'Azeglio, Luigi, gesuita: 53.
 Talamo, Giuseppe: 122.
 Tamborini, A.: 183.
 Tavella, Roherto, vesc., salesiano: 175-177.
 Teppa, Alessandro, harnahita: 246.
 Teresa d'Avila, santa: 17.
 Ternavasio, Francesco, sac.: 55, 62.
 Thomas de Charmes, cappuccino: 62 s.
 Timon-David, Joseph, sac.: 246.
 Tommaso, santo: 94.
 Tillemont, Louis Le Nain de: 70.
 Tirinus, Jacques, gesuita: 231.
 Tomatis, Carlo: 265, 268, 270, 281, 288.
 Tomatis, Domenico, salesiano: 178.
 Tonelli, J.: 183.
 Torricella, Giuseppe: 119, 189.
 Tortone, Gaetano, sac.: 150 s.
 Tragella, G. B.: 168.
 Treuvé, Michel-Simon: 86.
 Trivero, Giuseppe, sac.: 91 s, 95, 110 s
 Trivier, Charles Louis: 237.
 Troya, Vincenzo: 50.
 Turchi, Adeodato, vesc. di Parma: 52.
 Tyndal, Matteo: 70.
- Unità (L') Cattolica: 119, 171, 186, 209, 243.
 Usseglio, Giuseppe, salesiano: 52, 62, 102.
- Vaccari, Giovanni, figlio di M. I.: 155.
 Valdesi: 117, 191, 201, 236 s, 242.
- Valentini, Eugenio, salesiano: 33, 37, 119, 248.
 Valerio, Lorenzo: 90.
 Valfrè, Sebastiano, beato: 240.
 Valimberti, B.: 45, 48, 50, 57.
 Valimberti, Placido, sac.: 43.
 Vallauri, Tommaso, sac.: 104.
 Valsalice: 124 s, 146, 156.
 Vaudagnotti, Attilio, sac.: 91, 180 s, 192, 196.
 Vecchi, Alberto: 53.
 Veneruso, Danilo: 50, 162.
 Ventura, Gioachino, teatino: 100, 239.
 Verri, Carlo, fratello delle Sc. Cristiane, 15, 105.
 Viacino, Francesco, conte di: 12, 290 s.
 Vianney, Giov. Maria, santo: 98.
 Viglietti, Carlo M., salesiano: 31, 249.
 Vinay, Valdo: 119, 237.
 Vincenzo de' Paoli, santo: 113, 192, 220, 242.
- Vinzia, Carlo: 279.
 Virano, Emanuele, sac.: 40, 41.
 Viriglio, A.: 118.
 Vittorio Amedeo II: 104, 122, 131, 138.
 Vittorio Emanuele I: 26.
 Vittorio Emanuele II: 138.
 Vocazione sacerdotale e religiosa: 45, 47.
 Vogliotti Alessandro, sac.: 112, 150.
 Vola, Giamhattista, sac.: 231.
 Vota, Giovanni, salesiano: 156.
- Weber, M.: 19.
- Zama-Mellini, Giuseppe, sac.: 46 s.
 Zappata, Giuseppe, sac.: 146, 150.
 Zigiotti, Renato, salesiano: 18.
 Zini, Luigi: 231.
 Zucca, Giovanni: 34, 40.
 Zucconi, Ferdinando, gesuita: 67, 73, 75.