

La personalità di don Giovanni Bosco segna indelebilmente un periodo storico e **intrama** l'ambiente culturale e sociale di una città e di **un'epoca** determinanti per le trasformazioni che rivoluzioneranno la vita italiana del secondo '800.

Le molte pagine ispirate dal santo piemontese lasciano campo ancora ad approfondimenti necessari, ad indagini puntuali su territori finora poco esplorati: in particolare una ricerca nuova sulla dimensione culturale della sua attività e delle istituzioni da lui promosse e uno studio critico sul significato di cultura «**popolare**» e delle sue espressioni, sul piano educativo, assistenziale, sociale.

La ricorrenza del centenario della morte di don Bosco offre spunti per la riflessione, per un dialogo tra esperti, libero **dalle** esasperazioni e dai pregiudizi di certa critica contemporanea, come dalle banalizzazioni **agiografiche** o meramente cronachistiche di molti lavori del passato.

L'intento è rievocare e disvelare il volto reale di un uomo così incisivo nella nostra storia, una delle figure **più** discusse ed amate della Chiesa moderna, eccezionale per la grandezza dell'operare e per il carisma umano e religioso.

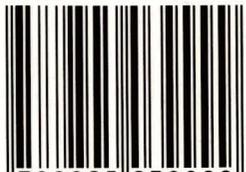
DON BOSCO nella storia della cultura popolare

DON BOSCO nella storia della cultura popolare

a cura di Francesco Traniello



ISBN 88-05-03999-3



9 788805 039999

varia
SEI

varia
SEI

Contributi di:

**Piero Bairati
Luciano Pazzaglia
Stefano Pivato
Germano Proverbio
Gianfausto Rosoli
Pietro Stella
Francesco Traniello
Maria Teresa Trebiliani
Giuseppe Tuninetti
Paolo Zolli**

In copertina:

**Torino, piazza Castello, nel 1884.
(Foto archivio Chiambaretta, Torino)**

SF
SEI-TORINO
00346000
(IVA compresa)

Collana **L** POPOLO CRISTIANO

DON BOSCO
nella storia
della cultura popolare

a cura di **Francesco Traniello**

SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE - TORINO

Indice

Introduzione (<i>Francesco Traniello</i>)	7
Apprendistato e istruzione degli artigiani a Valdocco (1846-1886) (<i>Luciano Pazzaglia</i>)	13
1. Per una pastorale della gioventù abbandonata , 13 - 2. La fondazione dei primi laboratori, 20 - 3. Fra apprendistato e lavoro, 29 - 4. Nel contesto di una Congregazione di "preti, chierici , laici", 39 - 5. Linee per un progetto d'istruzione professionale, 46.	
Don Bosco e l'educazione giovanile: la "Storia d'Italia" (<i>Francesco Traniello</i>)	81
1. I destinatari della "Storia d'Italia", 81 - 2. Fonti e modelli della "Stona d'Italia", 83 - 3. L'ispirazione generale della "Stona d'Italia", 84 - 4. L'og- getto della "Storia d'Italia", 87 - 5. Papato e Stato pontificio nella "Storia d'Italia", 89 - 6. Età moderna ed ordine cristiano, 92 - 7. Il trionfo della Chiesa sull'idra rivoluzionaria, 95 - 8. I profili degli italiani illustri con- temporanei , 100 - 9. Guelfismo e divulgazione storica, 102.	
San Giovanui Bosco e la lingua italiana (<i>Paolo Zolli</i>)	113
La scuola di don Bosco e l'insegnamento del latino (1850-1900) (<i>Germano Proverbio</i>)	143
1. ia scelta di don Bosco per la scuola, 143 - 2. Gli insegnanti dell'Orato- no e il mondo accademico torinese , 150 - 3. Le "proposte" della scuola di Valdocco, 156 - 4. Iniziative editoriali per la scuola e la cultura, 173.	
Modello mariano e immagine delta donna nell'esperienza educativa di don Bosco (<i>Maria Teresa Trebiliani</i>)	187
1. ia figura della madre, 187 - 2. Devozione mariana e la doma-madre, 188 - 3. La trattistica cattolica dell'Ottocento , 192 - 4. Associazionismo femminile, 197 - 5. Maria come modello astratto e come esempio concre- to, 199.	

L'immagine di don Bosco nella stampa torinese (e italiana) del suo tempo (*Giuseppe Tuninetti*) 209
 I. Le origini. Primo interessamento da parte della stampa: 1848-1849, 210 - II. Ultimo ventennio: 1869-1888. Dall'approvazione definitiva della congregazione salesiana alla morte del fondatore, 212 - III. L'eco della morte di don Bosco nella stampa torinese e italiana. 232 - IV. Riflessioni conclusive, 242.

Don Bosco e la "cultura popolare" (*Stefano Pivato*) 253
 1. I "nipotini di don Bosco", 253 - 2. Mondo cattolico e "cultura popolare": una ipotesi interpretativa, 255 - 3. Iniziative di "cultura popolare" nella seconda metà dell'800, 258 - 4. Don Bosco, i salesiani e la "cultura popolare", 268 - 5. Fortuna delle iniziative editoriali salesiane, 272 - 6. Il teatrino, 276 - 7. L'attività sportiva, 280.

Impegno missionario e assistenza religiosa agli emigranti nella visione e nell'opera di don Bosco e dei Salesiani (*Gianfausto Rosoli*) 289
 1. L'emigrazione italiana al tempo di don Bosco, 289 - 2. La meta argentina, 293 - 3. L'impegno missionario di don Bosco a favore degli emigranti, 295 - 4. La situazione degli italiani in Argentina, 301 - 5. Gli inizi dell'azione pastorale salesiana tra gli italiani in Argentina, 303 - 6. Il modello della penetrazione, 308 - 7. La diffusione della scuola cattolica tra gli italiani in Argentina, 310 - 8. Stampa e associazionismo cattolico tra gli emigrati italiani in Argentina, 313 - 9. L'impegno salesiano a favore degli emigranti negli altri paesi, 317.

Cultura salesiana e società industriale (*Piero Bairati*) 331
 1. Continuità e modernità del modello salesiano, 331 - 2. Autonomia economica e spirito imprenditoriale, 332 - 3. L'etica del lavoro produttivo, 337 - 4. L'immagine della Società Salesiana, 341 - 5. Dai laboratori alle scuole professionali, 343 - 6. Industria e salesiani: due esempi, 344 - 7. Il tema della modernità di don Bosco, 351.

La canonizzazione di don Bosco ha fascismo e universalismo (*Pietro Stella*) 359
 1. Nel quadro della Conciliazione, 359 - 2. Lo sfondo universalistico, 367 - 3. Una strategia della canonizzazione, 371 - 4. Le fasi di un trapasso. 376 - 5. Un intreccio complicato, 379.

Indice dei nomi 383

Introduzione

Francesco Traniello

I contributi riuniti in questo volume hanno l'ambizione di offrire, nel loro insieme, un apporto consistente allo studio della figura e dell'eredità di don Giovanni Bosco. Pur vedendo la luce nel centenario della sua morte, e affiancandosi alle molteplici e diseguali opere occasionate da questa ricorrenza, il volume non ha intenti celebrativi. Esso non raccoglie scritti d'occasione; ma nasce, come progetto, dalla constatazione che, a distanza di un secolo, risulta un territorio relativamente poco esplorato, con rigore di metodo e solidità di risultati, quello riguardante la dimensione culturale dell'opera e dell'eredità di don Bosco. In argomento, il volume intende suggerire alcuni spunti di riflessione e di indagine, e lanciare in diverse direzioni talune sonde esplorative.

Come sempre accade, l'insieme dei contributi qui riuniti presuppongono il lavoro intenso già fatto nel passato. Non nascono certamente dal nulla. Più in particolare, essi riflettono il notevole livello di maturità cui sono infine pervenuti, dopo una stagione in prevalenza orientata ad indirizzi apologetici, cronachistici o divulgativi, gli studi su don Bosco. A questa maturazione ha contribuito la Congregazione salesiana, nel cui ambito è stato avviato un meritorio lavoro di scavo e un impegno prezioso rivolto a mettere ordine nel mare magno delle fonti e degli scritti di don Bosco e dei suoi collaboratori. Le documentate ricerche di don Pietro Stella, i contributi della rivista "di storia religiosa e civile" *Ricerche storiche salesiane* (che ha preso avvio nel 1982 per iniziativa dell'Istituto storico salesiano fondato nello stesso anno), così come altri molteplici studi italiani e stranieri di storiografia salesiana, sono la prova migliore di questa particolare vitalità. Ricor-

dando questi ultimi risultati, non si vuol ceno calare un velo di dimenticanza su tutto quanto in precedenza è stato fatto; ma soltanto rimarcare i segni, riscontrabili anche in altre direzioni, che la storiografia su don Bosco ha ultimamente compiuto quello che, con espressione un po' trita, possiamo tranquillamente definire un salto di qualità.

Ma i contributi qui riuniti presuppongono anche altre condizioni, che in una certa misura ne determinano il taglio e la sfera d'interesse. Ne indicherò una, di natura generale. Essa riguarda l'acquisita consapevolezza della fecondità di approcci che, utilizzando fonti, metodi e punti di vista differenziati, sottopongono a varie lenti d'indagine i fenomeni storici complessi, in prospettive specialistiche ma coordinate. Voglio in particolare riferirmi a quell'indirizzo che il grande storico francese Lucien Febvre ha denominato, con espressione felice e in traducibile, un'"histoire à part entière": dove il senso della "particolarità" e tutt'insieme dell'"interezza" è contenuto in un ideale punto di sintesi. Da qui, in un certo modo, nasce questo tentativo di indagine orientato sulla dimensione culturale di don Bosco e della sua eredità.

Affrontando il tema sotto questa particolare angolatura si devono evitare due pericoli contrapposti. Il primo è quello di lasciarsi guidare nell'indagine da un'idea di cultura che ne limiti i confini e i significati alla sfera della produzione intellettuale, ad un'accezione esclusiva ed esclusivistica di "cultura dotta". Non sembra questo il punto di vista più efficace per leggere criticamente il significato storico di un uomo come don Bosco, certamente non indotto, ma considerevolmente lontano, per interessi e direbbsi per vocazione, dal territorio della cultura dei dotti, dai campi raffinati e impervi dell'innovazione e della scoperta intellettuale. Misurare don Bosco e la sua eredità con questo metro esclusivo equivarrebbe ad una preventiva liquidazione del problema: un criterio di giudizio così orientato potrebbe semmai essere applicato alla storia della sua congregazione, e, in specie, a quella degli istituti di alta cultura da essa costituiti.

Un secondo pericolo, non minore del primo, è però quello di ritenere che la dimensione culturale di don Bosco s'identifichi senza residui con la sua "santità" e con le opere che la convalida-

no: onde l'unico rilievo culturale attribuibile al prete piemontese consisterebbe nel suo porsi come modello di un operare mosso dalla fede, a riscatto degli umili e per la miglior gloria di Dio. Anche in questo modo il problema sarebbe preventivamente liquidato, mediante l'assunzione di un punto di vista che negherebbe, nel fondo, l'interesse di un'indagine storica volta ad accertare le componenti e gli esiti "culturali" di una vicenda umana cui la Chiesa ha riconosciuto il carisma della santità, ma che pur gravita intorno a un ben determinato nocciolo di idee, di convinzioni, di progetti, di sensibilità, capace a sua volta di produrre altrettanto determinati effetti e riscontri. Tali aspetti possono e debbono essere letti con gli strumenti che l'indagine storica mette a disposizione e continuamente raffina. In caso contrario si arriverebbe alla conclusione che, in presenza dei santi e dei modelli di santità, l'indagine storica non potrebbe far altro che fornire alimento all'agiografia. Nessuno dei collaboratori di questo volume si è situato su tale terreno: tutti invece, pur con diverse sensibilità, han tenuto ben salda l'esigenza primaria dell'accertamento documentario e dell'indagine storico-critica.

Il punto è dunque, ancora una volta, quello dell'apprestamento e dell'applicazione degli strumenti meglio adeguati alla rilevazione e all'analisi della dimensione culturale di un "fenomeno storico", che, nel caso in questione (don Bosco e la sua eredità) esorbita, per natura e dimensione, dalla sfera della cultura dei dotti.

L'apprestamento di strumenti analitici non può prescindere dall'aspetto che, nel modo più diretto e percepibile, contraddistingue la personalità di don Bosco: il suo essere stato, prima e più di ogni altra cosa, una figura di educatore, cioè un uomo che ha dedicato la parte più rilevante della sua esistenza alla formazione di giovani appartenenti ai ceti popolari. Questo fatto assegna alla dimensione culturale di don Bosco un'impronta delimitabile e una possibilità di verifica, nel senso ovvio, ma decisivo, che un'opera orientata in prevalenza all'educazione e alle istituzioni formative richiede di essere studiata avendo l'occhio puntato non soltanto alla sua specifica qualità, cioè in riferimento ai contenuti culturali da essa veicolati, ma anche all'estensione e alla penetra-

zione dei suoi effetti, cioè alta sua capacità di influenza e, alla fine, di efficacia.

Sotto questo riguardo, la figura di don Bosco costituisce un capitolo, altamente significativo, di un fenomeno, o di un insieme di fenomeni storici che trascendono e superano e contornano la vicenda biografica del prete piemontese, a misura che la sua opera si situa a pieno titolo nel processo di *diffusione* a largo raggio della *promozione* educativa, fatta di conoscenze e di abilità non meno che di valori e di convinzioni, richiesta dalla transizione verso forme di società sviluppate. Si può allora legittimamente ipotizzare che una considerazione storica dell'opera di don Bosco trovi adeguata collocazione nel quadro più generale del passaggio tra diversi modelli socio-culturali, e che il suo significato culturale più autentico sia per l'appunto da cogliersi in relazione alla somma di interrogativi e di problemi che quella fase cruciale di passaggio ha costantemente proposto. I particolari connotati, che costituiscono il *proprium* dell'opera educativa di don Bosco, non ne risulteranno per questo sminuiti o ridotti, ma viceversa meglio illuminati ed evidenziati. In particolare i contenuti e i metodi dell'influenza educativa di don Bosco, che per loro natura non sono riducibili alla pur decisiva dimensione scolastica, appariranno percorsi da un progetto implicito, in continuo divenire e forse non del tutto consapevole, che trova il suo asse di riferimento nel tentativo di mediazione tra un retroterra culturale marcatamente tradizionalistico ed esigenze vivamente percepite di innovazione. In questo gioco di rapporti, altamente problematico, trova un suo posto specifico, ed esercita un ruolo dominante di sutura e di connessione, il momento religioso come riserva di valori in grado di assicurare la tenuta complessiva dell'intero modello educativo, oltre che di garantire ad esso la necessaria spinta di moventi ideali.

Parlare dunque della dimensione culturale di don Bosco significa inevitabilmente affrontare, in primo luogo, il tema assai vasto e ancora per largo tratto inesplorato dei grandi fenomeni di diffusione della cultura presso larghi strati popolari, che attraversano l'età contemporanea, e che sono strettamente correlati alla nascita delle società complesse, su scala nazionale o sovranazionale. Significa anche toccare il delicato e difficile nodo della connessione tra obiettivi polivalenti (quali sono, per esempio, la scolarizza-

zione di massa e insieme la evangelizzazione o la ri-evangelizzazione popolare) e i metodi utilizzati per raggiungerli (che riguardano, per esempio, la sfera linguistica, espressiva, comunicativa e così via). In definitiva, lo studio della dimensione culturale di don Bosco e della sua eredità incontra necessariamente sul suo cammino il territorio, ancora mal definito ma non per questo impenetrabile, della mentalità e dell'ethos collettivo, e il campo multiforme della cultura popolare.

Le coordinate che ho cercato sommariamente di tracciare rendono ragione delle direzioni lungo le quali si muovono le sonde di ricerca che compongono questo volume. Andando oltre la misura biografica del santo piemontese, i contributi qui riuniti prendono in esame, in termini qualitativi e quantitativi, alcuni aspetti, considerati rilevanti dal punto di vista culturale, dell'"universo educativo" incentrato sul santo piemontese, prima e dopo la sua morte, sia in riferimento diretto con la sua personale attività, sia in riferimento alle istituzioni da lui promosse, sia in riferimento al contraddittorio contesto di significati in cui la sua opera risultò collocata fin dalle origini.

Gli autori dei contributi, partendo da diversi ambiti di competenza, sono stati mossi da una comune intenzione preliminare, che può essere identificata nella volontà di situare il tema affrontato sullo sfondo di più ampi fenomeni socio-culturali.

Il volume, va detto preliminarmente, non ha pretese di esaustività, né in relazione ai singoli temi affrontati, e neppure nella scelta dello spettro tematico. È, come ho detto, un avvio e in un certo modo una proposta. Potrà sorprendere che vi trovino un posto complessivamente limitato temi attinenti in modo più specifico alle cosiddette "scienze religiose": ciò risponde ad un'opzione dettata dalla considerazione che in argomento già si dispone di un buon lavoro di base, fatto in Italia e fuori d'Italia, mentre altre ricerche si annunciano in materia. Talune angolature tematiche (per esempio, il teatro, la letteratura, l'arte di matrice salesiana) sono state affrontate in modo non sistematico o non affrontate affatto, anche per difficoltà insorte lungo il cammino: potranno essere oggetto di successivi lavori.

Nell'insieme, riconoscendo un certo grado di arbitrarietà nelle

scelte operate, il volume possiede, mi sento di poter dire, una sua compattezza; per coglierla è necessario rinunciare ai moduli forse un po' stantii, con i quali i soggetti qui trattati sono stati in genere considerati.

Ai collaboratori del volume va il vivo ringraziamento dell'Editore e mio personale.

Apprendistato e istruzione degli artigiani a Valdocco (1846 - 1886)

Luciano Pazzaglia

Fra i titoli dell'ampia **bibliografia** che si è andata costituendo su don Bosco e sulle sue iniziative, quelli dedicati ai laboratori e all'istruzione degli artigiani, che il fondatore della Congregazione salesiana promosse nell'Oratorio di Valdocco, si possono contare sulle dita di una **mano**¹. Gli stessi studi di Pietro Stella, il più informato **biografo** di don Bosco, riservano all'argomento solo poche pagine, sia pure corredate di non poche notizie e interessanti spunti interpretativi². Questa carenza risulta tanto più sorprendente in quanto, come è noto, i laboratori divennero ben presto una delle linee portanti dell'intera opera di don Bosco e dei suoi **continuatori**. Negli ambienti salesiani la cosa è in gran parte spiegata con la penuria della documentazione. In effetti le carte di don Bosco, depositate presso l'Archivio Salesiano Centrale a Roma, sembrano fornire sui laboratori scarse indicazioni, salvo che per gli anni 1880, quando - come era già stato rilevato dal Ceria - i Capitoli generali della Congregazione **presero** appunto a discutere delle scuole **professionali**³. A scanso di equivoci sarà bene dir subito che le pagine seguenti non pretendono di coprire la lacuna denunciata, ma vogliono, più modestamente, richiamare l'attenzione su un aspetto meritevole di ulteriori **approfondimenti**⁴.

1. Per una pastorale della gioventù abbandonata.

In questa sede non è, certo, il caso che indugiamo sulle prime

esperienze educative di don Bosco, a partire dall'attività catechistico-assistenziale che dal dicembre del '41 egli svolse presso il Convitto ecclesiastico diretto dal Guala dove, su consiglio del Cafasso, era appena entrato per completare la sua formazione sacerdotale. Gli studi hanno ormai mostrato che l'iniziativa del prete astigiano d'illustrare ai giovani bisognosi un po' di catechismo e di trascorrere qualche ora distensiva con loro si inscriveva in un contesto socio-religioso abbastanza preciso ed era stata, proprio al Convitto, preceduta da esperienze analoghe. Converrà forse ricordare che, durante gli anni della Restaurazione, il Piemonte e Torino in particolare avevano visto rifiorire o nascere non poche opere a servizio dell'elevazione materiale e morale del popolo, anche se - come è stato osservato - si trattava di opere che muovevano da preoccupazioni di tipo più religioso e caritativo che non pedagogico, nel quadro di quello sforzo con cui la Chiesa cercava di «riconvertire» a Dio la società dopo gli sbandamenti in essa provocati dalla Rivoluzione⁵. Tenuto conto di tale clima non stupisce che al Convitto, già prima dell'arrivo di don Bosco, vi fossero stati dei sacerdoti che, dopo aver illustrato il catechismo in chiesa, avevano preso l'abitudine di condurre i ragazzi nel cortile della casa per accoglierli e dare loro qualcosa da mangiare⁶.

Ma a don Bosco il Convitto doveva offrire qualcosa di più che le suggestioni di un'azione caritativo-educativa nei confronti dei carcerati, dei derelitti o dei giovani scesi a Tonno in cerca di lavoro. In quegli anni il Guala e il Cafasso, rilevata l'artificialità delle vecchie dispute che avevano diviso gli ambienti ecclesiastici a seguito della diffusione delle dottrine gianseniste, tendevano ad affinare il profilo sacerdotale dei loro ospiti impegnandoli non solo in seri studi e meditazioni, ma anche nell'esercizio del ministero della predicazione e della confessione e sollecitandoli a considerare la bontà dei sistemi teologici in rapporto alla capacità che, in concreto, avevano di promuovere la crescita religiosa delle singole persone⁷. Alla scuola del Convitto don Bosco andò dunque approfondendo l'arte della «cura delle anime» e consolidandosi nella persuasione che quel che il ministero sacerdotale gli chiedeva era di favorire, in primo luogo, la salvezza soprannaturale della gente. Una prospettiva che sarà bene non perdere più di

vista poiché, se nella sua attività di educatore egli avrebbe cercato di formare i ragazzi valorizzando ogni dimensione umana e terrena e utilizzando gli strumenti pedagogici più opportuni, don Bosco restò fondamentalmente un prete cui premeva, in via principale, aiutare le persone a conquistarsi la «vita eterna»⁸.

Ultimato il suo soggiorno al Convitto, a riprova che la sua attività catechistico-assistenziale non era stata un semplice frutto dell'ambiente ma rispondeva a una sua inclinazione profonda, il sacerdote astigiano decideva di dedicarsi totalmente al sostegno della cosiddetta «gioventù abbandonata». Cominciava così per lui l'itinerario che, attraverso varie tappe e non poche difficoltà, lo avrebbe condotto a dar vita, nel '46, all'Oratorio di Valdocco. Anche a questo riguardo la storiografia ha chiarito che non si trattava di una novità in assoluto. In effetti di Oratorio, nel senso che avrebbe poi avuto con don Bosco, a Torino si parlava fin dal '40 quando don Cocchi, un altro della «nuova classe di sacerdoti [...] affratellati dal comune lavoro di educazione popolare»⁹, aveva fondato al Moschino, nella parrocchia dell'Annunziata, un luogo di accoglienza per ragazzi e giovani intitolato all'Angelo Custode¹⁰.

Per capire un po' più a fondo le ragioni in nome delle quali questa nuova leva di preti operanti a Torino si svolgeva in particolare al recupero della gioventù abbandonata occorre considerare che, in quegli anni, la capitale del regno sabauda, anche se non poteva ancora dirsi una città industriale nell'accezione rigorosa del termine, era ormai entrata in una fase espansiva, diventando la meta di considerevoli flussi migratori dalle province e persino dalle regioni limitrofe. Le statistiche sottolineano che tra il 1838 e il 1848 i suoi abitanti erano cresciuti di 19.777 unità, pari al 16,89%, senza contare la popolazione mobile fatta di militari, operai avventizi e carcerati¹¹. Come è facile immaginare, questi rapidi cambiamenti erano caratterizzati da pesanti contraddizioni: in effetti, se i ceti della intraprendente borghesia approfittavano del nuovo sviluppo per accrescere il loro potere economico e affiancare l'aristocrazia fondiaria e burocratica, le fasce meno protette pagavano la loro debolezza in termini di ulteriori emarginazioni. Memorie dell'epoca e diversi studi condotti al riguardo permettono di rilevare come, nella Tonno di quegli anni, esistessero

consistenti aliquote di persone sprovviste di lavoro e costrette all'accattonaggio; d'altra parte anche chi riusciva a trovare un'occupazione non è che godesse di migliori condizioni di vita, perché le paghe degli operai erano insufficienti e molto spesso non garantivano neppure la sussistenza¹².

Particolarmente difficile era la situazione dei giovani, e soprattutto di quelli che, scesi dalle valli a Torino per i mestieri stagionali e privi di un qualche punto di appoggio, finivano poi con il girovagare per le strade e le piazze, specialmente nei dintorni della città, esponendosi a ogni genere di rischio. La pagina con cui, nel ricordare gli esordi dell'attività di don Bosco, il Lemoyne ha descritto quella che era allora la periferia torinese può risultare forse un po' eccessiva, ma è comunque illuminante per aiutare a farsi un quadro dell'esistenza di molti ragazzi che - stabili o solo di passaggio, occupati o disoccupati che fossero - gremivano il suburbio in cerca di espedienti¹³. Nessuna meraviglia dunque se fra il clero, dopo la Rivoluzione reso più sensibile a declinare la propria vocazione sacerdotale nel senso di un maggiore impegno nelle opere di carità, ci fosse chi scegliesse di consacrarsi a questi giovani poveri e abbandonati utilizzando strutture già esistenti - come, ad esempio, l'Opera pia della mendicizia istruita fondata fin dal 1771 e particolarmente nota agli ospiti del Convitto ecclesiastico¹⁴ o le istituzioni della marchesa Barolo, di epoca recente ma non meno conosciute e frequentate¹⁵ - o creandone di nuove. La comune sensibilità caritativa consente di spiegare come questi sacerdoti fossero portati non solo a condividere taluni orientamenti pastorali di fondo, ma ad aiutarsi reciprocamente, almeno fino a quando divergenze politiche, oltre che qualche problema di *leadership* del gruppo, non introdussero alcune tensioni e incomprensioni.

Tra le iniziative che presero piede a Torino, quelle più affini furono senza dubbio gli Oratori di don Cocchi e di don Bosco. I due sacerdoti, nella persuasione che la pastorale del prete in attesa dei ragazzi in sacrestia producesse finiti alquanto modesti, avevano intuito la necessità di un «apostolato ambulante» fra le piazze e le botteghe. Fu questa intuizione che indusse don Cocchi e poi don Bosco a uscire dagli schemi parrocchiali tradizionali e a pian-

tare i loro centri di accoglienza là dove i giovani della periferia trascorrevano il loro tempo tra la miseria e l'ozio. Tuttavia non si deve credere che i due Oratori fossero per così dire l'uno ricalcato sull'altro¹⁶. Don Cocchi volle che nel suo ritrovo i ragazzi venissero avviati non solo al catechismo ma, con una scelta che fra i benpensanti non mancò di provocare qualche sconcerto, anche alla ginnastica, in base all'idea che, canalizzate le loro energie fisiche in una sana attività corporale, quei giovani sarebbero stati meno attratti dalle forme di brutalità e violenza così comuni nella vita dei quartieri periferici. Fin dagli inizi don Bosco si mosse, invece, verso una prospettiva pedagogica più articolata, nel senso che, accentuata intanto la centralità dell'ispirazione religiosa, egli modellò il suo Oratorio su uno schema che, pur mettendo a profitto le potenzialità educative del gioco e delle libere attività all'aria aperta, tendeva a coltivare nei suoi ragazzi dimensioni come l'istruzione e il lavoro. Ma nell'acceso clima politico del momento i due Oratori si distinsero anche per un'altra non secondaria differenza. Fervente patriota, don Cocchi vedeva con piacere che i suoi giovani partecipassero alle idee e agli avvenimenti in favore della causa nazionale, al punto da guidare, nella primavera del '49, una sfortunata spedizione di un gruppo di allievi in appoggio alle forze piemontesi impegnate nella guerra con gli austriaci¹⁷. A Valdocco, invece, la politica era bandita. Don Bosco, che se ebbe un qualche entusiasmo neoguelfo, dovette però abbandonarlo abbastanza presto, si faceva un merito di tenere il suo Oratorio estraneo alle fazioni politiche, convinto per altro che, nello strappare dalla strada i ragazzi abbandonati e nell'instillare in loro i principi della religione, egli contribuiva altresì alla formazione di buoni cittadini e al sicuro progresso della civiltà¹⁸.

Agli inizi degli anni '50 l'opera del sacerdote astigiano non solo era cresciuta - all'Oratorio di Valdocco si erano aggiunti nel dicembre '47 l'oratorio di San Luigi a Porta Nuova e nell'ottobre del '49 quello dell'Angelo Custode che, chiuso per qualche tempo dopo la spedizione patriottica di don Cocchi, era stato riaperto e affidato a don Bosco¹⁹ - ma aveva anche assunto alcuni dei suoi tratti specifici. Negli ultimi mesi del '44, fin da quando era stato ospite della marchesa Barolo, don Bosco aveva intanto affiancato all'Oratorio festivo i primi tentativi di scuole serali cui, dopo il

trasferimento a Valdocco, dette struttura stabile impegnandosi, tra l'altro, a scrivere libri di storia e persino un manuale di sistema metrico che avrebbero potuto essere di aiuto ai suoi alunni. Ma una svolta particolarmente significativa si era avuta nella primavera del '47 quando, accolto presso di sé un ragazzo fradicio di pioggia e affamato, don Bosco si era deciso ad annettere all'Oratorio per esterni un ospizio dove i ragazzi avrebbero potuto dormire e mangiare.

Pietro Braido sottolinea che l'adozione della formula dell'ospizio, destinato per altro a trasformarsi in vero e proprio internato, è da collegare all'ispirazione fondamentale della strategia pedagogica che don Bosco andava elaborando e in virtù della quale pensava che si sarebbe dovuto cominciare con il creare attorno ai ragazzi una rete «protettiva» dalle cattive influenze, se si voleva che l'azione positiva di una sana educazione mettesse solide radici²⁰. Molto interessante risulta al riguardo un passaggio delle sue Memorie. Infatti, nello spiegare le ragioni che lo avevano indotto ad accogliere dei giovani sotto il suo tetto, don Bosco avrebbe lasciato chiaramente capire che si era trattato non tanto di offrire un sito che servisse semplicemente da alloggio, quanto piuttosto di creare un «ricovero» che ponesse i suoi ospiti al riparo dai pericoli del mondo esterno che rischiava di disfare quanto essi apprendevano all'Oratorio: «Accorgendomi che per molti fanciulli tornerebbe inutile ogni fatica se loro non si dà ricovero, mi sono dato premura di prendere altre e poi altre camere a pigione, sebbene a prezzo esorbitante»²¹. A riprova di questa preoccupazione protettiva con cui don Bosco seguiva la formazione dei suoi ragazzi sarà bene ricordare che egli non solo cercò di procurare loro padroni di suo gradimento, con cui sottoscrisse contratti di apprendistato figurando come mallevadore al posto dei genitori secondo quanto era già in uso presso la Mendicizia istruita²², ma nel 1850, all'interno della Compagnia di San Luigi Gonzaga da lui introdotta all'Oratorio come strumento di edificazione religiosa, procedette alla creazione di una Società di mutuo soccorso. Tra gli scopi della Società, a fianco del perseguimento delle regole della Compagnia di San Luigi, c'era bensì l'aiuto ai giovani soci caduti malati o momentaneamente privi di lavoro, ma nell'ottica di don

Bosco tale Società doveva altresì servire - come avrebbe precisato nelle sue *Memorie* - «per impedire che i nostri giovani andassero ad iscriversi colla Società detta degli operai»²³.

La dichiarazione di don Bosco, il cui contenuto trova per altro conferma in una delle testimonianze più antiche della tradizione salesiana²⁴, consente di situare meglio l'iniziativa. Lo Stella ricorda che proprio in quello stesso 1850 approdarono a Torino le Conferenze di San Vincenzo de' Paoli le quali, promosse nel 1833 dall'Ozanam in Francia, stavano da qualche tempo riscuotendo un certo successo anche in Italia²⁵. Non ci sarebbe nulla di strano se all'origine dell'associazione avviata nell'Oratorio di Valdocco si dovesse rinvenire la diretta suggestione dell'esperienza associativa e caritativa francese. Tuttavia l'accento riservato da don Bosco alle concorrenti società degli operai fa capire che il contesto in cui egli pensò alla sua Società di mutuo soccorso fu chiaramente quello dei contrasti che, nel Piemonte degli anni '50, intercorsero fra le associazioni operaie e la Chiesa²⁶.

A dire il vero queste prime forme di solidarismo operaio, diffuse nel regno di Sardegna dopo il '48 in sostituzione delle disciolte corporazioni, non erano nate con intenti programmaticamente antireligiosi, anche se il fatto che gli operai puntassero ad autorganizzarsi urtava, certo, contro lo schema della beneficenza dall'alto con cui, tradizionalmente, il clero aveva pensato di alleviare i mali delle plebi. Non è senza significato che, agli inizi, le società operaie di mutuo soccorso si rivolgessero alla Chiesa per chiedere appoggi quando non la consacrazione della loro attività²⁷. Ma abbastanza presto si verificò che le nuove organizzazioni fossero per così dire prese sotto tutela dagli ambienti della borghesia intellettuale e professionista, i quali, al di là del loro pur sincero desiderio di andare incontro ad alcuni bisogni dei ceti operai, le spinsero su posizioni tendenzialmente anticlericali, anche con l'intento di annettere quei ceti alla causa liberale patriottica che, soprattutto dopo la caduta delle illusioni neoguelfe, sembrava sempre più inclinare nel senso di uno scontro fra Stato e Chiesa. Era pertanto naturale che, di fronte a società operaie proclamanti la lotta al potere temporale del papato o l'abolizione dei conventi, vescovi e clero le considerassero strumenti di sovversione e, in

alternativa ad esse, auspicassero la creazione, da parte cattolica, di pacifiche società di mutuo soccorso aventi per scopo, in via preminente, la formazione religiosa dei **soci**²⁸.

Considerato tale contesto, sarei cauto nel seguire le conclusioni di chi, enfatizzando certi gesti di don Bosco come appunto la sottoscrizione dei contratti di apprendistato o l'avvio della Società di mutuo soccorso, tende a farneticare un uomo che, pienamente consapevole della questione sociale, avrebbe puntato a introdurre nuovi assetti **istituzionali**²⁹. In realtà non pare si possa affermare che egli si fosse posto il problema delle classi in trasformazione. Don Bosco, certo, si rendeva conto che l'educazione della gioventù povera e abbandonata aveva importanti esiti sul piano della crescita non solo personale ma anche collettiva nel senso che, a suo avviso, laddove si fosse attuato un coerente progetto educativo ci si sarebbe incamminati verso una sicura **rigenerazione** sociale; così come, nel chiedere l'aiuto dei ricchi a sostegno della sua opera, egli avrebbe sempre **più** sostenuto che l'elemosina costituiva un obbligo morale alludendo a prospettive implicanti quasi una **ridistribuzione** delle ricchezze. Con tutto ciò bisogna, però, anche riconoscere che, diversamente da un Ozanam, egli non giunse mai a mettere in discussione l'ordine stabilito e a invocare riforme che introducessero una qualche garanzia per il lavoro e riparassero ai disordini sociali provocati dall'assoluta libertà economica di cui godevano le classi **detentrici del reddito**³⁰.

2. La fondazione dei primi laboratori.

La vecchia casa annessa all'Oratorio che aveva accolto don Bosco e i suoi ospiti era stata nel frattempo comprata e, grazie ai proventi delle beneficenze e delle prime lotterie, notevolmente risistemata e **ampliata**³¹. Nell'autunno del '53, al termine di ulteriori lavori, l'edificio poteva ormai **«ricoverare»** più di cento giovani e disporre di locali sia per le scuole diurne sia per le serali aperte agli esterni. La disponibilità di maggiore spazio fece prendere a don Bosco una decisione che forse già coltivava ma che, a motivo delle difficoltà logistiche, aveva rinviata. In quell'autunno

'53 egli apriva infatti due laboratori - uno per calzolai e uno per sarti - in virtù dei quali una parte degli artigiani che andavano a bottega in città avrebbe ormai trovato da lavorare nella casa dove risiedeva.

Per la verità la formula dell'istituto che offriva ai giovani bisognosi ospitalità educazione e lavoro era già stata tentata: basterebbe pensare a quello che fin dagli anni '20 aveva compiuto il Pavoni a Brescia con la sua **«Scuola d'arti»**³². Allo stato della documentazione non è possibile stabilire se don Bosco conoscesse l'iniziativa del sacerdote bresciano. Secondo il resoconto del Lemoyne, alla fine del '49 don Bosco avrebbe affidato a don Ponte, allora direttore dell'Oratorio San Luigi a Porta Nuova, di visitare alcune città fra le quali appunto Brescia, per prendere **«cognizioni sull'ordinamento e le costumanze religiose, professionali, disciplinari ed economiche di certi ricoveri per i figli del popolo e anche di qualche collegio dei più reputati per la buona riuscita dei giovani appartenenti a famiglie signorili o di medio stato»**³³. Probabilmente il viaggio cui si fa qui allusione ebbe luogo, ma le cose dovettero svolgersi in modo un po' diverso dalla versione che tende ad accreditare il Lemoyne. In effetti pare difficile che nel '49, in uno dei momenti di maggiore tensione fra i preti degli Oratori torinesi, don Bosco fosse nelle condizioni di incaricare della suddetta inchiesta don Ponte il quale, ancorché direttore del San Luigi, era vicino alle posizioni di don Cocchi³⁴. È più verosimile che don Ponte decidesse il viaggio per conto suo - o, semmai, d'intesa con don Cocchi allora impegnato nello studio di nuovi progetti -, anche se non è assolutamente documentato che egli visitasse la Scuola d'arti del Pavoni e ne riferisse a don Bosco. D'altra parte, non è che a Torino mancassero istituti di carità che accoglievano giovani privi di mezzi fornendo loro del lavoro. Al Reale albergo della virtù - tanto per citare quello che sicuramente don Bosco conosceva per avervi svolto un po' di ministero - i ragazzi ospiti disponevano di laboratori ed officine dove era dato loro d'imparare un mestiere: dalla fabbricazione delle stoffe e dei nastri di seta alla costruzione di mobili, dalla manifattura di oggetti in zinco ai lavori di **sartoria**³⁵.

Crediamo tuttavia di non essere lontani dal vero nel ritenere

che, al di là di qualsiasi ispirazione che egli può aver desunta da istituzioni già esistenti, don Bosco si risolse ad aprire i laboratori per ragioni che attenevano al logico sviluppo della sua visione educativa. Del resto i cenni delle sue Memorie e le testimonianze della tradizione salesiana sembrano non lasciare adito a dubbi. A giudizio del Lemoyne, fu soprattutto il desiderio di proteggere in maniera completa e definitiva i suoi giovani dai pericoli della città che spinse don Bosco a rompere gli indugi e a tentare, con i due laboratori, le prime forme d'internato:

«Quel mandare ogni giorno i giovanetti nelle officine della città, per quanto scelte, sorvegliate, mutate con ogni impegno, erano un pericolo se non un danno per la disciplina e per il profitto dei ricoverati. Il malcostume e l'irreligione purtroppo facevano progresso fra gli operai e D. Bosco si avvedeva che i motteggi a cui erano fatti segno i suoi allievi, miravano a distruggere in gran parte il frutto dell'educazione morale e religiosa che si studiava di loro impartire»³⁶.

Le apprensioni di don Bosco per i pericoli che minacciavano i suoi giovani erano tutt'altro che infondate. Alcune indagini del Valerio, del Petitti e di altri sulle condizioni del lavoro nello Stato sardo venivano proprio allora dal sottolineare come nelle manifatture si stesse verificando una rilassatezza della moralità, dovuta certo alla durezza della vita di fabbrica, ma anche a fenomeni nuovi come la utilizzazione di manodopera femminile che, al pari di quella dei ragazzi, aveva per i padroni il vantaggio di costare decisamente meno rispetto alle prestazioni degli uomini³⁷. Secondo tali indagini, chi avesse varcato la soglia di una manifattura si sarebbe facilmente trovato di fronte a ragazzi che, oltre ai segni della fatica, si portavano addosso quelli di un certo abbruttimento morale, mostrando d'essere usi non solo alla bestemmia e ai discorsi licenziosi, ma anche ai raggiri e alla violenza. Di quello che era il clima di fabbrica dal punto di vista dei costumi troviamo ampia eco in una testimonianza resa qualche anno più tardi da P. Enria che, artigiano verso la metà degli anni '50 a Valdocco, aveva appunto frequentato, come apprendista fabbro ferraiolo, un opificio di Torino³⁸. Ricordate le raccomandazioni del sermone della sera che don Bosco a scopo preventivo svolgeva ai suoi gio-

vani, così egli avrebbe lasciato scritto in un testo di cui P. Stella ha corretto gli errori:

«In quei laboratori di Torino se ne sentiva[no] di tutti i colori, se non era della forza che si prende[va] dalle parole e dagli av[er]si che tutte le sere ricevevamo: certo non si poteva resistere a tanti as[er]santi. Mi ricordo io stesso quante volte [h]o dovuto fug[gi]re dal laboratorio per non sentire dei discorsi os[c]eni. Io aveva solo 14 anni e garzoni erano già uomini fatti. Due poi erano veramente perfidi. Non avevano nessun pudore nel parlar male della religione e costumi. Erano poi due bestie»³⁹.

Non c'è dunque da stupirsi se di fronte a riscontri di questo genere don Bosco, sempre più persuaso della validità della sua pedagogia della preservazione, creasse le condizioni per dare agli artigiani un lavoro sotto il suo stesso tetto e di lì a poco, rilevato per altro che immoralità e malcostume non erano privilegio esclusivo della fabbrica, decidesse di costituire a Valdocco un internato anche per gli studenti fino ad allora costretti a frequentare le lezioni private di alcuni professori della città, introducendo, nel novembre del '55, una terza ginnasio e poi, via via, le restanti classi dell'intero ciclo ginnasiale fino alla quinta⁴⁰. Dobbiamo però subito aggiungere che, se all'origine della trasformazione dell'ospizio in internato c'erano principalmente ragioni di tipo pedagogico, l'idea di attivare dei laboratori fu favorita da altre considerazioni. Il biografo della Congregazione salesiana ce le lascia chiaramente intravedere allorché accenna ai vantaggi anche materiali che dall'avvio dei due laboratori trassero non solo gli artigiani in essi direttamente coinvolti, ma pure i restanti ragazzi della casa⁴¹. Evidentemente don Bosco dovette calcolare che, mettendo in piedi un laboratorio per calzolai e un altro per sarti, avrebbe anche provveduto a fornire calzature e vestiario a tutti i suoi giovani ospiti, i quali non sarebbero stati a guardare se le scarpe erano un po' grossolane e le giacche pendevano da una parte. I due laboratori avrebbero inoltre comportato l'impiego di materiali - deschetti e martelli; aghi e filo - a buon mercato e abbastanza facili da maneggiare: prerogative di non poco conto per un'istituzione che, appena agli inizi, non poteva permettersi il lusso di partire con officine troppo costose e complesse. Non è un caso che,

durante i primi mesi, il ruolo del maestro dei sarti fosse coperto dallo stesso don Bosco che, per quanto avesse esercitato quell'arte da studente, non poteva certo dirsi un sarto compiuto.

L'avvio al risparmio non impedì a don Bosco di stendere fin dal '53 un *Regolamento* per i maestri d'arte che fece stampare e appendere nei luoghi di lavoro con la precisa disposizione che, ogni quindici giorni, esso fosse letto «a chiara voce» dal capo o da chi per lui⁴². Sarà bene dir subito che le norme qui contenute concernevano più il contegno morale delle persone che non il funzionamento dei laboratori. Il Regolamento precisava che i capi d'arte avevano come compito primario quello di ammaestrare i giovani e, in tale prospettiva, sanciva che essi avrebbero dovuto evitare di stringere un qualche contratto con taluni di essi o, addirittura, di assumere per conto loro lavori particolari. Era altresì prescritto che il maestro non poteva inviare i giovani fuori di casa per commissioni a meno che non fosse costretto da necessità, nel qual caso doveva comunque chiedere e avere l'autorizzazione del prefetto. Per impedire che a Valdocco potessero prendere piede certe abitudini, il Regolamento vietava esplicitamente i cattivi discorsi, nonché l'uso del fumo e dell'alcool e, per imprimere al contrario una chiara impronta religiosa, prescriveva che l'apertura e l'interruzione dei lavori fossero scandite dalla recita delle preghiere. Quanto agli apprendisti, veniva raccomandato che essi fossero «docili e sottomessi» ai loro maestri e cercassero di compiacerli e di metterne a profitto gli insegnamenti.

Nel corso del '54 don Bosco decideva di dar vita a un terzo laboratorio: quello dei legatori. La tradizione salesiana tenderebbe ad accreditare la versione di un laboratorio nato casualmente, quasi per il divertimento di don Bosco di mostrare ai suoi ragazzi come si rilegasse un libro⁴³. Pensiamo però che, non diversamente dai primi due, anche il laboratorio dei legatori sorgesse, oltre che per sottrarre i giovani ai pericoli del lavoro in città, per fronteggiare una esigenza concreta. A tale proposito converrà ricordare che con il '53, a fianco dei suoi libri e opuscoli, don Bosco, inesaurevole e fantasioso poligrafo, aveva preso a far uscire le *Letture cattoliche*, una pubblicazione periodica popolare con la quale si riprometteva, tra l'altro, di contrastare le dottrine protestanti⁴⁴. I

primi fascicoli della collana erano apparsi presso De Agostini, ma non è da escludere che, coltivando ormai così ampi disegni, don Bosco avesse pensato di provvedere lui stesso alla stampa e alla rilegatura dei suoi scritti. Di sicuro c'è che sul finire del '53, quando il Rosmini gli suggerì di aggiungere a Valdocco un'attività analoga a quella dei giovani del Pavoni dediti all'arte tipografica⁴⁵, don Bosco si mostrava tutt'altro che impreparato: «Comincio col dirle - egli rispondeva al roveretano in una lettera del 29 dicembre 1853 - che tale idea forma un oggetto principale de' miei pensieri da più anni, e la sola mancanza di mezzi e di locale me ne ha fatto sospendere l'esecuzione»⁴⁶. Il progetto della tipografia rimase al momento nel cassetto; ma è abbastanza sintomatico che nel '54 don Bosco adottasse la decisione di procedere alla creazione di una legatoria. In mancanza di meglio, a Valdocco si sarebbe, intanto, cominciato a piegare e cucire le «Letture cattoliche» nonché i testi scolastici che il prete astigiano avrebbe dato da stampare all'esterno.

La preoccupazione di ritirare un altro gruppo di ragazzi dalle officine della città e l'urgenza di far fronte ai bisogni della casa furono, ancora una volta, le ragioni che condussero don Bosco a dar vita, nell'autunno del '56, al laboratorio per i falegnami⁴⁷. L'apertura della falegnameria dovette essergli consigliata dalla considerazione che, di fronte ai continui lavori di ristrutturazione e ampliamento dell'edificio, poteva essere utile disporre di artigiani che, oltre a preparare porte e infissi di cui abbisognavano le nuove costruzioni, sapessero fabbricare banchi di scuola, armadi e suppellettili varie. Rispetto ai primi tre, si trattava forse di un laboratorio un po' più complesso, ma non tale da esigere l'acquisto di arnesi e strumenti sofisticati e il cui uso avrebbe comportato un lungo tirocinio. Anche il laboratorio per i falegnami nacque, cioè, all'insegna di quelle caratteristiche di modestia e di risparmio che abbiamo rilevato per i primi.

Con tutto ciò non si deve credere che don Bosco avesse in mente un'utilizzazione dei laboratori a soli fini interni, poiché una scelta di questo genere non l'avrebbe portato molto lontano. Fin dall'autunno del '54 egli faceva comparire su «L'armonia» un annuncio con cui si sollecitavano i lettori a dar lavoro alla legato-

ria dell'Oratorio da poco istituita⁴⁸. I clienti - si diceva nell'annuncio - sarebbero stati agevolati nel prezzo e avrebbero per altro concorso a sostenere un'Opera che, a seguito della temibile emergenza del colera scoppiato per l'appunto quell'anno, aveva ricoverato altri ragazzi bisognosi. Di questo tipo di annunci volti a sollecitare i benefattori don Bosco si sarebbe avvalso abbastanza spesso. Naturalmente, quando si dice che egli non si chiuse in un regime di tipo autarchico ma puntò a cercare lavoro all'esterno, occorre intendersi. Don Bosco sapeva bene che non gli era possibile lanciarsi in una concorrenza di mercato. Questo gli era innanzi tutto impedito dal fatto che, nati come erano, i suoi laboratori non avrebbero potuto produrre manufatti in grado di concorrere con quelli delle aziende che cominciavano ad organizzarsi industrialmente. La crisi che in quegli anni prese a colpire altre istituzioni impegnate, come l'oratorio, in attività di arti e mestieri era molto istruttiva⁴⁹. C'è poi da aggiungere che, quand'anche per un'ipotesi del tutto astratta fosse partito con l'idea di una produzione più redditizia, don Bosco avrebbe rischiato di sollevare gelosie e ritorsioni. Nessuno stupore quindi se, almeno in questa prima fase, i laboratori di Valdocco, pur senza ripiegarsi su se stessi, non si costituirono in vere e proprie aziende artigiane⁵⁰.

Purtroppo non siamo in grado di stabilire quanti fossero gli artigiani impegnati nei vari laboratori. Dai registri di don Bosco risulterebbe che per l'anno 1857-58 l'Oratorio avesse accolto 121 studenti e 78 artigiani, ma non è detto come questi ultimi fossero distribuiti. Potrebbe essere che il numero comprendesse anche chi, non essendo ancora riuscito a trovare lavoro in casa, continuava a frequentare le botteghe o le officine della città. Sfortunatamente non ci è possibile fornire precise indicazioni neppure sulla vita interna da cui i laboratori furono caratterizzati. Il Lemoyne, informato direttamente dallo stesso don Bosco, ricorda che, dal punto di vista direttivo e organizzativo, i primi laboratori conobbero quattro fasi⁵². La fase iniziale fu quella in cui don Bosco trattò i maestri d'arte come salariati giornalieri⁵³. Tale soluzione si scontrò, però, subito con il fatto che, intenti a compiere il lavoro loro affidato, quei maestri trascuravano di ammaestrare i giovani nel mestiere. Don Bosco pensò allora di assumere i capi d'arte come veri e pro-

pri padroni di bottega che si dovevano cercare le commissioni di lavoro trattenendosi il guadagno, con l'obbligo di dare ai giovani apprendisti un piccolo salario proporzionato alle prestazioni. Ma gli inconvenienti di questo secondo tentativo risultarono maggiori di quelli del primo. Si verificò infatti che i giovani artigiani, ridotti a semplici ragazzi di bottega, non obbedivano che al capo d'arte, con grave scapito dell'autontà del superiore, e, costretti a seguire il programma di lavoro predisposto dal capo, non rispettavano più nemmeno gli orari della casa. A questo punto don Bosco si orientò verso una soluzione per così dire intermedia, dividendo con i capi d'arte spese e guadagni; ma si accorse che quelli miravano ai propri interessi, poiché, quando avevano occasione di stipulare un contratto, cercavano d'accordarsi, sotto banco, con il contraente in modo da ricavarne qualche beneficio. La constatazione di tale esito spinse don Bosco a farsi lui carico della responsabilità e della direzione dell'intero settore⁵⁴.

Il Lemoyne non precisa quali fossero stati i tempi delle prime tre fasi, salvo a dire che esse furono sperimentate e accantonate abbastanza in fretta. È dunque possibile che, già prima dell'avvio della falegnameria, don Bosco avesse adottato la nuova soluzione in virtù della quale ai capi d'arte non rimaneva altro incarico che quello di ammaestrare i giovani. D'altro canto anche questa quarta fase ebbe i suoi inconvenienti poiché, come il biografo annota, qualche capo d'arte cercò di ostacolare la crescita professionale per l'appunto dei giovani più valenti, nel timore che essi potessero prendere il suo posto?. Le cose andarono decisamente meglio quando, fondata la Congregazione salesiana nell'ambito della quale erano previsti i cosiddetti coadiutori, don Bosco poté cominciare a sostituire i capi d'arte esterni con personale laico che aveva abbracciato i suoi disegni religiosi.

Sulla scorta di talune testimonianze, si è ricostruita quella che, agli inizi dei laboratori, poteva essere la giornata dell'artigiano interno⁵⁶. Dopo la levata e l'eventuale partecipazione alla messa celebrata da don Bosco, egli faceva colazione per recarsi subito al lavoro fino a mezzogiorno, quando tutti, anche quelli che andavano in città, si ritrovavano attorno alla mensa; presasi un po' di ricreazione, il giovane tornava di nuovo nel laboratorio dove

restava fin verso le sette, allorché staccava per seguire la scuola serale; dopo la cena e un momento di respiro, alle nove recitava le preghiere e, ascoltata la «buona notte» di don Bosco, si ritirava a dormire. Una giornata per lo più dedita, dunque, al laboratorio, secondo lo schema che da sempre aveva ispirato la formazione dell'apprendista nella bottega pre-industriale, dove l'avviamento al lavoro dei ragazzi si consumava nell'osservazione e nella ripetizione del gesto dell'operaio rifinito sotto l'occhio vigile del maestro d'arte. Il fatto che a Valdocco fosse prevista la scuola serale non deve trarre in inganno: essa era concepita non già per integrare l'apprendistato sul lavoro con un'istruzione specifica, ma semplicemente per esercitare i ragazzi nel leggere e nello scrivere, tanto più che, data la provenienza sociale degli artigiani, molti di loro non avevano mai frequentato alcuna scuola.

Don Bosco non solo seguiva lo sviluppo dei laboratori con simpatia, ma andava sempre più convincendosi della bontà della formula poiché capiva che, nella misura in cui avviava i suoi ragazzi a confrontarsi con il lavoro, li aiutava a crescere anche sul piano umano⁵⁷. Non sarebbe difficile far vedere come in questo convincimento, prima che le riflessioni nate dalla sua non lunga eppure intensa vita di prete ed educatore, avessero un ruolo non da poco le sue ascendenze contadine da cui, fin da piccolo, era stato indotto ad apprezzare il senso della laboriosità. Ancorché persuaso della forza rigeneratrice ed educativa del lavoro, don Bosco riteneva tuttavia che i giovani avevano bisogno di un'esperienza più completa e, soprattutto, di un forte richiamo ai valori religiosi. Secondo lui perciò gli artigiani, oltre a frequentare nei momenti liberi in particolare i gruppi della musica⁵⁸ e a dare - la domenica - una mano nell'animare la giornata degli esterni che accorrevano a Valdocco, erano tenuti, non meno degli studenti, ad avere un'intensa vita di pietà cristiana. Non è senza significato che nel '59 il chierico Bonetti, assistente degli artigiani, decidesse, su suggestione di don Bosco, di creare esclusivamente per loro la Compagnia di San Giuseppe⁵⁹. Essa, secondo quanto si legge nel Regolamento steso dallo stesso Bonetti e corretto da don Bosco, impegnava i soci a «prestare un'esatta ubbidienza ai Superiori», a essere di edificazione per i compagni, a fare di tutto perché venissero evitati le

risse e i cattivi discorsi, ad «avere in abominazione l'ozio» e, in particolare, a frequentare i sacramenti una volta alla settimana o almeno ogni quindici giorni e a compiere qualche pratica di pietà nel mese di san Giuseppe⁶⁰.

3. Fra apprendistato e lavoro.

Tra la fine degli anni '50 e i primi '60 l'Opera di don Bosco andò precisandosi in quelle che sarebbero poi rimaste le sue linee fondamentali. Abbiamo già ricordato che nel '55 il sacerdote astigiano aveva aperto un internato anche per gli studenti i quali, con il '59-'60 potevano disporre a Valdocco dell'intero corso ginnasiale. Nella strategia di don Bosco il ginnasio era destinato a costituire il vivaio delle vocazioni religiose tanto è vero che, fin dalle prime stesure dei regolamenti per la casa, egli pose tra le condizioni per l'ammissione ai corsi ginnasiali la «volontà di abbracciare lo stato ecclesiastico»⁶¹. Fin dal '55 egli aveva altresì cominciato a pensare alla fondazione di una congregazione religiosa, anche se il disegno prese forme più precise solo qualche anno più tardi: nel '58 don Bosco si recò a Roma per informare dell'idea Pio IX e, ottenutone un incoraggiamento, nel '59 chiese ai giovani scelti che aveva già attratto attorno a sé se fossero disposti a dare la loro adesione formale⁶². Non è possibile in questa sede seguire le varie tappe attraverso cui don Bosco andò elaborando le Costituzioni della sua Società, così come non rientra nei nostri compiti approfondire se la figura del coadiutore laico facesse parte del primissimo progetto di associazione o se ad essa don Bosco sia amvato per gradi⁶³. Resta comunque il fatto che, nella seduta del Capitolo della Società salesiana del 2 febbraio 1860, veniva deciso di anettere alla pratica delle regole della Congregazione il giovane G. Rossi: si trattava appunto del primo coadiutore laico che, emessa nel '64 la professione triennale e nel '68 quella perpetua, avrebbe ricoperto vari incarichi fino a quello di provveditore generale della Società per le cose materiali⁶⁴. Sarebbe sicuramente riduttivo affermare che don Bosco pervenisse alla ideazione della figura del coadiutore spinto solo da problemi organizzativi e a

prescindere del tutto da altre considerazioni di natura più squisitamente spirituale⁶⁵; se teniamo però conto degli inconvenienti che incontrò nei suoi rapporti con i primi maestri d'arte, ci pare che la necessità di trovare uomini qualificati e sicuri per affidare loro compiti delicati, quali appunto la direzione dei laboratori o il disbrigo di altri affari, dovette costituire per lui motivo di riflessione non secondario⁶⁶.

Con l'occhio ormai volto verso più ampi orizzonti, sul finire del '61 don Bosco poteva intanto aprire a Valdocco quella tipografia che da tempo sognava. Le operazioni di avvio del nuovo laboratorio furono contrassegnate da alcune difficoltà burocratiche. Già nell'ottobre don Bosco aveva rivolto al Governatore della provincia, conte Pasolini, domanda di apertura della tipografia e chiesto che, in considerazione dello scopo «esclusivamente benefico») dell'impresa e della ((tenuità dei mezzi e dei lavori») previsti, ne fosse consentita l'attivazione nella casa del direttore dell'Oratorio⁶⁷. Da parte dell'ufficio del Governatore si rispose che, in base alla Legge del 13 novembre 1859⁶⁸, potevano essere accordati permessi per stabilimenti di tipografia e litografia solo a persone che, compiuto un tirocinio di tre anni presso un tipografo o litografo approvato dal Governo, avessero ottenuto un certificato di idoneità nell'arte e a condizione che lo stabilimento fosse sito in luogo aperto al pubblico⁶⁹. Il direttore dell'Oratorio cercò di farsi almeno concedere l'apertura della tipografia in capo al proprio nome, sia pure con l'impegno di presentare al più presto un «individuo pratico e approvato in quest'arte»; ma di fronte alle resistenze del Governatore, il cui titolo era stato nel frattempo trasformato in quello di Prefetto, don Bosco era costretto a cedere e, con nuova lettera, assicurava che, situata in locale aperto al pubblico e intitolata al nome dell'Oratorio di San Francesco di Sales, la tipografia sarebbe stata diretta dal tipografo A. Giardino, anche se di proprietà del direttore dell'Oratorio. A questo punto la prefettura prendeva atto della domanda e dei documenti presentati e, in data 31 dicembre 1861, concedeva la licenza.

Nel richiamare queste trattative lo Stella introduce un'annotazione sulla quale vale forse la pena di spendere una parola: «Nonostante la Legge Casati - osserva lo studioso - Don Bosco non si

rivolse al provveditore degli studi per avere autorizzata una scuola tecnica che prevedesse l'insegnamento dell'arte tipografica, ma al governatore della provincia, il conte Pasolini, per aprire in casa all'Oratorio una tipografia»⁷⁰. A mio modesto avviso la legge Casati, varata il 13 novembre 1859 con il n. 3725 per il riordino del sistema degli studi, non aveva niente a che vedere con l'iniziativa di don Bosco. In effetti, come risulta chiaramente dalla domanda al Governatore e come lo stesso Stella riconosce, il prete astigiano aveva in mente una tipografia e non una scuola tecnica. Ma allora non c'è da stupirsi che, senza curarsi della Casati, egli si rivolgesse al Capo della provincia che, in virtù delle disposizioni sulla pubblica sicurezza, era il solo in grado di concedere l'autorizzazione per lo svolgimento di una attività di quel genere. Pressato dall'urgenza di assicurare ai suoi ragazzi un lavoro e di predisporre strutture di produzione utili quanto meno alla casa, anche durante gli anni '60 don Bosco continuò a muoversi sul modello dei primi laboratori, tanto più in quanto persisteva nel ritenere che il miglior apprendistato fosse la pratica della bottega o dell'officina. D'altronde anche quando avesse pensato a un diverso avviamento al lavoro, il tipo di istruzione che avrebbe potuto fare al caso dei suoi ragazzi era non già la tecnica - che la legge del '59 aveva introdotto per formare i giovani alle carriere del pubblico servizio, delle industrie e dei commerci⁷¹ - ma l'istruzione professionale. Un settore di cui la Casati, a riprova del ritardo del legislatore rispetto alle trasformazioni socio-economiche del paese, non si era neanche occupata e che, tutto da inventare, stava faticosamente facendosi strada sulla base di iniziative locali e di tentativi sorti per così dire dal basso⁷².

Qualche mese dopo la fondazione della tipografia, nel '62 don Bosco istituiva il sesto dei suoi laboratori: quello dei fabbri-ferrai⁷³. Nella Torino degli anni '50, percorsa dal fervore della crescita economica, la categoria dei lavoratori in ferro aveva avuto un consistente incremento, ed era plausibile supporre che l'occupazione nel settore non sarebbe mancata. Ma la introduzione a Valdocco dei fabbri-ferrai fu sollecitata, come al solito, anche da ragioni interne. In quel periodo, oltre ad altri considerevoli lavori di ampliamento della casa, don Bosco stava infatti progettando la

edificazione di un'imponente chiesa in onore di Maria Ausiliatrice. Alla sua mentalità di uomo molto concreto dovette perciò apparire opportuno creare sul posto un laboratorio che preparasse le ferramenta necessarie per l'edificio. La chiesa, cominciata nel '63, comportò più di quattro anni di lavori e, nonostante che la sua realizzazione fosse alla fine inferiore rispetto al disegno coltivato da don Bosco, la costruzione parve in quel momento «un'impresa temeraria»⁷⁴.

L'impiantazione dei laboratori a Valdocco era conclusa: non c'è dubbio che delle varie iniziative quella più impegnativa era l'apertura della tipografia. A tale proposito converrà non trascurare che a Torino, soprattutto dopo gli anni '40, il settore tipografico si era andato rinnovando sia per le proposte sia per gli impianti. Basterrebbe citare le iniziative del Pomba, noto - oltre che per la stampa della «Collezione dei classici latini» e per la ((Biblioteca popolare» - per l'edizione del «Mondo illustrato»: un imponente atlante geografico uscito nel '47-'48, per la cui pubblicazione erano stati appositamente acquistati una «grandissima macchina a stampa* e un torchio a vapore»⁷⁵. Ma, a fianco di quella del Pomba, andrebbero ricordate altre tipografie, come la Fontana o la Favale, anch'esse munite di torchi meccanici a cilindro, per non parlare di numerose case minori⁷⁶. In tale contesto don Bosco non poteva permettersi di sbagliare, poiché altrimenti avrebbe rischiato di compromettere la felice impresa delle «Letture cattoliche* che con la De Agostini avevano indubbiamente raggiunto un consistente successo. La tradizione salesiana rileva che anche questa volta gli inizi furono alquanto dimessi, poiché, per partire, si comprarono due vecchie macchine a mota e un torchio⁷⁷. Sappiamo però che negli anni successivi don Bosco non avrebbe esitato a investire nel laboratorio tipografico notevoli capitali, a ulteriore conferma della speciale importanza che egli annetteva alla presenza dei cattolici nel mondo della stampa.

Vale forse la pena di sottolineare come le strutture di avviamento al lavoro promosse a Valdocco fossero tutte collegate all'attività manifatturiera. La cosa si spiega se appena si considera che esse erano nate, come si è via via rilevato, per sottrarre i ragazzi dalle officine della città e per provvedere ad alcuni concre-

ti bisogni dell'Oratorio. Don Bosco doveva però mostrare che la sua scelta non era determinata solo da opportunità contingenti poiché, pur provenendo da ambiente contadino, egli guardò sempre con riluttanza verso ipotesi che lo avrebbero condotto a impegnarsi, ad esempio, in colonie agricole e preferì, anche nelle case di nuova fondazione, attivare laboratori connessi appunto con il mondo dell'artigianato e della piccola fabbrica. La realtà è che, avendo cominciato a soccorrere i ragazzi abbandonati dei suburbi torinesi, egli finì con il perseguire un progetto di aiuto materiale, oltre che spirituale, a favore dei giovani delle periferie urbane.

Appena ebbe introdotti i tipografi e i fabbri-ferrai, don Bosco credette opportuno stendere per tutti i laboratori un regolamento più ampio e completo di quello che nel '53 aveva predisposto con il pensiero rivolto pressochè esclusivamente ai maestri d'arte⁷⁸. Il Regolamento del '62 alludeva a un nuovo tipo di organizzazione che, in parte almeno, era forse già operante. La novità più significativa era rappresentata dal fatto che, al di sopra del maestro d'arte, si prevedeva un assistente laico il quale aveva, tra l'altro, il compito di vigilare sulla condotta morale degli allievi e di provvedere, sia pure d'intesa con l'economista della casa, all'acquisto degli oggetti e dei materiali occorrenti. Evidentemente l'introduzione di questa nuova figura, che consentiva a don Bosco di lasciare l'incombenza dei laboratori per dedicarsi interamente al consolidamento della Società salesiana e alla ricerca di finanziamenti per la sua Opera, fu possibile perché egli cominciava ormai a disporre di fidati coadiutori laici. Tra i primi assistenti impiegati, oltre al già ricordato G. Rossi, gioverà citare G. Buzzetti, che seguì per il primo anno di attività la tipografia⁷⁹, e il cav. Oreglia che, già incaricato della supervisione della legatoria, subentrò al Buzzetti pur continuando a conservare il precedente impegno⁸⁰. Bisogna però aggiungere che l'organizzazione prevista dalle disposizioni del '62 avrebbe, sul punto, subito un'ulteriore modifica poiché in forza di un nuovo regolamento - di cui non è rimasto il testo ma che secondo il Lemoyne sarebbe stato, sostanzialmente, quello entrato poi nel Regolamento ufficiale stampato nel '77⁸¹ -, la competenza per la parte morale e disciplinare e il titolo di assistente sarebbero stati assunti dai chierici, mentre gli ex-assistenti

avrebbero conservato la cura della parte materiale ed economica assolvendo così alla funzione di veri e propri capilaboratorio.

Abbiamo già detto che, per quanto attiene alle attività degli artigiani, i laboratori continuarono a procedere secondo lo schema iniziale. Il giovane artigiano che entrava a Valdocco - e che, secondo il criterio generale, avrebbe potuto accedervi solo a 12 anni compiuti - faceva il suo apprendistato direttamente sul lavoro e a fianco del maestro d'arte che ne valutava i progressi. A scanso di equivoci sarà bene avvertire che, se fino ad allora con il termine artigiani si indicavano solo gli allievi in senso stretto, con gli anni '60 il termine servì a designare anche gli operai che collaboravano nei laboratori; non c'è pertanto da stupirsi che dopo il '61 l'età media degli artigiani globalmente presi, in precedenza attestata sui 14 - 15 anni (più o meno la stessa degli studenti), salisse fino ai 18-19 anni⁸². È difficile dire se l'addestramento degli apprendisti prevedesse un periodo di tempo determinato scandito, magari, da alcune prove finali uguali per tutti. Se si considera che, ferma restando l'età minima di accesso, le entrate e le uscite degli artigiani avvenivano senza regole precise - alcuni si fermavano poche settimane, altri addirittura qualche anno -, viene da supporre che i ritmi di tirocinio variassero da caso a caso e che il singolo artigiano fosse responsabilizzato dell'esecuzione dei lavori in proprio a mano a mano che mostrava d'aver acquisito le necessarie abilità tecniche. Un apprendistato che, senza nulla perdere in rigore, si svolgeva insomma con molta semplicità. Ovviamente accadeva anche che, imparato il mestiere, diversi apprendisti restassero tali solo di nome e che, in realtà, compissero le stesse attività degli operai. Nell'illustrare i primi passi della tipografia, il Lemoyne lascia intendere che alcuni giovani, avviati lì per lì all'esercizio di quell'arte, furono nel giro di poco tempo in condizione di destreggiarsi come abili compositori e stampatori⁸³.

Il discorso conduce a prendere in considerazione un aspetto del quale non abbiamo ancora avuto occasione di occuparci. Fin dagli inizi don Bosco aveva introdotto come regola che chi, fra i giovani di Valdocco, fosse stato in possesso di qualche bene, era tenuto a versare una pensione⁸⁴. Ma, com'è facile immaginare, molti erano quelli che non disponevano di nulla e per i quali le spese di

ospitalità dovevano necessariamente essere a carico dell'Oratorio o, per meglio dire, della beneficenza. Nel caso degli artigiani don Bosco aveva adottato anche un altro sistema. Dallo studio dei registri contabili di Valdocco risulta infatti che a copertura della retta degli artigiani veniva, talvolta, indicato il compenso che essi avrebbero potuto ricevere a fronte delle loro prestazioni di lavoro⁸⁵. Purtroppo, in mancanza di documentazione, è impossibile stabilire quali fossero i criteri seguiti da don Bosco nell'attribuzione di questa specie di paga. Il sistema fu impiegato fino ai primi anni '60, ma da quel momento i registri non recano più alcuna nota relativamente alla refusione della retta degli apprendisti con la voce salario. Secondo lo Stella ciò starebbe a indicare la tendenza di don Bosco a considerare ormai la categoria degli artigiani alla stregua di quella degli studenti, ovvero come ((giovani allievi, non capaci di un guadagno in proprio, ma meramente alunni in laboratori di apprendimento nelle arti e nei mestieri»⁸⁶. La scomparsa della voce retribuzione pone certo più di un interrogativo, ma non so se essa possa far concludere che don Bosco avesse realmente maturato una visione di apprendistato così rigorosa, fino a rasentare l'idea di una formazione sostanzialmente non dissimile da quella degli studenti.

Non possiamo dire che l'itinerario di don Bosco fosse caratterizzato da mancanza di problemi. Tra il '62 e il '63 ebbe intanto una vertenza con le autorità scolastiche per il fatto che gli insegnanti del ginnasio di Valdocco non erano provvisti di quei titoli accademici dei quali la legge Casati faceva obbligo anche ai docenti di scuole secondarie private⁸⁷. Questi ostacoli non impedirono però a don Bosco di cominciare a diffondere la sua Opera al di fuori di Torino con la creazione, nel '64, di un collegio a Lanzo e, successivamente, di altri istituti non solo in Piemonte ma anche in Liguria⁸⁸. Nei secondi anni '60, già alle prese con i gravi problemi finanziari causatigli dalla costruzione della chiesa di Maria Ausiliatrice, dovette per altro affrontare alcune complicazioni sortegli proprio sul versante dei laboratori. Fino ad allora l'iniziativa non aveva dato segni di cedimento, ma nel '67 - '68 alcuni dei laboratori denunciavano un momento di difficoltà di cui abbiamo un riscontro nella lettera inviata il 21 gennaio 1868

tipografi sono senza lavoro»⁸⁹. Questo scarso annuncio di don Bosco al responsabile della tipografia e legatoria merita qualche commento.

È intanto da precisare che il lavoro di cui si accusava la carenza era, molto verosimilmente, non quello che la tipografia eseguiva per le necessità di don Bosco - «Lectures catholiques», avvisi, circolari, inviti concernenti l'oratorio - sibbene il lavoro che, per allargare il giro degli affari, l'Oreglia aveva attivato con commesse esterne. Risulta con sicurezza che la tipografia di San Francesco di Sales aveva già pubblicato opere del latinista T. Vallauri, di mons. Ghilardi e altri⁹⁰; ma non escluderei che essa avesse stampato per conto di clienti esterni anche opuscoli, biglietti, carte da visita, ovvero tutta quella produzione minuta di cui è difficile trovare traccia ma che, al momento, dovette essere fonte di introiti non irrilevanti. Il fatto che ultimamente le ordinazioni della clientela fossero calate è da inserire nel quadro di una certa stasi economica da cui la città di Torino fu colpita dopo che nel '64 venne deciso il trasferimento della capitale a Firenze. Non c'è dubbio che l'evento giocò negativamente non solo sugli opifici che avevano vissuto grazie all'approvvigionamento dell'esercito sardo, ma anche su altri settori - quali l'abbigliamento, l'alimentazione di lusso, l'oreficeria - che avevano prosperato in virtù della presenza della corte, dei dignitari e dei politici⁹¹. Pare che ripercussioni sfavorevoli si avvertissero pure nel campo tipografico, tanto che - ad eccezione delle ditte Pomba, Favale e altre - molti esercizi videro calare i loro affari e alcuni furono costretti a chiudere⁹². In questa situazione si comprende che la tipografia di San Francesco di Sales perdesse qualche colpo.

Fu, sicuramente, anche la preoccupazione di uscire al più presto da quel momento di incertezza che, nel '69, spinse don Bosco a cercare nuove strade e a mettere in cantiere due nuove collane: la «Biblioteca della gioventù», volta a presentare i testi più significativi della lingua italiana, e i «Selecta ex latinis scriptoribus», destinati a pubblicare in edizione purgata i classici latini⁹³. Con la programmazione di queste due raccolte si puntava, evidentemente, a entrare nel mondo della scuola. Le difficoltà parvero attenuarsi e,

tutta la vita socio-economica torinese fu animata, la tipografia e i laboratori di don Bosco recuperarono i loro ritmi di lavoro. Dalle statistiche degli ospiti di Valdocco per l'anno 1870-71 risulta che, a fronte di 425 studenti, gli artigiani raggiungevano la ragguardevole cifra di 228 unità, così distribuite: 36 tipografi, 73 legatori, 33 sarti, 39 calzolai, 22 falegnami, 14 fabbri-ferrai, 6 fonditori e 5 cappellai⁹⁴. Il quadro consente di ribadire che l'opera degli artigiani non avrebbe potuto essere intieramente assorbita dai bisogni dei soli studenti, neanche nel caso in cui, oltre a quelli di Valdocco, si fossero fatti rientrare nel circuito gli studenti degli altri collegi salesiani in via di fondazione. Don Bosco doveva ormai rivolgersi a un mercato più vasto, naturalmente in misura diversa a seconda della produzione dei van laboratori. La seconda osservazione che viene da affacciarsi riguarda la proporzione tra tipografi e lega ori da una parte e i restanti artigiani dall'altra: insieme le prime due categorie arrivavano quasi a pareggiare tutte le altre. Anche questo dato mostra che, a Valdocco, stamperia e legatoria costituivano il fulcro dell'attività dei laboratori e il loro andamento non poteva non influenzare l'intero settore. Sulla base della congiuntura economica più propizia e sulla spinta del ritrovato slancio, nel '72 don Bosco decideva di rinnovare la veste tipografica delle («Lectures catholiques») e di portare la loro tiratura mensile a ben 12.000 copie.

Che la tipografia dell'Oratorio si fosse ripresa è, del resto, confermato da un episodio. Nel corso di una riunione di tipografi e librai torinesi svoltasi per l'appunto nel '72, taluni avevano proposto di sopprimere tutte le tipografie appartenenti a istituti pubblici e privati e, sia pure senza fare alcun nome, avevano lasciato capire di pensare, in special modo, alle attività degli Artigianelli e dell'Oratorio⁹⁵. Si vede che le intraprese delle due istituzioni cominciavano a dare ombra e si sarebbe fatto volentieri a meno della loro presenza. Ritenutosi chiamato in causa, don Bosco scrisse allora ai comitati dei tipografi torinesi una lettera di precisazioni sottolineando, in particolare, che l'oratorio era solo una casa privata e che la sua tipografia differiva dalle altre, poiché mentre in quelle «i guadagni sono ordinariamente a vantaggio dei padroni, [...] qui tornerebbero

a bene dei poveri artigiani medesimi»⁹⁶.

Nel ricostruire le vicende dell'Oratorio di quei primi anni '70, la tradizione salesiana tende a rimarcare una più avvertita preoccupazione di don Bosco e dei suoi collaboratori per una migliore qualificazione degli artigiani anche dal punto di vista della loro istruzione. Il Lemoyne e l'Amadei ricordano, ad esempio, la decisione presa l'8 settembre 1871, per la festa della natività di Maria durante la quale si era soliti distribuire i premi agli studenti del ginnasio⁹⁷. Per la circostanza venne disposto che, a partire da quell'anno, si sarebbero premiati non solo gli studenti, ma anche gli artigiani che frequentavano il corso di francese e le elementari. La testimonianza, certo, mette in luce, quanto meno, l'intento di dare all'impegno scolastico degli artigiani un maggiore riconoscimento; ma essa, per altro verso, fa toccare con mano la relativa portata dell'istruzione che loro si dava. In effetti, se i corsi seguiti dagli artigiani erano quelli per i quali si pensava di distribuire i premi - per la verità, secondo il Baricco, ci sarebbe stato anche un corso di disegno⁹⁸ -, bisogna rilevare che, all'Oratorio, la scuola affiancata ai laboratori continuava a limitarsi all'istruzione elementare con l'aggiunta di un po' di francese, non diversamente da quello che offrivano le scuole serali municipali funzionanti a Torino⁹⁹. Il Ceria, dal canto suo, accenna a un altro fatto che, secondo lui, mostrerebbe come ci si stesse incamminando verso la trasformazione dei laboratori in «vere scuole professionali»: nel '75 si stabiliva che gli artigiani di Valdocco sarebbero andati a scuola anche dopo la chiusura dell'anno scolastico degli studenti e avrebbero avuto, oltre ai corsi serali, lezioni pure al mattino, subito dopo la messa¹⁰⁰. Sarebbe stato interessante se il biografo ci avesse fornito anche l'elenco delle discipline impartite. Abbiamo però l'impressione che il progetto del '75 di intensificare gli studi degli artigiani restasse, in gran parte, al livello delle buone intenzioni, poiché, come vedremo, nell'80 la istituzione dei corsi al mattino era cosa di cui ancora si discuteva.

Per evitare la tentazione di trarre da qui conclusioni affrettate, sarà bene precisare che i limiti dell'opera svolta in proposito dai laboratori di Valdocco si inscrivevano nella generale trascuratezza in cui il settore dell'istruzione professionale era tenuto. Non si

dimentichi che la Casati non l'aveva neppure menzionato e che, a seguito della legge 5 giugno 1860 n. 4130, esso era passato sotto la giurisdizione del nuovo Ministero di agricoltura, industria e commercio, i cui interventi su questo specifico versante erano fino ad allora consistiti nell'ordinare e nel riconoscere le iniziative via via sorte soprattutto nel mondo dell'agricoltura¹⁰¹. Ultimamente certo qualcosa stava cambiando, non solo per l'azione dispiegata da società operaie, imprenditori, uomini di cultura, ma anche per la maggiore attenzione che al problema dell'istruzione professionale sembravano prestare altre forze sociali. Per esempio, fin dalla prima assemblea del '74 e poi in termini sempre più precisi nelle successive, l'Opera dei congressi sollecitò i cattolici a creare scuole serali e festive per i figli del popolo dove, accanto all'istruzione elementare, si dessero le nozioni basilari del disegno e delle scienze¹⁰².

4. Nel contesto di una Congregazione di «preti, chierici, laici».

Nei primi mesi del '74, trovandosi a Roma, don Bosco inviava a don Lazzero, che si occupava degli artigiani¹⁰³, una lettera dove, nel parlare di questi ultimi, li chiamava «pupilla dell'occhio mio»¹⁰⁴. L'espressione non era una semplice concessione retorica, ma rivelava una particolare sollecitudine che si sarebbe, anzi, ulteriormente rafforzata. Alla base di questo sentimento, c'era, intanto, l'apprensione del cuore sacerdotale di don Bosco desideroso di vedere i propri giovani perseverare nel bene: «Dunque la mia affezione - egli scriveva nella stessa lettera - è fondata sul desiderio che ho di salvare le vostre anime»¹⁰⁵. Ma l'affettuosa premura di don Bosco per i suoi artigiani si stava caricando anche di altre motivazioni. L'esame della genesi organizzativa dei laboratori ci ha permesso di rilevare come proprio in vista di una migliore formazione degli apprendisti egli avesse sentito il bisogno di mettere alla direzione dei loro luoghi di lavoro coadiutori laici che, attendendo al proprio perfezionamento spirituale, collaborassero con lui nelle attività educative e organizzative della

casa. Evidentemente, nel quadro degli sviluppi dell'Opera, il ruolo di questi membri laici della Congregazione era destinato a consolidarsi, poiché sarebbe stato difficile prescindere dall'aiuto che essi potevano dare nelle varie attività - dalle più umili alle più elevate - che, per motivi di costume non meno che per ragioni di diritto canonico, erano allora impediti ai sacerdoti¹⁰⁶. Don Bosco dovette per altro persuadersi che l'ambiente naturale per il reclutamento dei coadiutori era quello dei laboratori, anche se ovviamente si trattava di individuare soggetti che, al di là delle loro capacità professionali, manifestassero prima di tutto spiccate disposizioni interiori verso una scelta religiosa. L'acquisizione di tali persone, oltre a garantire il progressivo ricambio dei capilaboratorio e maestri d'arte a Valdocco, sarebbe stata di grande aiuto nella soluzione dei vari problemi organizzativi cui, nella fase della loro rapida espansione, i salesiani stavano andando incontro.

A tale riguardo si tenga presente che, ottenuta nel '74 l'approvazione definitiva, la Società salesiana non solo era in procinto di mettere radici in diverse regioni europee, ma - sotto la spinta di un progetto missionario cui non erano estranee le suggestioni di una certa epopea del martirio fra i selvaggi - si accingeva a portare la sua azione anche nei paesi dell'America latina¹⁰⁷. Non desta, dunque, alcuna meraviglia che, più libero dopo il conseguimento dell'approvazione, don Bosco fosse indotto a parlare della Società in mezzo ai suoi artigiani e a sollecitare nuove vocazioni di salesiani laici. Il bisogno di questi ultimi divenne più urgente in quanto, messo piede a Buenos Aires, i salesiani furono immediatamente assorbiti dai bisogni della città che sembrò loro chiedere quelle stesse opere cui, tra il '40 e il '50, don Bosco aveva dato vita a Torino a sostegno della gioventù abbandonata: e cioè oratori, ospizi, collegi, laboratori¹⁰⁸. Significativo è il discorso che il fondatore dell'Oratorio tenne agli artigiani di Valdocco il 31 marzo del '76¹⁰⁹. Posto che quella salesiana era, secondo le Costituzioni, una congregazione volta a riunire preti, chierici e laici - «specialmente», si preoccupava di sottolineare, «artigiani» - e ricordato che la comunità offriva non indifferenti vantaggi spirituali e materiali, don Bosco invitava i giovani che l'ascoltavano a prendere in considerazione la possibilità di diventarne soci e, magari, di deci-

dersi a partire per l'America raggiungendo quei compagni che «l'anno scorso erano tra noi semplici artigiani ed ora sono là campioni stimati ed onorati»¹¹⁰.

Naturalmente, a mano a mano che cresceva, la Società abbisognava anche di regolamenti e strutture che, sia pure senza mortificare lo slancio della fase nascente, precisassero principi e criteri cui sarebbe stato opportuno attenersi, tanto più ora che si operava in diversi continenti. Il '77 fu un anno particolarmente importante per la storia della Congregazione in ordine ai suoi orientamenti pedagogici e al suo assetto legislativo-istituzionale. Don Bosco, tra l'altro, inaugurò il patronato di San Pietro in Nizza pronunciando il discorso da cui sarebbe nato l'opuscolo-manifesto del suo sistema preventivo, riunì il primo Capitolo generale e fece pubblicare, infine, il Regolamento ufficiale per le case dell'Oratorio¹¹¹. Non poss'amo soffermarci su nessuno di questi momenti.

Si può al più dire che, per quanto riguarda in modo specifico gli artigiani, il primo Capitolo generale ebbe a occuparsene direttamente affrontando il problema di coloro che da apprendisti manifestavano il desiderio di passare agli studi per diventare chierici e sacerdoti¹¹². Don Bosco, che aveva e continuò a manifestare serie perplessità per il caso inverso di studenti che - rivelatisi privi di vocazione sacerdotale - avessero inteso entrare nei laboratori, espresse l'opinione che, in presenza di giovani operai dotati di «moralità e attitudine», sarebbe stato opportuno facilitare la via del sacerdozio. Molto più ricco di richiami agli artigiani è, come si può intuire, il testo del Regolamento per le case dell'Oratorio, anche se per la verità esso raccoglieva, in sostanza, quanto in proposito era già stato disposto ordinandolo nel quadro d'insieme¹¹³. La struttura organizzativa dei laboratori, che il Regolamento del '77 formalizzava, comprendeva tre figure: il maestro d'arte cui era demandato di ammaestrare nell'arte prevista gli apprendisti a lui affidati, l'assistente che aveva il compito di «vegliare sulla moralità, sull'impiego del tempo, e su tutto quello che può tornare vantaggioso allo Stabilimento», e, infine, il catechista al quale risaliva la responsabilità dell'istruzione religiosa dei singoli oltre che la cura del comportamento del gruppo nel contesto della vita comunitaria. Il Regolamento del '77 non conteneva alcun capitolo spe-

cificatamente dedicato alla figura del responsabile di laboratorio, ma dalla lettura delle disposizioni riguardanti l'assistente si arguisce che essa era ancora pienamente prevista, poichè si precisava che, dovendosi provvedere all'acquisto di nuovi materiali, «l'assistente ne avviserà il Prefetto od il Capo d'ufficio dei laboratori»¹¹⁴. D'altronde le testimonianze della tradizione salesiana non lasciano adito a dubbi: all'Oratorio i direttori dei laboratori avrebbero continuato a costituire uno dei punti di forza.

Sul finire degli anni '70, mentre a Valdocco si andava applicando il nuovo Regolamento, a livello più generale il settore dell'istruzione professionale sembrava finalmente uscire dallo stato di incertezza e abbandono in cui da lungo tempo era rimasto confinato. Particolarmente interessante era a questo riguardo la circolare 7 ottobre 1879 con la quale il Cairoli, Ministro dell'agricoltura, industria e commercio sollecitava Prefetti, Deputazioni provinciali, Camere di Commercio, Comuni e Consigli provinciali scolastici a favorire la costituzione di scuole di arti e mestieri puntando, anzichè sulle scuole diurne funzionali alla formazione di ((operai eletti) e sottodiretton di fabbrica, sulle domenicali e serali che avevano, per di più, il vantaggio di orari estremamente comodi¹¹⁵. Il Ministro non si limitava a un richiamo generico ma, a riprova del nuovo impegno con cui ci si riprometteva di seguire il settore, annunciava la disponibilità del Governo nel contribuire all'accensione e al mantenimento delle scuole di arti e mestieri domenicali e serali, naturalmente con l'intesa che esse avrebbero accettato tutti i suggerimenti che il Ministero si riservava via via di dare. Degno di nota è il punto della circolare dove, nel disegnare il profilo delle suddette scuole, il Cairoli lasciava intendere che, per quanto chiamate a formare gli operai delle industrie minori - fabbri-ferrai, legnaiuoli, vasai ed altre consimili categorie - esse non potevano più limitarsi a dare l'istruzione elementare di base, ma dovevano fornire ((insegnamenti di scienza e d'arte con applicazioni industriali»¹¹⁶.

In mancanza di testimonianze dirette è difficile dire se don Bosco leggesse la circolare. In quanto parlava di scuole serali e domenicali per operai, prospettando l'eventualità di aiuti dell'erario, essa poteva pure riguardarlo; ma la condizione che, per acce-

dere a detti aiuti, le scuole avrebbero dovuto sottoporsi a interventi e controlli pubblici era troppo vincolante perché don Bosco se ne interessasse più di tanto. Forse il punto della circolare che più poteva richiamare la sua attenzione era quello in cui si alludeva al profilo preferenziale delle scuole serali per operai.

Da più di un indizio abbiamo l'impressione che, in quel momento, a Valdocco il problema dell'istruzione degli artigiani fosse divenuto oggetto di nuova considerazione. Per l'appunto ai primi dell'80, nel tracciare le direttive a un salesiano in Francia dove si stavano addensando nubi minacciose sulle congregazioni religiose, don Bosco raccomandava di mettere, all'occorrenza, in chiaro che «se si fa a qualche nostro allievo scuola professionale ed anche di latino si è per formare dei sorveglianti, maestri di scuola, capi d'arte e specialmente tipografi, calcografi e fonditori di caratteri»¹¹⁷. Era, forse, la prima volta che in un testo scritto don Bosco usava l'espressione «scuola professionale». Può darsi che l'avesse impiegata casualmente; ma non è del tutto privo di significato che, per indicare i laboratori, tendesse ora a servirsi di questo termine. Del resto, che all'Oratorio l'istruzione degli artigiani cominciasse a essere sentito come un problema è provato dai discorsi emersi in vista del secondo Capitolo generale, indetto nel settembre '80 a Lanzo¹¹⁸. Sfortunatamente di questo Capitolo sono andati perduti i verbali ed è perciò impossibile stabilire, sulla base delle sole Deliberazioni, le materie all'ordine del giorno e lo svolgimento delle discussioni. Durante lo spoglio delle carte conservate presso l'Archivio Salesiano Centrale, mi è tuttavia capitato di rinvenire tre documenti da cui sembrerebbe che, in vista della preparazione del Capitolo, don Bosco avesse invitato a mandargli proposte concernenti il campo dei laboratori¹¹⁹. Si tratta di documenti di rilevanza, tutto sommato, abbastanza circoscritti; essi contengono però alcune indicazioni che mette conto appuntare.

Il primo documento, redatto verosimilmente negli ambienti dei direttori di laboratorio¹²⁰, avanzava due proposte: la istituzione di una scuola per artigiani e il cambiamento d'orario per le lezioni. Converrà forse avvertire che la redazione del testo è un po' faticosa e che non tutti i particolari sono di immediata compren-

sione. La prima delle due richieste veniva giustificata con un non meglio precisato «bisogno d'una scuola per gli artigiani senza distinzione di età condizione e capacità». Per tentare di dare una spiegazione, sarei portato a pensare che fino a quel momento gli apprendisti di Valdocco seguissero le comuni scuole serali aperte dalla casa, sia pure con l'integrazione di qualche corso speciale. La richiesta contenuta nel documento potrebbe allora spiegarsi col fatto che i direttori dei laboratori avessero ravvisato l'opportunità di una scuola esclusivamente frequentata da artigiani. Secondo gli estensori del documento, detta scuola doveva comprendere i corsi delle elementari, in conformità con le disposizioni in vigore¹²¹; ma si aggiungeva che occorreva altresì prevedere la presenza di maestri «per una scuola di francese; per una di Disegno; per una professionale e commerciale». Dal punto di vista dei contenuti la proposta, ricalcando lo schema di un'istruzione elementare integrata da due o tre corsi speciali, non introduceva nulla di nuovo rispetto a quello che a Valdocco già si faceva; è però interessante che, secondo quanto ci è parso di poter supporre, i direttori di laboratorio avvertissero l'esigenza di costituire una scuola appositamente per gli artigiani. Quanto alla questione dell'orario, gli estensori del documento, «considerando che i giovani dopo una giornata intera di lavoro [sono] spossati dalla fatica e preoccupati nella mente*, domandavano che le lezioni, anziché la sera avessero luogo al mattino «da subito dopo la messa (7 incirca) alle 7 3/4»¹²². La richiesta fornisce la prova che il progetto con cui, secondo il Ceria, fin dal '75 si sarebbe provveduto a un'intensificazione degli studi degli artigiani con lezioni anche mattutine era ancora da attuare.

Gli altri due documenti, redatti probabilmente per mano di alcuni collaboratori sacerdoti, intendevano sottoporre all'attenzione di don Bosco e del Capitolo generale alcune possibili riforme nel campo più propriamente amministrativo. Il primo dei due, rilevato che il numero degli artigiani era in continua ascesa fino al punto da non distanziarsi più di molto da quello degli studenti¹²³, osservava tuttavia che «questo numero di allievi nonchè bastare trovansi in deficienza all'uopo e alle esigenze*. Secondo l'estensore — o gli estensori — del testo tale situazione comporta-

va che i responsabili dei laboratori, posti innanzi all'urgenza dei lavori, si industriassero per avere il personale premendo sui superiori i quali a loro volta, nel tentativo di soddisfare le richieste, spostavano all'impronta gli artigiani da un laboratorio all'altro con ripercussioni negative sulle persone oltre che sull'andamento della contabilità. Il documento puntava, insomma, a mettere in risalto la mancanza di una strategia d'insieme. Come chiaro segno di questa situazione poco organica, l'autore del testo rilevava la tendenza di ciascun laboratorio a costituire cassa a sè con la conseguenza di porre in crisi il principio con cui da sempre don Bosco affermava la necessità di «un sol centro» chiamato a gestire proventi e spese¹²⁴.

Concepito evidentemente in stretta correlazione con il precedente, il terzo documento raccomandava che don Bosco riprendesse in mano l'amministrazione dell'intero Oratorio, sia pure con a fianco due economisti incaricati di seguire l'uno la sezione amministrativa degli studenti e l'altro quella degli artigiani¹²⁵. L'economista di questi ultimi, oltre ad assumere la responsabilità «di tutto il materiale, di tutto il personale e di tutti i singoli lavori ad eseguirsi in qualsiasi ramo di industria o mestiere*, avrebbe dovuto richiamare a sè le attività di cassa di ogni comparto, sia per le entrate sia per le uscite. Il documento sottolineava, infine, la necessità di introdurre qualche correzione rispetto alle modalità che avevano fino ad allora caratterizzato il movimento degli artigiani. In particolare si suggeriva che accettazione e trasferimento da un laboratorio all'altro fossero rimessi alla decisione dell'economista, mentre per quel che concerneva le uscite si raccomandava di ovviare all'inconveniente che vedeva l'artigiano lasciare i laboratori proprio quando, ultimato il tirocinio, incominciava a dare un qualche compenso delle spese sostenute nel suo apprendisaggio»¹²⁶.

Non saprei dire in che misura don Bosco si avalse di queste indicazioni e, soprattutto, se tenne conto della richiesta dei responsabili dei laboratori circa la costituzione di una scuola a sè per artigiani; difficilmente, però, egli avrebbe potuto rinviare una riflessione sull'intero settore che diversi elementi andavano consigliando. A tale riguardo, prima ancora che sulle suggestioni del nuovo indirizzo del Ministero dell'agricoltura in tema di istruzio-

ne professionale¹²⁷, tenderei a richiamare l'attenzione sulle esigenze poste dai mutati sistemi di produzione. Di fronte ai cambiamenti che, a motivo dell'evoluzione tecnologica, egli stesso era indotto a introdurre nei suoi laboratori, in particolare in quello tipografico, don Bosco si rendeva conto che anche un'industria minore, se voleva sopravvivere, aveva bisogno di adeguati macchinari e, conseguentemente, di manodopera sempre più istruita e qualificata. Converrà per altro non dimenticarsi delle continue sollecitazioni che pervenivano all'Oratorio di Torino dai missionari in America Latina. Le lettere di don Bodrato e altri - che don Bosco, a fini promozionali dell'Opera, rendeva non di rado pubbliche sul «Bollettino salesiano» - mandavano a dire che le missioni avevano bensì urgenza di sacerdoti e catechisti, ma anche di maestri e capi d'arte¹²⁸. In tale contesto non sorprende che, nell'indire il terzo Capitolo generale per l'autunno dell'83, don Bosco decidesse di inserire fra le materie da discutere l'indirizzo da dare ai laboratori e - a riprova dello stretto legame con cui vedeva la questione degli apprendisti connessa con quella dei coadiutori - i mezzi da utilizzare per lo sviluppo della vocazione dei giovani artigiani¹²⁹.

5. Linee per un progetto d'istruzione professionale.

Il terzo Capitolo generale si svolse a Valsalice dal 2 al 7 settembre 1883¹³⁰, ma fin dal luglio precedente don Bonetti, nominato regolatore del Capitolo stesso, aveva inviato ai direttori delle case un'apposita scheda con l'indicazione delle materie all'ordine del giorno affinché per ciascuna di esse gli interessati, sentiti i Capitoli locali, facessero le proprie osservazioni e restituissero il tutto in tempo utile per consentire di prenderne visione prima dell'assemblea. La scheda era stata mandata anche ad alcuni coadiutori - come G. Buzzetti, G. Rossi, A. Pelazza¹³¹ - i quali sarebbero stati anche invitati ai lavori del Capitolo, sia pure con voto solo consultivo. Il numero delle schede debitamente compilate e restituite è piuttosto elevato¹³²; naturalmente sarebbe interessante esaminarle in modo analitico; ma non possiamo compiere qui un'inda-

gine di tal genere, nemmeno limitandoci alle sole risposte fornite sul punto V concernente la questione degli artigiani. Di fronte al tema proposto - che, come si è visto, metteva insieme l'indirizzo da darsi ai laboratori e i mezzi per la promozione delle vocazioni laiche - la maggior parte fu indotta a intervenire più sul secondo aspetto che non sul primo. Agli occhi di molti la maturazione della scelta d'entrare come laici nella Congregazione veniva a dipendere soprattutto dalla persona e dalle idee dei maestri d'arte con cui gli apprendisti avevano a che fare¹³³. In questa ottica, numerose risposte rilevavano la necessità di introdurre nei laboratori maestri d'arte che appartenessero alla Società salesiana: ciò sta a dire che l'opera di sostituzione dei capi d'arte con coadiutori salesiani, che pure a Valdocco si era cercato di perseguire, risultava per lo meno non ancora ultimata. Taluno, come don Fumagalli, si spingeva fino a chiedere la istituzione di un «educando artistico», una specie di scuola d'arti e mestieri superiore dove i migliori artigiani professi potessero perfezionare il loro mestiere e acquisire le adeguate conoscenze per diventare maestri di laboratorio¹³⁴. Diversi si soffermavano sull'opportunità di curare meglio l'anno di noviziato che da qualche tempo era stato introdotto per gli artigiani i quali intendevano appunto abbracciare la via del salesiano laico; a giudizio di certuni sarebbe stato importante riunire tutti i novizi in una sola casa in modo da predisporre per loro un preciso programma di formazione¹³⁵.

Abbiamo già detto che la maggioranza degli interpellati non entrò nel merito dell'orientamento da dare ai laboratori. Più d'uno conveniva, comunque, sulla richiesta d'introdurre all'interno del Capitolo superiore la figura di un Consigliere artistico che, sulla falsariga di quello che nel suo comparto faceva il Consigliere per gli studenti, seguisse dappresso il settore degli artigiani¹³⁶. C'erano anche raccomandazioni più puntuali, come - ad esempio - quella di don Febraro che suggeriva di stringere relazioni con i padroni degli opifici cattolici cui avviare gli apprendisti al momento dell'uscita; o quella del coadiutore G. Rossi che, per incentivare gli artigiani a restare presso la casa, proponeva la istituzione di premi, da consegnare, tuttavia, solo al termine del periodo di permanenza stabilito¹³⁷. Se dovessimo indicare la visione che,

almeno sulla base di questa consultazione, i responsabili delle case salesiane mostravano di avere degli artigiani, diremmo che, nell'insieme, si trattava di una prospettiva sostanzialmente interna alle preoccupazioni della Congregazione e dei suoi sviluppi. Può essere che le risposte degli interpellati fossero effettivamente condizionate dalla formulazione del tema che induceva a considerare i giovani dei laboratori più come possibili futuri coadiutori che non come apprendisti con problemi di formazione specifica; resta però il fatto che questo secondo risvolto era decisamente relegato sullo sfondo. La cosa merita d'essere segnalata tanto più in quanto, come vedremo, il documento alla fine elaborato avrebbe avuto maggiore respiro.

Come i precedenti Capitoli, anche il terzo svolse i suoi lavori sulla base degli studi preparati dalle apposite commissioni. La Commissione che al terzo Capitolo fu incaricata di seguire il punto V dedicato al tema degli artigiani era costituita da sei membri ordinari - tra i quali don Lazzerò, don Perrot, don Sala¹³⁸ - e da cinque membri invitati a titolo consultivo - tra i quali G. Buzzetti, A. Pelazza, G. Rossi¹³⁹. È molto probabile che la Commissione avesse cominciato con il fornire una prima traccia per la discussione. Tra le carte del Capitolo dell'83 ci sono due documenti, tutti e due dedicati appunto agli artigiani: il primo - recante fra parentesi quadra la data del 1883 - è un testo che, pur avvicinandosi nella struttura al documento definitivo, è ancora percorso da molti ripensamenti; il secondo - senza data, redatto in bella copia e con chiare correzioni a margine - è invece il testo che venne poi assunto dalle Deliberazioni ufficiali, anche se, per ragioni che subito diremo, tali decisioni sarebbero state approvate e pubblicate solo con il quarto Capitolo svoltosi nell'86¹⁴⁰. La data del primo dei due documenti e la collocazione dell'uno e dell'altro fra le carte dell'83 mi avevano, in un primo tempo, indotto a pensare che, in effetti, essi appartenessero al Capitolo di quell'anno; ma, strada facendo, mi sono invece persuaso che i due testi, compreso quello che reca la data del 1883, sono molto verosimilmente da collocare nell'ambito dei lavori del Capitolo dell'86 e che l'assise dell'83, pur avendo dibattuto il problema, non sia andata avanti più di tanto. Purtroppo ai fini della ricostruzione del dibattito

svoltosi nel Capitolo dell'83 i verbali delle sedute servono a poco: delle prime due giornate, anzi, essi non esistono neppure, mentre quelli delle altre sono, come aveva già notato il Ceria, «piuttosto magri»¹⁴¹. Riguardo all'argomento che ci interessa, troviamo alcuni cenni nel verbale della seduta pomeridiana del 6 settembre, nel corso della quale, per impedire che l'artigiano lasciasse troppo presto il laboratorio, ci si orientava nell'assegnare a ciascuno una «mercede», corrispondente al lavoro svolto - detratte le spese di ospitalità - e concepita in termini tali per cui un terzo della paga sarebbe stato consegnato subito, si da consentire all'artigiano di far fronte ai suoi bisogni, e gli altri due terzi sarebbero andati a formare un fondo che l'interessato avrebbe riscosso al momento dell'uscita secondo gli accordi pattuiti¹⁴².

Dal verbale dell'ultima adunanza emerge che, non essendo riusciti a elaborare le deliberazioni finali, i partecipanti al Capitolo generale davano mandato al Rettore don Bosco di proseguire, con la collaborazione dei membri del Capitolo superiore, l'opera intrapresa e di «condurla a perfezione aggiungendo e togliendo quanto e come giudicherà meglio»¹⁴³. Ma questo lavoro di sistemazione e rifinitura non venne più compiuto, per cui le questioni affrontate nel Capitolo dell'83 sarebbero state rimesse al quarto Capitolo generale indetto nell'86. Il fatto che l'assise dell'83 si chiudesse senza risoluzioni non vuol dire che tutto restasse come prima. Intanto, in attuazione di un provvedimento preso appunto nel corso del terzo Capitolo, a partire dall'anno 1883-1884 venne istituito il noviziato artigiano a San Benigno Canavese, dove era già il noviziato dei chierici¹⁴⁴. Con la creazione del noviziato degli artigiani, la formazione dei coadiutori usciva dallo stato di precarietà. Non è casuale che, recandosi il 19 ottobre dell'83 a San Benigno per la vestizione dei chierici, don Bosco volesse incontrarsi con i ventidue novizi artigiani lì radunati e tenesse loro il discorso - divenuto poi classico - sulla sostanziale parità tra coadiutori e sacerdoti, in ideale risposta a certe lagnanze serpeggianti tra i primi ed emerse anche al Capitolo di qualche settimana prima¹⁴⁵.

L'introduzione del Consigliere artistico passò invece attraverso una gestazione più sofferta, tanto è vero che venne varata solo

l'anno dopo: la persona chiamata a coprire quel delicato incarico sarebbe stata don **Lazzero**¹⁴⁶.

Per la tipografia e, indirettamente, per i laboratori di Valdocco il 1884 segnò una data molto importante. Ammesso a partecipare alla grande Esposizione nazionale dell'industria, della scienza e della tecnica che si tenne nella primavera di quell'anno a Torino, don Bosco - da abile promotore della sua Opera quale egli era - decise di allestire una galleria che presentasse, con l'impiego dei macchinari e degli artigiani, l'intero procedimento con cui, a partire dalla fabbricazione della carta, era possibile giungere alla produzione del libro¹⁴⁷. L'allestimento predisposto dai responsabili della tipografia di Valdocco costituì la vera attrattiva dell'Esposizione dell'84 e riscosse un considerevole successo¹⁴⁸. Lieto di vedere una delle sue istituzioni predilette raggiunta dai consensi e dalle lodi dell'opinione pubblica, don Bosco avrebbe desiderato che fossero al più presto definite le conclusioni del Capitolo dell'83 in modo che, sulla base del previsto documento in materia, i laboratori potessero finalmente muoversi in un quadro di riferimento sicuro. Di questo desiderio si coglie un chiaro segno nel verbale della seduta del 22 ottobre 1884 del Capitolo superiore, dove don Bosco lamentava che il lavoro di ridefinizione delle deliberazioni dell'83 era «troppo trasandato perché le troppe occupazioni siano scusa sufficiente»¹⁴⁹. Ma come si è già riferito, tutto fu rinviato all'esame del quarto Capitolo.

Come il precedente, il Capitolo dell'86 si svolse a Valsalice negli stessi giorni dal 2 al 7 settembre¹⁵⁰. Anche questa volta il regolatore - nella persona di don **Cerruti**¹⁵¹ - inviò ai direttori delle case la solita scheda con l'indice degli argomenti da trattare: alcuni erano esattamente gli stessi dell'83 e tra questi si trovava il tema degli artigiani indicato al punto II; altri invece erano nuovi. Le risposte depositate negli atti risultano relativamente poche; ma fra i documenti preparati dalla Commissione preposta alla questione degli artigiani - e rispetto alla precedente notevolmente rinnovata fuorché nelle persone di don **Lazzero**, don **Perrot** e **G. Rossi**¹⁵² -, ci sono alcuni fogli che contengono, copiati dalla stessa mano, i suggerimenti di diversi **salesiani**¹⁵³. Dovrebbe appunto trattarsi di una specie di sintesi delle risposte che qualcuno aveva ritenuto di appuntare spogliando le

schede, anche se della maggior parte degli originali di queste ultime non è poi rimasta traccia. La sintesi consente di rilevare che sul modo con cui favorire la vocazione degli artigiani gli **interpellati**, con notazioni spesso simili a quelle della consultazione dell'83, sottolineavano l'esigenza di disporre di bravi capi d'arte - ma qualcuno aggiungeva anche di buoni assistenti¹⁵⁴ -, di controllare la serietà delle domande dei postulanti all'iscrizione fra i soci laici, di curare bene il noviziato, di costituire presso ogni casa gruppi di artigiani scelti seguiti appositamente da un sacerdote, di diffondere la Compagnia di San **Giuseppe**¹⁵⁵.

Più ricche di suggerimenti rispetto a quelle dell'83 erano le risposte dell'86 sui temi specifici dell'attività professionale degli artigiani e sulle condizioni dei laboraton. Tra gli altri suggerimenti vorrei, intanto, richiamare quelli più particolari di don **F. Dalmazzo** che raccomandava di studiare a fondo l'indole dei giovani e di non contrariarli nelle loro tendenze quando fossero risultate «oneste ed utili»; o di don **Ghione** che, mosso dalla solita preoccupazione di legare gli artigiani alla casa, proponeva di dar loro una percentuale sui lavori eseguiti¹⁵⁶. Ma gli interventi sui quali vale forse la pena d'insistere sono quelli di don **Belmonte** - che era tra l'altro uno dei membri della Commissione preposta al punto II - e di un non meglio identificato «Socio»; non è casuale che anche l'autore dello spoglio delle schede accordasse loro maggiore spazio che non agli altri¹⁵⁷. Affermata la responsabilità che la casa aveva di favorire nei giovani una seria abilitazione nell'arte prescelta in modo da evitare che, per guadagnarsi da vivere, essi fossero poi costretti a cercarsi un altro mestiere, don **Belmonte** riteneva indispensabile che i laboratori si dotassero di ottimi capi d'arte «anche col sacrificio di passar loro una giornata molto alta». Secondo lui sarebbe stato opportuno invitare cooperatori e cooperatrici **salesiani** a non far mancare il lavoro ai laboraton, ma questi dovevano, a loro volta, impegnarsi a rispettare due condizioni: esegui e opere ineccepibili ed entrare nella logica della concorrenza cercando di rilasciare i lavori compiuti «ad un prezzo alquanto inferiore agli altri, fosse pure di pochi centesimi»¹⁵⁸. Don **Belmonte**, infine, riteneva utile che gli apprendisti di ogni laboratorio fossero divisi in «sezioni progressive», si da stimolare il giovane a

migliorarsi per passare da una sezione all'altra «sino alla meta prefissa di riuscire un artista formato»¹⁵⁹.

Non meno stimolanti erano le note dell'interpellato che la Commissione indicava con il titolo di Socio. Anche questi esprimeva la convinzione che per dare sviluppo e vigore alle arti e mestieri occorreva disporre di capi d'arte di valore «i quali mirino più che al lavoro materiale, all'avanzamento intellettuale del giovane»¹⁶⁰. In tale prospettiva gli sembrava urgente rafforzare, innanzi tutto, la dimensione professionale del noviziato artigiano con speciale riguardo al disegno, in maniera che gli ascritti fossero via via condotti non solo a eseguire lavori sulla base di modelli predisposti dai maestri, ma a elaborare essi stessi i progetti da attuare¹⁶¹. Con una riflessione diretta evidentemente all'orientamento prevalso nelle scuole serali degli apprendisti dell'Oratorio, e non soltanto in quelle dei novizi di San Benigno, l'autore di queste osservazioni rilevava che ci si era troppo preoccupati degli insegnamenti culturali a danno di quelli speciali: «Finora s'ebbe smania d'introdurre nella scuola serale troppo italiano e perfino lingue straniere. Sappia pure di francese il Fabbro, ma a qual pro se non sa per l'arte sua disegnare un semplice cancello? un'inferriata?»¹⁶². Secondo il Socio c'era inoltre bisogno che almeno gli artigiani del noviziato avessero un'ora e mezza di lezioni tutti i giorni e per l'intero arco dell'anno. Egli concludeva accennando all'opportunità che i più progrediti nel disegno fossero avviati all'arte dell'incisione e della litografia, la cui importanza era - a suo avviso - destinata a crescere.

L'autore dello spoglio delle schede aveva ragione di mettere in risalto gli interventi di don Belmonte e del Socio. In realtà, affrontato con decisione il tema dell'indirizzo professionale degli apprendisti, essi mostravano che occorreva ormai puntare su laboratori volti non solo a disimpegnare con precisione il lavoro dei clienti ma a fornire i ragazzi di un mestiere, su maestri d'arte apprezzabili per la competenza non meno che per la virtù e, secondo quanto indicato specialmente dal Socio, su un noviziato che, coltivando l'ambizione di preparare i futuri maestri d'arte, si aprisse di più all'apporto delle discipline tecniche. Questa esigenza di un maggiore impegno sul piano della qualità professionale

trovava, del resto, conferma anche in altri interventi: «Procurare che i laboratori salesiani - sottolineava don Branda - siano elevati alla preparazione e progressi che ostentano le officine e laboratori dei profani mediante maestri idonei, siano o no Salesiani, ~~per~~ tempo necessario»¹⁶³. Verrebbe quasi da dire che, sollecitati dalla nuova consultazione, i direttori delle case salesiane, o almeno diversi di loro, si fossero sforzati di rappresentarsi i problemi degli apprendisti non solo dal punto di vista degli interessi della Congregazione, ma anche sotto il profilo di quello che ai giovani serviva quali futuri operai o capi di operai chiamati ad attendere con serietà al loro mestiere.

Le varie raccomandazioni che abbiamo qui ricordate erano destinate ad essere prese in seria considerazione e alcune di esse sarebbero entrate nello stesso testo del documento finale. Tra le carte della Commissione dell'86 preposta alla questione degli artigiani c'è un documento che fu chiaramente redatto tenuto conto anche delle indicazioni emerse dalle risposte dei direttori delle case e che dovette probabilmente essere composto per fornire alla Commissione stessa un testo su cui lavorare¹⁶⁴. È difficile individuare con certezza chi ne fosse l'autore. Se si calcola che il documento contiene alcune annotazioni pedagogiche e diversi suggerimenti sul modo di programmare lo studio degli artigiani, verrebbe naturale pensare a don Cerruti che, come abbiamo ricordato, si interessava dell'organizzazione delle scuole salesiane. La supposizione potrebbe essere avvalorata da un altro elemento. In quella circostanza don Cerruti era anche il regolatore del Capitolo: tale ruolo non solo gli consentiva di ricevere e conoscere per tempo le risposte della consultazione preliminare dei Capitoli locali, ma lo metteva anche nella responsabilità di favorire lo svolgimento dei lavori del Capitolo generale con l'approntamento di tutto ciò - schemi, testi, progetti - che potesse in qualche modo facilitare l'esame delle vane materie su cui deliberare. Il documento richiamato, chiunque ne fosse l'autore, risulta in ogni caso piuttosto importante. Secondo me, esso è anzi da ritenere il testo capostipite da cui deriverebbero i due documenti che ci è capitato di incontrare fra le carte dell'83 e cioè il documento n. I che ne costituirebbe la prima rielaborazione e quindi il documento che abbiamo

detto finale e che rappresenterebbe la terza e ultima tappa dell'intero discorso¹⁶⁵.

Ragioni di completezza vorrebbero forse che esaminassimo ad uno ad uno i tre documenti ponendo via via in risalto le differenze e la progressiva evoluzione; ma ci limiteremo alle osservazioni essenziali. Il documento che ci è parso di poter attribuire al Ceruti - e che abbiamo stabilito di indicare ormai con la lettera A - consta di una sezione sui laboratori e di un'altra sullo sviluppo e sulla cultura delle vocazioni. Noi però lasceremo cadere questa seconda sezione per concentrarci sul progetto di formazione degli artigiani. Su tale punto il documento A, riconosciuta in via preliminare la crescente rilevanza della «parte operaia» nella società del tempo e la urgenza di istruirla nel rispetto di tutte le sue esigenze, distingueva tre momenti dei quali l'istruzione degli artigiani avrebbe dovuto farsi carico: il morale, l'intellettuale e il professionale. Erano i tre indirizzi che sarebbero rimasti anche nei documenti successivi, nonostante che il primo si precisasse e diventasse l'indirizzo morale-religioso¹⁶⁶.

Per l'indirizzo morale il documento A chiariva che si trattava di instillare negli apprendisti i doveri del buon cittadino non meno che quelli del buon cristiano e, in quest'ottica, prevedeva: l'istruzione sui punti della religione maggiormente presi di mira dalle sette e dalla stampa anticlericale; la conferenza settimanale del direttore ai vari educatori per indicar loro il modo con cui trattare i ragazzi; il ricorso al principio dell'emulazione nello studio del catechismo; l'addestramento nel canto gregoriano¹⁶⁷. Tutte cose certo utili e persino necessarie, ma che - da sole - rimanevano piuttosto al di sotto di quelle prospettive di educazione morale fondata sulla paternità e sulla bontà di Dio di cui la pedagogia di don Bosco era intrisa¹⁶⁸. Il documento suggeriva, è vero, di non essere troppo severi con gli artigiani, poiché «per mancanza d'istruzione - si Legge al n. IV - le loro colpe sono il più delle volte solamente materiali»¹⁶⁹. Si ha però l'impressione che, nell'insieme, questa parte del testo non riuscisse a sfuggire a una certa intonazione precettistica. Quanto all'istruzione intellettuale, il documento A, sottolineata la necessità di un maggiore sforzo e l'opportunità di un programma scolastico particolareggiato per gli

artigiani di tutte le case analogo a quello già introdotto per gli studenti, dava come indicazione generale che l'apprendista non sarebbe passato alle scuole speciali di disegno, francese e altro se non fosse stato «sufficientemente istruito nelle cose spettanti alle classi elementari». Il numero di queste classi non doveva essere né maggiore né minore di tre, e a parte si indicava il loro programma, facendo vedere che, per la lingua, occorreva condurre a saper leggere, a scrivere correttamente e in bella calligrafia, a comprendere il libro di lettura e a redigere lettere e scritture commerciali, mentre, per l'aritmetica, bisognava portare i ragazzi a imparare, via via, le quattro operazioni, a usare il sistema metrico decimale, a conoscere frazioni pesi e misure e a calcolare lo sconto e l'interesse semplice¹⁷⁰. Come si può notare, era un programma non molto diverso da quello in uso nelle elementari secondo quanto disposto dalle Istruzioni e programmi ministeriali del '67¹⁷¹. Il documento assegnava, fra le discipline, un posto «e non l'ultimo» al galateo, affinché anche il contegno esteriore fosse educato e posto «in bell'armonia coll'educazione della mente e del cuore». Si disponeva infine che ogni anno scolastico, della durata di almeno otto-nove mesi, fosse contrassegnato da due prove: una all'inizio per verificare il livello degli studenti e predisporre convenientemente la distinzione delle classi e una alla fine per valutare il profitto di ciascuno.

Il documento preparato per la Commissione passava, quindi, a illustrare l'indirizzo professionale cui era assegnato il compito di aiutare gli apprendisti a conoscere il loro mestiere e a saper eseguire i lavori «con disinvoltura e prestezza»¹⁷². In vista del conseguimento del primo dei due obiettivi venivano individuate sei «norme», nella trascrizione delle quali l'estensore del documento mostrava chiaramente di utilizzare diverse delle sollecitazioni emerse nel corso della consultazione dei Capitoli locali. Come primo punto si stabiliva, innanzi tutto, di lasciare liberi i giovani di scegliersi ciascuno il mestiere cui per natura si sentiva inclinato, dove sembra di ritrovare la traccia della raccomandazione di don Dalmazzo a non contrariare i ragazzi nelle loro tendenze, purché «oneste e utili». Al punto due veniva posto il principio, per la verità condiviso da molti, di avvalersi di maestri d'arte salesiani

ma al tempo stesso esperti del loro lavoro. Il maestro d'arte veniva sollecitato dalla terza norma a dividere, secondo quanto suggerito - come si ricorderà - da don Belmonte, «la serie progressiva dei lavori che costituiscono il complesso dell'arte in tanti corsi e gradi» attraverso cui l'apprendista sarebbe dovuto via via passare se voleva entrare in possesso delle conoscenze indispensabili all'esercizio del mestiere scelto. Dopo aver indicato con il quarto punto l'opportunità che ogni laboratorio eseguisse tutta la gamma dei lavori di sua spettanza, l'autore del documento si chiedeva al quinto, lasciando per altro la Commissione arbitra di decidere, se non fosse il caso che, per introdurre un po' di emulazione fra i laboratori delle varie case, il Consigliere artistico non assegnasse ogni anno un lavoro da compiere. La sesta norma, redatta evidentemente sotto la suggestione dei consigli contenuti nell'intervento del Socio, sottolineava l'importanza della scuola di disegno con frequenti pratiche applicazioni e disponeva che, possibilmente, essa fosse introdotta in tutti gli istituti salesiani¹⁷³.

Si potrebbe osservare come in questa parte del documento A non ci fosse, alla resa dei conti, nulla di nuovo rispetto a quello che era stato indicato dai direttori delle case. All'autore del testo bisogna, comunque, riconoscere il merito di aver saputo scremare il meglio delle proposte, predisporre in un'efficace sequenza alcuni nodi significativi e obbligare la Commissione a confrontarsi con una traccia che alludeva a un progetto di laboratorio professionalmente più esigente di quanto non fosse in precedenza. Il documento sottolineava per altro che per gli artigiani si trattava non solo di conoscere la struttura interna di un mestiere ma anche di praticarlo con padronanza e sveltezza. A tale proposito venivano introdotti alcuni rilievi di natura pedagogica dove la mano del Cerruti sembra più evidente. Il documento annotava, infatti, che l'indole dei ragazzi era molto varia, poiché, a fianco di chi si presentava intelligente e pronto, c'erano elementi più riflessivi ma lenti o altri addirittura pigri; l'abilità pedagogica del maestro d'arte si sarebbe misurata dalla capacità di «ordinare e contemporaneamente questa diversità di carattere»¹⁷⁴. Nell'ultima parte si alludeva ai benefici economici destinati agli artigiani. Essi avrebbero, infatti, potuto godere di una mancia purché, portandosi «bene in

tutto», si fossero impegnati a restare in collegio per l'intero periodo del tirocinio, fissato in un quinquennio; inoltre, dopo i primi due anni di apprendistato e in rapporto alla condotta oltre che - ovviamente - alla resa lavorativa, essi avrebbero riscosso una ricompensa «sulla base del 5% del profitto netto che dal loro lavoro si potrà percepire»), della quale però sarebbero entrati in possesso solo all'uscita dopo il tirocinio¹⁷⁵. Per coloro che si fossero fermati anche dopo l'apprendistato erano previsti due anni di scuola di perfezionamento consistente «nell'insegnamento del Disegno, Scultura, Indoratura, Lingua francese, ecc.».

La Commissione del quarto Capitolo incaricata della questione degli artigiani non poteva non apprezzare l'opera di colui che, nel metterle a disposizione il documento A, le consentiva di partire su un prezioso punto di appoggio. Non disponiamo di elementi che ci consentano di stabilire con sicurezza la fase in cui si procedette alla stesura del successivo testo che, tanto per intenderci, abbiamo convenuto di indicare con la lettera B. Può darsi che fin dalla prima riunione la Commissione, avuto in mano il documento A, decidesse di rivederlo in modo da presentarne al Capitolo una versione più stringata. A scanso di equivoci converrà, però, far subito rilevare che il documento B, pur apportando al precedente considerevoli tagli¹⁷⁶, non solo continuava a muoversi sulla sua falsariga, ma ne assumeva la struttura, i principi e le stesse formulazioni. È dunque probabile che il relatore della Commissione don Nai, quando la mattina del 4 settembre cominciò ad esporre di fronte al Capitolo generale «la parte degli artigiani», avesse di fronte agli occhi il testo B nella redazione che a noi è possibile scorgere nell'originale al di sotto delle correzioni che su di esso sarebbero state successivamente aggiunte¹⁷⁷.

Anche questa volta i resoconti del Capitolo ci sono di aiuto relativo¹⁷⁸. Per la seduta in cui venne avviato il discorso sono da registrare gli interventi di don Lazzerò, che chiedeva un regolamento per un Consigliere professionale, e di don Albera, cui sembrava non potersi ammettere che i chierici assistenti degli artigiani fossero «i meno atti ed istruiti come comunemente accade»¹⁷⁹. Un po' più ricco è il verbale della seduta del pomeriggio dello stesso 4 settembre, durante la quale, proseguendo la discussione

sul tema degli artigiani, il coadiutore G. Rossi richiama la necessità di munirsi di capi d'arte qualificati. Si vede che si era già giunti alla lettura della parte del documento concernente l'indirizzo professionale dove si parlava appunto dei maestri d'arte. Nel sostenere la sua tesi, il Rossi asseriva che «un capo abile e ben pagato insegna bene il mestiere, fa rendere il triplo di ciò che riceve, contenta i giovani che si fanno valenti nel mestiere»¹⁸⁰. È molto verosimile che sia stata la discussione sviluppata sul riguardo a consigliare l'integrazione, apportata sul testo B e poi recepita nel documento finale, secondo cui occorre ricorrere a maestri abili e onesti «anche con sacrificio pecuniario»¹⁸¹. Nel corso della medesima seduta interveniva pure don Lasagna il quale, appoggiando la richiesta di un maggior riconoscimento da darsi al disegno, affermava che in America esso si insegnava fin dalla prima elementare e osservava che occorre per altro impartirlo come se si trattasse non di un premio, ma di un'istruzione necessaria¹⁸². In ordine al nostro argomento dai verbali delle sedute non è dato sapere più nulla.

È però improbabile che la discussione si fosse accesa solo attorno ai punti cui il resoconto espressamente allude. Il testo del documento B fu invero fatto oggetto di ampie modifiche. Nulla esclude, certo, che tale revisione fosse introdotta per iniziativa di don Bosco dopo la conclusione del Capitolo, tanto più che, anche questa volta, i partecipanti all'assemblea davano mandato al loro Rettore di «sviluppare maggiormente quello che non fosse stato abbastanza trattato e aggiungere o modificare tutto quello che fosse da aggiungere o modificare»¹⁸³. È difficile però che, nel corso del dibattito capitolare, non ci si fosse per lo meno intesi sui punti che avrebbero avuto bisogno di un ripensamento. Fossero le correzioni al testo adottate prima o dopo il Capitolo, resta comunque che esse non furono solo formali. L'esame del documento B mostra che i maggiori rimaneggiamenti ai quali esso fu sottoposto toccavano l'indirizzo morale, che divenne - come abbiamo già detto - religioso-morale, e quello professionale. Per quel che riguarda il primo, la novità più significativa consisteva nell'introduzione di due articoli: uno, con cui si sollecitava a richiamare di fronte agli allievi il pensiero di Dio e del dovere, persuadendoli

«che la bontà dei costumi e la pratica della religione è necessaria ad ogni condizione di persone»); e un altro, che raccomandava ai superiori di usare ogni cura perché gli artigiani si sentissero «amati e stimati»¹⁸⁴. Ritorniamo brevemente sul significato di questi due articoli. Quanto all'indirizzo professionale veniva deciso di sopprimere ogni accenno sia all'insegnamento del disegno sia alla scuola di perfezionamento destinata a chi si fosse fermato dopo il tirocinio. Anche su questo converrà che in conclusione diciamo due parole.

Per completezza d'informazione è da precisare che, a questo punto, il testo venne ripulito e trascritto nella versione del terzo documento, quello che abbiamo chiamato C. Tuttavia il lavoro di revisione non era ancora finito, poiché anche la nuova stesura sarebbe stata sottoposta a ulteriori correzioni. Va però subito detto che l'aggiunta più rilevante concerneva la ritrascrizione della premessa. Il documento B, fedele al testo iniziale, si era limitato a rilevare che obiettivo dell'istruzione degli artigiani nelle case salesiane era di mettere loro in mano un mestiere, formarli nella religione e dar loro le cognizioni culturali («scientifiche») di cui abbisognavano; l'aggiunta, tendente a porre in evidenza l'intima correlazione fra i laboratori e l'Opera, affermava che, fra le finalità della Società salesiana, c'era appunto quella di soccorrere i giovani abbandonati nella persuasione che sarebbe stato vano cercare d'istruirli nella fede se non li si fosse avviati «eziandio a qualche arte o mestiere»). Ma se si prescinde da questa non imlevante precisazione, tutti gli altri rimaneggiamenti paiono, per lo più, volti a dare maggiore scorrevolezza al dettato redazionale. Rivisto e corretto, il testo del documento C era destinato a entrare nelle decisioni finali: il confronto tra la sua versione e quella ufficiale¹⁸⁵ mostra che le varianti erano impercettibili.

Finalmente la lunga e faticosa gestazione del documento si concludeva e i laboratori della Congregazione salesiana potevano ormai disporre di quello statuto che don Bosco, negli ultimi anni sempre più preoccupato di dare unità e stabilità alle sue istituzioni, desiderava da tempo vedere redatto. Rispetto alla prima formulazione, il documento definitivo si era liberato di una certa pesantezza e, in virtù di alcune integrazioni, aveva preso respiro.

Non ci sarebbe da meravigliarsi se, nelle ultime fasi della redazione del testo, il ruolo di don Bosco fosse divenuto più attivo. La riformulazione della premessa attestava intanto una verità storica. I laboratori facevano parte integrante dell'Opera salesiana e costituivano uno dei momenti forti con cui essa riteneva di poter venire in aiuto dei giovani abbandonati. Ma la nuova introduzione del documento tendeva altresì a dare rilievo all'importante principio di cui don Bosco e i suoi collaboratori avevano imparato a conoscere la verità attraverso l'esperienza di tutti i giorni: il recupero dei ragazzi di strada non era pensabile separatamente dal loro inserimento in una seria vita di lavoro. Così come degni di nota paiono i due articoli con i quali, già sul testo B, si era provveduto a rafforzare l'indirizzo morale. Abbiamo visto che la prima delle due integrazioni sollecitava gli educatori a richiamare presso i ragazzi il pensiero di Dio e del dovere. Chi ha un po' di dimestichezza con l'opera di don Bosco sa che il motivo dell'amore nei confronti di Dio Padre e il senso religioso della vita spesa nell'assolvimento dei propri impegni - dal lavoro alla preghiera - costituivano le coordinate della sua visione pedagogica. Ma non meno intrinseco al pensiero di don Bosco era il contenuto dell'altro articolo introdotto per spingere gli educatori a circondare i loro artigiani di quel clima di famiglia che li facesse sentire accettati e amati. Era il grande tema dell'amorevolezza, su cui non è il caso di insistere.

A un discorso più articolato si presta l'esito cui si era approdati con il documento dell'86 circa l'indirizzo intellettuale e professionale. Don Bosco e i suoi collaboratori sembravano accettare in via definitiva l'idea che l'avviamento al lavoro non poteva più prescindere da un quadro orientativo di cultura generale. Per la verità don Bosco aveva cercato d'istruire i suoi ragazzi fin dai primi anni dell'Oratorio, allorché aveva capito che in vista dello studio del catechismo il solo ammaestramento verbale risultava scarsamente efficace. Abbiamo però l'impressione che per diverso tempo le stesse scuole dei laboratori non fossero andate più in là del semplice avviamento al leggere e allo scrivere. Se non temessimo di cadere in una rappresentazione un po' troppo schematica, saremmo tentati di dire che a lungo don Bosco continuò a ritenere di poter affidare la forma-

zione umana dei suoi apprendisti in via principale al lavoro e alla religione. Il fatto che ora si sentisse l'esigenza di prevedere per il loro tirocinio professionale un indirizzo intellettuale è rivelatore di un allargamento di orizzonti che va sottolineato. All'Oratorio ci si rendeva conto che la formazione umana completa degli stessi operai comportava che li si fornisse di quello che, nel documento dell'86, era definito «un corredo di cognizioni letterarie, artistiche e scientifiche, che loro sono necessarie»)).

Le ragioni che stavano alla base di quest'ampliamento di prospettive erano varie e su diverse di esse le pagine precedenti ci hanno consentito di richiamare l'attenzione. Sullo sfondo c'era, indubbiamente, il generale innalzamento dei ceti popolari che, almeno nelle punte più avanzate, chiedevano non solo lavoro ma anche più cultura; così come giocavano un peso non da poco le pressioni della realtà socio-economica che, con la crescita delle attività manifatturiere e con l'applicazione al mondo produttivo delle prime innovazioni tecnologiche, spingeva nel senso di un'ulteriore domanda d'istruzione. Ma abbiamo rilevato che don Bosco fu indotto a ripensare le strutture di formazione dei suoi artigiani anche da sollecitazioni che gli giungevano dalla sua Congregazione, poiché, essendo il reclutamento dei coadiutori assicurato in buona parte dai giovani artisti, ciò costituì un ulteriore motivo perché ci si preoccupasse di migliorare il profilo intellettuale dell'intera categoria. Don Bosco e i suoi collaboratori capivano, cioè, che la formazione dello stesso calcolaio non poteva più limitarsi all'apprendimento stentato del leggere e dello scrivere se si voleva che egli fosse in grado di diventare, a sua volta, maestro d'arte di altri apprendisti o dirigere, con compiti amministrativi, un'attività della casa. Bisogna ovviamente guardarsi dalle facili illusioni, tanto più che l'esame dell'ultimo dibattito sui laboratori ci ha consentito di vedere come, alla resa dei conti, non si riuscisse ancora a pensare quel «corredo di cognizioni letterarie, artistiche e scientifiche» se non nell'ambito di uno schema d'istruzione elementare. Ma non c'è dubbio che si stesse ormai scoprendo l'importanza che in vista di un'educazione globale dell'apprendista poteva avere un momento di formazione culturale propriamente detta.

Il punto più delicato del progetto approvato dal Capitolo dell'86 riguarda, forse, il cosiddetto indirizzo professionale. Abbiamo visto che tra il primo e l'ultimo documento c'erano al riguardo alcune differenze: nel senso che l'ultima redazione aveva rinunciato al riferimento che la prima conteneva relativamente all'insegnamento del disegno e alla scuola di specializzazione per chi si fosse fermato in casa dopo il tirocinio. Può essere che la soppressione di questi richiami fosse dovuta a ragioni formali per le quali si considerava non opportuno che un documento di carattere generale facesse allusione ad alcuni insegnamenti specifici. Certo è che il discorso finiva così con il privarsi di un'apertura verso quella cultura tecnica di cui pure, nel corso delle discussioni preparatorie, taluno aveva messo in mostra il bisogno. A questo punto viene allora da domandarsi se il silenzio sull'insegnamento del disegno o sulla scuola di specializzazione non avesse ragioni più profonde. Sicuramente negli ultimi tempi la prospettiva di don Bosco non era più quella, un po' riduttiva, con la quale egli aveva per un certo tempo pensato che la vera conoscenza del mestiere non si acquistasse in altro luogo che nell'officina. A contatto quotidiano con i suoi ragazzi egli si era in realtà dovuto accorgere come certe discipline - quali appunto il disegno - potevano fornire l'operaio di conoscenze per la realizzazione di manufatti più rifiniti e dotati di maggiore funzionalità. Eppure si ha l'impressione che, limitatamente almeno alla propria Opera e in vista delle finalità pedagogico-emendative che essa si riprometteva di realizzare, egli guardasse con serie perplessità verso ipotesi di istruzione professionale dove l'insegnamento delle nozioni teoriche potesse allargarsi a scapito del lavoro in atto. Ovviamente don Bosco non avrebbe mai negato che occorreva condurre gli artigiani a «conoscere» il mestiere; ma quel che soprattutto gli premeva era che essi facessero d'abitudine)) ai diversi lavori e li compissero «con prestezza».

Alla base di questa visione c'era senza dubbio il fatto che i laboratori di Valdocco, alle prese con le richieste dei committenti oltre che con le necessità della casa, avevano urgenze cui era impossibile sottrarsi. Secondo il mio modesto avviso la preoccupazione di don Bosco per una dilatazione degli insegnamenti teo-

rico-pratici era, però, legata anche ad altro. Molto verosimilmente egli pensava che per i suoi ragazzi abbandonati il vero problema consistesse nell'aiutarli a entrare in possesso di un mestiere che, come recitava la premessa del documento dell'86, desse loro da «guadagnarsi onoratamente il pane della vita», poiché solo così essi avrebbero riacquisito fiducia in se stessi e, guardando con maggiore serenità al futuro, si sarebbero aperti anche ai valori morali e religiosi. In tale contesto non stupisce che anche il nuovo statuto non riuscisse a programmare l'impegno dell'artigiano se non sullo schema seguito da sempre. La sera - e, all'occorrenza, un po' anche la mattina subito dopo la messa - questi avrebbe dedicato un'ora di studio all'approfondimento della cultura generale - di cui avrebbe avuto bisogno per completare la sua formazione umana - o a qualche scuola speciale secondo le esigenze del mestiere; ma durante il giorno egli sarebbe rimasto in laboratorio a lavorare sulla base del programma che, forse con un maggior rigore di una volta, il maestro d'arte gli avrebbe tracciato. Dalla prima tradizione salesiana, ma per la verità anche da parte di diversi studiosi dell'opera di don Bosco, il progetto dell'86 sarebbe stato presentato come l'abbozzo di una vera e propria scuola professionale. Il più marcato interesse per la cultura generale, l'idea di elaborare un programma scolastico per gli artigiani di tutte le case, il disegno di ripartire lo stesso tirocinio in tanti corsi e gradi corrispondenti alle varie fasi dell'arte o del mestiere in modo da verificare meglio la crescita professionale dell'allievo erano certo, tutti, elementi di non poco conto. A conclusione della nostra indagine ci pare, nondimeno, di poter dire che il progetto messo a punto, nell'86, da don Bosco e dai suoi collaboratori non aveva ancora molto della scuola, ma continuava a ispirarsi all'idea di un apprendistato che, sia pure nel rispetto dei gusti e delle attitudini personali, doveva impegnare ogni giovane a integrarsi, immediatamente, con una ben precisa e determinata attività lavorativa.

¹ L'ultimo dei pochi studi usciti al riguardo è quello, per altro apparso più di una

diecina di anni fa, di L. PANFILO, *Dalla scuola di arti e mestieri di don Bosco all'attività di formazione professionale (1860-1915)*, Milano 1976.

² Cfr. P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, 2 voll., Zurich 1968-1969 (per quel che a noi qui interessa vol. I: *Vita e opere*, pp. 113 ss.) e soprattutto P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica e sociale (1815-1870)*, Roma 1980, pp. 243-249.

³ E. CERIA, *Annali della Società salesiana*, vol. I: *Dalle origini alla morte di S. Giovanni Bosco (1841-1888)*, Torino 1941, pp. 649-659.

⁴ Mi sia consentito di esprimere qui a don Pietro Braido e don Pietro Stella la mia gratitudine per i suggerimenti e i consigli con i quali hanno voluto facilitarmi nella ricerca.

⁵ A tale proposito cfr. P. STELLA, *Problemi realizzazioni e figure sacerdotali nell'800 piemontese*, in AA. VV., *Problemi dei seminari*, Torino 1970, pp. 91-111 e ora i rilievi contenuti nel contributo di G. CHIOSSO, *L'oratorio di don Bosco e il rinnovamento educativo nel Piemonte Carloalbertino*, al volume su don Bosco predisposto dall'Istituto storico salesiano, in corso di pubblicazione.

⁶ P. STELLA, *Don Bosco*, cit., vol. I, pp. 95-96.

⁷ Sul Convitto ecclesiastico negli anni in cui vi arrivò don Bosco cfr., oltre alla biografia dedicata al Cafasso da L. NICOLIS DI ROBILANT, *Vita del Venerabile Giuseppe Cafasso*, 2 voll., Torino 1912, la ricostruzione che dell'ambiente del Convitto ha fatto P. STELLA, *Don Bosco*, cit., vol. I, pp. 85-102. Ricchi di interesse sono, naturalmente, anche i ricordi che sul Convitto (come su tutta la prima parte della propria vita) ha lasciato lo stesso don Bosco nelle sue *Memorie*, per quanto, redatte molti anni più tardi e forse con intenti edificatori per i preti della Congregazione salesiana, esse non possano essere prese come rigorosa fonte storica: SAN GIOVANNI BOSCO, *Memorie dell'Oratorio di San Francesco di Sales dal 1815 al 1855 a cura del sac. Eugenio Ceria*, Torino 1946 (per la parte che a noi qui interessa, pp. 120 ss.). Avvertiamo che d'ora in poi le *Memorie* di don Bosco saranno citate con la sigla MO.

⁸ La preponderanza nell'opera di don Bosco della sollecitudine sacerdotale e pastorale è stata particolarmente sottolineata da P. Braido negli scritti che a don Bosco egli ha via via dedicato e tra i quali mi limito qui a ricordare: P. BRAIDO, *Il sistema preventivo di don Bosco*, Zürich 1964 (1^a ediz.: Torino 1955), l'introduzione a G. BOSCO, *Scritti sul sistema preventivo nell'educazione della gioventù*, Brescia 1965, pp. VII-LVII e più recentemente P. BRAIDO, *L'esperienza pedagogica preventiva nel sec. XIX - Don Bosco*, in AA.VV., *Esperienze di pedagogia cristiana nella storia*, 2 voll., vol. II: sec. XVII-XIX, Roma 1981, pp. 271-401.

⁹ P. STELLA, *Don Bosco* cit., vol. I, p. 107.

¹⁰ Anche don Cocchi, più anziano di don Bosco di due anni, era giunto a Tonno dalla provincia: infatti, era nato a Druent nel 1813. Certamente per tutti gli anni '40 il suo rimase l'Oratorio più rinomato. Nel dar vita alla propria iniziativa, don Cocchi aveva raccolto una tradizione le cui ascendenze potevano esser fatte risalire lontano, fino all'opera inaugurata nel '500 da San Filippo a Roma. È anzi probabile che l'influsso di quest'opera sull'Oratorio di don Cocchi sia stato non solo ideale, poiché pare che, durante un suo soggiorno romano, egli avesse appunto avuto modo di accostare gli Oratori filippini. Ma alla radice dell'Oratorio di don Cocchi c'erano, molto verosimilmente, suggestioni provenienti anche da altri filoni o esperienze, quali gli Oratori milanesi, l'iniziativa di don Pavoni a Brescia e, forse, l'*Oeuvre de la jeunesse* promossa dall'Allemand in Francia: su don Cocchi e sulla sua opera, in attesa di un documentato e completo studio d'insieme, cfr. il profilo di E. REFFO, D.

Giovanni Cocchi e i suoi artigianelli, Torino 1896 e i cenni in P. STELLA, *Don Bosco*, cit., vol. I, *passim*.

¹¹ P. STELLA, *Don Bosco*, cit., vol. I, pp. 103-104.

¹² Tragli studi più significativi sulla situazione socio-economica della Torino di quegli anni cfr. G. M. BRAVO, *Torino operaia Mondo del lavoro e idee sociali nell'età di Carlo Alberto*, Torino 1968; CL. BERMOND, *Torino da capitale politica o centro manifatturiero. Ricerche di storia economica sociale e urbanistica nel trentennio 1840-1870*, Tonno 1983; F. TRANIELLO, *Torino: le metamorfosi di una capitale, in Le capitali pre-unitarie*, Atti del LIII Congresso di Storia del Risorgimento, Roma 1987.

¹³ «La Parte vicina a Porta Palazzo brulicava di merciai ambulanti, di venditori di zoffanelli, di lustrascarpe, di spazzacamini, di mozzi di stalla, di spacciatori di fagioli, di fasservizi ai negozianti sul mercato, tutti poveri fanciulli che vivacchiavano alla giornata sul loro magro negozio» (G. B. LEMOYNE, *Memorie biografiche di don Giovanni Bosco [poi del Venerabile Servo di Dio Don Giovanni Bosco]*, voll. I-IX, Torino 1898-1917, vol. III, p. 44. Come è noto questa prima parte delle *Memorie biografiche* è stata poi completata da G. B. LEMOYNE - A. AMADEI, *Memorie biografiche di San Giovanni Bosco*, vol. X, Torino 1939 e, successivamente, da E. CERIA, *Memorie biografiche del Beato Giovanni Bosco*, voll. XI-XV, Torino 1930-1934 e dallo stesso E. CERIA, *Memorie biografiche di San Giovanni Bosco*, voll. XVI-XIX, Torino 1935-1939. D'ora in poi la raccolta delle *Memorie biografiche* sarà citata con la sigla MB.

¹⁴ Alla Mendicizia istruita il Convitto ecclesiastico inviava infatti i suoi sacerdoti per far loro compiere sul posto esperienza pastorale. L'Opera pia della mendicizia istruita era dedita all'istruzione religiosa e al sostegno materiale dei poveri, all'apertura e al mantenimento di scuole per ragazzi di ambo i sessi privi di mezzi, all'avvio dei giovani indigenti alla vita di lavoro. Alla fine degli anni '20 le scuole maschili della Mendicizia istruita erano state affidate alle cure dei Fratelli delle scuole cristiane appositamente chiamati dalla Francia: sull'Opera cfr. C. CARRERA, *Brevi cenni sulla R. Opera della mendicizia istruita in Torino dalla sua origine sino all'anno 1878*, Torino 1878 e, specialmente per i rapporti tra Mendicizia istruita e Fratelli delle scuole cristiane, C. VERRI, *I Fratelli delle scuole cristiane e la storia della scuola in Piemonte (1829-1859)*, Como 1959.

¹⁵ Sulla marchesa G. Falletti di Barolo e sulle opere assistenziali e caritative da lei promosse cfr., tra gli altri, G. LANZA, *La marchesa Giulia Falletti di Barolo nata Colbert*, Torino 1892, R.M. BORSARELLI, *La Marchesa G. di Barolo e le opere assistenziali in Piemonte nel Risorgimento*, Torino 1933 e ora G. RATTI, *Colbert Giulia*, in «Dizionario biografico degli italiani», t. XXIII, pp. 708-711 (con bibliografia). Come è noto, dell'appoggio della Barolo si avvale anche don Bosco che, lasciato nel '44 il Convitto, si era stabilito come cappellano aggiunto presso il Rifugio per ragazze madri istituito nel '22 dalla marchesa. Inizialmente questa consentì che egli potesse continuare il suo apostolato fra i ragazzi raccolti al Convitto utilizzando l'edificio del Rifugio; ma, stancatasi della turbolenza di quei discoli e desiderosa forse di anettere definitivamente il sacerdote astigiano alla propria opera, di lì a qualche mese essa invitò don Bosco a cercare per i giovani un altro luogo di ritrovo: sull'esperienza fatta da don Bosco presso la marchesa Barolo cfr. anche MO, pp. 131 ss.

¹⁶ Un confronto fra le due esperienze è stato compiuto da G. CHIOSSO, *L'oratorio di don Bosco*, cit.

¹⁷ I circa duecento giovani guidati da don Cocchi non riuscirono ad andare oltre

Vercelli, poiché nel frattempo l'esercito piemontese subì la sconfitta di Novara (23 marzo 1849); a quel punto essi fecero ritorno alla rinfusa patendo ogni sorta di disagi: E. REFFO, *Don Cocchi e i suoi*, cit., p. 9.

¹⁸ Sintetizzare quale fosse l'atteggiamento di don Bosco di fronte alla politica non è impresa facile anche perché i suoi orientamenti politici non furono del tutto uniformi. Se nutri viva antipatia per le correnti liberali e democratiche e serie riserve per il processo attraverso cui l'Italia si costituì in Stato unitario e nazionale a scapito del potere temporale della Chiesa, era dell'avviso che i reggitori delle cose pubbliche meritassero rispetto, perché erano investiti di un'autorità che veniva da Dio. La sua fu la posizione di chi valutava gli accadimenti politici alla luce di principi religiosi. Per semplificare possiamo dire che don Bosco fu tributario di una prospettiva «antegralista», se con essa vogliamo sottolineare la sua tendenza a giudicare appunto la realtà politica in vista degli interessi della Chiesa. Occorre però far subito una precisazione aggiuntiva. In effetti nel caso di don Bosco, la rigorosa coscienza religiosa fu, al contempo, motivo di un disinteressato impegno civile, non solo perché lo portò a rispettare e a predicare il rispetto dell'autorità costituita e delle leggi, ma anche, e soprattutto, perché lo spinse in quella attività caritativo-educativa la quale, ancorché nata in sede religiosa, aveva un forte riscontro di tipo sociale: su questo cfr. P. STELLA, *Don Bosco*, cit., vol. II: *Mentalità religiosa e spiritualità*, pp. 81 ss. e P. BRAIDO, *L'esperienza pedagogica preventiva*, cit. pp. 344 ss.

¹⁹ Don Cocchi, però, non sarebbe rimasto inattivo: nell'ottobre del '49 lanciava l'idea di una Società anonima della carità (che avrebbe ottenuto l'autorizzazione governativa nel marzo del '50 con il nome Associazione di Carità a pro dei poveri giovani orfani ed abbandonati), nel dicembre dello stesso '49 dava avvio al Collegio degli Artigianelli (che, dopo alterne vicende, sul finire degli anni '60 sarebbe passato sotto la guida di don L. Murialdo) e nel corso del '51 apriva l'Oratorio di San Martino in Borgo Dora. A seguito delle vicissitudini del biennio '48-'49 i rapporti fra i sacerdoti operanti negli Oratori torinesi conobbero, certamente, momenti di viva tensione; pare tuttavia di poter escludere che essi si trasformassero in clamorose e definitive rotture. Nel '52 il vescovo di Torino mons. Fransoni, costretto nel frattempo a riparare a Lione, emanava un decreto che nominava don Bosco Direttore Capo spirituale dell'Oratorio di San Francesco di Sales e Superiore di quelli di San Luigi Gonzaga e dell'Angelo Custode. Il documento vescovile costituiva un indiscutibile riconoscimento della *leadership* di don Bosco nel campo degli Oratori; ma, evitando di portare sotto la supervisione del prete astigiano le opere cui ultimamente don Cocchi aveva dato vita, esso lasciava altresì capire che mons. Fransoni considerava opportuno riservare a don Cocchi una certa autonomia di movimento: P. STELLA, *Don Bosco*, cit., vol. I, p. 111. Sulle vicende degli Oratori torinesi cfr. anche le notizie contenute in A. CASTELLANI, *Il beato Leonardo Murialdo*, 2 voll., Roma 1966-1968, in particolare vol. I: *Tappe della formazione. Prime attività apostoliche (1828-1866)*, passim.

²⁰ P. BRAIDO, *Il sistema preventivo*, cit., pp. 330 ss.

²¹ MO, p. 201.

²² P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, cit., p. 178.

²³ MO, pp. 233-234.

²⁴ Cfr. quello che G. Bonetti (uno dei primi allievi e collaboratori di don Bosco) scriveva, ancora vivente il fondatore dell'Oratorio, sul «Bollettino salesiano» dell'agosto 1881: «Ora per impedire che i giovani esterni dell'Oratorio s'involessero d'iscriversi a Società pericolose, Don Bosco venne in pensiero di stabilirne una

tra di loro, avente per scopo il benessere corporale non disgiunto dal vantaggio spirituale dei suoi componenti. Egli cominciò a parlare coi più adulti, ne spiegò il fine, i vantaggi e le condizioni, e il suo progetto fu accolto con unanime applauso» (cit. da P. Braido in G. BOSCO, *Scritti sul sistema preventivo*, cit., pp. 461-462, nota 1). Si potrebbe osservare che, molto probabilmente, don Bonetti riportava quel che ebbe a dirgli don Bosco (come avvenne per molte delle notizie sulla storia dell'Oratorio che egli andò appunto pubblicando sul «Bollettino salesiano» e riuni poi nel volume *Cinque lustri di storia dell'Oratorio San Francesco di Sales*, Torino 1892); resta comunque il fatto che don Bosco continuava, ancora nell'81, a confermare la versione delle *Memorie* e che don Bonetti non esitava a farla sua.

²⁵ P. STELLA, *Don Bosco*, cit., vol. II, pp. 352-353.

²⁶ Sulle società di mutuo soccorso sorte in ambiente operaio cfr. R. PAPA, *Origini delle società operaie. Libertà di associazione e organizzazioni operaie di mutuo soccorso in Piemonte (1848-1861)*, Milano 1967; G.M. BRAVO, *Torino operaia*, cit., pp. 163 ss.; G. VERUCCI, *Anticlericalismo, libero pensiero e ateismo nel movimento operaio e socialista italiano (1861-1878)*, in AA.VV., *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità (1861-1878)*, Atti del IV Convegno di Storia della Chiesa (31 agosto-5 settembre 1971), 4 voll., *Relazioni II*, Milano 1973, pp. 177-224 (per quel che a noi interessa, pp. 177-180).

²⁷ G. VERUCCI, *Anticlericalismo*, cit., p. 178.

²⁸ G. VERUCCI, *Anticlericalismo*, cit., pp. 178-179.

²⁹ Una smaccata interpretazione in tal senso si trova espressa, ad esempio, in H. BOUQUIER, *Un sujet brillant et discuté*, Nice 1966; ma alla tentazione di assegnare a don Bosco un certo profetismo sociale non riescono a sfuggire del tutto neppure studiosi più avvertiti come G. SPALLA, *Don Bosco e il suo ambiente sociopolitico*, Torino 1975.

³⁰ Cfr. le meditate riflessioni di P. STELLA, *Don Bosco*, cit., vol. II, pp. 95-96 e, soprattutto, di P. BRAIDO, *Il progetto operativo di don Bosco e l'utopia della società cristiana*, Quaderni di «Salesianum», n. 6, Roma 1982. Ma pur nella consapevolezza dei limiti di don Bosco, non condividerei, d'altra parte, neanche le affermazioni di chi conclude che, al di là dei pur ragguardevoli risultati raggiunti, l'opera di uomini come don Bosco è stata «storicamente negativa»: G.M. BRAVO, *Torino operaia*, cit., pp. 152-153. Più equilibrato e convincente mi pare il giudizio di R. Romeo il quale, ora è già qualche anno, scriveva che per la strada intrapresa appunto da un don Cottolengo o un don Bosco «si consolidavano i saldi legami della religione tradizionale con larghi strati del popolo piemontese, in nome di un'opera concreta ed attiva, di una indubbia altezza morale e di notevole efficacia come stimolo ed esempio» (R. ROMEO, *Dal Piemonte sabauda all'Italia liberale*, Torino 1963, p. 75).

³¹ Per la storia delle ristrutturazioni e degli ampliamenti dell'Oratorio a Valdocco cfr. F. GIRAUD, *L'Oratorio di don Bosco. Inizio e progressivo sviluppo edilizio della casa madre dei salesiani in Torino*, Torino 1935.

³² Sull'istituto del Pavoni nel quadro di quella che era la situazione socio-economica del bresciano e, più in generale, della Lombardia austriaca cfr. gli atti del recente convegno di studio *Lodovico Pavoni e il suo tempo (1784-1849)*, Milano 1986.

³³ MB, III, p. 574. Su don Ponte (1821-1892), passato dal Convitto ecclesiastico e dedito lui pure all'assistenza dei ragazzi bisognosi (in particolare degli spazzacamini), manca un profilo biografico. Egli riuscì a ottenere la fiducia della marchesa Barolo, di cui anzi fu il confessore, pur continuando a far parte del gruppo dei preti patrioti: su

di lui cfr. le notizie sparse in G. LANZA, *La marchesa Giulia Falletti*, cit., P. STELLA, *Don Bosco*, cit., vol. I; A. CASTELLANI, *Il beato Leonardo Murialdo*, cit., vol. I.

³⁴ P. STELLA, *Don Bosco*, cit., vol. I, p. 112. Secondo certe notizie, di lì a qualche mese, tra il '50 e il '51, don Ponte si sarebbe anzi posto alla testa di coloro che puntavano a rendere l'Oratorio indipendente da don Bosco. Nel '52 egli lasciò comunque l'Oratorio di San Luigi per andare a dirigere quello di San Martino, appena fondato da don Cocchi: cfr. A. CASTELLANI, *Il beato Leonardo Murialdo*, cit., vol. I, p. 402.

³⁵ Don Bosco aveva avuto modo di conoscere l'Albergo di Virtù fin dal '44 quando, concluso il suo soggiorno al Convitto, era andato talvolta a predicarvi: MO, p. 131. Su tale istituzione cfr. G. PONZO, *Stato e pauperismo in Italia: l'Albergo di Virtù di Torino (1580-1836)*, Roma 1974.

³⁶ MB, IV, p. 659

³⁷ Cfr., ad esempio, L. VALERIO, *Igiene e moralità degli operai di seterie*, Torino 1840: o, in una prospettiva d'impianto moderato ma non per questo meno critica, C.I. PETITTI DI RORETO, *Sul lavoro de' fanciulli nelle manifatture*, Torino 1841. Non c'è dubbio che, immediatamente, la promiscuità delle donne con gli operai ebbe sull'andamento dei costumi ripercussioni in negativo poiché abbastanza frequentemente, prive di esperienza e di istruzione, le operaie non solo caddero vittime di soprusi, ma finirono, esse stesse, con l'accantonare ogni ritegno morale. Sulle indagini del Valeria e del Pettiti e sulle discussioni cui esse dettero luogo cfr. l'ampia disamina in G.M. BRAVO, *Torino operaia*, cit., pp. 60 ss.

³⁸ P. Enria (1841-1898) era stato raccolto da don Bosco in Borgo Don nel 1854, l'anno del terribile colera; avviato al mestiere di fabbro, sarebbe poi stato impiegato all'Oratorio come magazziniere; entrato fra i coadiutori salesiani, dal 1871 prestò la sua opera come infermiere di don Bosco: E CERIA, *Profili di 33 coadiutori salesiani*, Asti 1952, pp. 79-95.

³⁹ P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, cit., p. 250; il testo fa parte di un promemoria di P. Enria del quale si può leggere la versione originale e integrale in appendice allo stesso volume: *ibidem*, pp. 494-506.

⁴⁰ MB, V, pp. 360-361, 548-549. Sui problemi cui andò incontro don Bosco con l'istituzione, all'Oratorio, del ginnasio nel contesto dell'allora vigente legislazione scolastica cfr. P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, cit., p. 232 ss.

⁴¹ MB, IV, p. 660.

⁴² MB, IV, pp. 661-662. Secondo la presentazione che del Regolamento dà il Panfilo, sembrerebbe che don Bosco ne avesse fatto stampare una copia in forma di opuscolo da Paravia: L. PANFILO, *Dalla scuola di arti e mestieri*, cit., pp. 70-71. Nell'Archivio Salesiano Centrale (depositato presso la Casa Generalizia a Roma e d'ora in poi citato ASCJ non ho trovato traccia né dell'opuscolo né, per la verità, di alcun Regolamento per maestri d'arte del '53. Sarei comunque propenso a credere che dovette trattarsi non tanto di un opuscolo, quanto piuttosto di un manifesto da appendere al muro in modo che potesse essere sotto gli occhi di tutti.

⁴³ MB, V, pp. 34-35.

⁴⁴ Sulla genesi delle «Lectures cattoliche» e sugli scopi cui esse avrebbero dovuto servire cfr. P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, cit., pp. 351-357.

⁴⁵ La lettera del Rosmini è riprodotta anche in L. PANFILO, *Dalla scuola di arti e mestieri*, cit., p. 103. A dire il vero il Rosmini parlava non proprio del Pavoni, ma di «un zelante Canonico che conobbi, e che mi pare si chiamasse Bellati». Si trattava

evidentemente di una *inesattezza*, che testimonia come l'incontro del Rosmini con il Pavoni fosse stato piuttosto fugace.

⁴⁶ Per la risposta di don Bosco al Rosmini cfr. *Epistolario di S. Giovanni Bosco*, a cura di E. Ceria, 4 voll., Torino 1955-1959, vol. I: *Dal 1835 al 1868*, pp. 81-82.

⁴⁷ MB, V, pp. 34-36.

⁴⁸ MB, V, p. 36.

⁴⁹ Lo Stella richiama l'attenzione sulle difficoltà che, in quel periodo, andarono incontrando l'Albergo di Virtù, di cui abbiamo già avuto modo di parlare, e la cosiddetta Generala, il carcere correzionale che - fondato nel 1845 - aveva appunto adottato la formula di alcuni laboratori interni: l'Albergo di Virtù, per far quadrare i conti si vide costretto a diminuire il numero dei convittori apprendisti; la Generala chiuse i bilanci dei laboratori in rosso (P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, cit., p. 245).

⁵⁰ Agli inizi i laboratori, oltre a fronteggiare i bisogni interni dell'Oratorio, cercarono di soddisfare le modeste esigenze della gente che abitava i quartieri periferici di Valdocco e Borgo Dora: P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, cit., p. 246. Ma con il passare del tempo la loro clientela dovette, molto verosimilmente, allargarsi, soprattutto dopo che don Bosco aprì, come vedremo, la tipografia e il laboratorio dei fabbri-ferrai.

⁵¹ MB, VI, p. 40.

⁵² MB, V, pp. 756-757. Sull'organizzazione dei primi laboratori si sarebbe intrattenuto lo stesso don Bosco il 14 dicembre 1885 in occasione della riunione del Capitolo Superiore della Congregazione salesiana: cfr. ASCJ, 0592: *Verbali delle riunioni Capitolarie*, vol. I (14 dicembre 1883-23 dicembre 1904), Seduta del 14 dicembre 1885 (il cui verbale fu per l'appunto steso dal Lemoyne nella sua qualità di segretario). L'intervento svolto da don Bosco per la circostanza è la fonte di cui si è servito il Ceria nel tentativo d'illustrare, lui pure, la struttura organizzativa dei primi laboratori: cfr. E. CERIA, *Annali*, cit., vol. I, pp. 650-651. Dobbiamo però dire che, rispetto alla presentazione dei Ceria, quella più antica del Lemoyne risulta decisamente più chiara e completa.

⁵³ A questa prima fase è forse da far risalire la stesura di quel Regolamento per maestri d'arte del '53 di cui abbiamo parlato più sopra.

⁵⁴ MB, V, p. 757. Il biografo precisa altresì che fra don Bosco e i capi d'arte sorsero dei contrasti relativamente anche alla fornitura e all'uso degli attrezzi impiegati: *ibidem*. Su questo cfr. anche E. CERIA, *Annali*, cit., vol. I, pp. 650-651.

⁵⁵ MB, V, p. 757.

⁵⁶ M. WIRTH, *Don Bosco e i salesiani*, Torino 1969, pp. 49-50.

⁵⁷ Ovviamente il valore educativo del lavoro era, a suo avviso, prerogativa non della sola attività manuale, ma anche dello studio. Ricca di interesse è la pagina che in rapporto al lavoro generalmente considerato don Bosco inseriva nei primi Regolamenti per la casa, secondo il Lemoyne redatti tra il '52 e il '54. Dopo aver ricordato che Adamo era stato posto nel Paradiso terrestre perché lo coltivasse, egli così ammoniva i suoi studenti e artigiani: «Ricordatevi che la vostra età è la primavera della vita. Chi non s'abituava al lavoro in tempo di gioventù, per lo più sarà sempre un poltrone sino alla vecchiaia, con disonore della patria e dei parenti, e forse con danno irreparabile dell'anima propria, perché l'ozio mena seco tutti i vizi» (MB, IV, p. 748).

⁵⁸ Don Bosco attribuiva molta importanza alla musica poiché riteneva che, oltre a spezzare la monotonia della vita d'internato, aveva la capacità d'ingentilire l'animo

di chi la praticava: E. CERIA, *Annali*, cit., vol. I, pp. 691 ss. I gruppi della musica erano di due tipi: quello della musica corale e quello della musica strumentale. Lungo gli anni '50 il gruppo della musica strumentale, come quello della corale, era stato frequentato sia da studenti sia da artigiani; dopo il '59 esso fu composto solo da artigiani e coadiutori: P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, cit., p. 266. Come è noto, i cori e le bande di don Bosco erano molto ricercati dalle parrocchie, anche nei paesi fuori Torino.

⁵⁹ La genesi della Compagnia di San Giuseppe è stata analiticamente descritta in MB, VI, pp. 190 ss.

⁶⁰ MB, VI, pp. 195-196.

⁶¹ Gli stessi Regolamenti precisavano tuttavia che, una volta compiuto il corso di latinità, lo studente era nella pienezza di decidere se proseguire o meno sulla via del sacerdozio: MB, IV, p. 745.

⁶² Sui primi progetti coltivati da don Bosco, sui suoi colloqui con Pio IX e sul discorso da lui rivolto il 9 dicembre 1859 al gruppo ristretto di coloro che già vivevano una certa forma di vita congregata cfr. E. CERIA, *Annali*, cit., vol. I, pp. 18 ss.; sulle vicende successive, oltre ai testi della tradizione salesiana, cfr. la ricostruzione di P. STELLA, *Don Bosco*, cit., vol. I, pp. 136 ss. che si sofferma a mettere in risalto i problemi con i quali don Bosco ebbe a misurarsi sia sul versante dello Stato - che con la cosiddetta legge Rattazzi del 29 maggio 1855 aveva soppresso gli ordini religiosi coscienti - sia sul versante della Chiesa.

⁶³ Sulle varie tappe attraverso cui le Costituzioni salesiane passarono vivente don Bosco cfr. P. STELLA, *Le Costituzioni salesiane fino al 1888*, in AA.VV., *Fedeltà e rinnovamento*, Roma 1974, pp. 15-54 e, ora, il puntuale lavoro di ricostruzione critica dei testi (da quello del '58 fino al primo in lingua italiana dopo l'approvazione definitiva) condotto da F. MOTTO in G. BOSCO, *Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales [1858]-1875*, Roma 1982; in particolare per le ragioni che portarono don Bosco a prospettarsi la figura del coadiutore laico cfr. la prima parte dell'Introduzione di P. BRAIDO alla raccolta di testi *Religiosi nuovi per il mondo del lavoro*, Roma 1961, pp. 15-30.

⁶⁴ E. CERIA, *Annali*, cit., vol. I, pp. 33-34; sul coadiutore G. Rossi (1849-1908) cfr. le pagine dedicategli in E. CERIA, *Profili*, cit., pp. 25-33.

⁶⁵ Si può in ogni caso far vedere che queste considerazioni erano già presenti nei primi scritti riservati da don Bosco alla Congregazione, a cominciare dallo stesso abbozzo di mano di don Rua del 1858: P. BRAIDO, *Religiosi nuovi*, cit., pp. 43 ss.

⁶⁶ Il peso che sulla decisione di don Bosco ad aprire ai coadiutori laici ebbero i problemi organizzativi dei laboratori è stato sottolineato da M. WIRTH, *Don Bosco*, cit., p. 106.

⁶⁷ Sulla domanda di don Bosco al Governatore della provincia e sul negoziato che ne seguì cfr. il relativo incartamento riprodotto dal Lemoyne in MB, VII, pp. 56-63.

⁶⁸ La data non tragga in inganno: la legge cui gli uffici del Governatore si riferivano era non la legge Casati volta a riordinare l'intero assetto degli studi e promulgata con il n. 3725, sibbene la legge sulla pubblica sicurezza che recava bensì la stessa data ma aveva il n. 3720; per questa seconda legge cfr. *Raccolta degli atti del Governo di Sua Maestà il Re di Sardegna*, a. 1859 [volume comprendente gli atti dal n. 3501 al n. 3720], Torino s.d., pp. 1801-1845.

⁶⁹ La risposta dell'ufficio del Governatore non faceva che riprodurre quanto la citata legge 13 novembre 1859 n. 3720 stabiliva agli artt. 128 e 129: *Raccolta degli*

atti del Governo, cit., a. 1859, p. 1839.

⁷⁰ P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, cit., p. 246.

⁷¹ Come è noto, la legge Casati, che dell'istruzione tecnica si occupava al cap. IV, distingueva due gradi: la scuola tecnica e l'istituto tecnico. Se nelle intenzioni del legislatore l'intero settore avrebbe dovuto avviarsi alle suddette carriere per mezzo di adeguati insegnamenti di cultura generale e speciale, di fatto tanto la scuola tecnica quanto l'istituto tecnico sbiadirono, abbastanza rapidamente, i loro connotati perdendo non solo di rigore ma anche di efficacia. La scuola tecnica, più vicina a un corso integrativo delle elementari che non a un grado preparatorio di scuola secondaria, divenne meta di chi ambiva a coprire modeste occupazioni, come quelle di fattorino, commesso, scrivano; l'istituto tecnico, in continua tensione tra scuola di cultura e scuola speciale, non riuscì ad essere né l'una né l'altra e, quando non venne utilizzato da chi intendeva accedere più speditamente all'università, dette, sì, la possibilità di diventare operatori medi dell'industria e del commercio, ma senza fornire quelle conoscenze specifiche di cui pure c'era bisogno. Per la storia dell'istruzione tecnica nei primi decenni di vita unitaria cfr. C.G. LACAITA, *Istruzione e sviluppo industriale in Italia 1859-1914*, Firenze 1973 e lo studio più recente di S. SOLDANI, *L'istruzione tecnica nell'Italia liberale (1861-1900)*, in «Studi storici», a. XXII (1981), fasc. I, pp. 79-117.

⁷² Sulle vicende che, dopo l'Unità, hanno accompagnato la storia dell'istruzione professionale propriamente detta, cfr., oltre all'ancora utile G. CASTELLI, *L'istruzione professionale in Italia*, Milano 1915, A. TONELLI, *L'istruzione tecnica e professionale di Stato nelle strutture e nei programmi da Casati ai nostri giorni*, Milano 1964, pp. 57 ss.; in particolare sull'attenzione che al problema dell'istruzione professionale venne via via dedicata da parte del movimento cattolico cfr. A. ROBBIATI, *Iniziativa di istruzione professionale dei cattolici lombardi (1874-1914)*, in «Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia», a. XVIII (1983), fasc. II, pp. 199-267 che contiene anche alcune indicazioni di carattere generale; sulla connotazione localistica e alquanto variegata dell'istruzione professionale nei primi decenni unitari ha insistito recentemente S. PIVATO, *Movimento operaio e istruzione popolare nell'Italia liberale*, Milano 1986, pp. 44 ss.

⁷³ MB, VII, pp. 116-117.

⁷⁴ F. GIRAUDI, *L'Oratorio di don Bosco*, cit., p. 174. Sulla chiesa Maria Ausiliatrice dello stesso F. Giraudi vedasi *Il Santuario di Maria SS. Ausiliatrice. Chiesa madre dei salesiani di don Bosco in Torino*, Torino 1948.

⁷⁵ Sulla figura del Pomba, sicuramente il «padre della moderna editoria torinese», e sulle sue iniziative, cfr. i cenni in CL. BERMOND, *Torino da capitale politica*, cit., pp. 48-52 e soprattutto L. FIRPO, *Vita di Giuseppe Pomba*, Torino 1975.

⁷⁶ Anche per queste tipografie cfr. CL. BERMOND, *Torino da capitale politica*, cit., pp. 26-27.

⁷⁷ MB, VII, p. 56.

⁷⁸ MB, VII, pp. 116-117. Secondo il Lemoyne, il Regolamento del '62 sarebbe nato dalle revisioni e integrazioni apportate a due regolamenti precedenti: MB, VII, p. 116; purtroppo di questi due regolamenti presso l'Archivio Centrale Salesiano non ho trovato traccia. Non è da escludere che il primo dei due fosse appunto quello per i maestri d'arte del '53. Quanto al secondo potrebbe trattarsi del regolamento steso da don Bosco allorché, stanco dei problemi che gli creavano i maestri d'arte, decise di avocare a sé la direzione di tutti i laboratori: cfr. più sopra.

⁷⁹ G. BUZZETTI (1823-1892), già frequentatore dell'Oratorio e poi studente, fu uno

degli uomini di fiducia di don Bosco che gli affidò il disbrigo di varie faccende, comprese alcune delicate questioni d'interessi: E. CERIA, *Profili*, cit., pp. 17-24.

⁸⁰ Di nobili natali, F. Oreglia (1830-1912) entrò in contatto con don Bosco quando aveva già trent'anni: ammesso alla pratica delle regole della Congregazione nel maggio '62, emise i voti nel dicembre '65. Di lui don Bosw si avvalse per affidargli, oltre alla direzione della tipografia e legatoria, la cura dei rapporti con le aristocrazie di Torino, Firenze e, soprattutto, Roma dove, grazie anche a un fratello cardinale, l'Oreglia aveva facili entrate. In cerca di una vita più raccolta e austera, alla fine il coadiutore di don Bosco decise di farsi sacerdote e di entrare nella Compagnia di Gesù: cfr. E. CERIA, *Profili*, cit., pp. 7-16.

⁸¹ MB, VII, pp. 117-118; per i Regolamenti del '77, più avanti.

⁸² P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, cit., p. 183.

⁸³ MB, VII, p. 62.

⁸⁴ Di questo principio, nei Regolamenti del '52-'54, don Bosco aveva fatto una delle condizioni per l'accettazione dell'ospite: «Se il postulante - egli aveva scritto - possiede qualche cosa, la porterà nella Casa, e sarà impiegata a suo favore, perché non è conveniente che viva di carità, chi non è in assoluto bisogno» (MB, IV, p. 736).

⁸⁵ Cfr. l'indagine compiuta da P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, cit., pp. 374-375.

⁸⁶ p. STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, cit., p. 375.

⁸⁷ Gli insegnanti che a Valdocco possedevano titoli legali risultavano soltanto tre: i restanti erano chierici e diversi di loro non frequentavano neppure l'università. Il provveditore agli studi di Torino cercò di barcamenarsi e, in data 4 dicembre '62, concesse un permesso provvisorio. Ma le maggiori difficoltà a don Bosco venivano, in quel momento, dagli ambienti del Ministero della P.I. Infatti nel maggio-giugno del '63 l'oratorio ricevette un'ispezione ministeriale molto meticolosa. Don Bosco, per evitare brutte sorprese, chiese di poter conferire con lo stesso Ministro M. Amari cui espose la sua situazione. Alla fine le cose si aggiustarono e in data 2 novembre '63 il ginnasio dell'Oratorio riceveva un nuovo decreto di approvazione: per tutto questo cfr. i riferimenti in MB, VII, pp. 319-328, 394-401, 444-455; le osservazioni inviate da don Bosco al Peruzzi, Ministro dell'Interno, e all'Amari, Ministro della P.I. in *Epistolario di S. Giovanni Bosco*, cit., vol. I, pp. 269 ss.

⁸⁸ per la progressiva diffusione dell'Oratorio fuori di Torino, dapprima in Piemonte e Liguria e poi anche in altre regioni italiane cfr. E. CERIA, *Annali*, cit., vol. I, *passim*.

⁸⁹ *Epistolario di S. Giovanni Bosco*, cit., vol. I, p. 534.

⁹⁰ Del noto e insigne latinista T. Vallauri (1805-1897), eletto deputato nella sesta legislatura e nominato poi senatore, la tipografia dell'Oratorio aveva pubblicato uno scritto fin dal '55 (*Epitome historiae graecae*) e poi altri ancora; di mons. Ghilardi (1799-1873), vescovo di Mondovì, presso Valdocco uscirono certamente nel '64 *In difesa delle corporazioni religiose e di altri enti ecclesiastici. Appunti alla legge Pisanelli*, e nel '65 *La mia condanna e la mia difesa*.

⁹¹ CL. BERMOND, *Torino da capitale politica*, cit., p. 140.

⁹² CL. BERMOND, *Torino da capitale politica*, cit., p. 240.

⁹³ E. CERIA, *Annali*, cit., vol. I, p. 686. Nel '72 la tipografia di don Bosco avrebbe cominciato anche la pubblicazione di testi greci e nel '75 avrebbe dato a wio alla collana degli scrittori cristiani: *ibidem*, pp. 686-687.

⁹⁴ MB, X, p. VI; ricordo che, mentre i primi 9 volumi delle *Memorie biografiche* furono tutti opera del Lemoyne, il vol. X, ancorché preparato e cronologicamente disposto dal Lemoyne, fu completato dall'Amadei: cfr. più sopra nota 13.

⁹⁵ L'episodio è stato ricostruito da P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, cit., pp. 247-248.

⁹⁶ Don Bosco cercava altresì di difendersi dalle insinuazioni con cui, probabilmente, si andava dicendo che egli fosse esente da spese e praticasse prezzi vili. Intanto - egli osservava - anche l'Oratorio aveva i suoi costi, poiché diversi operai erano esterni e gli stessi apprendisti andavano comunque nutriti e calzati. Quanto alla malignità che egli operasse una concorrenza sleale, don Bosco replicava che gli era più volte capitato di trattare con clienti che si erano alla fine rivolti altrove perché avevano ottenuto prezzi più bassi: P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica*, cit. pp. 247-248.

⁹⁷ MB, X, p. 187.

⁹⁸ Tra le altre opere di beneficenza operanti alla fine degli anni '60 a Torino, il Baricco ricorda l'Oratorio di Valdocco: P. BARICCO, *Torino descritta*, 2 voll., Torino 1869, pp. 811 ss. Dopo aver posto in evidenza le principali caratteristiche dell'istituzione e ricordato il numero dei convittori ospitati, egli così scrive: «Tanto gli studenti, quanto gli artigiani coltivano la musica orale e strumentale, imparano il disegno, e compiono gli esercizi ginnastici» (*ibidem*, p. 812). Come si vede, si tratta però di un accenno molto generico da cui è impossibile desumere in che cosa il corso di disegno consistesse.

⁹⁹ P. BARICCO, *Torino descritta*, cit., pp. 693 ss.

¹⁰⁰ MB, XI, pp. 215-216; come abbiamo già rilevato, a partire da questo volume le *Memorie biografiche* furono ormai redatte dal Ceria: cfr. più sopra nota 13.

¹⁰¹ A. ROBBIATI, *Iniziativa di istruzione professionale*, cit., p. 200. Nel '77, essendo stato soppresso il Ministero dell'agricoltura, l'istruzione professionale passò al Ministero dell'istruzione; si trattò tuttavia di una breve parentesi poiché nel '78, ricostituitosi il Ministero dell'agricoltura, le scuole d'insegnamento professionale tornarono di nuovo sotto l'amministrazione di quest'ultimo: cfr. G. CASIELLI, *L'istruzione professionale*, cit., pp. 53-55.

¹⁰² A. ROBBIATI, *Iniziativa di istruzione professionale*, cit., pp. 202-203.

¹⁰³ Don Giuseppe Lazzero (1837-1910) fu uno dei salesiani della prima ora ordinato sacerdote nel '65 emise i voti perpetui di salesiano nel '70. A partire dal '74 entrò a far parte del Capitolo superiore. Come avremo modo di vedere, gli artigiani sarebbero rimasti al centro delle sue attenzioni anche negli anni successivi: su di lui cfr. la voce dedicatagli da E. Ceria nel «Dizionario biografico dei salesiani», p. 165.

¹⁰⁴ La lettera era in realtà indirizzata non solo a don Lazzero, ma anche agli artigiani (cfr. *Epistolario di S. Giovanni Bosco*, cit., vol. II, pp. 339-340) e intendeva appunto rinnovare a quei giovani la testimonianza del suo affetto e delle sue premure.

¹⁰⁵ *Epistolario di S. Giovanni Bosco*, cit., vol. II, p. 339.

¹⁰⁶ Su questo punto cfr. le annotazioni di P. STELLA, *Cattolicesimo in Italia e laicato nelle Congregazioni religiose. Il caso dei coadiutori laici*, in «Salesianum», a. XXXVII (1975), fasc. II, pp. 411-445 (per la parte che qui interessa, specialmente pp. 424 ss.).

¹⁰⁷ Per le spedizioni missionarie dei salesiani in America latina cfr. Ceria, *Annali*, cit., vol. I, pp. 245 ss.; per il loro inquadramento nel clima missionario dopo il '70 cfr. P. STELLA, *Don Bosco*, cit., vol. I, pp. 167 ss.

¹⁰⁸ Sugli adattamenti che il progetto missionario di don Bosco in America latina andò assumendo cfr. P. STELLA, *Don Bosco*, cit., vol. I, pp. 181 ss.

¹⁰⁹ MB, XII, pp. 149-153.

¹¹⁰ MB, XII, p. 152.

¹¹¹ Su *Il sistema preventivo* di don Bosco, oltre alle già citate ricerche che da tempo P. Braidò gli ha dedicato, si veda ora la ricostruzione critica che dell'opuscolo lo stesso studioso ha compiuto in G. BOSCO, *Il sistema preventivo nella educazione della gioventù*, Introduzione e testi critici a cura di P. Braidò, Roma 1985; per il primo Capitolo generale vedasi E. CERIA, *Annali*, cit., vol. I, pp. 308-323 e M. VERHULST, *Note storiche sul Capitolo Generale I della Società Salesiana (1877)*, Quaderni di «Salesianum», fasc. V, Roma 1972; quanto al Regolamento rinvio all'edizione ufficiale che lo pubblicava insieme con l'opuscolo sul sistema preventivo e che ora può essere consultata nella ristampa anastatica: G. BOSCO, *Regolamento per le case della Società di S. Francesco di Sales*, Torino 1877, in G. BOSCO, *Opere edite*, vol. XXIX, Roma 1977, pp. 97-196.

¹¹² MB, XIII, P. 257.

¹¹³ Per le pani concernenti gli artigiani vedasi G. BOSCO, *Regolamento per le case della Società*, cit., Parte prima, cap. IV: *Catechista degli artigiani*, pp. 125-126; cap. VII: *Del maestro d'arte*, pp. 131-132; cap. IX: *Dell'assistente dei laboratori*, pp. 134-135 e Parte seconda, cap. V: *Del lavoro*, pp. 164-165 e cap. VII: *Contegno nei laboratori*, pp. 169-171.

¹¹⁴ G. BOSCO, *Regolamento per le case della Società*, cit., p. 135.

¹¹⁵ Stralci della circolare sono riprodotti in G. CANESTRI-G. RICUPERATI, *La scuola in Italia dalla legge Casati a oggi*, Torino 1976, pp. 97-98; sul contenuto e sul significato di tale circolare vedasi anche L. PANFILO, *Dalla scuola di arti e mestieri*, cit., pp. 40-41.

¹¹⁶ G. CANESTRI-G. RICUPERATI, *La scuola in Italia dalla legge Casati*, cit., p. 97. Il Cairoli concludeva la circolare sollecitando le autorità a dare al documento il massimo di diffusione uaffinché ne abbiano conoscenza eziandio gl'industriali più intelligenti e filantropi, gli amministratori delle Società di mutuo soccorso, delle Opere pie, e delle Associazioni economiche, e quanti hanno a cuore il progresso delle nostre industrie, e le condizioni delle nostri classi operaie» (*ibidem*, p. 99).

¹¹⁷ Cfr. al riguardo la lettera inviata a don Giuseppe Ronchail in *Epistolario di S. Giovanni Bosco*, cit., vol. III, pp. 554-555.

¹¹⁸ Per un inquadramento del secondo Capitolo generale vedasi E. CERIA, *Annali*, cit., vol. I, pp. 464-468.

¹¹⁹ ASC, *Capitolo Generale II- 1880, 042: il primo documento porta il titolo Istruzione - o scuola - artigiani*; il secondo *Sezione Artigiani Documento I' Amministrazione progettata*; il terzo *Documento 2' Proposta d'un Economo Capo di tutta l'amministrazione materiale*.

¹²⁰ Il § 2° comincia, infatti, con una dichiarazione che mi sembra togliere ogni dubbio: «Da tutti gli applicati alla direzione leg i artigiani, si prega colla più alta istanza il Cap. Sup. Gen.» (ASC, *Capitolo Generale II - 1880, 042: Istruzione*, cit.).

¹²¹ Nel tratteggiare il profilo della scuola richiesta, il documento parlava della necessità di assicurare «la provvista di maestri per le due Classi elem. inferiori; per una 1ª superiore; per una 2ª Elem; per una 3ª e 4ª mista Elem.» (ASC, *Capitolo Generale II - 1880, 042: Istruzione*, cit.). Quanto qui richiesto è da leggersi alla luce dell'assetto di scuola elementare previsto dalle Istruzioni e programmi emanati con

R.D. 10 ottobre 1867 e destinati a restare in vigore fino alla promulgazione dei programmi del 1888. Secondo tali Istruzioni, la scuola elementare comprendeva un grado inferiore, costituito dalla prima (distinta a sua volta in 1ª inferiore e 1ª superiore) e dalla seconda, e un grado superiore, composto da terza e quarta. L'accento del documento a «una 3ª e 4ª mista» è probabilmente da intendere nel senso che si pensava di dar vita a una terza e quarta riunite insieme.

¹²² Quanto all'eventuale obiezione che, in tale maniera, maestri d'arte e operai estmi mi avrebbero perduto un'ora circa di lavoro, il documento proponeva di recuperare il tempo sottratto, la mattina, all'attività dei vari laboratori parte a colazione, evitando cioè che a mezzogiorno maestri d'arte e operai uscissero, e parte alla sera, utilizzando il tempo dapprima dedicato alla scuola serale: ASC, *Capitolo Generale II- 1880, 042: Istruzione*, cit.

¹²³ Il documento rilevava che, nella seconda metà del luglio '80, gli artigiani ragungevano le 317 unità: ASC, *Capitolo Generale II- 1880, 042: Sezione artigiani Documento I'*, cit. La cifra si discosta considerevolmente da quella che in data 7 luglio 1880 don Bosco dava in una lettera ufficiale al Prefetto Casalis che gli aveva rivolto alcuni quesiti: secondo le indicazioni qui contenute, gli artigiani erano addirittura 510 e gli studenti del ginnasio «circa 300» (MB, XIV, pp. 206-210). È però molto probabile che la cifra veritiera siano i 317 del nostro documento e non i 510 della lettera ufficiale al Prefetto, di fronte al quale don Bosco aveva, forse, interesse a gonfiare il numero degli artigiani e a diminuire quello degli studenti.

¹²⁴ ASC, *Capitolo Generale II- 1880, 042 Sezione artigiani Documento I'*, cit.

¹²⁵ ASC, *Capitolo Generale II- 1880, 042: Documento 2' Proposta*, cit.

¹²⁶ ASC, *Capitolo Generale II- 1880, 042: Documento 2' Proposta*, cit.

¹²⁷ La circolare del Ministro Cairoli era stata seguita, di lì a qualche mese, dalla circolare del 24 gennaio 1880 del nuovo Ministro dell'agricoltura L. Miceli, il quale ribadiva quanto predisposto dal predecessore: anche per questa seconda circolare cfr. G. CANESTRI-G. RICUPERATI, *La scuola in Italia dalla legge Casati*, cit., pp. 99-100.

¹²⁸ Cfr. ad esempio la lettera di don Bodrato del 4 aprile 1878 a don Bosco: per l'autografo vedasi ASC, *Lettere a don Bosco con note autografe di don Bosco*, 126. I; per l'utilizzazione fattane da don Bosco vedasi «Bollettino salesiano», a. II (1880), fasc. VI, p. 11.

¹²⁹ Nell'elenco delle materie da trattarsi al Capitolo, la questione concernente gli artigiani era indicata al punto V: cfr. ASC, *Capitolo Generale III- 1883, 041: Convocazione, circolari, materie da trattarsi*.

¹³⁰ Per un inquadramento del terzo Capitolo generale cfr. E. CERIA, *Annali*, cit., vol. I, pp. 468-473.

¹³¹ Dopo aver ricoperto altre incombenze, nel '70 A. Pelazza (1843-1905) assunse la direzione della tipografia, in sostituzione dell'Oreglia appena uscito per farsi gesuita, e nel '78 all'incarico della tipografia sommò la direzione della cartiera che, l'anno prima, don Bosco aveva comprato, nelle vicinanze di Torino, per il rifornimento della carta di cui il laboratorio tipografico abbisognava: cfr. E. CERIA, *Profili*, cit., pp. 69-78.

¹³² ASC, *Capitolo Generale III- 1883, 041-042 Convocazione Proposte*. Delle risposte pervenute esistono due buste: una prima busta - che chiameremo A - nella quale si trovano *Proposte in ordine alfabetico di autore e, alla fine, proposte senza il nome del mittente*, e una seconda busta - che chiameremo B - nella quale sono *Proposte [25] con numerazione originale: la 25ª con annotazione di don Bosco*

¹³³ In questo senso si esprimevano, ad esempio, G. Buzzetti, don Belmonte, P. Barale, don Branda, don Fumagalli, don Ghione, don Lemoine: ASC, Capitolo Generale 111-1883, 041-042: *Convocazione Proposte*, cit., (busta A e busta B); sui profili dei vari salesiani qui ricordati cfr. le voci del «Dizionario biografico dei salesiani». C'era, però, anche chi, come il coadiutore A. Pelazza, riteneva di non poter condividere questa opinione e indicava invece, tra le ragioni che a suo avviso ostacolavano le vocazioni laiche, la prospettiva dello stato di minorità in cui il coadiutore sarebbe venuto a trovarsi rispetto al socio sacerdote: cfr., nello stesso luogo, la scheda di A. Pelazza in busta A.

¹³⁴ ASC, Capitolo Generale III- 1883,041-042: *Convocazione Proposte*, cit., scheda di don Fumagalli (busta A).

¹³⁵ Su questo insistevano, in particolare, don Fumagalli e A. Pelazza: cfr. le rispettive risposte in ASC, Capitolo Generale 111-1883, 041-042: *Convocazione Proposte*, cit., busta A). Naturalmente le schede degli interpellati contenevano anche altri suggerimenti come, ad esempio, la promozione di buone letture, un migliore coordinamento fra catechista, assistente e maestro d'arte, il divieto dell'impiego di operai esterni, la limitazione delle uscite degli artigiani fuori della casa, sia pure per ragioni di lavoro.

¹³⁶ Cfr. quanto osservavano, ad esempio, P. Barale e don Febraro: ASC, Capitolo Generale III- 1883, 041-042: *Convocazione Proposte*, cit., (busta A).

¹³⁷ Secondo il Rossi, il premio avrebbe dovuto essere dato in base alla buona condotta, la quale era da computare tenuto conto non solo dei progressi nel lavoro, ma anche delle pratiche di pietà: ASC, Capitolo Generale III- 1883, 041-042: *Convocazione Proposte*, cit., (busta A).

¹³⁸ Don P. Perrot (1853-1928) era direttore della casa che i salesiani avevano a La Navarre (Francia), cui era annessa un'azienda per apprendisti agricoltori; don A. Sala (1836-1895), già membro del Consiglio superiore della Congregazione, occupava in quel momento la carica di Economo generale: su di loro si vedano le rispettive voci in «Dizionario biografico dei salesiani».

¹³⁹ ASC, Capitolo Generale III- 1883, 045: *Membri delle Commissioni particolari*.

¹⁴⁰ ASC, Capitolo Generale III- 1883, 046: *Lavoro delle Commissioni: V*; per il primo dei due documenti, vedasi *Indirizzo da darsi alla Classe Operaia delle Case salesiane e mezzi di svilupparne e coltivarne le vocazioni. n. i*; per il secondo, cfr. *Indirizzo da darsi alla parte operaia nelle Case salesiane, e mezzi onde svilupparne e coltivarne le vocazioni*, n. II.

¹⁴¹ ASC, Capitolo Generale III- 1883, 046: *Verbali*; per il giudizio del Ceria cfr. i suoi *Annali*, cit., vol. I, p. 469.

¹⁴² Il peculio accumulato sarebbe andato perduto se l'artigiano avesse deciso di uscire prima della data convenuta: ASC, Capitolo Generale 111-1883, 046: *Verbali*, cit., Seduta del 6 settembre sera. In quella stessa seduta don Bosco interveniva per raccomandare che le accettazioni dei nuovi allievi nei laboratori fossero fatte in relazione al bisogno del personale nei vari reparti.

¹⁴³ ASC, Capitolo Generale III- 1883, 046: *Verbali, Verbale dell'ultima seduta* (7 settembre 1883).

¹⁴⁴ Sulla casa di San Benigno Canavese cfr. E. CERIA, *Annali*, cit., vol. I, pp. 333-336; sull'avvio del noviziato per artigiani cfr. anche MB, XVI, pp. 413-414.

¹⁴⁵ Il discorso è consultabile anche in P. BRAIDO, *Religiosi nuovi*, cit., pp. 62-63. Sul significato del discorso, oltre alle osservazioni del Braido nello stesso volume alle

pp. 26 ss., cfr. P. STELLA, *Cattolicesimo e laicato in Italia*, cit., pp. 424 ss. Per le lagnanze sollevate da alcuni coadiutori, si ricordi quanto aveva rilevato il Pelazza, più sopra nota 133.

¹⁴⁶ Per le discussioni che l'introduzione di questa nuova figura provocò in seno al Capitolo superiore cfr. i verbali delle sedute dello stesso Capitolo, a partire da quella del 4 settembre 1884: ASC, 0592 *Verbali delle riunioni capitolari*, vol. I, cit.

¹⁴⁷ Per la partecipazione dell'Oratorio all'esposizione torinese cfr. il particolareggiato resoconto in MB, XVII, pp. 243-255.

¹⁴⁸ La Giuria riconobbe l'opera tipografica di don Bosco meritevole del premio della medaglia d'argento; ma don Basco, convinto di poter ambire al primo premio e d'aver pertanto subito un'ingiustizia, scrisse al Comitato esecutivo dell'Esposizione precisando che, qualora il verdetto fosse rimasto inalterato, egli avrebbe rinunciato a qualsiasi premio o attestato: MB, XVII, pp. 252 ss.

¹⁴⁹ ASC, 0592: *Verbali delle riunioni capitolari*, vol. I, cit., Seduta del 24 ottobre 1884. Come si vede, a quella data don Bosco non aveva ancora perso la speranza che la messa a punto delle Deliberazioni del Capitolo dell'83 potesse effettuarsi. Nella stessa seduta venne anzi stabilito che di quel lavoro di riordino si sarebbero occupati don Barberis e don Bonetti; ma, per quel che si sa, la decisione non produsse risultati degni di rilievo. A questo punto c'è da chiedersi se, al di là della trascuratezza denunciata da don Bosco, non vi fossero alcune difficoltà oggettive, come - ad esempio - lo stato alquanto approssimativo dei testi delle relazioni e delle conclusioni discusse nell'ambito del Capitolo generale.

¹⁵⁰ Anche per l'inquadramento di questo quarto Capitolo vedasi E. CERIA, *Annali*, cit., vol. I, pp. 560 ss. Il Capitolo generale di quell'anno rivestiva una particolare importanza poiché, scadendo il Capitolo superiore, si sarebbe dovuto provvedere anche al suo rinnovo.

¹⁵¹ Dei collaboratori di don Bosco, don F. Cerruti (1844-1917) era certo uno di quelli più versati per gli studi. Non per nulla don Bosco aveva voluto che, ancora chierico, si iscrivesse all'università, dove nel '66 conseguì la laurea in lettere. Già direttore del collegio di Alasio e poi responsabile dell'ispettorato ligure, don Cerruti s'interessava, tra l'altro, di pedagogia e in particolare di problemi educativo-didattici. Questa sua propensione gli doveva valere, nell'85, la nomina a Consigliere scolastico della Congregazione: su di lui vedasi la voce curata da A. Rodinò nel «Dizionario biografico dei salesiani», pp. 82-83.

¹⁵² Rispetto a quella dell'83, che constava di ben undici membri, questa era ridotta a sei componenti: oltre ai tre già ricordati, ne facevano parte don Belmonte, don Branda e don Nai.

¹⁵³ ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046: *Lavoro delle Commissioni*: la sintesi delle risposte si trova riportata in un documento che riprendeva il titolo assegnato al punto II nell'indice delle materie da discutere N. 2. *Il N. V. Indirizzo da darsi alla parte operaia nelle case Salesiane e mezzi di sviluppare la vocazione dei giovani artigiani*.

¹⁵⁴ «Gli assistenti - osservava don Laureri - non siano i più inetti fra i chierici» (ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046: N. 2. *Il N. V. Indirizzo da darsi*, cit.).

¹⁵⁵ Per certi non occorreva altresì che i superiori manifestassero una maggiore attenzione per le persone e per i loro problemi: «Un mezzo efficacissimo - annotava don Varà - per promuovere e mantenere la vocazione nei giovani ed anche adulti operai, si è il vedere che i superiori si occupano di loro» (ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046: N. 2. *Il N. V. Indirizzo da darsi*, cit.). Nell'ambito delle risposte sulla

questione delle vocazioni vedasi anche il pro-memoria a parte di un socio il quale si soffermava, in particolare, sull'esigenza di porre fine allo stato di inferiorità in cui, a suo avviso, i coadiutori si trovavano rispetto ai sacerdoti: ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046: *Lavoro delle Commissioni: Materie da trattarsi nel Generale Capitolo di settembre 1886.*

¹⁵⁶ Per i suggerimenti dei due cfr. ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046: N. 2. *II N. V. Indirizzo da darsi*, cit.; relativamente a don F. Dalmazzo si tenga presente che, essendoci in Congregazione due salesiani con lo stesso nome, il compilatore della sintesi precisava che trattavasi di «D. Francesco Dalmazzo 2°».

¹⁵⁷ Cfr. al riguardo il posto che nella sintesi veniva riservato agli interventi di don Belmonte e di quello che veniva semplicemente chiamato «Un socio»: ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046: N. 2. *II N. V. Indirizzo da darsi*, cit. Alla passione per la musica don Belmonte (1843-1901) aggiungeva l'interesse per gli studi scientifici; nel '75, conseguita la laurea in scienze all'Università di Torino, era stato nominato professore di fisica e scienze presso il collegio di Alasio; dopo avere per qualche anno assicurato la direzione dell'ospizio di Sanpierrez, nel 1884, essendo la chiesa di San Gaetano annessa all'ospizio dichiarata parrocchia, ne era divenuto parroco: cfr. la voce di E. Valentini in «Dizionario biografico dei salesiani».

¹⁵⁸ Don Belmonte aggiungeva di non condividere l'idea che, a motivo della povertà dell'istituto, i clienti fossero costretti a pagare di più: se volevano fare della beneficenza, questo era affar loro; ma la fattura doveva rispondere al prezzo calcolato in rapporto al lavoro eseguito (ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046 N. 2. *II N. V. Indirizzo da darsi*, cit.).

¹⁵⁹ ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046: N. 2. *II N. V. Indirizzo da darsi*, cit.

¹⁶⁰ ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046: N. 2. *II N. V. Indirizzo da darsi*, cit.

¹⁶¹ «E per venire al particolare, dico non chiedersi abbastanza da un giovane iscritto che debba divenir capo, che sappia alla meglio interpretare un disegno datogli (se pur si viene a tal punto) e condurre un mobile a buon termine; è necessario bensì che il capo gli insegni in certo qual modo razionale come comprendere il disegno, farlo egli stesso e variar lo figurando lo stesso mobile a modificato o in altra posizione» (ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046: N. 2. *II N. V. Indirizzo da darsi*, cit.).

¹⁶² E concludeva: «Ad un artista quando sappia esternare i propri pensieri per lettera, tenere il registro di laboratorio, il resto gli è superfluo e vi si potrà applicare a piacere suo quando siasi abilitato in ciò che concerne l'arte sua» (ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046: N. 2. *II N. V. Indirizzo da darsi*, cit.).

¹⁶³ ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046: N. 2. *II N. V. Indirizzo da darsi*, cit.

¹⁶⁴ ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046: *Lavoro delle Commissioni: Proposte sull'indirizzo da darsi agli Artigiani, e mezzi onde svilupparne e coltivarne le vocazioni*. Che il documento fosse stato scritto per la Commissione mi pare evincersi dal fatto che in più punti esso chiamava direttamente in causa la Commissione affidando ad essa di scegliere la soluzione più conveniente del problema: cfr. in particolare quanto si osservava al n. 5 dell'*Indirizzo professionale* e al n. 2 del paragrafo concernente il modo di coltivare le vocazioni.

¹⁶⁵ Questa genealogia risulta abbastanza chiara allorché si proceda a un confronto fra i testi. Dalla comparazione risulta intanto che il testo dell'86 (ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046: *Proposte sull'indirizzo*, cit.) - cui, per brevità, daremo nome di Documento A - continua a persistere, nonostante le riduzioni, nel documento n. I dell'83 (ASC, Capitolo Generale III- 1883, 046: *Indirizzo da darsi alla Classe*, cit.) - che, d'ora in poi, chiameremo Documento B. La persistenza è documentabile con il

mantenimento non solo della medesima struttura ma, per larga parte, della stessa redazione letteraria. Le correzioni che si rinvennero in B fanno, per altro, vedere che il teno finale (ASC, Capitolo Generale III- 1883, 046: *Indirizzo da darsi alla parte*, cit.) - cui assegneremo il titolo di Documento C - ha cominciato a prendere corpo per l'appunto attraverso i rimaneggiamenti, talvolta marcati talvolta solo formali, che il responsabile della revisione andò via via introducendo nel secondo documento.

¹⁶⁶ A riprova della derivazione del Documento B dal Documento A ricorderò, di sfuggita, che sul B l'indirizzo continuava a chiamarsi morale, fino a quando, con correzione aggiuntiva, non venne integrato dall'aggettivo religioso.

¹⁶⁷ Documento A: cfr. il capitolo riservato all'*Indirizzo morale*.

¹⁶⁸ Eppure, ammesso che l'autore del Documento A fosse davvero il Cemti, non si può certo dire che egli non avesse riflettuto sulla visione pedagogica del suo Rettore: per l'appunto quell'anno, il Cerruti pubblicò un breve volumetto *Le idee di don Bosco sull'educazione e sull'insegnamento e la missione attuale di don Bosco*, San Biagio 1886. Sulle prospettive pedagogiche di don Bosco egli sarebbe tornato diversi anni dopo con un opuscolo in cui metteva a confronto tre profili: F. CERRUTI, *Una trilogia pedagogica: Quintiliano, Vittorino da Feltria e Don Bosco*, Roma 1908.

¹⁶⁹ Documento A: cfr. *Indirizzo morale*, n. IV.

¹⁷⁰ Documento A: *Indirizzo intellettuale*, foglio recante i programmi specifici di ciascuna delle tre classi. L'insistenza posta dal programma sugli esercizi di bella calligrafia - dalla retta impugnatura della penna alla conveniente posizione del corpo - può oggi farci sorridere; ma non si dimentichi che, in mancanza delle macchine da scrivere, il possesso della bella scrittura costituiva la condizione minima per entrare in un ufficio. Nessuna meraviglia, dunque, se anche l'autore di questi programmi per le scuole degli artigiani dell'Oratorio tanto insistesse sull'uguaglianza dei pieni o sulla giusta pendenza delle lettere.

¹⁷¹ Su tali Istruzioni e programmi cfr. I. ZAMBALDI, *Storia della scuola elementare in Italia*, Roma 1975, pp. 248-250 e pp. 611-615. Forse l'unica differenza di un certo rilievo era data dall'assenza, nei programmi per gli artigiani dell'Oratorio, di riferimenti allo studio della grammatica.

¹⁷² Documento A: *Indirizzo professionale*.

¹⁷³ Veniva ribadito che, se si voleva per altro mantenere questa scuola a un certo livello, occorreva evitare che ad essa avessero accesso «coloro che non furono ancor licenziati almeno da 3^a Cl. elementare, o che fossero ancor troppo indietro nel mestiere» (Documento A, *Indirizzo professionale*, n. 6).

¹⁷⁴ L'estensore del documento riteneva che in questa delicata opera di contemporaneo il maestro d'arte avrebbe potuto trovare un prezioso punto di riferimento nelle previste conferenze settimanali rivolte dal direttore agli artigiani al personale impegnato nell'educazione e nell'ammaestramento dei ragazzi (Documento A: *Indirizzo professionale*).

¹⁷⁵ Riguardo alla mancia si prescriveva che essa fosse da impiegare non solo per soddisfare i piaceri della gola, ma anche per l'acquisto di «oggetti utili, come libri, cravatte, ecc.», per la retribuzione del 5% era inteso che essa sarebbe stata accantonata e consegnata all'artigiano al momento della sua uscita dopo la conclusione del tirocinio, a meno che egli non se ne andasse prima (o fosse cacciato) nel quale caso non avrebbe avuto diritto a rivendicare alcun peculio: Documento A: *Indirizzo professionale*, ultima parte dedicata a mancia e retribuzione.

¹⁷⁶ Le più consistenti riduzioni concernevano le digressioni introduttive ai vari

indirizzi, le annotazioni pedagogiche di carattere generale e il programma delle classi elementari.

¹⁷⁷ Don L. Nai (1855-1932) ricopriva allora la carica di prefetto della casa di San Benigno Canavese: su di lui vedasi la voce del «Dizionario biografico dei salesiani».

¹⁷⁸ ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046-048: *Verbali. Relazione del 4° Capitolo generale della Pia Società Salesiana, tenutosi nel Collegio Valsalice dal 1° Sett. al sette del medesimo anno 1886.*

¹⁷⁹ ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046-048: *Relazione del 4° Capitolo*, cit. Don P. Albera (1845-1921) era allora ispettore delle case salesiane di Francia; come è noto, con il Capitolo del 1910, egli sarebbe stato chiamato ad assumere la guida della Congregazione, in sostituzione di don Rua: su di lui cfr. le notizie riportate nella voce a lui dedicata da E. Valentini nel «Dizionario biografico dei salesiani».

¹⁸⁰ ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046-048: *Relazione del 4° Capitolo*, cit., Seduta del 4 settembre sera.

¹⁸¹ ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046-048: *Relazione del 4° Capitolo*, cit.; tale correzione andava incontro a quella che, come si ricorderà, era stato raccomandato anche da don Belmonte.

¹⁸² ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046-048: *Relazione del 4° Capitolo*, cit.; don L. Lasagna (1850-1895) ricopriva allora la carica di ispettore delle missioni salesiane in Uruguay: anche per lui cfr. la voce del «Dizionario biografico dei salesiani».

¹⁸³ ASC, Capitolo Generale IV- 1886, 046-048: *Verbali*: [Relazione conclusiva] *Ad majorem Dei gloriam et Salesianae Societatis incrementum.*

¹⁸⁴ Documento B: cfr. le aggiunte inserite nell'ultima pagina della parte concernente l'indirizzo degli artigiani.

¹⁸⁵ Le conclusioni furono pubblicate l'anno dopo con il titolo *Deliberazioni del Terzo e Quarto Capitolo Generale della Pia Società Salesiana tenuti in Valsalice nel settembre 1883-1886*, San Benigno Canavese 1887: esse possono oggi essere consultate nella ristampa anastatica G. BOSCO, *Opere edite*, cit., vol. XXXVI (1885-1887), Roma 1977: per la parte che a noi qui interessa pp. 18-22.

Don Bosco e l'educazione giovanile: la «Storia d'Italia»

Francesco Traniello

1. I destinatari della «Storia d'Italia».

Quando Giovanni Bosco decise di cimentarsi con una *Storia d'Italia dai suoi primi abitatori ai nostri giorni*, "raccontata alla gioventù", egli aveva già alle sue spalle due opere di divulgazione storica, la *Storia ecclesiastica*, "ad uso delle scuole, utile per ogni ceto di persone", pubblicata nel 1845, e la *Storia sacra*, "per uso delle scuole, utile ad ogni stato di persone", uscita per la prima volta nel 1847. Le due opere, in qualche misura, si completavano a vicenda: la prima era una storia della Chiesa dalla nascita di Cristo all'età contemporanea; la seconda un'epitome del racconto biblico, basata sulla considerazione che "la storia sacra è quella contenuta nella Bibbia"¹.

Alla *Storia d'Italia* don Bosco lavorò nel corso del 1855, lo stesso anno in cui ne fu iniziata la stampa presso l'editore Paravia di Torino condotta a termine nel 1856². A differenza delle altre due, la *Storia d'Italia* non aveva sin dalle origini una destinazione esplicitamente scolastica: era stata concepita come opera di divulgazione e di lettura destinata ai giovani adolescenti. Quasi subito, tuttavia, essa dovette penetrare nei circuiti delle opere scolastiche, per la buona accoglienza avuta presso giornali cattolici come l'"Armonia" e la "Civiltà Cattolica"³, ed anche per l'approvazione del ministero dell'Istruzione Pubblica che le attribuì un premio in danaro e l'annoverò tra i libri da distribuire in premio nelle scuole pubbliche. L'autore, da parte sua, si preoccupò di renderla più aderente ai programmi scolastici post-elementari, che per il

settore della storia venivano in quegli anni, tra il 1852 e il 1861, minuziosamente decretati, quanto frequentemente modificati⁵.

La volontà di fame, a pieno titolo, un testo scolastico richiese una serie di aggiustamenti e di aggiunte, che non giovarono all'insieme per almeno due ragioni. Prima di tutto perché tali ritocchi furono affidati in buona parte ad altre mani, e, in particolare, a quelle di Michele Rua, cui don Bosco aveva interamente dettato il lavoro originale⁶. Secondariamente, perché la preoccupazione di rispettare i programmi ministeriali finì per aggravare la relativa disorganicità del racconto, con mende e sistemazioni alquanto posticce.

Ciò non impedì alla *Storia d'Italia* di avere, anche come testo scolastico, una considerevole e immediata fortuna editoriale, tanto da conoscere sei edizioni tra il 1856 e il 1873; delle quali, l'edizione del 1859 e l'edizione del 1873-74 presentano le più consistenti variazioni rispetto alla prima. Esse riguardano sia l'inserimento di nuovi capitoli⁷, sia un parziale aggiornamento ai fatti coevi, sia l'aggiunta di profili di italiani illustri sette nell'edizione del 1859 e altri quattro in quella del 1873-74⁸.

Va notato come l'aggiornamento dell'opera (che nella prima edizione si concludeva con la guerra di Crimea e il Congresso di Parigi) non andasse oltre la seconda guerra d'indipendenza fino alla pace di Zurigo, tramite un capitolo introdotto nell'edizione del 1861. Il capitolo aggiunto terminava con questa chiusa:

“In questo frattempo altri avvenimenti compievansi in Toscana, a Modena, nelle Romagne, di poi a Napoli ed in Sicilia, i quali per la loro gravità e perché troppo recenti, si devono rimettere ad altro tempo, prima di poterne parlare imparzialmente e con verità”⁹.

Nelle edizioni successive il termine cronologico del 1859 non fu più superato: sicché la narrazione si arrestò alla fase precedente la proclamazione del Regno d'Italia, pur continuando l'opera ad essere ristampata con inusitata frequenza¹⁰. Per essere esatti, un ragguaglio cronologico dei "principali avvenimenti" fu aggiunto in appendice all'edizione del 1873-74: vi erano ricordate, tra le altre, le date del 17 marzo 1861 ("Il Re Vittorio Emanuele II assume il titolo di Re d'Italia"), e del 20 settembre 1870 ("Entrata

in Roma del generale Cadorna per la breccia di Porta Pia"). Ma, come detto, il racconto vero e proprio non contemplava questi eventi.

2. Fonti e modelli della «Storia d'Italia».

Come ha osservato il miglior biografo di don Bosco, Pietro Stella, è inutile e fuorviante andare alla ricerca, per la *Storia d'Italia*, di precedenti o modelli più illustri, prossimi cronologicamente a don Bosco: come, per fare degli esempi, le *Rivoluzioni d'Italia* di Carlo Denina, la *Storia d'Italia continuata da quella del Guicciardini* di Carlo Botta, o la *Storia d'Italia* di Cesare Balbo o la *Storia Universale* di Cesare Cantù. Sebbene non manchino indizi che don Bosco ne fosse a conoscenza (e, forse più di altre, avesse presente la voce *balbiana* dell'"Enciclopedia popolare" edita dal Pomba da cui fu tratto il *Sommario della storia d'Italia*¹¹), altri erano i suoi intenti. Egli non pensava di rivolgersi ad un pubblico colto, nemmeno inteso nel senso più generico e ampio della parola.

Dunque i suoi modelli, se vogliamo così chiamarli, consistevano in opere destinate alla gioventù. Tra queste, due egli dovette avere specialmente sott'occhio: il manuale di lettura per le scuole primarie di Luigi Alessandro Parravicini intitolato *Il Giannetto*, che conteneva tra l'altro dei "racconti morali tratti dalla storia d'Italia"¹²; e il *Corso di storia raccontato ai fanciulli dell'ex-ufficiale legittimista francese Jules Raymond Lamé-Fleury*, tradotto in italiano a più riprese e in molti volumi¹³, che offriva a don Bosco un tipo di racconto storico condotto per medaglioni, molto consentaneo ai suoi obiettivi.

A questi testi di riferimento, che fornirono parecchio materiale alla compilazione della *Storia d'Italia*, vanno affiancati altri libri scolastici in uso nel Regno Sardo, come la *Breve Storia d'Europa e specialmente d'Italia* di Ettore Ricotti, il *Compendio* di storia romana e quello di storia greca di Oliver Goldsmith pubblicati dall'editrice Marietti con integrazioni di Luigi Schiaparelli, altri manuali di storia tradotti in genere dal francese e variamente manipolati, appartenenti alla serie scolastica dello stesso edito-

re¹⁴, la *Storia elementare d'Italia* di Pietro Pelazza¹⁵, il *Sunto di storia antica, ebraica, greca, romana e moderna* di Leone Tettoni edito da Paravia¹⁶.

Ciò non toglie che per singoli aspetti o parti o episodi della *Storia d'Italia*, l'autore non utilizzasse anche opere e fonti più autorevoli e più specifiche¹⁷.

Come modello polemico, e per dir così negativo, stanno poi sullo sfondo della *Storia d'Italia* gli esempi di divulgazione storica di movenze neo-ghibelline, come la *Storia d'Italia narrata al popolo italiano* di Giuseppe La Farina's, autore, a sua volta, negli stessi anni, di una *Storia d'Italia narrata ai giovanetti*¹⁹.

3. L'ispirazione generale della «Storia d'Italia».

L'intenzione programmatica, alla quale don Bosco ispirò la sua fatica, era, prima di ogni altra e francamente confessata, un'intenzione *parenetica* ed esemplare sul piano morale. La storia come "grande e temibile maestra dell'uomo" in senso immediatamente percepibile e prontamente applicabile. La storia dunque quale giudice delle cattive e delle buone azioni, ma pure, e non secondariamente, prova di come "in ogni tempo sia stata amata la virtù e sieno sempre stati venerati quelli che l'hanno praticata; e come al contrario fu sempre biasimato il vizio e furono disprezzati i viziosi"²⁰.

Inoltre, la storia secondo don Bosco serve a dimostrare che la religione "fu in ogni tempo riputata il sostegno dell'umana società e delle famiglie"; e che laddove "non vi è religione non vi è che immoralità e disordine"²¹. Poiché soltanto la Chiesa conserva e insegna la vera religione, l'universo etico entro il quale operano le categorie di giudizio applicabili alla storia coincide in maniera perfetta e totale con l'universo della Chiesa cattolica: la discriminante tra vizio e virtù è esattamente la stessa che passa tra l'essere nella Chiesa e con la Chiesa e l'esserne fuori.

Se questi sono gli assi generali intorno ai quali ruota la narrazione della *Storia d'Italia*, essi si articolano poi in una particolare visione della storia, che tenta di offrirne un senso univoco e una regola costante.

Il senso che don Bosco tende a individuare e a mettere in luce nell'insieme degli accadimenti storici è il nesso che collega la prosperità e il benessere degli individui e delle società con il rispetto dell'universo etico-religioso determinato dalla Chiesa; e, ancor più recisamente, sul versante opposto, gli esiti catastrofici di ogni rottura o ribellione a quell'universo. Ciò componde ad una particolare curvatura apologetica che cerca nella storia, cioè nella dimensione degli eventi terreni, la manifestazione e la realizzazione del giudizio divino. Come limite estremo, il giudizio e la punizione delle colpe si esprimono nel momento e nel "modo" della morte, per gli individui; nell'anarchia e nelle catastrofi belliche per le società. Il giudizio della storia come il giudizio di Dio non funziona nei termini di un giudizio postumo, ma di un giudizio attualmente efficace. Come è scritto nella *Storia d'Italia*, "i malvagi sono ordinariamente puniti del male che fanno, e tanto più severamente quanto più sono ricchi e potenti"²². O nella *Storia ecclesiastica*: "Noi dobbiamo imparare primieramente che tutti quelli che si sono ribellati contro la Chiesa, per lo più hanno provato i castighi divini anche nella vita presente con fine funesta e spaventosa"²³.

Il rilievo dato alla terrena punizione delle colpe, individuali e collettive, riflette un provvidenzialismo che rappresenta l'azione divina nella storia con i tratti di una giustizia facilmente verificabile. La presenza di Dio vi appare come un potere superiore che opera in maniera visibile, di regola servendosi di strumenti naturali, ma pure mediante interventi soprannaturali, a difesa di un ordine prestabilito che investe direttamente la dimensione temporale e terrena. Il quadro etico garantito dalla Chiesa circoscrive e definisce tale ordine.

La lettura provvidenzialistica della storia proposta da don Bosco aveva alle sue spalle una sua tradizione culturale, che in particolare nell'età della Restaurazione si era imposta con i tratti di una rappresentazione collettiva sufficientemente compatta e capillarmente diffusa. La *Storia d'Italia* costituiva, sotto questo aspetto, l'applicazione di quell'argomento apologetico, messo a punto da una consistente tradizione di pensiero cattolico, che indicava nell'utilità della religione ai fini di un'ordinata vita terre-

na e nella funzione della Chiesa e delle sue norme come fulcro di ogni ordine sociale, i motivi più efficaci di opposizione alla critica "eversiva" della cultura moderna, Uno dei principali motivi d'interesse della *Storia d'Italia* consiste nel suo contenere una versione pedagogicamente elementare ed essenzializzata di tale tradizione apologetica. Questo aspetto assicura all'opera di don Bosco un posto particolare nel vasto panorama della storiografia ultramontana dell'Ottocento.

In proposito mi limiterò per ora ad osservare che, sul piano pedagogico, la *Storia d'Italia* rivela due tratti caratteristici.

In primo luogo, il messaggio che la percorre ha una tonalità largamente rassicurante, per non dire ottimistica, sia in ordine alla vita degli individui e delle collettività, per la connessione tra morale e benessere, sia e soprattutto in relazione alle sorti della Chiesa e dei suoi poteri nella vicenda storica. Viceversa, l'unificazione nazionale italiana per opera dello Stato e delle forze liberali, e a prezzo dell'abbattimento del potere temporale, veniva a costituire un fatto oggettivamente dirompente e difficilmente giustificabile alla luce dell'ispirazione generale dell'opera. Un esito che non rientrava nella sua logica.

In secondo luogo, la particolare natura del provvidenzialismo storico, che don Bosco applicava alla *Storia d'Italia*, finiva per lasciare ai margini in modo marcato la dimensione escatologica del cristianesimo, fino ad un potenziale, quanto involontario, esito che potrebbe dirsi "secolarizzante". In altri termini, l'insistenza sui benefici storici conseguenti al rispetto della vera religione e all'appartenenza all'unica Chiesa, contenevano un messaggio che sembrava giustificare e sostenere la fede in Cristo e la devozione alla sua Chiesa con argomenti tratti soprattutto da considerazioni di natura pratica, di presa immediata, riportando la fede cristiana alla dimensione del senso comune, alla misura di una dottrina in primo luogo necessaria per il buon vivere, all'idea di una giustizia immanente sebbene prodotta dall'intervento divino. Il rapporto con la storia forniva le prove dell'efficacia terrena del cristianesimo, in una linea di continuità priva di cesure tra vita storica e naturale e vita soprannaturale. Che era poi l'altro volto di una

visione religiosa che trovava nella prassi caritativa e sociale la sua più autentica proiezione.

4. L'oggetto della «Storia d'Italia».

La storia d'Italia è assunta da don Bosco come il campo privilegiato al quale applicare la sua visione della funzione pedagogica della storia. Essa incide in modo diretto sulla definizione dell'oggetto della narrazione, cioè sulla particolare angolatura sotto la quale è possibile parlare, secondo l'autore, di una storia d'Italia.

La questione non è mai posta dall'autore in termini tematici, come interrogativo, per così dire, preliminare. Ciò produce un evidente ondeggiamento della narrazione tra una storia definita geograficamente dalla Penisola italiana (l'opera si apre, per l'appunto, con un capitolo dedicato alla geografia dell'Italia antica; e frequenti risultano nel corso successivo i riferimenti geografici), e una sorta di "storia universale", il cui referente è fornito dalla "storia sacra" (se ne trova già un indizio nell'utilizzazione della cronologia biblica).

Nondimeno l'asse sul quale l'opera viene costruita è sufficientemente chiaro, e consiste nella continuità di una civiltà italiana dotata di propri caratteri originali. Essa trova le sue radici più lontane nel processo di assimilazione operato da Roma nei riguardi dei popoli circostanti, cui vengono senz'altro attribuite ascendenze bibliche²⁴. Roma opera come forza unificatrice nei riguardi delle preesistenti "nazioni", ed offre loro una prima struttura politica e civile²⁵; essa tuttavia continua a vivere dell'apporto dei diversi popoli italici. Anche la costruzione dell'impero non è "da attribuire ai soli Romani", bensì al contributo di coloro che "erano corsi a Roma dalle vane parti d'Italia", "laonde Roma si potrebbe meglio appellare centro dove accorsero gli eroi, anziché esserne la patria"²⁶.

Su questo nucleo primigenio si innesta come segno realmente individuante della storia d'Italia l'avvento del cristianesimo, la cui benefica forza ordinatrice risulta esaltata dal confronto con le nefandezze di molti degli imperatori romani.

Il capitolo dell'opera dedicato ai "primi Martiri" contiene sotto questo aspetto un passo cruciale:

"Se io volessi raccontarvi ad una ad una le nefandità di questi imperatori o meglio di questi oppressori del genere umano [il riferimento è a Caligola, Claudio e Nerone] dovrei ripetervi quanto di più empio e di più crudele si trova *nella storia delle altre nazioni*. Era pertanto di somma necessità che venisse un Maestro, il quale colla santità della dottrina insegnasse ai regnanti il modo di comandare, ed ai sudditi quello di ubbidire. Questo fece la religione di Gesù Cristo. Richiamatevi qui a memoria la visione di Nabucodonosor, con cui Dio rivelava a quel principe quattro grandi monarchie, delle quali l'ultima doveva superare tutte le altre in grandezza e munificenza: questa era il Romano impero. Ma una piccola monarchia, raffigurata in un sassolino, doveva atterrare questa grande potenza, e sola estendere le sue conquiste in tutto il mondo per durare in eterno. Questa monarchia eterna da fondarsi sopra le rovine delle quattro precedenti, era la religione Cattolica, la quale doveva dilatarsi per tutto il mondo, in modo che la città di Roma, già capitale del Romano impero, diventasse gloriosa sede del Vicario di Gesù Cristo, del Sommo Pontefice. Primo a portare questa santa religione in Italia fu San Pietro Principe degli Apostoli, stabilito Capo della Chiesa dallo stesso nostro Salvatore"²⁷.

È facile individuare analiticamente le componenti che fanno di questo brano la chiave dell'opera, il passaggio che consente l'inserimento a pieno titolo della storia d'Italia nella storia sacra: l'accento posto sulla dottrina cristiana come ordinatrice del rapporto tra regnanti e sudditi; la interpretazione storica della visione escatologico-messianica relativa alle "quattro monarchie"²⁸; la rappresentazione della Chiesa come "monarchia eterna" trionfante sulle precedenti²⁹; il primato di Pietro confermato e convalidato storicamente dalla sua opera di primo portatore del cristianesimo in Italia.

Da questo momento la *Storia d'Italia* segue un tracciato preciso. Il criterio di giudizio storico adottato da don Bosco si compenetra naturalmente con la valutazione dell'ossequio ovvero dell'ostilità dei diversi protagonisti verso la Chiesa di Roma e i suoi pontefici. Nello stesso tempo, il papato diventa il centro unificatore della vicenda storica italiana.

Ciò accade in modo definitivo a partire da Costantino. La cui

opera, tutta guidata da un disegno provvidenziale (il suo editto, le donazioni, l'istituzione di tribunali privilegiati per gli ecclesiastici, il contributo alla condanna dell'arianesimo) culmina nel trasferimento della capitale imperiale, che "lasciò libero il primato di Roma al Sommo Pontefice"³⁰. Tocca poi alle incursioni barbariche il compito di distruggere le ultime vestigia della Roma pagana ed assicurare l'esclusività della potestà pontificia. Così ai Goti di Alarico, secondo un modulo classico dell'apologetica cristiana, è affidato il compito di fare espriare alla "città superba" l'abuso della sua passata grandezza³¹. Solo di fronte ai luoghi, ai simboli e alle autorità cristiane i barbari si arrestano. Alarico rispetta le chiese e i vasi sacri; Attila si ferma di fronte a Leone³².

L'incivilimento e l'assimilazione dei barbari alla civiltà italo-cristiana, è il filo che lega la trattazione dell'Alto Medioevo. I barbari, che all'origine sono uomini "senza leggi, senza politica e quasi senza religione", presso i quali "la forza teneva luogo di ogni diritto"³³, approdano ad uno stadio di civiltà a misura che riconoscono nel cattolicesimo la vera religione: essi si italianizzano in quanto si cattolicizzano.

Lungo questa linea assumono particolare risalto nella *Storia d'Italia* tre diversi spunti tematici relativi al Medioevo: la nascita del patrimonio ecclesiastico e del potere temporale pontificio; il conflitto tra Longobardi e Franchi e la funzione nazionale di Gregorio VII.

5. Papato e Stato pontificio nella «Storia d'Italia».

Il *Dizionario storico* del Moroni e i frequenti interventi della "Civiltà Cattolica" o dell'"Armonia" sul potere temporale dei papi³⁴ offrirono a don Bosco il materiale di base per il capitolo della *Storia d'Italia* "Dei beni temporali della Chiesa e del dominio del Sommo Pontefice".

Qui, più che altrove, l'attualità veniva prepotentemente in primo piano. L'argomento era già stato oggetto di altri scritti di don Bosco³⁵. Ma la trattazione della *Storia d'Italia* risentiva dei più recenti sviluppi delle tesi temporaliste.

Don Bosco utilizza ed accosta due principali argomentazioni: la necessità per la Chiesa di disporre di beni materiali per la propria sussistenza, e la piena indipendenza dal potere imperiale come condizione di un'effettiva libertà pontificia³⁶. L'allontanamento da Roma della sede imperiale, per quanto non configuri ancora un autentico "dominio temporale" dei papi, separa tuttavia un'epoca di libertà precaria della Chiesa (di solito pagata dai primi pontefici a prezzo della vita) da un'epoca di libertà garantita³⁷. L'origine del vero e proprio dominio temporale non va tuttavia ricercato, secondo la *Storia d'Italia*, nelle donazioni o nelle concessioni dei potenti, ma nella libera scelta di Roma di "darsi" al pontefice in risposta alle ingiunzioni di Leone l'Isaurico e alla lotta iconoclasta scatenata da Bisanzio:

"Finalmente il Senato e il popolo di Roma si dichiararono indipendenti da un tiranno eretico e persecutore. Così Roma fu liberata dal trono imperiale per dare luogo al trono pontificale; Roma divenne indipendente dall'impero e propria dei Pontefici, senza che questi la conquistassero coi raggiri e colle armi. Così i Pontefici acquistarono una città ed un territorio abbastanza grande per essere liberi ed indipendenti a casa loro, ma abbastanza piccolo da non divenire mai potentati tremendi come quelli della terra"³⁸.

Il modo dell'acquisto e l'entità limitata del territorio configurano, dunque, la natura particolare dello Stato papale; esso "si può chiamare proprietà di tutti i cattolici i quali come figli affezionati in ogni tempo concorsero, e devono tuttora concorrere per conservare la libertà e le sostanze del capo del cristianesimo"³⁹. Né può valere la critica condotta alla congiunzione tra potere spirituale e potere temporale: la memoria degli antichi patriarchi, capi spirituali e temporali insieme, e l'unica origine divina delle due autorità, vanificano obiezioni di questa fatta⁴⁰.

L'indipendenza della Chiesa assicurata dal dominio temporale dei pontefici coincide, nell'ottica di don Bosco, con l'indipendenza italiana. Gli oppressori della Chiesa e del papato sono anche gli oppressori dell'Italia. Chi soccorre il pontefice non può essere considerato straniero:

"Credo bene di farvi qui notare come i Papi nel ricorrere ai Franchi per

aiuto, non chiamarono stranieri o nemici in Italia, come taluni vorrebbero far credere, ma essendo i Re di quella nazione (i Franchi) conosciuti per veri cattolici, i quali si gloriavano appunto del titolo di difensori della Chiesa, furono invitati a venire in aiuto del Capo dei cristiani e di tutti gli Italiani: di venire cioè a liberare l'Italia dalle mani dei Longobardi, che erano barbari, forestieri ed oppressori dei Papi e dell'Italia. Per questi fatti i Papi si devono piuttosto appellare benefattori della religione e di tutti gli Italiani"⁴¹.

La figura di Carlomagno domina questa parte della *Storia d'Italia*. Dopo Costantino e Teodosio, ma più di essi, egli incarna il modello di imperatore cristiano:

"Egli fu ammirabile in tutto: remunerava la virtù, puniva il vizio qualora ne fosse mestiere. Era intrepido in guerra, ed amava la religione. Nelle battaglie più pericolose faceva fare grandi preghiere, e spesso avveniva che i cappellani dell'esercito passassero l'intera notte per udire le confessioni dei soldati, che il seguente giorno dovevano venire alle mani coi nemici. Era semplice di costumi, sobrio, instancabile; dormiva poco; in tempo di mensa facevasi leggere le storie antiche, oppure un libro di S. Agostino, intitolato la *Città di Dio*. Egli pose ogni cura per ravvivare fra noi le arti, le scienze, la civiltà, le virtù"⁴².

L'altro grande protagonista della storia medievale è Gregorio VII. In lui si esalta la saldatura tra la libertà del papato dalle inframmettenze imperiali e l'indipendenza dell'Italia dallo straniero. In proposito don Bosco raccoglieva e divulgava l'immagine di Gregorio vindice della libertà nazionale già presente nel Foscolo, nel De Maistre, nel Gioberti, nella biografia gregoriana del Voigt⁴³.

In seguito, le lotte e le contese tra guelfi e ghibellini altro non sono che la continuazione dello scontro tra regni e città italiane e partigiani di re e imperatori stranieri, i quali accampano inesistenti diritti sulla Penisola. Pertanto, proprio in quest'epoca si assesta la nazione, con la cessazione dell'"influenza degli stranieri nei nostri paesi" e con la formazione e il consolidamento di "parecchi Stati diversi"⁴⁴. La sanzione della raggiunta unità civile della penisola è fornita dall'uso della lingua volgare: sorta dalla corruzione del latino provocata dagli usi barbarici, essa trovò le sue regole come lingua nazionale nell'opera letteraria di San Francesco

e poi di Dante ⁴⁵.

Infine la cattività avignonese venne a confermare che l'Italia, privata della sede papale, doveva subire molti guasti, economici, culturali e politici. "La storia ci fa perfettamente conoscere che l'Italia senza Pontefice diventa un paese esposto alle più tristi vicende"⁴⁶; "quando i disordini e le discordie costringono il romano Pontefice ad allontanarsi da Roma, sono a temersi gravi mali per l'Italia e per la religione"⁴⁷.

6. Età moderna ed ordine cristiano.

Mentre l'"epoca terza" della Storia d'Italia, dedicata al medioevo, ha il suo principale asse di riferimento nel collegamento tra libertà del pontefice (e della Chiesa di Roma) e sviluppo della libertà e della civiltà italiana, l'"epoca quarta", l'età moderna, s'impenna sul tema delle condizioni fondamentali per la vita ordinata della società e degli Stati. Il filo logico che l'attraversa è il conflitto tra ordine e rivoluzione, visto come proiezione del conflitto tra rispetto della vera religione e ribellione alle sue norme e alla sua autorità.

Merita osservare che don Bosco non mostra alcuna propensione verso il mito *medievalistico*. La sua trattazione dell'età moderna si apre con uno squarcio che sembrerebbe uscito dalla penna di un illuminista:

"La serie degli avvenimenti, che io intraprendo a raccontarvi, dicesi Stona Moderna, sia perché abbraccia i tempi a noi più vicini, sia perché i fatti che ad essi riferiscono, non hanno più quell'aspetto feroce e brutale siccome quelli del Medio Evo. Qui è quasi tutto progresso, tutto scienza ed incivilimento"⁴⁸.

Nella Storia d'Italia non affiora una deprecazione della "modernità" come tale; ma la volontà di tracciare i confini tra un suo volto autenticamente progressivo e un suo volto negativo e *disgregatore*. In questa luce la storia italiana assume un rinnovato *carattere esemplare*, seguendo alcune costanti di riferimento.

La prima è la contrapposizione tra la natura intrinsecamente

pacifica e ben ordinata della civiltà italo-cattolica e gli attentati *dirompenti* che le vengono normalmente portati dall'esterno. Per esempio: mentre i pontefici rinascimentali tenevano alto il segnale della cultura, e "le arti e le scienze in Italia facevano meravigliosi progressi, molte sciagure si apparecchiavano dagli stranieri, che a guisa di torrente dovevano versarsi sopra questi nostri paesi"⁴⁹. Gli impulsi distruttivi provenienti dall'esterno non hanno prevalenti ragioni di ordine politico o militare, bensì di ordine etico-religioso. La principale scaturigine dei mali d'Italia e dei fattori di turbamento della sua vita civile, è da ricercarsi negli attentati condotti contro la Chiesa sotto la specie di una sua "riforma". In particolare, il flagello della guerra e delle sedizioni che lacerano l'Europa in seguito alla Riforma protestante, giungono a riversarsi anche nella Penisola. Da Savonarola a Lutero a Sarpi (che "invece di praticare e sostenere quella religione cui erasi con voto speciale consacrato, si adoperò per introdurre l'eresia in Italia"⁵⁰) ai valdesi del Piemonte corre un unico filo, quello che cuce l'eresia al disordine.

Propugnatori e illustratori della civiltà italiana sono invece le figure di letterati, scienziati e artisti pronti a riconoscere la superiore autorità della Chiesa. Tra questi un'attenzione particolare viene riservata a Galileo.

Nel caso Galileo a don Bosco preme mettere in luce quattro aspetti preminenti: la eccezionalità del suo ingegno che "formerà mai sempre la gloria d'Italia"; il legame tra le sue scoperte e il generoso mecenatismo dei principi che le resero possibili"; la moderazione dell'autorità ecclesiastica pur di fronte alle "pretese" dello scienziato; infine il suo esempio di sottomissione e di obbedienza alla Chiesa.

Sul punto cruciale della questione galileiana, don Bosco seguiva dappresso tesi originariamente formulate dal Bellarmino e riprese in epoca più vicina dal Bergier⁵¹, dall'ex-gesuita Bérault-Bercastel (fonte primaria della Storia *ecclesiastica*⁵²), da Cesare Balbo nel suo *Sommario*, per non parlare delle analoghe opinioni manifestate da un autore non cattolico come Mallet du Pan⁵³. In sintesi, l'errore di Galilei, e la ragione della sua condanna, sarebbe consistito nell'aver egli tramutato una questione astronomica in una

questione teologica, cioè nell'aver cambiato "in verità di fede una semplice opinione". In ciò la differenza tra Galileo e Copernico, il quale aveva insegnato l'eliocentrismo come "ipotesi, ovvero supposizioni sue proprie senza mischiarvi la religione". Parimenti, l'Inquisizione impose a Galileo di non mescolare "le verità certe dei libri santi colle sue private opinioni: lasciandolo in libertà di fare altrimenti tutte le congetture che egli desiderava"⁵⁴.

Un analogo esempio di grandezza e di filiale sottomissione all'autorità della Chiesa si ritrova nel profilo di Muratori, tracciato in significativo controtipo con quello, parallelo, di Tanucci. Questi colpevole di aver messo in atto "leggi contrarie alla Chiesa" e lesive delle sue tradizionali immunità "quasi che non debba essere proprio di ogni legge civile comandare un rispetto particolare ai luoghi e alle cose sacre"⁵⁵; e morto, per questo, nel discredito e nella miseria. Muratori, invece, modello di grande erudito, di uomo caritatevole e giusto, pronto ad assoggettarsi al giudizio pontificio "sapendo che alcuni tacciavano di eresia alcune sue proposizioni"⁵⁶.

Altro filo che lega la storia moderna come motivo di fondo è quello che si riassume nell'aforisma "le rivoluzioni non fanno mai la felicità dei popoli"⁵⁷. Già nella parte dedicata alla storia antica, i giudizi sui Gracchi o su Bruto non potevano lasciare dubbi in proposito. In epoca moderna, il caso di Masaniello, fattosi "odioso ai suoi patrioti" nel momento in cui "divenne avverso al suo re"⁵⁸ è forse il più esplicito. Ma non è solo questione di elementi e movimenti di sedizione. Sono in genere i regimi "popolari", a differenza di quelli monarchici od oligarchici, che contengono il germe dei conflitti intestini. "Venezia era divenuta la più potente repubblica d'Italia, perché era sempre stata governata dagli ottimi, e non era mai caduta nelle mani della plebe, come avvenne nelle repubbliche di Firenze e di Genova"⁵⁹. Firenze, cacciati i Medici, precipita in "nuove guerre e nuovi mali"⁶⁰. Per converso, i principi cristiani assicurano di norma pace e prosperità ai loro Stati. In proposito don Bosco non esita ad attenuare gli spunti polemici del tradizionalismo cattolico nei riguardi del riformismo settecentesco. L'ondata di riforme in campo ecclesiastico è liquidata con la volontà di "parecchi principi" di "immischiarsi trop-

po nelle cose di religione"⁶¹. La figura di Clemente XIV, il papa che aveva sciolto la Compagnia di Gesù, è ricordata con lo stesso favore convinto riservato agli altri pontefici, per essersi riamicato i sovrani dimostratisi ostili alla Santa Sede⁶². Salvo che per gli aspetti di politica ecclesiastica, il giudizio sulle riforme principesche è positivo: la valutazione dell'opera di Leopoldo di Toscana e di Carlo Emanuele di Savoia ne fornisce un esempio⁶³. Prima ancora, s'impone come protagonista della storia italiana Vittorio Amedeo II. Le vicende del suo regno sono come il segno del favore provvidenziale concesso alla monarchia sabauda; "la vittoria di Torino, dovuta piuttosto alla protezione del Cielo che al valore delle armi, portò la pace al Piemonte e, possiamo dire, a tutta l'Italia"⁶⁴. Sovranità paterna e protezione celeste compongono alla concordia tra clero e popolo, al fiorire della devozione religiosa. Fu più tardi che Vittorio Amedeo

"volle mischiarsi in cose di religione, cui un principe deve solo attendere per istruirsi e mai per amministrare. E se il favore accordato ai protestanti (i valdesi) eragli stato cagione di lunga guerra, avendo voluto di bel nuovo ingerirsi in affari ecclesiastici, dovette provare grandi rimorsi sul finire della vita. Soltanto giudicò di poter avere la pace del cuore col rinunciare alla corona a suo figlio Carlo Emanuele"⁶⁵.

La successiva umiliazione patita nel vano tentativo di ritornare sul trono appare il triste suggello dei suoi errori in materia ecclesiastica.

Di fatto, la rappresentazione a tinte complessivamente positive dell'Italia dei principi serve da sfondo contrappuntistico per introdurre la parte finale dell'opera, che prende avvio dalla catastrofe rivoluzionaria di Francia.

7. Il trionfo della Chiesa sull'idra rivoluzionaria.

La linea narrativa adottata da don Bosco diventa, nei riguardi degli eventi a lui contemporanei, via via più tenue, lacunosa e sbrigativa. Restano alcuni punti fermi; ma questi gli offrono un ancoraggio complessivamente più precario.

Viene in primo piano il tema della rivoluzione come prodotto di un vasto complotto di forze occulte anti-cristiane, raccolte nelle società segrete:

"Queste società segrete sono generalmente conosciute sotto il nome di Carbonari, Franchi Muratori (*Francs-maçons*), di Giacobini e Illuminati, e presero queste varie denominazioni nei vari tempi, ma tutte concordano nel fine. Mirano cioè a rovesciare la società presente, della quale sono malcontenti, perché non vi trovano un posto conveniente alla loro ambizione, né la libertà per secondare le loro passioni. Per rovinare la società, essi lavorano a schiantare la religione ed ogni idea morale dal cuore degli uomini e abbattere ogni autorità religiosa e civile, cioè il Pontificato Romano ed i troni"⁶⁶.

Era il riecheggiamento della tesi diffusa negli ambienti contro-rivoluzionari dall'opera del 1798 di A. Barruel⁶⁷. D'altronde, la dinamica rivoluzionaria, innescata dalla borghesia miscredente, conduce in modo conseguente all'"anarchia della plebaglia". Essa portò "sul patibolo a centinaia quegli stessi borghesi, che avevano condannato a morte i preti e i nobili. Per questa rivoluzione ciò che stava sopra la società andò sotto, e ciò che stava al disotto venne sopra"⁶⁸. L'arrivo poi degli eserciti francesi rivoluzionari in Italia riprodusse gli orrori e le calamità delle invasioni barbariche⁶⁹.

Molto più sfumato è il giudizio su Napoleone. Don Bosco non nasconde moti di ammirazione per l'eccezionalità del personaggio. Distingue tra le sue personali intenzioni e i cedimenti alle forze malefiche che lo circondano:

"È vero che Napoleone non era uno di que' perfidi che volessero la distruzione del popolo e della religione; ma per appagare i suoi soldati avidi di rapina e di vendetta, ed anche per incutere terrore nei popoli soggiogati, non volte o non poté impedire che i ladronecci, il sangue, la strage, la profanazione delle chiese e mille sacrilegi accompagnassero quasi sempre le sue conquiste"⁷⁰.

La parabola napoleonica è collocata nell'ambiguo spazio delimitato dalla volontà di restaurazione dell'ordine e della religione, in odio al "governo repubblicano", e un'ambizione sfrenata a "farsi padrone assoluto della Francia e dei regni conquistati"⁷¹. Presentandosi come

nuovo Carlomagno, spinto a un "dominio universale", egli ottenne da Pio VII l'incoronazione imperiale, ma il suo successivo conflitto con il papato fu la causa profonda della sua rovina. Egli, che aveva irriso alla scomunica fidando nella forza del suo esercito, era stato costretto al momento della fine, avvenuta con i conforti della religione, a riconoscere "il principio della sua caduta nell'oppressione fatta al Romano Pontefice: perciò spesso andava ripetendo ai suoi amici: «Temete sempre il Papa, come se avesse dugentomila uomini armati accanto a sé»"⁷².

Dal periodo della Restaurazione, la trama della *Storia d'Italia* si dipana lungo l'accidentato sentiero della conciliazione tra movimenti legittimisti (per cui "si può appellare latroneccio lo spogliare un re dal suo Stato"⁷³) e sfondo "nazionale". Le insurrezioni del 1820 e 1821, come quelle del 1831, segnano il punto di massimo conflitto tra "lo spirito rivoluzionario e irreligioso" delle sette, che producono per la nazione effetti disastrosi⁷⁴ e le forze dell'ordine e della pace. Da allora il disegno dell'eversione segue costantemente lo stesso piano "di fare una repubblica sola di tutta l'Italia, e perciò di allontanare il Papa da Roma, e togliere dal trono tutti i re d'Italia"⁷⁵. La medesima logica si riproduce nel 1848:

"Piacemi... che riteniate che Pio IX, Ferdinando II, granduca di Toscana e Carlo Alberto egualmente che tutti gli altri principi italiani avevano buona volontà di far del bene all'Italia. Mazzini e i suoi seguaci, per odio de' troni e della religione, impedirono ad essi di proseguire nella loro impresa, sconvolgendo i loro progetti in danno immenso dei principi e de' popoli"⁷⁶.

Le simpatie dell'autore si incanalano verso un moderato e paterno riformismo dei principi. Su questo sfondo la figura di Pio IX occupa il centro del quadro. Le vicende della Roma pontificia, divengono il fulcro su cui mota, ancora una volta, la storia italiana. Tanto che la restaurazione papale del 1849 costituisce, per ammissione dell'autore, la conclusione ideale, se non quella materiale, dell'intera opera: "Il ritorno di Pio IX a Roma si può dire l'ultimo avvenimento compiuto delle cose d'Italia"⁷⁷.

La narrazione della dinamica del '48⁷⁸ segue all'incirca questo schema. Le prove di umanità e di clemenza date dal nuovo pontefice con i suoi primi atti suscitano in tutta la nazione "un entu-

siasmo di novità... che parve avere perduto il senno". Di questo approfittarono "gli amatori della rivoluzione". La ribellione di Milano e della Lombardia contro gli austriaci avrebbe condotto alle "più deplorevoli calamità" se non ci fosse stato l'intervento di Carlo Alberto. Questi agisce quale deuteragonista nel dramma: come Pio IX, egli è principe paterno e promotore di riforme, di cui fanno parte lo Statuto e la tolleranza dei culti ammessi⁷⁹. La sua entrata in guerra con l'Austria ha una motivazione spiccata contro-rivoluzionaria.

La crisi romana, narrata seguendo passo passo la cronaca filopapale fattane da Alphonse Balleydier⁸⁰, è attribuita alle agitazioni di coloro ("per lo più forestieri") che erano accorsi "a Roma per eccitare lo spirito di ribellione e approfittare di quei medesimi favori che il Papa concedeva, per valersene a danno di lui"⁸¹. Questi stessi vorrebbero spingere il papa alla guerra contro l'Austria: azione ripugnante alla paternità universale e alla natura pacifica del potere pontificio. Il ricorso a Pellegrino Rossi è l'estremo tentativo fatto da Pio IX di opporsi validamente ai ribelli, che allignavano nel Parlamento e persino tra i suoi ministri (ma l'autore non fa mai cenno dell'esistenza di uno Statuto a Roma). L'assassinio di Rossi, il dilagare delle violenze, l'abbandono di Roma da parte di Pio IX portano lo Stato ad un "governo senza legge e senza religione"⁸². La fase della repubblica romana impegna don Bosco in un racconto dalle tinte raccapriccianti.

La "liberazione di Roma" e l'abbattimento della repubblica vengono dunque a significare la rivincita dell'Europa cattolica, sotto la guida dei suoi principi cristiani, contro le forze oscure e malefiche della rivoluzione. Il ritorno trionfale di Pio IX ha i tratti di un momento epocale. È

"una delle scene più grandiose, che offra la storia delle nazioni, uno dei fatti più ragguardevoli che presenterà il secolo decimonono ad ammaestramento della posterità. La religione cattolica personificata in Pio IX tornava in Roma, e tornava potente offerendo la misericordia all'ingratitude, ed il perdono ai pentiti. Finalmente l'opera della ristaurazione compiata dalle potenze cattoliche rimetteva al suo posto la pietra angolare, il capo della cristianità"⁸³.

Ma la restaurazione religiosa e papale si presenta anche, in un certo modo, come restaurazione "nazionale", poiché la sconfitta della rivoluzione romana è propriamente la sconfitta di un nucleo di forestieri "per lo più già rei di vari delitti"⁸⁴.

La immancabile sanzione provvidenziale a quell'atto di suprema giustizia non si fa attendere a lungo. Mentre Carlo Alberto, rimasto passivo di fronte alla situazione romana, è costretto a rinunciare al trono in seguito alla sconfitta di Novara, Francia ed Austria escono dalle vicende del biennio rivoluzionario dotate di un rinnovato prestigio europeo. Napoleone III potrà accedere all'impero e "continuando a proteggere la religione fa sperare un gran bene a quella nazione". Austria e Francia insieme assumono le vesti di protagoniste in occasione del Congresso di Parigi del 1856:

"Anche l'Austria fu dalla Provvidenza remunerata. Molte discordie, che minacciavano la rovina di questo impero, si acquetarono; e questo imperatore che si chiamava Francesco Giuseppe, riconoscendo che il favorire la religione è il mezzo più sicuro per conservare gli Stati e che il disprezzo ne è la rovina, cominciò a stabilire molte cose favorevoli ad essa. Volendo poi abolire molte leggi promulgate da un suo antecessore, di nome Giuseppe II, contro alla Chiesa, fece un concordato con la Santa Sede, con cui donando piena libertà all'esercizio del culto religioso, concesse alla Chiesa tutti quei favori e quella protezione che si possono desiderare da un sovrano veramente cattolico. Di più in questa guerra d'oriente (la guerra di Crimea, sebbene i suoi domini siano stati circondati da campi di battaglia, egli non ebbe a fare uno sparo di fucile, non un colpo di spada per difenderli. Anzi possiamo dire essere esso divenuto l'arbitro della pace medesima; perciocché egli ne pose le basi, la raccomandò e la condusse ad onorevole conclusione"⁸⁵.

Il confronto tra le fortune toccate all'Austria e gli "infortuni" (vale a dire la lunga serie di eventi luttuosi) toccati alla casa di Savoia⁸⁶, benché lasciato implicito dall'autore, non richiedeva un grande sforzo di immaginazione.

8. I profili degli italiani illustri contemporanei.

Gli eventi successivi al '48 trovavano dunque nella *Storia d'Italia* una collocazione precaria. L'idea di nazione che la percorre non si configura in termini politico-territoriali, neppure in senso federale. Si situa piuttosto negli ambiti e lungo le direttrici profilate da padre Taparelli d'Azeglio, che non lungo quelle delineate da Gioberti nel suo saggio sulla nazionalità⁸⁷. Ha un riferimento etico-religioso, linguistico e culturale. Ciò che segna la nazionalità italiana, come oggetto di storia, è la sua relazione con il papato e con la Chiesa. L'italianità dei principi, dei popoli e degli ingegni è determinata dalle loro relazioni con il cattolicesimo e con il centro d'irradiazione della civiltà cattolica.

Come già per le epoche precedenti, ma in misura più accentuata per l'Ottocento, quando il tessuto nazional-cattolico della storia italiana diventa per l'autore molto più difficile da dominare in un disegno unitario, la storia d'Italia trova un suo terreno di verifica nella presentazione di una serie di profili di ingegni italici in ottemperanza, del resto, al dettato dei programmi ministeriali⁸⁸. La scelta dei dodici personaggi era in parte imposta da tali programmi, in parte originale.

Vi prevalgono i piemontesi di origine o esponenti della cultura operanti negli Stati sabaudi: Carlo Denina, Giuseppe De Maistre, Silvio Pellico, Carlo Boucheron, Pier Alessandro Paravia, Amedeo Peyron, Antonio Rosmini. Tra loro doveva esserci anche Vittorio Alfieri, ma la relativa biografia era stata scartata⁸⁹. Numerosi gli ecclesiastici: Denina, Antonio Cesari, Giuseppe Mezzofanti, Rosmini, Peyron. Nessun personaggio apparteneva alla cultura centro-meridionale d'Italia.

Il filo dei bozzetti è costituito dall'esemplarità morale, che si realizza nella fedeltà alla Chiesa, o, per meglio dire, nella saldatura tra meriti culturali e vita religiosa. Questo aspetto è inteso in un senso abbastanza comprensivo: esula dall'ottica di don Bosco la considerazione dei conflitti endo-ecclesiastici, come quello che già aveva opposto Rosmini ad esponenti della Compagnia di Gesù. Nel caso di Rosmini, preme all'autore mettere in luce che egli aveva ricevuto l'approvazione dei pontefici e che, alla condanna del

1849 di "alcune" sue opere, si era umilmente sottomesso. Al contrario, non v'è traccia nella *Storia d'Italia* di Vincenzo Gioberti, né qui né altrove. Appare tra i profili anche quello di Alessandro Manzoni, di cui si ricorda la conversione, la *Morale cattolica*, gli inni sacri ("abbiamo in essi compiuta la immagine del perfetto poeta cristiano"⁹⁰), il *Cinque Maggio*, le tragedie e il romanzo. Il giudizio sui *Promessi Sposi* si colora di un appunto negativo per la raffigurazione di don Abbondio e della "sgraziata" Geltrude. Preoccupa don Bosco che la figura di don Abbondio possa ingenerare nei giovani un senso di minore stima e venerazione verso i loro parroci. Il problema dell'adesione di Manzoni al movimento unitario è risolto in modo reticente, ma senza intaccare il giudizio sulla sua opera letteraria:

"Dissero alcuni che Alessandro Manzoni negli ultimi anni ritornasse a sentimenti meno cristiani; ma noi dovendo giudicare uno scrittore dalle opere pubblicate e non dal suo privato modo di sentire, il quale non ci è dato di conoscere, diciamo che in tutti i libri del Manzoni non una frase incontrasi che non si accordi pienamente colla dottrina cattolica"⁹¹.

Il modello più incontaminato di letterato cristiano è, per don Bosco, il Silvio Pellico delle *Mie prigioni* e dei *Doveri dell'uomo*. Gli effetti politici anti-austriaci delle *Mie prigioni* non sono rimarcati.

Il ritratto di De Maistre è incondizionatamente positivo, sia come politico sia come scrittore e "filosofo":

"Amava la patria e la religione; e mentre le sue fatiche tendevano a beneficiare altrui, coi suoi scritti faceva una costante opposizione ai principi della moderna falsa filosofia, ovvero dell'incredulità"⁹².

Del *Du pape*, opera "sommamente pregiata", è citato il celebre passo sulla equivalenza tra l'infallibilità del pontefice e la sovranità politica nell'ordine temporale, con la sola differenza che "nelle sovranità temporali l'infalibilità è umanamente supposta, e nella spirituale del Papa è divinamente promessa"⁹³. Taciute sono invece le opinioni del De Maistre sulla "monarchia cattolica" come modello di regime storicamente creato dal papato, e sui

pontefici come difensori e promotori della libertà italiana. Ma si trattava di tesi ch'erano come incorporate nell'ispirazione guelfa della *Storia d'Italia*.

9. Guelfismo e divulgazione storica.

Introducendo il suo lavoro, don Bosco aveva annotato, tra l'altro, di aver escluso dall'opera "le troppe elevate discussioni politiche, le quali ... tornano inutili e talvolta dannose alla gioventù"⁹⁴. Niccolò Tommaseo, apprezzatore della *Storia d'Italia* pur con qualche riserva, ne aveva indicato il tratto più positivo nel fatto di "riguardare le cose pubbliche dal lato della morale privata, più accessibile a tutti e più direttamente proficua"⁹⁵. La "Civiltà Cattolica" nel 1863 diede della *Storia d'Italia* un giudizio più impegnativo:

"Sotto la penna dell'ottimo don Bosco, la Storia non si tramuta in pretesto di bandire idee di una politica subdola o principii di una ipocrita libertà, come pur troppo avviene di certi altri compilatori di epitomi, sommarii, compendii, che corrono l'Italia e brulicano ancora per molte scuole godenti riputazione di buoni. Alla veracità dei fatti, alla copia della materia, alla nitidezza dello stile, alla simmetria dell'ordine l'autore accoppia una sanità perfetta di dottrine e di massime vuoi morali, vuoi religiose, vuoi politiche"⁹⁶.

Tra gli avversari coevi di don Bosco, la torinese "Gazzetta del Popolo", rimarcando l'intenzione dell'autore di promuovere la diffusione del libro nelle scuole, aveva paragonato il prete piemontese ad un redivivo padre Loriguet⁹⁷ e si era soffermata con i punti polemiche assai aspre sugli spunti finali della *Storia d'Italia* che suonavano esaltazione dell'Austria; aveva anche rilevato le forzature e le inesattezze in cui l'autore era caduto narrando i fatti del '48 e la guerra di Crimea:

"Don Bosco, abusando del nome della Provvidenza per sciogliere un cantico in prosa a Cecco Beppo, era un assai cattivo profeta della campagna del 1859.

Ma col sistema storico che egli ha abbracciato gli sarà facile descrivere le

battaglie di Palestro e di S. Martino come solenni trionfi dell'Austria contro i Piemontesi, e ciò sempre in premio del Concordato!

La *Storia* di D. Bosco finisce con quell'inno di lode dell'Austria quale è del resto da capo a fondo un panegirico quasi continuo in macaronico.

Dicesi che questo grottesco libretto serva di testo e venga distribuito per ora che non occorra altro.

Noi abbiamo posto in avvertenza il Ministro dell'istruzione, e crederemo per ora che non occorra altro.

Si farebbe troppo oltraggio alla patria, alla verità e al senso morale se lasciasse menomamente circolar nelle scuole invereconde turpitudini della *Storia d'Italia raccontata alla gioventù* del Loriguet redivivo"⁹⁸.

Ciascuno dei citati giudizi coglieva soltanto una faccia della *Storia*, non il suo senso complessivo. In essa, l'uso della narrazione storica a fini esortativi di "morale quotidiana" si sovrappone non senza ingenuo artificio retorico, su un impianto che comunque, in realtà, un disegno semplice e lineare. La *Storia d'Italia* è una cosa diversa da un seguito di esortazioni morali appoggiate su una bozzettistica storica, anche se in superficie può dare qualche impressione. Per il suo disegno, il libro di don Bosco presenta un distacco piuttosto netto dai suoi modelli più prossimi, come è ricordato *Giannetto*. Le sue ambizioni, forse in parte inconseguibili, hanno un diverso respiro.

La *Storia d'Italia* segnava un punto di passaggio rilevante nella divulgazione popolare di una letteratura rigorosamente guelfa e papale della storia nazionale. Si trattava di un guelfismo che non aveva come dato, e non come problema, l'intreccio tra dimensione "civile" e dimensione "religiosa" così come essa veniva determinata dall'istituzione ecclesiastica; e che respingeva l'idea che la Chiesa potesse subire dinamiche di trasformazione riformistica.

La matrice ideale dell'opera era il tradizionalismo della Restaurazione, la penetrazione diretta tra società e religione, tra Stato e Chiesa, Chiesa e papato⁹⁹. L'ecclesiologia che la sottendeva era quella impemata sulla chiesa come paradigma di società organizzata, governata dalla gerarchia: "La Chiesa è la società dei cristiani, governata dai propri pastori, sotto la direzione del Sommo Pontefice"¹⁰⁰; "La Chiesa cattolica è fondata sull'autorità del Sommo Pontefice, e si conserva e propaga solo in virtù della fede e

renza che si conserva a questa autorità e... perciò è cosa della massima importanza il propagare ed accrescere la fede e riverenza verso l'autorità del Papa"¹⁰¹

I criteri di individuazione della reale ed efficace appartenenza al corpo ecclesiastico, e dunque al solco profondo della storia nazionale, erano determinati a preferenza dai comportamenti visibili degli individui, umili o potenti che fossero.

La *Storia* d'Italia compondeva all'acuta percezione della necessità di orientare l'educazione giovanile popolare verso una stabile soglia di identificazione tra causa nazionale e causa papale, utilizzando l'insegnamento come veicolo di acculturazione, in grado di elevare il "senso comune" della morale a concezione generale della storia dotata di una sua logica. Nel secolo della storia, e delle nazionalità, don Bosco si era accorto che l'apologetica cattolica popolare doveva scendere direttamente su quel terreno, e contrapporre un proprio modello storie-nazionale semplice e fruibile. È significativo che, secondo una testimonianza delle Memorie biografiche, don Bosco giungesse alla determinazione di scrivere la *Storia d'Italia* in alternativa alla compilazione di un Metodo per confessare la gioventù¹⁰².

Il provvidenzialismo che sorregge e guida la *Storia d'Italia* è di altra natura rispetto, per esempio, al senso manzoniano della misteriosa presenza di Dio i cui fini restano imperscrutabili. Nella *Storia* di don Bosco l'azione di Dio è leggibile ogni momento; la sua presenza verificabile passo passo; i suoi fini chiari e dispiegati. Il Dio "che atterra e suscita, che affanna e che consola" opera in maniera scoperta; i suoi interventi sono trasparenti e non possono dar luogo a dubbi che non siano dettati dalla cattiva coscienza. La storia per don Bosco non è, come aveva scritto il Tommaseo, "una grande parabola agli uomini proposta da Dio"¹⁰³ e neppure una metafora: è veramente il campo aperto in cui Dio agisce in prima persona. Per questo la *Storia d'Italia* è a suo modo una "storia sacra"; ma, a ben guardare, è solo limitatamente un'opera di "storia religiosa", almeno nel senso di una storia che faccia largo spazio a fatti e fenomeni propri della storia del cristianesimo. Si nota a prima vista lo scarto che esiste tra l'attenzione prestata alle religioni dei popoli italici prima dell'avvento del cristia-

nesimo, e all'ebraismo, e i successivi silenzi su momenti forti della storia cristiana. San Benedetto è ricordato soltanto come oggetto di rispetto e di ossequio da parte del barbaro Totila. San Francesco appare unicamente come uno dei promotori della storia nazionale. Non si fa mai cenno all'azione e al proliferare dei vari ordini religiosi pre- e post-tridentini, neppure per rimarcare i meriti. Gli esempi potrebbero continuare.

Per un verso, questi silenzi trovano una loro spiegazione nella separazione tra la *Storia ecclesiastica* e la *Storia d'Italia*. Ma, per l'altro verso, i silenzi compongono ad un'inespressa convinzione che, sorta e consolidatasi la Chiesa in Italia, si dia storia solo nei termini del conflitto tra religione e irreligione, tra ortodossia ed eresia, tra fedeli e ribelli. L'immutabilità e la saldezza della Chiesa e della sua dottrina, fondate sul Cristo e sul suo Vicario, rendono esente, in un certo modo, da una propria dinamica storica. La Chiesa resta nel tempo sempre uguale a se stessa e questa è una caratteristica che la caratterizza. Ha veduto "i regni, le repubbliche e gli imperi d'intorno crollare e rovinar affatto; essa sola è rimasta ferma e immobile"¹⁰⁴.

In questo senso, l'intima partecipazione della storia d'Italia alla storia della Chiesa romana, incentrata sul papato e sulla sua autorità, non è soltanto fattore costitutivo della civiltà italiana, ma anche e soprattutto come massimo fattore di stabilità della vita nazionale, in quanto la proietta in una sfera di immutabile legittimità sacrale.

¹ Utilizziamo il testo ristampato in DON BOSCO, *Opere e scritti editi ed inediti*, a cura di A. Caviglia, I, Torino 1929. La *Storia sacra*, scritta per "popolarizzare e diffondere la scienza della S. Bibbia" si spingeva fino alla distruzione di Gerusalemme del 70 d.C.

² Notizie sulla stesura e sulle edizioni della *Storia d'Italia* si trovano nel *Dizionario introduttivo* di A. Caviglia in DON BOSCO, *Opere e scritti cit.*, III, Torino 1931. È detto che la prima edizione fu tirata in 2500 esemplari, messi in vendita a L. 2. Caviglia riproduce il testo dell'edizione del 1873-74, che anche noi seguiremo (in avanti S.I.). Si veda anche P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religione cattolica*, I, *Vita e opere*, Roma-Zurigo 1968, pp. 279 ss.

³ L'"Armonia" parlò dell'opera nel n. del 21 ottobre 1856; "La Civiltà Cattolica" per la prima volta nel 1857 (a. VIII, vol. V, p. 482).

⁴ La notizia è riferita nella lettera di don Bosco del maggio 1863 al m...

dell'Interno Peruzzi scritta in difesa delle scuole dell'Oratorio: cfr. *Epistolario di San Giovanni Bosco*, a cura di E. CERIA, Torino 1955, I, pp. 269-71: "(...) Questa Storia d'Italia non è libro di scuola. D'altronde io l'ho scritta invitato dal ministro di Pubblica Istruzione (allora G. Lanza), si è stampata sotto i suoi occhi e mi diede un regalo di fr. 300 alla prima copia che gli ho ponata. Si ristampò già quattro volte, ma sempre sotto gli occhi del Ministero, che, non è molto, con decreto speciale la riconosceva, o meglio, la annoverava tra i libri di premio"; analoga affermazione nella simultanea lettera al ministro della Pubblica Istruzione, M. Amari, riprodotta in G.B. LEMOYNE, *Memorie biografiche del ven. servo di Dio Giovanni Bosco*, V, S. Benigno Canavese 1905, p. 503 (d'ora in avanti *Memorie biografiche*).

⁵ Cenni sull'argomento in A. CAVIGLIA, *Discorso introduttivo* cit., pp. LXXII ss. Per il periodo successivo all'unità, I. PORCIANI, *Il libro di testo come oggetto di ricerca: i manuali scolastici nell'Italia post-unitaria*, in AA.VV., *Storia della scuola e storia d'Italia dall'Unità ad oggi*, Bari 1982, pp. 237-71.

⁶ A. CAVIGLIA, *Discorso introduttivo* cit., p. LXIII. È noto peraltro che in molte opere pubblicate con il nome di don Bosco sono presenti mani diverse; il che rende assai difficile il problema delle esatte attribuzioni.

⁷ Le ragioni di talune delle varianti e aggiunte sono indicate nella citata lettera al Peruzzi: "È vero che nelle edizioni anteriori vi erano espressioni da variarsi dopo gli avvenimenti del 1860, 1861, 1862 e queste espressioni furono modificate come ognuno può vedere nella quarta edizione che si è in quest'anno (1863) pubblicata" (*Epistolario* cit., I, p. 270).

⁸ Sulle varianti intervenute nelle varie edizioni cfr. A. CAVIGLIA, *Discorso introduttivo* cit., pp. LXXXIV ss. e tavole comparative, pp. CVII-CXII. L'autore tenta anche di mettere ordine nella numerazione delle prime edizioni. Ma ora cfr. P. STELLA, *Gli scritti in stampa di S. Giovanni Bosco*, Roma 1977.

⁹ S.I. p. 431.

¹⁰ *Le Memorie biografiche*, V, p. 503, fanno ammontare a un totale di 70.000 gli esemplari stampati nel corso dei primi trent'anni. A. Caviglia (*Discorso introduttivo* cit., p. LXXXIX) indica in 32 (per un totale di 80.000 copie) le edizioni e ristampe precedenti la sua, che è del 1935. Va ricordato che l'opera fu anche parzialmente tradotta in inglese (tip. Longman e Green, Londra 1881), con l'esclusione della parte relativa alla storia antica e con una singolare avvertenza del traduttore: "Devo anche dichiarare che siccome l'autore è un prete della Chiesa Cattolica molto zelante, si trovano sparsi nelle sue pagine molti sentimenti e opinioni che non si accorderebbero colle nostre idee inglesi e soprattutto protestanti. Io mi tenni giustificato in modificarle od ometterle secondo il caso" (notizia in *Memorie biografiche*, V, p. 505).

¹¹ Delle *Rivoluzioni d'Italia* del Denina si parla con approvazione nel profilo dedicato all'autore in S.I., p. 432. Spunti tratti dal *Sommario* di Cesare Balbo si trovano specialmente nella parte della trattazione dedicata al Settecento: cfr. A. CAVIGLIA, *Discorso introduttivo* cit., pp. XLVI ss.. Le indicazioni del Caviglia sono da correggere e integrare con le osservazioni di P. STELLA, *Don Bosco* cit., I, pp. 231-32. Sulla fortuna delle opere storiche di Balbo cfr. ora M. FUBINI LEUZZI, *Introduzione a C. BALBO, Storia d'Italia e altri scritti editi ed inediti*, Torino 1984.

¹² Cfr. P. STELLA, *Don Bosco* cit., I, p. 231.

¹³ Ivi, p. 230. Lo Stella ha rilevato la dipendenza di don Bosco dalla traduzione curata da G. A. Piucco ed edita a Venezia, 1839 ss., del *Cours complet d'histoire racontée a w enfants et aux petits enfants* di I. R. LAME FLEURY.

¹⁴ Ivi, con precisazioni sulla varia paternità (di solito autori della Compagnia di

Gesù) delle opere raccolte dal Caviglia sotto un'unica denominazione di "anonimi mariettani".

¹⁵ Cuneo 1832, in 3 voll.

¹⁶ Torino 1852 ("Compilato secondo il programma di Magistero").

¹⁷ Per esempio, don Bosco utilizzò per la parte contemporanea gli *Annali d'Italia*, in continuazione al Muratori, di A. COPPI, Roma 1848; per la storia dei Savoia, L. CIBRARIO, *Storia della Monarchia di Savoia*, Torino 1840.

¹⁸ Firenze-Torino 1848-1853, in 7 voll. Cfr. W. MATURI, *Interpretazione del Risorgimento*, Torino 1962, pp. 255 ss.

¹⁹ Torino 1857 (uscì dunque l'anno successivo alla *Storia d'Italia* di don Bosco).

²⁰ S.I., p. 472.

²¹ S.I., p. 472-73.

²² S.I., p. 36.

²³ *Storia ecclesiastica*, in *Opere e scritti* cit., VII, p. 155.

²⁴ S.I., pp. 16-17. Già in quest'epoca è riscontrabile, secondo don Bosco, una particolare "forma religiosa" italiana: "Conviene tuttavia notare che l'idolatria degli Italiani fu sempre meno mostruosa di quel che fosse presso alle altre nazioni; e parecchie istituzioni, almeno nella loro origine, parvero assai ragionevoli. Persuasi che tutto dovesse avere principio da un Essere Supremo, consideravano Giano come il maggiore di tutti e Reggitore del mondo; e lo rappresentavano con due facce per indicare che egli vedeva il passato e l'avvenire" (p. 18). Era il primo tratto che assumeva in don Bosco il "mito" romantico del primato italiano, risalente ad epoca pre-romana, diffuso dal *Platone in Italia* di V. Cuoco e poi dal *Primato morale e civile* di V. Gioberti, e sul quale cfr. ora G. BOLLATI, *L'Italiano. Il carattere nazionale come storia e come invenzione*, Torino 1983, pp. 62 ss.

²⁵ S.I., p. 41.

²⁶ S.I., p. 87.

²⁷ S.L., p. 95 (il corsivo è nostro).

²⁸ Si tratta della cosiddetta "teologia degli imperi", ricavata dalla Bibbia (Daniele, 2) e più largamente sviluppata da don Bosco nella *Storia ecclesiastica*, in linea con l'esegesi e le applicazioni messe in circolazione dal *Discorso sulla storia universale* di Bossuet e largamente riprese nella cultura della Restaurazione (cfr. P. STELLA, *Don Bosco* cit., II (*Mentalità religiosa e spiritualità*), pp. 67 ss.).

²⁹ Ivi, II, pp. 133 ss.

³⁰ S.I., p. 125.

³¹ S.L., p. 136.

³² S.I., o. 139.

³³ S.I., p. 161.

³⁴ Altre fonti riscontrate da P. STELLA (II, pp. 86-87) sono l'opera settecentesca di A. MUZZARELLI s.i., *Il buon uso della logica in materia di religione*, e del savoiardo A. MARTINET, *L'arche du peuple, par Platon-Polichinelle*, Parigi 1851.

³⁵ Cfr. in particolare *Il cattolico istruito*. 1850, parte II, tratt. 11-13, contro il "gran rumore" fatto dai protestanti e dai "moderni increduli", a proposito del potere temporale.

³⁶ Sulla "necessità relativa", cioè "avuto riguardo alle condizioni dei tempi", del potere temporale come garanzia di libertà per il pontefice cfr. anche *La Chiesa cat-*

tolica e la sua gerarchia, Torino 1869.

³⁷ S.I., p. 185.

³⁸ S.I., p. 184.

³⁹ S.I., p. 185.

⁴⁰ Per un inquadramento delle opinioni di don Bosco nel più vasto modo di concepire il potere temporale cfr. P.G. CAMAIANI, *Il diavolo, Roma e la rivoluzione*, "Rivista di storia e letteratura religiosa", 1977, pp. 484-516.

⁴¹ S.I., p. 189. L'appello dei papi ai Franchi contro i Longobardi fu un *topos* della polemica tra storiografia neo-guelfa e neo-ghibellina. Fin troppo noto il modo in cui la questione era stata risolta dal Manzoni, accentuando cioè la non avvenuta assimilazione tra Longobardi e Romani, e rimarcando di conseguenza la "estraneità" dei Longobardi alla storia nazionale: cfr. B. CROCE, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*, Bari 1947³, pp. 123 ss.

⁴² S.I., p. 192.

⁴³ L'opera di J. Voigt, "un autore tedesco, e quel che è più, protestante", è ricordata nel testo (p. 211). Ne era uscita una traduzione italiana a Milano, 1840, e un'altra a Torino, 1856.

⁴⁴ S.I., p. 232.

⁴⁵ S.I., p.p. 247 ss.

⁴⁶ S.I., p. 253.

⁴⁷ S.I., p. 261.

⁴⁸ S.I., p. 290.

⁴⁹ S.I., p. 307.

⁵⁰ S.I., p. 336.

⁵¹ Don Bosco sembra dipendere in particolare dalle voci *Monde* e *Sciences humaines* del *Dictionnaire de théologie dogmatique, liturgique, canonique, disciplinaire* dell'apologista francese N.S. Bergier, nella traduzione italiana di Milano, 1844-1854.

⁵² Della *Storia del Cristianesimo* di A.E. Bérault-Bercastel don Bosco ebbe presente la traduzione torinese del 1831-35: cfr. P. STELLA, *Don Bosco* cit., I, pp. 68-73, 230-31.

⁵³ Fu il Bergier a diffondere in ambienti cattolici le opinioni espresse sul "caso Galileo" dal Mallet du Pan, in un articolo apparso sul "Mercure de France" il 17 luglio 1784. Cfr. N. MATTEUCCI, *J. Mallet du Pan*, Napoli 1957.

⁵⁴ S.I., p. 348. La questione galileiana ritornò tra l'altro alla ribalta in ambienti cattolici dell'800 per essere stata sollevata, come precedente, dai difensori di Rosmini contro gli attacchi degli anti-rosminiani. In questa cornice un "rosminiano", ma uscito dalle scuole salesiane, G. MORANDO, nel suo *Esame critico delle XL proposizioni rosminiane condannate dalla S. Inquisizione*, Milano 1905, attribuiva le pagine della *Storia d'Italia* su Galileo agli inganni esercitati sugli ingenui ("e tra questi ingenui vi sono anche dei Santi"), notando che don Bosco aveva raccontato la vicenda di Galileo "in modo tale da fare arrossire il viso d'un cristiano veramente amante de' verità". In difesa di don Bosco, A. CAVIGLIA, pp. 582 ss.

⁵⁵ S.I., p. 371.

⁵⁶ S.I., p. 373.

⁵⁷ S.I., p. 353.

⁵⁸ S.I., p. 352.

⁵⁹ S.I., p. 306.

⁶⁰ S.I., p. 325.

⁶¹ S.I., p. 377.

⁶² Ivi.

⁶³ S.I., p. 365.

⁶⁴ S.I., p. 363.

⁶⁵ S.I., p. 364.

⁶⁶ S.I., p. 378.

⁶⁷ La cui *Storia del giacobinismo* era stata ristampata in traduzione italiana a Carmagnola nel 1852.

⁶⁸ S.I., p. 379.

⁶⁹ S.I., p. 377.

⁷⁰ S.I., p. 380.

⁷¹ S.I., p. 384.

⁷² S.I., p. 391.

⁷³ S.I., p. 387.

⁷⁴ S.I., p. 396 (sugli effetti dei moti del 1820-21).

⁷⁵ S.I., p. 397.

⁷⁶ S.I., p. 410.

⁷⁷ S.I., p. 418.

⁷⁸ L'esperienza del '48 dovette segnare anche per don Bosco un momento di ripensamento, ma è difficile dire esattamente in quale direzione. Secondo una tarda testimonianza del vescovo G. Bonomelli, don Bosco gli avrebbe detto: "Nel 1848 io mi acco si che se volea fare un po' di bene, dovea mettere da banda ogni politica. Me ne sono sempre guardato e così ho potuto fare qualche cosa, e non ho trovato ostacoli, anzi ho avuto aiuti anche là dove meno me l'aspettava": cit. da P. STELLA, *Don Bosco* cit., II, p. 74; lo stesso autore rileva che le fonti su questo periodo della vita di don Bosco sono contrastanti o reticenti. Molto lascia pensare che in una prima fase don Bosco potesse essere vicino sentimentalmente ad un neo-guelfismo molto moderato, analogo a quello iniziale dell'"Armonia": sono noti del resto i suoi intimi rapporti con il vescovo d'Ivrea, Moreno, promotore del giornale. Nella seconda edizione della *Storia ecclesiastica* definì "grande" la figura di Gioberti, ma si riferiva al Gioberti del *Primato*. Nella *Storia d'Italia*, come diremo, Gioberti e il giobertismo sono del tutto ignorati, si direbbe censurati: le vicende del '48-'49, la condanna del *Gesuita moderno* e la pubblicazione del *Rinnovamento* ebbero certo gran peso in questi silenzi. Impossibile ci sembra dedurre qualche informazione sulle personali idee di don Bosco dalle posizioni assunte nel '48 dall'"Istruttore del popolo" che si fuse il 2 maggio 1849 con "L'Amico della gioventù" di cui il prete piemontese fu gerente responsabile (P. STELLA, *Don Bosco* cit., II, pp. 78-80). Certamente don Bosco non fu contraric allo Statuto, soprattutto in quanto esso era rispettoso del principio del cattolicesimo come religione dello Stato (art. I) e in quanto concesso dal sovrano in una logica: "riformistica".

⁷⁹ S.I., p. 398.

⁸⁰ Le sue principali "cronache" erano uscite anche in italiano: *Roma e Pio IX*, Torino 1848; *Storia della rivoluzione di Roma*, Firenze 1851.

⁸¹ S.I., p. 401.

⁸² S.O., p. 409.

⁸³ S.I., p. 418.

⁸⁴ S.I., p. 412.

⁸⁵ S.I., p. 424.

⁸⁶ S.I., p. 421. L'immagine delle morti improvvise o violente, come segno della punizione divina, era, come si è visto, un *Leit-motiv* della Storia d'Italia; fu un argomento molto usato dalla polemica cattolica contro le leggi di laicizzazione e contro gli attacchi al potere temporale, fatto proprio dalla "Civiltà Cattolica" e dalla stampa intransigente. Lo stesso don Bosco vi fece ricorso, in altre occasioni, intrecciandolo con la rivelazione di sogni profetici: ma su questi aspetti cfr. P. STELLA, *Don Bosco* cit., I, pp. 138 ss., II, pp. 90 ss. e tutta l'ultima parte. Un inquadramento puntuale dell'atteggiamento di don Bosco in un ampio filone di mentalità religiosa si trova in P.G. CAMAIANI, *Castighi di Dio e trionfo della Chiesa: mentalità e polemiche dei cattolici temporalisti nell'età di Pio IX*, "Rivista storica italiana", 1976, pp. 708-744: dove, a p. 727, si rileva appropriatamente il particolare *animus* con cui don Bosco si accostava personalmente al delicato tema del castigo dei nemici della Chiesa. Va infine notato che nella *Storia d'Italia* i lutti di Casa Savoia non vengono collegati, per esempio, all'approvazione della legge sugli ordini religiosi, ma inseriti in una meditazione morale sulla morte eguagliatrice: "Terribile esemoio questo, che ci ammaestra come la morte non badi né a dignità né a ricchezze; né ad età la più tenera o fiorente" (p. 421).

⁸⁷ Cfr. F. TRANIELLO, *La polemica Gioberti-Tapparelli sull'idea di nazione e sul rapporto tra religione e nazionalità*, in AA.VV., *Popolo, nazione e storia nella cultura italiana e ungherese dal 1789 al 1850*, a cura di V. Branca e S. Graciotti, Firenze 1985, pp. 295-315.

⁸⁸ I programmi di storia prevedevano di regola biografie di italiani illustri; cfr. per es. il decreto del Ministero Pubblica Istruzione del 9 novembre 1861 cit. da A. Caviglia, p. LXXXIV.

⁸⁹ Pare su consiglio di A. Peyron che giudicava l'Alfieri uno scrittore "si guasto di costumi, di idee così perniciose e che ha fatto tanto male coi suoi scritti e colle sue tragedie": *Memorie Biografiche*, V, p. 496.

⁹⁰ S.I., p. 470. P. STELLA ha individuato una fonte significativa dei bozzetti biografici di Manzoni e di Pellico nella *Serie di biografie contemporanee*, per L.C., Torino 1853.

⁹¹ S.I., p. 471.

⁹² S.I., p. 434.

⁹³ S.I., p. 435.

⁹⁴ S.I. o. 11.

⁹⁵ S.I. p. 10. La recensione di Tommaseo era apparsa sull'"Istitutore" (foglio ebdomadario d'istruzione e degli atti ufficiali di essa) stampato a Torino, nel n. del 26 bre 1859: era stata ripresa dall'"Armonia" (n. 219 del 1859) e quindi premezza alle successive edizioni della *Storia d'Italia*.

⁹⁶ "Civiltà Cattolica", 1862, vol. III, p. 474, articolo premesso alle successive edizioni della *Storia d'Italia* e citato anche nelle *Memorie biografiche*, V, pp. 498-99.

⁹⁷ Il riferimento era pertinente, poiché don Bosco aveva largamente utilizzato per la *Storia sacra* e per la *Storia ecclesiastica* i manualetti di J.N. Loriguet, tradotti in

italiano ed editi da Marietti, portanti anch'essi i sottotitoli "ad uso della gioventù": cfr. P. STELLA, *Don Bosco* cit., I, p. 230, II, pp. 70 ss.

⁹⁸ "Gazzetta del Popolo", 18 ottobre 1859, riprodotto in *Memorie biografiche*, VI, pp. 286 ss.

⁹⁹ G. VERUCCI, *La Restaurazione*, in *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, a cura di L. Firpo, IV, Torino 1975, pp. 873 ss.

¹⁰⁰ S.I., p. 182. P. STELLA, *Don Bosco* cit., II, p. 132, ha notato il parallelismo tra questa definizione della Chiesa e quella del *Catechismo diocesano* torinese del 1844, secondo cui la Chiesa "è la congregazione di tutti i fedeli che professano la fede e la legge di Gesù Cristo sotto il governo dei legittimi pastori". Ma sicuramente più centrale è nelle definizioni di don Bosco (di cui si può vedere una silloga non completa in P. STELLA, II, pp. 132 ss.) il mofo del pontefice, come Capo Supremo della Chiesa. Si veda anche *Il cattolico nel secolo*, Torino 1883, pp. 163 ss.: "Siccome nei regni della terra vi ha un ordine, per cui si parte dal sovrano e si discende grado a grado sino all'ultimo dei sudditi, così nella Chiesa cattolica esiste un ordine, detto gerarchia ecclesiastica, per cui secondo questa gerarchia noi partiamo da Dio, che della Chiesa è capo invisibile, veniamo al Romano Pontefice, di Lui Vicario e Capo visibile in terra, indi passiamo ai Vescovi ed agli altri sacri ministri, da cui i divini voleri sono comunicati a tutti i rimanenti fedeli sparsi nelle varie parti del mondo". Ed a osservare peraltro come in don Bosco sia sempre presente la immagine della Chiesa come "congregazione dei fedeli" o "dei veri credenti" ecc.

¹⁰¹ *Storia ecclesiastica* cit., p. 504.

¹⁰² *Memorie biografiche*, V, p. 454, secondo cui sarebbe toccato a G. Cafasso orientare don Bosco alla compilazione della *Storia d'Italia*.

¹⁰³ S.I., p. 10.

¹⁰⁴ *Storia ecclesiastica* cit., p. 155. Il passo riproduce pari pari un brano della *Storia ecclesiastica* del Loriguet, Torino 1844, p. 129.

San Giovanni Bosco e la lingua italiana*

Paolo Zolli

“Melius est reprehendant nos grammatici quam non intelligant populi” è una frase di Sant’Agostino (*In Psalm. 138,20*) nota a tutti gli studiosi che hanno affrontato il problema di quel latino popolare che si stava evolvendo nelle lingue romanze. Ma la massima era nota anche a San Giovanni Bosco che la ricordava in una circolare ai salesiani sulla diffusione dei buoni libri:

“Finisco: a conclusione di questa lettera deducetela voi col procurare che i nostri giovani attingano i morali e cristiani principii specialmente dalle nostre produzioni, evitando il disprezzare i libri degli altri. Debbo però dirvi che provai grave pena al cuore, quando seppi che in alcune nostre Case le opere da noi stampate, appositamente per la gioventù, fossero talvolta sconosciute o tenute in nessun conto. Non amate e non fate amare dagli altri quella scienza, che al dire dell’Apostolo *inflat*¹, e rammentatevi che S. Agostino divenuto Vescovo, benché esimio maestro di belle lettere ed oratore eloquente, preferiva le improprietà di lingua e la niuna eleganza di stile, al rischio di non essere inteso dal popolo” (*Ep. IV, p. 321*).

Ed è da questo brano, quasi testamentario (reca la data del 19 marzo 1885), che si possono ricavare i principii fondamentali a cui si ispirò don Bosco per quanto poteva riguardare l’uso e l’insegnamento della lingua italiana².

Il primo principio era quello della subordinazione dei valori umani ai valori religiosi e morali, e quindi della finalità educativa dello scrivere e del leggere, il secondo, strettamente tecnico, subordinato al primo e ad esso più strettamente connesso di quanto si potrebbe immaginare, era quello della ricerca sistematica, continua, di una lingua semplice, chiara, precisa, che potesse tra-

smettere con immediatezza il pensiero. A questi due principii don Bosco fu fedele costantemente e senza il minimo tentennamento lungo il corso della sua vita, talché il discorso sul problema della lingua in don Bosco potrebbe qui subito concludersi, se esso non meritasse di essere approfondito, analizzato nei particolari e visto nel quadro più generale dell'attività del Santo, che tutti sappiamo essere stata eccezionale per le energie profuse e per i risultati conseguiti.

Sulle finalità educative della lettura don Bosco ritorna più volte: basterà qui ricordare la *testé* citata circolare sulla diffusione dei buoni libri (Ep. IV, pp. 318-321), quanto si legge nelle MB XVII 196-2003 e soprattutto l'iniziativa della "Biblioteca della Gioventù Italiana"⁴. Ma il problema delle finalità educative della lettura esula dal nostro assunto. Più interessanti sono invece, nella nostra prospettiva, le ripercussioni "lessicografiche" delle preoccupazioni morali di don Bosco. Purtroppo gli studiosi italiani di lessicografia hanno sempre trascurato lo studio sia dei dizionari italiani di tipo scolastico e corrente, sia, ancor più, dei dizionari scolastici delle lingue classiche, ed è questa una grave lacuna dei nostri studi, giacché questo tipo di repertori per la loro enorme diffusione — il numero di persone che hanno avuto per le mani lo Zingarelli o il Campanini-Carboni è incomparabilmente più elevato rispetto a quella ristretta cerchia di studiosi che utilizzano il *Vocabolario degli Accademici della Crusca* o il *Thesaurus linguae latinae* — ha avuto un'incidenza sul modo di tradurre dalle lingue classiche in italiano e sul modo di scrivere in italiano, di cui non ci si è ancora resi conto; e nell'ambito di questa lessicografia, che per comodità chiameremo "minore", don Bosco si ritaglia uno spazio non irrilevante quale promotore di tre opere di larga diffusione, e precisamente i vocabolari latino, greco e italiano rispettivamente del Durando⁵, del Pechenino⁶ e del Cerruti⁷, della cui importanza egli era ben conscio⁸. La redazione di questi tre dizionari nasce fondamentalmente da un'esigenza morale:

"Torniamo alla scuola — si legge nelle MB XI 433-434 —, dove un'altra categoria di libri vi era da epurare, per renderli inoffensivi alla wstumata gioventu i Lessici. L'esperienza aveva insegnato a Don Bosco che certe parole, certe frasi, certi esempi, cadendo anche senza cercarli sotto gli

occhi dei giovani, ne feriscono le anime e sono incentivi al peccato⁹. Da quel momento che aveva una tipografia a sua disposizione, stimò essere giunta l'ora di liberare le scuole da tale sconcio. Don Durando ebbe da lui il mandato di preparare i vocabolari della lingua latina, uno piccolo in un volume e uno grande in due; Don Pechenino quel della lingua greca; Don Cerruti l'italiano. Egli vagheggiava ancora un dizionario geografico a cura di Don Barberis, e un dizionario storico, che assegnò a un altro suo collaboratore; ma questi non furono recati a termine. I tre precedenti invece ebbero edizioni su edizioni¹⁰, né finora si può asserire che abbiano fatto il loro tempo. Don Cerruti vi faticò fino al '79. Don Durando e Don Pechenino, che già da lunga data venivano accumulando materiale, regalarono più presto alle scuole il frutto delle loro fatiche; poiché nel '76 i due volumi grandi del primo e il dizionario greco del secondo correivano già per le scuole ginnasiali e liceali. Le tre pubblicazioni incontrarono il plauso cordiale di quanti amavano davvero la cristiana educazione della gioventù. Don Cerruti precedette i lessicografi italiani nel dare ospitalità a moltissimi termini tecnici, facendo giustizia sommaria degli scrupoli accampati dai puristi; ma sotto l'aspetto morale, che più di tutto Don Bosco aveva a cuore, la *Civiltà Cattolica* disse quel Vocabolario «una manna»¹¹.

Ritorniamo alla fine su questo discorso dei termini tecnici, che rientrava per vari aspetti nell'ottica di don Bosco. Qui vogliamo ricordare come le finalità morali che avevano mosso don Bosco a favore e la preparazione di queste tre opere vengano ribadite chiaramente dal Cerruti nella prefazione al suo *Dizionario*:

"Primieramente non è ignoto ad alcuno che se molti ed anche pregevoli vocabolari furono sinora compilati della lingua italiana, rarissimi però sono quelli che dai lato della moralità possano darsi sicuramente nelle mani d'un giovane costumato, sicché possa questi scorrerli *inoffenso pede*. Paghi di presentare al lettore una copiosa e vaga scelta di parole e locuzioni da fargli conoscere ed apprezzare le dovizie e le grazie dell'

Idioma gentil, sonante e puro, la più parte de' vocabolaristi non pensò punto a levarne quelle che offendono apertamente il pudore, o per lo meno lo pongono a tremendo pericolo. Eppure chi per poco riflette a quel doloroso *nitimur in vetitum* e conosce soprattutto l'indole ardente, l'animo appassionato della gioventù e facile a lasciarsi tradire dalle apparenze esteriori, sa che su questo punto le precauzioni non sono mai troppe. Ogni scrittore nell'atto di impugnare la penna dovrebbe seriamente meditare il *maxima debetur puero reveren-*

tia di Giovenale, e quel severo, ma salutarissimo precetto che fa poco dopo nella medesima satira XIV lo stesso poeta:

Nil dictu foedum visuque... limina tangat

Intra quae puer est...

Nessuno poi dovrebbe mai dimenticare che se lo studio e l'apprendimento della lingua è per un popolo di alta importanza, vi ha però cosa, che deve stare ancora più a cuore, ed è l'onestà ed il pudore, messi troppo spesso a repentaglio da certe parole o frasi, la cui cognizione è soventi volte il primo passo alla lubrica via di quell'immoralità, che cotanto si deplora nella gioventù. Chi s'intende per poco d'educazione, chi trovasi al contatto della gioventù, soprattutto nei Convitti e nelle stesse famiglie, sa che io non esagero punto. Né si dica che per questo modo si viene a restringere miseramente il patrimonio della lingua Italiana, giacché non si tratta qui di una proscrizione assoluta, ma relativa, si tratta cioè unicamente di vietare ad un'età ardente, inesperta e troppo facilmente trasportabile dalla foga dell'immaginazione e de' sensi la cognizione e l'uso di quello che nelle sue mani sarebbe altrettanto veleno. E che? Non è forse questo un precetto di legge naturale? Non vediamo noi praticata tal cosa eziandio da' più savii scrittori pagani? Non udite voi Quintiliano gridare ai suoi contemporanei che non pongano giammai fra le mani de' giovani autori pericolosi, ma ne rimandino, per lo meno, la lettura all'età provetta, quando cioè si è pervenuti a quel vigore dell'animo che mette i costumi al sicuro, *cum mores in tuto fuerint?* Del resto ogni ben pensante converrà meco, che se l'Italia fosse priva di certe sozzure, infausta eredità di novel-listi e romanzieri, non ne avrebbe perduto nulla nella sua dignità e nella sua gloria, mentre se ne sarebbe avvantaggiata assai nell'onore suo e nella moralità de' suoi figli.

Mosso adunque da queste considerazioni, che qui per brevità ho appena accennato, mi proposi di bandire assolutamente dal mio Dizionario, compilato in modo particolare per la gioventù, qualunque vocabolo o locuzione ne potesse anche solo da lungi offendere il pudore. Questa fu la principale, per non dir l'unica ragione, che m'indusse a dar mano a questo mio lavoro, lietissimo di seguire in ciò il consiglio di quel modello di educatore che fu D. Bosco di sempre cara e venerata memoria¹².

Ma veniamo ora alla concezione che don Bosco aveva della lingua, concezione sostanzialmente semplice e lineare, facilmente riassumibile con le pochissime parole che egli usa per sé stesso, giovane prete (siamo nel 1841) chiamato a parlare a Lavriano nella festa di San Benigno: "scrissi il mio discorso in lingua popolare ma pulita" (*Memorie dell'Oratorio*, cit., p. 117). Per "lingua popo-

lare" don Bosco intendeva una lingua con la quale si potesse comunicare immediatamente.

È inutile dire che ciò rientra perfettamente nell'ottica di una congregazione che non era destinata a fornire predicatori per Corte, ma che si rivolgeva ai ceti più umili. Ceti umili che, sia per detto per inciso, troppo spesso rimangono, o rimanevano, incantati nel sentire prediche di tono alto anche se scarsamente comprensibili. È una battuta largamente diffusa negli ambienti clericali quella della vecchietta o del contadino che dicono: "Che bella predica, non si capiva niente". E che frasi del genere possano essere state realmente pronunziate si può dedurre da un brano delle citate *Memorie dell'Oratorio* in cui il Santo narra una sua esperienza che lo determinò, quando era ancora giovane chierico, precise scelte stilistiche e linguistiche:

"Predicai sopra il SS. Rosario nel paese di Alfiano, nelle vacanze fisica; sopra S. Bartolomeo Apostolo, dopo il primo anno di teologia a Castelnuovo d'Asti; sopra la Natività di Maria, in Capriglio. Non so quale ne sia stato il frutto. Da tutte parti però era applaudito, sicché la vanagloria mi andò guidando, finché ne fui disingannato come segue. Un giorno dopo la detta predica sulla Nascita di Maria, ho interrogato uno, che pareva dei più intelligenti, sopra la predica, di cui faceva elogi sperticati, e mi rispose:

— La sua predica fu sopra le povere anime del Purgatorio.
— Ed io aveva predicato sopra le glorie di Maria. Ad Alfiano ho anch'io voluto richiedere il parere del parroco, persona di molta pietà e dottrina di nome Pelato Giuseppe, e lo pregai a dirmi il suo parere intorno alla mia predica.

— La vostra predica, mi rispose, fu assai bella, ordinata, esposta con buona lingua, con pensieri scritturali, e continuando così potete riuscire nella predicazione.

— Il popolo avrà capito?

— Poco. Avranno capito il mio fratello prete, io e pochissimi altri.

— Come mai non furono intese cose tanto facili?

— A voi sembrano facili, ma pel popolo sono assai elevate. Lo sfiorare la storia sacra, volare ragionando sopra un tessuto di fatti della storia ecclesiastica, sono tutte cose che il popolo non capisce.

— Che adunque mi consiglia di fare?

— Abbandonare la lingua e l'orditura dei classici, parlare in volgare dove si può, od anche in lingua italiana, ma popolarmente, popolarmente, popola-

mente. Invece poi di ragionamenti, tenetevi agii esempi, alle similitudini, ad apologi semplici e pratici. Ma ritenete sempre che il popolo capisce poco, e che le verità della fede non gli sono mai abbastanza spiegate.

Questo paterno consiglio mi servi di norma in tutta la vita. Conservo ancora a mio disdoro que' discorsi, in cui presentemente non iscorgo più altro che vanagloria e ricercatezza. Dio misericordioso ha disposto che avessi quella lezione, lezione fruttuosa nelle prediche, nei catechismi, nelle istruzioni e nello scrivere, cui mi era fin da quel tempo applicato" (pp. 96-98).

In questa dimensione della "lingua popolare", di una lingua con la quale fosse possibile comunicare con immediatezza, si inserisce il problema dell'uso del dialetto e di espressioni dialettali da parte di don Bosco. Su questo aspetto dello stile e delle concezioni linguistiche del Santo ci informa con dovizia di particolari il libro di Natale Cenato, *Car ij mè fieuj - miei cari figlioli. Il dialetto piemontese nella vita e negli scritti di don Bosco*, Roma, Libreria Ateneo Salesiano, 1982. Ma, secondo me, per comprendere il senso dell'uso del dialetto in don Bosco uno degli aneddoti più significativi è quello riportato nelle MB V 891, ove si narra che,

"trovandosi una sera in conversazione, non sappiamo bene se presso il Card. Gande o il Card. Altieri, ed essendo presenti vari prelati, l'Eminentissimo gli disse: — D. Bosco, ci faccia un po' la predica come è solito a farla a' suoi ragazzi (...). E D. Bosco tutto tranquillo incominciò: *Me cari fieui*, e continuò per un po' di tempo a narrare in piemontese un tratto di storia ecclesiastica, intramettendo dialoghi pieni di brio, proverbi e frasi lepidi, avvisi, rimproveri, promesse, interrogazioni ed esortazioni a' suoi uditori e via via. Quei signori, e per ciò che intendevano e per ciò che non capivano, incominciarono a ridere di cuore, finché il Cardinale non potendone più lo interruppe dicendogli a stento: — *Basta! basta così*"¹³.

L'uso del dialetto e, come diremo subito, di espressioni dialettali o di italiano regionale all'interno degli scritti e presumibilmente ancor più nella lingua parlata, rispondeva senza forzature all'uso corrente tra i piemontesi — e non solo tra i piemontesi — nell'Ottocento¹⁴. Dialetto ed italiano regionale, o, come preferisco dire io, di uso locale, sono due realtà linguistiche vicine ma distinte. Naturalmente la prima è identificabile con maggior immediatezza e il Cerrato (aiutato anche dagli eccellenti indici delle MB

che alla voce Dialetto permettono di rintracciare agevolmente numerosissime, spesso argute, notizie su espressioni dialettali usate dal Santo), ci fornisce ampia documentazione in materia. Più sfumato e ancora aperto rimane, secondo me, il discorso sulla presenza negli scritti di don Bosco di elementi di italiano regionale¹⁵, cioè di quelle voci non strettamente dialettali ma quasi sempre, anche se non necessariamente, rispecchianti un modello dialettale per quanto riguarda la forma o il significato, che sono presenti nell'italiano parlato e scritto delle diverse aree¹⁶.

Il Cenato ha esaminato un buon numero sia di voci dialettali sia di voci di italiano regionale presenti nell'*Epistolario* del Santo, dichiarando esplicitamente:

"Non presumiamo di aver trascritto tutti i piemontesismi reperibili nell'*Epistolario* di San Giovanni Bosco. Ma la nostra raccolta non è solo esemplificativa, perché include i particolari più vistosi ed interessanti" (p. 81).

L'esame incentrato sui "particolari più vistosi ed interessanti" è perfettamente coerente alle finalità del libro che, come abbiamo visto, reca il sottotitolo *Il dialetto piemontese nella vita e negli scritti di don Bosco*, ma se si vuole tener presente l'altra, anche se non del tutto opposta, faccia del problema, cioè quella dell'italiano colloquiale del Santo, le voci più interessanti sono proprio quelle meno vistose, quelle che emergono dal sottofondo oiemontese ma che hanno un aspetto assolutamente italiano e rivelano il loro sostrato dialettale solo ad un esame linguistico molto attento. L'approfondimento di questo aspetto della lingua di don Bosco rischierebbe di portarci lontano e quindi lo rimandiamo ad altra occasione, tuttavia riteniamo utile segnalare alcuni di questi "regionalismi" più o meno mimetizzati, che emergono da una schedatura sistematica dell'*Epistolario* e che proprio per la loro apparente italianità non sono stati registrati dal Cerrato, mentre rimane aperto per ora il discorso sulla lingua delle altre opere del Santo:

affittamento: "Avrei però bisogno che coll'acquisto si potesse rompere l'affittamento o almeno che questo non fosse di molto lunga durata" (1873, Ep. II, p. 287)¹⁷.

aggiuntare 'aggiungere': "Ad ogni modo si aggiuntino le cifre rapportate dalla legge Casati" (1870, Ep. II, p. 92)¹⁸.

annullato 'ridotto a zero': "giunse in tempo che in nostra casa si disputava fin l'ultimo centesimo, essendo annullate le povere nostre finanze" (1874, *Ep. II*, p. 388)¹⁹.

bianchino 'imbianchino': "Le accludo la somma di fr. 311,70 che uniti alle spese, come da nota, fatte pel vetraio, bianchino, capomastro fanno l'ammontare di fr. 475, fitto del semestre" (1854, *Ep. I*, p. 87)²⁰.

bocca (a -) 'a voce': "Poi molte altre cose che saprai a bocca la prima domenica di Quaresima, quando faremo la festa di S. Francesco di Sales" (1870, *Ep. II*, p. 80)²¹.

diligentato: "La sua altezza deve essere di quattro metri, quindi con rame di spessore sentito e con lavoro molto diligentato" (1866, *Ep. I*, p. 385)²².

fiardello 'corredo': "Ambidue però non sono in posizione di provvedersi altro che il fiardello" (1849, *Ep. I*, p. 29)²³.

funzionare 'officiare': "D'altro canto avvi la chiesa del SS. Sudano posta nel sito più centrale di Roma, la quale chiusa da parecchi anni non è funzionata, e va perdendo dell'antico e monumentale suo splendore" (1869, *Ep. II*, p. 29), "si obbliga eziandio di tenere aperta la chiesa e funzionarla" (1870, *Ep. II*, p. 86), "nel giugno 1881 tutta la chiesa potrà essere funzionata" (1880, *Ep. III*, p. 616)²⁴.

movimento (dar -) 'darsi da fare': "Da' movimento: 1° Per calcolare a quanto ascenderà il macinato per tutte le nostre case presuntivamente" (1871, *Ep. II*, p. 180)²⁵.

risposta (far la -): "Nasi, Chicco, Cerruti, Belmonte e qualcunduno altro mi scrissero lettere che ho letto con vero piacere; le tengo sul tavolino per far loro la risposta" (1868, *Ep. I*, p. 528), "Prova mettere ciò in pratica, e poi fammi la risposta" (1875, *Ep. II*, p. 471)²⁶.

somministranza: "mi occorrono spese pei maestri, pei lavori di costruzione, per le provviste di scuole e somministranze degli oggetti scolastici" (1856, *Ep. I*, p. 137), "venne a dirmi che se non gli fo una notevole somministranza di danaro scaduto egli è costretto di sospendere i lavori" (1878, *Ep. III*, p. 385)²⁷.

taschetto: "Per preparare un taschetto di marenghini e portarlo

a Don Bosco" (1875, *Ep. II*, p. 484), "mi prepari un taschetto di marenghini pei nostri Missionari" (1880, *Ep. III*, p. 56) cetera²⁸.

Molto più espressivi alcuni modi di dire presenti qua e là nelle lettere, dei quali diamo qualche esempio:

battere la luna: "Avrei molto piacere che mi desse notizie di Genta, Gamba e de' due Ferreri, e di Piola, se si regolano, se battono la luna etc." (1846, *Ep. I*, p. 19)²⁹.

entrarci come Pilato nel Suscippiat: "D. Bonetti ci entrò come Pilato nel Suscippiat" (1881, *Ep. IV*, p. 103)³⁰.

la fame fa uscire il lupo dalla tana: "La fame fa uscire il lupo dalla tana, dice il proverbio, così il mio bisogno mi muove a disturbare certi benefattori che nelle strettezze ordinano noie" (1887, *Ep. IV*, p. 384)³¹.

mettere berta in sacco: "perciò dopo alcuni schiamazzi dovrete mettere berta in sacco" (1864, *Ep. I*, p. 312)³².

secca e poi va via: "Lo stato di mia salute continua a migliorarsi solo da alcuni giorni sono travagliato da mal di dente: ma è secca e poi va via" (1846, *Ep. I*, p. 19)³³.

Il dialetto era largamente usato nell'Oratorio da don Bosco e da altri sacerdoti e dai giovani³⁴, ma i tempi andavano maturando per una sua sostituzione, se pure mai definitiva e completa, con l'italiano, anche come conseguenza di un movimento politico-culturale che si stava facendo strada in Piemonte nell'Ottocento. Claudio M. Zini, che ci informa su questo aspetto della storia linguistica piemontese nel volume *Piemonte e Italia. Storia di un confronto linguistico* (Torino, Centro studi piemontesi, 1984, pp. 197-215 (al quale rimando per un approfondimento della questione) ci riferisce ad esempio che "ad Alessandria ed a Vercelli erano nate libere associazioni, quali avevano nello statuto, come rigida norma, l'obbligo di parlare in lingua italiana" (p. 201).

Stando a quanto si narra in MB VI 484-485, don Bosco aveva introdotto l'uso dell'italiano nell'Oratorio intorno al 1860, probabilmente per ingraziarsi il governo piemontese. In quell'anno un giovane che era stato accolto come artigiano nell'Oratorio su indicazione del ministro dell'Interno Luigi Carlo Farini "trovò per amore dell'Italia gli alunni parlavano italiano".

"Infatti — continuano le MB — il 13 febbraio una deputazione di artisti della casa, indotti da chi conosceva le intenzioni di D. Bosco, presentavasi a lui che in tempo di ricreazione, dopo pranzo, stava intrattenendosi con chierici e studenti e gli domandò che volesse introdurre nell'Oratorio l'uso della lingua italiana nel parlar familiare. D. Bosco aderì alla proposta prevedendo che presto si sarebbero introdotti in Valdocco i dialetti di ogni regione d'Italia; anzi per gli studenti ne fece un obbligo e all'indomani più non s'udi parlato fra i giovani il dialetto piemontese. La deputazione era composta di Fassino, Roda, Giani, Biletta, Cora e Variolato. Gli artigiani però smisero ben presto, perché la maggior parte di essi avevan timore di farsi burlare per i frequenti spropositi, e poi loro sembrava darsi l'aria di signori"³⁵.

Quest'ultima fase ci fa capire che il passaggio dal sistema linguistico dialettale a quello italiano fra i giovani dell'Oratorio non costituì un fatto definitivo e netto, e ce ne viene conferma dalla notizia che le MB VI 852 registrano per l'anno successivo:

"il 18 febbraio incominciavano negli oratorii festivi i catechismi della quaresima, e il 22 ei dava per fioretto alla Comunità di parlare italiano fino a Pasqua, lamentandosi che più non si parlasse la nostra bella lingua, come egli credeva".

Ancora più avanti la stessa fonte (MB VII 566) ci informa che nel 1863,

"D. Bosco ogni sera propose ai giovani un fioretto da praticare (...). Nel secondo giorno propose loro di parlare in lingua italiana".

Dal che deduciamo che si continuava a parlare in didetto, anche se non è dato di sapere in quale misura, tuttavia l'opzione in favore della lingua italiana restava un fatto di alto rilievo nella storia culturale dell'Oratorio, che deve aver avuto conseguenze tutt'altro che insignificanti³⁶.

Se in quegli anni don Bosco aveva optato — sia pure con una opzione che non poteva nei fatti essere piena e assoluta — per la lingua a sfavore del dialetto, la sua opzione in favore di una lingua "pulita" e semplice contro la lingua ampollosa di una certa tendenza predicatona, risaliva, come abbiamo visto, ad anni molto più remoti, e questa si era stata un'opzione sicura, senza dubbi,

senza tentennamenti o ripensamenti, senza incertezze. La preoccupazione che le persone a cui era indirizzata la parola di Dio non fossero in grado di capire (in "intelligenti popoli") quanto veniva loro proposto, fu in san Giovanni Bosco costante e fu questa preoccupazione, insieme ad altre di ordine più strettamente dottrinale, che lo spinse a scrivere la Storia sacra ad uso delle scuole come dichiara esplicitamente nelle citate Memorie dell'Oratorio:

"Una difficoltà grande si presentava nei libri, perciocché, terminato il piccolo catechismo, non aveva più alcun libro di testo. Ho esaminato tutte le piccole Storie Sacre, che tra noi solevansi usare nelle scuole; ma non ne potei trovare alcuna che soddisfacesse al mio bisogno. Mancanza di popolarità, fatti inopportuni, questioni lunghe o fuori di tempo, erano comuni difetti (...). A fine di provvedere a questa parte di educazione che i tempi reclamavano assolutamente, mi sono di proposito applicato a compilare una Storia Sacra che oltre alla facilità della dicitura e popolarità dello stile fosse scevra dei mentovati difetti. È questa la ragione che mi mosse a scrivere e stampare la così detta Storia Sacra ad uso delle scuole. Non poteva garantire un lavoro elegante, ma ho lavorato con tutto il buon volere di giovare alla gioventù" (pp. 184-185)³⁷.

Le MB ci informano in più di un passo che il Santo, per assicurarsi della comprensibilità dei propri scritti, prima di darli alle stampe li sottoponeva a persone di modesta cultura, le cui reazioni determinavano correzioni, revisioni, sostituzioni di parole difficili con parole più accessibili.

"Il mio studio, diceva D. Bosco — citiamo dalle MB IV 649-650 —, nel predicare e nello scrivere fu sempre ed unicamente rivolto a farmi intendere da tutti, sia nella esposizione come nell'uso dei vocaboli più semplici e conosciuti. — Egli parlava come scriveva e scriveva come parlava, sempre familiarmente. Per assicurarsi di essere ben compreso da tutti, continuò a dare a leggere i suoi manoscritti a semplici operai poco istruiti perché poi gliene riferissero il contenuto. Un giorno leggendo egli a sua madre il panegirico di S. Pietro, indicava il santo Apostolo col titolo di gran *clavigero*. Sua madre lo interruppe e gli chiese: — *Clavigero! Dove è questo paese?* — D. Bosco avvertì subito che quella era parola troppo difficile per intendersi dalle persone del popolo e la cancellò".

Protagonista di un aneddoto simile è il portinaio Pietro Malan:

"Ei finiva di comporre al Rifugio questo suo caro libretto cercando soprattutto, nello scrivere, la tanto da lui amata semplicità e chiarezza. Prima di stamparlo leggevalo a Pietro Malan, soprannominato il *Parin*, primo fondatore del Rifugio e in quei tempi portinaio di questo stabilimento (...). Questo Malan adunque, essendo poco istruito, pure prestava tutta la sua attenzione alla lettura di D. Bosco, ma talvolta non l'intendeva. Per esempio ascoltando il racconto di quel giovane muratore graziato dall'Angelo, mentre precipitava dai ponti di costruzione, intese che fosse caduto mentre pronunciava una bestemmia ed esclamò — Ben ti sta, con Dio non si scherza! — D. Bosco rimase sorpreso di questo e di altri equivoci del suo portinaio e vedendo che ne era colpa il suo stile piuttosto elevato, rifece con gran pazienza il lavoro, lo lesse di bel nuovo al Malan, il quale questa volta capi" (MB II 270-271)³⁸.

Pur richiamandosi esplicitamente al "melius est reprehendant nos grammatici" di sant'Agostino, don Bosco non intendeva però farsi banditore di una lingua sciatta, o ancor peggio, sgrammaticata: la frase agostiniana doveva intendersi soltanto come un richiamo alla subordinazione dell'eleganza formale del linguaggio nei confronti della trasmissibilità del messaggio, ma il rispetto della forma doveva essere osservato. Anche per quanto riguarda questo aspetto della concezione retorica e linguistica del Santo le testimonianze sono ampie ed inequivoche, a cominciare da quella che riguarda il consiglio datogli da Silvio Pellico:

"Un giorno Silvio Pellico aveva interrogato se, come scrittore, facesse molto uso del vocabolario. D. Bosco gli rispose, sembrargli di possedere sufficientemente la lingua italiana e in mezzo a tante faccende non aver tempo a ricercare i vocaboli. — No, mio caro D. Bosco, continuò Silvio Pellico; non si fidi troppo ed abbia pazienza. Io, veda, non posso scrivere un foglio senza adoperare il vocabolario, e se lasciassi di consultarlo, non di rado cadrei in errori. È cosa troppo necessaria per conoscere tutta la forza ed esattezza delle parole, come pure per la ortografia. Molti termini ci sembra di conoscerli, ed in realtà c'inganniamo. Non di rado si può cadere in francesismi, in locuzioni latine o anche del dialetto. Segua il mio parere; tenga sempre il vocabolario sopra il suo scrittoio. Adoperandolo, vedrà come io abbia ragione, nel permettermi di darle simile avviso.

Da quel momento D. Bosco non solo seguì quel consiglio, ma ne' suoi

viaggi continui non dimenticava mai di porre nella valigia il vocabolario. Fu questo poi l'avviso che spesse volte egli dava ai chierici e ai preti della sua Congregazione: Usi il vocabolario? — Lo tieni sul tavolino? — Più di una volta l'interrogato sorrideva come di una domanda da farsi ad uno scolareto di grammatica e non ad un uomo che aveva compiuti i suoi studi. Ma D. Bosco insisteva nella sua interrogazione, e se la risposta era negativa, inculcava l'uso continuo di quel libro, concludendo: — Silvio Pellico me lo ha detto; io l'ho provato: per iscrivere senza errori bisogna avere alle mani sempre un vocabolario di pregio" (MB III 314-315)³⁹.

Da queste abitudini scaturì una lingua netta, pulita, che meritò riconoscimenti anche da parte di persone che, per varie ragioni, non erano necessariamente a lui favorevoli:

"Pure evitando ogni aria di studio — scrive Alberto Caviglia in G. Bosco, *Opere e scritti editi e inediti*, Torino, Società Editrice Internazionale, III, 1935, p. LXVIII —, seppe scrivere in buon italiano, e con tanto maggior merito, in quanto le scuole da lui fatte erano state poche e manchevoli, e il mondo Subalpino d'italiano ne sapeva ben poco. E n'ebbe lodi, non solo dai Piemontesi, pei quali fu quasi una rivelazione e cenò un esempio; ma anche dai forestieri, come il ministro Amari e il provveditore Selmi, e ch'è tutto dire, in Toscana, dov'era usato come testo di lettura in molte scuole. Qui appunto l'autorevole prof. Francesco Pera, insigne educatore, per il quale la lingua era «dopo la religione, l'eredità più cospicua e feconda di opere grandi che ci hanno lasciata i nostri avi», si valeva delle operette di Don Bosco «per fare apprendere ai nostri giovani bene e pulitamente la lingua italiana». E soleva dire agli allievi (era Ispettore delle Scuole in Toscana): «Qui, in questi libretti di Don Bosco, potete imparare un poco di schietto e semplice italiano... Per coloro che a questo studio (speciale della lingua) non attendono, è cosa più spiccia imparare un modo semplice di scrivere, per servirsene negli usi comuni della vita». Tanto diceva egli stesso a Don Bosco in una sua visita all'Oratorio di Torino, credo nel 1862"⁴⁰.

Eppure nella sua grande umiltà, che nasceva dalla fede ma anche dalla volontà precisa di migliorarsi continuamente, don Bosco non aveva timore di rivolgersi per consiglio a persone più esperte di lui e a tener conto delle osservazioni altrui. Anche in questo caso le MB IV 652-653 sono fonte preziosa:

"Presiedeva l'assemblea l'Abate Amedeo Peyron, uomo stimatissimo in

città per la sua scienza e professore di lingue orientali nella Regia Università di Torino. A suo lato sedeva D. Bosco. Dopo che furono discusse varie questioni, da taluno venne proposto che si dovessero moltiplicare le pubblicazioni di scritti educativi popolari. L'Abate Peyron convenne su questa necessità, e D. Bosco chiesta la parola si raccomandò a que' sacerdoti perché volessero aiutarlo nella propagazione delle «Letture Cattoliche», dimostrando come queste fossero un mezzo dei più efficaci per opporsi alla corrente di false idee divulgate dai valdesi.

Come D. Bosco ebbe finito, l'Abate Peyron: — Sta bene, gli disse: io ho voluto leggere attentamente que' fascicoli; ma se volete che producano un buon effetto, procurate che siano scritti con maggior proprietà di lingua, con meno sgrammaticature, minori inesattezze nei termini, più diligenza nelle correzioni! — Questo rimprovero, fatto da un personaggio di tanta importanza ed autorità, sembrò aspro e caustico a tutti i radunati, benché fosse dettato dallo zelo; e il teologo Murialdo, tutto confuso per la brutta figura che faceva l'amico D. Bosco, lo guardò osservando come si sarebbe contenuto e che cosa avrebbe risposto. Tanto più pungenti ed amare riuscivano quelle parole, perché non tutti quei sacerdoti erano allora a lui benevoli. D. Bosco però senza mostrarsi menomamente offeso, con tutta calma e in atto umile rispose: — Ed è apposta per questo che vengo a pregare le Signorie Vostre, perché vogliano aiutarmi a consigliarmi in questa impresa. Mi raccomandando a loro. Mi dicano tutto quello che trovano da correggere, ed io volentieri correggerò. Anzi sarei ben fortunato se taluno, che fosse più perito di me nella lingua italiana, volesse rivedere gli scritti delle «Letture Cattoliche» prima che vengano pubblicate. — Il Teol. Murialdo ci raccontava poi nel 1890, come nell'udire quella risposta di Don Bosco, conchiudesse fin d'allora: — D. Bosco è un santo! — e come avesse sempre presente innanzi quella scena. Difatti chi osservi quanto si è suscettibili alle critiche che vengono fatte, in argomenti d'ingegno, soprattutto quando si è autore, non potrà non riconoscere eroico l'atto di D. Bosco nell'accettare quella rimostranza!

E in parte era esagerata e in parte vera, perché alcuni fascicoli o anonimi o tradotti dal francese de' suoi collaboratori non potevano avere tutta la correttezza richiesta da un gusto classico; e per quanto D. Bosco vi avesse lavorato attorno, non poteva purgarli dalle mende quanto avrebbe desiderato. Ma egli non si difese, non addusse ragioni e continuò le sue stampe senza disanimarsi⁴¹.

E questa preoccupazione di essere sempre più preciso e netto la proiettava fin dopo la sua morte, come possiamo vedere dalle disposizioni ultime riguardo alta ristampa dei suoi lavori:

“Alcune mie operette furono pubblicate senza la mia assistenza ed altre contro la mia volontà, perciò:

1° Raccomando al mio successore che faccia o faccia fare un catalogo di tutte le mie operette, ma dell'ultima edizione di ciascuna.

2° E qualora sia mestieri di fame una ristampa, ove si scorgesse errore di ortografia, di cronologia, di lingua o di senso si corregga pel bene della scienza e della religione” (MB XVII 265).

Come correggeva continuamente sé stesso, così non cessava di correggere i suoi discepoli e collaboratori, in una costante ricerca di equilibrio tra semplicità, chiarezza e proprietà. Tra le sue istruzioni per le vacanze dei chierici del 1875 leggiamo:

“Ese citarli a leggere bene. Non sembra vero come tomi difficile il leggere in pubblico un senso e a tono: per molti riesce malagevolissimo pronunziar le doppie, per altri la zeta. L'o poi si pronuncia come fosse u. Anche una cosa che sembra da nulla, ed è di somma importanza, si è l'insegnare a scrivere una bella lettera. Vi sono di quelli che hanno ingegno, han fatto progresso in seri studi, saranno già preti o medici o avvocati, e, se hanno da scrivere una letterina a modo, si trovano imbrogliati: si lasciano scappare errori d'ortografia, sgrammaticature, sbagliano nei titoli, nel posto ove metter la data e la sottoscrizione” (MB XI 295).

Sulla necessità di evitare errori di grammatica e di scrivere in modo chiaro il Santo ritornerà più volte soprattutto nelle lettere ai discepoli⁴², mentre da altre lettere o dalle MB ricaviamo alcune sobrie indicazioni sulla sua didattica, oltre a quelle che si possono ricavare dai brani che siamo andati citando. Anzitutto, conformemente ai metodi tradizionali, infelicemente spazzati dalle riforme del Novecento, si insisteva ancora sulla recitazione e sull'apprendimento a memoria, naturalmente, come si può intuire da quanto dicevamo all'inizio, di brani di argomento edificante:

“Intanto — si legge in MB III 26 — le scuole dell'Oratorio prosperavano. L'esercizio della declamazione, e poi il canto e la musica entravano nel loro programma, e D. Bosco intendeva che contribuissero alla educazione religiosa e morale dei giovani. Quindi allorché per utile sollievo procurava loro l'occasione di recitare, o alla presenza di insigni personaggi che visitavano l'Oratorio, ovvero in saggi scolastici per dar prova della loro istruzione, voleva che vi esponessero i principii e le massime di nostra santa

fede, o poesie che riguardassero qualche mistero della religione, o i privilegi e le glorie della SS. Vergine, o alcuni fatti della Santa Scrittura. Asssegnava egli stesso ai giovani più istruiti ciò che dovevano imparare a memoria, loro insegnava il modo di recitare, e per animarli prometteva un regalo".

La scuola di don Bosco riservava largo spazio al parlato:

"Interrogarli molto sovente, invitarli ad esporre, a leggere, a leggere, adespone!" scriveva il 9 aprile 1875 a don Giuseppe Bertello (Ep. II, p. 471), mentre il concetto della necessità di leggere molto ritorna in un consiglio che egli dava ai suoi allievi nel 1877⁴³:

Un ultimo aspetto della lingua e della visione linguistica di don Bosco è quello della terminologia tecnica, aspetto tutt'altro che secondario, data l'importanza dell'opera del Santo e dei suoi successori nel settore dell'istruzione professionale, e dato l'interesse che lungo tutto il corso dell'Ottocento, ma in particolare negli ultimi decenni, si presta a questo problema. Della questione ho parlato almeno un paio di volte, nell'introduzione (pp. 5-20) alla mia *Bibliografia dei dizionari specializzati italiani del XIX secolo*, Firenze, Olschki, 1973 e nel capitolo da me curato sull'Ottocento (*L'Ottocento fino all'Unità*) e pubblicato alle pp. 230-259 del volume *Una lingua per tutti: l'italiano*, a cura di Raffaele Simone, Tonno, ERI, 1980. In quest'ultimo saggio ho ricordato, a p. 242, come già nel 1842 il *facchino* di Parma si chiedesse: "Ma intanto in mancanza di scuole tecniche come potranno istruirsi gli artigiani nelle relative materie o almeno come si potranno utilmente occupare per iniziarsi alle stesse, per approfittare utilmente del loro tempo e famigliarizzarsi col linguaggio scientifico?", e abbiamo ricordato l'importanza che ebbero per la diffusione delle terminologie tecniche i "Manuali Hoepli", la cui pubblicazione ebbe inizio nel 1875.

In san Giovanni Bosco il problema non appare — almeno per quanto mi risulta — a differenza di quanto ci si potrebbe attendere; tuttavia va ricordato che almeno in un settore, quello delle unità di misura, san Giovanni Bosco contribuì a far conoscere i nuovi sistemi e le nuove terminologie con l'interessantissimo volumetto *Il sistema metrico decimale ridotto a semplicità, prece-*

duto dalle quattro prime operazioni dell'aritmetica ad uso degli artigiani e della gente di campagna, edizione seconda, Torino, G.B. Paravia e Comp., 1849, che è un esempio tangibile della volontà e delle capacità divulgative del Santo e del suo senso pratico⁴⁴.

Il problema viene invece affrontato, almeno programmaticamente, da un suo allievo, il Cemti, che nella prefazione al Nuovo dizionario della lingua italiana — cito anche questa volta dall'edizione del 1910 che è la più antica che io abbia potuto consultare —, dopo aver richiamato l'importanza dei "vocaboli riguardanti le arti ed i mestieri, vocaboli il cui uso è reso ogni di più necessario dai moltiplicati commerci dell'Italia con le straniere nazioni, dal maraviglioso incremento delle conoscenze umane e da quella fiamma di operosità che tutta omai invade la vita pubblica" (p. VII), ricordava di aver inserito nella propria opera oltre ai "nuovi vocaboli della lingua parlata, bollando però debitamente quelli che non hanno una legittima approvazione", "quei vocaboli riguardanti le arti ed i mestieri, che l'uso di autorevoli scrittori ha approvato e la cui cognizione è resa più necessaria da una consuetudine pressoché quotidiana" (p. IX).

Per poter valutare appieno l'"apertura" del Cerruti verso un lessico non strettamente letterario sarebbe indispensabile operare un confronto non solo fra le diverse edizioni del Nuovo dizionario (sul frontespizio dell'edizione 1910 leggiamo ad esempio "Edizione novissima aumentata di parecchie migliaia di voci e di modi della lingua viva") ma anche e soprattutto fra il Nuovo dizionario e gli altri allora correnti⁴⁵; tuttavia un controllo a campione di alcune voci del Dizionario del Cerruti (edizione 1910) nel Nuovo dizionario universale della lingua italiana del Petrocchi (Milano, Treves, 1884-1891), cioè nell'opera che conclude la grande tradizione della lessicografia italiana ottocentesca, ci ha permesso di notare la presenza nel primo delle seguenti voci mancanti nel secondo, che qui segnaliamo a titolo puramente esemplificativo: *fabbisogno* "(v. dell'uso) termine burocratico per Somma necessaria o Danaro occorrente per tutto un anno ad un'amministrazione. Il Fabbisogno di cassa ammonta a due milioni" (la voce era condannata dai puristi dell'Ottocento).

legittimismo "dottrina della legittimità, quella in ispecie che sostiene il diritto ereditario al trono escludendo qualunque principe eletto in diversa maniera (v. *d'uso moderno*)".

marmitta o *pentola papiniana* "pentola di bronzo o di ferro con coperchio simile, assicurato ad essa con chiavelli a vite ed avente in mezzo un foro munito d'una valvola di sicurezza a pressione".

missi dominici "ufficiali mandati dai re Carolingi in giro per le provincie".

mocassino "calzare americano fatto di giunchi legati insieme con fili di cotone, oppure di pelle d'orso, di daino, di leone, ecc." (si noti che secondo M. CORTELAZZO - P. ZOLLI, *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Bologna, Zanichelli, 1979 e sgg., questa forma sarebbe stata attestata solo dal 1932).

mollette "arnese per (...) cavare e ripiegare nelle pagine i caratteri da stampa" (significativa la presenza di questo termine tecnico della tipografia nell'opera d'un salesiano).

municipalismo "(voce dell'uso) soverchio attaccamento ai privilegi municipali con iscapito dell'interesse nazionale".

Per quello che possono valere questi confronti, si tenga presente che le ultime quattro di queste voci non saranno ancora registrate nell'edizione 1917-1922 del *Vocabolario della lingua italiana* dello Zingarelli, del quale ho pur avuto occasione di dire che "rappresentava una novità sui dizionari precedenti per il largo spazio riservato alle parole della scienza e della tecnica, alle parole straniere e a quelle d'origine dialettale che cominciavano ad installarsi nel lessico italiano" (in "Lingua nostra" XLIV, 1983, p. 127).

L'"inserimento di nuovi vocaboli della lingua parlata", con la condanna però di quelli "che non hanno una legittima approvazione" (e non si dimentichi che fin dalla prima edizione il *Dizionario* conteneva in appendice un elenco "delle parole e de' modi errati più comuni") e il richiamarsi all'uso di "autorevoli scrittori" per i "vocaboli riguardanti le arti ed i mestieri" (precepto al quale non pare che, giustamente, il Cerruti si sia poi sempre attenuto) nascevano più che da un compromesso fra diverse esigenze, dall'equilibrio tra l'opportunità di una lingua propria e corretta e le necessità di una lingua che fosse anzitutto strumento di comu-

nicazione in un mondo in cui andavano sempre più maturando esigenze di concretezza⁴⁶.

Ponendosi su questa linea il Cerruti si inseriva con coerenza nella via tracciata dal Maestro, ed apriva, forse inconsciamente, nuove strade alle soluzioni novecentesche dell'annoso e non ancora pienamente risolto problema della lingua, nel quale, da quanto siamo andati fin qui esponendo, il mondo salesiano ha diritto di ritagliarsi un suo non trascurabile spazio.

* Elenco delle sigle più comunemente usate:

BM = *Memorie biografiche di don Giovanni Bosco*, raccolte dal sac. salesiano Giovanni Battista Lemoyne. Ediz. extra-commerciale, voll. venti, S. Benigno Canavese, Scuola tipografica libraria salesiana (poi: Torino, Società Editrice Internazionale), 1898-1948.

CUBI = Centro Nazionale per il Catalogo unico delle biblioteche italiane e per le informazioni bibliografiche. *Catalogo cumulativo 1886-1957 del Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa dalla Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze*, Nendeln (Liechtenstein), Kraus Reprint, 1968-1969.

Ep. = S. Giovanni Bosco, *Epistolario*, per cura di D. Eugenio Ceria, Torino, Società Editrice Internazionale, 1955-1959.

Pagliaini = ATTILIO PAGLIAINI, *Catalogo generale della libreria italiana*, Nendeln (Liechtenstein), Kraus Reprint, 1964-1967.

San'Albino = VITTORIO di SANT'ALBINO, *Gran dizionario piemontese-italiano*, Torino, Unione tipografico-editrice, 1859.

¹ "Scientia inflat, caritas vero aedificat" (1 Cor. 8,1).

² Don Bosco stesso aveva insegnato la lingua italiana a due suore che conoscevano soltanto la francese (cfr. nota del Ceria in *Ep.* I, p. 372) e insegnava a leggere e a scrivere e ai ragazzi delle scuole domenicali, che si dovevano preparare alla confessione e comunione, come leggiamo in MB II 556: "Per ritrarre un pronto e più sentito risultato ne' suoi discepoli, D. Bosco si atteneva al metodo seguente. Per una domenica o due egli faceva passare e ripassare l'alfabeto e la relativa sillabazione; dopo ciò prendeva il piccolo Catechismo della Diocesi e sopra di esso li faceva esercitare sino a tanto che fossero capaci di leggere una o due delle prime domande e risposte, e questi assegnava poscia per lezione da studiarli lungo la settimana. La domenica successiva si ripeteva la stessa materia, aggiungendo altre domande e risposte, e così di seguito. Per questa guisa in capo a poche settimane egli ottenne che taluni leggessero e studiassero di per sé intere pagine della Dottrina Cristiana. Ciò fu di molto giovamento, perché altrimenti i più adulti ed ignoranti avrebbero dovuto passare dei mesi prima di essere abbastanza istrutti per fare la Confessione e la Comunione".

Sull'insegnamento del leggere e scrivere, utile in sé ma subordinato all'educazione religiosa, don Bosco stesso si sofferma rapidamente nelle *Memorie dell'Oratorio di S. Francesco di Sales dal 1815 al 1855*, Torino, Società Editrice Internazionale, 1946: "Le

prove delle scuole domenicali riuscivano vantaggiose a molti, ma non bastavano percióché non pochi, perché di tardissimo ingegno, dimenticavano affatto quanto la domenica prima avevano imparato. Furono allora introdotte le scuole serali che, cominciate al Rifugio, si fecero con maggior regolarità in casa Moretta, e meglio ancora appena si poté avere abitazione stabile in Valdocco. Le scuole serali producevano due buoni effetti: animavano i giovanetti ad intervenire per istruirsi nella letteratura, di cui sentivano grave bisogno; nel tempo stesso davano grande opportunità per istruirli nella religione, che formava lo scopo delle nostre sollecitudini" (p. 183).

3 In particolare: "Si cerchi, disse [don Bosco], di allontanare dai nostri allievi ogni libro proibito, quand'anche fosse prescritto per la scuola. Molto meno tali libri si pongano in vendita. Quando Don Bosco scriveva la *Storia d'Italia* aveva fatto un po' di biografia dell'Alfieri e citato qualche tratto di autori proibiti. Ma il celebre professore Amedeo Peyron, che aveva esaminato il manoscritto, mi rimproverò dicendomi: Non nominare mai autori proibiti, perché se li nomina mette ai giovani la voglia di leggerli; li lasci nell'oblio. Così noi dobbiamo fare: non introdurre, non citare, non nominare autori proibiti. Si farà un'eccezione, ma solamente per coloro che debbono presentarsi ai pubblici esami; ma anche in questi casi si faccia uso di edizioni purgate. Ma gli autori proibiti anche purgati non si mettano in mano ai giovani che sono in altre classi inferiori. È un destare in loro la fatale curiosità di verificare e confrontare le correzioni con l'originale. Così pure si vada adagio a parlarne; per esempio, volendo esporre qualche tratto di storia letteraria, si eviti di farlo senza che ve ne sia necessità. I direttori e i professori che dovessero per caso averne qualcuno, lo tengano sotto chiave. Io non pensava che ci potesse essere tanta smania di leggere libri proibiti come c'è adesso; come pure la smania di perdere il tempo e rovinarsi l'anima con i romanzi. Si leggano e si diano a leggere preferibilmente le vite dei nostri allievi, come pure tutti i libri delle *Lectures Catholiques* e quelli della *Biblioteca della gioventù*. Ce ne sono dei magnifici. Noi stimiamo poco le cose nostre. Abbiamo fin paura di metterli nel Catalogo dei libri di premio da darsi nei nostri stessi collegi. Ad alcuni sembra un'umiliazione darli libri religiosi in mano ai giovani di quarta e quinta ginnasiale" (MB XVII 196-197), e più avanti: "Riguardo poi alla lettura nelle camerate intendo di bandire assolutamente ogni lettura divagante o amena; ma desidero siano adottati libri, che colle loro impressioni sull'animo del giovanetto che sta per addormentarsi siano atti a renderlo più buono. Quindi sarà cosa utilissima che si usino in questa circostanza libri allettevoli, ma d'argomento piuttosto sacro od ascetico. Incomincerò dalle biografie dei nostri giovanetti *Comollo, Savio, Besucco, ecc.*; continuerò con quei libretti delle *Lectures Catholiques* che trattano di religione; finché colle vite di santi, ma scegliendo le più attraenti ed opportune" (MB XVII 199).

4 "3 settembre [1867], martedì. — D. Bosco, addolorato alla vista dell'immenso male che si va facendo specialmente fra la gioventù studiosa per mezzo della lettura dei cattivi libri, formò il progetto di fare un'associazione di libri buoni e classici, stampandone uno per mese e purgandone alcuni e di altri dandone solamente squarci; e nel giorno d'oggi andò dal Prof. D. Picco Matreò, personaggio pio e molto pratico di gioventù e di libri, per maturare con lui tale progetto" (MB VIII 927).

Nel programma della "Biblioteca della Gioventù Italiana", pubblicato in MB IX 429, troviamo ribadite le finalità morali del programma ("Noi giudichiamo bene di omettere in parte ed anche affatto quegli autori comunque accreditati, i quali contengono materie offensive alla religione o alla moralità"), ma anche spunti interessanti per comprendere il problema della lingua in don Bosco:

"Per riuscire in questa impresa fu istituita una società di benemeriti celebri professori e dottori in lettere, i quali si propongono

1° Di raccogliere e pubblicare i migliori classici della nostra lingua italiana ridotti all'ortografia moderna, affinché si possano meglio leggere e comprendere dal giovane lettore;

2° Trascegliere quelli che per amenità di materia e purezza di lingua goveranno meglio allo scopo".

5 — *Lexicon latino-italicum* a Coelestino Durando in usum scholarum concinnatum. Augustae Taurinorum, ex officina Asceterii salesiani, 1872 ("È un nuovo Lessico latino ital. che ci vien da Torino; donde non ha molto ci venne pure il famoso Lessico del Vallauri. E scolare del Vallauri è pure il compilatore di questo che ora annunziamo, e dal Vallauri stesso animato a intraprendere questa fatica. Essa fu principalmente diretta a fornire ai giovani che studiano nei Ginnasii e nei Licei tal Lessico latino, che bastasse largamente a ogni loro bisogno, e mettesse in loro mano riuniti insieme i frutti più scelti degli studii dei moderni filologi. E questo intendimento è raggiunto. Il Lessico del Durando è ricco, quanto i migliori, senza essere prolioso, né infarcito di tante cose inutili, e non appartenenti all'aurea latinità. Vi è per giunta un'Appendice, disposta per ordine alfabetico, delle principali sigle epigrafiche, che aiuta molto i giovani a leggere e comprendere le iscrizioni latine": "La civiltà cattolica", anno XXIV, serie VIII, vol. IX, 1872, p. 581). — DURANDO prof. sac. CELESTINO. *Vocabolario italiano-latino*, compilato ad uso delle scuole. Torino, tip. dell'Oratorio di S. Francesco di Sales, 1876 ("Lo scopo che si propose il ch. professore sac. Celestino Durando, dell'Oratorio Salesiano di Torino, nell'ordinare un nuovo Dizionario per le scuole secondarie, fu di offrire alla gioventù studiosa un'opera la quale, evitando le pecche dei lessici finora adoperati, e non eccedendo in molte, potesse ad un tempo accontentare e gli scolari ed i maestri. Questo scopo ci pare abbia egli raggiunto e nel *Lexicon latino-italicum* da noi e da molti giornali nel 1872 encomiata, e più ancora in questa seconda parte del suo lavoro, che contiene il *Vocabolario italiano-latino*. Chi ha una qualche pratica di cosiffatti libri di leggeri si avvede essersi il compilatore prudentemente giovato delle fatiche di chi lo precedette nel difficile compito, ma avere insieme riempite le lacune che negli anteriori lessici, traducendo dalle due lingue, lamentavano i discenti. Ogni uomo assennato poi vorrà in modo particolare render merito al valente e modesto filologo dell'Oratorio Salesiano, di avere, coll'accortezza propria di un savio educatore, cassato onninamente dal suo Vocabolario quelle dizioni e voci, le quali, inserite nel corpo di un Lessico, non lo amiccherebbero che a spese del decoro e della morale. Il Durando, a rifacimento delle tolte lordure, ci diede una copiosissima appendice di nomi geografici; ed a suo posto intercalò bei fiori di lingua e tutte quelle peculiari maniere di dire che meglio i addicono a significare le cerimonie, i riti religiosi, le cariche civili e militari e le scoperte dell'età moderna. In questo egli fece suo pro degli scritti immortali di A. Stelano Morcelli, del Boucheron e segnatamente del suo venerato maestro Tommaso Vallauri, al quale, com'ei si esprime nella prefazione, «nessuno negherà il vanto di sapere più avanti che ogni altro in significare colla lingua di Livio e Cicerone i trovamenti delle arti e della odierna coltura» ("La civiltà cattolica", anno XXVII, serie IX, vol. IX, 1876, pp. 599-600).

Trattandosi, come si diceva, di opere scolastiche, il *Vocabolario* del Durando e quelli del Pechenino e del Cerruti non sono stati conservati se non eccezionalmente dalle biblioteche e sono mal documentati nei repertori bibliografici, e non è quindi facile ricostruirne nei particolari la fortuna editoriale. Tuttavia, riservandoci di tornare in altra occasione sul problema specifico della lessicografia salesiana, ci permettiamo di segnalare, provvisoriamente, le altre edizioni e ristampe del Durando (e

nelle note successive degli alt" due dizionari), di cui siamo a conoscenza:

— ediz. quinta "accresciuta ed emendata", 1887-1888 (CUBI 210807; un esemplare nella mia biblioteca privata).

— ediz. undicesima, 1896 (Pagliaini).

— 1897 (CUBI 210808).

— ediz. ventunesima, 1906-1907 (Pagliaini).

— 1934 (Pagliaini).

Del compendio, uscito col titolo di Nuovo vocabolario *latino-italiano e italia*¹⁰ latino..., conosciamo un'edizione settima, 1892 (CUBI 210792), trentesima, 1906 (Pagliaini), 1924 (Pagliaini) e 1933 (CUBI 210791).

⁶ Vocabolario *italiano-greco* pel sacerdote teologo Marco Pechenino professore ne R. *Ginnasio Cavour*. Torino, tipografia e libreria Salesiana, via Cottolengo n. 52, 1876 ("Non è opera soltanto di lunga e paziente fatica il Vocabolario italiano-greco, che il ch. teologo Pechenino regala all'Italia; ma ciò che val più, esso è frutto di una perizia non comune del greco linguaggio. Perocché di dizionari, i quali alle voci italiane, a' diversi loro significati, ai varii usi, rendono le greche parole e i modi greci corrispondenti, noi non possediamo che meschinissimi abbozzi, da cui niuno o quasi niun servizio possono aspettarsi gli studiosi. Or questo servizio appunto è quello che loro rende il sopralodato Compilatore col suo nuovo Vocabolario e, come dicevamo, con prova di un valore non ordinario. Onde noi lo raccomandiamo con amore a quanti desiderano avviarsi allo studio di questa classica lingua; e tanto più volentieri, in quanto si è studiato di sbandire da esso ogni voce o modo di dire, che potesse recare offesa alla innocenza de' giovinetti, alla quale, innanzi ogni altra cosa, vuoi aver riguardo nei libri d'istruzione": "La civiltà cattolica", anno XXVII, serie IX, vol. XI, 1876, p. 78).

Altre edizioni di cui siamo a conoscenza:

— 1887 (CUBI 446682).

— ediz. quinta, 1892 (CUBI 446683).

⁷ *Nuovo Dizionario della lingua italiana in servizio della gioventù*, compilato sulla scorta dei migliori lessicografi dal sac. prof. Francesco Cerruti, dottore in lettere; coll'aggiunta di due elenchi, l'uno delle parole e de' modi errati più comuni, l'altro di locuzioni e proverbi italiani più eleganti. Torino, tipografia e libreria Salesiana, 1879 ("Non tarderanno a fare acquisto di questo dizionario coloro, che, avendo cura della gioventù, vorranno provvedere gli studenti di un istrumento così necessario ad apprendere la castigatezza della favella italiana, senza esporne a pericolo la castigatezza del costume. Per questa parte il dizionario del Signor Cerruti è una manna, e viene a compiere assai felicemente un antico e santissimo voto dei genitori ed istitutori cristiani": "La civiltà cattolica", anno XXXI, serie XI, vol. I, 1880, p. 329).

Altre edizioni di cui siamo a conoscenza:

— 1891 (CUBI 143756).

— 1902 (CUBI 143757).

— 74 migliaia, 1909 (Pagliaini).

— 86' migliaia, 1910 (biblioteca privata di P. Zolli).

— 91' migliaia, 1913 (biblioteca privata di P. Zolli).

— 1920 (CUBI 143762).

— 1921 (CUBI 143763).

— 1923 (CUBI 143764).

— 1924 (CUBI 143765).

— 1933 (CUBI 143766).

L'opera fu in seguito rifatta da Luigi Andrea Rostagno: F. CERRUTI - L. A. ROSTAGNO, *Vocabolario della lingua italiana con ricca nomenclatura figurata e non*

figurata e la nomenclatura fascista, Torino, Società Editrice Internazionale, 1940 (CUBI 143761; una ristampa del 1958 nella biblioteca privata di P. Zolli).

⁸ In una lettera del 25 ottobre 1884 al Comitato Esecutivo dell'Esposizione Nazionale di Torino, ricordava, tra le più rilevanti attività della Tipografia salesiana "La mensuale pubblicazione dei *Classici Italiani* purgati ad uso della gioventù e scientificamente annotati, che nel corso di 16 anni si va facendo dalla mia Tipografia di Torino, i cui esemplari sorpassano già la cifra di 300.000; la mensuale pubblicazione delle nostre *Lettere popolari* in edizione economica, che dalla sua origine raggiunse l'anno 33' e i cui esemplari sorpassano la cifra di due milioni; la 100^a ristampa del *Giovane Provveduto* i cui esemplari raggiunsero i sei milioni, e con altre operette di minor mole della stessa natura, la cui diffusione è incalcolabile; i *Classici Latini e Greci* annotati ad uso delle scuole secondarie, la cui pubblicazione diffusissima corre pure da 20 anni a questa parte; i *Dizionari Latini, Italiani e Greci* colle relative Grammatiche, composti da professori de' miei Istituti, apprezzati e lodati da uomini competenti ed universalmente accolti, come ne sono prova le copie e frequenti edizioni fatte" (Ep. IV, pp. 299-300).

⁹ Più avanti, nelle MB XIV 839, si leggerà: "Si è notato che tanti disordini morali incominciano da certe parole lette nel vocabolario. È questa l'arte colla quale un cattivo cerca di esplorare il cuore di un compagno e conoscerne le tendenze. Se uno manda ad un altro un vocabolario segnato, e talora col segno sopra una parola indifferente che precede la maliziosa, si osservi l'espressione di chi lo riceve. Se si può impedire questo male è ottenuta una grande vittoria".

¹⁰ Si vedano le note 5, 6, 7.

¹¹ Vedi nota 7. Le MB continuano poi con notizie sul *Dizionario* del Durando, che non interessano in questa sede. Altre notizie sulla progettazione dei dizionari del Durando e del Pechenino in MB IX 426; sulla loro presentazione a Pio IX si vedano invece MB XII 168-169, Ep. II, p. 330 (lettera a don Michele Rua del 5 gennaio 1874) ed Ep. III, p. 52 (lettera a don Giovanni Cagliero del 27 aprile 1876); sul *Dizionario* del Cerruti si vedano le MB IX 427. Sul Cerruti e il Durando si veda il *Dizionario biografico dei salesiani*, Torino, a cura dell'Ufficio Stampa Salesiano, (1969) e bibliografia ivi riportata.

¹² Cito dall'edizione del 1910, pp. V-VII. Il concetto viene ribadito da Luigi Andrea Rostagno nel suo rifacimento del *Dizionario* cerrutiano: "quel primo e più eccellente pregio dell'antico e benemerito *Dizionario* del Prof. Cerruti, cioè *d'aver bandito qualunque vocabolo o locuzione che potesse anche solo di lontano offender il pudore della gioventù*, rimane, s'intende, ancora proprio di questo nuovo *Vocabolario*" (p. V della ristampa 1958).

Il prevalere delle finalità etiche, educative, su quelle strettamente culturali, ma direi meglio il doveroso temperamento delle due esigenze, è affermato dal Cerruti anche nel suo *Disegno di storia della letteratura italiana ad uso de' licei*, Torino, Tipografia Salesiana, 1887: "Bisogna adunque che chi insegna, mentre prepara all'Esame (e deve porre in questo conscienciosamente tutta l'operosità ed intelligenza sua), non dimentichi mai il dovere che ha, dovere principale, gravissimo di preparare ancora e soprattutto alla vita. Ma questa vita non è solo umana, ma cristiana, o piuttosto l'uno e l'altro, poiché l'uomo è inseparabile dal cristiano, o meglio, secondo la vera ed espressiva frase di Tertulliano, è naturalmente cristiano. Dunque l'insegnante deve nell'opera sua importantissima tener conto di questa natura umano-cristiana, che è nel suo alunno, deve coltivarla questa natura, e non già secondo i propri capricci, ma a norma delle leggi che il Creatore sapientissimo vi ha poste, e far sì che con l'esercizio razionale delle sue facoltà l'alunno acquisti atti umano-

cristiani, e dalla ripetizione di questi atti quegli abiti di virtù soda, profonda, vigorosa, in una parola cristiano-cattolica davvero e non solo alla superficie. Chi opera diversamente, non educa, ma guasta; non edifica, ma distrugge; non esercita, ma tradisce la sua missione" (pp. 7-8).

¹³ Sull'uso del dialetto all'Oratorio si veda il Cerrato, *op. cit.*, pp. 19-22. Il dialetto era largamente adoperato, e non solo in Piemonte, nella predicazione. Si veda a questo proposito Cerrato, *op. cit.*, pp. 139-176, ove vengono riportati due panegirici inediti del santo scritti in piemontese e altre notizie su quest'argomento. A p. 20 il Cerrato riporta la seguente disposizione del *Regolamento dell'Oratorio di San Francesco di Sales per gli Esterni*, rimasto manoscritto per molti anni e stampato nel 1877: "Le prediche si facciano in lingua italiana, ma nel modo più semplice e popolare che sia possibile, e dove ne sia mestieri si usi anche il dialetto della provincia. Non importa che ci siano giovani, ed altri uditori, che comprendano l'italiano elegante; chi capisce un discorso elegante, capisce assai più il popolare ed anche il piemontese". Notizie sulla predicazione in dialetto nel Piemonte in C. MARAZZINI, *Piemonte e Italia. Storia di un confronto linguistico*, Torino, Centro studi piemontesi, 1984, p. 195. Nell'"Annotatore piemontese" del 1836, IV, p. 357 Michele Ponza parla dell'"uso del predicare in questo dialetto [piemontese], uso raccomandato da parecchi Vescovi di alto grado, praticato tra di noi omai universalmente dai pastori, e loro cooperatori nel ministero in quei borghi, e villaggi dove la massima porzione del popolo si conosce mancante di sufficiente intelligenza della lingua italiana". Una ricerca sull'uso del dialetto nella predicazione, ma anche nella confessione, in tutte le regioni italiane, nell'Ottocento e anche dopo, costituirebbe una pagina interessante della nostra storia linguistica e culturale. Per il Friuli si veda il saggio di VITTORIO PERI, *Note sulla formazione dell'identità culturale friulana: il ruolo del clero autoctono e della catechesi popolare*, in "Studi goriziani", LXIII, gennaio-giugno 1986, pp. 3-39; significativo quanto si legge a p. 25: "Nella sua relazione *ad limina*, presentata a Roma nel 1823 (...), l'arcivescovo [di Gorizia] ricorda che nelle parrocchie del Friuli, nel corso delle visite pastorali, egli non era in grado di predicare al popolo perché «ignarus linguae Forojulensis». Il fatto che il vescovo ritenga doveroso denunciarlo alla Santa Sede mostra come, nella sua diocesi, le mancate prediche del vescovo in friulano si avvertissero come un'anormalità rispetto alla consueta pratica pastorale".

¹⁴ Sull'uso del dialetto da parte di don Bosco e del conte Rodolfo de Maistre in un pranzo diplomatico si vedano le MB V 905: "Frattanto in uno di questi giorni il Conte Rodolfo De-Maistre, volendo dar testimonianza della grande stima che aveva per D. Bosco, lo invitò ad un pranzo diplomatico. Intervenero tutti i vari personaggi accreditati dalle varie corti di Europa presso la santa Sede. Fra costoro è massima gloria per chi sa parlare il maggior numero di lingue, ed il Conte De-Maistre ad uno indirizzava il discorso in francese, ad un altro in tedesco, a quello in ispanuolo. Finalmente si volse a D. Bosco che stava silenzioso in mezzo a persone che parlavano tutte le lingue, eccettuata l'italiana. D. Bosco sedeva in faccia al Conte, il quale lo interrogò in buon piemontese se avesse in quel mattino udita la musica della cappella pontificia, quale giudizio si dovesse dare sull'abilità dei cantori romani: se fossero a lui piaciuti gli strilli di qualche soprano, e certe voci squarciate di alcuni bassi. D. Bosco, disinvolto ad alta voce, gli rispondeva nel linguaggio di Gianduja con frasi, proverbi, frizzi, paragoni in proposito. E ambedue proseguirono alquanto di questo piede snocciolando le parole più strane, e le meno intelligibili per gli stranieri, nel proprio dialetto. I convitati stavano attenti con occhi sbarrati e orecchie tese, e siccome nessuno conosceva questa lingua, domandarono al Conte da qual nazione fosse parlata. — Il Sanscrito! — rispose solennemente. Tutti sulle prime rimasero stupiti a

tale risposta; poi risero, si congratularono e applaudirono ad una lingua nuova in diplomazia". E del resto risaputo come il piemontese o espressioni piemontesi fossero largamente in uso anche a corte (cfr. B. MIGLIORINI, *Storia della lingua italiana*, Firenze, Sansoni, 1960, p. 595 e P. PAULUCCI, *Alla corte di Re Umberto: diario segreto*, a cura di G. Calcagno, Milano, Rusconi, 1986, pp. 65, 83, 85, 106, 126, 134 ecc.). Interessante a questo proposito un brano della relazione di don Bosco alla Santa Sede sul comportamento di Vittorio Emanuele II poco prima di morire: "Palèsò egli stesso il desiderio di parlare con un prete, e non avendolo, ordinò che fossero attaccati i cavalli alla carrozza per andare dal S. Padre, e dimandargli perdono delle balossate o briconate commesse" (*Ep.* III, p. 275). Né del resto Vittorio Emanuele II era l'unico sovrano della penisola a parlare in dialetto. Raffaele De Cesare nella sua anche linguisticamente preziosa opera *La fine di un Regno*, Città di Castello, S. Lapi, 1900, ci fornisce larga documentazione sull'uso del dialetto da parte di Ferdinando II delle Due Sicilie: "Con tutti, ma principalmente coi capi di Corte, il Re uava con napolitana familiarità, chiamandoli per nome, parlando in dialetto, motteggiandoli e riprendendoli all'occorrenza" (I, pp. 107-108), "Non parlava bene che il dialetto napoletano e il siciliano e la lingua francese, e il suo pensiero non trovava più fedele manifestazione nel linguaggio dialettale, e il suo italiano era la traduzione di quello, e però non spontaneo, né arguto, né vivace e assai meno immaginoso" (I, p. 196), "Parlavano tutti, Re, figliuolie cortigiani, il più puro e accentuato dialetto; il Re imitava i siciliani nel gergo e nelle movenze e la regina non aveva imparato l'italiano, ma parlava il dialetto, storpiandolo curiosamente con la pronunzia tedesca, e con la mancanza assoluta dell'erre" (I, p. 199) ecc.

¹⁵ "Vogliamo indicare due temi che si potrebbero ulteriormente approfondire. Il primo riguarda i piemontesismi negli scritti di Don Bosco, il secondo le voci e gli scritti dialettali dei suoi primi discepoli. Di questi due argomenti, che richiederebbero una dettagliata documentazione, daremo qui solo un breve saggio illustrativo" (CERRATO, *op. cit.*, p. 177).

¹⁶ Sull'italiano regionale di un altro piemontese si veda il mio articolo *Luigi Einaudi e la lingua italiana*, in "Lingua nostra" XLI (1980), pp. 89-99, alle pp. 93-95. Per quel poco o quel tanto che possono valere certi accostamenti ricordo che anche in Einaudi c'è la precisa volontà di una lingua chiara, semplice, precisa, che non frapponga ostacoli alla comunicazione e alla comprensione.

¹⁷ *Afitament* "Locazione, allogazione, appigionamento, affitto" (Sant'Albino). Già presente nell'italiano dei piemontesi Giuseppe Baretti (cit. in S. BATTAGLIA, *Gronde dizionario della lingua italiana*, Torino, UTET, 1961 e sgg.).

¹⁸ *Agontè* nel Sant'Albino. Attestato, se pur raramente, anche nell'italiano di altri autori (fr. BATTAGLIA, *op. cit.*).

¹⁹ *Anulà* "Anullato, annichilato, annientato, ridotto al niente; estinto, distrutto" (Sant'Albino). L'italiano comune adopera la voce in senso più strettamente tecnico-burocratico.

²⁰ *Bianchin* "Imbiancatore. Maestro di dare il bianco alle muraglie, distendendolo col pennello sopra il muro intonato" (Sant'Albino). "Chi dicesse *Bianchino* in Toscana, farebbe ridere" (P. FANFANI - C. ARLIA, *Il lessico della corrotta italianità*, Milano, Libreria d'Educazione e d'Istruzione di Paolo Carrara, 1877).

²¹ "Di o *Ciamè a bocca*. Dire o richiedere a bocca, a viva voce, cioè di presenza, presenzialmente" (Sant'Albino). L'espressione è usata anche in italiano antico.

²² *Diligentè* "Costrutto, fatto, operato con diligenza, accuratamente, con genio, con isquisitezza di lavoro; corretto, forbito, limato, affinato, perfezionato, concepito"

(Sant'Albino).

23 *Fardel* "Corredo, donora. Quegli arnesi, abiti o altro, che oltre la dote si danno alla sposa, quand'ella se ne va a casa del marito" (Sant'Albino).

24 *Fonssione* "Adempiere qualche funzione pubblica o religiosa; e per lo più celebrare (assolutam.); cioè dire o cantare la messa o il divino ufficio" (Sant'Albino). Il Battaglia, *op. cit.*, ne riporta esempi da autori settentrionali quali Nievo e De Marchi.

25 *Desse o nen desse d'* moviment "Darsi o non darsi briga di checchessia" (Sant'Albino).

26 *Fe la risposta* "Dare o fare la risposta, rispondere" (Sant'Albino).

27 *Soministransa* "Somministramento, somministrazione. L'atto di somministrare" (Sant'Albino).

28 *Taschet, tascheta* "Taschetto, tascchetta. Sacchetto, saccettino" (Sant'Albino).

29 *Bate la luna o aveje la luna* "Montare la luna, far la luna, sonare a mattana, avere i cacchioni o i bachi, aver le paturnie, porre o piantare una vigna. Si dic' fig. di chi sia alquanto alterato, sopra pensiero o di mal umore" (Sant'Albino s.v. *bate*).

30 *Entreje com Pilat ant el suscipiat* "Esservi come il finocchio nella salsiccia; cioè per ripieno; o come disse uno scrittore fiorentino: averne tanta parte quanta ha san Marcellino in paradiso, dall'esservi in un luogo senza autorità alcuna" (Sant'Albino s.v. *Pilat*). Dev'essere nata da questa la meno perspicua espressione *lasciare 'he Pilato reciti il Suscipiat*, che troviamo in un'altra lettera di san Giovanni Bos: "Avrà ricevuto la lettera che il conte Borromeo mi ha scritto sull'ex-sindaco di Vignale: lasciamo che Pilato reciti il *Suscipiat*" (1868, *Ep.* I, p. 531).

31 *La fama fa surti fina el luv dant la tana* "La fame caccia il lupo dal bosco; il bisogno fa trottar la vecchia" (Sant'Albino s.v. *luv*).

32 *Butè berta an sach* "Chiudersi o cucirsi la bocca, far silenzio, ammutolire" (Sant'Albino s.v. *berta*).

33 *A l'è roba ch'a seca e peui o va* via "Si dice scherz. e vale, è cosa naturale, che passa via tosto" (Sant'Albino s.v. *sechè*). Risente dell'uso dialettale anche la terminazione in *-otto*, che troviamo in *chiericotto* e seminariotto: "Dimani pel vapore delle 10 sono da lei con un chiericotto segretario per doppio scopo" (1853, *Ep.* I, p. 16), "speriamo coll'andare del tempo di fame un chiericotto ed un prete che guadagni anime al Signore" (1868, *Ep.* I, p. 580), "tenterò la via di un seminariotto, ove ho qualche ingerenza" (1856, *Ep.* I, pp. 126-127).

34 Cfr. Cerrato, *op. cit.*, pp. 19-22 e bibliografia ivi riportata.

35 Alla data del 27 novembre dello stesso anno le MB VI 787 registrano: "D. Bosco consigliò a tutti i giovani, anche artisti, di usare parlando, la lingua italiana".

16 Cfr. anche: "Nei primi tre anni [a partire dal 1862, don Giovanni Cagliero], seguendo la consuetudine generale in Piemonte, predicò in dialetto; ma poi usò la lingua italiana, quando D. Bosco prescrisse che nell'Oratorio fosse escluso il dialetto" (MB VII 309).

37 "In questo volume di circa duecento pagine, edito dalla Tipografia Speirani e Ferrero, egli esponeva i fatti più importanti della Bibbia, con lingua purgata, in forma piana, con stile chiaro, come fu poi sempre la caratteristica in tutti i suoi libri, sicché i fanciulli non penassero guari ad intenderne la narrazione e a ritenerla a memoria" (MB II 393).

38 Cfr. anche: "A un tempo stesso, nella sua umiltà, anziché aspirare ad acquistarsi

fama di valente e forbito scrittore, fornito come era di buoni studii, attese in modo speciale ad usare sempre grande semplicità di stile nello scrivere i suoi libri. Gli premeva anzitutto di far bene comprendere, anche ai più rozzi operai e alle domestiche del volgo, le verità di nostra santa Religione, muovendo i loro cuori verso Dio. Per raggiungere questo fine, scritte alcune pagine, prima di darle alle stampe, usava leggerle a persone poco istruite, facendosi poi dire se le avessero intese. Se rispondevan negativamente per questa o per quell'altra frase o parola, o concetti troppo classici o difficili, egli ritoccava, correggeva, modificava, rifaceva gli interi periodi una e più volte, fino a che fosse persuaso che capivano tutto. Così poté conoscere la via da tenersi per farsi comprendere dalle persone idiote, eziandio predicando (...). Il primo revisore de' suoi libri, narrava D. Angela Savio, fu il portinaio del Convitto Ecclesiastico" (MB II 193-194) e "L'umiltà guidava sempre i suoi passi, e andando al Convitto Ecclesiastico per istudiare e scrivere, consegnava i fogli della Storia Sacra al portinaio perché li leggesse; e ritornando si faceva dire se ne aveva capito il senso. In caso con raro, rimaneggiava il lavoro, rendendosi ancor più semplice e popolare" (MB II 392-393).

39 Cfr. anche: "Sovente li [= gli allievi] addestrava a scriver lettere ritenendo che il comporre convenientemente non è cosa delle più facili. Nello stesso tempo esortavali a cerca; e nei loro scritti la semplicità di stile, ma li avvertiva che questa semplicità doveva essere frutto di lunghi studii sui classici; e loro ne proponeva alcuni perché attentamente li meditassero. Ripeteva loro l'avviso datogli da Silvio Pellico di tener sempre sopra il tavolino il vocabolario e di non stancarsi, usandolo continuamente nei dubbi del significato di una parola o del valore di una frase e per sfuggire le inesattezze ed i gallicismi. Se avessero usato tali diligenze li assicurava che avrebbero acquistata nello scrivere una chiarezza invidiabile e che, qualora il Signore li chiamasse allo Stato ecclesiastico, le loro prediche da tutti sarebbero state intese e perciò sempre cae al popola" (MB IV 634).

40 Interpellato dal Santo: "Intorno alla lingua e allo stile [della biografia di Domenico Savio] vi ha ella trovato qualche difetto a correggere?", il provveditore Francesco Selmi rispondeva: "Di questo no: anzi vi ho scorto purezza e proprietà di lingua, ed uno stile facile e popolare" (BM VII 324).

41 Cfr. anche: "Malgrado le sue cognizioni storiche, geografiche, letterarie, allorché doveva mandare alla stampa qualche opera, e anche qualche scritto di minor entità, da lui sempre a rivedere a persone dotte in letteratura e scienza, come a Silvio Pellico, a professore Amedeo Peyron, al Prof. Matteo Picco, dicendo loro che gliene dessero il giudizio e che li correggessero come credevano meglio. Riceveva quindi con grande riconoscenza le loro osservazioni, e anche molti anni dopo le ricordava ancora a' suoi allievi con viva gratitudine. «Alle volte, dice Mons. Cagliero, si abbassava fino a far esaminare da alcuni di noi i suoi opuscoli e le lettere da pubblicarsi e da mandarsi ai benefattori delle sue opere». Quando poi ebbe de' suoi figli laureati in belle lettere dava a loro l'incarico di correggere i suoi scritti, ed accettava con tutta umiltà e riconoscenza le loro correzioni, persino quando non fossero state troppo opportune, o non sempre ragionate e conformi alle opinioni dei migliori autori; e ancorché talora non chieste. E se talvolta non si facevano correzioni se ne lagnava, reputando che, per rispetto verso di lui, si fossero omesse" (MB N 650-651). Si ha conferma di ciò in una lettera del Santo a don Giovanni Bonetti del 15 gennaio 1875: "Caro Don Bonetti, ho bisogno che col tuo occhio di lince, e col tuo sagace ingegno dia una occhiata a questi scritti [probabilmente il fascicolo delle Letture cattoliche intitolato Maria Ausiliatrice col racconto di alcune grazie, ecc.] prima di stamparli. Ma io li lascio alla tua responsabilità. Procura che la pietra pomice non solo lisci il

legno, ma lo digrossi e poi lo pulisci. Capisci?" (Ep. II, p. 442). Metterebbe cont' esaminare con attenzione in che misura i "revisori" di don Bosco siano intervenuti sui testi che il Santo sottoponeva loro. Per quanto riguarda *La storia d'Italia* ci offre interessanti e ad un tempo sconcertanti indicazioni Alberto Cavaglia nella prefazione alla sua edizione dell'opera (in G. BOSCO, *Opere e scritti editi e inediti*, Torino, Società Editrice Internazionale, III, 1935, pp. LXXXIV-LXXXIX).

⁴² "Ricordati che si dice *vadano* e non *vadino bene*" scriveva il 15 agosto 1878 al chierico Tommaso Pentore (Ep. III, p. 380), che evidentemente era incorso in questo svarione, mentre il 2 settembre 1867 aveva scritto all'ex-allievo Giovanni Turco: "Eccoti un libretto da tradurre dal francese. Tu certamente lo volgerai liberamente, non con stile elegante, che non è il tuo, ma con uno stile popolare, classico, periodi brevi, chiaro, etc. proprio come sei solito di scrivere" (Ep. I, p. 497). In una lettera del 1869, rispondendo seccamente ad un ministro protestante, don Bosco scriveva: "Io pertanto non voglio fermarmi alla questione letteraria notando gli errori di grammatica che nel vostro scritto si contengono, nemmeno usare parole plateali per rispondere alle calunniose espressioni ivi usate" (Ep. II, p. 67). Nelle MB XIII 401 si legge come "Notatigli [= a don Barberis] poi alcuni suoi errori linguistici, proseguì: — Sempre periodi corti; in luogo di un sol periodo lungo, ogni volta che si può, farne due o tre. Il verbo alla fine è da lasciarsi ad altri scrittori; noi che tendiamo all'assoluta popolarità, abbandoneremo sempre quel vezzo. Avviene ancora spesso che sotto varie forme e con diverse parole non si faccia che ripetere uno stesso pensiero: questo è modo da scrittorelli. Espresso un pensiero, rapidamente si passa ad un altro". Curiosamente si parla di errori di lingua anche in una lettera in cui il Santo riferisce di un suo colloquio con Pio IX: "Poi [il Santo Padre] passò a leggere tutte le lettere e piccole e grandi. L'ultima fu quella di Garrone, cui il Papa notò molti errori di lingua e di ortografia. Costui, disse scherzando il S. Padre, ha bisogno di prepararsi ancora un poco prima di presentarsi all'esame di Lettere" (lettera a don Michele Rua della Pasqua 1876, in Ep. III, p. 41).

⁴³ "Per queste vacanze desidererei darvi un consiglio sul modo di passarle bene. A tutti rimane sempre qualche materia che non si è potuto studiare abbastanza lungo l'anno: in questo tempo si procuri di ripassarla con maggior attenzione. Vi sono certe lezioni che non si mandarono troppo fedelmente a memoria, tante altre che non si intesero in ogni lor parte, tanti trattati nei quali si fece riuscita mediocre, e se ora più non si guardano, si finirà con uno zero. Tutto ciò si può accomodare tanto bene in tempo di vacanza. Si ripassi quel poco di latino e quel poco d'italiano, si rivedano gli autori latini per abilitarsi a capirli. Notate ancora che per imparare è necessario leggere, leggere libri molto utili, e tante volte questa cosa lungo l'anno non si può fare. Si faccia adesso che avete tempo, si legga per imparare, e non per sola curiosità, perché ora non siete più stretti da quella lezione, da quei lavori che prima vi davano molto da fare. Così non perderete il tempo" (MB XIII 430).

Più interessante un esempio spicciolo del metodo d'insegnare la grammatica nelle classi elementari proposto dal Santo: "Un pomeriggio, intrattenendosi coi maestri delle prime classi elementari, dava questi suggerimenti: — Sul principio dell'anno scolastico rendete dilettevole la scuola, tralasciando le teorie dell'aritmetica e della grammatica. Quanto all'aritmetica, interrogando fate ripetere qualche operazione a memoria, proponendola talora sotto forma di raccontino. Per la grammatica fate pronunciare dai vostri alunni proposizioni semplici. Dite loro ad esempio: "Dio!... ditemi un attributo di Dio...". Vi risponderanno: "Eterno!". — Dunque Dio è eterno!... — Così insegnerete loro praticamente a fare le proposizioni. Poi andate avanti nelle proposizioni composte, e spiegate bene che cosa è il soggetto, che cosa l'attributo, e via via; e i vostri alunni impareranno a far bene i periodi. In fine assegnate

loro una piccola composizione, un racconto, una letterina, che voi avete già in qualche libro. Quando vi consegnano i compiti, leggeteli tutti con attenzione, e correggeteli; poi dettate il testo, e fatelo studiare a memoria" (MB X 1023).

⁴⁴ "Ognuno facilmente capisce in quante maniere si può andar soggetto ad errore, a frode, e talvolta a non lieve danno in un pressoché totale cangiamento di pesi e di misure. Desidero io di prevenire tali inconvenienti e di giovare per quanto posso al pubblico bisogno ho compilato il presente libretto, il cui scopo si è di ridurre il sistema metrico alla massima semplicità per modo che una persona mediocrementemente culta lo possa capire leggendo anche senza aiuto del maestro" (p. 3).

⁴⁵ Alle pp. IX-X della citata edizione 1910 egli scrive: "Un ultimo obbligo mi corre ancora di adempiere, ed è il dichiarare gli aiuti che ebbi, e le fonti a cui attinsi nella compilazione di questo mio Dizionario. Debbo pertanto significar anzi tutto la mia profonda riconoscenza ai Sigg. P. Fanfani e G. Rigutini, il primo de' quali uomo di quella fama in filologia che tutti sanno, mi giovò non poco col suo *Vocabolario della lingua italiana*, mentre il secondo mi porse non debole aiuto col *Vocabolario italiano della lingua parlata*. Passando poi agli altri, mi furono guida in questo lavoro, oltre il *Vocabolario degli Accademici della Crusca*, il gran papà di tutti i vocabolaristi, il *Dizionario Universale* del Robiola, il *Nuovo Dizionario de' sinonimi* del Tommaseo e quell'altro piccolo di mole, ma pregevolissimo nella sua sostanza, del Grassi, il *Vocabolario metodico italiano* dello Zanotto, il *Nuovo Vocabolario di arti e mestieri* del Carena, senza parlare di quelli minori del Bazzarini, del Longhi e Menini, del Picci, d'J. Cantù ecc."

⁴⁶ "Aggiungi che gran parte de' dizionarii sono stati compilati e con pochissime modificazioni qua e colà ripubblicati sotto l'influenza di quella scuola eccessiva, la quale pretendeva che nessuno si dovesse nello scrivere e nel parlare scostare dalla lingua del Boccaccio e del Bembo, condannando così ad una perpetua immobilità una lingua, la quale appunto perché vive, ha diritto di muoversi e camminare. Quindi una guerra furibonda a quanti si attentassero di levare il capo da questa dura tirannia; quindi un ostracismo ingiusto a tutti quei vocaboli, a tutte quelle locuzioni che non fossero per avventura nei due sopra menzionati scrittori. E dico *ingiusto*, giacché i nuovi bisogni, le nuove invenzioni, le nuove usanze e simili richiedevano bene nuove voci con cui acconciamente significarle. Non vorrei però che dal fin qui esposto tu mi credessi, mio buon lettore, di quella scuola scapigliata e rivoluzionaria, la quale accettando ad occhi chiusi qualsivoglia novità accoglie con un certo piacere e si fa pompa di qualunque vocabolo forestiero, di qualunque costruito anche il più strano ed innaturale, menandone vanto sotto lo specioso nome di progresso letterario o filologico, che lo si voglia chiamare. No mai. Perché se la lingua italiana, come lingua vivente, è per ciò stesso di sua natura suscettibile di un indefinito perfezionamento, ha pure il diritto di rimuovere da sé qualunque cosa contraria all'indole, alla natura sua e che per poco ne guasti o deformi le vaghe sembianze. Quindi non ogni nuova voce, non ogni nuova locuzione venutaci dai fuorviati ho io accolto in questo mio Dizionario, ma solo diedi ospitalità a quelle, che scaturite da buona sorgente e ben atte a significare le nuove idee ci vennero dalle nazioni straniere, che prime le trovarono, qualunque esse siano, Francia, Inghilterra, Germania od altre" (pp. VII-VIII del *Nuovo dizionario*).

Si veda anche quanto il Cerruti scrive, pressappoco con le stesse parole, alle pp. 31-32 del suo *Disegno di storia della letteratura italiana ad uso de' licei*, Torino, Tipografia Salesiana, 1887.

La scuola di don Bosco e l'insegnamento del latino (1850-1900)*

Germano Proverbio

1. La scelta di don Bosco per la scuola

Le condizioni della società civile e religiosa in cui don Bosco iniziò le sue opere in Torino non erano tra le più favorevoli: soprattutto nell'ambito scolastico ed educativo si andava allora operando in Piemonte una radicale trasformazione, che influirà sulla legislazione scolastica.

L'ordinamento delle scuole deliberato dalla legge Boncompagni¹ (4 ottobre 1848), in opposizione a quello precedente sanzionato da Carlo Felice (23 luglio 1822), rifletteva in sostanza il principio dell'autonomia civile nei confronti della Chiesa, nonché l'affermazione della libertà d'insegnamento, subordinata alla politica scolastica dello Stato: si richiedeva infatti che i professori dei Seminari e dei Collegi vescovili fossero abilitati all'insegnamento e che l'insegnamento seminaristico legalmente approvato fosse sottoposto al controllo statale.

Ai Comuni era fatto obbligo di istituire le scuole elementari, senza giungere all'istruzione obbligatoria per la scuola primaria. Sul disegno dell'istruzione primaria da garantire a tutti, prevalse quello dell'istruzione elementare come studio propedeutico all'istruzione superiore. Riguardo all'insegnamento secondario di primo grado la legge prevedeva scuole classico-umanistiche, rette

* Per la stesura di queste pagine ho utilizzato i risultati di una ricerca condotta con Giambattista Uboldi, che ne trasse argomento per la sua dissertazione di tesi presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Torino nel 1985.

dalle amministrazioni comunali o gestite da enti morali diversi o da singoli professori legalmente abilitati. Le classi appartenenti a tale indirizzo erano cinque: la Grammatica, che durava tre anni, l'Umanità di un anno, e la Retorica, pure di un solo anno; a questa classe seguivano i due anni di Filosofia.

Oltre all'indirizzo classico, propedeutico agli studi universitari, erano previste scuole speciali o tecniche, che dopo il corso elementare preparassero alle professioni.

Questa legge organica sull'ordinamento scolastico piemontese rispondeva a un disegno assai più ampio, presente anche in altri interventi legislativi, che tendeva a ristrutturare l'intera società su fondamenti "laici", sebbene non irreligiosi.

Su questa linea il Governo piemontese proseguì la sua azione con interventi destinati a limitare l'intervento della Chiesa nel campo scolastico. Il metodo che il Governo usò fu quello dei "fatti compiuti", risolvendo di autorità e unilateralmente questioni che in forza di principi giuridici e del Concordato, la Santa Sede riteneva avrebbero richiesto una trattativa bilaterale.

Così nel dicembre 1848 si dichiarava cessata nell'Università di Torino e nella stessa Facoltà di Teologia ogni ingerenza dell'Arcivescovo con la conseguente reazione di alcuni Vescovi, che interdirono a chierici e laici la frequenza della Università. Nel 1855 Giovanni Lanza con la circolare del 29 giugno scriveva che d'ora innanzi anche l'istruzione impartita da associazioni religiose doveva uniformarsi in tutto, e in tutte le scuole, alle prescrizioni delle leggi vigenti.

Una maniera per uscire da questa situazione era quella di procedere seguendo lo stesso metodo del Governo: la politica dei "fatti compiuti", pur nel rispetto della legislazione. Ed è quello che fece don Bosco, che "si muoveva dalla convinzione radicata che non bisognava né rinunciare ai diritti civili, né muoversi fuori dell'ordine legale"² e che si trovava allora quasi solo a sostenere la sua opera appena avviata. Per poterla continuare l'unica soluzione possibile gli parve quella di educare e di instradare alcuni giovani, che ne avessero le attitudini, alla vita ecclesiastica, per poter realizzare i suoi progetti.

I regolamenti del Seminario di Torino (come di altri Seminari)

permettevano che singoli studenti o gruppi di studenti abitassero altrove, pur frequentandone i corsi: vi erano studenti presso l'opera del Cottolengo (i Tommasini) e presso l'oratorio di San Filippo Neri. Così anche don Bosco nel convitto creato per favorire giovani particolarmente bisognosi di una formazione professionale, raccolse chierici o ragazzi intenzionati ad intraprendere gli studi ecclesiastici. A questi ultimi fece scuola lo stesso don Bosco fin dal 1849.

Negli anni successivi egli chiese la collaborazione di due professori, che già tenevano in Torino una scuola di Grammatica, Umanità e Retorica, perché accogliessero nelle loro classi gli studenti ospitati nel suo convitto: il professor Carlo Bonzanino e il professor don Matteo Picco.

Con l'immissione di studenti nel convitto destinato a giovani lavoratori ha inizio la formazione e la preparazione di coloro che avrebbero dovuto aiutare don Bosco a realizzare il progetto di un'associazione destinata all'educazione dei giovani, che chiamerà Società di San Francesco di Sales.

Ma l'aumento numerico degli studenti ospitati nel convitto e la loro estrazione sociale, ben diversa dall'estrazione sociale di quelli che frequentavano le scuole dei menzionati professori C. Bonzanino e M. Picco, non consentiva che essi continuassero a seguire le lezioni dei detti professori.

Per questo nell'anno 1855-1856 venne aperta nei locali dell'Oratorio di Valdocco una III Grammatica tenuta da G.B. Francesia, in accordo forse con Bonzanino e Picco. L'esperimento dovette riuscire, se negli anni successivi "don Bosco invertì la politica fino allora adottata. Alla cura degli artigiani da collocare presso maestri d'arte, antepose quella dei giovani da formare negli studi classici"³, sia in vista della preparazione dei suoi collaboratori, sia in vista del conseguimento di altre professioni. Lo stesso clima politico, dopo le elezioni del 1857, in cui i liberali si trovarono in difficoltà, si fece più disteso nei confronti dei cattolici. La legge di Giovanni Lanza del 22 giugno 1857, se da una parte stabiliva che tutti gli istituti di istruzione e di educazione, eccettuati i collegi militari, ma compresi i Seminari e Collegi vescovili, dovessero dipendere dal Ministero della Pubblica Istruzione, dall'al-

tra rispettava l'istanza, richiamata dagli ambienti cattolici, di ammettere il principio della libertà d'insegnamento intesa come diritto riconosciuto ai privati di aprire scuole.

Così fu possibile dopo il 1856 aggiungere a quella prima classe accudita da G.B. Francesca, altre classi, grazie all'aiuto portato da professori che si stabilirono per qualche tempo a Valdocco: don Giuseppe Ramello di Bra e Francesco Blanch di Foglizzo. Ma l'ideale di don Bosco era quello di istituire un intero corso secondario con personale da lui preparato e diretto.

Un nuovo e decisivo impulso all'organizzazione delle scuole di Valdocco fu dato dalla legge Casati (13 novembre 1859), entrata in vigore il primo gennaio 1860 e destinata a reggere l'insegnamento secondario fino alla riforma Gentile.

Essa, sulla scia della legge Boncompagni, separava nettamente la scuola umanistica (Ginnasio-Liceo) da quella tecnica (Scuola tecnica e Istituto tecnico). L'indirizzo umanistico, al quale fu riconosciuto come fine quello di ammaestrare "i giovani in quegli studi mediante i quali si acquista una cultura letteraria e filosofica che apre l'adito agli studi speciali, che menano al conseguimento dei gradi accademici delle Università di Stato" (Art. 188), venne suddiviso in Ginnasio, di cinque classi, a cui si accedeva dopo un esame di ammissione, e in Liceo, di tre classi al quale pure si accedeva dopo l'esame di licenza ginnasiale.

Con questa legge lo Stato assumeva direttamente la gestione delle istituzioni scolastiche secondarie. Lo scopo della legge era quello di unificare, in un sistema scolastico statale, tutte le istituzioni preunitarie, caratterizzate dal particolarismo regionale.

L'ordinamento scolastico definito dalla legge Casati era strutturato con un forte centralismo amministrativo, pedagogico e programmatico. A lungo andare la scuola classica sarebbe diventata una macchina destinata a formare quadri dirigenti e burocratici, riservata alle classi elevate.

La legge Casati era tuttavia un documento del liberalismo moderato in campo scolastico. Essa concedeva, fra l'altro, il diritto a privati cittadini, forniti di requisiti morali e di un adeguato titolo di studio, di aprire istituti d'istruzione secondaria (Art. 246). Tali scuole erano però in evidente svantaggio rispetto a quelle statali, po-

soltanto preparare gli alunni agli esami, da superarsi presso istituti pubblici. Per giunta le scuole private erano sottoposte all'ispezione dei Provveditori agli studi, al cui beneplacito era condizionata la loro apertura e chiusura (Artt. 244-254).

La volontà di statalizzare l'istruzione e soprattutto l'interferenza nella conduzione dei Seminari e dei Collegi vescovili, fini per suscitare varie reazioni dei Vescovi e della stampa clericale.

Don Bosco, come altri ecclesiastici e laici, si mosse nella situazione di fatto, evitando ogni difesa polemica dei diritti della Chiesa sull'educazione scolastica: puntò invece sull'organizzazione di una scuola cattolica non statale destinata alle classi popolari⁴.

Proprio in quegli anni, seguendo l'orientamento generale che favoriva gli studi classici rispetto a quelli tecnici, don Bosco diede più spazio nel suo convitto agli studenti:

"Da alcuni anni in qua venendo le officineristrette, ed essendo frequentissime le domande di giovani da ricoverarsi, ho destinato un maggior numero di giovani allo studio. Ora ne ho un buon numero che si guadagnano altrove il pane della vita, chi in qualità di maestro approvato, chi colla musica, ed altri avendo percorso la camera ecclesiastica lavorano in diversi paesi nel Sacro Ministero"⁵.

Trovandosi quindi con un elevato numero di giovani e desiderando "promuovere l'istruzione secondaria nella classe meno agiata del popolo", don Bosco istituì nell'interno dei locali dell'Oratorio l'intero corso ginnasiale "per li poveri giovani", allo scopo "di provvedere a chi colle arti o mestieri, a chi collo studio, un mezzo di guadagnarsi onestamente il pane della vita"⁶.

Con una petizione del 4 dicembre 1862 (in cui si trovano le espressioni sopra riportate) don Bosco chiedeva al Provveditore Francesco Selmi l'approvazione delle scuole secondarie di Valdocco. In ottemperanza al dispositivo della legge, il Provveditore sollecitò l'amministrazione comunale perché effettuasse una visita alla scuola. Dinanzi alla relazione favorevole di Giuseppe Vigna, segretario del Provveditorato, il 21 dicembre Selmi emise il decreto di approvazione temporanea. Chiese intanto a don Bosco alcuni dati sui professori: don Matteo Picco (1812-1880), professore di Lettere e direttore del ginnasio; don Vittorio Alasonatti (1812-

1865), con un titolo che abilitava all'insegnamento della Grammatica latina; don Angelo Savio (1835-1893) per l'insegnamento della matematica. Altri professori erano giovani chierici che frequentavano l'Università nella Facoltà di Lettere: Giovanni Anfossi, Celestino Durando, Francesco Cerruti e Giovanni Battista Francesia. Quanto ai testi di insegnamento si dichiarava che non si usavano libri di testo speciali, "se non quelli indicati dai programmi governativi".

Nel giugno 1863 le scuole di Valdocco subirono un'ispezione ministeriale particolarmente cavillosa e capziosa, segno della crescente ostilità politica con cui si guardava alle opere di don Bosco ed anche alle sue pubblicazioni, in particolare alla *Storia d'Italia* e alle "Lecture cattoliche". Don Bosco esprimeva con fermezza il suo disappunto al Provveditore Selmi, ribadendo che "né cogli scritti (...), né in alcun altro modo" aveva mai voluto mischiarsi in politica e insistendo perché si lasciassero continuare le sue scuole finché gli attuali "maestri reggenti", ossia non titolari, avessero ultimato i loro esami.

Dopo un'ulteriore richiesta di don Bosco, il 2 novembre 1862 venne emessa dal Provveditore una nuova approvazione per la scuola di Valdocco. In seguito all'ispezione, tuttavia, don Bosco si preoccupò maggiormente della preparazione dei suoi collaboratori e si curò che raggiungessero il legale titolo di abilitazione all'insegnamento secondario partecipando agli esami di concorso promossi dal Ministero della Pubblica Istruzione.

Forniti dei requisiti richiesti dal bando di concorso si presentarono agli esami abilitanti del 1863 Michele Rua, Bartolomeo Fusero, Domenico Ruffino, Giovanni Bonetti e Giacinto Ballesio.

Dopo di loro altri conseguirono l'idoneità legale all'insegnamento per i vari ordini e gradi di scuola.

Negli anni successivi la scuola secondaria di Valdocco non incontrò gravi opposizioni da parte dello Stato italiano — che ormai aveva trasferito l'amministrazione centrale a Firenze — almeno fino alla caduta della Destra storica.

È questo il decennio (1860-1870) che segna il massimo impulso allo sviluppo della scuola secondaria a livello nazionale e in cui inizia anche l'espansione delle scuole dirette da don Bosco⁸, insieme

me con l'attività editoriale della Tipografia dell'Oratorio.

Si avviano le prime pubblicazioni di testi scolastici composti o curati dai suoi collaboratori: la grammatica greca e il vocabolario greco di Marco Pechenino; i testi per l'insegnamento della grammatica latina di Celestino Durando; la collana di autori latini ("Selecta ex latinis scriptoribus in usum scholarum"); l'inizio della pubblicazione a dispense mensili della "Biblioteca della Gioventù italiana", che raccoglieva opere di letteratura italiana commentate; il manuale di geografia composto da Giulio Barberis, oltre alla *Storia d'Italia* di don Bosco più volte ristampata. Alcuni di questi testi ebbero una vita lunghissima, giungendo alle soglie del nuovo secolo e oltre.

Nel frattempo dal 1876 la Sinistra storica era salita al Governo del Paese con un programma scolastico maggiormente orientato all'anticlericalismo⁹.

Nella situazione che si era venuta determinando "la via intrapresa non solo da don Bosco, fu quella (...) della scuola promossa dai 'buoni cattolici'"¹⁰, che in maniera autonoma organizzavano "scuole paterne", svincolate dal controllo statale, sfidando anche il rifiuto del riconoscimento disposto dal Ministro della Pubblica Istruzione Bonghi nel 1875.

Lo scontro tra la scuola di Valdocco e la politica scolastica della Sinistra, rappresentata a Torino dal Provveditore Arrigo Rho, esplose nel 1879 in cui venne ordinata la chiusura del ginnasio dell'Oratorio, che contava ormai trecento ragazzi.

Don Bosco prendendone le difese ricordava al Provveditore, ai Ministri e allo stesso Re che:

"In ogni tempo questa Casa fu sempre reputata Ospizio di Carità, Ricovero di poveri fanciulli e non mai Ginnasio privato. Gran numero di essi (gli allievi) sono avviati alle arti e mestieri, mentre altri, o perché di svegliato ingegno, o perché appartenenti a civili famiglie decadute, fanno il corso ginnasiale, affinché non vada fallita la loro vocazione agli studi. La legge Boncompagni nel 1848 e la legge Casati nel 1859 favorirono queste scuole, e per trentacinque anni i regi Provveditori e i Ministri della Pubblica Istruzione hanno cooperato al bene di questo Ospizio, considerandolo quale ricovero di fanciulli, quale istituto paterno, il cui Superiore fa veramente le veci di padre, secondo la legge Casati (artt. 252 e 253)"¹¹.

La vicenda si chiuse nel 1881, con la riapertura delle scuole dell'Oratorio in qualità di ginnasio privato.

Ma don Bosco e tutti i suoi collaboratori, dopo il riconoscimento definitivo delle opere create a favore dei giovani con l'appropriazione pontificia delle *Costituzioni* (1874), avevano ormai raggiunto la coscienza di essere in possesso di una prassi originale nell'istruzione e nell'educazione. I documenti di questa maturata esperienza in campo educativo e scolastico sono particolarmente le *Deliberazioni del primo Capitolo Generale della Società di San Francesco di Sales*, tenutosi a Lanzo nel 1877; il *Regolamento per le case della Società di San Francesco di Sales* (1877) e il *Sistema Preventivo nell'educazione della gioventù* (1878).

2. Gli insegnanti dell'Oratorio e il mondo accademico torinese.

Si è accennato come don Bosco di fronte alle esigenze imposte dalla legge Boncompagni e dalla legge Casati non esitò ad iscriverne all'Università i suoi più validi collaboratori, per poter continuare la sua azione educativa e per renderla più qualificata ed efficace nell'ambito della scuola.

Questi studenti universitari ebbero così modo di entrare in contatto con le persone più influenti che si interessavano al latino e ai suoi metodi di insegnamento e ne trassero notevoli vantaggi, che non mancarono di trasferire nella loro pratica didattica e nella loro produzione bibliografica.

Le prime presenze nelle aule universitarie risalgono agli anni 1855-1856: Giovanni Anfossi, Giovanni Battista Francesia, Celestino Durando, Francesco Cerruti. Le prime lauree vennero conseguite nel 1865-1866 da G.B. Francesia e da F. Cerruti.

Dopo di loro altri si avvicendarono nella Facoltà di Lettere e di Filosofia di Torino, alcuni con esiti brillanti: Paolo Ubaldi, che conseguì la laurea in Lettere nel 1898, e Sisto Colombo, laureatosi nel 1912, divennero professori universitari e promotori degli studi di Letteratura cristiana, greca e latina.

Tra questi estremi, rappresentati appunto da Francesia e da

Colombo, si inserirono altri giovani studenti provenienti dall'oratorio, che conseguirono la laurea in Lettere a Torino o altrove. Tra essi corre una linea di demarcazione, segnata dai diversi orientamenti della équipe accademica torinese a cavallo degli anni settanta.

I primi collaboratori di don Bosco — Cerruti, Francesia, Durando, Anfossi — pur non potendo frequentare con assiduità i corsi universitari per gli impegni di insegnamento che li trattenevano nel ginnasio dell'Oratorio di Valdocco, tuttavia attraverso gli esami, spesso superati con risultati lusinghieri, e gli incontri personali, entrarono in contatto con Tommaso Vallauri, Carlo Bacchialoni, Amedeo Peyron, Vincenzo Lanfranchi¹² e altri professori universitari, e così vennero lentamente e naturalmente attratti nell'area "umanistica", favoriti anche dalla loro precedente formazione scolastica.

L'ideale del "colto latinista alla Vallauri" dovette affascinare quei primi collaboratori di don Bosco che, date le loro doti intellettuali e la loro sensibilità letteraria, potevano accedere agli studi superiori.

L'ampia e caratteristica produzione di Francesia costituisce un'eloquente testimonianza della simpatia che essi sentivano verso il mondo e la lingua latina, anche per quel che riguarda il suo aspetto retorico-formale. Sul piano poi della produzione scolastica, essi si mossero all'interno della tradizione didattica incarnata dal Vallauri, non senza però una certa originalità e indipendenza, come dimostreranno le opere di Celestino Durando; e infine sul piano culturale, essi guardarono al mondo classico romano e cristiano con un animo assai vicino allo spinto "umanistico" di certa cultura ottocentesca, ben documentata da alcune pagine di Francesco Cerruti. La stessa amicizia e i rapporti editoriali tra gli insegnanti di Valdocco e il professor Vallauri stanno a dimostrare questa sorta di "sodalizio" di una frangia del mondo universitario e la scuola di Valdocco¹³.

La situazione cambiò per coloro che si laurearono dopo il 1870. La maggior disponibilità del personale insegnante, sia a Valdocco come nelle altre opere di don Bosco, diede la possibilità alle successive generazioni di frequentare con più assiduità le lezioni e di

entrare più vivamente all'interno del dibattito che interessava le lingue classiche, approfondendone i presupposti teorici e le metodologie. L'apertura infatti alla letteratura cristiana antica, ostacolata dal "purismo linguistico" di Vallauri, studiata invece da Giovanni Tamietti e da Giovanni Nespoli; l'interesse crescente per la lingua greca, con la conseguente apertura alla linguistica storica è alla filologia, testimoniata dalle pubblicazioni di Giovanni Garino; i criteri con cui venivano pubblicati i testi e compilati i commenti per le "Selecta" — collane di autori latini editi dalla Tipografia Salesiana —, negli ultimi anni del secolo; il sorgere delle personalità di Paolo Ualdi e di Sisto Colombo, cresciuti all'interno di una "tradizione didattica salesiana", sono tutti elementi che rivelano che a livello scientifico e di ricerca storico-linguistica i laureati dopo il 1870 raccolsero la lezione della storia e si adeguarono ai metodi e alle sensibilità che si erano imposte in Europa e andavano spodestando il dominio vallauriano dall'Università torinese.

L'incontro tra coloro che si laurearono prima e dopo il 1870 non dovette essere sempre facile e pacifico neppure a Valdoccò. Giovanni Nespoli, laureato a Genova nel 1886, in una autobiografia che ricorda la sua permanenza all'Oratorio per gli studi ginnasiali, rimprovera ai suoi professori un insegnamento piuttosto retorico e "verbalistico".

Alla diversa preparazione culturale, infatti, che caratterizzò la prima e la seconda generazione degli studenti universitari di Valdoccò, non compose una adeguata evoluzione della didattica del latino, che traducesse in termini "scolastici" i progressi della linguistica storica.

Lungo tutto il secolo a Valdoccò, ma non solo lì, la didattica del latino si orientò verso metodi e schemi piuttosto tradizionali, inserendosi in quel filone a cui si riallacciava lo stesso Vallauri. Le ragioni della scelta superano i protagonisti stessi di questa vicenda: esse infatti vanno ricercate sul più ampio terreno dove si contrapposero le due scuole, l'umanistica e la filologica pura, proprio nel campo della scuola secondaria, con i suoi libri e i suoi professori.

I filologi torinesi della "Rivista di Filologia e di Istruzione Classica" (fondata da G. Muller e D. Pezzi nel 1872)¹⁴, erano general-

mente accusati di "germanofilia" e di assumere un atteggiamento troppo subalterno, di indiscriminata accettazione della filologia tedesca nel suo complesso e di tradimento verso le tradizioni culturali italiane. Il Vallauri e i suoi seguaci reagivano da difensori della tradizione nazionale contro la filologia tedesca e la "cricca ministeriale d'intedescati italiani". Egli soleva autodefinirsi "magnanimo difensore della gloria italiana", vantandosi di aver salvato Plauto, dalle congetture del Ritschl¹⁵.

A ciò si aggiunga che la critica rivolta ai vecchi sistemi si accompagnava sempre alla critica rivolta alla scuola privata. L'opposizione al Vallauri, quindi, assumeva un senso che andava al di là delle polemiche per l'insegnamento del latino e manifestava la più generale diffidenza verso l'istruzione privata: non c'era da sperare che quelle scuole, in mano generalmente al clero, potessero e volessero rompere con la tradizione umanistica.

In questo contesto la discussione tra studio "umanistico" e studio "filologico" proprio in Torino si acutizzò per la presenza dei portabandiera delle due scuole.

Domenico Pezzi — uno di questi — nella prima annata della "Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica" dedicava quasi un centinaio di pagine a una serie di considerazioni sulla scuola italiana secondaria, soprattutto classica. Le allusioni a certi "barbassori" sono rivolte al Vallauri. Questi oltre ad "un nazionalismo gretto e antiliberalismo codino" avrebbe ostentato un altrettanto "equivoco amore per l'arte, per la bellezza pura", intesa secondo canoni classicistici. Mentre "Il Baretto", giornale scolastico torinese di G. Perosino — avversario del Vallauri per beghe editoriali, ma concorde con lui per i principi educativi — polemizzando con la "Rivista" scriveva nel numero dell'8 luglio 1874: "Arte, arte, ecco il nostro grido di guerra".

Due posizioni estremistiche e antitetiche: per l'una il valore del testo stava nella forma, nella struttura compositiva, nel bel periodo classico, modello di ogni eloquenza; per l'altra lo studio del latino consisteva nello studio storico-linguistico del testo, per scoprire in esso la storia della lingua e delle sue trasformazioni, trascurando spesso i contenuti, la forma e talora lo stesso studio

strettamente filologico, in "una sorta di sopraffazione della glottologia sulla filologia".

Dall'esasperata contrapposizione fra le due correnti difficilmente si potevano trarre vantaggi per la pratica didattica.

Né si poteva peraltro ritornare *tout court* ai vecchi sistemi, almeno per la paura di essere accusati come retrogradi. Così i professori della scuola secondaria reagirono attenendosi ai programmi governativi e alle istruzioni ministeriali per gli esami, unica fonte di appello di fronte a qualsiasi commissione esaminatrice o ispezione governativa, pur essendo naturalmente propensi a ripetere metodi e sistemi con i quali essi stessi erano stati educati e istruiti. Si cadde pertanto

"in uno strano coacervo dove la vecchia retorica empirica era il fondamento su cui circolari e regolamenti volevano innestare la filologia tedesca, lo studio del greco, gli ultimi ritrovati della linguistica. Pasquale Villari bene descriveva il risultato di questa confusione: 'il guazzabuglio che s'è formato per questo istantaneo innesto del Blair, del Padre Soave, della *Regia Parnassi* col Max Müller, con Curtius, col Madvig è cosa da non si descrivere. La testa dell'autore (di testi scolastici) somiglia qualche volta ad un sacco in cui si sieno chiusi un gallo, una scimmia e una serpe'"¹⁶.

D'altra parte per i professori di latino ben disposti verso le nuove proposte filologiche, mancava un testo che potesse servire come strumento per l'insegnamento. Da più parti si richiedeva una grammatica latina come il *Curtius*¹⁷, ma nulla di simile si era ancora riusciti a produrre. Una tale carenza poteva indurre a diverse scelte didattiche: una facile e improduttiva sperimentazione, che sottoponeva ragazzi ancora decenni allo studio di radici indoeuropee, greche e sanscrite, di affissi e di suffissi delle parole latine, incappandò in ciò che Pezzi chiamava, nel succitato articolo, "la spiegazione dell'ignoto con l'ignoto"; o l'uso di una grammatica "tradizionale" per il latino, nell'impossibilità di avere di meglio, e il *Curtius* per il greco, con l'ovvio svantaggio di una duplicità di metodi e una conseguente difficoltà di apprendimento.

Per superare lo scoglio, una via pratica sarebbe stata forse l'applicazione allo studio delle lingue classiche del metodo attivo e pratico, che si cominciava allora a introdurre nello studio delle lingue vive. Ma la quasi totalità degli studiosi di lingue antiche

non prevedeva allora la benché minima possibilità di una scelta a favore di una simile metodologia.

Solo all'inizio del secolo XX, volendo seriamente superare la mancanza di aderenza alla realtà di buona parte dell'insegnamento linguistico, si elaborò il "Metodo diretto", applicato anche all'insegnamento del latino¹⁸.

Così di fronte alle proteste contro il metodo tedesco, naufragato nelle scarse realizzazioni didattiche, e di fronte al "riflusso" di certa scuola di stampo retorico, unica soluzione, al riparo da grosse sorprese, sembrava quella della mediazione. Si partiva cioè da una critica implicita o esplicita agli eccessi in cui incorreva il tradizionale modo di insegnare il latino e il greco — grammaticalesimo esasperato, scarsa lettura degli autori, esercitazioni farraginose e demotivate, esagerata ammirazione formate e culturale del mondo classico — per rimanere nell'alveo della didattica tradizionale, di cui si evitavano gli abusi menzionati, e a cui si apportavano quei miglioramenti e quegli accorgimenti pratici, sorti dalla consuetudine didattica, dallo studio e dal confronto con le proposte provenienti dalla pedagogia e dal Metodo. Anche gli insegnanti di Valdocco, pur ritenendosi nella impossibilità di mutare sostanzialmente i metodi consolidati, si impegnarono a rinnovare dall'interno la pratica didattica, proponendo una maggior semplicità e concisione nell'insegnamento dei precetti grammaticali a favore della lettura di autori, rendendo vive il più possibile le ore di latino con esercitazioni, semplificazioni, interrogazioni e ripetizioni orali.

A quanti poi disponevano di una preparazione filologica e glottologica, pur nella omogeneità didattica di fondo, non veniva interdetto l'uso di una grammatica comparativa.

Così l'incontro fra le due correnti, umanistica e filologica, si realizzò proprio nel contesto didattico ed educativo, chiamato a rispondere alle esigenze della scuola e soprattutto alle esigenze degli allievi che frequentavano quelle classi. E nel metodo di educazione che caratterizzava il pensiero e l'azione pedagogica di don Bosco, trovarono un terreno fecondo le proposte sorte in seno alla pedagogia e alla "Scuola di Metodo"¹⁹ di Torino, suscitando nelle classi di Valdocco alcune scelte per l'insegnamento del latino e del

greco, che se non ebbero il pregio di novità, furono di grande utilità. I ragazzi dell'Oratorio, che erano in possesso di una copia di un libro di greco, rivelarono tuttavia una volontà di rinnovamento.

3. Le "proposte" della scuola di Valdocco.

3.1. La lettura degli autori

Già nella prima scuola "sperimentale" di latino tenuta dallo stesso don Bosco nel 1849, dopo lo studio della morfologia venivano affrontate le prime traduzioni e poi la lettura degli autori più facili, mentre "il libro della grammatica non si apriva quasi mai in iscuola, ma vi era solo per sciogliere un dubbio allorché era necessario riandare qualche punto sfuggito"²⁰.

Don Bosco si inseriva così in un movimento da più anni in atto che tentava di riammodernare l'insegnamento del latino — e più in generale delle lingue — e che cercava di riportare entro giusti confini l'insegnamento grammaticale allo scopo di ampliare la lettura degli autori.

Del resto una serie di autori e di compositori di grammatiche andava proponendo strumenti concreti e offrendo alcuni pratici suggerimenti per ridurre all'essenziale lo studio delle regole; tra questi consigli la proposta di un apprendimento induttivo dei precetti di grammatica attraverso la lettura diretta degli autori latini trovava molti sostenitori.

Anche Vallauri richiamava continuamente nei suoi discorsi accademici l'importanza della lettura attenta, assidua e continuata degli autori latini, unico mezzo che potesse assicurare l'apprendimento della lingua e della cultura latina.

Seguendo la tradizione iniziata da don Bosco, l'ora di latino all'Oratorio, articolata, senza grandi segni innovativi, in interrogazione, spiegazione della grammatica, esercitazione orale e scritta sulla regola presentata, lasciava tuttavia ampio spazio, in maniera e con scopi diversi nelle varie classi, alla lettura e al commento degli autori.

Nel primo decennio della scuola di Valdocco (1856-1866), la prima testimonianza a riguardo degli autori da leggere è offerta da una serie di "foglietti", che riportano liste di libri di testo di cui

erano in possesso i ragazzi dell'Oratorio.

I "foglietti" dell'anno scolastico 1858-1859 presentano, per le prime tre classi del ginnasio, i testi prescritti dal Ministero della Pubblica Istruzione nel 1855 e dai vari Calendari Scolastici per le scuole del Regno, pubblicati dal medesimo Ministero. Si tratta dell'*Epitome historiae sacrae* di Lhomond, *Epitome historiae graecae* di Vallauri, *De viris illustribus urbis Romae* di Lhomond (oppure anche l'*Epitome historiae romanae* di Vallauri), *Vitae* di Cornelio Nepote, *Fabulae* di Fedro, *Epistolae ad familiares* e il *De officiis* di Cicerone (i programmi prescrivevano di Cicerone anche il *Laelius sive de amicitia*), e la *Nova anthologia latina*. A questi testi si aggiungeva l'*Epitome historiae patriae* di Vallauri²¹.

Anche nelle due classi di Umanità e Retorica i testi erano conformi ai programmi suddetti: *Orationes selectae* di Cicerone, *Georgicon et Aeneidos libri* di Virgilio, *Carmina selecta et ars poetica* di Orazio, *Fasti et Tristia* di Ovidio, e *La Nova anthologia latina* per i poeti elegiaci e per gli storici.

Un quaderno di Costanzo Rinaudo (1847-1937) del 1861, studente di V ginnasio sotto la guida di G.B. Francesia e poi divenuto professore universitario, riporta indicazioni relative ad alcuni degli autori proposti alla lettura in quell'anno: Sallustio, alcuni passi riguardanti la presa di Zama del *De bello Jugurtino*; l'Orazione di Appio Claudio contro i tribuni della plebe del Libro V di Livio; il Libro II dell'Eneide; alcune Satire e alcune Odi di Orazio; le *Orationes selectae* di Cicerone e alcuni passi dell'*Agricola* di Tacito²².

Così un quaderno di Giuseppe Allamano²³ (allievo della III ginnasio nel 1864-1865) contiene il programma delle letture eseguite fino al 15 luglio, data dell'esame finale.

Tra i prosatori è indicato Cesare (*De bello Gallico*), Cicerone (*Contra Verrem* e il *De amicitia*), dei quali si dovevano conoscere a memoria lunghi tratti, e Tito Livio. Tra i poeti Ovidio aveva la preminenza, cui seguivano Tibullo e Virgilio.

Nel 1867 il Ministro Coppino mutò i programmi scolastici di tutti gli ordini di scuola; soprattutto per il Ginnasio e per il Liceo, egli ridusse "a pochi gli autori latini da spiegare", per far sì che "i giovani traggano maggior profitto da ripetute esercitazioni su

pochi che dalla fugace osservazione di molti".

Anche in quell'anno scolastico, che vide la riforma del canone degli autori, i Registri scolastici di Valdocco ci riportano, per mano di G.B. Francesia, l'elenco dei libri di testo adottati dagli allievi. Il dettagliato confronto tra i due programmi rivela, oltre a una fondamentale concordanza, che la lettura degli autori era praticata fin dalla prima classe (*Epitome historiae sacrae* e *Libro III di Fedro*) e che nella seconda classe erano aggiunte letture dall'*Epitome historiae patriae* di Vallauri ai testi canonici di Fedro e di Cornelio²⁴.

L'elenco del Francesia intendeva mostrare il dovuto adeguamento ai programmi ministeriali e sottolineare insieme l'autonomia e l'originalità della scuola dell'Oratorio, dove si proponeva una selezione di autori latini avendo presenti i testi editi dalla tipografia interna, che aveva avviato la pubblicazione della "Selecta ex latinis scriptoribus in usum scholarum", di cui il Francesia stesso fu il responsabile e il redattore dei primi volumi.

Conclusioni identiche si possono trarre anche dalla osservazione sinottica dei programmi composti dal Consigliere Scolastico per le scuole salesiane F. Cerruti dopo il 1887 e dei programmi ministeriali del 1884 e modificati nel 1888. Anche qui, infatti, fin dal primo anno si propongono i testi che abbiamo già menzionato e che non erano prescritti dal Ministero: le tre *Epitome* di storia sacra, greca e romana. Ma l'aggiunta originale è costituita dalle opere degli autori cristiani: il libro I del *De imitatione Christi* di Gersono, il *De viris illustribus* di Gerolamo, il *De mortibus persecutorum* di Lattanzio, rispettivamente adottati nella II, III e IV-V ginnasio.

L'analisi fin qui condotta consente di rilevare come il Ministero, nella compilazione dei programmi ginnasiali, avesse assunto un criterio linguistico schiettamente purista, limitando le letture al "periodo aureo" della letteratura latina, mentre l'inserimento degli autori cristiani a Valdocco intendeva lentamente superare questo indirizzo. La presenza inoltre di autori del Settecento (Lhomond) e contemporanei (Vallauri) sembra richiamarsi anche al criterio della gradualità.

Rimane singolare infatti l'insistenza, nei programmi rinvenuti all'Oratorio, per la lettura continua, fin dalle prime classi, di testi

di autore, come l'*Epitome historiae sacrae* e il *De viris illustribus Urbis Romae* di C.F. Lhomond, oppure l'*Epitome historiae patriae* di Vallauri.

3.2. L'insegnamento della grammatica

L'analisi dei manuali in uso nelle classi della scuola secondaria torinese ci permette di verificare quale fosse la situazione didattica della lingua latina ed anche greca, soprattutto in relazione all'insegnamento della grammatica.

E partiamo dal Nuovo Metodo di Cl. Lancelot²⁵ che, entrato nelle scuole piemontesi nel 1737 in traduzione italiana, presentava ogni singola regola sotto forma di precetto composto in rima baciata, allo scopo di aiutare la memoria; faceva seguire una frase-modello, in cui si vedeva applicata la regola medesima e si concludeva con avvertimenti e osservazioni che rilevavano particolarità, eccezioni e usi linguistici propri del latino.

Questo testo, che fu di gran lunga il più usato nelle scuole secondarie piemontesi fino al 1860, venne sottoposto, durante i primi decenni dell'Ottocento, a molte critiche, da parte degli uomini di scuola, con intenti prevalentemente didattici.

Una prima critica rivolta al Nuovo Metodo riguardava la sua esagerata prolissità, che da una parte favoriva il grammaticalismo tanto rimproverato alla scuola dell'Ottocento e dall'altra non poteva contare su un numero di lezioni uguale alla precedente legislazione, poiché erano state ridotte dai programmi enciclopedici del 1848. Si cercò di rispondere a questa situazione ricorrendo al *Compendio del Nuovo Metodo*²⁶, sempre di Lancelot, che eliminava — rispetto al Nuovo Metodo — tutte le parti ritenute superflue, pur attenendosi alla fondamentale struttura e alla disposizione della materia del modello originale.

Si avvertì più tardi la necessità di una grammatica apposta per i principianti, che svolgesse esaurientemente la parte morfologica e flessiva, e trattasse compendiosamente la parte dedicata alla sintassi, così da poter avviare alla lettura e alle traduzioni anche le prime classi, senza dover costringere gli scolari ancor fanciulli a maneggiare scomodi libri. Si giunse così nel 1824 alla pubblicazione

ne, da parte del Magistrato della Riforma prima, e poi dal Ministro della Pubblica Istruzione del Regno Sardo, di un testo elementare per principianti, che venne chiamato *Donato*²⁷. Questo prese il posto del *Nuovo Metodo* e del suo *Compendio* nelle prime classi di Grammatica, mentre per le classi successive si rimase fedeli ai manuali precedenti.

Il successivo *Donato* del 1852 assunse l'aspetto di un prontuario per apprendere la morfologia, con una presentazione schematica della materia. In complesso il testo si presentava semplice, breve, pratico ed essenziale, doti che lo resero gradito al corpo docente della secondaria inferiore ancora dopo il 1860.

Qualche autore avvenendo una soluzione di continuità tra i testi destinati alla Grammatica (*Donato*) e quelli destinati alle classi superiori (*Nuovo Metodo* e *Compendio*), si cimentò nella composizione di un'opera organica in più volumi, rispondenti alle diverse classi.

Così Cipriano Rattazzi nel 1843 uscì, presso Paravia, con due volumi tra loro strettamente legati: il primo, *L'Esercizio ragionato sulle declinazioni e coniugazioni latine*, ripropone fondamentalmente il *Donato*, privilegiando nelle parti flessive il metodo della "concordanza"; il secondo, *Istradamento alla lingua latina*, denuncia anche nel titolo il suo obiettivo, abilitare cioè lo studente alla composizione latina.

G.F. Muratori, con l'opera *Della grammatica latina. Libri tre* del 1849 (Stamperia Reale), riprende dalle grammatiche elementari della lingua italiana le definizioni e la nomenclatura delle parti del discorso e di alcuni elementi di sintassi (i complementi), per facilitare in tal modo l'apprendimento del latino.

Infine, nel 1850 appariva a Firenze la traduzione del *Metodo per studiare la lingua latina adottato nell'Università di Francia*, di J.L. Bumouf (1775-1844), filologo e autore anche di una grammatica greca.

I pregi di questa grammatica — che caratterizzano il "metodo Burnouf" — sono soprattutto pratici: l'uso di tavole e schemi nelle parti flessive, che separando la terminazione desinenziale dal tema della parola rendono immediata la comprensione e "facile" l'apprendimento; la netta distinzione tra forma regolare e forma

irregolare; e, infine, pregio non indifferente, la divisione e l'organizzazione della materia e la nomenclatura grammaticale corrono pressoché parallele alla grammatica greca, semplificando così lo studio delle due lingue.

Nel pullulare di pubblicazioni anche la Tipografia dell'Oratorio, aperta nel 1861-1862 da don Bosco, stampò nel 1866 due manuali, frutto del lavoro di C. Durando, per l'insegnamento della lingua latina nel ginnasio: il *Nuovo Donato* e il *Compendio di sintassi*²⁸, che si ricollegavano al *Donato* e al *Compendio del Nuovo Metodo*.

Quali motivi spinsero alla pubblicazione di questi libri, che a prima vista erano in netto contrasto con le indicazioni più recenti degli studi grammaticali? Forse il consiglio di Vallauri, che sempre apprezzò il vecchio *Donato* e lodò poi il *Nuovo Donato* di Durando come il miglior testo grammaticale per le classi inferiori del ginnasio? O forse il fatto che gli insegnanti che allora a Valdocco erano in cattedra avevano studiato sul *Donato* e sul *Compendio*? Oppure l'insistenza da parte del corpo magistrale torinese di avere nuovamente testi, come quelli accennati, ormai introvabili sul mercato editoriale? Oppure ancora l'interesse a qualificare l'ed'tona latina della Tipografia dell'Oratorio, che incominciava allo a le sue pubblicazioni?

Il *Nuovo Donato*, a detta dell'autore, voleva servire da introduzione alla lettura e allo studio della lingua latina per una categoria di ragazzi e di giovani che si presentavano all'Oratorio con una preparazione elementare quanto mai eterogenea. Accanto a chi proveniva da scuole cittadine o di località che potevano garantire un insegnamento primario regolare e continuato, vi erano giovani provenienti da scuole di campagna, dove con strutture precarie ci si accontentava di insegnare a "leggere, scrivere, e far di conto".

L'opera è divisa in due parti o sezioni:

"Nella prima parte — afferma Durando — si contengono le cose elementari, le declinazioni dei nomi, degli aggettivi e dei pronomi e le coniugazioni dei verbi regolari ed irregolari (...). La seconda parte è un compendio di sintassi in cui gli allievi della prima e della seconda classe ginnasiale troveranno quanto per loro è necessario",

Nella terza ginnasiale al *Nuovo Donato* veniva sostituito il

Compendio di sintassi semplice e figurata estratto dal Nuovo Metodo: dopo un ripasso della sintassi semplice (pp. 7-44), in esso viene presentata una trattazione della sintassi figurata (pp. 46-52) e della quantità sillabica (pp. 54-88), per una maggior conoscenza del verso poetico latino, oggetto di studio nelle classi ginnasiali superiori.

Dei due testi di grammatica latina, perciò, il *Nuovo Donato*, più descrittivo e meno formalizzato, almeno nella sintassi, trova in un ceno senso la sua esplicitazione e formalizzazione nel *Compendio disintassi*, che oltre ad ampliare il materiale segna un approfondimento nello studio delle categorie grammaticali.

Ma ciò che più interessa è la concisione di questi due manuali, la semplicità delle formulazioni, la compendiosità delle regole, soprattutto di sintassi. Essi sembrano essere una implicita accusa al grammaticalismo, presente in alcune scuole come retaggio di una certa tradizione scolastica non del tutto morta, ed oggetto di sempre più aspre critiche che giungevano alla scuola. In opposizione a una congerie di precetti grammaticali l'alternativa offerta dalla scuola dell'Oratorio si orientava verso una grammatica "essenziale", dove la "brevità e la chiarezza" caratterizzavano l'esposizione di quei pochi generalissimi precetti di sintassi indispensabili alla traduzione, dopo un intenso studio delle flessioni nominali e verbali. La grammatica così semplificata diventava strumento in funzione di prime e facili traduzioni di testi latini e di passi di autori fra i più elementari.

Essenzialità e strumentalità della grammatica, due conquiste di non poco valore di fronte alla tradizione grammaticale, ma anche di fronte al grammaticalismo filologico, che, sostituendo quello di vecchio stampo retorico, invadeva sempre più l'ora di latino, a tutto svantaggio di un accostamento più immediato agli autori e di un più proficuo apprendimento della lingua.

Ma anche all'Oratorio, dove insegnavano ormai i professori più aperti alle sollecitazioni che provenivano dal mondo universitario e culturale, si ritenne insufficiente il *Compendio di sintassi* del Durando, e, pur continuando ad usare il *Nuovo Donato* per le classi inferiori del ginnasio, per la terza e per le classi successive si preferì adottare, come in molte scuole di Torino, la *Nuova gram-*

*matica razionale della lingua latina*²⁹ di Eusebio Garizio, preside del liceo Alfieri e docente di grammatica e letteratura latina all'Università.

Intento dell'autore fu di applicare, sul modello del *Curtius greco*, i risultati della scienza glottologica all'insegnamento del latino, evitando gli abusi di quanti "si spinsero oltre, accogliendo nozioni superiori all'intelligenza dei giovani".

La sintassi si presentava in forma completa e assai ricca di materiale, fornita di numerosi esempi attestati, anche se l'eccessiva alternanza di caratteri tipografici e le fitte pagine la rendevano non sempre di facile lettura e consultazione.

Questo testo, sebbene mettesse tutti i professori dell'Oratorio in condizione di "allargare" l'orizzonte e di accogliere nella scuola le esigenze scientifiche, non durò a lungo. Infatti nel 1910 Giuseppe Puppo stampò una *Grammatica della lingua latina*, che riproponeva morfologia e sintassi in maniera rinnovata e che sostituì il Garizio.

Quanto all'insegnamento del greco, alcuni anni dopo che era entrato nella scuola secondaria (1848), la grammatica del Curtius aveva saputo ridurre a uso scolastico i migliori risultati della scuola comparativa.

La scelta nella scuola dell'Oratorio cadde tuttavia sulla grammatica greca del Burnouf, fundamentalmente regolata su quella latina.

Ben presto però questo testo dovette sembrare inadatto; nel 1852 infatti don Bosco invitò il Teologo Marco Pechenino (1820-1899), professore del Regio Ginnasio del Carmine (poi Cavour) a comporre un manuale scolastico di greco "che fosse per lo studio della lingua greca, ciò che il *Donato* è per quello della lingua latina"³⁰.

La grammatica, uscita nel 1854 presso l'editore Marietti con il titolo *Elementi di Grammatica greca con breve antologia e apposito vocabolario*, risultava composta sulla scorta del Burnouf, ma assai più economica e semplificata nella spiegazione delle regole.

Tralasciava, a differenza del Burnouf, quanto poteva considerarsi appreso dall'italiano oppure dal latino (definizioni di parti dell'orazione; funzioni dei casi, ecc.); si concentrava sulla pane

elementare della morfologia (pp. 1-85), riportando molti paradigmi di declinazioni e coniugazioni. Alla sintassi dedicava una decina di pagine (pp. 85-91), seguendo, per la semplicità e l'essenzialità della disposizione della materia, il modello della grammatica latina e delle grammatiche italiane adottate nelle scuole.

Gli Elementi di grammatica greca vennero più volte ristampati nella Tipografia dell'Oratorio non appena vi furono compositori in lingua greca.

Con altri testi dello stesso Pechenino, la grammatica incrementò l'insegnamento del greco a Valdocco e nelle altre scuole di don Bosco fino al 1884, quando per opera di Giovanni Garino, professore al Liceo di Valsalice, venne pubblicata dalla Tipografia di Valdocco, una grammatica greca, "dettata scrupolosamente secondo gli ultimi principi delle scienze filologiche e linguistiche e colla scorta dei migliori testi, (per) rendere lo studio scientifico della lingua greca di chiaro e facile apprendimento": si tratta della Grammatica greca ad uso dei Ginnasi e dei Licei.

L'impegno di adattare il rigore scientifico dello studio grammaticale alla situazione scolastica, che può dirsi il pregio maggiore della grammatica della lingua greca di G. Garino, lo indusse ad occuparsi particolarmente dell'aspetto didattico, dedicandosi alla composizione di un manuale destinato esclusivamente alle scuole ginnasiali. A tale esigenza il Garino fu richiamato dallo stesso don Bosco (come riportano le Memorie biografiche), che andava ribadendo la necessità di un'opera più semplice³¹. Nacque così la Nuova grammatica greca ad uso dei Ginnasi. In essa "si omisero le spiegazioni scientifiche e le troppo minute particolarità e sottili osservazioni (...) che riescono inopportune e di molesto ingombro a chi dà i primi passi nello studio del greco" (p. III); si adattò la materia alle classi ginnasiali, ridistribuendo diversamente il materiale (p. IV), usando metodo, ordine, ed espressioni linguistiche che, pur essendo precise e conformi ai principi della scienza grammaticale, fossero chiari e facili alla comprensione (p. VI).

La Nuova grammatica greca, così ridotta e adattata alle classi ginnasiali, ebbe una notevole fortuna; nuovamente ritoccata da Paolo Ubaldi e poi da Ottavio Tempini venne ristampata anche oltre la metà del nuovo secolo.

3.3. L'introduzione dei dizionari nella scuola.

Una tradizione raccolta dalle Memorie biografiche testimonia una particolare attenzione rivolta da don Bosco ai lessici italiani, latini e greci, diffusi nelle scuole secondarie piemontesi. Essa sembra sottolineare un atteggiamento critico nei confronti dei vocabolari scolastici esistenti, che faceva capo a principi di indole pedagogica o genericamente morale: decenni di esperienza educativa nel settore scolastico avevano di fatto reso attento don Bosco di fronte a certe opere lessicografiche, sia per il loro discorso valore scientifico, sia per l'uso che ne potevano fare i giovani allievi. Mossi da questa preoccupazione educativa i collaboratori di don Bosco pubblicarono lungo il secolo vocabolari di lingua latina, greca e italiana.

Il primo lessico che venne pubblicato dalla Tipografia dell'Oratorio fu quello latino curato da C. Durando nel 1872.

Il vocabolario di gran lunga più diffuso nelle scuole secondarie piemontesi era da molto tempo il cosiddetto "vocabolario delle scuole". Si trattava del lessico in due volumi, uno per la parte latino-italiana e uno per la parte italiano-latina, di G. Pasini, in un'edizione rivista, corretta e adattata da T. Vallauri nel 1851-1852³².

Tale vocabolario vallauriano conquistò tutto il mercato dell'ed. scolastica in fatto di lessici, e rimase praticamente invariato fino al 1870, suscitando però una serie di polemiche sovente innescate dallo stesso revisore. Si partiva dal notare la grande abbondanza di errori e di refusi tipografici difficilmente perdonabili in un lessico, e si giungeva a contestare interpretazioni di vocaboli, di frasi, rese in italiano in forma un po' troppo crusccheggiante e desueta.

Dal punto di vista poi strettamente didattico il vocabolario vallauriano era incompleto: non segnava infatti la quantità sillabica delle parole latine, né offriva l'intera "scheda lessicale" dei vari verbi, limitandosi all'indicazione dell'infinito.

Ma fu dopo il 1860 che il "vocabolario delle scuole" parve davvero superato. Infatti lo sviluppo della lessicografia, sotto l'impulso del metodo comparativo e della nuova filologia, provocò da

più parti una valutazione negativa attorno al lessico di Vallauri, giudicato "troppo empirico e del tutto prelinguistico". In Germania, in Francia e in Inghilterra si stava assistendo a una rifioritura della scienza lessicologica della lessicografia latina e greca, rivolta sia alla ristampa e alla revisione delle colossali opere rinascimentali di Roberto Estienne (*Thesaurus linguae latinae*, del 1543) e di Enrico Estienne (*Thesaurus linguae graecae*, del 1572), sia alla composizione di nuovi lessici (onomastici, toponomastici, speciali, tecnici, poetici, etimologici) e soprattutto alla composizione del *Thesaurus linguae latinae*, stampato a Lipsia dal 1900 in poi, ma ideato e avviato negli ultimi decenni del secolo XIX con i lavori di E. Wölfflin.

Un simile sviluppo lessicografico ebbe chiaramente scopi scientifici, mentre, soprattutto per i lessici latini, si curò assai meno la compilazione di vocabolari scolastici. Uno dei primi lavori di questo genere per la lingua latina, che mettesse a frutto gli ultimi risultati della scienza lessicologica, fu il vocabolario di K.E. Georges, tradotto in italiano da F. Calonghi nel 1891 (Torino, Rosenberg & Sellier).

Anche in Italia i grandi lessicografi del secolo XIX erano impegnati nella revisione e nell'ampliamento del *Lexicon* di E. Forcellini: G. Furlanetto (che vi lavorò dal 1827 al 1831), V. De-Vit (1858-1879) e F. Corradini e G. Perin (1864-1898).

In maniera parallela la lessicografia latina per la scuola tentava un lavoro di revisione e di ammodernamento dei vecchi lessici scolastici.

In Piemonte la casa editrice Roux e Favale aveva pubblicato, con non troppa fortuna, un vocabolano modellato sul vecchio Pasini, mentre gli editori Pomba avevano editato un *Vocabolario Universale* della lingua latina composto da A. Bazzarini e B. Bellini, in due volumi, a modo di compendio del *Lexicon torius latinatis* del Forcellini.

Ma ancora nel 1870 nulla era sorto che potesse validamente sostituire nelle scuole secondarie del Piemonte il "vocabolario delle scuole" di Vallauri.

La necessità di colmare tale vuoto indusse don Bosco a pubblicare un lessico per le classi secondarie sul modello di quello val-

lauriano. Tra il 1868 e il 1870 C. Durando, che si assunse l'impegno di questo lavoro, diede inizio alla compilazione di un vocabolario in due volumi, uno per la parte latino-italiana, l'altro per la parte italiano-latina.

Mentre Durando era impegnato nella stesura del suo vocabolario, la Stamperia Reale ripubblicava nel 1970 una nuova edizione del "vocabolario delle scuole" di Vallauri, apportandovi, per mano di Vallauri stesso, le medesime aggiunte e correzioni per cui lavorava Durando: segnare la quantità sillabica, offrire la "scheda lessicale dei verbi", correggere errori, ammodernare il linguaggio, aggiungere altre voci.

Di fronte a questa riedizione del vocabolario di Vallauri, Durando non interruppe il suo lavoro. Anzi, con l'autonomia richiesta dal suo piano originario, si servì abbondantemente di questa riedizione fatta dalla Stamperia Reale per la compilazione del suo lessico, impegnandosi ad esaminarla criticamente per correggere le inesattezze rimaste o per variare le interpretazioni non del tutto esatte o le lezioni non conformi ai testi originali. Per questo lavoro critico Durando fece uso delle osservazioni che G.S. Perosino dalle pagine del suo giornale, "Il Baretto", annotava sul rinnovato lessico vallauriano e si servì del *Vocabolario Universale* di A. Bazzarini e B. Bellini.

Così nel 1872 venne pubblicato il *Lexicon latino-italicum* curato dal Durando, e nel 1876 il *Vocabolario italiano-latino*. Essi nacquero in risposta alle necessità della scuola e soprattutto degli alunni dei corsi ginnasiali, allorché si era notata l'insufficienza del lessico vallauriano risalente al 1852 e la parziale inadeguatezza della sua riedizione del 1870.

La storia riguardante i vocabolari latini, tuttavia, non termina con la pubblicazione di questo lessico; infatti, dietro suggerimento di don Bosco, nel 1882 venne pubblicato in un unico volume semplificato il doppio vocabolario latino del 1872-1876³³. Quest'ultima opera, chiamata nelle scuole salesiane "il Mandosio del Durando"³⁴, si colloca all'interno dell'impegno assunto dall'editoria scolastica salesiana di fornire un lessico aggiornato per le prime classi ginnasiali.

Per il greco l'opera più nota in questo campo è senza dubbio il

Vocabolario italiano-greco di M. Pechenino (1876), cui si aggiunse dieci anni più tardi il vocabolario greco-italiano sempre dello stesso autore.

Pochi anni prima erano apparsi i vocabolari di G. Muller, di C. Schenkl e F. Ambrosoli e di O. Bemni, i quali però mancavano della parte italiano-greca: lacuna non indifferente per le scuole di allora, i cui programmi imponevano la versione dall'italiano come prova d'esame per le classi superiori del ginnasio.

Lo scopo che si prefisse Pechenino fu proprio quello di offrire agli alunni delle scuole secondarie e superiori un vocabolario italiano-greco il più possibile completo ed esauriente.

E così dopo lungo lavoro, e sotto l'insistenza di don Bosco, nel 1876 venne pubblicato dalla Tipografia dell'Oratorio il *Vocabolario italiano-greco*, accolto da alcune recensioni giornalistiche come "il primo lessico italiano-greco compiuto, il quale si stampi nel nostro Paese"³⁵.

Il dizionario di Pechenino infatti per la quantità dei vocaboli, la completezza dell'opera e il metodo di lavoro non aveva precedenti, neppure tra i lessici stranieri.

Messo a confronto con i vocabolari italiano-greci, pubblicati non molti anni dopo da F. Brunetti e da T. Sanesi, balza subito agli occhi l'enorme differenza che contraddistingue il lessico di Pechenino: in esso troviamo sovrabbondanza di nomenclatura, con scarso interesse tuttavia per le sfumature connotative, per gli usi storici propri di qualche verbo greco, per i rapporti sintattici instaurati dal vocabolo analizzato e per ogni riferimento alle caratteristiche morfologiche, cui è soggetto il verbo nelle sue variazioni temporali e modali.

Al di là comunque del risultato, si può affermare che anche in questa opera è presente l'obiettivo e l'impegno di servire al mondo della scuola e allo studio delle lingue classiche, attraverso la compilazione di strumenti che risultassero utili e adeguati, pur con gli inevitabili limiti derivanti dal tipo di formazione propria dell'autore.

3.4. Le attività parascolastiche (accademie e commedie).

Un altro aspetto, che ci sembra caratteristico della scuola di Valdocco e di tutte le altre scuole dirette da don Bosco, si rintraccia in una serie di attività parascolastiche, che direttamente o indirettamente integravano l'insegnamento linguistico, impartito nelle aule.

Esse riguardavano soprattutto le cosiddette "accademie" e le commedie latine.

Le "accademie" subirono una certa evoluzione all'interno dell'Oratorio. Inizialmente ebbero il carattere di saggio pubblico delle scuole serali tenute nei locali dell'Oratorio; poi con l'apertura del ginnasio si moltiplicarono, pur mantenendo sempre la caratteristica del saggio; infatti, allestite per onorare un personaggio per celebrare una festività, costituivano una rassegna di brani classici di letteratura in prosa e in poesia, di musica vocale e strumentale, o di esercitazioni singole, impegnando i ragazzi in prestazioni di servizio alla comunità e in una scuola di dizione e di recitazione.

Tra le addizionali divennero ben presto le "accademie" per la premiazione di fine d'anno; quelle della celebrazione della "riconoscenza", nella festa del direttore della scuola, e quelle di alcune festività particolarmente significative nella vita dell'Oratorio.

Trovavano posto in queste "accademie" composizioni in versi latini eseguite dai ragazzi dei corsi superiori, che venivano scelte per essere declamate pubblicamente, insieme ai ben più numerosi brani di "buoni autori classici, poesie, prosa, favole, storia". Le "accademie" risultavano pertanto essere occasioni per stimolare gli alunni alla composizione e alla recitazione, ed anche una preziosa palestra in cui si rivelavano e si esercitavano attitudini e capacità, si affinava la sensibilità estetica e il gusto letterario, ottenendo insieme un apprendimento "naturale" della lingua.

L'intento "didattico", poi, era implicito nello stesso appellativo di "accademia", che riprendeva il modello delle accademie previste dalla *Ratio Studiorum*³⁶ dei Gesuiti, dove si trovavano le "declamazioni di passi presi da oratori e poeti", la "recitazione di epistole, descrizioni, narrazioni, orazioni o poesie composte di proprio pugno".

Sulla traccia ancora della *Ratio* dei Gesuiti iniziò anche all'Ora-

torio, poco oltre il 1870, la rappresentazione di una serie di commedie di imitazione plautina.

L'organizzatore di queste commedie, su proposta di don Bosco e interessamento di T. Vallauri, fu G.B. Francesia che allestì la sua prima rappresentazione quando ancora era studente universitario, nell'anno 1861, l'11 aprile, alcune settimane dopo la proclamazione di Vittorio Emanuele Re d'Italia e di Roma capitale del Regno. Il titolo della commedia — ci informa il biografo G.B. Lemoyne — era *Minerva*³⁷, opera del gesuita Luigi Palumbo, il quale l'aveva già rappresentata qualche anno prima a Napoli. Per l'occasione era stato redatto un biglietto d'invito in lingua latina e mandato a molte delle più ragguardevoli personalità del mondo della cultura, della politica e della Chiesa. I ragazzi erano tra gli spettatori presenti e forse seguivano la recita col testo alla mano. Lo spettacolo piacque — come dimostra il biglietto d'invito per la replica³⁸ — e venne ripetuto un mese dopo, il 23 maggio, la vigilia di una grande festa per l'oratorio, la festa di Maria Ausiliatrice, mentre i politici preparavano per la prima volta la festa dell'Unità d'Italia, stabilita per il primo giugno. *Minerva* venne ripresa anche l'anno successivo, il 12 maggio 1862, ma la pioggia caduta ininterrottamente per tutta la giornata compromise l'esito della rappresentazione, allestita fortunosamente nel teatrino sottostante la chiesa e diminuiti il concorso del pubblico alla commedia. La rivalse venne presa il 22 giugno dello stesso anno, allorché molti "esimi letterati" poterono intervenire. A costoro don Bosco aveva mandato l'invito perché partecipassero alla rappresentazione, con lo scopo di suscitare il favore della pubblica opinione attorno all'incipiente scuola di Valdocco³⁹.

L'anno successivo venne rappresentata una nuova commedia che portava un titolo greco e correva sempre su schemi plautini: *Phasmatonices* o Vincitore degli spettri. L'esecuzione della commedia avvenne il 14 maggio 1864, suscitando un giudizio positivo da parte dell'"Unità cattolica", quotidiano torinese, che lodava il "Signor don Bosco", il quale "in tanto deperimento degli studi classici (...) con tanto zelo li promuove"⁴⁰.

Lo stesso don Bosco dovette prediligere questa commedia, poiché parlò sempre con molta simpatia del testo, della rappresenta-

zione e dell'autore. Quest'ultimo era stato Mons. C.M. Rosini, già vescovo di Pozzuoli e valido latinista, morto nel 1836; ma Palumbo ne aveva ritoccato lo stile. Patrocinatore della messa in scena dell'oratorio era stato Vallauri, che troviamo sempre fra gli spettatori più assidui del primo teatro di Valdocco e che questa volta era venuto in compagnia di Cesare Cantù, che si aggiunse ad altri "cospicui personaggi", che "restarono meravigliati nell'udire limpida e schietta la parola dalle labbra di quegli intelligenti gioventi. Pareva che parlassero nella loro natia favella (...) "⁴¹.

La commedia venne riproposta il 18 maggio dell'anno successivo sotto il titolo latinizzato in *Larvarum victor*. In quella occasione Luigi Palumbo fece giungere a don Bosco le sue congratulazioni "per saper Ella don Bosco così bene informare la gioventù alla virtù ed alla classica letteratura (...). Tanto più che Ella ha voluto non pure produrre la Commedia nella scena, ma sì nella stampa, perché fosse materiale di studio, e sì la utilità ne divenisse ai giovani più durevole (...). Sarebbe un'altra bella prova pel laicato, che la Chiesa non fu mai guastatrice, ma la salvatrice del bello e del buono"⁴².

Apparve una nuova commedia l'anno successivo, il 27 giugno 1866: l'*Alearia*, cui don Bosco volle presenziare "non solo per contentare i suoi alunni, ma per rendere onore ai numerosi invitati"⁴³. L'intreccio della commedia era fondamentalmente simile ai precedenti: si concludeva con un perdono concesso a tutti i protagonisti e la riprovazione dell'amico impostore.

Nel maggio del 1867, con una scadenza annuale che diventava ormai un appuntamento per gli invitati a queste rappresentazioni, venne messo in scena un altro testo di C.M. Rosini, *Deceptores decepti*. Regista di questa recita fu ancora una volta G.B. Francesia.

A questa rappresentazione, oltre all'assiduo T. Vallauri, furono presenti V. Lanfranchi, numerosi vescovi tra cui Mons. L. Gastaldi di Torino, Mons. Galletti, Mons. Formica e Mons. Calabiano, professori di teologia in Seminario e molti professori di Università, licei e ginnasi. L'intreccio di questa commedia ricalcava la struttura dei testi precedenti, ma l'esito positivo che ne ebbe — afferma il cronista — mostrò pubblicamente "come fossero coltivati gli studi classici nell'Oratorio, ed è perciò che a quando a

quando si faceva preghiera a don Bosco perché accettasse la direzione di qualche Collegio Municipale⁴⁴.

Nel 1868 con la replica, in occasione della consacrazione del Tempio di Maria Ausiliatrice, della commedia di Rosini *Phasmationes*, si chiude questo periodo "aureo" delle rappresentazioni latine all'Oratorio, per riaprirsi nel giugno 1876, quando la recita della medesima commedia raccolse un eccezionale successo. Preparata con estrema cura fu applaudita in modo superiore ad ogni aspettativa, ottenne consensi e lodi da giornali e periodici come "Il Baretto", l'"Emporio popolare", oltre che dalla più favorevole e ben disposta "Unità cattolica", la quale chiamò l'esecuzione "accademia plautina": accademia, perché forse si vide più che altro un saggio dei progressi fatti da quei giovani negli studi classici, e plautina, perché realmente i versi "arieggiavano alla maniera propria del poeta di Sarsina".

Le insistenze per la replica furono tali che il sipario si riaprì l'otto giugno: vi accorsero molti torinesi, tra cui il professor G. Allievo, docente di pedagogia alla Università di Torino, il quale "andava per la sala del teatro a trarre innanzi persone ragguardevoli", mentre negli intervalli venivano eseguite le romanze verdiane di G. Cagliari⁴⁵.

I destini di *Phasmationes* non terminarono qui: venne ripresa nel luglio del 1880 a Borgo San Martino (Al) e nello stesso anno a Valsalice; nel 1882 nel ginnasio di Randazzo in Sicilia e forse in altri istituti.

Sul finire del secolo l'interesse e il gusto del più ampio ambiente culturale italiano fecero mutare lentamente la commedia in dramma, e in dramma di ispirazione religiosa. In questo clima trovarono modo di affermarsi nuovi testi, di drammi e non più di commedie, che lo stesso G.B. Francesia, ormai divenuto professore di una certa fama, andrà componendo per le varie scene degli istituti, assecondando i desideri di don Bosco.

Nell'anno 1885 compose il *De sancto Aurelio Augustino*, e, in seguito, altri drammi: *Leo I, Pontifex Maximus*; *Leo III, Pontifex Maximus*; *Ephesus*; *Ad Golgotam*; *Tarcisus*; *Saturio*; tutti raccolti nell'opera *Actiones dramaticae Latinae Plautinis versibus conscriptae*. Infine compone il dramma *Ad Romam*, per il sedicesimo cen-

tena: io della pace costantiniana. Negli anni che seguirono vennero rappresentati drammi storici con testo italiano, spesso in poesia, "do" e all'erudizione latina subentrava quella storica, un po' più spettacolare, ma non meno classica e sempre abbastanza coraggiosa per quei tempi e per quegli ambienti⁴⁶.

Tra questi vogliamo ricordare, per l'argomento in qualche modo legato alla cultura latina, *Le Pistrine, o l'ultima ora del paganesimo in Roma*, di G.B. Lemoyne, che si richiamava all'is.anza di rivalutare la letteratura cristiana⁴⁷.

4. Iniziative editoriali per la scuola e la cultura.

4.1 La collana dei classici latini.

Fino agli anni Sessanta in Piemonte i testi d'autore latini letti in classe erano selezionati e raccolti in un'apposita *Anthologia latina* (stampata presso la Tipografia Regia), che aveva visto nel 1855 la sua ultima edizione.

La nuova scuola e i nuovi programmi nati dall'Unità d'Italia avrebbero imposto una riedizione di quest'opera scolastica, se le critiche che si erano raccolte attorno ad essa non avessero finito per scoraggiare qualunque editore. Si rimproverava infatti a questo testo della scuola piemontese di aver selezionato le pagine degli scrittori latini con criteri non omogenei; di aver trascurato troppo la poesia in nome del primato dell'eloquenza; d'imporre testi poco accetti agli insegnanti e privi di interesse per gli allievi; di non riuscire a provare il valore stilistico di ciascun autore per l'eccessiva frammentarietà dei testi; da ultimo, di seguire nella distribuzione del materiale il criterio retorico dei generi letterari anziché quello monografico o dello sviluppo storico della letteratura. Simponevano quindi iniziative che rispondessero alla mancanza di un testo adeguato.

La Tipografia dell'Oratorio, impegnata, come si è visto, a curare manuali e dizionari, rispose intraprendendo la pubblicazione di una collana di autori classici, la "Selecta ex latinis scriptoribus".

A questa prima collana fecero seguito altre due: una per la letteratura italiana, la "Biblioteca della Gioventù Italiana", e una per

la letteratura latina cristiana, la "Selecta ex latinis christianis scriptoribus".

L'editoria latina ebbe il suo responsabile e fecondo produttore in G.B. Francesia, il quale proprio nell'anno in cui sostenne la tesi di laurea all'Università di Torino (1865), avviò la pubblicazione di opere latine.

Vallauri, in precedenza (dal 1850 al 1858), aveva dato vita con un certo successo — a d una "Collezione economica degli scrittori classici latini", pubblicati a Torino dalla Stamperia Reale, riproducendo testi di Cicerone, Livio, Sallustio, Svetonio, Tacito, Floro, Quinto Curzio, Eutropio, Ammiano Marcellino, Orazio, Persio, Giovenale, Claudiano, Giustino, Plinio C. Secondo, Fedro e Minucio Felice.

Si scelse allora di continuare sulla scia dell'iniziativa vallauriana e si decise per una raccolta di opere latine che fossero destinate alla scuola, soprattutto liceale e ginnasiale, per sostituire la mancata riedizione della *Anthologia latina*.

Così nel 1866 si avviò la "Selecta ex latinis scriptoribus in usum scholarum" con i seguenti titoli: T. Livii, *Historiarum liber primus*; C.J. Caesaris, *Commentariorum de bello Gallico liber primus et secundus*; C. Cr. Sallustii, *De coniuratione Catilinae*; C. Cr. Sallustii, *De bello Jugurtino*; Phaedri, *Fabularum liber primus et secundus*; Phaedri, *Fabularum liber tertius, quartus et quintus*; M.T. Ciceronis, *De senectute et somnio Scipionis*; M.T. Ciceronis, *Epistolae selectae omnium brevissimae et faciles - liber primus*; M.T. Ciceronis, *Epistolae selectae - liber secundus*; M.T. Ciceronis, *Philippica tertia in Marcum Antonium et Oratio pro Archia poeta*; C. Cornelii Taciti, *Vita C.J. Agricolae*; Cornelii Nepotis, *Vitae Imperatorum*; Lhomond, *Epitome historiae sacrae, accedit lexicon latino-italicum*.

Per illustrare la portata della scelta operata a Valdocco può essere utile un confronto con quanto facevano altre editrici torinesi. Assai diverso, infatti, era l'intento dell'editore Ermanno Loescher nella pubblicazione della sua collana, con cui si proponeva di dare all'Italia qualcosa che somigliasse alle collezioni pubblicate dalla Teubner a Lipsia e dal Weidmann a Berlino, pur senza trascurare l'impiego nella scuola. Di qui un certo squilibrio all'in-

terno dei singoli volumi, che risultavano troppo abbondanti da un lato e insufficienti dall'altro, troppo ricchi per le scuole e troppo scarsi per gli studiosi.

Raccogliendo l'esperienza dell'editrice Loescher, qualche anno più tardi anche l'editrice Paravia inaugurò una "Biblioteca scolastica di autori classici latini", ad un livello superiore rispetto a quello della "Selecta", per la qualità dei lavori e per la cerchia dei collaboratori.

Quanto alla collezione dell'Oratorio, l'anno seguente all'inaugurazione, nel 1867, essa si arricchì dei seguenti titoli: *Ex operibus P. Ovidii Nasonis selecta in usum scholarum*; C. Plinii, *Epistolae selectae - liber unicus*; Quinti Horatii Flacci, *Satyrae et epistolae selectae*; *Ex epistolis C. Plinii Cecilii Secundi*; P. Virgilii M., *Bucolica et Georgica*; P. Virgilii M., *Aeneis*.

Al termine dello stesso anno venne data una sistemazione definitiva alla "Selecta", inserendo tra i titoli due commedie di Plauto, il *Trinummus* e l'*Aulularia*, commentate da Vallauri e già precedentemente pubblicate, e la commedia *Phasmatonices seu Larvarum victor* di C.M. Rosini, rappresentata all'Oratorio in quegli anni come si è detto.

La collana raggiunse così i ventiquattro volumi.

Curatore di tutti i volumi, sotto la guida di don Bosco e di Vallauri, continuò ad essere G.B. Francesia, il quale, fatta la scelta degli autori e dei passi, preparava il testo latino, senza commento, per la maggior parte dei volumi. Essi contenevano in prima pagina una presentazione dell'autore in esame, tratta dalla storia della letteratura di Vallauri, mentre l'edizione testuale era in genere desunta dalla "Collectio latinorum scriptorum cum notis" di G. Pomba.

Soprattutto per i testi dedicati alle classi inferiori sembra prevalesse questa formula, che escludeva le annotazioni, obbligando così gli allievi ad una maggior attenzione alle osservazioni di carattere grammaticale, che il professore andava rilevando durante la lettura.

Per gli autori invece destinati alle classi superiori, soprattutto per i poeti, Francesia s'impegnò nella stesura di un commento raccolto in brevi note a piè di pagina, in lingua latina. La scelta delle note in

latino rispondeva ad un'esigenza, allora ancora sentita, di conferire valore scientifico all'opera accreditando presso gli studiosi l'autore e l'editore di tali commenti, che, se fondamentalmente erano destinati agli insegnanti, per la loro chiarezza e semplicità non dovevano apparire troppo oscuri agli allievi stessi.

Il tipo di osservazioni proposte in queste note era generalmente di carattere storico, ambientale, talora letterario, da cui nascevano confronti con poeti italiani (Dante, Petrarca soprattutto, e poi Tasso, Poliziano e Manzoni), e latini (Virgilio, Ovidio e Orazio). Né Francesca evitava di proporre alcune interpretazioni dei passi più difficili, atte più ad offrire il senso che non la traduzione.

Dopo il 1869, che vide impegnato don Bosco e Francesca nella pubblicazione della "Biblioteca della Gioventù italiana", la "Selecta" riprese le sue pubblicazioni raccogliendo altre opere desunte anche al liceo (alcuni dei primi collaboratori di don Bosco insegnavano ormai negli istituti liceali di Alassio e di Valsalice).

La maggior parte dei volumi pubblicati in questi anni era dovuta a Giovanni Bacci, professore di Retorica nel Seminario di Prato, amico di Tommaso Vallauri. Egli annotò con commento latino le opere di Cicerone (II Filippica, I e II libro delle Tuscolane), Lucrezio, Livio, Sallustio e Virgilio.

Il 1884 segnò un anno di passaggio e di trasformazione per la "Selecta". Varie possono essere le cause. La Tipografia Salesiana aveva partecipato proprio in quell'anno alla grande Esposizione Nazionale dell'Industria Scienza e Arte tenutasi a Torino⁴⁸, presentando nella galleria di Didattica tutta la sua produzione libraria: il confronto con le altre case editrici di impronta scolastica dovette influire sulla produzione dell'Oratorio. Inoltre altri salesiani, professori di ginnasio e di liceo, quali G. Garino, E. Ceria e C.M. Baratta, di diversa formazione e ormai giunti a maturità, si erano affiancati a Francesca nella direzione della collana.

Si passò così alla revisione della "Selecta". Vennero sostituite alcune opere che risultavano inadeguate o per il testo critico, o per il tipo di commento, o perché non appartenenti al mondo classico romano. Si optò per un commento in lingua italiana, ormai più richiesto e universalmente diffuso. Anche Francesca riprese tra le mani i suoi primi commenti e, pur mantenendo lo stesso metodo

di lavoro, ripubblicò, questa volta in lingua italiana, le note a Orazio, a Tibullo e a Ovidio. Si cercò di superare gli stretti confini della vecchia "Selecta", trasformatasi ormai in una collana "ad uso interno" delle scuole salesiane. Era necessario, per rimanere fedeli allo scopo di realizzare una collana al servizio della scuola, aumentare il numero dei collaboratori, scegliendoli tra persone qualificate, che tuttavia non avessero smesso il contatto e l'esercizio dell'insegnamento; era necessario presentare testi che si rifacesse o alle migliori edizioni critiche, superando il pregiudizio antigermanico; era necessario infine presentare opere che potessero competere con quelle di altre editrici, tra cui, come si è detto, Loesche e Paravia nella stessa Torino.

Aprì questo nuovo corso Giovanni Garino, insegnante a Valsalice, con un commento di un certo valore, per le note di carattere stilistico e storico, al X libro delle *Institutiones oratoriae* di Quintiliano, seguito più tardi da due commenti a Tacito.

Dopo questi commenti se ne aggiunsero altri di diverso impegno e alcuni sostituirono quelli della vecchia "Selecta". Parte di questi furono composti da salesiani insegnanti nei ginnasi e licei come C.M. Baratta, G. Puppo, E. Ceria, A. Brunacci; altri da insegnanti e professori di licei statali, come C. Vignali, L. Brunelli, G. Isnardi, M. Cerrati, P. Giardelli, ecc. Si annoverarono così in questa fase della collana opere di diverso carattere: dai testi privi di commento (ristampe delle prime edizioni del 1866-1867) a riedizioni di testi critici, che intendevano correggere alcune precedenti letture proposte da altre case editrici torinesi (come le opere di Lanfranchi). Tuttavia, nota caratteristica anche di questo nuovo corso, che sarà poi tipica della collana nata dopo la prima guerra mondiale presso la Società Editrice Internazionale, è la chiara e voluta impostazione scolastica, rispondente alla preparazione degli studenti cui era destinata la lettura dell'autore.

Così ristrutturata, ma sempre con intenti scolastici, la "Selecta" ebbe un notevole sviluppo nei primi anni del nuovo secolo, legato anche ad un rinnovato interesse per gli studi classici, con prospettive più estetiche e storiche, trasmesse dagli ambienti universitari e specialistici alla scuola secondaria.

Mantenendo lo stesso titolo di "Selecta ex latinis scriptoribus in

usum scholarum", raggiunse nel 1910 presso la Libreria Editrice Internazionale SAID Buona Stampa — nuova insegna della Tipografia e Libreria salesiana — un massimo di 75 volumi, coprendo praticamente le richieste dei programmi governativi per la lettura degli autori classici nelle scuole secondarie.

4.2. La collana degli scrittori cristiani.

"Si studi il modo di introdurre nelle nostre case i classici Cristiani in tutte le classi ginnasiali e liceali; siavi almeno una lezione per settimana sopra un testo di questi autori e questo formi materia d'esame"⁴⁹.

Così si pronunciava la massima assemblea deliberativa della Congregazione salesiana nel 1877, ponendosi al termine di una lunga maturazione sia personale dello stesso don Bosco, sia più generale dell'area culturale cattolica, in cui egli e i suoi collaboratori si inserivano.

Il problema della classicità cristiana che rivendicava una posizione all'interno della scuola nei confronti della dominante classicità pagana, era scoppiato negli anni Cinquanta attorno alle figure assai discusse del padre Bresciani, del padre Ventura e dell'abbé Gaume.

L'abbé Jean-Joseph Gaume (1802-1879), teologo, vicario della diocesi di Nevers e prelado romano, sostenne, con l'appoggio di Montalembert in una serie di scritti, il più celebre dei quali è il volume *Le ver rongeur*, la tesi estremistica della "pagania" dell'educazione classica; e la necessità di eliminare dalle scuole secondarie francesi non solo i classici greco-latini anteriori all'era cristiana, ma anche i classici della Rinascenza e del classicismo secentesco, inficiati di pagania, in quanto emuli e imitatori degli antichi⁵⁰.

La tesi incontrò consensi anche in Italia, dove per essa, direttamente o indirettamente, parteggiarono il padre Ventura, che riteneva i classici forniti di "ragion filosofica" e sprovvisti di "ragion cattolica"; il conte Tullio Dandolo, che "all'illustre G. Gaume" dedicava nel 1885 il proprio volume sul Pensiero pagano ai giorni dell'Impero, "perché alzò per primo la voce contro la soverchiante importanza attribuita ai tipi pagani nell'insegnamento letterario";

e soprattutto il padre Bresciani, che volle l'esclusione in radice del retaggio classico dalle scuole italiane, come "peccaminosa pagania".

Don Bosco, che si era formato sulla lettura dei classici e per i quali — come egli stesso lasciò intendere — era caduto in una sorta di "infatuazione letteraloide", superata solo durante gli anni del Seminario (1835-1841) allorché "si costrinse a vedere le bellezze e la superiorità"⁵¹ della letteratura religiosa su quella profana, non ebbe difficoltà ad ammettere la possibile coesistenza della lettura di entrambe le fonti, classiche e cristiane: le prime per la validità della loro forma, da cui egli stesso era rimasto affascinato; le seconde per i loro contenuti di "dottrina e moralità". Per questo egli stesso negli anni Cinquanta, quando aveva avviato la scuola dell'Oratorio, si era impegnato ad integrare le letture scolastiche dei suoi convittori proponendo i testi delle lettere di Girolamo; ma soprattutto rimase famosa, nei ricordi dei suoi collaboratori, la difesa, di fronte a Vallauri, fatta da don Bosco sullo stile e sul valore degli scrittori latini cristiani⁵².

In questa scelta non poco dovette confortare don Bosco l'enciclica di Pio IX *Inter multiplices*, indirizzata ai vescovi francesi il 21 marzo 1853, in cui si sosteneva la complementarità e la necessità della lettura di autori cristiani e di classici pagani, e si richiedeva che questi ultimi non fossero estranei alla prospettiva cristiana.

Sopita per qualche anno la polemica scoppiò nuovamente negli anni Settanta.

Questa volta però in termini diversi, più radicali. Ad essere in questione non era solo la priorità degli autori classici su quelli cristiani, ma lo studio del latino tout court, ritenuto un residuo di una società ormai scomparsa di fronte all'avvento della società moderna.

Salvata la sorte del latino nella scuola secondaria, il dibattito attorno a questa lingua si articolò vanamente: con quale animo avvicinarsi al mondo latino? Con l'animo "positivista" di chi studia fenomeni concreti e fatti positivi, come sono appunto i fatti linguistici, senz'altro interesse se non la pura ricerca scientifica, o con un interesse pedagogico, che vuole trovare nella letteratura esempi e virtù che confortino il vivere civile? Schematizzando,

erano questi i termini di confronto che interessavano lo studio delle lingue classiche attorno al Settanta.

Mentre i filologi puri della "Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica" optavano per la prima soluzione, il mondo cattolico propendeva per la seconda.

Esso reclamava una propria originalità di fronte alle istituzioni della società liberale e al positivismo della cultura. Così se i cattolici non rinunciavano alla lettura dei classici greco-romani, disposti a raccogliere esempi e modelli di virtù umane e di civismo, si mostravano naturalmente più aperti e condiscendenti verso la lettura degli autori cristiani, da cui gli allievi avrebbero potuto trarre una notevole quantità d'insegnamenti. Una sola riserva si poneva a questa parte della letteratura latina, ed era la riserva forma e stilistica, sostenuta a Torino dal Vallauri.

Don Bosco, che aveva ormai aperto più di una scuola dopo il 1870, sentì e condivise i problemi e le inquietudini che preoccupavano i cattolici impegnati nel mondo della scuola. La lettura di un opuscolo di A. Belasio, del quale egli stesso curò una ristampa⁵³, lo inserì nel vivo della questione, incoraggiandolo nel suo "pensiero d'introdurre gli autori classici cristiani nella scuola", così come dovettero incoraggiarlo le rinnovate prese di posizione del Papa stesso, favorevole alla lettura dei classici romani e cristiani.

A partire da queste premesse si diede avvio alla collana "Selecta ex christianis latinis scriptoribus", i cui volumi preparati con "cura e diligenza speciale", corredati di "note (...) per opera di persone specchiate per scienza e morale", venduti "a prezzo modicissimo", erano destinati "a quella parte della società che deve essere il fondamento di un lieto o triste avvenire religioso e civile".

La "Selecta" di scrittori cristiani risultava un progetto destinato ai giovani della scuola a carattere prevalentemente popolare: In questo settore e in questo genere di pubblicazioni don Bosco non era tuttavia il primo, anzi s'inseriva in un movimento editoriale cattolico teso ad avvicinare le fonti del pensiero cristiano al vasto mondo ecclesiale. Altre esperienze editoriali di questo genere si erano tentate o si stavano tentando in Italia; una a Napoli, dove

nel 1862 si erano stampati tre volumi di una collana dal titolo "La ini scriptores christiani ex ampliori collectione clarissimi J. Gaume"; a Torino l'editrice Marietti nel 1877 avviò la pubblicazione della collana "Carmina de poetis christianis excerpta adnotat'onibus illustrata ad usum studiorum". L'impulso maggiore per don Bosco dovette venire dalla Francia, anch'essa segnata dalla polemica sugli studi latini cristiani, e dove i programmi scolastici avevano imposto lo studio dei classici cristiani, suscitando numerose pubblicazioni di testi per le scuole. Sorse in quegli anni una "Selecta Patrum opuscula", seguita dai "Carmina poetarum christianorum" di F. Clement e dai "Morceaux choisis" dei Padri della Chiesa latina, editi dalla Lega delle Case di educazione cristiana, mentre nel "Thesaurus poeticus linguae latinae" di Quicherat e nelle collezioni di opere latine venivano accolti anche autori della letteratura cristiana.

Don Bosco, nell'avviare la sua "Selecta" di scrittori cristiani, pensava ad una raccolta parallela alla già esistente "Selecta ex latinis scriptoribus".

Incaricato della compilazione e pubblicazione della collana fu G. Tamiotti, da poco laureatosi (1872); dopo reiterate insistenze di don Bosco, nel 1875 pubblicò il primo volumetto della "Selecta", dedicato a Girolamo⁵⁴, cui si aggiunsero altre pubblicazioni fino a raggiungere dodici volumi alla fine del secolo.

La lettura degli scrittori cristiani latini, accanto a quelli voluti dai programmi ministeriali, venne prescritta per le scuole salesiane fin dal 1877, interpretando un desiderio dello stesso don Bosco. Qualche anno più tardi F. Cenuti, che dal primo Capitolo Generale della Società di San Francesco di Sales era stato incaricato di concretizzare il progetto, pubblicava un libro in cui "riscoprirebbe una tradizione" che aveva tentato di unificare lo studio dei classici pagani e cristiani, e nella quale don Bosco si era inserito⁵⁵.

Ben presto tra gli insegnanti delle scuole salesiane alcuni si appassionarono a questo mondo letterario e furono indotti a studiarlo con notevole interesse e competenza: G. Nespoli, che lasciò una traduzione delle lettere di Agostino; G. Garino, che pubblicò commentari ai Padri greci; e soprattutto P. Ubaldi e S. Colombo.

Quando i programmi Gentile del 1923 introdussero fra gli auto-

ri prescritti anche gli scrittori cristiani antichi, fu riconosciuta una prassi più che decennale della scuola salesiana, espressasi poi, quando il contesto storico riconobbe piena cittadinanza allo studio dell'antichità cristiana, con una rivista specializzata in letteratura cristiana antica, il "Didaskaleion", e in una raccolta di testi critici con interpretazione e commento, la "Corona Patrum Salesiana"; mentre la "Collana di autori latini commentati per le scuole" — collana dell'editrice S.E.I., nata dalla fusione della "Selecta ex latinis scriptoribus" e della "Selecta ex christianis latinis scriptoribus" — annoverava i testi di Girolamo, di Agostino, di Tertulliano, ecc., accanto a testi di Cicerone, di Virgilio, di Orazio, di Tacito e di altri classici latini.

¹ Cfr. F. TRANIELLO, *La prima legge sull'ordinamento dell'istruzione pubblica in Piemonte*, in: Université des sciences sociales de Grenoble, "Piemont et Alpes françaises au milieu du XIX siècle", Grenoble 1977, pp. 81-93.

² P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica e sociale*, LAS, Roma 1980, p. 233.

³ P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica e sociale*, pp. 180-181.

⁴ È opinione di P. Stella (*op. cit.*, p. 237) che "le riserve nei riguardi di Don Bosco, e di altri come lui che da cittadini privati si facevano promotori dell'istruzione dei ceti meno agiati e delle classi più povere, non erano meramente frutto di anticlericalismo, ma denotavano l'opposizione, quasi solo istintiva attorno al 1860-1870, verso quelle classi popolari che non si voleva accedessero verso qualsiasi grado superiore d'istruzione classica o non si spingessero troppo oltre in campo tecnico...".

⁵ Lettera scritta al Ministro della Pubblica Istruzione Terenzio Mamiani, in data 12 giugno 1860 (*Memorie biografiche* 6, pp. 637-639).

⁶ *Memorie biografiche* 7, pp. 327-328.

⁷ Lettera al Provveditore agli Studi di Torino Francesco Selmi, in data 13 luglio 1863 (*Memorie biografiche* 7, pp. 475-476).

⁸ Fra i più importanti istituti aperti da Don Bosco si ricordano in particolare: Lanzo Torinese (1864), Borgo San Martino (1870), Alassio (1870), Varazze (1871), Valsalice (1872).

⁹ Cfr. M. BENDISCIOLI, *La Sinistra storica e la scuola*, "Studium", 1977, pp. 477 ss.

¹⁰ P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica e sociale*, p. 156.

¹¹ Lettera al direttore della *Gazzetta del Popolo*, spedita in data 2 agosto 1879 (*Memorie biografiche* 14, pp. 185-186).

¹² T. Vallauri (1805-1897) fu professore di eloquenza latina e italiana all'Università di Torino nel periodo di transizione dalla erudizione umanistica alla filologia di

provenienza tedesca. Anche A. Peyron (1785-1870), noto orientalista e filologo classico, insegnò all'Università di Torino dal 1815. C. Bacchialoni fu docente di Letteratura greca fino al 1867, mentre V. Lanfranchi, dottore aggregato, supplì Vallauri nell'insegnamento universitario.

¹³ T. Vallauri e V. Lanfranchi aiutarono Don Bosco nella stesura dei testi latini delle *Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales*, A. Peyron per un anno intero si prestò a dare lezioni di greco a Michele Rua. C. Bacchialoni, negli ultimi anni della sua vita, fece scuola nel liceo di Valsalice.

¹⁴ G. Müller (1825-1895) fu professore all'Università di Torino dal 1868. D. Pezzi (1844-1905) fu docente nello stesso ateneo dal 1876.

¹⁵ F.W. Ritschl (1806-1876) fu uno dei maggiori filologi della Germania del sec. XIX e profondo studioso della lingua di Plauto.

¹⁶ M. RAICICH, *Le polemiche sugli studi classici intorno al 1870 e l'inchiesta Scialoja*, "Belfagor", XVIII (1963), p. 550.

¹⁷ G. Curtius (1820-1885) glottologo e filologo, è noto soprattutto per la sua grammatica greca del 1852, tradotta in italiano a Vienna nel 1855 e poi a Torino nel 1874 da G. Müller.

¹⁸ G. PROVERBIO, *Lingue classiche alla prova Pitagora*, Bologna 1871, pp. 39-44.

¹⁹ F. Aporti (1791-1858), fondatore delle "Scuole infantili", fu chiamato a Torino da Carlo Alberto nel 1844 a dirigere la prima scuola pratica di metodo per i maestri. Nel 1945, suscitando un certo risveglio pedagogico, creò a Torino e in provincia le "Scuole di Metodo", destinate alla formazione dei professori.

²⁰ *Memorie biografiche* 3, p. 573.

²¹ Archivio centrale salesiano, 38 (45) Torino. San Francesco di Sales. Fasc. LI. Lista dei libri richiesti dai ragazzi: due buste dell'anno 1859.

²² Archivio..., 272. Durando. Quaderni.

²³ G. Allamano (1851-1926) fondò a Torino l'Istituto Missioni della Consolata.

²⁴ Archivio..., 12.0. Registri scolastici. Anno Scol. 1867-1868.

²⁵ CL. LANCELOT, *Nuovo Metodo per apprendere agevolmente la lingua latina tratto dal francese all'italiano idioma*, Torino, Stamperia Reale, 1737. Cl. Lancelot (1615-1695) fu con A. Arnauld (1612-1694) uno dei più attivi promotori delle *petites écoles* di Port-Royal. Compose nel 1644 la *Nouvelle méthode pour apprendre la langue latine* e, nel 1664, con A. Arnauld, la *Grammaire générale et raisonnée*, in cui si trova tutta la dottrina grammaticale di Port-Royal, orientata più a spiegare e a render ragione che a descrivere.

²⁶ CL. LANCELOT, *Compendio del Nuovo Metodo per apprendere agevolmente la lingua latina*, Torino, Stamperia Reale, 1815.

²⁷ *Donato accresciuto di nuove aggiunte e diviso in due parti approvato dall'eccellentissimo Magistrato della Riforma*, Torino, Stamperia Reale, 1824; *Donato ad uso delle scuole del Regno*, Torino, Stamperia Reale, 1852.

²⁸ C. DURANDO, *Nuovo Donato, principi di grammatica latina ad uso delle classi ginnasiali inferiori*, Torino, Tipografia e Libreria dell'Oratorio, 1866; ID., *Compendio di sintassi semplice e figurata e di prosodia latina estratto dal Nuovo Metodo per apprendere agevolmente la lingua latina*, Torino, Tipografia e Libreria dell'Oratorio, 1866.

²⁹ Opera in due volumi dell'editore F. Casanova di Torino: il primo è del 1892, il secondo del 1897.

30 Cfr. "Bollettino Salesiano", XXIV (1900), 2, p. 56.

31 *Memorie biografiche* 16, p. 319.

32 TH. VALLAURI, *Lexicon latini-italique sermonis in usum scholarum, novum in ordinem digestum atque emendatum*, Aug. Taur., ex Officina Regia, 1851; T. VALLAURI, *Vocabolario italiano-latino ad uso delle scuole, riordinato e corretto*, Torino, Stamperia Reale, 1852.

33 C. DURANDO, *Nuovo vocabolario latino-italiano e italiano-latino ad uso degli alunni delle scuole ginnasiali e specialmente dei principianti*, Tonno, Tipografia e Libreria Salesiana, 1882.

34 Il *Nuovo vocabolario italiano-latino e latino-italiano* di C. Mandosio (pubblicato a Modena nel 1851 e poi a Torino in successive numerose edizioni) era diventato sinonimo di "vocabolario elementare per le prime classi ginnasiali".

15 "Unità cattolica", 18 giugno 1876.

36 La *Rntio Studiorum* è il codice scolastico e pedagogico della Compagnia di Gesù, composto nel sec. XVI, per guidare l'attività dell'Ordine nel settore dell'insegnamento, dalle facoltà superiori di teologia e filosofia alle prime classi umanistiche.

37 *Memorie biografiche* 6, p. 884.

Nel biglietto di invito è detto brevemente anche il contenuto:

(...) *Minerval dicitur: nam ut possit*

Magistro discipulus Minerval (= mercedem) solvere,

Quod obligavit, cum a patre acceperit,

Furtum facere cum sociis inducit animum.

38 *Ibidem* 6, p. 958.

39 *Ibidem* 7, p. 187.

40 *Zbidem* 7, p. 666.

41 *Ibidem*.

42 *Zbidem* 8, p. 121.

43 *Zbidem* 8, p. 419.

44 *Zbidem* 8, pp. 781-783.

45 *Zbidem* 12, pp. 324-325.

46 M. BONGIOANNI, *Settant'anni di teatro educativo*, "Teatro dei giovani", 1915, 6-8, p. 9.

47 *Memorie biografiche*, 17, p. 503.

48 Cfr. ASSOCIAZIONE TIPOGRAFICA LIBRERIA ITALIANA, *Catalogo collettivo della libreria italiana*, Milano, 1881; ID., *Supplemento al catalogo collettivo della libreria italiana del 1881*, Milano, 1884.

49 *Deliberazioni del Capitolo generale della Pia Società Salesiana tenuto a Lanzo Torinese nel settembre del 1877*, Torino, Tipografia e Libreria Salesiana, 1878 p. 19.

50 J.J. GAUME, *Le ver rongeur des sociétés modernes, ou le paganisme dans l'éducation*, Paris, 1851.

51 P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, v. I, PAS-Verlag, Zürich, 1968, p. 67.

52 *Memorie biografiche* 4, pp. 634-636; 5, p. 326; 10, pp. 1347-1348.

53 A. BELASIO, *Della vera scuola per ravvivare la società*, Tonno, Tipografia e Libreria Salesiana, 1875.

54 S. Hieronymi, *De viris illustribus liber singularis. Vitae s. Pauli eremitae, s. Hilari nis eremitae, Malchi monaci et epistolae selectae cum adnotationibus I. Tamietti*, Aug. Taurinorum, ex Officina Asceterii Salesiani, 1875.

55 F. CERRUTI, *Le idee di Don Bosco sulla educazione e sull'insegnamento e la missione attuale della scuola*, S. Benigno Canavese, Tipografia e Libreria Salesiana, 1886, pp. 9-19.

Modello mariano e immagine della donna nell'esperienza educativa di don Bosco

Marra Luisa Trebiliani

1. La figura della madre.

Nel 1846 don Bosco chiedeva a sua madre di andare con lui a Valdocco per affidarle la responsabilità e il peso dell'organizzazione della vita pratica, quotidiana, del suo Oratorio. Mamma Margherita diventava una presenza indispensabile perché l'opera del figlio sacerdote potesse decollare, funzionare, espandersi¹.

La figura di Margherita Bosco resta nella storia come il simbolo della donna madre che si occupa di tutte le piccole cose materiali, ma vitali, delle quali non si può fare a meno, senza le quali non si vive. È colei che risolve con semplicità e umiltà i problemi base dell'esistenza anche quando sembrano insolvibili: mangiare, bere, vestirsi, coprirsi. "Pensava e provvedeva a tutto", dice il suo biografo², e quel "pensava" sottintende un lavoro che, prima di concretarsi in un bene materiale da dare ai ragazzi, è ricerca di soluzioni difficili e pesanti. Mamma Margherita ha un momento di stanchezza: il figlio le addita la Croce e lei riprende il suo cammino, in casa³. Se per un attimo lo ha sentito faticoso, quasi al di là delle proprie forze fisiche, mai lo considera umiliante e tanto meno alienante. La povertà non è un limite: c'è la gioia di fare con poco e di dare quel poco; c'è la consapevolezza istintiva di che cosa significhi consumare insieme anche un povero pasto, quanto unisce spartire un tozzo di pane. Margherita vive il Vangelo, si ispira alla Madonna senza esibizione o vanto. Svolge il suo ruolo come le donne del Vangelo. Cristo umanizzandosi ha accettato e sublimato tutti i limiti della natura: il motivo del nutrimento, del-

la mensa, è ricorrente nel Nuovo Testamento; la presenza della donna è determinante. Mamma Margherita, "sempre allegra, sempre amorevole e generosa"... "vegliava continuamente che ogni cosa andasse bene..."⁴ e che ci fosse il cibo sufficiente per i ragazzi. L'ora del pranzo, anche nella povertà delle vivande, è per lei e per tutti momento di gioia, di allegria, di amore; quando non esiste ancora un refettorio, ci si raccoglie in cucina, qui si cementa l'unione della famiglia per la capacità che ha la madre di saper elevare le necessità naturali umane, rendendo loro il volto spirituale.

Mamma Margherita può essere presa come l'esempio classico delle virtù casalinghe, tanto esaltate nel sec. XIX. È figlia del suo s e ed è presentata dai-biografi con tutte le doti che il secolo voleva avessero le buone madri. Ma ad un esame più attento ci si accorge che ella riflette la mentalità del tempo in modo del tutto originale. Il confronto con la trattatistica ottocentesca relativa alla madre permette di rilevare come su uno sfondo comune si possano vivere certi principi in forma diversa.

L'immagine che don Bosco ha avuto della donna⁵ direi che vada riportata direttamente a sua madre, che diventa sempre termine di raffronto e di giudizio. Non la idealizza, ma, avendola amata e apprezzata per quanto aveva fatto, nei suoi scritti ha lei presente quando descrive una madre. Per esempio, nel volume *La forza della buona educazione, curioso episodio contemporaneo*, la figura centrale è la madre: don Bosco narra l'episodio per mettere in risalto che sono le mogli, non i mariti ad allevare i figli e sono le mamme che li fanno diventare persone per bene o perverse, le mamme che hanno fiducia nella Vergine Maria, "nostra buona madre"⁶. Anche questo scritto riflette la mentalità del tempo. Ma don Bosco è soprattutto un uomo di vita attiva: la sua spiritualità va letta su questa linea di operosità pratica⁷.

2. Devozione mariana e la donna-madre.

La devozione mariana è una delle caratteristiche espressioni della religiosità ottocentesca. Quando, come reazione al rigorismo

giansenistico e allo scetticismo settecentesco, si diffonde una forma di pietà basata sul sentimento, sulla credulità, sul "gusto del meraviglioso"⁸, si ha un vasto sviluppo della devozione alla Madonna sia con pratiche e manifestazioni religiose, processioni, pellegrinaggi ecc., sia con un'ampia fioritura di letteratura spirituale, sul mese di maggio, sul Rosario, sulle doti e i privilegi di Maria, Vergine e Madre.

L'Ottocento è il secolo del dogma della Immacolata Concezione, delle apparizioni di Lourdes e di Fatima, di fenomeni che scuotono le coscienze, che spingono a volgere gli occhi al cielo, alla Madonna mentre calpesta il demone.

L'immagine di Maria che schiaccia la testa del serpente, ricorrente anche nella letteratura dei secoli passati, nell'Ottocento diventa sempre più simbolo fulgidissimo del bene, e in particolare del trionfo della Chiesa. Per quanto riguarda la donna, questa immagine diventa simbolo di riabilitazione, perché la Vergine con la sua maternità ha cancellato la macchia di Eva. Mentre si moltiplicano le pubblicazioni di libri di preghiere e di meditazione, contemporaneamente vedono la luce numerosi trattati sulla madre di famiglia. Intensa devozione mariana e recupero della idea di madre sono caratteristiche ottocentesche⁹. Maria è il modello per la madre cristiana.

Il concetto di "madre" e il significato e il valore di "amore materno"¹⁰ sono oggetti di discussione, di trattati e di pubblicistica a livello colto e anche a livello quasi popolare; di ispirazione cattolica, nelle sue diverse correnti, intransigente e liberale; come pure di ispirazione "laica", a volte anche anticlericale. I motivi centrali sono simili, qualunque sia l'ispirazione di fondo: il moralismo ottocentesco domina in tutti gli scritti sia "laici" sia cattolici, nonostante che questi rimpoverino a quelli di essere immorali.

Il triplice ruolo di figlia, sposa e madre, che la donna è destinata a svolgere nel mondo, è spesso preso in esame in modo complessivo, per cui è difficile isolarne uno dall'altro. Non esiste invece una trattatistica degna di considerazione sulla donna non sposata, su colei che resta nel mondo senza marito e senza consacrarsi a Dio. Neanche sulla religiosa c'è una produzione di questo tipo, a meno che non si vogliano considerare tali le regole, i direttori, le istruzioni per

momenti e situazioni particolari. È un genere di pubblicazioni non a larga diffusione, perché per lo più è diretto a precisi nuclei di consacrate¹¹. Comunque mentre la "zitella" è placidamente ignorata, alla moglie e madre sono imposte molteplici norme di comportamento, che qui esaminiamo brevemente, anche se sono in massima parte note e monotonamente ripetute¹².

Alla sposa, per essere "buona sposa", è chiesto non solo di essere amorevole verso il marito, fedele, solerte nell'adempimento dei propri doveri, ma soprattutto di essere animata da spirito di abnegazione e di sottomissione¹³. Anche se con termini e forma diversa si insiste costantemente su questi motivi, che culminano nello spirito di sacrificio. L'idea della sposa che deve essere pronta a sacrificarsi per il marito e poi per i figli è al centro di ogni buon trattato di ispirazione cattolica, come di ogni libro di devozione o di meditazione, che contenga pagine espressamente dirette alla donna. Il modello da tener presente è la *Mater dolorosa*, Maria ai piedi della Croce, ed è a lei che ci si deve umilmente rivolgere non per chiederle di allontanare il dolore, ma per renderlo fruttuoso.

Normalmente non ci si ferma a parlare della sposa non madre; il termine sposa ha il significato di stadio di passaggio per giungere alla madre. Quindi, affermato il principio di sottomissione, obbedienza, fedeltà, l'argomento sembra esaurito. Il problema dell'amore coniugale, con i suoi molteplici aspetti affettivi, fisici, sessuali non è affrontato nella pudica letteratura ottocentesca. Solo raramente e in poche righe si accenna ai "doveri matrimoniali" per sostenere che la sposa *deve* compiere questi doveri sempre e non astenersene nemmeno "per praticare virtù"; deve essere disponibile per il marito anche se ciò costasse la rinuncia alla propria volontà; deve essere "buona" con lui anche quando è un violento, un ubriacone, un dissoluto. Il marito, comunque sia, va considerato un dono di Dio che porta la donna, attraverso il sacrificio, alla santificazione. Perché "una maritata come sposa" deve essere consapevole che "il matrimonio ha poche gioie e molti affanni"¹⁴.

Forse solo il pregiudizio sociale dello stato di inferiorità della nubile — della quale era bene tacere — poteva invogliare la fanciulla cattolica che leggeva questi libri a convolare serenamente a

giuste nozze! Ma forse, anche le giovinette dell'età romantica, sfuggendo a tutti i controlli, leggevano romanzi e giungevano al matrimonio non prive di sogni profani, rimandando all'età matura il contatto con la realtà che in fondo poteva non essere tanto squallida quanto risultava dalle descrizioni della pubblicistica rigidamente moralistica, opera prevalentemente maschile.

Ai doveri verso il marito fanno seguito quelli verso i figli: la donna è moglie, ma è soprattutto madre. L'Ottocento — come si è detto — riscopre l'amore materno. Studi recenti¹⁵, soprattutto francesi, hanno analizzato il fenomeno seguendone l'evoluzione attraverso i secoli e hanno messo in risalto come tra la fine del '700 e l'inizio dell'800 si verifici il passaggio da una forma di indifferenza alla riscoperta dell'amore materno come valore nuovo. Conseguenza ne è una esaltazione e idealizzazione del ruolo di madre e un rinnovato interesse per l'infanzia e per il rapporto che lega madre e figli.

Modello ideale è sempre la Vergine. La divina maternità di Maria sublima la donna comune, sollevandola dalla sua condizione di inferiorità, rendendola "oggetto di riverenza e di amore"¹⁶. La missione di madre non cessa mai: ella deve essere vicina ai figli dal giorno della nascita fino alla maturità e oltre. Si insiste molto sulla questione dell'allattamento e si polemizza con l'uso di dare i figli a balia, tipico dei secoli precedenti. La mamma che allatta il bambino è un'immagine comune a cattolici e a liberi pensatori, nella letteratura colta e popolare, nell'arte, nella iconografia devozionale. Importanza capitale è data al fatto che la madre segua i figli nella educazione, nella formazione, e anche nell'istruzione, soprattutto religiosa. Quindi in primo piano è considerato il ruolo di educatrice¹⁷. Però non risulta chiaro in che cosa veramente consista questo compito, presentato di solito in forma generica e poco concreta, per cui concetto di educazione e di istruzione si confondono e si sovrappongono. Qualche volta si specifica che la madre debba essere apostola e maestra, insegnando ai figli catechismo e principi religiosi, insieme ai primi elementi di lettura e scrittura. Nel complesso la funzione della madre, apostola e educatrice, è enunciata come molto impegnativa, faticosa, piena di rinunce e di sofferenze. Si torna, come per la sposa,

alla *Mater Dolorosa*. Nella pubblicistica cattolica il mondo è una valle di lacrime per tutti, ma in particolar modo per la donna¹⁸. È una linea interpretativa della realtà quotidiana femminile che si prolunga oltre la fine dell'Ottocento e si ritrova ancora nelle meditazioni, nei manuali di devozioni, nelle vite di sante dei primi decenni del sec. XX¹⁹.

Un interesse particolare suscita il rapporto madre-figlia, perché è soprattutto a questa che la madre deve dedicare le sue forze e la sua attenzione per esserle di esempio, per perpetuarsi in lei. Qui i due ruoli si legano e si fondono: la figlia è destinata a diventare madre, che a sua volta avrà figlie. Ma il compito materno non si considera esaurito nel tempo e capita di trovare anche nonne che si danno alla composizione e pubblicazione di trattati pieni di buoni consigli per madri, figlie e nipoti²⁰.

3. La trattatistica cattolica dell'Ottocento.

Motivo comune alla trattatistica è la inferiorità fisica della donna, che è però "debole" anche intellettualmente; quando si parla della sua formazione culturale ci si rifugia immancabilmente in questa rappresentazione. Per tutto l'ottocento scrittori e scrittrici guardano alla donna essenzialmente come madre: è la sua specificità, la sua forza, ma anche la sua debolezza. Verso la fine del secolo, quando si avviano i movimenti di rivendicazione della eguaglianza dei sessi, la pubblicistica cattolica, pur quando si dichiara aperta a idee nuove, persiste nel considerare la donna solo legata ai suoi doveri di madre e vede come un pericolo ogni tipo di lavoro, anche intellettuale, come lo studio²¹.

La giovinetta cattolica che legge questi trattati deve affidarsi alla Vergine Immacolata, chiedendole di custodire in lei le virtù della purezza, della innocenza, della modestia²². Con questo fine si sviluppano pratiche di pietà particolari coroncine, fiori ecc., soprattutto i giardinetti di Maria, che costituiscono i primi nuclei di vita associativa di fanciulle, delle quali poi alcune prenderanno il velo, altre entreranno nel "mondo"²³. Anche il culto del mese mariano è particolarmente consigliato alla giovane: le pubblica-

zioni ne inquadrano storicamente l'origine, ne mettono in risalto l'efficacia e i benefici che ne possono derivare.

Attraverso il Rosario è affermato il valore della preghiera comunitaria. Ma la "ricchissima umile letteratura mariana"²⁴ del secolo scorso è diretta a tutti i credenti; lo specifico del mondo femminile vi trova uno spazio limitato. Anche quando alla meditazione giornaliera si fa seguire un esempio di vita da imitare o da sfuggire e si citano sante o donne perdute, se ne parla come simboli di virtù o di vizi validi per ogni essere umano²⁵. Tuttavia in Francia si è verificata una maggiore attenzione ai problemi femminili da parte sia ecclesiastica sia laica²⁶. La letteratura devozionale e comportamentale francese è indubbiamente più ampia rispetto a quella italiana; ma è difficile distinguerle nettamente. In quanto questa molte volte attinge a quella e viceversa, e si trovano traduzioni nell'una o nell'altra lingua nelle quali di solito non è neppure citato l'autore originario²⁷. In Italia ad un certo livello sociale hanno larga diffusione anche le pubblicazioni in lingua originale: per esempio negli educandati femminili, e non solo in quelli religiosi, si fanno adottare libri francesi per seguire la *Messa*, l'Ufficio della Madonna, il mese di maggio ecc.²⁸. Molto diffusa è l'abitudine di donare "in premio" volumetti di guida per la giovinetta che si avvia ad affrontare la vita nel mondo²⁹. Si può quindi affermare che c'è un reciproco influsso, francese in Italia e italiano in Francia, ancora da studiare nella sua concreta portata. È significativo che si seguano linee molto simili.

Per la letteratura devozionale mariana si risale, sia al di qua sia al di là delle Alpi, a S. Alfonso de' Liguori, ai gesuiti Lalomia, Muzzarelli³⁰, non ripubblicati in versione integrale, ma liberamente rimangiati. Per cui a metà Ottocento ancora circolano manuali che riportano esempi tipici dell'epoca *ancien-régime* desunti dalle vecchie storie della famiglia reale francese o di ambienti a lei vicini. La monarchia assoluta regna ancora nella devozione femminile, simbolo di una religiosità legata ad un sistema politico, che la Restaurazione ribadisce sostanzialmente.

Se per le pubblicazioni di devozione mariana la Francia è in gran parte debitrice all'Italia fino a metà secolo circa, per i libri di educazione e di comportamento dedicati a madri e figlie la Francia è con-

siderata maestra e si continua anche in Italia a far riferimento a Fénelon, Bossuet, M.me de Maintenon, M.me de Genlis e soprattutto M.me Campan³¹, ma non manca nemmeno Rousseau.

Anche quando non sono espressamente citati, il riferimento a questi scrittori è costante nella letteratura "laica" come in quella cattolica, la quale non riesce a staccarsi da certi modelli tramandati come validi attraverso i secoli³². L'elemento parzialmente nuovo consiste in una accentuazione dell'aspetto sentimentale dell'educazione.

I "buoni libri" cattolici si distinguono per lo stile: debbono essere scritti con "calore di affetto e soavità di devozione"; e alla semplicità di stile deve corrispondere "pari unzione" affinché siano utili a ogni genere di persone³³. Possono essere definiti tali solo quelli che si richiamano esplicitamente al Vangelo: non basta affermare determinati principi morali, esaltare le virtù, condannare i vizi in un ordine puramente naturale: non si aiuta la madre ad essere una buona madre se non si fa riferimento al Vangelo, se non le si propone Maria come modello³⁴.

Nel periodo in cui si sviluppano nuove teorie pedagogiche, in cui in tutta Europa si fa un gran discutere di metodi educativi, la pubblicistica e la trattatistica cattolica cercano di inserirsi con una propria dimensione tra tali dispute, affermando di non voler dare "teorie" come fanno i "dotti trattati non sempre bastevolmente cristiani", ma fornire consigli pratici perché i genitori raggiungano e trasmettano la consapevolezza dei doveri che impone la religione³⁵.

Ancora sul finire del secolo si traducono autori francesi proprio perché "scarseggiano da noi questi pratici insegnamenti di educazione cristiana" e si riprendono i temi già trattati nei decenni precedenti come quello dell'amore materno, dei doveri e delle cure nei riguardi dei figli, cure che vanno dall'allattamento all'istruzione, con tutti i particolari controlli delle letture, degli spettacoli ecc. Si torna sempre ancora a Fénelon, ma ora si cita soprattutto Dupanloup, diventato ormai il punto di riferimento principale sull'argomento educazione³⁶.

L'arcivescovo di Orléans è su una linea "liberale", favorevole ad una buona istruzione della donna di classe sociale elevata e anche borghese, ma sempre nei limiti precisi di quello che è il posto che

essa deve occupare col matrimonio e con la maternità³⁷.

Se si osserva attentamente quanto viene pubblicato lungo il secolo sulla donna e per la donna, si nota che è impossibile isolare i motivi religiosi dalla realtà della situazione politica italiana. Nell'invito rivolto ai fedeli a distinguere tra buona e "falsa" letteratura è implicito anche un aspetto politico: sono tutti figli di Eva i persecutori della Chiesa, i liberali, gli antipapalini, gli antitemporalis i, gli usurpatori dei beni temporali, coloro che emanano leggi eversive e sopprimono le corporazioni religiose. Indifferentismo, incredulità, nuove eresie si insinuano in ogni ambiente, in ogni ceto, in uomini e donne. Da qui la necessità di richiamarsi a Maria per combattere Eva, il male che dilaga anche attraverso libri, opuscoli e opuscoletti³⁸. Ciò porta non di rado ad una confusione tra piano temporale e piano spirituale che non aiuta a chiarire idee e sentimenti, ed è forse tra le cause del progressivo dilagare di dubbi, di diffidenze e dell'allontanamento negli ultimi decenni del secolo da una fede vissuta nella pratica quotidiana, che investe anche il mondo femminile.

Non poca confusione reca poi la polemica tra cattolici liberali e intransigenti. Questi non accettano che si consideri la donna Partecipe della mutata situazione politica dopo l'unità, e che la sua missione di madre sia contemporaneamente vista come missione di cittadina, di "libera cittadina"; e meno ancora che tra i suoi doveri sia annoverato l'amor di patria. Chi tratta questi argomenti è considerato blasfemo dalla corrente che ha come propria guida la "Civiltà Cattolica"³⁹.

Sono gli anni in cui sulla sponda liberale-risorgimentale si sviluppa il modello della madre di eroi, alla quale si richiede di essere dotata delle stesse virtù morali che sono proprie della donna cattolica; anche lei deve essere soprattutto animata da spirito di abnegazione e di sacrificio, che, pur indirizzato a finalità diverse, sembra appresentare una norma etica comune a Stato e Chiesa. La donna illustre si sacrifica offrendo i propri figli sull'altare della patria, l'umile nascosta donna cristiana si sacrifica per la salvezza eterna dei suoi cari. La prima entra nei "cataloghi", nei "Plutarchi femminili"⁴⁰, la seconda diventa protagonista di libretti agiografici, costruiti sullo schema delle vite delle sante. Ne sono autori

teologi come Ventura e Frassinetti, santi come don Bosco, scrittori noti come Silvio Pellico, oppure scrittori ignoti o addirittura anonimi⁴¹. Sono lavori che spesso vedono la luce in periodici o tra gli opuscoli delle collezioni di buoni libri che durante il secolo diventano sempre più numerose, come le «Lecture cattoliche», nella Torino di don Bosco⁴².

È una letteratura molto semplice, lontana dalla raffinatezza di quella francese anche nella veste tipografica. Si tratta di opere di piccola mole e di contenuto facile. Quelle dedicate alla giovinetta sono spesso a forma di dialogo tra fanciulle, con uno sfondo che vuole essere educativo e formativo e con uno sviluppo contenutistico, già vicino al romanzo edificante, il quale si sviluppa verso la fine del secolo per controbattere quello "immorale" che ha ormai ampia diffusione tra il pubblico femminile di ogni età⁴³. A metà secolo la maniera dialogica di presentare in modo piano argomenti gravi è comune alla pubblicistica di ogni tendenza, non solo a quella cattolica, ma anche a quella "laica" liberale: per cui se Virginia ed Elisa⁴⁴ si scambiano pensieri aitamente moraleggianti sulla base di una profonda fede religiosa, Adele ed Emma discutendo sull'uso del tempo da parte della giovinetta, introducono i motivi di amor di patria e di Italia una e indipendente⁴⁵, con grande scandalo della "Civiltà Cattolica" che vede l'Italia "allagata da un diluvio di stampe d'ogni forma e colore, foglietti, opuscoli, giornali, strenne, romanzi, lunari, storiette piene a ribocco di oscenità e di mortifere dottrine"⁴⁶.

La volontà di non rimanere a livello colto, ma di raggiungere larghi strati di lettori si ritrova nelle pubblicazioni di tutte le correnti politiche e religiose, cattoliche e anche evangeliche e anglicane⁴⁷; in particolar modo naturalmente quando ci si riferisce alla donna, perché la cultura, per lei, è ancora una conquista di là da venire e per ora legge solo cose facili che (si pensa) rechino soddisfazione al suo cuore e la consolino dei suoi sacrifici. Tra l'altro, questo tipo di letteratura, come quella devozionale, in massima parte non è destinata solo a chi sa leggere: la finalità spesso enunciata è di rivolgersi sia a lettrici che a semplici ascoltatrici, illetterate e analfabete: c'è l'esigenza di allargare il raggio di influenza a

campi più larghi di quelli ai quali è diretta la stampa. La devozione a Maria, incentrata sulla preghiera in comune e sul reciproco aiuto a migliorarsi e santificarsi (il che significava anche leggere a chi non sapeva leggere), era già con queste forme semplici un genere di associazionismo.

4. Associazionismo femminile.

Le Associazioni femminili, come le Congregazioni mariane, nascono da questa esigenza comunitaria, che è valida anche per la donna che fa vita domestica, per la fanciulla che vive ancora in casa.

Nell'Ottocento non sono pochi i gruppi di donne che spontaneamente si riuniscono e danno vita ad associazioni; sono donne di tutti i ceti sociali, aristocratiche, borghesi, popolane, che a volte confluiscono insieme nello stesso raggruppamento, a volte ne formano alcuni distinti per categorie, età, ceti. Storicamente non è un fenomeno nuovo; anche nei secoli passati non erano mancate confraternite, congregazioni, ecc., per io più dedite ad opere di carità. Ora nel clima mariano del secolo, le nuove associazioni di madri e di figlie, sono uno dei sintomi non trascurabili di un impegno ad un risveglio religioso⁴⁸. Se umanamente riunirsi in gruppo può significare aiutarsi reciprocamente tra donne, il ritrovarsi in nome della Madonna per chiederle protezione e consiglio, rappresenta una spinta ad elevarsi al di sopra delle cose terrene, non per indirizzarsi a vita mistica, ma per svolgere vita attiva nel mondo. Tale scopo ha, per esempio, la Pia Unione che si forma nella chiesa di S. Agostino a Roma, richiamandosi alla "Madonna del Parto presso la tomba di S. Monica"; nel 1856 diventa Arciconfraternita⁴⁹. L'esempio viene dalla Francia: le spose e madri romane — aristocratiche, almeno ai vertici del sodalizio — seguono le istruzioni che vengono da Parigi, da mons. Sibour, dal Ratisbonne, il cui trattato sulle madri cristiane verrà poi tradotto in italiano⁵⁰.

Soprattutto numerose sono le associazioni di adolescenti e giovani: mentre hanno impulso le antiche congregazioni delle Figlie

di Maria, si formano in varie città d'Italia associazioni dedicate alla Vergine Immacolata⁵¹.

È stato messo in risalto che nell'Ottocento, nonostante le leggi eversive, c'è stata una fioritura di nuove fondazioni religiose⁵². Sono istituti, che avranno poi un rapido e largo sviluppo, e che risalgono proprio ad associazioni laiche di giovani e giovanissime donne, umili, senza cultura, ma animate da grande fede religiosa e da una particolare sensibilità a cogliere le esigenze della società che le circonda. Così sorgono oratori per le fanciulle povere e abbandonate, pie opere per l'insegnamento del catechismo, associazioni che propongono e diffondono la devozione mariana ecc.⁵³ Da questi nuclei nascono piccole comunità religiose che in pochi anni si allargano e si espandono e da una attività a livello parrocchiale giungono a lavorare a livello mondiale. Basta pensare a Paola Frassinetti, all'Opera S. Dorotea, agli istituti di istruzione poi sorti in tutti i continenti⁵⁴. Come la sua, altre iniziative simili danno la misura della rivoluzione spirituale e sociale insieme che si opera silenziosamente tra le mura di una nuova congregazione e della quale poco il secolo si rende conto, teso a cogliere con entusiasmo o con spavento altri tipi di rivoluzioni politiche e sociali.

L'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice, fondato da don Bosco nel 1872, ha un'origine simile. Nasce a Mornese come Pia Unione delle Figlie di Maria Immacolata, un cenacolo di giovani unite nella preghiera, nell'amicizia, nelle opere, che don Bosco trasforma in congregazione religiosa sotto la direzione di Maria Domenica Mazzarello⁵⁵.

La fondatrice diventa "la madre". Ella stessa si considera tale: questa dizione precede il suo nome nella firma delle lettere. Come madre guida ed educa le figlie, che vuole siano una famiglia. L'esperienza della vita domestica che aveva conosciuto dalla nascita in un paese che era già come un'unica famiglia, la porta a cementare e a difendere una fusione umana e spirituale tra le figlie⁵⁶.

L'amore materno, motivo dominante nell'Ottocento, si ritrova qui esaltato in forma di maternità spirituale. Non esiste una trattatistica che dia di questa maternità un modello codificato, ripetitivo,

come avviene per quella naturale. Ci saranno poi le biografie, spesso agiografiche, di fondatrici e di superiore quando inizia — se inizia — il processo di canonizzazione. Per ora, durante il secolo, esse vivono la loro vita attiva e realizzatrice.

Maria Domenica Mazzarello — come altre figure femminili della sua tempra — realizza opere nel mondo, anzi in tutto il mondo, restando quasi ignorata ai suoi contemporanei. C'è in lei, persona semplice, la capacità di cogliere e di rispondere a determinate esigenze della società del suo tempo, forse meglio e più di tante ideologie che sicuramente non conosce. Dietro la guida di don Bosco svolge un compito che ha un peso non indifferente nel rinnovamento religioso e sociale del sec. XIX. Anche questo tipo di maternità richiede sacrifici, rinunce, dolori; ma soprattutto lavoro: "essere lieti di morire sul lavoro"⁵⁷, insegna don Bosco; il tutto però con tanta allegria. Il tema dell'allegria è ricorrente nelle lettere della Mazzarello⁵⁸: risuona come un invito alla vita costruttiva senza indulgere a dubbi, angosce, depressioni: un insegnamento prezioso nel secolo del romanticismo, del ripiegamento su se stessi, dell'autocommiserazione. È un'altra immagine di donna ottocentesca, che, in contrasto con quella della trattatistica, si caratterizza per l'"allegria". Qui non è in primo piano la *Mater dolorosa*, ma *Maria Ausiliatrice*. La scelta è di don Bosco, perché Ausiliatrice è colei che ha aiutato la Chiesa nelle difficoltà e nei pericoli, come dimostrano concreti esempi storici, a cui il santo si riferisce nei suoi scritti⁵⁹. Ed è Maria Ausiliatrice a dare serenità e forza alle Figlie affinché la loro opera si allarghi e si estenda.

5. Maria come modello astratto e come esempio concreto.

La trattatistica cattolica a larga diffusione è indubbiamente a livello modesto come contenuto, soprattutto quella che ha pretese intellettualistiche; la corrispondenza tra il modello mariano proposto e la vita reale risulta poco o per nulla esplorata e resta in una dimensione astratta. Mentre la devozione alla Madonna conserva una sua genuinità, il modello mariano sembra qualcosa di costruito artificialmente, più predicato che interiorizzato.

In tutt'altra direzione e con diversa efficacia sembra invece operare, quando opera, il richiamo a Maria come ad un esempio di vita vissuta.

Mamma Margherita svolge con don Bosco un compito di educatrice e nello stesso tempo fa la "casalinga". È una donna concreta che sa ciò che va fatto e quando va fatto, che sa guidare i ragazzi anche e in particolar modo attraverso le quotidiane cure materiali. Come Maria alle nozze di Cana, anche Mamma Margherita "è attenta al momento umano dell'esistenza, è attenta alle situazioni, alle persone e alle cose"⁶⁰.

Di lei si potrebbe dire che ha solo agito "in funzione di...", nei ristretti confini dello sfoltimento della donna da parte di un ambiente "maschile". Ma se si vuole comprendere lo sviluppo dell'Oratorio occorre andare oltre questa definizione. Mamma Margherita svolge il suo ruolo umano e affettivo di donna, che, certo, non entra nel mondo pubblico, politico, legale, ma vive nel proprio mondo reale, quotidiano, esistenziale, che però forma la solida base del primo, senza la quale quello non potrebbe reggersi, svilupparsi, progredire⁶¹.

È la riscoperta — storicamente ancora da studiare — del "potere diverso" delle donne: non si può negare che Mamma Margherita abbia inciso *anche* sulla realtà pubblica e sociale dell'Ottocento dando la sua attiva collaborazione all'opera del figlio.

In lei madre, donna di casa, vi sono aspetti che si ritroveranno nelle Figlie di Maria Ausiliatrice, madri e educatrici.

Guida e maestro è don Bosco, guida anche a sua madre, dalla quale è stato inizialmente guidato. La mamma rimane presente nello spirito che anima l'oratorio e sarà seguita da altre mamme; è stato scritto che la presenza femminile vi continua in forme diverse, attraverso gli anni. Forse però bisognerebbe capire più a fondo (non solo nei dati biografici) le figure di certe donne di diverse categorie sociali che si riuniscono Per "rattoppare" o per "rapezzare". Semplici, umili contadine scese in città, come la zia Marianna; o nobildonne, come la contessa Bosco-Riccardi⁶², nobildonne che non si limitano ad intervenire con larghi aiuti economici, ma lavorano, non a raffinati ricami, come è stato loro insegnato in collegio, ma a rammendi per far resistere il più a

lungo possibile i vecchi indumenti dei ragazzi e anche del santo⁶³. È tutto un sistema di vita in cui il lavoro femminile ha un valore essenziale. Del resto non c'è una separazione netta di compiti: don Bosco collabora, quando è necessario aiuta in cucina, in casa; e non rifiuta di fare le cose umili indispensabili, pur avendo tutta la responsabilità di direzione delle fondazioni, costruzioni, stampa.

Don Bosco è fondamentalmente uomo del suo tempo, ma con qualcosa che lo distingue e lo fa santo. Condivide la convinzione dei suoi contemporanei che pubblicare sia utile. Scrive molto: nelle sue opere c'è la figura della madre, c'è la preoccupazione per la giovinetta⁶⁴, c'è l'immagine di Maria Ausiliatrice. In molti aspetti formali egli segue i criteri che hanno ispirato la pubblicistica cattolica coeva. Non c'è però nei suoi scritti l'immagine di una donna ripiegata su se stessa, in compiaciuta contemplazione dei propri dolori e sacrifici. Attraverso la stampa, egli si preoccupa di far circolare concetti semplici, che invitano a seguirlo in un'azione concreta e una vita di fede attiva.

È il don Bosco coerente col suo secolo e che nello stesso tempo lo contraddice. Ai suoi scritti potrebbero attagliarsi molte delle osservazioni che abbiamo fatto parlando della trattatistica cattolica sulla donna e dei manuali di devozione, se non si confrontassero con la sua vita. "La vita giova a integrare quanto le sue pagine non ci danno", scrive Stella⁶⁵.

Forse l'epistolario, spontaneo e immediato, permette di cogliere più a fondo determinati atteggiamenti: è sicuramente la fonte più rilevante della sua considerazione, stima, affetto verso il mondo femminile e della sua capacità di renderlo partecipe. Nel discorso semplice, naturale, pieno di delicatezza e forza, con cui manifesta idee, sentimenti, e dà e chiede aiuti e denaro, emerge il motivo dell'allegria, che egli trasmette alle Figlie di Maria Ausiliatrice, e che cerca di comunicare a tutte le donne con le quali lavora. Allegria che è profonda consapevolezza del valore della vita: egli conosce il mistero della sofferenza che si tramuta in gioia.

¹ Tutte le biografie di don Bosco parlano diffusamente di Mamma Margherita e

mettono in risalto ciò che ella ha significato per il figlio e per la fondazione dell'Oratorio di S. Francesco di Sales. In particolare cfr. G.B. LEMOYNE, *Scene morali di famiglia esposte nella vita di Margherita Bosco*, Torino, Libreria Salesiana, 1893, 2ª ed. (pubblicata nella collezione delle "Lecture Cattoliche"; la 1ª ed. è del 1886). P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, vol. I, *Vita e opere*, Roma 1979 2ª ed.; vol. II, *Mentalità religiosa e spiritualità*, Roma 1981, 2ª ed.; *Don Bosco nella storia economica e sociale (1815-1870)*, Roma 1980. J. AUBRY, *L'apporto dell'è donna all'esperienza carismatica di don Bosco fondatore*, in *La donna nel carisma salesiano*, Torino 1981, pp. 17-54.

² G.B. LEMOYNE, *Op. cit.*, p. 125.

³ *Ibidem*, p. 143.

⁴ *Ibidem*, p. 127.

⁵ Cfr. *La donna nel carisma salesiano*, cit.

⁶ G. Bosco, *La forza della buona educazione, curioso episodio contemporaneo*, Torino 1855.

⁷ P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità*, cit., II, pp. 15, 162, ma tutta l'opera è impostata su questa interpretazione.

⁸ R. AUBERT, *Il Pontificato di Pio IX (1846-1878)*, trad. G. Martina, Torino 1970, 2ª ed., pp. 704 e sgg.

⁹ L'accostamento non è arbitrario: i due motivi sono spesso fusi nella mentalità comune, anche se l'ideale di madre, lungo il secolo, ha un processo non di rado autonomo rispetto al riferimento religioso.

¹⁰ E. BADINTER, *L'amore in più. Storia dell'amore materno*, Milano 1981.

¹¹ Carattere particolare ha il volumetto di G. FRASSINETTI, *La monaca in casa*, Genova 1859. Forse più numerosi i lavori come quello di S. FRANCO, *Istruzioni per le religiose in tempo di esercizi*, Modena 1898.

¹² Numerose e utili indicazioni riguardo a letture devote, letture edificanti, manuali di comportamento reca il ricco catalogo della mostra di Siena (febbraio-aprile 1987) *Le donne a scuola. L'educazione femminile nell'Italia dell'Ottocento*, a cura di I. Porciani, Firenze 1987.

¹³ Si vedano ad esempio G. BELLUOMINI, *Manuale delle Madri Cristiane, proposto a tutte le Pie Unioni d'Italia*, Siena 1874; G.B. DEPEDER, *La madre cristiana. Ritiro spirituale. Esempi e pratiche di devozione*, Trento 1888; il primo rivolto soprattutto alle donne di ceto elevato, il secondo a quelle "semplici".

¹⁴ G.B. DEPEDER, *op. cit.*, pp. 49, 98, 102.

¹⁵ F. BADINTER, *op. cit.*; M.F. LEVY, *De mères en filles. L'éducation des francaises, 1850-1880*, Parigi 1984.

¹⁶ G. BELLUOMINI, *Op. cit.*, p. 76.

¹⁷ Nell'ampia pubblicistica sull'argomento, oltre ai citati manuali di Belluomini e Depeder, si vedano A. BRESCIANI, *Armonimenti di Tionide al giovin conte di Leone*, Genova 1839; S. FRANCO, *Istruzioni ai padri e alle madri di famiglia intorno al modo di allevare cristianamente la prole*, Roma 1853; G.B. FENOGLIO, *La vera madre di famiglia*, Milano 1858; A. BOCCI, *La missione sociale della donna*, Milano 1885.

¹⁸ Insiste su questo aspetto C.M. CIAMPI, *La consigliera del cristiano*, Bologna 1865.

¹⁹ G. BONIFETTI, *Manuale di pietà per la pia sposa e madre cristiana sul modello della B. Anna M. Taigi*, Torino-Roma 1925: "soffrire, piangere e pregare", così è vista la giornata di una madre.

²⁰ È un fenomeno più tipico della trattatistica liberale e anche cattolico-liberale che non intransigente: forse l'esempio si può far risalire a Grazia Mancini, *Il manoscritto della nonna a cura della nipote G. Mancini-Pierantoni*, Roma 1878, che contiene gli avvertimenti al figlio maschio, Pasquale Stanislao. Mentre la scrittrice M. DI GARDO, autrice anche di romanzi, scrive per le giovani che nella seconda metà del secolo si trovano inserite in una realtà politica e sociale nuova: *Madre. Pensieri e consigli di una nonna dedicati alle giovani spose italiane*, Firenze 1895.

²¹ F. CAVAZZONI PEDERZINI, *Osservazioni intorno alle donne ed alla loro educazione*, Bologna 1863; M. BIANCHINI, *Istruzioni alle madri*, Brescia 1899. La Bianchini, fondatrice e direttrice del periodico "La madre cattolica", in certi passi sembra accettare idee femministe, però poi prevale in lei il tradizionale moralismo per cui rifiuta perfino il lavoro della maestra per i pericoli che corre la giovane che va sola lontano da casa.

²² M. BOURDON, *La giornata cristiana della giovinetta. Meditazioni e letture per tutti i giorni dell'anno*, Firenze 1872, voll. 4.

²³ G. FRASSINETTI, *Il giardinetto di Maria*, Genova 1864; ID., *Le Amicizie spirituali, imitazione di S. Teresa di Gesù e stimolo allo zelo per la salute delle anime di S. Maria Maddalena de' Pazzi*, Genova 1853. Per il giardinetto sorto a Mornese intorno a Maria Domenica Mazzarello cfr. M.E. POSADA, *Giuseppe Frassinetti e Maria D. Mazzarello. Rapporto storico-spirituale*, Roma 1986. Sono pratiche devozionali che hanno larga diffusione in varie regioni; per esempio nella campagna lucchese nel 1856 Elena Guerra dà vita ad un "giardinetto di Maria" e poco dopo alle "Amicizie spirituali". Cfr. M.L. TREBILIANI, *Sanità femminile e società a Lucca nell'Ottocento*, in *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, Roma-L'Aquila 1984, pp. 957-995.

²⁴ P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità*, cit., II, p. 152.

²⁵ Moltissimi sono i volumetti di devozione mariana usciti anonimi: se ne citano alcuni nei quali è messa in risalto l'efficacia della preghiera in comune in casa, quasi a voler esaltare il senso della famiglia e quindi implicitamente anche il ruolo della donna in essa: *Annuaio tributo di trenta giorni alla tesoreria di tutte le grazie Maria*, Roma 1835; *I quindici misteri del Santo Rosario esposti secondo il modo insegnato dal B. Alfonso*, Roma 1838; *Sui sacri cuori di Gesù e di Maria. Scelta collezione di devote pratiche e considerazioni*, Roma 1839; *Il Rosario di Maria Santissima*, Roma 1854; *Nuova guida al culto della Madre di Dio in un manuale compilato per uso dei devoti*, Roma 1860. Numerosi sono i libri che invitano al culto di Maria sotto un particolare titolo, per esempio quello della *Addolorata*, che è l'immagine più comune presente nella trattatistica sulla madre: F. PETRI, *Pietosi esercizi di devozione sui dolori della SS. Vergine Maria*, Lucca 1861; B. TROSCIA, *La Quaresima in compagnia di Maria Vergine Addolorata. Meditazioni*, Bologna, 1862 (nel 1866 esce la 2ª ed., nel 1889 la 3ª). Non mancano naturalmente i libri sulla Immacolata, tra il '60 e il '70 ne pubblica molti Giuseppe Maria Renzoni. Sul tema si veda F. LUSTRISSIMI, *Saggio di bibliografia mariana*, Roma 1954; ID., *La mariologia nel sec. XIX*, Roma 1964. Essenziale tutto il capitolo dedicato a Maria Santissima in P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità*, cit., II, pp. 147-175. In generale sui manuali di devozione si veda M. BENDISCIOLI, *La pietà specialmente del laicato sulla scorta dei manuali di devozione diffusi nell'Italia settentrionale*, in *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità (1861-1878)*, Milano 1973, Rel. II, pp. 154-176.

26 F. LÉVY, *De mères en filles*, cit.

27 Per esempio: L. SPERONI, *La vergine cristiana, ossia avvisi ed esempi per le giovani che vivono nel secolo*. Trad. dal francese del sac. L. S., Milano 1861, in cui senza citare l'autore francese, si fa riferimento alla "Biblioteca per una donna cristiana" che in Francia pubblica opere di "dotti e religiosi scrittori".

28 Sono deliziosi libretti con stampa raffinatissima e ogni pagina incorniciata da fregi, come per esempio il *Nouveau Mois de Marie*, Paris, s.d. (ma intorno agli anni '30-'40), che quasi sicuramente apparteneva ad una giovinetta frequentante a Roma l'educandato del Sacro Cuore a Trinità dei Monti.

29 *La jeune fille chrétienne dans le monde*, par M. l'abbé JULES, Paris, s.d. (ma 1861).

30 F. LALOMIA, *Il mese di maggio consacrato alle glorie della gran Madre di Dio, coll'esercizio di vari fiori di virtù*, Palermo 1758; A. MUZZARELLI, *Il mese di Maria, o sia di Maggio*, Ferrara 1785 (con il titolo *Il mese di Maggio consacrato a Maria*, ha avuto numerose edizioni nell'Ottocento, fino ancora nel 1936).

31 L'opera della Campan ha avuto ampia diffusione negli anni della Restaurazione quando è stata pubblicata la traduzione italiana M.me CAMPAN, *Dell'educazione*, Milano 1827. È rimasta attuale se non altro nella riedizione dei suoi insegnamenti da pane di BASSANVILLE, *Le primizie della vita, ossia piaceri, gioie e dolori delle gioventù*, della contessa di B., allieva della sig. Campan, trad. G. Birago, Torino 1861, pubblicato nella "Collezione di buoni libri a favore della Religione Cattolica" nella tipografia dell'"Armonia".

32 G. BELLUOMINI, *Manuale delle spose e madri cristiane*, Roma 1884, è la 3ª edizione del *Manuale delle madri cristiane*, cit.; nella prefazione l'autore scrive: "Il presente manuale dicevi compilato come quella che, non curandosi di cose nuove e peregrine, ha raccolto quanto di meglio ha creduto da altri libri devoti, e sta pago di offrirsi alle sue lettrici con una veste umile bensì, ma sempre antica e sempre nuova".

33 Sono espressioni che la "Civiltà Cattolica" usa ripetutamente; in questa forma è recensita ad esempio l'opera di G. MOMO, *La vita di Maria Santissima*, Vercelli 1869 (Serie VII, n. 6, p. 328).

34 Si veda la recensione della "Civiltà Cattolica" (Serie IV, n. 5, pp. 590-593) a P. BAUSSANO, *Un regalo alle madri di famiglia. Operetta morale*, Genova 1849. È significativo come viene presentato un anonimo *Dei doveri della donna* (azioni ordinate secondo il programma del 1859 ad uso delle scuole magistrali femminili e delle madri di famiglia), Torino 1860, che è elogiato, perché pur essendo pubblicato secondo il programma del "governo libertino" il catechismo della Chiesa non è sostituito con quello della libertà (Serie IV, n. 6, p. 720).

35 S. FRANCO, *Istruzioni ai padri e alle madri di famiglia*, cit. p. 4.

36 J.B. BERTHIER, *La Madre secondo il cuore di Dio, ossia doveri della madre cristiana*, Torino 1890 (stampato nella tip. Salesiana). C'è una nuova edizione di questo lavoro ancora nel 1921, segno che non mutano atteggiamenti e modelli offerti.

37 F. MAYEUR, *I cattolici liberali e l'istruzione delle donne*, in *I cattolici liberali nell'Ottocento*, Torino 1976.

38 Il motivo politico col richiamo a Eva e Maria è oggetto di una lunga recensione della "Civiltà Cattolica" (Serie IV, n. 10 pp. 481-487) a *Monumento alla gloria di Maria, Litanie della Santissima Vergine illustrate ed accompagnate da meditazioni, versione italiana per cura del conte Tullio Dandolo, precedute da un trattato sul culto di Maria*, scritto espressamente per questa edizione dal P. Giov. Ventura di Raulica.

Genova 1860. Nella recensione si insiste più sulle litanie scritte dall'abate Edoardo Banh (il cui nome non risulta sul frontespizio), che non sull'opera di G. VENTURA, *Le delizie della pietà. Trattato del culto di Maria Santissima*, Roma 1861, sulla quale però si torna successivamente con due segnalazioni nella bibliografia (Serie IV, n. 10, p. 36; n. 12, p. 606). Il P. Ventura si è spesso occupato del problema della donna cattolica e della sua formazione, specialmente negli anni in cui è stato a Parigi, e ha scritto diversi lavori su Maria, Immacolata Concezione e Madre, tra cui *La madre di Dio - madre degli uomini*, Roma 1845, *La femme catholique*, Parigi 1855. Ventura si distingue nell'insieme della letteratura sull'argomento perché più aperto e razionale, ma anche perché nei suoi scritti risalta un motivo che di rado compare nella pubblicistica, quello della gioia: "gioia pubblica, costante, universale", perché "la gioia è il piaceri di un bene, che è Dio, ... è il dono dell'amore" e il dolore non è tristezza (*Le delizie della pietà*, pp. 141-144).

39 Si vedano le recensioni e la bibliografia della "Civiltà Cattolica", che nel 1876 segnala la messa all'indice di A. COSTA, *Dei doveri della donna, pensieri di Adalgisa Co. ta di Milano*, Roma 1875. Tra i lavori che cercano di conciliare motivi religiosi e motivi civili L.M. AIMÉ, *L'educazione delle madri di famiglia o dell'incivilimento del genere umano per mezzo delle donne*, Firenze 1862; S.C. TRYSE, *La madre cittadina, ovvero i doveri della donna nella vita pratico spiegati in XXXIV conversazioni*, Napoli 1878; M. DI GARDO, *Madre. Pensieri e consigli*, cit.

40 P. FANFANI, *Il Plutarco femminile*, Milano 1872; E. COMBA, *Donne illustri italiane proposte ad esempio alle giovinette*, Torino 1875; F. BERLAN, *Le fanciulle celebri e l'infanzia delle donne illustri antiche e moderne*, Milano 1878. All'inizio del sec. XX vedono la luce G. GIOVANNINI MAGONIO, *Italiane benemerite del Risorgimento italiano*, Milano 1907; R. BARBIERA, *Italiane gloriose*, Milano 1923; *ID.*, *Diademi. Donne e madone dell'Ottocento*, Milano 1927. Sull'argomento cfr. F. TARICONE-B. PISA, *Operaie. borghese, contadine nel sec. XIX*, Roma 1985.

41 G. VENTURA, *La donna cristiana o biografia di Virginia Bruni, vedova romana*, Firenze 1854; G. FRASSINETTI, *Il modello della povera fanciulla Rosina Pedemonte morta in Genova in età di 20 anni il dì 30 gennaio 1860*, Torino 1860; G. BOSCO, *A gelina o l'orfanello degli Appennini*, Torino 1869; S. PELLICO, *Notizie intorno alla Beata Panasia pastorella valsesiana*, Torino 1861; P. BAROLA, *Notizie intorno alla vita di Giulia Napoleoni*, Roma 1860; L. STELLA, *Maria Vettori, storia popolare*, Modena 1860; F. MARTINENGO, *Ginetta, ossia delle virtù e della morte d'una santa fanciulla*, Torino 1861; P. BAZETTI, *Valentina, ossia una degna figlia di Maria*, Torino 1869. Anonimo è stato pubblicato *Galleria di giovinette illustri italiane che nel nostro secolo XIX fiorirono in ogni genere di virtù*, Fuligno 1841. Non sempre le protagoniste di queste operette appartengono al secolo XIX, ma il modello di perfezione cristiana nel sacrificio è sempre simile.

42 In molte città d'Italia fioriscono iniziative del genere; ricordiamo a Modena la collezione di "Opuscoli religiosi, letterari e morali": a Firenze le "Veglie delle oneste famiglie"; Bologna ne è particolarmente ricca: accanto alle "Piccole letture cattoliche" del Caroni, ci sono le "Letture amene e oneste", le "Letture della Domenica", "l'Angelo custode", e la "Biblioteca amena del Messaggero", che pubblica buoni romanzi per la gioventù. Queste collezioni tendono a diffondere la buona stampa edificante, ma non sono molti i lavori sulle donne o specificamente diretti alle donne.

43 Si veda il catalogo della mostra *Le donne a scuola*, cit., in particolare p. 45, in cui si accenna al filone del romanzo edificante a sfondo cattolico da Wiseman alla Klitsche de la Grange.

44 *La forza d'un libretto. Dialogo tra Virginia ed Elisa*, Firenze 1860.

⁴⁵ *Il suffragio universale e la donna italiana*, Firenze 1860

⁴⁶ "Civiltà Cattolica", Serie IV, n. 8, p. 725.

⁴⁷ Penso al gruppo che si è riunito intorno al periodico "L'Esaminatore", in cui c'è chiaramente la volontà di rivolgersi anche a lettori non colti; non molta attenzione però vi è dedicata alle donne. M.L. TREBILIANI, *La nascita dell'"Esaminatore" nel 1864: proposta per una riforma della Chiesa*, in "Rivista di storia della Chiesa in Italia". 1983, I, pp. 53-71.

⁴⁸ P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità*, cit. I, p. 192.

⁴⁹ G. BELLUOMINI, *Manuale delle madri cristiane*, cit.

⁵⁰ T. RATAISONNE, *Le madri cristiane*, Santamaria 1897.

⁵¹ P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità*, cit. I, p. 192, soprattutto per l'ambiente torinese e piemontese.

⁵² G. MARTINA, *La situazione degli istituti religiosi in Italia intorno al 1780. in Chiesa e religiosità in Italia*, cit., Rel. I, pp. 194-335; G. ROCCA, *Le nuove fondazioni religiose femminili in Italia dal 1800 al 1860*, in *Problemi di storia della Chiesa dalla restaurazione all'unità d'Italia*, Napoli 1985, pp. 107-192.

⁵³ Per le opere femminili torinesi cfr. P. BARICCO, *Torino descritta*, Torino 1869, voll. 2.

⁵⁴ Cfr. la più recente biografia uscita in occasione della canonizzazione R. ROSSETTO, *Paola Frassinetti in punta di piedi*, Padova 1984.

⁵⁵ P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità*, cit., I, pp. 187 sg.; *Lettere di S. Maria Domenica Mazzarello*, a cura di M.E. Posada, Roma 1980; C. COLLI, *Vocazione carismatica di Maria Domenica Mazzarello e i suoi rapporti con don Pestarino e con don Bosco*, in *La donna nel carisma salesiano*, cit. pp. 61-101; M.E. POSADA, *Maria Mazzarello: il significato storico-spirituale della sua figura*, ivi, pp. 104-177; M. MADERNI, *Maria Domenica Mazzarello interpella la donna d'oggi*, ivi, pp. 122-144; M.E. POSADA, *Giuseppe Frassinetti e Maria D. Mazzarello. Rapporto storico-spirituale*, Roma 1986.

⁵⁶ "Io mi trovo in Momese, diocesi d'Acqui, dove sono testimonio di un paese che per pietà, carità e zelo sembra un vero chiostro di persone consacrate a Dio. Que- ta mattina ho fatto la comunione e nella sola mia messa ho comunicato un mille fed- li". Così scrive don Bosco il 9 ottobre 1864 alla marchesa Maria Fassati. Da quest: prime impressioni sorgerà l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice (*Epistolario di S. Giovanni Bosco*, a cura di E. CERIA, Torino 1955, vol. I, p. 323).

⁵⁷ P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità*, cit., I, pp. 202-203.

⁵⁸ *Lettere di S. Maria Domenica Mazzarello*, cit.; si veda ad esempio la lettera del 23 maggio 1878 alla bambina Maria Bosco, pronipote del santo, che per motivi di salute era lontana dall'Istituto: "Ancora una raccomandazione ti voglio fare, ed è che tu stia allegra; se sarai allegra guarirai anche più presto", questo dopo averle assicu- rato che le sorelline "sono allegra" e dopo averle dato vari buoni consigli.

⁵⁹ G. BOSCO, *Maria Ausiliatrice, col racconto di alcune grazie ottenute...*, Torino 1875.

⁶⁰ C.M. MARTINI, *La Donna della riconciliazione*, Milano 1985, p. 10. Cfr. M.T. GARUTTI BELLENZIER-S. MORRA-G.P. DI NICOLA-P. VANZAN, *La donna nella Chiesa e nella società. Per un bilancio inderdisciplinare*. Roma 1986.

⁶¹ G.P. DI NICOLA, *Sfide e possibilità del femminismo socioculturale*, in *La donna nella Chiesa e nella società*, cit. pp. 41-87.

⁶ *Epistolario di S. Giovanni Bosco*, cit., p. 389.

⁶³ Cfr. sull'argomento i volumi più volte citati di P. STELLA, anche *Don Bosco nella storia economica*, cit., p. 177.

⁶ G. BOSCO, *La figlia cristiana provveduta*, Torino 1878.

⁶ P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità*, cit., II, p. 505.

L'immagine di don Bosco nella stampa torinese (e italiana) del suo tempo

Giuseppe Tuninetti

Gli albori della libera stampa torinese (ed italiana) coincisero cronologicamente con l'emergere della personalità e dell'opera di don Bosco — sacerdote poco più che trentenne, essendo nato nel 1815 — sulla scena della vita sociale torinese, con l'affermarsi della sua autonomia e poi della sua *leadership* nel campo degli Oratori. Essa gli fu riconosciuta ufficialmente dall'arcivescovo, Luigi Fransoni, con decreto del 31 marzo del 1852¹. L'arcivescovo lo nominò infatti "Direttore capo spirituale" dell'Oratorio di S. Francesco di Sales e superiore di quello di S. Luigi Gonzaga, a Porta Nuova, e dell'Angelo Custode, in Vanchiglia.

Tra i due animatori degli Oratori torinesi — don Cocchi e don Bosco — la scelta cadde sul secondo.

Don Bosco aveva fondato l'oratorio di S. Francesco di Sales nella regione di Valdocco nel 1844, con l'aiuto del teologo Giovanni Battista Borel, seguendo l'esempio dell'iniziatore degli oratori torinesi, il sacerdote di Druent don Giovanni Cocchi, che aveva aperto, nel 1840, l'oratorio dell'Angelo Custode, nella zona del Moschino, in Borgo Vanchiglia.

Nel 1846, abbandonato l'ufficio di cappellano dell'Ospedaletto di Santa Filomena della marchesa Giulia di Barolo, don Bosco si stabilì definitivamente all'oratorio: furono gli anni pionieristici di don Bosco e di Valdocco, dove già nell'anno 1846-47 i giovani raggiunsero il numero di circa 800.

A Tonino esistevano dunque due gruppi di sacerdoti che si occupavano di Oratori, con linee di conduzione diverse: da un lato don Cocchi e don Ponte, dall'altro don Bosco e don Borel. Non mancarono i contrasti. Gli anni 1848-1849 produssero un

atteggiamento del vescovo a favore di don Bosco: mentre egli prendeva le distanze dalle manifestazioni politiche e nazionali, don Cocchi ne fu coinvolto a tal punto da condurre un gruppo di giovani dell'oratorio di Vanchiglia alla battaglia di Novara. Un gesto che lo compromise agli occhi dell'arcivescovo, di tutt'altri sentimenti politici, il quale gli impose la chiusura dell'oratorio. Di fronte all'arcivescovo, al contrario, don Bosco acquistò in stima, anche perché gli offriva maggiori garanzie che non l'irrequieto prete di Druent².

I. Le origini. Primo interessamento da parte della stampa: 1848-1849

Fatto curioso: il primo giornale torinese ad interessarsi di don Bosco — o meglio del suo oratorio — fu la "Gazzetta del Popolo" di Felice Govean³; cioè proprio quel giornale, campione dell'anticlericalismo, che per quarant'anni condurrà una lotta senza quartiere contro don Bosco, travisandone l'attività e poi ignorandone ostentatamente la morte nel 1888. Si sarebbe tentati di considerare l'omaggio tributato all'oratorio di don Bosco nel lontano 17 agosto 1848 un incidente giornalistico. In realtà la "Gazzetta" di quel periodo era ancora benevola verso la Chiesa e i preti.

Ma ecco quanto scrisse:

"Ieri gli allievi della scuola domenicale dell'Oratorio di S. Francesco di Sales, sito sul viale di Valdocco, diedero un pubblico saggio dei loro studi, che gran lunga l'aspettazione di tutti quelli che intervennero. Le moltissime difficoltà per una scuola domenicale paiono ormai superate"⁴.

Non un accenno a don Bosco. Si apprezzava insomma l'aspetto culturale-popolare dell'Oratorio ed infine si elogiavano i giovani che avevano rinunciato ai premi per destinare il corrispettivo a due famiglie di soldati. Bene avevano fatto — scriveva il giornale — perché avevano aiutato i poveri e la patria.

invece l'"Armonia" il primo giornale cattolico ad occuparsi dell'Oratorio di Valdocco. Nato a Torino il 4 luglio 1848⁵, nella primavera del 1849, quando scrisse dell'Oratorio, non era ancora un

giornale "intransigente", quale divenne a partire dalla fine del 1850 e soprattutto con la direzione assunta da don Giacomo Margotti; ma, fedele al titolo della testata, era ancora un giornale moderato, disposto ad un certo dialogo con le nuove realtà politiche.

L'occasione dell'articolo⁶ era stata la visita a Valdocco di due membri del "Comitato dell'opera del Danaro di s. Pietro", invitati da don Bosco, per consegnare loro i trentacinque franchi raccolti tra i ragazzi dell'Oratorio.

Così iniziava il servizio giornalistico:

"Nel più povero dei sobborghi di questa metropoli, abitato quasi esclusivamente da operai che campano col prodotto delle loro giornalieri fatiche e che trovansi spesso ridotti a vera miseria (...), un zelante sacerdote ansioso del bene delle anime si è consacrato interamente al pietoso ufficio di strappare dal vizio, all'ozio e all'ignoranza quel gran numero di fanciulli che abitanti in quei contorni, per le strettene o l'incuria dei genitori, crescevano pur troppo sprovvisti di religiosa e civile cultura".

Più avanti delineava l'atteggiamento pastorale di don Bosco nei confronti dei ragazzi dell'Oratorio:

"In mezzo ad essi trovasi ognora D. Bosco, il quale è costantemente ad essi maestro, compagno esemplare e amico (...). Infatti il loro zelante precettore ed amico cerca per essi in tutto l'impegno qualche onesto mestiere".

Il periodico cattolico ritornò sull'argomento il 4 maggio⁷, ma in un altro contesto. Ormai infatti l'onda anticlericale era più incalzante. Per contrastarla e confutarne le accuse, il giornale contrapponeva l'opera educativa svolta con abnegazione, tra i ragazzi abbandonati o sbandati, da molti sacerdoti, tra cui ricordava don Bosco a Valdocco, ed i teologi Vola, Bonelli, Carpano e don Ponte, nella zona del Valentino. Si riteneva che il richiamo alla funzione sociale del clero — in un settore di particolare emergenza e a cui si era sensibili anche da parte della opinione pubblica — fosse la risposta più appropriata e convincente alle accuse rivolte al clero di essere inutile e dannoso⁸.

Tuttavia l'intervento più encomiastico verso don Bosco com-

parve su un altro giornale cattolico, "Il Conciliatore Torinese"⁹, il 7 aprile 1849:

"Salve perciò, o nuovo Filippo, salve o sacerdote egregio: il tuo esempio deh trovi molti imitatori in ogni città: sorgano per ogni parte de' sacerdoti, a premere le tue orme: aprano ai giovani de' sacri recinti, dove la pietà li circondi di onesti sollazzi; ché solo in tal modo si potrà guarire una delle piaghe più profonde della società civile e della Chiesa, che è la corruzione della gioventù".

Chi teneva un simile panegirico era il canonico Lorenzo Gastaldi, direttore del giornale, saltuario collaboratore di don Bosco all'Oratorio, e futuro arcivescovo di Torino.

II. Ultimo ventennio: 1869-1888. Dall'approvazione definitiva della congregazione salesiana alla morte del fondatore

Dalla fondazione dell'Oratorio di S. Francesco di Sales alla approvazione definitiva della congregazione salesiana da parte della S. Sede, nel 1869, passarono venticinque anni. Fu il periodo dell'asestamento: don Bosco chiari a se stesso le caratteristiche della sua opera rivolta alla gioventù, stabili chiari obbiettivi alla congregazione religiosa che doveva continuare il suo carisma.

Tempo di asestamento, ma anche di crescita: si moltiplicarono oratori, collegi e scuole per l'educazione popolare: Mirabello, Lanzo Torinese, Cherasco, Varazze, Vallecrosia e Sampierdarena¹⁰.

Notevole impegno esplicava don Bosco anche nel campo della stampa popolare, con intenti catechistici ed apologetici: dal *Giovanne provveduto* alla collana delle "Letture Cattoliche".

Contemporaneamente aumentava il prestigio religioso e sociale di don Bosco, anche a livello nazionale; senza contare la stima incondizionata che godeva presso Pio IX, che tra l'altro lo interpellò sulla nomina di vescovi nel 1867 e nel 1871. Insomma, sul piano ecclesiastico don Bosco contava molto. Per questo il governo italiano individuò nel prete di Valdocco un buon mediatore

nella spinosa questione dell'*exequatur*, vale a dire nel riconoscimento civile delle nomine dei vescovi fatte dal papa, in particolare nel 1871.

Nel frattempo la sua fama e le sue opere valicarono i confini nazionali: Francia, Spagna, Belgio, Inghilterra, fino alla Patagonia e alla Terra del Fuoco, dove inviò i suoi missionari salesiani.

Era quindi inevitabile che l'opinione pubblica italiana ed europea s'interessassero di don Bosco e della sua congregazione. Si diffondeva inoltre la fama della sua santità e uscivano le prime biografie. Don Bosco costituiva, volente o nolente, un emblema della Chiesa cattolica; un segno di contraddizione: oggetto di grande amore e di grande avversione.

La stampa non poteva ignorare un tale personaggio. Attorno agli anni '70, don Bosco, la sua congregazione e la sua opera avevano ormai acquistato una fisionomia definita. Per questo gli ultimi vent'anni della vita di don Bosco costituiscono il tempo privilegiato, per indagare sull'impatto che egli ebbe sulla opinione pubblica, almeno quella rappresentata dai giornali.

L'osservatorio privilegiato era indubbiamente Torino, città della presenza di don Bosco, della nascita e del maggior sviluppo della sua opera. Che immagine la stampa cattolica e quella non cattolica trasmisero di don Bosco e delle sue attività¹¹?

a) LA STAMPA CATTOLICA TORINESE

Il panorama della stampa cattolica torinese, negli anni '70 e '80, non era uniforme. La testata più autorevole era indubbiamente il quotidiano intransigente "L'Unità cattolica", creata e diretta da don Giacomo Margotti, in rapporti abbastanza tesi con l'arcivescovo Gastaldi, a motivo della sua linea aiitrosminiana. Per questo l'arcivescovo gli contrappose, sul finire del 1873, con l'aiuto del padre gesuita Enrico Vasco, un quotidiano più moderato e a lui più docile, "L'Emporio popolare", che tuttavia passò attraverso alterne vicende. Quasi paralleli ai due quotidiani erano i periodici popolari, "La Buona Settimana" — di carattere prevalentemente religioso e liturgico — ed il bollettino "Unioni Operaie cattoliche" (poi nel 1883 "La Voce dell'operaio") organo della asso-

ciazione operaia omonima, con obbiettivi di natura sociale ed operaia.

Anche l'informazione e la valutazione sul conto di don Bosco non potevano non risentire di questa diversità degli organi della stampa cattolica.

1. *"L'Unità Cattolica": la voce della intransigenza cattolica*¹²

Nell'atteggiamento del quotidiano intransigente¹³ di don Margotti verso don Bosco ed i salesiani si notano tre periodi ben distinti. Nel primo — il decennio 1863-1873 — le informazioni furono relativamente poche: intere annate senza particolari notizie¹⁴. Ed inoltre, quando si scriveva di don Bosco, non si andava al di là di espressioni adatte ad ogni zelante sacerdote. Durante il secondo periodo, corrispondente grosso modo all'episcopato di Gastaldi, ma a partire dal 1874, le notizie furono invece abbondanti. A causa del conflitto tra l'arcivescovo e don Bosco, don Margotti venne a trovarsi tra l'incutina ed il martello: la simpatia per don Bosco e l'obbedienza all'arcivescovo. Del conflitto non trapelò assolutamente nulla sulle pagine del quotidiano. Esso però condizionò notevolmente la quantità e soprattutto la qualità della informazione su don Bosco. Il giornale indubbiamente informava sulle iniziative dei salesiani, specialmente sulle missioni in Patagonia, cui riservava grande spazio. Alcune volte però era costretto all'autocensura dalle pressioni dell'arcivescovo¹⁵.

Tuttavia il condizionamento più forte riguardava il commento delle notizie stesse: gli elogi dovevano essere attentamente dosati. Ne è una conferma la svolta nel tono del quotidiano già nel gennaio del 1884, poche settimane dopo l'ingresso del nuovo arcivescovo, il cardinale Gaetano Alimonda, che da tempo guardava con simpatia ai salesiani.

Per questo, l'ultimo periodo — il quinquennio 1884-1888 — è il più significativo per l'immagine di don Bosco offerta dalla "Unità Cattolica" ai suoi lettori.

Ormai in questi anni si paragonava apertamente don Bosco ai grandi santi del passato: S. Francesco di Sales¹⁶, S. Vincenzo de'

Paoli e addirittura S. Giovanni Battista¹⁷:

"Viva lungamente questo Padre dei poveri, questa gloria del Piemonte e d'Italia: viva e stenda la sua benefica influenza da un confine all'altro della terra",

scriveva il cronista del giornale, in occasione dell'onomastico¹⁸. Ed il 30 gennaio 1885, informando sulla nuova spedizione di missionari salesiani in Patagonia, invitava i lettori ad aiutare don Bosco, con questo elogio:

"Egli è di tale tempra che dalle avversità e disdette prende maggior animo. Don Bosco nelle sue imprese spera, per così dire, contro la speranza"¹⁹.

In occasione della visita del duca di Norfolk a Valdocco:

"Dire della sua venerazione verso l'uomo di Dio è impossibile; pareva non potesse più allontanarsene (...). Grati tutto ciò che don Bosco ed i suoi figli cercarono di fare per rendere lieta la sua visita"²⁰.

L'esaltazione di don Bosco registrò un ulteriore crescendo negli ultimi anni della sua vita:

"L'apostolo di Torino, il sacerdote Giovanni Bosco. Quest'uomo instancabile dopo di aver seminato l'Italia di collegi per i figli del popolo (...), quest'uomo prodigioso si sta ora preparando per fare altrettanto in quella parte della America del Sud"²¹.

Durante l'ultima malattia, un mese prima della

"Il nostro Em.mo Cardinal Arcivescovo, che lo ama e lo venera come un Santo, fu a visitarlo, e lo benedisse commosso sino al pianto, pregando Dio che non voglia privare l'Archidiocesi torinese, o meglio l'Italia, anzi la Chiesa Cattolica, di un uomo che, quantunque logoro già delle fatiche (...), pure colla sua prudenza, e col suo consiglio vale ancora più che un esercito di operai evangelici"²².

Per capire meglio la sintonia in cui la "Unità Cattolica" si trovava con don Bosco (il quale però non approvava le intemperanze della stampa intransigente, dal cui spirito era per certi aspetti lontano) si tenga presente che il quotidiano, in questi anni, ignorò del tutto l'altro grande apostolo della gioventù, don Leonardo Murial-

do, che apertamente prendeva le distanze dall'intransigentismo in genere ed era in piena armonia con l'arcivescovo.

2. La "Buona Settimana" e la "Voce dell'Operaio": due voci popolari

Altro taglio e soprattutto un tono più misurato sul settimanale religioso popolare, "La Buona Settimana"²³. Era un periodico di carattere prevalentemente liturgico e catechetico, con un minimo di informazione religiosa, riportata in ultima pagina, nella rubrica *religiose*. Non aveva il cmsa della ufficialità o della ufficiosità, ma conduceva una sua vita abbastanza autonoma dal lontano 1856, pur inserito nella vita religiosa della diocesi, specie di Torino, ed espressione fedele delle nuove devozioni emergenti. Non era il portavoce dell'arcivescovo Gastaldi, come lo era in qualche modo l'"Emporio popolare", ma non si trovava neppure in collisione con lui, come il quotidiano di Margotti.

Di fronte alla figura di don Bosco non sembra abbia subito il condizionamento frenante dell'Arcivescovo. Infatti, contrariamente a quanto accaduto alla "Unità Cattolica", dopo la morte di Gastaldi, non mutò linea. Inoltre durante il suo episcopato inforcon con tempestività ed elogi anche su iniziative, come l'Opera di Maria Ausiliatrice per le vocazioni adulte, che Gastaldi non approvava.

Stupisce poi il tono molto misurato nello scrivere del fondatore dei salesiani: da un settimanale religioso popolare ci si poteva forse aspettare maggiore entusiasmo nei riguardi di don Bosco. L'appellativo più ricorrente, tanto da poter essere considerato lo spedi don Bosco, era "instancabile": a voler indicare non solo la sua attività molto intensa, ma anche le motivazioni interiori, "instancabile carità e sollecitudine"²⁴. Altri appellativi sottolineavano questo aspetto: "benemerito consolatore della classe diseredata"²⁵ e "apostolo della carità"²⁶. L'espressione più roboante: "quel miracolo di D. Bosco"²⁷.

Silenzio totale invece da parte del mensile "Unioni operaie cat-

toliche", poi "La Voce dell'operaio"; scrisse solo in occasione della morte di don Bosco.

Come mai tale silenzio? Frutto di una scelta? O semplicemente perché l'attività di don Bosco non entrava nell'orbita degli interessi del periodico?

Alle spalle delle "Unioni Operaie Cattoliche", di cui il periodico era portavoce, c'era don Leonardo Munaldo, che aveva lavorato anche con don Bosco²⁸; altra grande personalità di sacerdote, ma con diversa formazione, con altro stile di impegno sociale: quindi meno "personaggio" del prete di Valdocco, le cui iniziative facevano invece più notizia nella opinione pubblica cattolica e non. Probabilmente l'organo delle Unioni Operaie risentiva di questo stile più composto e meno appariscente.

3. Il "Corriere di Torino" e il "Corriere Nazionale": ovvero il mondo cattolico moderato

L'a voce torinese del giornalismo cattolico era, come s'è detto, l'"Emporio popolare", quotidiano fondato alla fine del 1873²⁹, per volontà dell'arcivescovo Gastaldi, come alternativa alla intransigente "Unità cattolica", nella quale, per varie ragioni, l'arcivescovo non si riconosceva. Sarebbe indubbiamente interessante il confronto tra le due testate cattoliche, anche a proposito di don Bosco. Ciò è solo parzialmente possibile, data la irreperibilità delle annate dell'"Emporio popolare". Soltanto a partire dal 1881 sono disponibili le annate del "Corriere di Torino"³⁰, come ormai si chiamava la vecchia testata, della quale continuava a conservare l'orientamento moderato. Nel nuovo giornale non mancava una periodica informazione su don Bosco, anche con accenni di apprezzamento; ma sempre moderati, soprattutto tesi a sottolineare l'aspetto caritativo dell'opera salesiana e del suo fondatore. Ad esempio, a proposito delle missioni salesiane in Patagonia, scriveva che l'iniziativa era frutto

"dell'opera di quell'illustre uomo che tutta l'Italia onora, il reverendo don Bosco, di cuore generoso e tenerissimo"³¹.

Qualche anno dopo, informando sui festeggiamenti per l'onomastico di don Bosco, commentava:

“Ci rallegriamo perciò ben di cuore cogli iniziatori di questa nobile dimostrazione, la quale palesa sentimenti squisiti di pietà e di gratitudine verso un tanto benefattore dell'umanità qual è don Bosco”³².

Altre volte si esaltava la dinamicità di don Bosco, capace di creare in breve tempo opere eccezionali e funzionali, come il seminario delle missioni a Valsalice. Lo rilevava, nel 1887, il quotidiano che si presentava con la nuova testata:

“Visto non visto D. Bosco improvvisa in pochi giorni ciò che altri non eseguirebbero in mezzo secolo (...). Il provvidenziale D. Bosco, motore di tutto, è da un po' di tempo assai incomodato”³³.

E quando ormai le condizioni di salute di don Bosco si presentavano gravi, scriveva:

“In Torino, anzi da per tutto, è grande il cordoglio per la gravissima e pericolosa malattia di D. Bosco (...), giacché D. Bosco colle opere e colla virtù seppe guadagnarsi la stima e l'affetto di tutti, e gode ora di fama mondiale”³⁴.

Alla vigilia della morte:

“Scriviamo queste parole collo strazio nel cuore e col presagio di una catastrofe. La scienza si è ritirata impotente a recar conforto a quel corpo sfatto da mezzo secolo di lotte e di tante fatiche”³⁵.

b) LA STAMPA NON CATTOLICA TORINESE

Più variegato ancora si presentava in Torino il mondo della stampa non cattolica. Il giornale più prestigioso, più popolare e più diffuso continuava ad essere la “Gazzetta del popolo”, ora diretto da Giovanni Bottero e portavoce della sinistra democratica. Vopinione liberale moderata si riconosceva invece soprattutto nella “Gazzetta piemontese”, fondata nel 1867 da Vittorio Bersezio e portabandiera del “piemontesismo”. Al campo moderato apparteneva pure il “Conte Cavour”, fondato da Felice Govean

nel 1865, ed erede della politica cavouriana, “libera Chiesa in libero Stato”, di cui era pure fautrice la “Gazzetta di Torino”, comparsa nel 1860 e diffusa soprattutto nel ceto medio.

Il denominatore comune era la politica ecclesiastica, almeno in questo senso: pur diversi per rappresentanza di interessi e per la valutazione della politica governativa, era loro comune e pregiudiziale la scelta di campo, sempre a favore dello Stato liberale (come d'altronde avveniva, in senso opposto, per la stampa cattolica con l'eccezione della stampa passagliana degli anni '60, che era però una stampa del “dissenso”).

Altro aspetto comune — pur con una gamma di accenti molto ampia — era l'anticlericalismo, che era però particolarmente vivace nei numerosi fogli satirici che fiorirono in Torino in quel periodo.

1. La “Gazzetta del popolo”? don Bosco alla lente dell'anticlericalismo della sinistra democratica

Principe tra i giornali torinesi ed italiani, il quotidiano di Giovanni Bottero vantava, nella stampa non satirica, un altro primato: l'anticlericalismo. Tra i bersagli preferiti e costanti ci fu don Bosco, per un quarantennio, ma soprattutto attorno agli anni '80, cioè nel periodo più critico del conflitto di Gastaldi con don Bosco, che si trovarono così accomunati, loro malgrado, nel dileggio.

Per don Bosco e Gastaldi mai una parola di apprezzamento, ma sempre e soltanto immissione ed insulti.

Qualificato sprezzantemente “Fransoni secondo”, il nuovo arcivescovo di Torino, Gastaldi, era dipinto succube di don Bosco e di don Margotti:

“A noi importa niente che l'arcivescovo di Torino si chiami don Bosco o don Margotti, e che il loro lustrascarpe abbia il nome di Gastaldi (...). Invero egli ricorre a Don Bosco perché gli procacci di Quellegno di cui si fabbricano preti automatici. I seminaristi ed allievi tonsurati di Don Bosco hanno un bel passeggiare per Torino a squadre di otto e di dieci, con quell'aria d' quaresima e di tartuffi(*sic*) guasti che fa ridere il colto pubblico; i preti della vecchia e buona scuola del Riccardi ammirano quelle mummie ambulanti, ma ridono, stavamo per dire, sotto i baffi”³⁶.

Il periodo in cui la "Gazzetta del popolo" più si sbizzarrì sul conto di don Bosco furono gli anni 1877-1883. Per due ragioni soprattutto: il conflitto con l'arcivescovo e l'esasperazione dell'anticlericalismo su scala nazionale. Gli articoli più velenosi uscivano dalla penna di un ex-prete, Bertetti.

Nel gennaio 1877, in mezzo alle ricorrenti voci di dimissioni di Gastaldi, scrivendo che la causa principale del suo viaggio a Roma era il dissidio con don Bosco, annotava:

"Sono due santi, egregi squattrinatori entrambi per la maggior gloria di Dio; e oer la stessa maggior gloria l'uno, cioè Gastaldi, vorrebbe comandare a bacchetta, anzi da pastore inteso a maneggiare a proprio talento il suo bastone; l'altro è dilettante per proprio conto di rugiadosa indipendenza"³⁷.

Allorché giunsero all'arcivescovo indirizzi di felicitazioni per il rientro, senza dimissioni, da Roma, il giornale non mancò di rimarcare l'assenza significativa di don Bosco e dei salesiani:

"E siccome il signor don Bosco, tra i preti che portano il nicchio, ci sembra il solo che possa dire alla comica eccellenza dell'attuale arcivescovo: *Noli me tangere*, colla fermezza di chi non è oca, né ha necessità di rendersi coniglio; così finché non vedremo dal Don Bosco più o meno smentite le voci corse, riterremo puramente lepidi gli altri indirizzi"³⁸.

Grande rilievo venne dato alla pubblicazione del primo libello anonimo contro l'arcivescovo Gastaldi: *Un antico allievo dell'Oratorio, onorato di potersi dire Cooperatore salesiano*³⁹:

"Pervenne anche a me una lettera stampata, che si va diffondendo sull'arcivescovo di Torino e sulla Congregazione di san Francesco di Sales, che è quanto dire sulla sedicente eccellenza Gastaldi ed il notissimo Don Bosco, ritenuto fabbricante di vescovi, tra i quali il Gastaldi stesso, creatura presentemente in lotta con il suo creatore"⁴⁰.

Il quotidiano del Bottero si occupò di don Bosco anche in altre circostanze. Tra queste, la chiusura del ginnasio annesso all'oratorio di Valdocco. Lamentò il ritardo del provvedimento, in base alla legge Casati del 1859, la quale prescriveva la patente di abilitazione per gli insegnanti. La "Gazzetta" stigmatizzò il comportamento "ostinato" di don Bosco, condannò la reazione della "Uni-

tà Cattolica" e rimproverò il provveditore⁴¹. La lettera della legge Casati poteva giustificare il provvedimento, ma non lo spirito, che aveva permesso di tenere presenti situazioni di emergenza, come era appunto il ginnasio di Valdocco destinato per lo più a ragazzi abbandonati. Era quanto si faceva rilevare in una lettera al giornale da parte di don Bosco, che tra l'altro osservava:

"Le leggi scolastiche e civili d'Italia e dell'estero concedono all'imputato di far le sue ragioni; ciò a me non fu concesso, e non fu concesso a danno di quei figli del popolo, che tutti gli uomini onesti dovrebbero proteggere ed occuparsi seriamente per migliorarne la condizione"⁴².

Anche i viaggi di don Bosco all'estero erano controllati ed a volte sospettati di complotti politici. Il 15 aprile 1882 un servizio da Parigi riferiva:

"Il governo ha dato ordine ai prefetti di Nimes, Tolosa e Marsiglia di sorvegliare il sacerdote Bosco, di Torino, il quale, col pretesto di raccogliere in Francia sottoscrizioni per un monumento a Pio IX, si è abboccato coi capi del partito reazionario per scopi politici"⁴³.

Negli ultimi anni di vita di don Bosco prevalse da parte del giornale la politica del silenzio; forse come reazione alla crescente simpatia popolare attorno al sacerdote di Valdocco. Andare contro-corrente poteva essere negativo anche per un giornale così affermato come la "Gazzetta del popolo".

2. La "Gazzetta piemontese": don Bosco il "Garibaldi dei preti"⁴⁴

Scarsa l'attenzione a don Bosco da parte del quotidiano fondato da Vittorio Bersezio e considerato l'erede del "piemontesismo", già proprio della "Gazzetta del popolo"⁴⁵.

Il discorso cadeva su don Bosco quasi esclusivamente quando erano in gioco i rapporti Stato-Chiesa, anche nel campo della politica scolastica. Fu ad esempio il caso della già ricordata chiusura del ginnasio di Valdocco, approvata dal giornale, ma con toni pacati. Aliena dai toni polemici, riconosceva il bene compiuto da don Bosco (pur esprimendo alcune riserve), ma nello stesso tempo affer-

mava che era dovere sottoporsi alla legge in fatto di istruzione:

"Noi di buon grado riconosciamo il bene che fa Don Bosco a parecchie centinaia di famiglie, dando ricovero a poveri fanciulli, facendoli istruire ed avviandoli all'apprendimento di arti e mestieri adatti alle loro inclinazioni. È ben vero che egli fa il bene a modo suo, educando la gioventù con principi che non sono né possono essere i nostri ed ispirando nell'animo dei teneri fanciulli sentimenti religiosi che sanno di un misticismo molto esasperato non solo agli occhi nostri, ma a quelli eziandio di molti ottimi preti, i quali vogliono un'educazione soda ed aliena da ogni eccesso che finisce per nuocere alla stessa religione"⁴⁶.

Fautore della separazione tra Stato e Chiesa, il giornale si ispirava ad un liberalismo moderato. Rifuggiva dalla denigrazione sistematica e dal pettegolezzo scandalistico, che erano le bandiere della "Gazzetta del popolo" e della stampa satirica.

Usò parole dure a proposito del conflitto tra l'arcivescovo e don Bosco:

"In vero queste cose sono dolorose e deprecabili da tutti i buoni cristiani"⁴⁷.

E sui protagonisti della incresciosa vicenda scriveva:

"Monsignor Gastaldi non fa bisogno di dire quanto sia rigido, se è ero, tenace all'autorità sua e di ciò che rappresenta. Don Bosco, forte dei suoi ventimila o più proseliti, di cinquanta stabilimenti, di dieci tipografie di parecchi cappelli e mantelli che vende a listelle e cenciotti a peso d'oro come reliquie (vedi i recenti processi in proposito), è una potenza e per giunta, irrequieta; molto opportunamente l'abbiamo udito chiamare tempo fa il Garibaldi dei preti, tanto a lui piace, dentro al suo elemento, fare a sua posta, improvviso, audace, ribelle".

Infine, sulla soluzione della annosa vertenza diede la versione che tanto spiacque a don Bosco e ai salesiani: vale a dire che il papa aveva obbligato don Bosco "a fare atto di sottomissione a monsignore". Il che era solo parzialmente vero, in quanto anche l'arcivescovo fu costretto ad alcune concessioni.

3. Gli altri giornali

Più ridotto ancora l'interesse per don Bosco, negli altri quotidiani torinesi. Nel cavouriano "Il Conte Cavour"⁴⁸, nel quinquennio 1871-1876, si riscontra un solo riferimento a don Bosco, che riguardava la notizia, data con riserva, sulla intenzione di don Bosco di acquistare il tempio israelitico (la futura Mole Antonelliana), di via Montebello, per trasformarlo in chiesa.

Fedele alla politica cavouriana di una rigida separazione tra Chiesa e Stato, intransigente nella politica ecclesiastica; non anticlericale per principio, e neppure scandalistico (la direzione si dichiarava credente e cattolica), tendeva però ad ignorare quanto riguardava la vita interna della Chiesa. Questa linea può forse spiegare, almeno in parte, il silenzio quasi totale sul conto di don Bosco

Piglio anticlericale invece da parte della "Nuova Torino"⁴⁹, giornale degli industriali. Pochi gli interventi su don Bosco ed i salesiani, ma pungenti; come quello di un corrispondente che in una visita al collegio di don Bosco aveva trovato "gli allievi laceri, poco puliti e con quelle faccie compunte, scolorite, di cui terremo parola"⁵⁰.

Acida verso don Bosco era la "Cronaca dei Tribunali"⁵¹, che l'accusò di speculare sulle presunte grazie ottenute per sua intercessione, ma in realtà secondo il giornale, vere e proprie ciarlatanerie, e di sfruttare persone ricche e credulone⁵². Non meno astioso fu in occasione della consacrazione della chiesa di S. Giovanni Evangelista⁵³.

La "Gazzetta di Torino" invece fece dell'ironia⁵⁴ sulle accuse di giacobinismo e di liberalismo che l'intransigente "Voce della Verità" di Roma aveva rivolto a don Bosco a motivo della sua mediazione — peraltro richiesta — nella questione dell'*exequatur* dopo la nomina dei vescovi nel 1871. In tale frangente, l'intransigentismo cattolico e l'intransigentismo anticlericale si stracciarono le vesti, inveendo contro don Bosco, perché vollero vedere nella sua mediazione un tentativo di conciliazione, che, per ragioni opposte, secondo le due parti, non aveva assolutamente da essere.

Nel suo livore antigesuitico — perché gesuiti erano ritenuti i "me-

statori" clericali e antiliberali —, pur ritenendo assurde le accuse contro don Bosco, non mancava di sferrargli una stoccata:

“Sacerdote, che dal punto di vista della santa bottega è tutt'altro che dispregievole, che anzi è noto come uno dei più laboriosi nella vigna del Signore”.

Come ben si può notare, si tratta di interventi occasionali, nei quali su don Bosco si riversano molto luoghi comuni dell'anticlericalismo.

c) LA STAMPA SATIRICA TORINESE

1. Il “Fischietto”: una satira impietosa⁵⁵

Tra tutta la stampa torinese, dal 1848 al 1888, la palma incontrastata della polemica contro don Bosco spetta però al periodico satirico “Il Fischietto”, che, da solo, per numero (e malizia) di interventi superò di gran lunga tutti gli altri, messi insieme, offrendo una vivace antologia di tutto l'armamentario anticlericale e anti-don Bosco. Anche negli articoli e nelle caricature del periodico si verificò la già ricordata pena del contrappasso per don Bosco e l'arcivescovo: costretti ad una difficile convivenza in Torino, furono sovente abbinati nella satira.

La ricchezza lessicale e immaginifica della satira poté così sbizzarrirsi: nel repertorio riservato a don Bosco, l'appellativo principale era il “Taumaturgo”. Ma sfogliamo insieme l'antologia del “Fischietto”.

Dato, da par suo, il “benvenuto” ai nuovo arcivescovo, offerse subito lo stesso servizio a don Bosco:

“Ci sarebbe pure don Bosco, il santo, il taumaturgo *Dominus Lignus*, da mettere sulla rosa... Ma! ma quel serafico faccendiere ha già fin troppo da sudare nel fabbricare vescovi ed arcivescovi ad *usum Loyolae*, ed il preziosissimo regalo che ci ha già fatto con quella perla di Monsignor Gastaldi — sua particolare *fattura* — non ci dà più alcun diritto di pretendere da lui maggiori *sacrifici*”⁵⁶.

Don Bosco, in questi anni, a motivo delle numerose opere avviate o in cantiere, aveva a che fare con molto denaro, che sapeva, a quanto pare, amministrare. Per questo, tra l'altro, il periodico non riteneva fondata la voce sull'acquisto del tempio israelitico da parte salesiana:

“*Dominus Lignus* dispone di fondi *favolosi*, è vero, ma è troppo positivo, troppo buon calcolatore, per abbandonarsi a questo genere di *speculazioni*. Quindi non franca nemmeno la spesa di parlarne”⁵⁷.

Il “Fischietto” non perdonava a don Bosco il trasferimento da Saluzzo a Torino del vescovo Gastaldi, soprannominato, per la sua severità, il “Torquemada”:

“Don Bosco, il *famoso santone*, conobbe che Gastaldi era roba proprio di bottega, e che poteva piegarsi alle sue mire, io propose al non ancora infallibile Pio IX Vicario di Dio, per vescovo della Chiesa di Saluzzo, e così fu fatto (...). E Don Bosco nell'ultimo rimpasto di vescovi, lo traslocò dalla chiesa di Saluzzo, ove non lasciò nessuna eredità d'affetti, alla chiesa di Torino”⁵⁸.

Insomma don Bosco ed i salesiani erano una rovina per Torino, che pure era stata “la prima a scuotere il capo dal giogo pretino ed innalzare la bandiera del progresso”⁵⁹.

Altro luogo comune largamente utilizzato dalla stampa anticlericale era l'accusa rivolta al clero di essere un ingordo cacciatore di denaro. In questo — stando al giornale — primeggiava don Bosco:

“Siamo giunti a un bel Punto! Per sostenere la Santa Baracca e per riempire le proprie borse, i preti si danno allegramente alla questua la più sfacciata. *Don Bosco*, invidiando la fortuna che don Malcotto⁶⁰ ritrae dall'obolo e dall'album, ha tirato anch'esso una stoccata degna dei gonzi e delle pinzocchere che già lo hanno fatto santo. Mi cade sott'occhio una circolarina a stampa di questo *sanctus lignus*, colla quale si dà a questuare piccole oblazioni da franchi 10 caduna! Capite?(...) Bravo, caro sacerdote, m'avete insegnato un ben mezzo di diventar ricco ancora, come voi e come don Margotto”⁶¹.

Don Bosco arricchiva a spese dei gonzi! Ritornello ricorrente

sul "Fischietto" e su tutta la stampa satirica anticlericale.

Tornando sull'argomento, nei maggio successivo, il giornale calcava pesantemente la mano, e sollecitava le autorità ad intervenire:

"Non basta ancora il numero stragrande di giovani che sono *cretinizzati* nell'Oratorio di S. Francesco? Può la libertà impedire che il governo, il Municipio o la popolazione facciano cessare quei collegi in cui si allevano figli nemici del paese e della loro famiglia? E poi mi si parla sul serio dell'abolizione di quelle tali corporazioni (...) Con molti Don Bosco, noi morremo imbecilli"⁶².

Prendendo lo spunto dalla riedizione della *Storia d'Italia* e della *Storia Sacra* di don Bosco, scriveva:

"Reverendo,
per essere un prete, vi trovo discretamente ingenuo, caro *Dominus Lignus!*

O per chi mi pigliate voi dunque? Forse per uno di quei *cretini* ai quali, col pretesto di spacciar miracoli, voi andate graziosamente decimando l'intelletto mingherlino ed il grasso patrimonio?"⁶³.

Chiudendo l'anno 1873, offriva ai lettori un suo profilo dei tre protagonisti della vita cattolica torinese:

"I caporioni della Santa Baracca, in Tonno, sono tre:

1° — Don Revalenta, soprannominato l'Uomo del Bosco, che rappresenta, ringhiando continuamente, e fa di tutto per tener viva la religione dei Santi Torquemada e Pietro Arb.us.

2° — Don Bosco, sive Dominus Lignus, soprannominato il Taumaturgo, per la sua prodigiosa abilità a corbellare i tordi, che rappresenta il vero utilitarismo religioso.

3° — Don Margotti, il famigerato teologo *quattrinaio del toch d'frasso*, che rappresenta i Gesuiti"⁶⁴.

Quando nel 1874 si gridò allo scandalo di fronte ai tentativi di compromesso sull'*exequatur*, il periodico non solo aggredì don Bosco, ma anche il governo italiano, reo di fidarsi di un tale uomo:

"Il grande taumaturgo è ritornato. Don Bosco, sive *Dominus Lignus* (...) ha terminato la sua missione. La quale missione consisteva nel trattare,

egli stesso in prima persona, nientemeno che la conciliazione fra il Governo Italiano e l'ostinato *Prigioniero*.

Figuratevi che razza di birbaccione d'un *conciliatore* sono andati a scegliere i nostri amenoni! È ormai noto *lippis et tonsoribus* che Don Bosco gode fama, specialmente a Roma, di essere un grande operatore di *miracoli*.

E noi tutti pure sappiamo di qual genere siano i miracoli operati dal *sant'uomo*. Infatti la sua più miracolosa abilità consiste nel conoscere il segreto di *spillar* quattrini ai minchioni. Egli conosce tutte le vie, tutti i mezzi diretti, gli indiretti, tutti gli espedienti, tutti gli arcani *per far denaro ad ogni costo* (...). Ma i nostri Machiavelli, che pure dovrebbero conoscere il pollo, non sapevano proprio trovar di meglio per trattare di quella certa *conciliazione*, se davvero la credevano necessaria?"⁶⁵.

Altro rospo che il "Fischietto" non riusciva a trangugiare era la devozione mariana, che conosceva in quegli anni un grande incremento e che, in verità, a volte non evitava eccessi, offrendo il destro a critiche e a parodie. Nella devozione mariana il giornale individuava una indegna strumentalizzazione della donna, e ne metteva in guardia i mariti, non mancando di aggiungervi una spruzzatina di malizia:

"E poi ho anche capito perché con donne e Madonne Don Bosco fa denari, Don Gastaldi si becca eredità, Don Margotto fa su i fusi, Don Bardassone fa furore tra le donne!

È perché le donne comandano colla Madonna in cielo ed in terra. Ecco il perché. Ma ciò che ho capito più che tutto, è la moralità, la pace, l'amor coniugale, il buon esempio, che regnano nelle famiglie in grazie di questo mese asinino, che divinizza donne e Madonne. Ma via gli scherzi!

O gente insensata! Non vedi l'arte diabolica dei Gesuiti per dominare il mondo? (...)"⁶⁶.

Figuriamoci poi se si poteva approvare la proposta di un consigliere comunale di concedere aiuto finanziario a don Bosco:

"Voi proponete che si concedano sussidi a Don Bosco. Ed io, invece, oserò dirvi francamente. Volete la vera educazione del popolo? Abolite la miseria! (...) Tutti sappiamo quale sia l'educazione che Don Bosco imparte ai suoi alunni. Ne fa tanti chienchetti. Bella prospettiva per una popolazione che fece e fa ogni sorta di sacrificio, per innalzarsi al miglior grado di civiltà possibile! (...)"⁶⁷.

La spedizione di missionari salesiani in America non poteva essere, a detta del giornale, che una accorta operazione commerciale dell'abilissimo industriale don Bosco, che era dotato di un formidabile fiuto per gli affari:

“*Dominus Lignus*, volgarmente detto D. Bosco il Taumaturgo, sta per intraprendere una nuova speculazione commerciale su vasta scala. Tutti sanno che questo fortunatissimo industriale cattolico, apostolico e romano ha saputo trovare il mezzo di far dei milioni — e non pochi — col'la sua ormai celebre *Fabrica* privilegiata a vapore di preti e diaconi d'ogni qualità e grado per esclusivo uso e consumo della Santa Baracca (...).

Quindi, da industriale abilissimo, ultimamente deliberava di esportare anche nel *Nuovo Mondo* i prodotti della sua Fabbrica privilegiata (...). Quanto prima anche l'America potrà sapere per prova qual *gusto* abbiano i preti italiani fabbricati dal nostro Taumaturgo (...)⁶⁸.

Abbondante e ghiotto materiaie fu offerto alla satira del giornale dal lungo contrasto tra don Bosco e l'arcivescovo Gastaldi⁶⁹:

“Voci di guerra circolano per le sacrestie (...). Due formidabili campioni, di tutto punto armati, stanno per entrare in lizza. Il primo risponde al nome di Don Revalenta, e si reputa gagliardissimo nei colpi di testa. Il secondo si spaccia per gran taumaturgo, e si chiama volgarmente Don Bosco (...).

L'antagonismo fra questi due giganti è oltremodo serio. Don Bosco, forte dell'appoggio diretto del Vaticano, non vuol riconoscere né tampoco piegarsi all'autorità di Don Revalenta, wol fare da sé, come l'Italia nel 48. Don Revalenta, per contro, pretende sottomettere l'indisciplinato taumaturgo alla propria autorità, ed ha giurato di spuntarla ad ogni costo. Il conflitto è imminente.

Vedremo chi sarà il primo a cadere.

Forti lo sono entrambi... nel beccar testamenti al letto dei moribondi.

Quindi ogni giudizio anticipato sarebbe avventato.

Aspettiamo gli eventi⁷⁰.

Altre volte i fendenti che menava il periodico satirico colpivano la stessa retta intenzione di don Bosco:

“Don Bosco invece è un prete furbo come sette volpi. (...) Fa l'indiano, lo gnorri, va *mignin mighino*, la durlindana la nasconde sotto la sottana, e ride dei due Rodomonti [=l'arcivescovo e don Magotti], come il rospo che

rideva del cavallo furioso (...). In sostanza Don Bosco è un'acqua morta che scava senza rumore; è una gatta morta, che sa dove sta il lardo (...). Don Bosco è il vero prete-volpe, è il tipo dei veri preti-volpi: perché? Perché altro è il bene ed altro l'indirizzo ed il fine del bene. L'indirizzo, il fine di Don Bosco è quello stesso della bandiera papale comune. Solamente che sa mettere le rose ed i fiori sulla bandiera sua e fa per benone gli interessi del Vaticano, e quelli della sua bottega⁷¹.

2. Altri periodici satirici e anticlericali

Accanto al “Fischietto”, sovrano incontrastato dei giornali satirici torinesi, condussero a Torino una vita più o meno lunga, a volte stentata, ma sempre con un momento di gloria, sia pure effimera, altri periodici satirici, che pure si occuparono saltuariamente di don Bosco.

Il settimanale “Il Diavolo”⁷², il 7 settembre 1871, gratificava don Bosco di “santo imbrogliatore”, a causa di un presunto inganno commesso in una lotteria da lui organizzata su scala nazionale⁷³.

Il “Pasquino,” altro settimanale satirico, usava soprattutto l'arma della vignetta, nella quale incappò anche don Bosco⁷⁴, sia pure solo saltuariamente. Il 18 maggio 1873 gliene furono riservate addirittura tre. Nella prima don Bosco era rappresentato in tonaca e collare, fascia, con una croce nella mano destra e la sinistra sul fianco sinistro; pipa in bocca, copricapo da generale (con le sembianze di Napoleone), sovrastato da una croce sulla sommità di una cupola. La didascalia recitava: “E intanto a Torino don Bosco non solo è generale, ma è più che maresciallo...”⁷⁵.

Nella seconda vignetta: una pianta, con fiori costituiti da volti ricoperti da un cappello da prete. La didascalia: “Sulla collina di Val di Salice i gesuiti fioriscono che è una bellezza”. Infine nella terza vignetta: una selva di pali con copricapi delle suore di carità o cappelli da prete. La didascalia: “Ed in città, da S. Salvario alla Madonna del Pilone, se si pianta un palo per un nuovo edificio potete essere certo che si tratta di suore di carità o d'ignorantelli”.

Satira dai toni violentemente anticlericali nel “Ficcanaso”⁷⁶:

“Don Brioschi è un prete in tutta l'estensione del termine — quindi non è cittadino — sa navigarsela ottimamente anche in questi tempi di procella

e... di carestia. Tiene aperte *botteghe di pubblica carità* (...). È molto furbo; conosce ottimamente l'arte stupenda di pelare i bipedi plumi ed implumi; sa stendere la rete a luogo e a tempo, ed i merlotti vi caggiano (...)»⁷⁷.

Mano pesante anche sul contrasto con l'arcivescovo:

«Il motivo *ufficiale* della sua sospensione è questo: perché da vero briccone, valendosi del confessionale, spaventa, atterrisce i gaglioffi che lo chiamano a confessare. vecchi imbecilli e beghine stupidissime, allo scopo di farsi lasciare o in tutto o in parte la loro eredità (...). Ma il vero *motivo* è questo: che Don Bosco a Torino è potente, quasi più di monsignor Gastaldi.

Gelosia e nulla più.

Un'altra circostanza: Don Bosco è accanito *cacciatore di eredità*: Don Revalenta non lo è meno di lui.

Concorrenza... ira di qua, invidia, gelosia di là.

Unicuique suum (...).

Bon Bosco val Gastaldi. Monsignor Gastaldi Don Bosco: ipocrita è l'uno, impostore è l'altro: l'anima hanno entrambi volpina e fella! se l'aggiustino tra loro...»⁷⁸.

Concludeva con l'augurio che si sbranassero a vicenda, come i due orsi famosi; e che dei due contendenti non restasse più traccia.

Era comparso pure sulla scena giornalistica torinese un settimanale, dalla testata provocatoria (e blasfema), che la "Gazetta del popolo" salutò e lanciò con una pubblicità martellante, come l'unico vero giornale anticlericale: "Gesù Cristo"⁷⁹.

Ogni suo articolo era di contenuto anticlericale. Nei primi numeri dell'ottobre 1882 incentrò il suo interesse su monsignor Gastaldi, don Margotti ed evidentemente su don Bosco. In particolare il settimanale contrappose al don Bosco prima maniera — quello delle origini dell'Oratorio — al quale andava la simpatia del giornale — un don Bosco seconda maniera, meritevole invece di biasimo:

«Il Don Bosco primitivo però non ha più nulla di comune col Don Bosco della seconda fattura. Il primo è la riproduzione fedele di S. Vincenzo de' Paoli, il secondo è la riproduzione vera dell'agitatore cattolico. L'idea sublime della fratellanza ha ceduto a quella del grande affare. La politica e la banca si confusero col vangelo.

Don Bosco e i fondi turchi. Don Bosco e i testamenti fatti a svantaggio

degli eredi. Don Bosco e Pio IX nella politica contro l'Italia. Don Bosco e l'istruzione clericale. Don Bosco e la propaganda antiitaliana. Don Bosco e la Banca Subalpina negli affari Anglesio. Don Bosco e i vescovi: ecco altrettanti capitoli d'una storia, che è il rovescio della medaglia. La prima pagina è uno stupendo poema dettato dalla carità di Cristo. Le altre pagine sono scritte dalla Dea della politica, dal genio dell'affare, dal segretario della gran Ditta Papa-Preti, e Compagnia"⁸⁰.

Il nuovo don Bosco aveva tradito la sua primitiva e ammirevole missione, per impegnarsi nella finanza e nella politica, lasciando il vangelo di Cristo per altri vangeli, soprattutto quello del papa, il cui vangelo è il Sillabo, nemico dell'indipendenza e dell'unità d'Italia. Strumento della politica del papa, antirivoluzionaria ed antiitaliana, don Bosco, in tutta la sua intensa attività — dalla istruzione della gioventù fino ai suoi presunti miracoli — è un "nemico d'Italia", che va combattuto.

L'articolo era un attacco frontale a don Bosco e alla sua opera; una sintesi di tutte le accuse mosse a don Bosco visto come emblema dell'intransigentismo cattolico:

"Non è più l'amore del prossimo l'anima dell'istituzione, ma il progetto studiato di innescare nella gioventù l'odio contro una rivoluzione che ha dato a noi la patria una, libera e grande, all'umanità il libero esame e l'indipendenza dal giogo del Giove vaticano. Non è più l'evangelo l'ispiratore del Santo di Valdocco, è il Sillabo di Roma. Di là la parola d'ordine di distruzione dell'unità d'Italia, di guerra alla rivoluzione".

Ebbene, ogni iniziativa di don Bosco sarebbe funzionale a tale obiettivo:

"Per questo si mettono in piedi conventi di monache, seminari di chierici, si stabiliscono collegi a Lanzo, ad Alassio, a Borgo S. Martino, a Varazze, a Sampierdarena, a Nizza, a Marsiglia, a Buenos-Ayres, in tutto il mondo".

Ma anche mezzi meno nobili sarebbero stati impiegati da don Bosco

"Per questo si fanno fuggire in Vaticano banchieri ladri, si carpiscono eredità, si inventano ritrattazioni, si spogliano famiglie, si fanno preti, si erigono chiese, si ammuccia denaro, si sforzano ebrei a farsi monache"⁸¹,

si fanno fuggire giovani soggetti alla leva, si fanno continui viaggi, sospetti alla polizia dei governi liberali".

Il peggio però era ancora altro:

"Per questo si apre la gran bottega dei miracoli; si fa di Don Bosco un Santo e se ne vendono le vesti a tanto il pezzetto come un talismano contro i mali di questo mondo (...).

Per questo s'inventano le istorie di giovani divenuti santi, come quella di Domenico Savio; di giovinette divenute beate come le sorelle Rigolotti. Parlerò altra volta di questi miracoli, di questa associazione salesiana contro cui è tempo che si premunisca colla legge il governo".

Dopo simili bordate, ecco la conclusione: Don Bosco è il nemico da battere:

"La bandiera è sempre la stessa, la bandiera della beneficenza; ma il significato non è più quello di prima. Attenti adunque da questo nemico d'Italia che tanto può e che tanto male vuole alla libertà del nostro paese. Pensate che egli esercita molto fascino sulla gioventù e che alla gioventù è affidato l'edifizio nazionale, che costò tanto sangue e tanti martiri".

III. L'eco della morte di don Bosco nella stampa torinese e italiana

Don Bosco morì il 31 gennaio 1888. Non fu una morte improvvisa. Da tempo infatti il suo fisico era ormai logoro e stanco: la sua attività intensissima l'aveva per così dire consumato e negli ultimi mesi del 1887 si era andato spegnendo, tanto che nel mese di dicembre si era temuto il peggio. Dopo una ripresa insperata ed illusoria, verso la fine del gennaio 1888 la malattia riprese definitivamente il sopravvento.

Da almeno due mesi la stampa — soprattutto cattolica — informava sullo stato di salute di don Bosco.

Come reagì di fronte alla sua morte? L'eco della stampa italiana, ma anche straniera, fu notevole. Evidentemente ci si domanda, quale tipo di informazione sia stata offerta ai lettori, quale

valutazione della persona e della attività di don Bosco sia stata espressa.

La prima impressione è questa: don Bosco, segno di contraddizione in vita, lo fu anche in morte.

a) STAMPA NON CATTOLICA

La stampa non cattolica, torinese ed italiana, espresse una gamma di sentimenti e di valutazioni più sfumate, più ricca e più varia di quanto non avesse fatto durante la vita di don Bosco.

Se non altro il rispetto reverenziale di fronte alla morte e l'opportunità di una valutazione globale della vita di una persona che non era più, suggerivano una maggior riflessione ed anche il riconoscimento dei meriti dell'avversario.

Così in parte avvenne di fronte ai tanto discusso sacerdote di Valdocco.

Ci furono anche ostentati silenzi. Il più clamoroso fu quello della "Gazzetta del popolo", che si limitò a riportare nome, cognome ed età nell'elenco dei defunti⁸².

Chi invece non rinunciò a parlare fu il "Fischietto":

"È morto *Dominus Lignus*. La sua fabbrica di preti forse diffonderà in minor copia i suoi prodotti oltremonte ed oltre mare... Ma al capezzale dei ricchi moribondi non mancherà chi procurerà di surrogarlo nell'opera di facilitar loro il viaggio Per il paradiso sollevandoli dal peso grave dei beni terrestri — s'intende per volgerlo al finedi bene"⁸³.

Una valutazione dal tono equilibrato, ma duro nella sostanza, con luci ed ombre, fu formulata dalla moderata "Gazzetta piemontese", a cui, nella circostanza, altri giornali liberali italiani attinsero, per informare i propri lettori. Virtù e difetti, meriti e demeriti, riconoscimenti cordiali e critiche pesanti: un difficile dosaggio, quasi ad esprimere tangibilmente la difficoltà ed il disagio provati nello stendere il bilancio di una personalità complessa e di una vita intensissima, con parametri in ultima analisi inadeguati all'oggetto.

Ad ogni buon conto, un bilancio che altri giornali non ebbero il

coraggio e l'onestà di

Gli fu dedicato l'articolo redazionale:

“Il nome di Don Bosco è quello di un uomo superiore che lascia e suscita dietro di sé un vivo contrasto di apprezzamenti e opposti giudizi e quasi due opposte fiamme: quello di benefattore insigne, geniale, e quello di prete avveduto e procacciente”.

Insomma don Bosco era apparso come un Giano bifronte. Secondo il giornale, il dimorfismo aveva le sue radici, nella vita di don Bosco, cioè nello sdoppiamento tra fine e mezzi:

a lui va opportunamente applicata la machiavellica sentenza: — Il fine giustifica i mezzi —. Ed il fine, bisogna confessarlo, era nobile e caritatevole (...). La vita di Don Bosco è stata una vita di lotta tenace, e gli va perdonato se per lottare non sempre poté lottare con armi leali, se non

la vittoria poté essere da lui conseguita in aperto campo invece che per nascoste vie, se qualche volta quella Divina Provvidenza, che altri volle venisse sempre in aiuto al suo buon volere, fu da lui, più che impetrata, costretta a servirlo. Alla mente di Don Bosco, mente di uomo superiore, non soccorsero scarsi i mezzi, e la Divina Provvidenza, si sa, è sempre con quelli che per un verso o per l'altro sanno essere potenti. E potente lo era tanto da far ombra alla stessa Sede di Roma (...).

Questa valutazione espressa con sincerità brutale dal giornale torinese è riscontrabile, con toni più sfumati, in parecchi altri giornali di ispirazione liberale o democratica, tanto da far pensare che corrispondesse al giudizio corrente nella opinione pubblica di tale tendenza sul conto di don Bosco.

Ma il quotidiano torinese, un po' incoerente, formulava una prima sentenza, tutto sommato, assolutoria:

“Possiamo quindi chiudere questi ricchi apprezzamenti col detto della Maddalena penitente: — Gli sarà molto perdonato, perché ha molto beneficato”.

Infine, tracciato il profilo biografico, in cui venivano sottolineati l'attività indefessa ed il coraggioso impegno a vantaggio dei giovani, il giornale rivolgeva a don Bosco un omaggio sincero:

doveroso quindi, sotto questo rapporto, un vivo rimpianto per la

perdita d'un uomo che ha lavorato, che ha lottato, che ha beneficato durante tutta la sua vita. La sua tomba, che sarà per quelli che ha beneficiati un'ara, dev'essere Per tutti gli onesti e per tutti quelli che sentono la religione del lavoro sacra e rispettata”.

Quello del quotidiano torinese già di Bersezio, può essere considerato il giudizio emblematico espresso dalla stampa liberale moderata su don Bosco, in occasione della sua morte: riconoscimento delle sue eccezionali doti umane e delle sue buone intenzioni; apprezzamento per la marcata rilevanza sociale della sua opera tra i giovani e per l'instancabile e disinteressata attività, ma anche una critica senza riserve sui metodi da lui usati⁸⁵.

Tendenzialmente più benevola la stampa milanese.

L'“Italia”, diretta da Dario Papa⁸⁶, presentò don Bosco soprattutto come l'oracolo, cui una moltitudine di persone si era rivolta per averne lumi ed incoraggiamento: “Egli era l'oracolo infallibile”. Un articolo complessivamente lusinghiero, pur nel dissenso:

“La sua scuola filantropica non è la nostra, il suo sistema a base di ascetismo non è accettato dallo spirito dei tempi nuovi. Ma bisognerebbe essere ciechi per non vedere ch'egli è stato un uomo superiore, una volontà di ferro, una energia di primo ordine ed una mente vasta e profonda”.

E poi un richiamo alla sua santità:

“La chiesa cattolica ne farà probabilmente un santo. Ma non l'umanità non lo rispetterà meno fra i legittimi campioni di quella carità collettiva che — prescindendo da qualsiasi idea religiosa — ha cancellato dai suoi registri la parola miracolo”.

Giudizio largamente positivo anche da parte del “Corriere della Sera”⁸⁷ che dedicò all'avvenimento un lungo articolo, ricco di notizie biografiche, intercalate da valutazioni come queste:

“Dopo lunga malattia, sopportata con quella rassegnazione che è propria degli animi forti e buoni, è morto a Torino don Giovanni Bosco, la cui esistenza fu tutta spesa in opere di religione e di carità”.

“(…) Discordi, lontani anzi, da lui in fatto d'opinioni politiche, non possiamo non ammirare l'opera sua. Così nel campo liberale si potessero

contare tanti uomini, i quali di don Bosco avessero la mente organizzatrice davvero superiore e sorretta da quella forza di volontà, da quella perseveranza, che conduce a compiere le più meravigliose imprese (...).

Don Bosco ebbe fautori anche tra i liberali, perché egli si asteneva dalle polemiche politiche, dalle lotte di partito e Rattazzi gli prestò sempre valido appoggio".

Il quotidiano, che stava diventando sotto la direzione di E. Torelli-Viollier il portavoce più autorevole della opinione politica moderata milanese, pur prendendo le distanze dalle idee politiche di don Bosco (non dice quali fossero), contrariamente alle opinioni espresse dai giornali torinesi affermava che don Bosco si era astenuto dalle "lotte di partito e dalle polemiche politiche".

Anche l'organo del patriziato agrario e dei conservatori milanesi, "La Perseveranza"⁸⁸, si espresse con accenti sostanzialmente elogiativi:

"È stato detto di lui, forse non sempre con ragione (...) che esso pose sempre in pratica la nota massima dei Gesuiti: — Il fine giustifica i mezzi.

Certo è che egli sostenne un'intera vita laboriosamente (...) per ottenere quanto si proponeva mezzo secolo fa (...). Lottò col Papa, lottò col Governo, lottò col popolo (...) acquistandosi simpatie e gratitudine immensa, come pure odi e rancori indelebili".

Più contenuto nell'informazione e più critico il "Secolo XIX" di Genova, fondato nel 1886 dall'industriale F. Maria Perrone, collegato al gruppo siderurgico dell'Ansaldo⁸⁹:

"Tutti i giornali — senza contare quelli del partito nero — recano delle lunghe necrologie (...). [Don Bosco] fondò collegi in tutte le parti del mondo facendo del gran bene e del gran male. Possessore d'una immensa sostanza, sotto l'aspetto della carità la impiegò a favorire il partito. È perciò che la di lui perdita sarà sentita molto dai clericali".

Alla fama mondiale, di cui godeva don Bosco, si richiamò un altro giornale genovese, "Il Caffaro", già organo della sinistra costituzionale genovese ed ora su posizioni più moderate⁹⁰:

"Comunque vogliasi giudicare l'opera sua, quali possano essere gli

apprezzamenti intorno a quest'uomo veramente singolare, dotato di una attività straordinaria, non c'è dubbio che la vita di don Giovanni Bosco si impone a quanti sanno elevarsi al di sopra dei pregiudizi e delle idee preconcette".

Dal canto suo, la moderata "Nazione"⁹¹ di Firenze, agli altri aspetti, già rilevati dal "Caffaro", accomunava pure la fama di "quasi santità" che don Bosco godeva presso la gente, riecheggiando nell'insieme la "Gazzetta piemontese" e, in sintonia con la stampa liberale moderata, scriveva:

"Noi non vogliamo qui giudicare lo spirito che domina nei suoi Istituti; nemmeno vogliamo approvare interamente i metodi suoi e dei suoi Salesiani nell'educare la gioventù, né possiamo affermare che i mezzi da lui adoperati per conseguire il suo fine, che era nobile e santo, fossero tutti degni di approvazione (...); potremmo dissentire da lui nei metodi educativi, ma non potremmo negargli la nostra ammirazione, e siamo costretti ad esclamare che Don Bosco (...) ha dimostrato quanto possa, anche nel nostro secolo, la ferma volontà di un prete cattolico congiunta a virtù ed alla vera carità evangelica".

Più attutiti e meno partecipati gli echi della morte di don Bosco sulle pagine del "Resto del Carlino" di Bologna, già di ispirazione radicale e filosocialista ed ora in linea con la politica di Crispi:

"Figuratevi che chiasso farà nel mondo cattolico questa morte! Don Bosco era amato, ma anche temuto da tutta l'aristocrazia nera. Persino il Papa era obbligato ad ascoltarne i consigli⁹².

A Roma il totale silenzio da parte della "Riforma", portavoce di Francesco Crispi, fu compensato dalla "Capitale", organo della sinistra democratica, su posizioni di "democrazia radicale garibaldina e cavallottiana"⁹³. Questo era il settore politico più anticlericale e meno disposto ad una valutazione serena dell'opera di don Bosco. Quello del quotidiano romano fu tutto sommato un giudizio sprezzante, implicito nelle notizie fornite e nel tono usato:

"In Torino l'avvenimento del giorno è la morte del celebre taumaturgo. Tutto il resto, politica, finanza, arte è passato in seconda linea (...). Tutta

l'aristocrazia bigotta, tutto il popolino — in gran maggioranza le donne — sono stati nella cappella, ardente a rendere omaggio al profeta ridiventato materia⁹⁴.

b) STAMPA CATTOLICA

Grande spazio dato all'awenimento e toni marcatamente encicliastici nei confronti di don Bosco e della sua opera caratterizzano la stampa cattolica, in particolare i grandi organi dell'intransigentismo.

1. *Stampa torinese*

L'«Unità Cattolica», ormai priva anch'essa del suo direttore, don Giacomo Margotti, morto dieci mesi avanti, riservò al luttuoso evento numerosi articoli, per parecchi giorni. L'annuncio della morte, che fu anche celebrazione della vita di don Bosco, venne dato così:

"L'alba di ieri, 31 gennaio, spuntò funestissima per la diocesi di Torino, per le Case salesiane e per la Chiesa tutta, ponendo fine ai giorni preziosissimi del venerando Don Bosco! (...) Fu infatti la sua esistenza fra le più provvidenziali, ed ebbe molti punti di contatto colle vite più illustri, e massime con quelle di S. Francesco di Sales (...). Iddio aveva formato di questo suo servo l'apostolo dei nostri tempi. (...) E voce che Don Bosco avesse il dono dei miracoli, e molti se ne raccontano di sodamente provati, ma noi non vogliamo né asserire, né negare; giudicherà, se Dio vorrà, la Chiesa. Ma è certo che miracolo grande e insigne fu ch'egli compisse tanto bene con mezzi apparentemente deboli; che riuscisse, in un tempo di tanto egoismo, a scuotere la pubblica carità (...)"

Il giornale continuava ad elencare le innumerevoli e difficili iniziative avviate e portate in porto, nonostante le enormi difficoltà. Attività eccezionale, che scaturiva da una personalità eccezionale, di cui si misero in rilievo doti morali e spirituali. In parole povere, dalle pagine del quotidiano cattolico intransigente si stagliava la figura di un santo:

"Singolarissima poi fu in lui, e tutta sua propria, quella condizione, per cui

egli passò nel mondo come estraneo alla gloria che gli si rendeva dai suoi figli, che lo amavano svisceratamente, dai popoli, dai grandi, dagli stessi Principi; come fu estraneo ai morsi della calunnia, alle violenze dell'invidia ed alle persecuzioni che non giunsero mai a turbare menomamente la pace del suo cuore. Non si spiega ciò altrimenti che colla continua unione in Dio e profondissima umiltà⁹⁵.

Non meno commosso ed elogiativo l'intervento dell'altro quotidiano cattolico torinese, "Il Corriere Nazionale":

"L'illustre D. Bosco nel giro di pochi anni ha fatto ed ha operato quanto straordinariamente poteva farsi da un uomo fornito a larga mano da viva fede e ferma fiducia nella Provvidenza (...). Questo sacerdote italiano è il moderno esempio per tutto il clero e il laicato cattolico per dire e per fare in vantaggio della società intera coll'educazione della gioventù⁹⁶.

In particolare si registrava con compiacimento la voce della gente che passando accanto alla salma esclamava: "È un santo!". E commentava:

"Che bell'elogio, questo, sulla bocca del popolo! Don Bosco e il Cottolengo! due nomi che racchiudono una storia di beneficenze incomparabili e di benefici eroici. Il ritratto di Don Bosco sarà affisso in tutte le case popolari come l'immagine benefica del genio della carità (...); sulla tomba di lui andranno tutti i credenti, perché quella tomba diverrà un'ara⁹⁷.

In sintesi dunque, tre profili intrecciati di don Bosco: uomo di grande fede nella Provvidenza (questa la sorgente della sua instancabile attività); modello di apostolato tra i giovani, per clero e laicato; il santo, come ormai la devozione popolare lo celebrava.

Stesso tono sulle pagine del settimanale popolare, "La Buona Settimana":

"Don Bosco non è più! (...) Mille lagrime si versarono di verace compianto sulla salma venerata dell'illustre e santo sacerdote! Privo di mezzi materiali, ma ricco di quella fede, alla quale nulla è impossibile, con piena fiducia nella Divina Provvidenza, perseverò nella sua missione sostenendolo, te d'ogni genere contro i nemici suoi, che si valsero dell'insulto, della menzogna, della calunnia per combatterlo, attentando eziandio per ben due volte alla sua vita medesima⁹⁸.

Don Bosco, "dolce, mansueto, tutto carità" ebbe però la vittoria.

Ed ora "l'Europa e l'America, popoli civili e popoli selvaggi si prostrano innanzi alla sua tomba, e Lui acclamano Padre, Benefattore, Amico, Apostolo, Rigeneratore".

Ed infine la conclusione, vero inno al sacerdote di Valdocco:

"Don Bosco non è più! E noi genuflessi a' piè della sua bara preghiamo... Sia pace all'anima sua bella e ricca di meriti! Sia gloria a Dio che nella sua bontà mostrasi ammirabile nei suoi eletti! Sia a noi continua dal cielo la protezione dell'Amico e del Padre, della gloria del Clero e della nostra città, del grande ed immortale Don Bosco!"

La "Voce dell'operaio", settimanale delle "Unioni operaie cattoliche", che non si era mai occupato di don Bosco, ora, in morte, gli dedicò un trafiletto, in cui faceva risaltare il suo apostolato a favore del mondo operaio:

"A Torino, nessun uomo fu più popolare di Don Bosco, e specialmente il ceto operaio aveva per l'ammirabile sacerdote una vera venerazione. E con ragione, imperocché Don Bosco, per un periodo di oltre cinquanta anni, consacrò al bene della classe operaia la sua grande anima, il suo tenerissimo cuore di padre e di apostolo (...). Oh che il santo suo spirito aleggi sempre tra noi"⁹⁹.

Se il tono è più misurato, la sostanza dell'elogio di don Bosco non si discosta da quelli espressi dagli altri organi di stampa cattolica.

2. Stampa italiana

In sintonia con la stampa cattolica torinese, anche quella italiana celebrò la grandezza, anzi, la santità di don Bosco.

Su tutti prevalse, senza dubbio, l'intransigente quotidiano milanese "Osservatore Cattolico":

"Don Bosco: In questo semplice cognome si compendia tutto un apostolato, forse il più grande e meraviglioso del secolo XIX. Tutti sanno quale gigante di carità sia designato da quelle due brevissime parole".

"(...) La sua morte è più che un dolore italiano ed europeo: essa è una sventura mondiale, e formerà uno dei più fatali avvenimenti del 1888 (...). Il nome di D. Bosco riassume una vera epopea cristiana (...).

Egli è una vera potenza, sebbene umilissimo ed affabilissimo; egli è un gigante e della carità e di zelo, ed ogni encomio è inferiore al suo merito"¹⁰⁰.

Descrivendo la corale partecipazione della città di Torino al lutto ed ai funerali, anch'esso riferiva con grande commoimento la voce popolare: "È un santo!"¹⁰¹.

Da Roma, la "Voce della Verità", anch'essa giornale intransigente, facendosi eco della "Unità Cattolica", presentava la vita del fondatore dei salesiani come un vero ed autentico miracolo:

"Questi sono veri ed incontrastati ponenti, per il che, *si magna licet componere parvis*, si potrebbe quasi ripetere riguardo a Don Bosco l'argomento che S. Agostino adoperava per provare che la Chiesa doveva essersi propagata coi miracoli"¹⁰².

Sulla stessa lunghezza d'onda si posero gli altri fogli cattolici minori.

Il "Cittadino" di Genova:

"Noi ci uniamo al sincero rimpianto che in tutto il mondo si alzerà per la morte di un Uomo che fu a giusto titolo chiamato angelo della Carità"¹⁰³.

Il "Diritto Cattolico" di Modena:

"Con Don Bosco è morto un vero eroe cristiano, un atleta della fede, insigne italiano che ha speso la lunga sua camera in opere di virtù e di carità, facendo coll'aiuto di Dio dei prodigi, dei veri miracoli"¹⁰⁴.

Il "Berico" di Vicenza:

"Una delle più splendide figure che la religione cattolica ha reso giganti"¹⁰⁵.

Il "Pensiero Cattolico" di Genova:

"Verrà tempo (...) ch'egli sarà innalzato sugli altari a somiglianza di tanti altri eroi di carità, ed in specie di S. Vincenzo de' Paoli"¹⁰⁶.

Il "Cittadino" di Brescia:

"Deh tratteniamo le lacrime sulla tomba di don Bosco: sulle tombe dei santi non si piange, si invoca e si prega"¹⁰⁷.

Ed infine l'"Eco di Bergamo", giornale moderato, unico (o tra i pochi) a richiamare la grande devozione di don Bosco al papa:

"Don Bosco si tenne sempre e perfettamente fedele ai suoi doveri di prete cattolico, sempre e perfettamente devoto all'autorità ecclesiastica e principalmente al Papa"¹⁰⁸.

Riferendo sulla sepoltura, lo stesso giornale bergamasco osservava:

"E tutta quella moltitudine immensa concordava mirabilmente in un sentimento, che veniva espresso colle parole: Don Bosco è un santo! (...) Mai si vide a Torino un concorso di gente così numeroso e spontaneo. Don Bosco, figlio del popolo, benefattore del popolo, ebbe dal popolo la più grande ed imponente dimostrazione di riverenza e d'affetto che si possa immaginare"¹⁰⁹.

IV. Riflessioni conclusive.

Don Bosco costituiva dunque, secondo la stampa, un segno di contraddizione, oggetto di grande amore e di odio tenace. Nella temperie storica italiana del secondo Ottocento non poteva forse essere altrimenti.

Emblema — a volte a ragione, a volte a torto — dell'intransigenza e della riscossa cattolica, egli sembrava costringere ad una scelta netta, senza sfumature. In realtà, guardando più addentro alle varie voci giornalistiche, i due fronti contrapposti — quello cattolico e quello non cattolico — appaiono meno omogenei, più mossi ed articolati, specchio di una più complessa articolazione della società e della Chiesa, che smentisce o rende più problematiche facili e semplicistiche contrapposizioni.

Per questo, il don Bosco presentatoci dalla stampa può costituire anche una chiave di lettura del mondo ecclesiale e politico del tempo, forse a volte troppo livellati da una storiografia tentata da schemi di lettura che fanno violenza ai fatti.

Come non vedere, ad esempio, nell'atteggiarsi della stampa cattolica torinese di fronte a don Bosco, la proiezione di un mondo cattolico ed ecclesiale non omogeneo e non all'unisono, anche nelle questioni politiche, ecclesiastiche e pastorali? Prima della morte del fondatore dei salesiani, si va infatti, nei suoi confronti, dal silenzio della "Voce dell'Operaio" all'esaltazione della "Unità Cattolica", passando attraverso il tono misurato ed informativo della "Buona Settimana" e del "Corriere di Torino". Non è avventato, anzi sembrerebbe lapalissiano, pensare che alle loro spalle stavano sensibilità ecclesiali diverse.

Se poi si tiene presente che direttori e redattori principali di questi giornali erano sacerdoti, vien fatto di domandarsi quale fosse l'atteggiamento del clero torinese di fronte a don Bosco.

I più vicini collaboratori dell'arcivescovo **Gastaldi** non gli furono certo favorevoli; altrettanto si può affermare di quanto restava del clero passagiario. E gli altri?

La moderata "Gazzetta Piemontese" il 3 agosto 1874 scrisse che "molti ottimi preti" non approvavano l'opera educativa di don Bosco, perché animata da "un misticismo molto esagerato". Pur volendo ridimensionare questa valutazione, è certo che il clero torinese non era tutto con don Bosco. Ma in quale percentuale? E per quali ragioni già era favorevole o contrario? L'argomento esigerebbe una verifica più precisa, che non è ancora stata compiuta.

Più uniforme appare dalla stampa il comportamento del popolo. Infatti tutta la stampa, cattolica e non, di opinione e satirica, torinese e italiana, testimonia, volente e nolente, con valutazioni divergenti, l'eccezionale seguito popolare ottenuto dal prete di Valdocco, non solo a Torino e in Piemonte, ma anche in Italia e all'estero.

Diversamente, sarebbe difficile spiegare l'interesse notevole manifestato dalla stampa non cattolica italiana in occasione della sua morte. Tuttavia tale interesse non era motivato unicamente dalla popolarità del personaggio, ma anche dal suo prestigio in campo ecclesiastico e, in forma diversa, in quello politico: come non ricordare la sua mediazione richiesta dal governo italiano nella questione dell'exequatur?

Popolare, ma anche molto potente, era pertanto don Bosco, secondo la stessa stampa non cattolica.

A proposito di questa stampa, mette conto sottolineare ancora come le maggiori critiche e riserve furono espresse da quella torinese: Torino era stata la culla del risorgimento oltre che il laboratorio dei nuovi rapporti tra Stato e Chiesa, ma anche la culla dell'opera salesiana, nonché il primo e più prestigioso palcoscenico del protagonismo di don Bosco.

Alla stampa moderata non cattolica va infine riconosciuto il merito di aver tentato, in occasione della morte, una valutazione della personalità e dell'opera di don Bosco: opinabile, ma non da scartare pregiudizialmente. Da parte sua, la stampa cattolica preferì celebrare la grandezza e la santità di don Bosco, come ordinariamente capita di fronte alla scomparsa di grandi e popolari personalità, lasciando in sospeso un bilancio complessivo, storicamente ineludibile¹⁰.

¹ Cfr. P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, vol. I: *Vita e opere*, Zurigo, 1968, pp. 108 ss. Di queste vicende ci informa lo stesso don Bosco nelle *Memorie dell'Oratorio dal 1815 al 1855*, scritte da don Bosco, su invito di Pio IX, nel 1873. Cito l'edizione: San GIOVANNI BOSCO, *Memorie*, trascrizione in lingua corrente di Teresio Bosco, Leumann (Torino), 1986, pp. 104 ss.

² Cfr. P. STELLA, *Don Bosco...*, I, p. 110.

³ Sul primo biennio della "Gazzetta del popolo", fondata in Torino il 16 giugno 1848, sulla bibliografia concernente il quotidiano diretto fino al 1861 (con la collaborazione di G.B. Bottero) da Felice Govean, poi da Giovanni Battista Bottero, si veda il saggio di B. GARIGLIO, *La "Gazzetta del popolo" nel biennio rivoluzionario in AAVV, Giornali e giornalisti a Torino*, Torino 1984, pp. 11-65.

⁴ "La Gazzetta del popolo", 17 agosto 1848, n. 54.

⁵ "L'Armonia della religione colla civiltà". Prima bisettimanale (40 numeri), poi trisettimanale, divenne quotidiano nel 1855. Fondatori furono: il teologo Guglielmo Audisio, preside della Accademia di Superga (e primo direttore), Luigi Moreno (vescovo di Ivrea), che ne era di fatto il proprietario; il marchese Gustavo Bens di Cavour, fratello di Camillo, ed il marchese Birago di Vische. Ne era gerente (direttore responsabile) il teologo avvocato G. Cerutti. Legò però la sua fortuna al nome del sacerdote sanremese, allievo della Accademia di Superga, il teologo Giacomo Margotti (1823-1887). Prima collaboratore, poi redattore, ne divenne, a partire dai 1851, direttore e protagonista incontrastato fino al 1863, quando fondò, sempre a Torino, il nuovo quotidiano intransigente, "L'Unità Cattolica". L'"Armonia", diretta quindi da don Domenico Tinetti, passò nel 1866, come tanta altra stampa a Firenze, dove cessò le pubblicazioni il 15 luglio 1878, dopo la morte del vescovo di Ivrea, Luigi

Moreno, proprietario del giornale. Per la bibliografia mi limito a ricordare: B. MONTALE, *Lineamenti generali per la storia dell'Armonia dal 1848 al 1857* in "Rassegna storica del Risorgimento", XLVI (1856), pp. 475 ss.; G. FARREL VINAY, *Nuovi documenti sulla storia dell'Armonia in Cattolici in Piemonte: lineamenti* ("Quaderni del Centro Studi Carla Trabucco", 2), Torino 1982, pp. 71-90; importante perché chiarisce, sulla base di una nuova documentazione, i problemi concernenti la proprietà del giornale e le ultime vicende del giornale stesso, sulle quali c'era molta imprecisione negli studi precedenti. Altro studio utile, perché illumina meglio circa i rapporti tra il giornale e don Margotti, nel primo biennio: M. MACCHI, *Giacomo Margotti e il dramma del Risorgimento italiano*, Pinerolo 1982. Per un profilo biografico del grande giornalista cattolico, si veda la voce curata da Maria Franca Melanck nel *Dizionario Storico del Movimento Cattolico in Italia*, diretto da F. Traniello e G. Campanini, II; *I Protagonisti, Casale Monferrato* 1982.

⁶ *L'Oratorio di S. Francesco di Sales in "L'Armonia"*, 2 aprile 1849.

⁷ *Rivoluzione e clero. Oratorio di S. Francesco di Sales*, ivi, 4 maggio 1849.

⁸ *Sull'anticlericalismo a Torino ed in Piemonte* si veda G. VERUCCI, *L'Italia laica prima e dopo l'unità*, Bari 1981, in particolare le pp. 22 ss.: *Aspetti della propaganda della sinistra anticlericale in Piemonte costituzionale*; B. GARIGLIO, *La "Gazzetta del popolo" e l'anticlericalismo risorgimentale in AAVV, Anticlericalismo, pacifismo e cultura cattolica tra i due secoli* ("Quaderni del Centro studi Carlo Trabucco", 4), Torino 1984, pp. 7-24.

⁹ *L'Oratorio di S. Francesco di Sales in Torino* in "Il Conciliatore Torinese", 7 aprile 1849, n. 42. Il giornale era uscito il 15 luglio 1848, per iniziativa dei canonici di S. Lorenzo, Lorenzo Gastaldi e Lorenza Renaldi (poi vescovo di Pinerolo). Prima bisettimanale, poi trisettimanale, uscì fino al 28 settembre 1849. Era il frutto della collaborazione di sacerdoti di formazione rosminiana con sacerdoti di formazione giobertiana, che furono poi figure di prestigio della cultura passagiana e rosminiana degli anni '60 e '70. Mi permetto di rinviare al saggio: G. TUNINETTI, *Il "Conciliatore Torinese" (1848-1849): Un caro significativo di stampa conciliatorista in AA.VV., Giornalismo e cultura cattolica a Torino* ("Quaderni del Centro Studi Carlo Trabucco", 1), Torino 1982, pp. 11-36. L'articolo di Gastaldi sull'Oratorio di don Bosco sarà rinfacciato da arcivescovo dai libelli anonimi, durante il conflitto con don Bosco.

¹⁰ Cfr. P. STELLA, *Don Bosco...*, I, pp. 229 ss.

¹¹ Gli autori delle *Memorie biografiche del beato Giovanni Bosco* riferiscono, non in modo sistematico, ma occasionale, quanto certi giornali scrivevano su don Bosco ed i salesiani. In particolare nei volumi: XI, Torino 1930, pp. 490 ss.; XIV, Torino 1933, pp. 87 ss. e *passim*; XVI, Torino 1935, pp. 103 ss. e *passim*; XVII, Torino 1936, *passim*; XVIII, Torino 1937, *passim*.

¹² *La "Unità Cattolica"* fu fondata nel 1863 a Torino da don Giacomo Margotti con un gruppo di ex-redattori della "Armonia", che essi lasciarono per divergenze con il vescovo di Ivrea sulla linea del giornale. Il titolo della nuova testata rispetto a quella abbandonata ne indicava chiaramente l'orientamento intransigente. Dopo il 20 settembre 1870 uscì costantemente listato a tutto, in segno di protesta contro la presa di Roma. Diretto fino al 1887 — anno della morte — da don Margotti, restò a Torino fino al 1892, per passare a Firenze, dove cessò le pubblicazioni nel 1929. Per quanto so, manca ancora uno studio monografico sul giornale; se ne parla però in tutte le storie del giornalismo italiano e negli studi dedicati a don Margotti.

¹³ Sono state esaminate sistematicamente le annate 1865-1888.

14 Il 30 agosto 1865 aveva difeso don Bosco dagli attacchi della "Gazzetta del popolo" a proposito della igiene a Valdocco. Nel 1868 (6 e 21 giugno) scrisse diffusamente sulla consacrazione della basilica di Maria Ausiliatrice.

15 Lo sappiamo da alcune lettere dell'*Epistolario* di don Bosco e da corrispondenze epistolare presente nel *Fondo-Gastaldi* dell'Archivio Arcivescovile di Torino; come pure delle *Memorie biografiche*, XI, Torino 1930, pp. 62-64.

16 *Il cardinal Alimonda a Valsalice* in "L'Unità Cattolica", 26 gennaio 1884, n. 23.

17 Era stato lo stesso cardinal Alimonda a paragonarlo al Battista durante la festa dell'onomastico: "L'Unità Cattolica", 26 giugno 1864.

18 *Ivi*.

19 *Sacra spedizione di missionari salesiani all'incivilimento della Patagonia*, in "L'Unità Cattolica", 30 gen., 1885, n. 25.

20 *Il duca di Norfolk in Torino*, *ivi*, 27 maggio 1885, n. 125.

21 *Don Bosco e i Salesiani nella Repubblica dell'Equatore*, *ivi*, 12 agosto 1887, n. 187.

22 *Notizie sulla grave malattia di D. Giovanni Bosco*, *ivi*, 25 dic. 1887, n. 299.

23 Nata nel 1856 dal seno della S. Vincenzo, la "Buona Settimana" ebbe tra i principali collaboratori Francesco Faà di Bruno. Nel 1880 fu scelta come organo ufficiale del Comitato regionale piemontese dell'Opera dei Congressi, assumendo una diffusione regionale. Conservò però sempre la sua fisionomia originale, che fa del settimanale una fonte preziosa della spiritualità e della religiosità popolare specialmente in Torino. Ebbe vita lunga, fino al 1926. Infatti nel 1927 si fuse con "La Domenica", assumendo il nome di "La Settimana religiosa". Nel 1920, con la direzione di don Adolfo Barberis, segretario dell'arcivescovo Agostino Richelmy, aveva assunto la funzione di periodico ufficiale della diocesi.

24 *Ivi*, 27 marzo 1881, n. 13.

25 *Ivi*, 23 gen. 1881, n. 4.

26 *Ivi*, 15 nov. 1879, n. 46.

27 *Ivi*, 24 giugno 1881, n. 30. A proposito della costruzione della chiesa del Sacro Cuore in Roma: "cui attende con tanta alacrità quel miracolo di D. Bosco".

28 Cfr. A. CASTELLANI, *San Leonardo Murialdo*, 2 voll., Roma 1966-1968.

29 "Emporio popolare". Fu fermamente voluto dall'arcivescovo Gastaldi, insoddisfatto per varie ragioni della "Unità Cattolica" di Margotti. Egli voleva tra l'altro un giornale popolare e accessibile nel prezzo, come la "Gazzetta del popolo". Affidò l'attuazione del progetto al padre gesuita Enrico Vasco, tra i maggiori esponenti del movimento cattolico torinese, di area non intransigente, ma moderata. Il primo numero uscì il 21 dicembre 1873, con la dichiarata intenzione di evitare la polemica.

30 Padre Vasco era un ottimo organizzatore, ma non giornalista; suo malgrado dovette dirigere il giornale. Solo nel 1877 trovò la collaborazione di un buon giornalista, Stefano Scala, già direttore del "Cittadino" di Genova. A lui cedette direzione e proprietà del giornale. Il nuovo direttore non fu fortunato, tanto che si vide costretto nel 1880 a cedere ad un gruppo di azionisti torinesi la proprietà del giornale, che assunse una nuova testata: "Corriere di Torino". Ma le peripezie non finirono.

31 *Ivi*, 11 dic. 1881, n. 287.

32 *Dimostrazioni figliali*, *ivi*, 24 giugno 1884, n. 171.

33 "Il Corriere Nazionale", 18 dic. 1887, n. 177. Aveva iniziato le pubblicazioni il 1

ottobre 1887, come continuatore della antica testata: "Emporio Popolare-Corriere di Torino".

34 *Malattia di Don Bosco*, *ivi*, 27 dic. 1887, n. 85.

35 *Don Bosco agonizzante*, *ivi*, 31 gen. 1888, n. 29.

36 "La Gazzetta del popolo", 2 nov. 1872, n. 306, p. 2. Per capire quanto scriveva il giornale, si deve tenere presente che dal 1848 al 1863, vale a dire durante la chiusura del seminario di Torino (ma restavano aperti i seminari di Bra e Chieri), l'Oratorio di Valdocco aveva svolto un'opera di supplenza, in Torino, nella formazione dei chierici al sacerdozio. Molti chierici provenivano da Valdocco. Inoltre si andava diffondendo l'uso della talare, che evidentemente era indossata dai chierici salesiani.

37 *I guai dell'arcivescovo Gastaldi* in "La Gazzetta del popolo", 4 febb. 1877, n. 35, p. 1. Un'accusa ricorrente sulle pagine della "Gazzetta" e della stampa anticlericale nei confronti di Gastaldi e di don Bosco (ma anche nei confronti del clero in genere) era quella di essere cacciatori di eredità.

38 *Il silenzio di Don Bosco, l'arcivescovo e l'autorità militare*, *ivi*, 29 aprile 1877, n. 118, p. 1. L'articolista Bertetti non credeva alla spontaneità degli indirizzi di congratulazioni rivolti a Gastaldi. Quanto a don Bosco: inviò le sue felicitazioni per via epistolare, senza darne pubblicità.

39 La pubblicazione dei libelli anonimi contro l'arcivescovo rappresentò il momento di maggiore crisi nei rapporti tra don Bosco e l'arcivescovo. Ne uscirono ben cinque nel biennio 1878-1879. Gastaldi era convinto che don Bosco e i salesiani ne fossero gli ispiratori. Gli autori erano invece sacerdoti diocesani e gesuiti. Più complessa e meno chiara la loro parzialità morale.

40 *Duetto inamabile tra don Bosco e l'arcivescovo di Torino*, in "La Gazzetta del popolo", 30 dic. 1887, n. 361: occupava quasi tutta la prima pagina.

41 *La chiusura delle scuole clericali e la legge*, *ivi*, 31 luglio 1879, n. 211, p. 3: *Sacco nero*. Sulla situazione delle scuole salesiane, prima e dopo la legge Casati del 1859, si veda P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica e sociale (1815-1870)*, Roma 1980, pp. 231 ss.

42 Lettera del 2 agosto 1879 al Direttore della "Gazzetta del popolo": *Epistolario di S. Giovanni Bosco*, vol. III (1876-1880), Torino 1958, pp. 501-503.

43 *Dispacci particolari*, in "La Gazzetta del popolo", 25 aprile 1882, n. 114, p. 1.

44 Della "Gazzetta Piemontese" sono state prese in esame le annate 1871-1888. Fondata da Vittorio Bersezio nel 1867, divenne nel 1895 "La Stampa". Cfr. V. CASTRONOVO, *La Stampa di Torino e la politica interna italiana, 1867-1903*, Modena 1962.

45 Cfr. V. CASTRONOVO, *La stampa italiana dall'Unità al fascismo*, Bari 1972, pp. 16-17.

46 *Chiusura delle scuole di Don Bosco* in "La Gazzetta Piemontese", 3 agosto 1879, n. 212, p. 2.

47 *U a questione nera*, *ivi*, 26 luglio 1882, n. 204.

48 Il "Conte Cavour", fondato nel 1865, uscì fino al 1876. Cfr. L. TAMBURINI-G. PETTI BALBI, *La stampa periodica a Torino e Genova dal 1861 al 1870*, Torino 1972.

49 *La Nuova Torino. Gazzetta politico-industriale* iniziò le pubblicazioni a Torino nel 1874. Espressione delle forze industriali.

50 *Ivi*, in un articolo del luglio 1875.

⁵¹ La "Cronaca dei Tribunali" era la rivista giudiziaria torinese, fondata nel 1878. Come risulta dalle *Memorie biografiche*, non era pregiudizialmente contraria a don Bosco.

⁵² Citato dalle *Memorie biografiche*. XV, p. 557.

⁵³ *Ivi*, p. 390.

⁵⁴ La "Gazzetta di Torino" apparteneva all'area del liberalismo moderato; uscì dal 1860 al 1919. Come campione sono state compulsate le annate 1871, 1873-74; 1882 e 1883. L'articolo in questione è citato dalle *Memorie biografiche*, X, Torino 1939, pp. 531-532. Anche l'"Osservatore Cattolico" di Milano era stato critico con don Bosco in materia. Cfr. L. TAMBURINI-G. PETTI BALBI, *La stampa periodica a Torino...*, pp. 51-54.

⁵⁵ "Il Fischietto" (1848-1908). Principale periodico satirico torinese nel secondo Ottocento. Iniziò le pubblicazioni, come *trisettimanale*, il 2 novembre 1848. Fino al 1863 principale caricaturista fu C. Teja; dal 1870 al 1891, ne fu proprietario, direttore e caricaturista Camillo Marietti. Cfr. L. TAMBURINI-G. PETTI BALBI, *La stampa periodica a Torino...*, pp. 41-42. Le annate prese in esame, per il presente saggio, sono: 1871-1888 (oltre al 1848 e al 1849).

⁵⁶ *Sbadigli* in "Il Fischietto", 7 dic. 1871, n. 146, p. 2.

⁵⁷ *Il tempio israelitico*, ivi, 4 aprile 1872, n. 41, p. 1. Sulle capacità amministrative di don Bosco e sui capitali da lui amministrati per le sue opere, si veda P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica e sociale, passim*.

⁵⁸ *Biografia di monsignor Gastaldi* in "Il Fischietto", 14 sett. 1872, n. 111.

⁵⁹ *Cianciafruscoie*, ivi, 28 sett. 1872, n. 117, p. 2.

⁶⁰ Soprannome abituale dato a don Margotti, uno dei grandi fautori dell'"obolo di S. Pietro". Il sacerdote sanremese era il bersaglio più frequente della satira del "Fischietto".

⁶¹ *Ivi*, 29 aprile 1873, n. 51.

⁶² *Preti o rigattieri?*, ivi, 8 maggio 1873, n. 55.

⁶³ *Risposta del Ministro Ricotto al Taumaturgo Don Bosco*, ivi, 19 ag. 1873, n. 99.

⁶⁴ *Ivi*, 25 nov. 1873, n. 141.

⁶⁵ *Dominus Lignus*, ivi, 10 aprile 1874, n. 45, p. 1.

⁶⁶ *Predicotto ai mariti: occhio alle donne*, ivi, 23 maggio 1874, n. 62. Più pesanti ancora contro don Bosco tre caricature del 25 luglio, n. 89. Nella prima l'oratorio di Valdocco è qualificato "Collegio degli Ignorantelli". Nella terza è raffigurata una donna inginocchiata davanti a don Bosco, dalla cui *talare* esce un serpente che *avvinghia* la donna. La didascalia commenta: "Non mancherà anche questa volta di mandare ai reverendi la prole, e se non basta anche le rispettive mamme tra le gambe di quei serpenti neri". Si veda anche: *Gazzettino. La Madonna di Valdocco*, 5 giugno 1875, n. 65, dove si ironizza, anche con gravi allusioni alla moralità di don Bosco, sui miracoli pubblicati da don Bosco.

⁶⁷ *Istruzione ed educazione: Lettera d'un plebeo*, ivi, 19 dic. 1874, n. 152, p. 1.

⁶⁸ *Grande spedizione di chierici in America*, ivi, 30 marzo 1875, n. 38.

⁶⁹ Il conflitto ebbe come punti di partenza la formazione dei salesiani: noviziato e studi teologici, sui quali i due protagonisti divergevano notevolmente. Ma in realtà il contenzioso riguardava due modi diversi di concepire l'autorità episcopale e, in modo specifico, i rapporti tra arcivescovo di Torino e la nuova congregazione salesiana che non possedeva ancora una definita fisionomia giuridica. Un ruolo determinante fu

svolto dalla grande fiducia che Pio IX nutriva in don Bosco, che riusciva ad ottenere per via di concessione personale privilegi che lo sottraevano alla autorità del vescovo. Il punto più critico fu raggiunto con la pubblicazione di libelli anonimi contro l'arcivescovo, che, nel merito, dubitava di don Bosco e dei salesiani. Il conflitto fu anche un caso emblematico di contrasto tra autorità vescovile e autorità del papa, proprio all'indomani delle definizioni del Vaticano I concernenti il primato e l'infalibilità papale.

⁷⁰ *Cose dei giorno* in "Il Fischietto", 14 ott. 1875, n. 123, p. 1. Ma anche: *Una perdita irreparabile*. 23 maggio 1876: *La diocesi in pericolo*, 3 febb. 1877, n. 15.

⁷¹ *La triade nera di Torino*, ivi, 24 luglio 1877, n. 88. Era costituita dall'arcivescovo Gastaldi, da don Margotti e da don Bosco. I primi due erano da considerarsi dei "fracassoni", degli "Orlandi Furiosi", ma tutto sommato abbastanza innocui, in ogni caso pr vedibili. Don Bosco era invece una volpe, quindi più pericoloso. Altro attacco: *Sua Eminenza Ermolao Scarafaggio al reverendo Don Legnoquazio a Torino*, 11 ott. 1881, n. 82, p. 1.

⁷² "Il diavolo", *Giornale serio-umoristico*. Fondato nel 1863, usciva ancora nel 1875. Nel 1871 fu successivamente *trisettimanale*, quotidiano, bisettimanale ed infine settimanale. Dal 1 giugno 1872 di nuovo quotidiano. Altre testate, a Torino, negli anni '60 e '70, portavano un nome simile: si era sull'onda del *satanasmo*, che era, a modo suo, una risposta al continuo riferimento al demonio nella predicazione e nei documenti del magistero. Cfr. L. TAMBURINI-G. PETTI BALBI, *La stampa periodica...*, pp. 31-32.

⁷³ *Un santo imbrogliatore* in "Il Diavolo", 7 sett. 1871, n. 83.

⁷⁴ "Il Pasquino" (1856-1916): settimanale umoristico, anticlericale. Nato come "giornale umoristico non politico", in realtà ben presto si occupò di politica, in particolare della questione romana; ebbe simpatie per Garibaldi. Fondato il 27 gennaio 1856, ebbe tra i più apprezzati redattori C. Teja, già caricaturista del "Fischietto". Cfr. L. TAMBURINI-G. PETTI BALBI, *La stampa periodica...*, pp. 80-81.

⁷⁵ *Abolizioni. Corporazioni e dimostrazioni dimostrate da Teja* in "Il Pasquino", 18 maggio 1873, n. 20.

⁷⁶ "Il Ficcanaso". Iniziò le pubblicazioni il 16 giugno 1868 sotto la direzione del garibaldino Domenico Narratore. Per l'arditezza delle sue satire fu più volte sequestrato. Nel 1869 usciva 4 volte la settimana; dal 1870 al 1874 (e forse oltre), quotidiano. Dall'ottobre 1876. *trisettimanale* con nuova testata: "La lanterna del ficcanaso".

⁷⁷ *Don Brioschi*, ivi, 12 giugno 1872, n. 135.

⁷⁸ *Don Bosco e Monsignore* in "La lanterna del ficcanaso", 9-10 ott. 1876, n. 3.

⁷⁹ "Gesù Cristo. Grido popolare anticlericale". Settimanale domenicale. Uscì la prima settimana di ottobre del 1882. È una testata irreperibile: è stato possibile consultare i primi quattro numeri, perché depositati nell'Archivio Salesiano Centrale di Roma. Dalle *Memorie biografiche* risulta che usciva ancora nel giugno 1883. L'elogio del giornale di Bottero era ben meritato, in quanto ogni articolo aveva un contenuto anticlericale in piena fedeltà al programma enunciato nel numero-saggio di ottobre, 1882: "Non abbiamo che questa pretesa, di valer combattere lealmente ed onestamente il prete nel campo religioso e nel campo politico". "Noi non insultiamo a nessuna religione, ma ne combattiamo i ministri, che ogni giorno dal pulpito, dal confessionale, dall'altare congiurano contro l'unità, contro l'indipendenza della patria, contro il progresso della scienza, contro i diritti dell'umanità". Redattore responsabile: Federico Sticca.

⁸⁰ Don Giovanni Bosco, ivi, 22-29 ott. 1882, n. 3, pp. 1-2. Cfr. *Memorie biografiche*, XV, Torino 1934, pp. 390-393; XVI, Torino 1935, pp. 25 ss., 280, 456-459.

⁸¹ I casi del banchiere Anglesio e dell'ebrea Bedarida furono i casi più eclatanti. Cfr. *Memorie biografiche*, XIV, Torino 1933, pp. 254 ss., 296 ss. Ebbero una grande risonanza sui giornali.

⁸² La stampa cattolica torinese rilevò tale silenzio: "È stato notato assai il silenzio assoluto serbato dalla 'Gazzetta del popolo' sulla morte di D. Bosco. Non volendo parlarne bene, per sistematico odio ai preti e non osando dirne male per timore di suscitare l'indignazione del popolo, ha preferito tacere. Fra i tanti elogi fatti a D. Bosco è questo uno dei più belli ed eloquenti: aver ridotto al silenzio la petulante 'Gazzetta'". ("Corriere Nazionale", 5 febb. 1888, n. 34). Simile critica fu mossa dalla "Unità Cattolica".

⁸³ "Il Fischietto", 4 febb. 1888, n. 19. La vignetta riproduceva un vecchio sacerdote con naso adunco e mento sporgente, mentre strappava dalle mani di un moribondo l'eredità, contenuta in due sacchetti.

⁸⁴ Don Bosco in "La Gazzetta piemontese", 31 gen.-1 febb. 1888, n. 31, p. 1: articolo redazionale di due colonne.

⁸⁵ Anche la "Gazzetta di Torino" espresse il suo giudizio: positivo con riserva. (Citato dalla "Unità Cattolica", 2 febb. 1888, n. 27). Però i giudizi della "stampa liberale" riportati dalla "Unità Cattolica" sono incompleti: riportano il giudizio positivo ed omettono le parti critiche.

⁸⁶ Particolari sulla vita di Don Bosco in "L'Italia", 1-2 febb. 1888, n. 32. Sul carattere del giornale, cfr. V. CASTRONOVO, *La stampa italiana dall'Unità al fascismo*, Bari 1973, pp. 110-113.

⁸⁷ Don Giovanni Bosco e le istituzioni salesiane in "L. Corriere della sera", 1-2 febb. 1888, n. 32: articolo di tre colonne.

⁸⁸ Nostre corrispondenze in "La Perseveranza", 2 febb. 1888. Cfr. V. CASTRONOVO, *La stampa italiana dall'Unità...*, pp. 11-12.

⁸⁹ "Il Secolo XIX", 1 febb. 1888, n. 32. Dedicò un trafiletto in terza pagina. Cfr. V. CASTRONOVO, *La stampa italiana dall'Unità...*, p. 113.

⁹⁰ Notizie italiane. La morte di Don Bosco, in "Il Caffaro", 1 febb. 1888, n. 32, p. 2 e Don Bosco (due colonne e mezzo) nel "Supplemento del Caffaro". Cfr. V. CASTRONOVO, *La stampa italiana dall'Unità...*, pp. 77-78 p. 113.

⁹¹ Don Bosco in "La Nazione", 2 febb. 1888. Fondata nel 1859 da Ricasoli, fu rimproverata anche in seguito di eccessiva tolleranza verso i cosiddetti clericali. Cfr. V. CASTRONOVO, *La stampa italiana dall'Unità...*, pp. 21-24. Silenzio invece da parte del "Telegrafo" di Livorno, su posizioni di sinistra.

⁹² "Il Resto del Carlino", 2 febb. 1888: breve trafiletto in seconda pagina, in un servizio da Torino. Cfr. V. CASTRONOVO, *La stampa italiana dall'Unità...*, p. 114.

⁹³ Cfr. V. CASTRONOVO, *La stampa italiana dall'Unità...*, pp. 30-31.

⁹⁴ Ancora di Don Bosco in "La Capitale", 5-6 febb. 1888, n. 6297, p. 1: articolo di spalla, con fotografia.

⁹⁵ Don Bosco in "L'Unità Cattolica", 1 febb. 1888, n. 23, p. 1.

⁹⁶ Prodiggi della carità in "Il Corriere nazionale", 1 febb. 1888, n. 31.

⁹⁷ Don Bosco e il Popolo, ivi, 2 febb. 1888, n. 32.

⁹⁸ Don Bosco in "La Buona Settimana", 5 febb. 1888, n. 6.

⁹⁹ Don Bosco in "La Voce dell'operaio", 5 febb. 1888, n. 3 p. 2.

¹⁰⁰ La morte di Don Bosco in "L'Osservatore Cattolico", 31 gen.-1 febb. 1888, n. 25. Nato a Milano nel 1864, dopo il '70 si affermò come giornale tra i più intransigenti, grazie in particolare al direttore, don Davide Albertario, Per questo fu in forte contrasto con l'arcivescovo di Milano, Luigi Nazari di Calabiana, antifallibilista al Vaticano I. Aspri attacchi sferrò pure contro vescovi: Geremia Bonomelli, G. Battista Scalabrini e Lorenzo Gastaldi. Cfr. MAJO, *La stampa cattolica italiana*, Milano 1984, pp. 82-85; la voce Davide Albertario curata da A. CANAVERO, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia, II: I protagonisti*, Casale Monf. 1982.

¹⁰¹ I funerali di Don Bosco, ivi, 4-5 febb., n. 28.

¹⁰² Don Bosco in "La Voce della Verità", 3 febb. 1888, n. 28, p. 2. Nato all'indomani della presa di Roma, fu il capofila dei giornali intransigenti romani. Durante la questione dell'exequatur era stato — con l'"Osservatore Cattolico" di Milano — molto critico verso l'opera di mediazione di don Bosco. Cfr. A. MAJO, *La stampa cattolica...*, pp. 87-88.

¹⁰³ Cito dal "Corriere Nazionale" di Tonno del 2 febb. 1888. Fondata a Genova nel 1873, assunse un'impostazione più decisamente intransigente a partire dal 1885, con a direzione di Ernesto Calligari, cui subentrò nel 1917 Filippo Crispolti. Cfr. A. MAJO, *La stampa cattolica...*, pp. 88-89.

¹⁰⁴ Dal "Corriere Nazionale" del 2 febb. Sorto a Modena nel 1867, fu diretto dal 1868 al 1873 dal noto giornalista storico, don Pietro Balan. Anch'esso voce dell'intrar sigentismo cattolico. Cfr. A. MAJO, *La stampa cattolica...*, pp. 85-86.

¹⁰⁵ Dal "Corriere Nazionale"...

¹⁰⁶ Ivi.

¹⁰⁷ Ivi. "Il Cittadino di Brescia" (1878-1926) fu la voce del vivace movimento cattolico bresciano. Fedele ad una linea moderata, si attirò i fulmini dei quotidiani dell'Albertario. Cfr. A. MAJO, *La stampa cattolica...*, p. 89.

¹⁰⁸ Don Bosco in "L'Eco di Bergamo", 2 febb. 1888, n. 27, p. 1. Sorto nel 1880, contò tra i fondatori Medolago Albani e Nicolò Rezzara. Per la sua linea moderata, fu oggetto anch'esso di attacchi da parte dell'"Osservatore Cattolico". Cfr. A. MAJO, *La stampa cattolica...*, p. 90.

¹⁰⁹ La sepoltura di Don Bosco in "L'Eco di Bergamo", 4 febb. 1888, n. 228.

¹¹⁰ La quantità, la varietà e la dispersione delle testate giornalistiche hanno imposto delle scelte per la stesura del presente saggio. Innanzi tutto si è privilegiata la stampa torinese. In secondo luogo — dato il lungo arco di tempo preso in esame, 1848-1888 — si è ritenuto opportuno focalizzare tre periodi significativi della vita di don Bosco, per coglierne l'eco nella stampa: le origini dell'Oratorio coincidente con la nascita della stampa libera; il periodo dello sviluppo e della maturità che seguì l'approvazione definitiva della congregazione salesiana da parte della S. Sede, nel 1869; e infine la morte, sulla quale si è presa in esame la stampa non solo torinese, ma italiana. Le assenze di certe testate — sia in campo cattolico che in quello non cattolico (manca la stampa mazziniana, garibaldina, anarchica e socialista) — e la prevalenza nell'uno e nell'altro rispettivamente della stampa intransigente e di quella moderata (ma anche della sinistra democratica), sono da attribuire da un lato al loro maggior numero e alla loro maggiore diffusione, dall'altro alle oggettive difficoltà di reperire le testate giornalistiche. Ho consultato le emeroteche delle biblioteche torinesi e delle biblioteche nazionali di Milano, Firenze e Roma.

Don Bosco e la «cultura popolare»

Stefano Pivato

1. I “nipotini di don Bosco”

In una storia letteraria che per anni ha assunto i “generi” e gli “stili” come criteri prevalenti di catalogazione, è stato luogo comune riferirsi ad Antonio Bresciani' come teorizzatore e capostipite della “letteratura popolare cattolica”. La penna brillante del gesuita trentino, l'entusiastico consenso che Alessandro Manzoni espresse nei confronti de *L'ebreo di Verona* e l'autorevole tribuna, “La Civiltà Cattolica” sulla quale spesso pubblicava a puntate i suoi romanzi, ne hanno fatto un termine di confronto obbligato. Per la cultura laica, poi, padre Bresciani è divenuto un polemico punto di riferimento in seguito alle pagine che gli ha dedicato Antonio Gramsci. Nei *Quaderni del carcere* egli veniva infatti indicato come il caposcuola di un genere e l'archetipo letterario di uno stile che nei decenni avrebbe generato schiere di pedissequi imitatori i “nipotini di padre Bresciani” appunto².

Tuttavia occorre sottolineare che, se è corretto considerare padre Bresciani come un caposcuola allorché si assume come univoco metro di analisi letteraria quello dello stile, tale giudizio appare limitante quando, consequenzialmente alle più recenti sollecitazioni¹, si assumono criteri di comparazione più ampi ed esauritivi. Una decina di anni fa, un acuto recensore, riferendosi al VI volume della einaudiana *Storia d'Italia*, compilato da Asor Rosa, si domandava se non fosse il caso di promuovere, accanto alle tradizionali storie letterarie, “un altro tipo di indagine di carattere più apertamente sociologico, o se si vuole, di porre idealmente

accanto a questo volume dedicato a *La cultura*, il progetto di un altro volume, che (...) potremmo intitolare *L'altra cultura*". Si trattava — proseguiva quella recensione, — di "tenere conto, fra l'altro, di infinite mediazioni (ad opera della stampa di grande diffusione, dei testi scolastici e divulgativi, di certi spettacoli, delle varie istituzioni culturali, delle tradizioni e condizioni locali; oppure degli insegnanti, del clero, dei tecnici, dei sindacalisti in tempi più recenti dei mass-media, della pubblicità, ecc.) cercando di individuare e decifrare quali messaggi (o parti di messaggi) arrivino al più vasto pubblico o a singole categorie, quali interessi si instaurino e prevalgano, quali meccanismi si mettano in moto e con quali conseguenze"³.

Ecco dunque che se l'accettazione di simili criteri appare ormai pienamente legittimata per una più ampia valutazione della storia della cultura italiana e in particolare di quella cattolica, una presunta primogenitura di padre Bresciani sulla letteratura popolare cattolica appare non del tutto legittima. O, quantomeno, se è legittima quando è riferita a scrittori come Ojetti, Beltramelli o Panzini, ossia a personaggi che occupano un posto nella letteratura italiana, non lo è più quando si indaga la storia della letteratura popolare "ad un gradino più basso". O, ancora, quando si pensa a quella schiera di anonimi o sconosciuti compilatori che concorsero a dilatare a dismisura il fenomeno della cosiddetta "buona stampa" e che piuttosto che rifarsi ad un "bello stile" bresciano, assunsero come criterio quello, certamente più divulgativo, di una scrittura "semplice" e di una "dicitura popolare".

In questa direzione don Bosco, come scrittore ma soprattutto come editore, può vantare una serie di "nipotini" certamente più numerosa di quella attribuita, a torto o a ragione, a padre Bresciani. Si consideri solo per restringere il campo alla sua più nota iniziativa editoriale di carattere popolare, le "Letture cattoliche"; il numero delle iniziative sorte con lo stesso titolo e che prese o a modello l'impresa donboschiana: a Roma (1858), a Napoli (1862), a Bologna (1862), a Genova (1865), a Padova (1866). Né andrebbe trascurate, ai fini di una compiuta analisi, le enormi tirature di alcune opere di carattere popolare scritte da don Bosco: le 18 edizioni, fino al 1888, del *Giovane provveduto*, o le 18, nel 1888,

della fortunata *Storia d'Italia raccontata alla gioventù*, o, ancora, le 19 edizioni, sempre nel 1888, della *Storia sacra ad uso delle scuole*.

Una enorme mole di scritti dunque che, nel complesso, alcuni biografi hanno fatto ascendere a poco meno di duecento titoli⁴.

Tuttavia per valutare appieno l'apostolato letterario ed editoriale donboschiano occorre correttamente inserirlo in un contesto che da qualche anno ha iniziato ad essere sistematicamente indagato non solo sul versante della cultura cattolica⁵ ma anche su quello delle iniziative laiche: quello appunto della cosiddetta "cultura popolare".

2. Mondo cattolico e "cultura popolare": una ipotesi interpretativa.

Il termine, quantomai controverso e al centro di un dibattito a tratti non privo di alcuni eccessi di gratuito accademismo⁶, verrà nel contesto di questo saggio usato nella univoca accezione in vigore nel secolo scorso quando stava ad indicare l'insieme di quegli interventi di carattere culturale rivolti agli strati popolari. Un insieme di interventi che andava dal tentativo di estendere l'istruzione, a certe forme di editoria minima come i foglietti volanti, gli almanacchi, le bibliotechine per il popolo' o a certe forme di divulgazione teatrale come quelle delle filodrammatiche. Tutte quelle forme in definitiva che molto efficacemente Franco Della Peruta ha collocato in un'area fra "il populistico e il filantropico"⁷, e che connotano l'azione di intellettuali, di movimenti politici ed ideali alla fine dell'800, allo scopo di portare la "luce dell'intelletto" a vasti strati popolari.

Certo, contributi sulla "cultura popolare" cattolica non mancano. Si tratta però in gran parte di interventi viziati da una lettura troppo "interna"⁸ o tesa esclusivamente, talvolta, a rivendicare a posteriori primogeniture o anticipazioni rispetto alla cultura "laica"⁹.

Entrambe queste chiavi di lettura — occorre sottolinearlo — se hanno avuto il merito di rivalutare esperienze a torto considerate

— secondo i metri della critica stilistica crociana — come “epifenomeni” o prodotti “sottoculturali”¹⁰, non hanno però posto in luce il rilievo che ebbero nel contesto più complessivo della cultura italiana e, più specificatamente, nella storia della educazione dall’800 ai nostri giorni. Come a dire che — sotto il profilo metodologico — anche per la cultura “popolare” cattolica occorre ripetere l’operazione che in anni recenti ha caratterizzato le ricerche sul movimento cattolico inserendolo nel più generale sviluppo della storia d’Italia. La storia della cultura popolare cattolica dunque non per rivendicare una maggiore attenzione del movimento cattolico ai problemi delle masse popolari o, peggio, per attardarsi in vacui esercizi su fenomeni “curiosi” e “bizzarri”, ma per tracciare una storia più complessiva nel tentativo di orientare la mentalità popolare, il costume educativo, il senso comune, in definitiva.

E proprio su questo terreno può anzi aprirsi un interessante dibattito. In anni recenti uno degli aspetti più controversi del ruolo del mondo cattolico italiano, considerato in una prospettiva che abbraccia l’intera storia unitaria fino ai nostri giorni, ha riguardato le influenze che i cattolici hanno esercitato nel campo economico, politico, culturale¹¹.

In ombra è rimasto invece il ruolo che i cattolici hanno rivestito nel settore educativo. Certo, non mancano contributi sulla controversia cattolica nei confronti della “scuola laica” o su significative polemiche come quella sulla “libertà d’insegnamento”¹². Ma si tratta di interventi che restringono la loro indagine entro i confini delle discipline pedagogiche o nell’ambito della storia delle idee. Tali limiti rischiano non solo di perpetuare i pregiudizi di chi, ancora pochi anni fa, dichiarava una presunta assenza dei cattolici nel campo della “cultura popolare”¹³, ma di non cogliere quel fitto reticolo di iniziative che il movimento cattolico esperisce fin dalle origini in quell’ambito della cosiddetta “storia del costume educativo”¹⁴. E fare oggi una storia del costume educativo significa comprendere come, anche attraverso strumenti all’apparenza banali, il mondo cattolico abbia influenzato i modi di pensare di vasti strati popolari o, quanto meno, aggiungere un ulteriore elemento di riflessione critica su quel concetto di “ege-

monia cattolica” che tanto, in tempi recenti e meno, ha interessato la storia del movimento cattolico¹⁵.

È ovvio però che non si spiega la storia della cultura popolare cattolica, di cui don Bosco va considerato come un significativo *incipit*, se non la si inserisce nel più generale contesto dei modi della presenza cattolica in Italia nei primi anni di formazione dello Stato unitario.

È un dato ormai incontrovertibile, oltretutto suffragato anche dalla statistica, che nei primi anni seguenti l’unità si assiste ad una progressiva “declericalizzazione” dei processi educativi. Dietro l’incalzare della polemica laica viene progressivamente erodendosi quel primato che i cattolici avevano detenuto nel campo della educazione¹⁶. Si pensi del resto che, nell’arco di poco più di un trentennio, dal 1862 al 1897, il numero degli insegnanti religiosi nelle scuole pubbliche passò dal 33.5% al 5.39%¹⁷. È questo uno dei dati più significativi della perdita di quel monopolio che la Chiesa e il mondo cattolico aveva in genere esercitato negli stati preunitari nel campo dell’istruzione.

Ma esiste un altro capitolo, quello relativo all’insegnamento catechistico, che, per certi versi, è ancora più istruttivo per comprendere la laicizzazione del sistema educativo italiano alla fine dell’800. Guido Verucci ha in effetti osservato che, sia pure attraverso non poche indecisioni e incertezze legislative, a partire dall’unità d’Italia si assiste ad una graduale espulsione dell’insegnamento catechistico dalla scuola primaria¹⁸.

Non c’è dubbio dunque che se all’origine della cultura popolare cattolica c’è il tentativo di modernizzare la pastorale cattolica di fronte ai primi timidi segnali della rivoluzione industriale, non gli è certamente estranea una motivazione meno scontata. Ossia il tentativo di ristabilire, attraverso “moderni strumenti” di educazione come la stampa, un rapporto di “educazione” con le masse popolari.

In questo senso dunque don Bosco va considerato come il progettore di un sistema educativo che, dal punto di vista dei modi organizzativi, diverrà prevalente nel periodo postunitario quando, a partire soprattutto dal 1876, avverrà quella progressiva “declericalizzazione” del sistema educativo italiano.

E per comprendere lo sviluppo di un apparato che don Bosco teorizzava già nella prima metà dell'800 converrà sia pure sinteticamente, soffermarsi sui contorni che la cultura popolare cattolica assume nei decenni di fine Ottocento¹⁹.

3. Iniziative di "cultura popolare" nella seconda metà dell'800

“Che poi lo scopo di questo congresso cattolico sia quello di raccogliere e coordinare le forze del partito e spingerlo sopra un campo più largo e deciso di operosità e di attività pratica, valendosi dei mezzi potenti del pergamo e della stampa, insinuandosi nelle scuole, nelle officine, negli stabilimenti e nelle pubbliche amministrazioni, con maggiore energia e con più determinati propositi di quel che si è fatto finora, lo si rileva chiaramente dai discorsi pronunziati in queste prime assemblee generali e dalle proposte e deliberazioni che vi ebbero luogo”²⁰.

Così il prefetto di Venezia rilevava preoccupato quelle deliberazioni che il primo Congresso cattolico italiano, riunitosi a Venezia nel 1874, aveva espresso in direzione dello sviluppo dell'apostolato di massa.

Gli appelli ed i moniti di quel congresso venivano tuttavia a cadere su un terreno che già precedentemente era stato sperimentato e nel quale i pionieri del 'movimento cattolico' avevano individuato uno dei mezzi per la conquista delle masse popolari.

Non erano mancate già nel periodo risorgimentale, significative esperienze legate alla diffusione della propaganda cattolica per mezzo della stampa. Anzi, Marino Berengo ha scritto che, perlomeno in Lombardia, già nella prima metà dell'800 "coi libri devoti siamo (...) di fronte all'unico vero caso di specializzazione editoriale"²¹. Fin dal 1822 iniziarono ad uscire a Modena, i fascicoli delle *Memorie di religione, morale e letteratura*; addirittura al 1780 risale l'idea ispiratrice delle *Amicizie cristiane*²². Si trattava, tuttavia di esperienze ancora isolate e senza quello spessore di massa che la stampa avrebbe assunto all'indomani della Unità. La nascita di una stampa cattolica organizzata e a larga diffusione

può darsi infatti con sicurezza agli anni immediatamente seguenti la caduta dello Stato pontificio. È infatti in quegli anni che "il bisogno (...) di difesa venne suggerendo ai cattolici il mezzo medesimo della stampa popolare periodica"²³.

Il mezzo al quale la Chiesa sembra affidare le maggiori qualità rapsodiche e che diviene il principale strumento di affiancamento della omiletica orale è dunque quello della propaganda scritta. Bollettini religiosi, fogli volanti, almanacchi, strenne, stampati di comitati diocesani, opuscoli e collane 'per il popolo', numeri unici ed altre simili forme di **microgiornalismo** costituivano quell'insieme di vasto materiale che il lessico cattolico definiva 'buona stampa' e le cui capacità di penetrazione nelle masse popolari come veicoli di trasmissione di modelli non solo religiosi ma anche socio-politici non è sfuggita all'attenta analisi gramsciana sul mondo cattolico²⁴.

L'adozione di tale materiale è relativamente tarda in Italia rispetto ad analoghe iniziative d'oltralpe come la letteratura di *colportage*, la *Bibliothèque bleu* di Troyes o la *Trivialliteratur* tedesca²⁵.

Era stato proprio Giovanni Acquaderni, il futuro fondatore della Società della Gioventù Cattolica italiana che, fin dal 1861, iniziava a Bologna una intensa attività sul piano editoriale attraverso l'organizzazione della stampa.

Le *Piccole letture cattoliche*, fondate nel gennaio del 1861, venivano appunto a costituire il primo nucleo di un'intensa attività alla quale, negli anni seguenti si sarebbero affiancate numerose testate di carattere religioso come *La madre di famiglia*, *La Giovine'ta*, *Letture religiose ed amene*, *Il giovinetto*, *Il giardinetto di Maria*. Tutte pubblicazioni che la questura bolognese seguiva attentamente preoccupata del 'pericolo clericale'²⁶.

E alla promozione della prima stampa cattolica tenevano poi dietro i primi sistemi di diffusione capillare come le biblioteche circolanti attraverso le quali, come sollecitava lo stesso Acquaderni nel 1872 in occasione di una adunanza presso il Circolo San Petronio di Bologna, si sarebbe dovuto ottenere lo scopo di "allontanare (...) il popolo dal mortifero veleno che l'empia stampa

tuttodì gli appresta, e di munirlo di un salutare antidoto colle sane e morali letture²⁷.

Da cui poi discendeva il rigido fiscalismo che i vari regolamenti delle biblioteche circolanti instauravano sulla scelta delle letture. Come non aveva mancato di sottolineare lo stesso Pio IX al cardinale Patrizi, vicario di Roma, era infatti proibita "la lettura di certi giornali sotto pena di colpa"²⁸. Sanzioni che i regolamenti delle biblioteche circolanti cercavano di prevenire attraverso il controllo che il consigliere ecclesiastico esercitava su "ogni libro prima di esser posto in circolazione" e raccomandandosi "alla prudenza ed allo zelo illuminato dei genitori, educatori e maestri"²⁹.

E a questa opera svolta dai comitati diocesani e dai circoli della Gioventù cattolica veniva ad affiancarsi quella delle congregazioni religiose. È infatti di quegli ultimi anni del secolo la nascita di alcune congregazioni religiose che fanno dei mezzi di informazione il compito specifico del loro apostolato e della loro missione evangelizzatrice. Tale è, solo per soffermarsi su due dei maggiori ordini religiosi, lo scopo dei *Missionari del Verbo divino*, che sorgono nel 1875, e del *Sodalizio di San Pietro Claver* che viene fondato nel 1894 ed al quale si affianca più tardi la *Pia Opera della stampa indigena africana sotto il patrocinio di Santa Caterina di Alessandria per la stampa e la diffusione della stampa missionaria*. FU, fra l'altro proprio questo sodalizio ad editare uno dei primi bollettini missionari: *L'eco dell'Africa*³⁰.

Tuttavia a questi primi tentativi, che si diffondevano soprattutto nei circoli della Società della Gioventù Cattolica, doveva dare maggiore impulso la fondazione dell'Opera dei Congressi. Questa, come è stato giustamente sottolineato, veniva a rappresentare il "superamento del regionalismo e la nascita di un cattolicesimo nazionale e di apostolato di massa". E sotto il profilo delle iniziative volte alla diffusione di una "cultura popolare religiosa" non c'è dubbio che l'Opera dei Congressi profuse notevoli energie. Lo testimoniano i numerosi interventi e gli appelli che vengono dai vari congressi a partire dal primo nel quale si facevano voti affinché "a cura dei Comitati (Diocesani e parrocchiali), dei Rev. Parroci, delle Associazioni cattoliche e dei singoli individui siano

fondate, nei centri più popolosi, Biblioteche a prestanza gratuita, coi libri di educazione e diletto, scritti in forma popolare". E, al tempo stesso, si invitavano "tutti a cooperare a questo scopo con doni di libri e di mezzi per procacciarli, senza trascurare le opportune guarentigie perché la direzione delle Biblioteche stesse rimanga, in ogni caso possibile, nelle mani dei cattolici"³¹.

La documentazione conservata nell'Archivio veneziano dell'Opera dei Congressi relativa alla quarta sezione (stampa) ci restituisce, anche se in maniera incompleta, il quadro delle iniziative che venivano sviluppandosi durante gli ultimi anni del secolo.

Funzione di rilievo era quella assolta dalle varie Società ed Associazioni che favorivano la diffusione della 'Buona Stampa'. Ai 1875 risale la fondazione della *Società San Paolo per la diffusione della stampa cattolica* di Milano, al 1883 quella della *fondazione della Associazione per la diffusione della buona stampa* sotto la protezione di S. Carlo Borromeo promossa dal comitato regionale piemontese dell'Opera dei Congressi³².

Scopo principale di queste associazioni era quello della diffusione "di libri, giornali e visite, opuscoli scritti con spirito cattolico" e, aspetto assai importante sotto il profilo diffusivo, quello della creazione delle biblioteche circolanti. Bottaro segnalava ad esempio che in pochi anni di vita l'Associazione per la diffusione della buona stampa sotto la protezione di San Carlo Borromeo arrivò a fondare sei biblioteche a Torino ed una sessantina nelle varie parrocchie delle diocesi piemontesi.

È chiaro tuttavia che, a parte alcune biblioteche di considerevole mole situate nei principali centri cittadini, si trattava in genere di piccole biblioteche la cui consistenza non andava oltre le poche decine di volumi. Attraverso alcuni cataloghi reperiti è poi possibile stabilire una suddivisione dei generi più presenti negli scaffali. Il che ci permette di ricostruire, se non che cosa leggessero i frequentatori delle biblioteche cattoliche, almeno che cosa si intendeva far loro leggere.

L'impressione generale che se ne trae è quella di una prevalenza delle letture "piacevoli e amene". Rilievo che è doveroso sottoli-

neare perché costituirà la nota dominante di tutta la cultura popolare cattolica³³.

Indicativi sono in proposito due prospetti che si riferiscono alla Biblioteca circolante della Gioventù cattolica di Brescia e a quello più dettagliato della Biblioteca circolante S. Pietro in Roma (Tab. 1 e 2).

Tab. 1

letture amene	letteratura	storia e geografia	francesi	morale	miscellanea	TOTALE
1826	381	440	383	1704	247	4.981

Fonte L. BOTTARO, *cit.*, p. 34.

Tab. 2

ascetica	polemica	morale	scienze e arti	storia sacra e religiosa	storia profana	agiografie
60	79	18	60	82	72	149

letteratura (prosa)	letteratura (versi)	racconti-romanzi novelle-aneddoti	commedie-tragedie farse-drammi
45	66	564	121

viaggi	varietà	TOTALE
27	49	1.392

Fonte: *Primaria associazione di San Carlo per la diffusione della Buona Stampa. Catalogo della Biblioteca circolante San Pietro*, Roma, Tip. dei Fratelli Monaldi, 1874.

L'attività delle biblioteche circolanti era seguita attentamente dalle autorità di polizia preoccupate della espansione dei clericali. Secondo quanto ci informa un rapporto del Questore di Bologna della fine del 1864 l'attività dei cattolici si celava anche dietro sigle che non richiamavano ascendenze cattoliche. Era il caso del Gabinetto di Letture che apriva i battenti alla fine del 1864 in via S. Stefano a Bologna, promosso da una Società Anonima dietro la quale il questore non aveva dubbi ad individuare

“un ricettacolo di retrogradi e clericali, tali essendo i suoi iniziatori. Questa convenzione — proseguiva il rapporto — viene corroborata dal fatto di avere affidato la rappresentanza della Società al (...) Signor Cesare Brasa già impiegato politico sotto il caduto Governo dell'ex-Duca di Modena (...) in stretta relazione con molti clericali e (...) appartenente alla Congregazione dei Paolotti”³⁴.

L'interesse nei confronti dei mezzi di informazione negli ultimi anni del secolo è confermata anche dalla diversa attenzione che viene loro dedicata nei vari documenti pontifici. Dopo il giudizio complessivamente negativo espresso in vari interventi da Pio IX e ribadito nel *Sillabo*, giudizio mitigato solo da rari inviti “agli uomini eminenti per ingegno e sana dottrina a pubblicare scritti opportuni”³⁵, durante il pontificato di Leone XIII si viene progressivamente prendendo coscienza dell'importanza dei mezzi di informazione come fattori sociali di opinione. Pur perdurando sullo sfondo fa costante polemica contro la 'stampa cattiva', i numerosi interventi di Leone XIII esortano a “convertire in medicina della società e in difesa della Chiesa”³⁶ l'attività pubblicistica.

È soprattutto la stampa oggetto dell'attenzione di Leone XIII: frequenti i suoi inviti a “contrapporre scritto a scritto, affinché lo stesso mezzo che tanto può a rovina, sia rivolto a salute e beneficio dei mortali, e di là vengano provvidi rimedi, donde si traggono micidiali veleni. Perciò è desiderabile che almeno in ogni provincia si stabiliscano giornali o periodici e, per quanto è possibile, quotidiani”³⁷. Invito al quale faceva seguito nella stessa enciclica quello di fondare gli uffici diocesani della stampa.

Contemporaneamente il pontefice ribadiva le norme della censura previa alle quali — secondo il diritto canonico — dovevano sottostare i membri del clero che scrivevano in materia di religione. Questo crescente interesse veniva ad inserirsi nel clima delle innovazioni scientifiche che investivano anche il campo dei mezzi di informazione. In quello scorcio di fine secolo Hertz e Marconi effettuavano i primi esperimenti radio e Lumière effettuava le prime riprese cinematografiche.

A quali proporzioni giungesse l'attività dell'apostolato di massa

in seguito alle varie sollecitazioni, cui si è accennato, ci è dato di cogliere attraverso alcuni censimenti fatti **condurre dall'Opera** dei Congressi.

Il quadro più dettagliato ed ampio è il censimento condotto da Luigi **Bottaro** alla metà degli anni '80 su commissione della **quarta** sezione **dell'Opera** dei **Congressi**³⁸. Il censimento del Bottaro benché incompleto, costituisce senz'altro un documento notevole per ricostruire la complessa "industria" dell'apostolato di massa giacché, a differenza dei successivi censimenti condotti **dall'Opera** dei Congressi, contiene non solo i rilievi sulla stampa periodica, ma anche la segnalazione degli stabilimenti tipografici, delle biblioteche circolanti e delle varie associazioni che favorivano la diffusione della buona stampa.

L'editoria cattolica (1887)

Accattoncelli (Tipografia degli), Napoli.
Accademia delle scienze (Tipografiadella), Napoli.
Agnelli Giacomo, Milano.
Albizzata Paolo, Milano.
Altavilla, Napoli.
Annoni L. e C., Monza.
Antoniana (Tipografia Poliglotta), Padova.
Apicella, Napoli.
Arcivescovile (Tipografia), Bologna.
Arcivescovile (Tipografia), Genova.
Artigianelli (Tipografiadegli), Chiavari.
Barbieri, Napoli.
Battaglia, Venezia.
Bella Stefano, Prato.
Berretti G., Torino.
Bertero, Casale.
Biasini, Cesena.
Boniardi Pogliana, Milano.
Bosco D. Giovanni, Torino.
Buffetti, Lendinara.
Buon Pastore (Tipografia), Ancona.
Canonica B. e figli, Torino.
Cappa e C., Saluzzo.
Ceretti Gaetano, Corno.
Caietto Eugenio, Torino.
Chiarì e C., Alessandria.
Cini Egisto, Firenze.
Ciardi, Firenze.
Cimmaruta, Napoli.
Clere, Milano.
Cogliati L.F., Milano.
Colombari Ferdinando, Verona.
Concezione (Tipografiadella S.), Firenze.
Congregazione di Propaganda (Tipografia della S.), Roma.
De Bonis Giovanni, Napoli.
De Bonis Luigi, Napoli.
Del Giudice, Napoli.
Della Torre, Corno.
Due Edoardo, Aosta.

Economica (Tipografia e Libreria), Ferrara.
Ecclesiastica (Tipografia e Libreria), Livorno.
Emporio Cattolico, Torino.
Fassi-Conio Giovanni, Genova.
Festa Salvatore, Napoli.
Fiaccadori, Parma.
Galia Giovanni. Vicenza.
Germa Giovanni, Milano.
Ghiotti Edoardo, Mondovì.
Gioventù (Tipografia della), Genova.
Giuliani Alfonso, Napoli.
Greppi Pietro. Bergamo.
Iaffè Giosuè, Loreto.
Immacolata (Libreria della), Siena.
Immacolata (Tipografia della), Napoli.
Immacolata (Libreria della), Venezia.
Immacolata Concezione (Tipografia della), Modena
Istituto dell'Immacolata (Tipografia dello), Bologna.
Lanata Adamo, Genova.
Lapegna, Napoli.
Lectures Cattoliche (Tipografia delle), Genova.
Libertà Cattolica (Tipografia della), Napoli.
Ligure (Tipografia), Genova.
Lobetti - Bodoni (Fratelli), Saluzzo.
Longinotti Francesco, Bergamo.
Maiocchi Serafino, Milano.
Mander (Pio Istituto), Treviso.
Manuelli Luigi, Firenze.
Mareggiani, Bologna.
Marietti Giacinto, Torino.
Marietti Pietro, Torino.
Majer Vigilio, Como.
Matteuzzi, Bologna.
Merlo Antonio, Verona.
Michelerio (Opera pia), Asti.
Musica sacra, Milano.
Oggero Pietro, Cuneo.
Olivari Pietro, Genova.
Osservatore Cattolico (Casa Editrice), Milano
Pace (Tipografia e Libreria della), Lodi.
Palma Giuseppe, Milano.

Pane Giovanni, Casale
Pisanzio, Napoli.
Prota Fratelli, Napoli.
Reina, Novara.
Ricci Andrea, Savona.
Romano Lorenzo, Torino.
Ruggini Giovanni, Firenze.
Sabato Pulvirenti, Catania.
S. Alessandro (Tipografia), Bergamo.
S. Apollinare (Tipografia), Ravenna.
San Bernardino (Tipografia), Siena.
S. Giuseppe (Libreria), Catania.
S. Giuseppe (Tipografia di), Milano.
S. Giuseppe (Società Litoleografica), Modena
S. Giuseppe (Tipografia), Torino.
S. Paolino (Tipografia), Lucca.
Santucci, Perugia.
S. Vincenzo (Tipografia e Libreria), S. Pier d'Arena.
Seminario (Tipografia del), Padova.
Sordo-muti (Istituto), Verona.
Speirani Giulio e figli, Torino.
Speirani Fratelli, Torino.
Stellino Giacomo, Cuneo.
Tacchi e Gibertini, Bergamo.
Taddei Domenico e figli, Ferrara.
Tappi, Torino.
Tomatis, Torino.
Ungher e C., Pisa.
Vigliardi succ. Mensio, Aosta.
Zucca Lodigiani Emilio, Bergamo

Fonte: L. BOTTARO, Censimento delle istituzioni..., cit.

4. Don Bosco, i salesiani e la "cultura popolare"

Ed è proprio alla luce di questa ampia diffusione della cultura popolare cattolica verso la fine del XIX secolo che acquista rilievo l'opera anticipatrice che don Bosco iniziava artigianalmente a Torino verso la fine degli anni '40 attraverso le *Lectures catholiques*³⁹.

Fondate nel 1853, editavano opuscoli mensili "di stile semplice e dicitura popolare" suddivisi secondo tre generi istruzioni morali, ameni racconti, storie edificanti riguardanti "esclusivamente la cattolica religione"⁴⁰.

Con una tiratura media per opuscolo calcolata attorno alle quindicimila copie ed un prezzo di vendita modesto, diveniva ben presto la collana più presente negli scaffali delle biblioteche popolari⁴¹. Si trattava di una tiratura comune ad analoghe iniziative editoriali cattoliche e che qualche anno più tardi avrebbe fatto scrivere a Gramsci sulle pagine torinesi dell'"Avanti!":

"Mi fermo anche dinanzi alle librerie cosiddette religiose e ogni volta che ciò m'accade provo sempre un nuovo stupore. Sicuro: vedo volumi su volumi, di ogni specie, su tutti gli argomenti, e su molte copertine impressa la dicitura: 20^a, 30^a e persino 50^a edizione (...). Non possono credere che le tirature denunciate siano un bluff editoriale, e perciò sento ammirazione ed invidia per i preti che riescono ad ottenere efficacissimi palpabili nella loro propaganda culturale"⁴².

Né la loro diffusione si arrestava entro i confini nazionali, giacché verso gli ultimi anni del secolo la collana iniziava ad essere stampata in varie lingue straniere attraverso l'organizzazione internazionale dei salesiani. Dal 1883 in Argentina; dal 1890 in Brasile; dal 1893 in Spagna; e, dal 1896, in Francia e Colombia⁴³.

Si trattava soprattutto di una letteratura apologetica, volta ad "edificare" il parrocchiano, ad invitarlo ad esemplare la sua azione quotidiana sul modello di don Bosco, il personaggio che con più frequenza è protagonista degli intrecci narrativi dei Santi, dei Beati o dei benefattori.

Giova però a questo punto introdurre un elemento che è comune ai generi letterari di larga divulgazione fra le masse cattoliche:

ossia la funzione assolta dal protagonista, dall'"eroe" del romanzo o della storia edificante che, secondo la pedagogia in uso, "ti lascian tranquilla l'anima, non ti piantan dubbi atroci"⁴⁴. La funzione esercitata dall'eroe nell'intreccio del romanzo cattolico agisce in buona parte sul recupero di certi modelli del romanzo popolare francese attuato sullo scorcio della fine del secolo ad opera di p. Bresciani⁴⁵.

È noto come la tradizione culturale del *feuilleton* affondasse le sue radici nel positivismo filosofico, nel socialismo, nell'anarchismo e non di rado diventasse veicolo di propaganda anticlericale, facendosi propugnatore di un'etica antitradizionalista che aveva una larga udienza presso le masse popolari. Si è inoltre avanzata l'ipotesi che il successo dell'eroe del romanzo popolare debba ricercarsi nel fatto che interpretasse "i bisogni, le aspirazioni, i sentimenti diffusi" delle masse⁴⁶: come se il lettore si immedesimasse nella figura del protagonista che non di rado esprimeva (come nel caso della letteratura sui briganti o in quella di ispirazione democratica alla Victor Hugo o alla Eugenio Sue) la rivolta degli emarginati contro l'autorità costituita o la disubbidienza dei poveri contro i ricchi.

Tali caratterizzazioni i gesuiti de La Civiltà cattolica non mancavano di sottolineare, attribuendone l'ispirazione alla Massoneria ed accusandole di "perdonare al ladro, all'omicida, al lenone e al barattiere" e di "convertire gli avventurieri in eroi e i bestemiatori in illustrazioni"⁴⁷.

Il romanzo popolare, frutto della "foga democratica" innescato dalla rivoluzione francese, altro non era che una "servile riproduzione della guasta natura (...) con tutti i suoi difetti ed eziandio le sue sconcezze"⁴⁸. A questo bisognava opporre "il bello ideale (...) per discernere nella natura, il bello dal brutto, il bello solo apparente dal bello reale e poi raccogliere il meglio (...) in una risplendentissima sintesi, la quale colpisca di meraviglia, ecciti l'amore, nutra le menti, riempia di giubilo i cuori, pasca la fantasia..."⁴⁹.

Se tale è una delle connotazioni più tipiche dell'eroe del romanzo popolare, la trasposizione operata da p. Bresciani e la adozione fattane dai suoi "nipotini" mirava a capovolgere il significato. I protagonisti della letteratura popolare cattolica sono personaggi

che non suscitano forti passioni terrene ma, semmai, le Sopiscon; non sono ovviamente assertori della rivolta contro ricchi e potenti, ma fautori dell'ordine costituito. Il santo, il beato, l'uomo di eccelse virtù cristiane è colui che sublima le ingiustizie subite nel perdono e nella preghiera e considera la povertà dignitosa e laboriosa condizione meritoria per lo stato di grazia. Ha notato il Bedeschi che p. Bresciani "si impossessava del modello dell'empio *feuilleton* per romanzi edificatori nei quali la tecnica dell'ordito restava immutata, solo che alla consueta ideologia ispirata alle 'idee rivoluzionarie' del secolo venivano sostituite le posizioni teocratiche e restauratrici"⁵⁰.

Ad analoghi moduli stilistici e contenutistici si rifacevano anche gli opuscoli delle Letture cattoliche. Storie edificanti sulle vite dei santi e dei beati, oppure esempi di sopportazione esemplare del dolore o della rassegnazione allo scopo dichiarato di "far brillare alla mente dei lettori la vivida luce che emana dai buoni esempi, che in tutti i tempi ed in tutti i luoghi rifulsero a decoro della patria in cui nacquero e della religione che professarono"⁵¹.

Anche nei racconti e nei romanzi della collana l'intreccio ricalca quello già descritto delle storie edificanti e dei racconti mo ali. Romanzi missionari, intrecci che ripropongono fantasticamente i personaggi della tradizione biblica e delle persecuzioni cristiane.

Il giudizio più severo su tali trasposizioni letterarie fu quello espresso da De Sanctis, il quale affermava il carattere "antieducativo" degli "eroi" della letteratura popolare cattolica:

"Se presentate ora come modelli San Luigi Gonzaga, San Carlo Borromeo, Sant'Alessio, e quelle virtù son rimedio a tutto, e insegnate a non sentir le offese, i bisogni, la fame stessa, formate tale ideale che quando i giovani entreranno nella vita reale, meno quelli predestinati alla santità ed all'eroismo, che sono piccolissimo numero, si avvezzeranno al peggiore dei mali che possa soffrire un popolo, a distinguere la scuola dalla vita, quello che hanno imparato in astratto da quel che si fa realmente, si faranno ipocriti"⁵².

Un accenno particolare meritano i volumetti delle "Lecture cattoliche" come luogo di produzione del senso comune religio-

so. Ossia il modo attraverso il quale aspetti della dogmatica, dell'ascetica e dell'apologetica venivano volgarizzati, piegati ad un linguaggio d'uso comune per risultare comprensibili ad un pubblico "popolare". È ovvio che la constatazione riguarda gran parte dei testi a carattere religioso della cultura popolare cattolica e che in altra sede e con altre competenze andrebbe più ampiamente svolta attraverso il ricorso a strumenti di accurata indagine filologica.

In don Bosco "scrittore popolare" la preoccupazione prevalente, come è stato osservato, è quella di suscitare "meraviglia" ed "emulazione" attraverso "rappresentazioni sceniche, le affabulazioni, dialoghi eroici"⁵³. Senza alcun dubbio, tale espediente letterario risultava efficace dal punto di vista della volgarizzazione, ma era alquanto carente per ciò che atteneva a una fedele aderenza ai testi sacri. Già i contemporanei di don Bosco non avevano mancato di sollevare dubbi e perplessità a proposito di una forse troppo disinvolta manipolazione di testi e riferimenti sacri. Aspre polemiche aveva ad esempio suscitato il fascicoletto Centenario di S. Pietro, per il quale il segretario della Sacra Congregazione dell'Indice non aveva mancato di protestare presso mons. Alessandro Riccardi, arcivescovo di Torino. Secondo quegli appunti, nel volumetto si incontravano in effetti "se non errori manifesti, per lo meno, tali parole o storielle da eccitare, anziché la pubblica edificazione, le risa e le beffe"⁵⁴. Ancora più severo il giudizio che, decenni più tardi, avrebbe espresso il benedettino H. Quantin in una puntigliosa analisi della produzione popolare donboschiana in occasione della canonizzazione del salesiano di Valdocco⁵⁵.

Eccone un brano significativo:

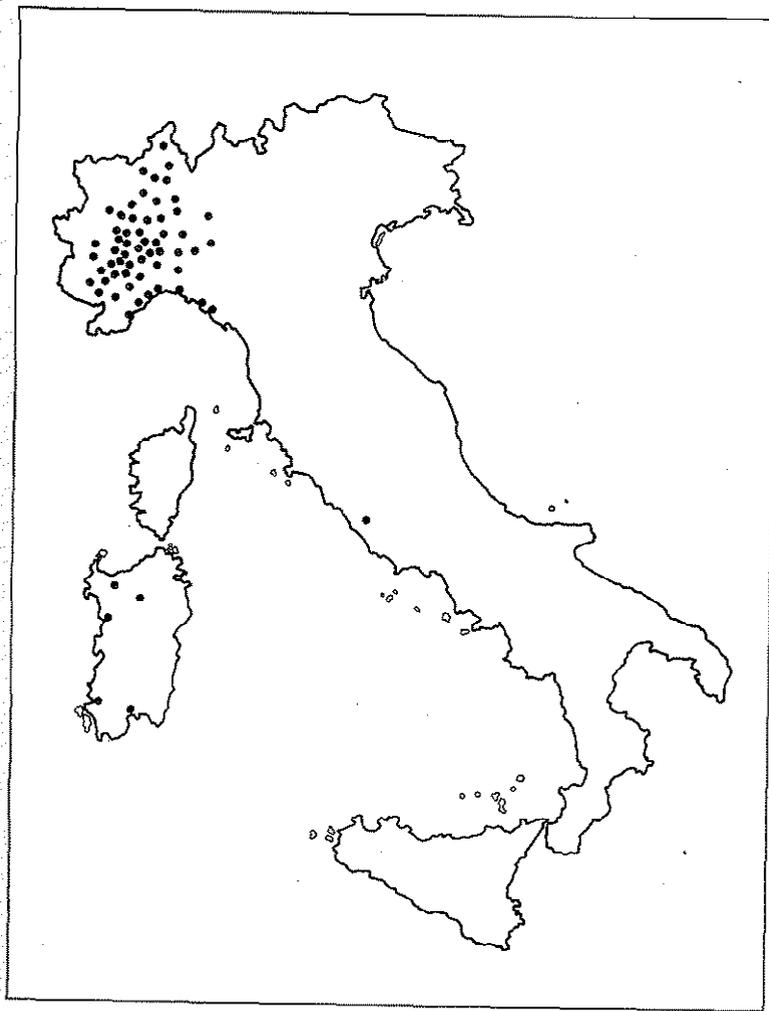
"2) Il B. Don Bosco compose la Vita di Domenico Savio servendosi di ricordi personali, di note ch'egli aveva prese vivente ancora il giovanetto e di notizie scritte ch'egli aveva domandato tanto ai maestri quanto ai condiscipoli che avevano conosciuto il Servo di Dio. Sembrerebbe quindi ch'essa dovrebbe essere di un valore storico incontestabile. L'impressione però che essa lascia, lo stesso del resto che le Vite di Luigi Comollo, di Francesco Besucco e di Michele Magone scritte ugualmente da lui, è quella di un racconto ove la preoccupazione dell'edificazione e dell'insegnamen-

to morale da dare ai giovani lettori, occupa un posto preponderante. Ma vi è di più il confronto del testo di Don Bosco con quello dei documenti sui quali egli stesso dichiara di appoggiarsi, fa apparire più volte un'esagerazione evidente, sempre nell'intento dell'edificazione".

A questi contenuti qualche decennio più tardi si sarebbe contrapposta la "cultura popolare" democratico-cristiana, che non solo sul terreno religioso, ma anche su quello politico e sociale avrebbe rifiutato i modelli letterari della rassegnazione propri di gran parte della cultura popolare cattolica della seconda metà dell'800⁵⁶.

5. Fortuna delle iniziative editoriali salesiane

È ovvio che, perlomeno alle origini, le «Letture cattoliche» ebbero una diffusione limitata, ristretta in gran parte al Regno di Sardegna, come ci dimostra la distribuzione dei "benemeriti raccoglitori" le cui liste vennero per qualche tempo pubblicate in appendice ai volumetti delle «Letture Cattoliche» (Carta 1). Non è possibile, attraverso i dati disponibili, ricostruire una mappa esaustiva anche per i decenni postunitari. Non pare tuttavia fuori luogo ipotizzare che le «Letture cattoliche» segnarono uno sviluppo analogo a quello dell'editoria salesiana nei decenni di fine '800. Occorre in effetti ricordare che, con l'avvenuta Unità italiana, il mercato editoriale e in particolare alcuni settori come quello scolastico, esce dai ristretti confini regionalistici per iniziare ad assumere vaste proporzioni⁵⁷. La legge sull'istruzione obbligatoria, e il conseguente allargamento dell'alfabetismo sono fra le cause più immediate di tale fenomeno. E a trarre vantaggio da tale situazione è soprattutto l'industria tipografica dell'ex Regno di Sardegna, che per ciò che atteneva al mercato editoriale scolastico si avvaleva, almeno fino al trasferimento della capitale a Firenze, non solo della vicinanza ai centri direzionali in materia di istruzione pubblica, ma anche dell'impiego di mezzi tecnici e strumenti tipografici d'avanguardia. Non a caso a Torino si concentrarono, già negli anni preunitari, alcune fra le case editrici destinate negli anni futuri a divenire fra i marchi più prestigiosi dell'editoria italiana.



Carta 1
Distribuzione geografica dei ((benemeriti raccoglitori))
delle ((Letture cattoliche)) (1855)

Si pensi, ad esempio, a Paravia, Vaccarini, l'Unione tipografica editrice, Loescher ecc.⁵⁸.

Si tratta di un aspetto che non va sottovalutato se si vuole correttamente inserire la diffusione dell'editoria salesiana nell'alveo più generale dell'editoria italiana.

Non a caso se in Italia nel 1881 circolavano ben 3997 manuali scolastici, non pochi erano quelli usciti dalle tipografie salesiane⁵⁹.

Le *Memorie Biografiche* e l'epistolario donboschiano contengono più di un accenno ai vari tentativi, alcuni coronati da successo, operati dallo stesso don Bosco per inserire le «Letture cattoliche» fra i libri di testo della scuola elementare. Significativa al proposito la difesa che don Bosco sostenne nel 1863 contro l'accusa di antipatriottismo presso il Ministro della P.I. Peruzzi⁶⁰.

Vari ispettori scolastici dichiaravano poi esplicitamente di avere raccomandato ai maestri elementari l'adozione di opere come *Domenico Savio*, *Luigi Comollo*, *Michele Magone* per far imparare agli allievi "un poco di schietto e semplice italiano"⁶¹.

Ma non è ovviamente solo l'ampliamento del mercato scolastico a favorire l'espansione della editoria salesiana. Occorre in effetti tenere conto anche della espansione delle biblioteche popolari e, in particolare, delle biblioteche popolari cattoliche a cui si è in precedenza accennato. Tuttavia il mercato scolastico, a partire soprattutto dall'Unità, l'ampia rete dei "diffusori" e lo sviluppo delle biblioteche popolari cattoliche non spiegano compiutamente la fortuna editoriale delle «Letture cattoliche». Ciò che stupisce, in effetti, è l'elevata tiratura di gran parte dei fascicoli della iniziativa editoriale salesiana. Chi ha indagato la fortuna editoriale delle «Letture cattoliche* ha fatto ascendere a ben due milioni la tiratura complessiva dei fascicoli per i primi otto anni. Altri accennano, attorno al 1865, a ben 14.000 abbonamenti mensili. Alcuni fascicoli ebbero infine tirature incredibili come la *Chiave del paradiso*, stampata in 44 edizioni per un complesso di 800.000 copie⁶². Tali cifre possono suscitare vari interrogativi quando si pensi alla ristretta potenziale "area dei lettori".

Si tenga del resto presente che nel 1871, in Piemonte, l'area di maggiore diffusione delle «Letture cattoliche», l'analfabetismo

riguardava ancora il 58% della popolazione⁶³. Ma tale percentuale, di per sé già elevata, non deve fare automaticamente pensare al rimanente della popolazione come ad una potenziale area dei leggenti. In realtà, come è stato acutamente osservato, «tra l'analfabeta e l'alfabeta c'è la schiera grigia e numerosa dei semi-analfabeti. Ci sono (...) coloro i quali sanno leggere ma non sanno scrivere (...). Ci sono quelli che sanno leggere e scrivere, ma che difficilmente capiscono ciò che leggono e che a mala pena sanno scrivere qualcosa che vada al di là della loro firma»⁶⁴.

Secondo i calcoli prodotti dal De Mauro, nel 1861 gli "italofoni", ossia coloro che erano in grado di parlare e di capire la lingua italiana, ammontavano appena al 2.5% sul totale della popolazione italiana⁶⁵. Si tratta di percentuali di recente ritenute stimate per difetto ed elevate ad una cifra oscillante fra il 9 e il 12%⁶⁶. Ma anche così stimata si tratta di una porzione assai ridotta e che ci fa capire come per la fine '800 il mercato dell'editoria popolare potesse contare su un pubblico assai ristretto in grado non solo di leggere ma di "capire". Assai indicativo, infine, è quanto scriveva l'estensore della monografia per l'inchiesta Jacini relativa al Piemonte a proposito della istruzione impartita nelle scuole elementari:

"L'istruzione consiste nel saper leggere qualche po' e scrivere scorrettamente. Tenuissimo ne riesce il profitto tanto che dopo pochi anni molti di codesti allievi non sono più in grado di capire una scrittura e di scrivere intelligibilmente forse neanche il proprio nome!"⁶⁷.

Tali considerazioni devono dunque far supporre che le elevate tirature denunciate dagli editori delle «Letture cattoliche» non fossero veritiere? Non necessariamente. Occorre in effetti riflettere sul fatto che nella società di fine '800 l'acquisto o comunque il possesso di un libro non è sempre conseguente all'alfabetizzazione ma, per certi casi, addirittura precedente. Per ciò che riguarda, in particolare, il mondo cattolico occorre pensare al significato che rivestivano "le buone letture". Non già o non solo per essere lette, ma perché l'acquisto del libretto devozionale, del foglietto parrocchiale costituivano la conferma di quella coscienza "bonastampista" inscindibile dall'etica del "buon cattolico". Comperare la

stampa cattolica o regalarla in occasione delle cresime, delle comunioni diviene, già a partire dalla seconda metà dell'800, un atto di fede, una pratica doverosa come il precetto festivo o la preghiera, a volte imposta anche in confessionale come suggerivano al sacerdote i manuali per il clero⁶⁸.

6. Il teatrino

Tuttavia se è lecito supporre che sotto il profilo della diffusione le «Lectures catholiques» scontassero, almeno negli anni di fine Ottocento, la scarsa alfabetizzazione del pubblico popolare a cui si rivolgevano, è lecito considerare che una ben più ampia funzione educativa l'avrebbe assolta un altro originale strumento di cui don Bosco va considerato, per lo meno in tempi più recenti, come il teorizzatore: il teatrino. In altra sede è stata sottolineata l'ampiezza che il fenomeno assunse, soprattutto a partire dall'inizio del '900, in coincidenza con l'espansione del movimento cattolico⁶⁹. Si pensi del resto che negli anni '30 del nostro secolo, gli anni in cui le filodrammatiche raggiunsero il loro massimo sviluppo prima di essere soppiantate dal cinematografo, uscirono contemporaneamente ben nove riviste specializzate per il teatrino dell'oratorio. Inoltre, nel corso degli anni '30 ben 5 case editrici stampavano esclusivamente testi per il teatro educativo. Non c'era casa editrice cattolica, grande o piccola, che non avesse la propria collana teatrale. Una produzione complessiva che nella prima metà degli anni '30 veniva calcolata attorno a una ottantina di nuovi libri editi annualmente con un lancio sul mercato librario di "duecentomila volumetti di commedie per il piccolo teatro delle nostre associazioni"⁷⁰. Notevole inoltre anche il numero dei teatrini che alcune statistiche facevano ammontare alla cifra di diecimila agli inizi degli anni '30. Cifra sicuramente attendibile anche se non statisticamente controllabile, data la labilità con cui i diritti erariali potevano essere elusi da quelle sale che non avevano un carattere propriamente industriale o nei collegi ove "il palcoscenico", come ha annotato don Bosco nelle sue memorie⁷¹, si preparava nel refettorio volta per volta.

Nel campo degli autori del teatrino don Bosco può vantare una schiera di "nipotini" forse più ampia di quella degli autori della "buona stampa". A cominciare da Angelo Pietro Berton che, nel 1902, scrisse forse il "classico" di maggior successo delle filodrammatiche cattoliche: *Il piccolo parigino*⁷².

Va e dunque la pena soffermarsi sull'idea ispiratrice della iniziativa unanimemente attribuita a don Giovanni Bosco, alla metà del secolo scorso e successivamente coltivata da altri salesiani. Il più attivo fra questi fu il Lemoyne che nel 1885, con *Le Pistrine*, un testo sul paganesimo romano, inaugurava presso la Tipografia Salesiana di San Benigno Canavese una collana di pubblicazioni periodiche, *Lectures drammatiche*, che può considerarsi come la prima iniziativa editoriale di largo respiro nel campo del teatro educativo⁷³.

L'introduzione con la quale Lemoyne presentava *Le Pistrine* conferma che il teatrino veniva configurandosi con scopi non dissimili da quelli della buona stampa: "Si è osservato che specialmente i libri di commedie, quando non siano rigorosamente morali, producano nel cuore dei giovani impressioni talmente funeste che più non si tolgono neppure nella più provetta vecchiaia. Ad ovviare a questo inconveniente si è ideata una raccolta di *Lectures drammatiche*, le quali, nello stesso tempo che attraenti ed amene, riescano pure educative e severamente morali"⁷⁴. Concetti che quasi quarant'anni prima erano stati canonizzati dallo stesso don Bosco che aveva tracciato la funzione pedagogica del teatro educativo.

I biografi del salesiano di Valdocco hanno sottolineato che la pedagogia teatrale donboschiana era aliena da qualsiasi pretesa artistica in senso tradizionale, ma si affidava piuttosto ad uno spontaneismo creativo sorretto da una costante preoccupazione di carattere morale. Ma su questo punto conviene far parlare lo stesso "Manifesto" del teatro educativo che don Bosco redasse nel 1858 allo scopo di disciplinare una attività che egli stesso non solo incoraggiava ma promuoveva organizzando rappresentazioni nel refettorio dell'oratorio di Valdocco:

"1. Scopo del teatrino è di rallegrare, educare, istruire i giovani più che si può moralmente.

2. È stabilito un capo del teatrino che deve tener informato volta per volta il Direttore della Casa di ciò, che si vuol rappresentare, del giorno da stabilirsi e convenir col medesimo, sia nella scelta delle recite, sia dei giovani, che devono andare in scena.

3. Tra i giovani da destinarsi a recitare si preferiscano i più buoni di condotta, che, per comune incoraggiamento, di quando in quando saranno surrogati da altri compagni.

4. Quelli che sono già occupati nel canto o nel suono, procurino di tenersi estranei alla recitazione; potranno però declamare qualche brano di poesia, o d'altro negli intervalli.

5. Per quanto è possibile siano lasciati liberi dalla recita i Capi da rte.

6. Si procuri che le composizioni siano amene ed atte a ricreare e divertire, ma sempre istruttive, morali e brevi. La troppa lunghezza, oltre il maggior disturbo nelle prove, generalmente stanca gli uditori e fa perdere il pregio della rappresentazione e cagiona noia anche nelle cose stimabili.

7. Si eviti quelle composizioni che rappresentano fatti atroci. Qualche scena un po' seria è tollerata, siano però tolte di mezzo le espressioni poco cristiane, e quei vocaboli che detti altrove, sarebbero giudicati incivili o troppo plateali.

8. Il capo si trovi sempre presente alle prove, e quando si fanno di sera non sieno protratte oltre alle ore 10. Finite le prove, invigili che, in silenzio, ciascuno vada immediatamente a riposo senza trattenersi in chiacchiere, che sono per lo più dannose, e cagionano disturbo a quelli che già fossero in riposo.

9. Il capo abbia cura di far preparare il palco nel giorno prima della recita, in modo che non abbiasi a lavorare nel giorno festivo.

10. Sia rigoroso nel provvedere vestiari decenti e di poco costo.

11. Ad ogni trattenimento vada inteso coi capi del suono e del canto intorno ai pezzi da eseguirsi in musica.

12. Senza giusto motivo non permetta a chicchessia l'entrata sul palco, meno ancora nel camerino degli attori; e su questo invigili, che durante la recita non si trattengano qua e là in colloqui particolari. Invigili pure che sia osservata la maggior decenza possibile.

13. Disponga in modo che il teatro non disturbi l'orario solito; occorrendo la necessità di cambiare, ne parli prima col Superiore della Casa.

14. Nessuno vada a cena a parte; non si diano premi o segni di stima o lode a coloro che fossero da Dio forniti di attitudine speciale nel recitare, cantare o suonare. Essi sono già premiati dal tempo che loro si lascia libero, e dalle lezioni che si compartono a loro favore.

15. Nell'apparecchiare e sparecchiare il parco impedisca per quanto è

possibile rotture, i guasti nei vestiari e negli attrezzi del teatrino.

16. Conservi diligentemente nella piccola biblioteca i drammi e le rappresentazioni ridotte ed adattate ad uso dei nostri collegi.

17. Non potendo il capo disimpegnare da se solo quanto prescrive questo regolamento, gli sarà stabilito un aiutante, che è il così detto suggeritore.

18. Raccomandi agli attori un portamento di voce non affettato, pronuncia chiara, gesto disinvolto, deciso; ciò si otterrà facilmente se studieranno bene le parti.

19. Si ritenga che il bello e la specialità dei nostri teatrini consiste nell'abbreviare gli intervalli tra un atto e l'altro e nella declamazione di composizioni preparate e ricavate da buoni autori.

Sac. Bosco Giovanni
Rettore

N.B. In caso di bisogno il capo potrebbe affidare ad un maestro fra gli studenti, ad un assistente fra gli artigiani, che esercitassero i loro allievi a studiare e declamare qualche farsa o piccolo dramma⁷⁵.

Una delle intuizioni più originali di don Bosco in merito al teatrino fu la sottolineatura del carattere didascalico che questi doveva avere. Il teatro come scuola, come mezzo di insegnamento dei principi cattolici attraverso la recita di dialoghi e contraddittori sulle scene.

Lo stesso don Bosco si cimentò nella stesura di alcuni testi come la *Disputa coi pastore protestante* o i *Dialoghi popolari su alcuni errori di religione*, divenendo il caposcuola di uno di generi di maggior successo del teatrino: l'affermazione della supremazia del cattolicesimo sui "nemici della Chiesa".

Era quindi dietro l'insegnamento teatrale e pedagogico di don Bosco che i cattolici si avviavano a sperimentare verso la fine del secolo, uno dei mezzi di ricreazione più originali per sottrarre le masse popolari a quel teatro che, come denunciava *La Civiltà Cattolica*, "s'impernia in una sporcizia e nella sporcizia si svolge"; e di fronte al quale l'organo dei gesuiti consigliava di "coprirsi il viso per la vergogna di vivere tra gente che non trova più svago e sollievo fuorché nella immondezza"⁷⁶.

7. L'attività sportiva

Occorre infine accennare, sia pure brevemente, ad un altro strumento educativo che nella pedagogia donboschiana ebbe notevole importanza: l'attività sportiva. Anche in questo caso, come per la buona stampa e il teatrino, l'importanza del fenomeno non va considerata tanto per le applicazioni pratiche che ricevette negli oratori salesiani don Bosco vivente. Ma, soprattutto, per gli sviluppi che l'attività sportiva dei cattolici avrà nei primi decenni del Novecento e anche oltre⁷⁷.

È evidente che con don Bosco siamo alle origini dello sport cattolico e nulla lascia intravedere, secondo quanto ci ha testimoniato il iemoyne nelle *Memorie biografiche*, una concezione dello sport inteso in senso agonistico e competitivo. Lo sport e l'attività fisica rientravano piuttosto in quel metodo preventivo che era alla base della concezione pedagogica donboschiana⁷⁸. Anzi; proprio l'attività fisico-sportiva nelle sue innumerevoli espressioni costituisce un principio essenziale di quel metodo di cui il prete piemontese si fece assertore. Secondo il parere di alcuni studiosi del metodo educativo salesiano, proprio nella pedagogia donboschiana, l'attività ludico-sportiva è "posta così in alto e valutata a tal punto che da essa si fa dipendere non pure il buon andamento della scuola, ma persino la vita religiosa del fanciullo"⁷⁹. Durante le vacanze⁸⁰ o nelle pause della ricreazione dallo studio, le varie forme di attività fisico-sportiva venivano dallo stesso don Bosco enumerate come mezzi "per ottenere la disciplina, giovare alla moralità ed alla sanità"⁸¹. L'attenzione di don Bosco al problema dello sport, che andrebbe in altra sede piùatamente svolto, consente non solo di precisare l'attenzione con cui il mondo cattolico già nella seconda metà del secolo scorso guarda alle attività ricreative — e a quelle sportive in particolare — ma soprattutto di cogliere le differenze che accompagnano la nascita e l'affermazione dello sport "cattolico" da quello nel contemporaneo incoraggiato dalle classi liberali.

Se è stato notato, e giustamente, che l'elemento che distingue la presenza cattolica rispetto alle oligarchie laiche e moderate dell'Italia liberale è il suo carattere di massa, ciò deve intendersi

anche per ciò che riguarda l'attività sportiva. Essa, attraverso la rete degli oratori, dei circoli cattolici, degli educandati, diviene attività diffusa e si propaga agli strati popolari. Di contro, l'attività sportiva promossa dalle élites liberali è rivolta a ristretti gruppi che frequentano i vari club alpini, o i circoli del tiro a segno⁸².

Ma non è solo una differenza per così dire quantitativa a segnare le diversità fra lo sport dei liberali e quello dei cattolici. C'è anche una profonda differenziazione di carattere ideologico o, per meglio dire, pedagogico. In effetti se le attività sportive promosse dai circoli e dai sodalizi liberali erano per così dire finalizzate a diffondere uno spirito patriottico, militaresco ed unitario, quelle incoraggiate dal circolismo cattolico avevano finalità essenzialmente morali e religiose. Come a dire che, nella pedagogia sportiva cattolica, la formazione del cittadino è subordinata a quella dell'*homo catholicus*. Tale intento educativo non traspare tanto dagli ingenui e spiritosi esercizi ginnici che don Bosco faceva eseguire ai suoi allievi per esaltare — anche attraverso l'esercizio fisico e nel bel mezzo della polemica temporalista — la figura di Pio IX⁸³; ma, soprattutto, dalle finalità che vescovi ed educatori attribuiscono nei loro vari scritti all'esercizio fisico e sportivo.

Lo sport è infatti consigliato come sussidio alla formazione religiosa e come strumento formativo di una più intensa vita di pietà. Da siffatta impostazione derivava anche la scelta degli esercizi e delle attività sportive raccomandate ai circoli cattolici; e la condanna, da parte di vescovi ed educatori, di certi sport che per la loro carica agonistica e l'impegno richiesto distoglievano eccessivamente dalle pratiche di pietà. Si tenga al proposito presente che, per lungo tempo, certi sport considerati "acrobatici" saranno banditi dalle associazioni cattoliche mentre l'attività prevalente sarà la ginnastica, considerata non solo come la più adatta per "lo sviluppo dei muscoli", ma pure come la più rispondente per far "alitare un soffio di spiritualismo cristiano anche nelle manifestazioni della forza fisica". E ciò anche perché, mentre la ginnastica "sviluppa lo spirito dell'obbedienza" essendo svolta con "movimenti uniformi e ritmici agli ordini di un comandante", gli altri sports erano "lasciati alla libera iniziativa dell'individuo"⁸⁴. Era dunque lo sport come disciplina di gruppo piuttosto che lo sport come

esasperato agonismo individuale ad attirare l'attenzione degli educatori cattolici formati alla scuola donboschiana, la prima in Italia ad avere intuito come l'attività sportiva fosse, a suo modo, un formidabile veicolo di "valori" e persino, entro certi limiti, di "ideologie".

¹ Vasta è la bibliografia su padre Bresciani. Per un primo profilo biografico e bibliografico cfr. A. FERRARI, *Bresciani Antonio*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, vol. III, t. 1, *Le figure rappresentative*, Casale Monferrato, Marietti, 1984, pp. 130-131. Per un approccio critico all'opera si veda L. BEDESCHI, *Letteratura popolare e murrismo*, in "Humanitas", XXVII, 1972, n. 10, pp. 846-86; e A. DI RICCO, *Padre Bresciani; populismo e reazione*, in "Studi Storici", XXI, 1981, pp. 833-860.

² Antonio Gramsci aveva polemicamente definito il "brescianismo" come "una parte cospicua della letteratura narrativa italiana" denunciandone il "carattere più tecnicamente sacrestano" nonché "tendenzioso e propagandistico". A. GRAMSCI, *Letteratura e vita nazionale*, Roma, Editori Riuniti, 1971, p. 185.

³ A. BALDUINO, *La cultura dell'Italia moderna e le responsabilità degli intellettuali*, in "Corriere del Ticino", 8 maggio 1976, ora in A. BALDUINO, *Messaggi e problemi della letteratura contemporanea*, Venezia, Marsilio, 1976.

⁴ Non concorde è il giudizio sulla bibliografia donboschiana. Il Fierro attribuisce a don Bosco 153 opere e, per altre 16, pubblicate anonime, avanza fondati sospetti di attribuzione: R. FIERRO, *Biografía y escritos de San Juan Bosco. Memorias del Oratorio. Vida de Domingo Savio y Miguel Magone. Epistolario*, Madrid, 1955. Guido Favini attribuisce invece a don Bosco 148 opere: G. FAVINI, *Bosco Giovani*, in *Dizionario biografico dei salesiani*. Sulla produzione donboschiana cfr. anche P. STELLA, *Gli scritti a stampa di San Giovanni Bosco*, Roma, LAS, 1977. Riferito in particolare alla più fortunata iniziativa editoriale di don Bosco è il recente L. GIOVANNINI, *Le "Lecture cattoliche" di don Bosco esempio di "stampa cattolica" nel secolo XIX*, Napoli, Liguori, 1984.

⁵ Assai vasta è ormai, la bibliografia sull'argomento. Per una definizione del campo mi permetto di rinviare a S. PIVATO, *Letteratura popolare e teatro educativo*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, vol. I, t. 1, Casale Monferrato, Marietti, 1981, pp. 296-299.

⁶ Per una definizione dei termini e dei rispettivi campi di indagine cfr. A. PORTELLI, *Culture popolari e culture di massa*, in *Gli strumenti della ricerca. 2. Questioni di metodo*, a cura di G. De Luna, P. Ortoleva, M. Revelli, N. Tranfaglia, Firenze, La nuova Italia, 1983, pp. 1470-1490.

⁷ F. DELLA PERUTA, *Il "popolo" in Lombardia nell'800, in 1815-1898... Quando il popolo cominciò a leggere. Mostra dell'alfabetismo e della cultura in Lombardia*, Milano, 1979, p. 6.

⁸ M. BONGIOANNI, *Giochiamo al teatro. Dall'invenzione drammatica al teatro espressivo*, Torino, Elle Di Ci, 1977.

⁹ A. ROBBIATI, *Iniziativa di istruzione professionale dei cattolici lombardi (1874-*

1974), in "Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento cattolico in Italia", XVIII, 1983, n. 2, pp. 200-267.

¹¹ Per una corretta definizione metodologica di tali materiali e sulla relativa *querelle* cfr. L. BEDESCHI, *Letteratura popolare e murrismo*, cit.

¹ Per una analisi del dibattito rinvio a M. BELARDINELLI, *Per una storia della definizione di movimento cattolico*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, vol. I, t. 1, Casale Monferrato, Marietti, 1981, pp. 2-13.

¹² Per un primo approccio al rapporto movimento cattolico/scuola alla fine del secolo scorso cfr. L. PAZZAGLIA, *Movimento cattolico e questione scolastica*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, vol. I, t. 2, Casale Monferrato, Marietti, 1981, pp. 72-84.

¹³ Cfr. in proposito M.G. ROSADA, *Biblioteche popolari e politica culturale del P.S.I. fra Ottocento e Novecento*, in "Movimento operaio e socialista", XXIII, 1977, n. 2-3, p. 286.

¹⁴ *Per una storia del costume educativo: seminario alla fondazione Feltrinelli*, in "Storia in Lombardia", I, 1982, n. 1, pp. 40-41.

¹⁵ Cfr. in proposito M. BELARDINELLI, *Per una storia della definizione di movimento cattolico*, cit.

¹⁶ G. VERUCCI, *L'Italia laica prima e dopo l'Unità 1848-1876. Anticlericalismo, libe o pensiero e ateismo nella società italiana*, Bari, Laterza, 1981.

¹⁷ G. BONETTA, *L'insegnamento religioso nelle scuole elementari pubbliche (1859-1897)*, in "La cultura", XVIII, 1980, n. 4, pp. 366-387.

¹⁸ G. VERUCCI, *L'Italia laica prima e dopo l'Unità*, cit., p. 176.

¹⁹ Per una ricostruzione più sistematica di tale quadro, oltre alle brevi considerazioni che seguono, mi permetto di rinviare a S. PIVATO, *Letteratura popolare e teatro educativo*, cit., pp. 296-302. Una elencazione ancor più esaustiva delle varie iniziative cattoliche nel campo della letteratura popolare è quella di L. GIOVANNINI, *Le "Lecture cattoliche" di don Bosco*, cit., pp. 73-86.

²⁰ Archivio di Stato di Venezia, Regno d'Italia, Gabinetto di Prefettura r. 19, 1/1 (1872-1876), b. 46, rapporto semestrale del prefetto al Ministero dell'Interno in data 4 luglio 1874.

²¹ M. BERENGO, *Intellettuali e librai nella Milano della Restaurazione*, Torino, Einaudi, 1980, p. 27.

²² *Sulle amicizie cristiane si veda: C. BGNA, Le "Amicizie", Società segrete e rinascita religiosa (1770-1830)*, Torino, 1962; S. FONTANA, *La controrivoluzione cattolica in Italia (1820-1830)*, Brescia, 1860; T. PIATTI, *Un precursore dell'Azione cattolica. Il servo di Dio Pio Brunone Lanteri apostolo di Torino, fondatore degli Oblati di Maria Vergine*, Torino 1926.

²³ P.B. CASOLI, *La stampa cattolica periodica in Italia nel secolo XIX*, "Ephemérides. Annuario della stampa cattolica italiana", I, 1904, pp. 9-11.

²⁴ A. GRAMSCI, *La nuova stampa*, "Avanti!" ed. torinese, 16 febbraio 1916, ora in: G. FERRATA-N. GALLO (a Cura di), *2.000 pagine di Gramsci*, 2 voll., Milano, Il Saggiatore, vol. 1, pp. 193-94.

²⁵ *La Bibliothèque bleue: la littérature populaire en France du XVI^e au XIX^e siècle*, Paris, 1971; R. MANDROU, *De la culture populaire au 17^e au 18^e siècle: la Bibliothèque bleue de Troyes*, Parigi, 1964; R. SCHENDA, *Volk ohne Buch. Studien zur Sozialgeschichte der populären Lesestoffe (1770-1910)*, Frankfurt am Main, 1970.

²⁶ Attraverso i periodici rapporti della prefettura di Bologna è possibile seguire, a partire dal 1861, tutte le iniziative editoriali intraprese dalla Società della Gioventù Cattolica. Archivio di Stato di Bologna, Gabinetto di prefettura 1864, B. 54 fasc. stampa. Se ne veda anche la descrizione fatta da L. BEDESCHI, *Le origini della Gioventù cattolica italiana*, Bologna, Cappelli, 1959.

²⁷ Archivio Acquaderni, Cart. 2, verbali del Circolo San Petronio, adunanza 13 maggio 1872.

²⁸ Citato da L. BEDESCHI, *Le origini...* cit., p. 158.

²⁹ *Idem*.

³⁰ Sul sodalizio di San Pietro Claver cfr. A. BALKÀ, *Colla parola e colla stampa. Brevi informazioni su di un'Opera di Propaganda missionaria a pro dei poveri negri dell'Africa ad esempio del loro grande apostolo, San Pietro Claver*, Roma, Sodalizio di San Pietro Claver, 1921; *Pia opera della stampa indigena sotto il patrocinio di S. Caterina d'Alessandria*, Roma, Sodalizio di San Pietro Claver, 1920: *Che cosa è il sodalizio di San Pietro Claver*, "Annuario Cattolico Italiano", 1923, pp. 397-98.

³¹ *Atti e documenti del VI Congresso Cattolico Italiano tenutosi in Napoli dal 10 al 14 ottobre 1883*, Bologna, Tipografia e Libreria Arcivescovile, 1885, p. 101.

³² *Società cattolica per la diffusione della buona stampa* (Osimo, 1901); *Pia Associazione per la buona stampa* (Asti, 1893); *Piccola Opera per la gratuita diffusione della Buona stampa affigliata alla Società universale 'Sedes Sapientiae'* (Verona, 1891); *Associazione popolare per la stampa cattolica* (Vicenza, 1885); *Opera in aiuto della buona stampa* (Genova, 1888); *Associazione popolare per la stampa cattolica* (Venezia, 1886).

³³ Si vedano alcune ricostruzioni locali delle Biblioteche circolanti. AA. VV., *Biblioteca popolare a prestanza "Carlo Zucchini". Centenario di fondazione*, Faenza, Società Cooperativa di cultura popolare, 1977, e G.C. MENGOZZI, *Il gabinetto di lettura, uno strumento culturale nella Rimini di fine '800*, in "Rivista diocesana. Rimini", 1972, fase. 71-72, pp. 37-41.

³⁴ Archivio di Stato di Bologna, Gabinetto di Prefettura 1864, Busta 26, fasc. *Gabinetto di Letture istituito dal partito clericale*. Rapporto del questore di Bologna alla prefettura in data 7 dicembre 1864. Al fascicolo, oltre alla varia corrispondenza, è anche allegato il Regolamento del Gabinetto di Letture.

³⁵ *Inter multiplices angustias*, in *Pii IX Pontificis Maximi Acta*, Pars Prima, Città del Vaticano, 1901, pp. 444-445.

³⁶ *Ibid.*

Si veda inoltre come nel 1871 *La Civiltà Cattolica* dipingeva il giornalismo liberale: "Il giornalismo liberale, entrato in Roma mercè le bombe del Bixio e la breccia di Porta Pia, è quindi per fedele un imbrotto, che non può beccarsi senza portarne insozzato il cuore; è una pozzanghera che non può frugarsi un tantino senza il pericolo che n'escano fiati mortalmente pestilenti per lo spirito, è un veleno sì potente che non può essersi in dose, benché minima senza che riesca micidiale". *Il giornalismo liberale giudicato da Papa Pio IX*, "La C.C.", 1871, quad. 508, p. 402.

³⁷ *Etsi nos*, 15 febbraio 1882.

³⁸ L. BOTTARO, *Censimento delle istituzioni e stabilimenti relativi alla stampa cattolica in Italia nell'anno 1887*, S. Pier d'Arena, Tipografia e libreria salesiana, 1887.

³⁹ Sulle origini dell'iniziativa cfr. L. GIOVANNINI, *Le "Letture cattoliche"*... cit., passim.

⁴⁰ Piano d'Associazione, "Il Galantuomo. Almanacco per l'anno 1900. Strenna offerta agli associati delle letture cattoliche", Torino, Ufficio delle Letture cattoliche, 1900.

⁴¹ *LETTURE CATTOLICHE, Elenco generale dei fascicoli pubblicati e programma di associazione*, Torino, Ufficio delle Letture Cattoliche, 1902, p. 8.

⁴² A. GRAMSCI, *La buona stampa*, cit.

⁴³ *Elenco generale dei fascicoli pubblicati e programma d'associazione*, Torino, 1902.

⁴⁴ G. VETTORI, *Gli eroi dei romanzi buoni*, "Il Conferenziere", I, 1899, n. 9, 10, 11, 12, pp. 258-83.

⁴⁵ G. DALLA TORRE, *Bresciani Antonio*, "Enciclopedia cattolica", Città del Vaticano, 1949, vol. III, coll. 67-68.

⁴⁶ A. GRAMSCI, *Letteratura e vita nazionale*, cit., p. 138.

⁴⁷ *Della decadenza del pensiero italiano. Della letteratura*, "La C.C.", XXXIV, 1883, quad. 804, pp. 655-667.

⁴⁸ *L'ideale nell'arte*, "ibid.", XXXIII, 1882, quad. 770, pp. 186-197.

⁴⁹ *Idem*.

⁵⁰ L. BEDESCHI, *Letteratura popolare e murrismo*, cit., p. 138.

⁵¹ *Il Galantuomo*, 1888, p. 111.

⁵² F. DE SANCTIS, *Cesare Cantù e la letteratura popolare*, in *La letteratura italiana nel secolo XIX*, vol. II, *La scuola liberale e la scuola democratica*, Bari, 1954, pp. 256-257.

⁵³ P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, vol. 1, Roma, LAS, 1979, p. 234.

⁵⁴ *Memorie biografiche di don Giovanni Bosco raccolte dal sac. salesiano Giovanni Batt. Lemoyne*, vol. VIII, San Benigno Canavese, 1912, p. 775.

Come noto le *Memorie biografiche* furono edite in 19 volumi dal 1898 al 1948. Nel corso della pubblicazione il titolo contiene alcune varianti. In questa sede, d'ora in avanti, verranno semplicemente indicate come *Memorie biografiche*.

⁵⁵ Il giudizio è stato per intero riportato in L. GIOVANNINI, *Le "Letture cattoliche" di don Bosco*, cit., p. 44.

⁵⁶ Sul fenomeno cfr. L. BEDESCHI, *Letteratura popolare e murrismo*, cit.

⁵⁷ Sulla ampiezza del mercato scolastico nel periodo postunitario cfr. I. PORCIANI, *Il libro di testo come oggetto di ricerca. I manuali scolastici nell'Italia postunitaria*, in AA. VV., *Storia della scuola e storia d'Italia dall'Unità ad oggi*, Bari, De Donato, 1982, pp. 237-271.

⁵⁸ Sull'ambiente editoriale piemontese cfr. L. FIRPO (a cura di), *Vita di Giuseppe Pomba libraio, tipografo, editore*, Torino, 1975.

⁵⁹ I. PORCIANI, *Il libro di testo...*, cit.

⁶⁰ Cfr. in proposito L. GIOVANNINI, *Le "Letture cattoliche"*, cit., p. 44.

⁶¹ *Memorie biografiche*, vol. VI, p. 997.

Occorre peraltro osservare che in più di una occasione furono mossi, a don Bosco e agli autori delle "Letture cattoliche", rilievi sulla proprietà grammaticale e lessicale dei volumetti della collana. Uno dei giudizi più severi, al proposito, fu quello espresso dall'abate Peyron che nel 1853 avrebbe raccomandato che i fascicoli fossero scritti "con maggior proprietà di lingua, con meno sgrammaticature, minori inesattezze dei

termini, più diligenza nelle correzioni": *Memorie biografiche*, VI, pp. 651-653.

62 Per questi dati cfr. L. GIOVANNINI, *Le "Lecture cattoliche" di don Bosco*, cit., pp. 198-201.

63 Sull'analfabetismo in Piemonte alla fine dell'800 cfr. G. VIGO, *Istruzione e sviluppo economico in Italia alla fine del secolo XIX*, Torino, Ilte, 1971.

64 C.M. CIPOLLA, *Istruzione e sviluppo. Il declino dell'analfabetismo nel mondo occidentale*, Torino, Ilte, 1971, p. 7.

65 T. DE MAURO, *Storia linguistica dell'Italia unita*, vol. I, Bari, Laterza, 1979, p. 43.

66 A. CASTELLANI, *Quanti erano gli italofoeni nel 1861?*, in "Studi linguistici italiani", 1982, vol. VIII, n.s., fasc. 1, pp. 3-26.

67 *Atti della Giunta per l'Inchiesta Agraria*, province del Piemonte; citato da C.M. CIPOLLA, *Istruzione e sviluppo*, cit.

68 Su questi temi mi permetto di rinviare a S. PIVATO, *Quanto legge la classe operaia? Editoria popolare e lettori in Italia alla fine dell'Ottocento*, in "Società e storia", 1985, n. 30, pp. 823-850.

69 S. PIVATO, *Il teatro di parrocchia. Mondo cattolico e organizzazione del consenso durante il fascismo*, Roma, Fiap, 1979.

70 C. REPOSSI, *Teatro cattolico. Il teatro delle nostre associazioni, "Il ragguaglio"*, VIII, 1973, pp. 97-103.

71 *Memorie biografiche*, cit., vol. VII, pp. 105-106.

72 S. PIVATO, *Il teatro di parrocchia*, cit., p. 46.

73 Vanno ricordate almeno altre due collane del teatro educativo attive ancor prima di quelle salesiane: il *Piccolo Teatro delle case d'educazione*, della Tipografia dell'Immacolata Concezione di Modena e la *Nuovissima collana di rappresentazioni indite* della Libreria Ed. Serafino Majocchi di Milano.

74 "Collana di Letture drammatiche", Programma in G.B. LEMOYNE, *Le pistrine e l'ultima ora del paganesimo*, S. Benigno Canavese, Tipografia e Libreria Salesiana, 1885.

75 *Regole pel teatrino*, in *Memorie biografiche*, vol. VI, pp. 106-108.

Don Bosco applicò il carattere didascalico anche ad alcune commedie non di carattere religioso come *Il sistema metrico decimale*, nella quale gli attori attraverso scenette in cui facevano recitare il compratore e il venditore, spiegavano l'uso del sistema metrico decimale. S. GIOVANNI BOSCO, *Il metodo preventivo*, Brescia, La Scuola, 1961, pp. 215-26.

76 *Del teatro in Italia a' giorni nostri*, in "La Civiltà Cattolica", XXXIII, 1882, quad. 762, pp. 662-74.

77 Cfr. in proposito S. PIVATO, *Sia lodato Bartali. Ideologia, cultura e miti dello sport cattolico*, Roma, Edizioni Lavoro, 1985.

78 S. GIOVANNI BOSCO, *Il sistema preventivo nella educazione della gioventù*, Torino, 1877, p. 39.

Per ciò che riguarda l'attività sportiva occorrerebbe indagare fino a che punto don Bosco è debitore dei metodi pedagogici della Congregazione Lasalliana (Fratelli delle Scuole cristiane).

Di certo don Bosco studiò il metodo e le istituzioni educative dei Fratelli delle

Scuole cristiane che a Torino avevano una dei centri italiani più rigogliosi. E, più in particolare, sono note le numerose visite che don Bosco compì nelle scuole di istruzione professionale dei religiosi torinesi.

Non documentati e quindi non certi appaiono invece i rapporti personali fra don Bosco e colui che è stato unanimemente considerato come il "pioniere" dello sport cattolico: Fratel Biagio delle Scuole Cristiane, al secolo Stefano Sonaglia.

S. GIOVANNI BOSCO, *Il metodo preventivo*, cit., p. 16.

79 S. GIOVANNI BOSCO, *Il metodo preventivo*, p. 64.

80 "Vi raccomando (...) che vi divertiate molto: giocate pure alle bocce, alla palla, al pallone (...) soprattutto vi raccomando molto di fare delle belle passeggiate molto lunghe". *Memorie biografiche*, vol. XIII, p. 431.

81 *Memorie biografiche*, vol. XIII, p. 456.

82 Sul carattere elitario dello sport liberale nell'800 cfr. F. FABRIZIO, *Storia dello sport in Italia. Dalle società ginnastiche all'associazionismo di massa*, Firenze, Guadagni, 1977, pp. 19-27.

Così nelle *Memorie biografiche* di don Bosco viene raccontato un curioso esercizio ginnico:

"Moltissime volte, e in specie nel 1859-'60 D. Bosco schierava centinaia di giovani in mezzo al Cortile in una sola fila, che egli precedeva, dopo aver detto: — Venitemi sempre dietro; e ciascuno metta il piede sull'orma di chi lo precede —. Egli batteva le mani a cadenza, imitato da coloro che lo seguivano; ed ora volgeva a destra, ed ora a sinistra, ora camminava diritto, ed ora seguiva una linea obliqua, e nel rivolgersi ora formava un angolo acuto, o un angolo retto o anche un circolo. A un tratto diceva: — Ah! I giovani che lo avevano seguito in tutti quei giri capricciosi restavano disposti, uno presso l'altro, in gruppi bizzarri dei quali un osservatore non avrebbe potuto capirne il perché. Ma altri giovani che, da questi movimenti capivano già l'intenzione di D. Bosco, correvano sul poggolo, osservavano come ogni gruppo formasse una lettera cubitale e vi leggevano chiaramente distinte le parole: *Viva Pio Nono*. Non essendo prudenza in quegli anni emettere quel grido, mentre il Pontefice era minacciato ed assalito, ei lo scriveva coi capi de' suoi figlioli". *Memorie biografiche*, vol. VI, p. 343.

84 L. CIVARDI, *Manuale di Azione Cattolica, II, La pratica*, Pavia, Artigianelli, 1933, p. 179.

Impegno missionario e assistenza religiosa agli emigranti nella visione e nell'opera di don Bosco e dei Salesiani

Gianfausto Rosoli

1. L'emigrazione italiana al tempo di don Bosco

L'emigrazione italiana, che ha seguito da vicino fenomeni analoghi che avevano interessato i paesi dell'Europa nord-occidentale nella prima metà del XIX secolo, ha rappresentato uno dei processi sociali più sconvolgenti dell'Italia postunitaria (14 milioni di espatriati dal 1876 al 1914), opportunamente indicato da molti come la manifestazione principale e più evidente della "questione sociale". Non si trattava soltanto di un imponente fenomeno di mobilità imposta dalla incipiente trasformazione economico-industriale dell'Italia con la conseguente liberazione di manodopera agricola per un mercato di lavoro internazionale, ma di un più vasto processo di interscambio di popolazioni tra continenti: e il significato umano e religioso di simile processo non poteva sfuggire a un credente e a un acuto osservatore dei fenomeni sociali moderni quale era don Bosco.

L'enorme portata del fenomeno migratorio, che incomincia a essere statisticamente documentato, e non dovunque, solo dopo i primi decenni del XIX secolo, si può comprendere pensando che, nel corso di un secolo, le correnti migratorie, in partenza prevalentemente dai paesi europei (ben 60 milioni tra 1830 e 1930) hanno popolato interi continenti, quali le due Americhe, l'Oceania e alcune zone dell'Africa¹.

Dal punto di vista religioso, il fenomeno migratorio poteva assumere aspetti sconvolgenti, sia in ordine al distacco dalle originarie radici degli emigrati, sia in ordine alla loro potenziale assimilazione da parte delle confessioni dominanti nelle aree di arrivo².

Le rilevazioni ufficiali del movimento migratorio italiano incominciano a partire dal 1876 — con oltre 100 mila emigranti per l'estero. Don Bosco aveva già inviato l'anno prima in Argentina i suoi primi dieci missionari guidati da don Giovanni Cagliero, e si apprestava ad organizzare la seconda spedizione, forte di una ventina di salesiani capeggiati da don Luigi Lasagna, per la scuola di arti e mestieri a Buenos Aires e la presenza nel quartiere degli emigrati italiani a La Boca. Il fenomeno migratorio italiano ha avuto caratteri di massa con un andamento crescente fino alla prima guerra mondiale, per poi ridursi in conseguenza anche dell'imperante restrizionismo dei grandi paesi di immigrazione durante gli anni '20. Il quarantennio compreso tra l'inizio delle rilevazioni ufficiali e la prima guerra mondiale ha registrato l'espatrio di ben 14 milioni di cittadini italiani, in progressione costante e con una intensità tale da erodere l'incremento naturale della popolazione. Infatti, nel primo decennio 1876-1885 si hanno 1.300 mila emigranti, quasi raddoppiati nel decennio seguente (2.400 mila), seguiti da 4.300 mila espatri nel decennio a cavallo del secolo e infine da 6 milioni di emigranti nel periodo 1906-19153.

In forma singolare, l'Italia, in questa sua vitalità demografica, aveva costituito all'estero una pluralità di mete migratorie nei principali paesi dell'Europa e dell'America che, alimentate dai successivi anni, hanno dato origine a consistenti "colonie" o "piccole Italie" caratterizzate da forti legami interni. Nel primo periodo sono stati i paesi latino-americani, e soprattutto l'Argentina, ad avvantaggiarsi dell'emigrazione italiana; verso la fine del secolo è la destinazione statunitense ad essere privilegiata. Anche per quanto riguarda le regioni di origine, si registra un capovolgimento; nei primi decenni sono le regioni settentrionali a fornire il maggior contingente agli espatri, soprattutto Piemonte e Veneto, mentre verso la fine del secolo l'esodo si meridionalizza sempre più e dilaga in tutti i comuni interni del Mezzogiorno.

Si comprende allora come, dedicandosi all'assistenza degli emigranti che costituivano una categoria allora abbandonata, don Bosco non potesse non considerare l'Argentina — oltre che per le sollecitazioni di Pio IX (che molti anni prima aveva visitato quelle regioni)⁴ — per la consistente comunità italiana colà residente.

A favore della scelta argentina militavano (con la prospettiva di un'azione missionaria tra i "selvaggi"), valide ragioni d'ordine pratico (la conoscenza con don Pietro Ceccarelli, parroco a San Nicolás, e le condizioni favorevoli da lui offerte, nonché le insistenze del console argentino Giovanni Battista Gazzolo) e ragioni d'ordine culturale ed ecclesiale.

Per quanto riguarda queste ultime, era evidente che un esodo talmente alluvionale, che spopolava alcune parrocchie e accentuava lo squilibrio tra le categorie produttive, allargando la base delle persone in attesa di espatrio, poneva non solo problemi di carattere economico, ma anche di natura morale e religiosa. Basti pensare alla minacciata stabilità dei vincoli familiari, al contatto con popolazioni diverse per cultura e tradizioni religiose, alla diffusione di nuove ideologie di stampo irreligioso, alle questioni morali connesse (quali, ad esempio, le frequenti unioni libere o la costituzione di una doppia famiglia). Usciti da un ambiente rurale, in cui di regola la *leadership* del parroco era indiscussa, gli emigranti italiani cadevano facilmente sotto l'egemonia di élites anticlericali, particolarmente aggressive anche per le contese politiche legate al processo di unità nazionale.

I pericoli dell'emigrazione erano tali e tanti che ben presto era fiorita nella Chiesa una letteratura di tipo allarmistico, prodotta soprattutto sulla base delle denunce alla S. Sede dei vescovi operanti nelle aree di arrivo — non aliene da esagerazioni e da un indirizzo moralistico imperante (basti pensare agli ammonimenti di don Guanella per sconsigliare ad emigrare)⁵ —. La tesi di fondo era che in America "si perde la fede" e si incontrano pericoli di ogni sorta; ma l'argomentazione principale consisteva nell'assenza di chiese e soprattutto di clero, adeguato per numero, qualità e preparazione: infatti i sacerdoti che emigravano spontaneamente (non inviati da Propaganda Fide o dagli ordini religiosi) suscitavano, in genere, le preoccupazioni maggiori e avevano grandemente contribuito, con la loro condotta non esemplare o aperta "apostasia", a tratteggiare il quadro miserando dell'emigrazione⁶.

Il pessimismo sul clero italiano emigrante era universalmente condiviso dalla gerarchia locale americana; nelle sue lettere di invito rivolte a don Bosco perché mandasse i suoi missionari in

istanze missionarie di tipo generale, il caso argentino presentava esigenze specifiche da parte di una comunità italiana ormai consistente (dal 1857 al 1875, anno di arrivo dei salesiani, l'Argentina aveva già ricevuto 210.000 italiani; nella città di Buenos Aires essi erano calcolati in oltre 30.000), influente e organizzata, ma abbandonata dal punto di vista religioso. I liguri e piemontesi godevano di un certo monopolio nelle attività marinesche del porto di Buenos Aires e avevano popolato un quartiere allora periferico, La Boca, alla foce del Riachuelo, dandone una connotazione non solo di suburbio industriale, ma di una sorta di repubblica quasi indipendente e irreligiosa.

Il Piemonte è stato la seconda regione in Italia (dopo il Veneto) nel flusso emigratorio totale, nel periodo 1876-1900, con 710.000 emigrati. Ma soprattutto, per quanto riguarda specificamente l'apporto all'Argentina, il Piemonte è stato il maggior contribuente, con 321.822 unità dal 1876 al 1914. L'intensità dell'esodo dei piemontesi è stata maggiore nel secondo decennio (1886-1895) con 92.000 emigranti verso l'Argentina (contro i 39.000 nel decennio 1876-85), seguiti dagli 81.000 piemontesi diretti in Argentina nel decennio 1896-1905 e dagli oltre 108.000 nel decennio dell'"alluvione" emigratoria 1906-14. L'esodo ha interessato soprattutto le alte valli e le zone montane depresse¹³. La dimensione "sabauda" dell'emigrazione italiana in Argentina è importante per spiegare i caratteri dell'azione dei primi salesiani in rapporto alle condizioni culturali e sociali degli emigranti¹⁴.

Il particolare rapporto di vicinanza affettiva tra Argentina e Italia, Piemonte in particolare, è avvertito da don Bosco in varie occasioni. Sorprende soprattutto la sua conoscenza del mondo associativo e mutualistico italiano in Argentina, al quale egli intende manifestare solidarietà.

Il 12 marzo 1865 egli diventava socio effettivo "ne' doveri senza poter godere di diritto alcuno" della società di mutuo soccorso Unione e Benevolenza di Rosario; "dippiù ci rimetteva copia del Testamento suo, dove nominò la Società come esecutrice delle sue ultime disposizioni", annotava il presidente Caffarena¹⁵. Prima ancora dell'approvazione definitiva della sua società religiosa come congregazione di voti semplici (1 marzo 1869), don Bosco

esprimeva questo singolare legame con gli emigranti, rotto solo nel febbraio 1870, quando egli veniva cancellato per non aver più pagato la quota. È probabile tuttavia che sulla decisione del Consiglio abbia influito anche l'acuirsi della questione romana. Del resto don Bosco veniva a conoscere in quegli anni (1871) il ligure Gazzolo, da poco console argentino a Savona, e principale organizzatore pratico dell'andata dei salesiani in Argentina, il quale lo metteva in collegamento con la confraternita "Mater Misericordiae" di Buenos Aires, come si vedrà più avanti. Il particolare legame tra Argentina e salesiani si è poi rafforzato attraverso le solenni visite del vescovo di Buenos Aires e del suo segretario a Torino, che assumono un'importanza singolare nei resoconti salesiani¹⁶.

Don Bosco si è occupato degli emigranti ancor prima che l'esodo assumesse le caratteristiche di massa di fine del secolo e (come si è detto) perfino prima che iniziassero le rilevazioni annuali italiane sul fenomeno migratorio. Ma egli era sufficientemente informato del fenomeno attraverso le sue frequenti visite di comunità del territorio ligure e piemontese che alimentavano l'emigrazione e attraverso la conoscenza delle famiglie dei primi salesiani che avevano vari parenti in Argentina, dove si erano recati anche ex alunni dell'Oratorio (don Tomatis vi ritrovò il padre creduto morto; don Fagnano aveva due fratelli in Argentina; don Bodrato un cognato; don Baccino i fratelli a Montevideo, tanto per accennare ai primi religiosi inviati in quella repubblica)¹⁷. Anche il primo censimento degli italiani all'estero, realizzato nel 1871, su una consistenza di circa mezzo milione di emigrati italiani, accertava la presenza di circa 50 mila italiani a Buenos Aires (in prevalenza liguri, quasi la metà, e per circa il 78% dall'Alta Italia)¹⁸.

3. L'impegno missionario di don Bosco a favore degli emigranti

Le parole di don Bosco al commosso e volutamente solenne

addio ai partenti, l'11 dicembre 1875, risuonavano (e sono sempre state interpretate così) come programma vincolante per i salesiani diretti in Argentina:

"Vi raccomando con insistenza particolare la posizione dolorosa di molte famiglie italiane, che numerose vivono in quelle città e in quei paesi e in mezzo alle stesse campagne. I genitori, la loro figliuolanza poco istruita della lingua e dei costumi dei luoghi, lontani dalle scuole e dalle chiese, o non vanno alle pratiche religiose o se ci vanno nulla capiscono. Perciò mi scrivono, che voi troverete un numero grandissimo di fanciulli e anche di adulti che vivono nella più deplorabile ignoranza del leggere, dello scrivere e di ogni principio religioso. Andate, cercate questi nostri fratelli, cui la miseria o sventura portò in terra straniera, e adoperatevi per far loro conoscere quanto sia grande la misericordia di quel Dio, che ad essi vi manda pel bene delle loro anime"¹⁹.

Le motivazioni ideali che spinsero don Bosco a scegliere l'Argentina furono di carattere indubbiamente apostolico e missionario, così come le circostanze concrete furono d'ordine pratico e strategico. Come osserva opportunamente Pietro Stella, l'andata dei salesiani fuori dal Piemonte era nella logica dei fatti, ad approvazione pontificia ottenuta, dato l'enorme carisma personale di don Bosco su persone di ogni condizione sociale ed ambiente, in Italia e all'estero²⁰. La spinta missionaria, che pervadeva la Chiesa cattolica dopo il Concilio Vaticano I, era una sorta di abito mentale che accompagnava tutte le nuove istituzioni religiose e che non sfuggiva ai luoghi comuni del "selvaggio" da evangelizzare. L'orizzonte missionario, pur illuminato da sogni e presagi, si presentava assai indifferenziato: vi si potevano confondere o sovrapporre India, Cina, Australia o America, ma vi dovevano brillare, in ogni caso, le virtù evangeliche, bagaglio indispensabile del missionario per rendere feconda la sua opera in mezzo alle immancabili difficoltà.

Don Bosco aveva ricevuto numerose sollecitazioni per inviare i suoi sacerdoti in India, Cina, Stati Uniti (dal vescovo domenicano di S. Francisco, da p. John Bertazzi di Savannah; a Pio IX parlava di una prossima casa per fanciulli poveri a Hong Kong)²¹. Ma egli doveva compiere una scelta oculata che coniugasse lo sbocco missionario finale con garanzie di stabilità e di azione più immediata. E le

proposte che venivano dalle colonie argentine (la possibilità di una scuola a S. Nicolás) sembravano andare in quella direzione.

Questo stretto collegamento tra istanze diverse, quella missionaria classica, più remota nel tempo, e quella più immediata, concentrata nella scuola, è avvalorata anche dai primi biografi di don Bosco: questi, secondo don Lemoyne, "invece che andare difilatamente in mezzo alle tribù selvagge... giudicava miglior consiglio stabilire collegi e ospizi in paesi limitrofi, ricevervi anche figli della foresta per conoscere lingua, usi e costumi degli Indi"²². L'opzione per l'assistenza agli emigranti rispetto alle altre mete proposte (Indie, Australia, Patagonia) è spiegata esplicitamente da don Tnone, nel 1906, come scelta preferenziale:

"Il venire a conoscere i gravi bisogni di molti Italiani emigrati all'Argentina, bastò per preferire questa ospitale repubblica, ove i suoi figli fecero gloriosamente le prime armi, prima di muovere alle conquiste della Patagonia"³.

Lo stesso don Bosco, informando i giovani nel maggio 1875 dei contatti presi e delle possibilità che si aprivano in Argentina, presentava l'iniziativa in prospettiva più ampia di contributo alla chiesa e alla società locale:

"Ci vogliono predicatori, perché si hanno chiese pubbliche da funzionare; ci vogliono professori per le scuole; ci vogliono cantanti e suonatori, perché là si ama tanto la musica... E quei che è più, miei cari figliuoli, si è questo. Poco lungi da S. Nicolas cominciano le stazioni delle tribù selvagge, le quali però sono d'indole molto buona e molti di essi dimostrano già buona intenzione di abbracciare il Cristianesimo"²⁴.

Se è vero, come osserva lo Stella, che don Bosco pensava e sognava 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"²⁵, fu in realtà la via dell'emigrazione il tramite naturale per giungere alle missioni. Ci vorranno alcuni anni, dopo tentativi di contatto, per arrivare ai Patagoni, finalmente identificati attraverso i presagi come i destinatari dell'evangelizzazione salesiana; ma dopo che i salesiani avevano ottenuto una solenne sanzione del loro apostolato nella

difficile città bonaerense e il loro stile missionario moderno era stato universalmente apprezzato, anche da parte delle autorità civili che avrebbero dovuto accompagnare la loro penetrazione missionaria nella Patagonia²⁶.

Il banco di prova necessario dell'azione missionaria verso l'interno fu dunque l'emigrazione italiana, la più bisognosa, abbandonata e difficile, ma anche la più culturalmente vicina. Questo dato antropologico merita di essere sottolineato per la sua valenza mis-siologica, perché colloca l'assistenza agli emigranti nell'ottica dell'impegno missionario. Del resto, avrebbe potuto apparire come una controtestimonianza da parte dei salesiani non rivolgersi ai "loro" correligionari, minacciati di perdere la fede, per andare presso popolazioni primitive dove l'inculturazione religiosa poneva a loro e ai destinatari problemi ancora più rilevanti. Come affermerà, dopo pochi mesi, l'interprete più lucido delle volontà di don Bosco, don Cagliero, "urge più la missione tra gli italiani che tra gli indios"²⁷.

Dando una interpretazione ufficiale del pensiero di don Bosco, pochi mesi prima della sua morte, il n. di ottobre 1887 del "Bellettino salesiano" presentava l'assistenza agli italiani all'estero come un dovere per don Bosco, un mandato particolare e irrinunciabile:

"Non come uno il quale creda solamente di compiere un'opera buona e di esercitare un atto di carità dettato dal cuore, ma come uno che è persuaso essere questo uno stretto suo obbligo, essere questa la sua missione affidatagli dal Supremo Pastore della Chiesa, missione che esso deve immancabilmente compiere, e della quale il Signore gli chiederà ragione. Ma ciò non è che il principio di un'impresa che a noi Italiani deve essere carissima. Sono sangue nostro, fratelli nostri coloro che noi vediamo tutti i giorni avviarsi a quelle terre lontane, vittime sovente di indegni speculatori..."

L'estendersi delle missioni, per le quali si chiedeva aiuto ai cooperatori, era visto anche come un modo di precedere gli immigrati, così che ad accoglierli ci fosse già un missionario italiano con strutture adatte: le missioni, già avviate per gli indigeni, potevano diventare strumento per la salvezza degli emigrati.

"Perciò il Missionario deve precederli per aspettarli dove ancora non sono, o

raggiungerli dove essi hanno incominciato a bagnare col loro sudore e colle lagrime una terra che fa loro desiderare la patria abbandonata". E il medesimo afflato missionario abbracciava confini ampi e indifferenziati in cui "sorgono nuove tribù selvagge, nuove moltitudini di Italiani e specialmente di fanciulli abbandonati che invocano il nostro soccorso"²⁸.

La continuità culturale e ambientale nella scelta di don Bosco è stata sottolineata nella storiografia salesiana.

"Se egli (don Bosco) si risolse a mandare i salesiani in Argentina e non altrove, fu probabilmente perché vari elementi gli davano motivo di operare 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 e la nostalgia"²⁹.

Ma a questi fattori di vicinanza paesana e di sostegno affettivo si aggiungono ragioni più intime di evangelizzazione del "prossimo" per vicinanza culturale e per doveri di solidarietà.

I frutti non tardarono a venire proprio nella comunità italiana, improvvisamente ridestata alla vita religiosa. Lo stesso fiorire delle vocazioni religiose, che ha accompagnato il sorprendente sviluppo della società salesiana nel nuovo mondo, era in realtà fr risposta dei figli degli emigrati italiani e spagnoli. Ancora dopo vari anni di lavoro tra i patagones, don Tomatis poteva scrivere a riguardo delle attese vocazioni indigene: "Stiamo peggio che in terra d'infedeli"³⁰. I frutti vocazionali di don Baccino a Buenos Aires venivano dai discendenti di genovesi e già nel 1876 a S. Nicolas, come informava don Tomatis, "i nostri cooperatori salesiani di S. Nicolás sono già più di venti; la maggior parte sono *ieneisi de Jena (Genova)*"³¹. A don Baccino, direttore spirituale della "Mater Misericordiae", tutto parlava di Genova e della sua Savona: anche i confratelli più zelanti erano genovesi, così come i più attivi nel contribuire al sostentamento dei collegi appena avviati erano gli italiani³².

Questa potenzialità missionaria verso i gruppi etnici europei non è passata inavvertita all'interno della società salesiana, se il neo-salesiano Patrizio O'Grady, in una corrispondenza sulla festa

di S. Patrizio in una colonia irlandese presso S. Nicolas, poteva proporre a don Bosco di fondare colà un Collegio irlandese-argentino per l'assistenza agli irlandesi in quella repubblica³³.

In sostanza, anche ammesso che il progetto missionario di don Bosco l'orientasse a scegliere S. Nicolás e Buenos Aires solo come basi strategiche per la penetrazione dell'interno, di fatto quelle prime posizioni si rivelarono pienamente adatte per un'azione missionaria stabile e di ampia portata per la società salesiana; ad essa si ripresentavano molti degli orizzonti che si erano aperti, qualche decennio prima, a Torino, di fronte ai fenomeni di espansione urbano-industriale della città.

Per quanto riguarda lo slancio missionario che ha accompagnato le prime spedizioni di salesiani in Argentina, non c'è bisogno di illustrarlo tanto è stato profondamente avvertito in tutti i suoi membri e collaboratori, al punto da propagarsi come febbre tra i giovani a Torino ("In questo momento, se dessi libertà, tutti i salesiani volerebbero presso Buenos Aires", scriveva don Bosco a Cagliari nel febbraio 1876)³⁴. Le corrispondenze dei missionari pubblicate sul "Bollettino Salesiano" e pubblicizzate in svariate maniere erano destinate a suscitare grande entusiasmo³⁵. Quanto don Bosco tenesse in considerazione l'inizio missionario lo si arguisce dal fatto che egli si sia privato di alcuni dei suoi più validi elementi, tanto da dar l'impressione che senza di loro il normale funzionamento a Torino sarebbe stato compromesso.

L'impostazione missionaria è rigorosamente inquadrata da don Bosco nel mandato apostolico del Signore: "Andate per tutto il mondo e predicate" e del suo vicario ("appena si cominciò a parlare di questa Missione, subito si interrogò la mente del Capo della Chiesa e tutte le cose si fecero con piena intelligenza di Sua Santità; i nostri Missionari, prima di partire per la loro Missione, si recarono ad ossequiare il Vicario di Gesù Cristo per prendere la sua Apostolica benedizione"); l'invio da parte del Papa doveva essere chiaro in modo da garantire una costruttiva impostazione pastorale d'intesa con la gerarchia locale³⁶.

4. La situazione degli italiani in Argentina

Gli italiani in Argentina, nonostante alcune fasce di povertà, soprattutto nelle zone interne, e gli insuccessi che hanno sempre accompagnato la vicenda migratoria, hanno presto costituito una comunità ben integrata dal punto di vista economico (non sorprende che il primo libro di successo dedicato all'emigrazione riguardi l'Argentina)³⁷, meno dal punto di vista politico e soprattutto religioso.

È importante conoscere la fisionomia della comunità italiana in Argentina con la quale si sono confrontati i primi salesiani nel 1875. Durante il periodo risorgimentale si erano rifugiati in Argentina, insieme all'emigrazione di lavoro, numerosi esuli politici coinvolti nelle lotte per l'unità italiana. Soprattutto dopo la fine della Repubblica romana (1849), gli esuli mazziniani erano affluiti più numerosi ed erano divenuti i *leaders* della comunità italiana³⁸. Il loro orientamento era decisamente anticlericale, spesso in forme viscerali e aggressive, come avveniva allora nella lotta politico-religiosa in Italia (l'anno prima dell'arrivo dei salesiani un gruppo di faziosi proveniente da La Boca aveva appiccato il fuoco al Collegio del Salvador dei gesuiti e aveva preso a sassate l'episcopo).

L'egemonia mazziniana nella comunità italiana è durata a lungo incontrastata; ma già con il compimento dell'Unità d'Italia si incominciavano a notare le prime spaccature. Le istituzioni mutualistiche italiane, allora molto numerose (oltre un centinaio), venivano indotte, spesso su iniziativa dei consoli italiani, a produrre un troncone monarchico staccato dall'originario nucleo repubblicano (per esempio, dall'influente società di mutuo soccorso Unione e Benevolenza, nata nel 1858, si staccava nel 1861 La Nazionale Italiana, di matrice monarchica)³⁹. Il duraturo successo dell'ideologia mazziniana non dipendeva soltanto dal peso, indiscusso, che avevano gli esuli repubblicani nella comunità italiana in Argentina, quanto piuttosto — come osservano G. Dore e F. Devoto — dalla notevole funzionalità del credo mazziniano rispetto alle stesse aspirazioni delle correnti politiche argentine,

ma anche agli interessi sociali ed economici della piccola borghesia urbana⁴⁰.

Ma con la presa di Roma e, poco dopo, con la morte di Mazzini (1872), incominciavano a manifestarsi i segni del declino del gruppo mazziniano, che tuttavia controllava ancora tutte le più importanti istituzioni italiane a Buenos Aires⁴¹.

La bandiera attorno a cui l'élite italiana riusciva a mobilitare la comunità era l'anticlericalismo, la data simbolo il XX settembre e i nomi sacri Mazzini e Garibaldi. L'ideologia mazziniana si faceva portatrice, nonostante un certo universalismo, anche del vessillo della "italianità", soprattutto attraverso i giornali "coloniali" della borghesia urbana rappresentati da "La Patria degli Italiani", fondata nel 1876, come "La Patria". Quelle istanze implicavano in sostanza, nella loro accezione corrente, una certa superiorità della civiltà europea rispetto a quella locale e favorivano un distacco dalla politica argentina e alcuni atteggiamenti di separatismo culturale e politico⁴², che confluiranno più tardi nel nazionalismo italiano all'estero.

Uno dei fattori che indubbiamente influì sul ridimensionamento della élite mazziniana fu l'arrivo dei salesiani e il loro immediato inserimento nel vivo dei problemi della comunità italiana: sacerdoti zelanti, tutti giovani e dinamici, intellettualmente preparati, in grado di controbattere le offensive anticlericali, sapevano farsi apprezzare soprattutto per la loro azione a favore dei meno abbienti e della gioventù, che risultava un campo del tutto aperto e ricco di promettenti sviluppi. Lo scontro tra l'élite laica e i salesiani si verificò su vari fronti: quello delle istituzioni di carattere mutualistico e assistenziale, della stampa, ma soprattutto della scuola che, pur non rivolta esclusivamente — secondo l'impostazione dei salesiani — ai figli degli italiani, era destinata di fatto ad accogliere soprattutto loro.

I salesiani erano gli unici a contrastare l'influenza mazziniana sulla comunità italiana, anche perché potevano godere — oltre che delle stime e dell'appoggio del governo argentino per l'azione civilizzatrice in Patagonia — anche dell'appoggio del governo italiano, seppur non sempre consistente: l'amicizia di don Bosco con il

marchese Spinola, ambasciatore d'Italia in Argentina, considerato estimatore della causa salesiana, favorì certamente la loro espansione in Argentina e il successo in seno alla comunità italiana.

I salesiani avevano, quindi, le carte in regola per impostare un' incisiva azione a livello religioso, dal momento che questo era l'aspetto più trascurato per le ragioni indicate: carenza di clero, luoghi di culto, scarsa preparazione religiosa di base di buona parte degli emigranti, grandi distanze e condizioni particolari dell'ambiente che in ogni caso, tende "a inselvaticare chi viene fuori"⁴⁴.

5. Gli inizi dell'azione pastorale salesiana tra gli italiani in Argentina

L'avvio della presenza pastorale tra gli emigrati italiani in Argentina è il risultato di forze concomitanti, nelle quali occorrono uno spazio particolare, e non solo nella memorialistica salesiana, i primi collaboratori dei salesiani: tra questi figurano ecclesiastici, don Pietro Ceccarelli, oltre mons. F. Aneiros (venerato dai salesiani come secondo "padre" in Argentina), laici, come Benitez di S. Nicolás e Giovanni Battista Gazzolo, genovese divenuto poi console argentino a Savona, e istituzioni, come la confraternita italiana della "Mater Misericordiae" con l'annessa "Cappella degli italiani", che risulterà essere in effetti la "cultrice" dell'azione salesiana in Argentina⁴⁵.

Un ruolo centrale va attribuito a don Pietro Ceccarelli, attento missionario modenese, rappresentante di quella non esigua schiera di zelanti preti italiani, parroco di San Nicolás. Egli aveva conosciuto don Bosco nel 1867 o 68/69, era rimasto ammirato della sua personalità e delle sue iniziative e si era poi adoperato per rendere possibile la venuta dei salesiani in Argentina: con i contatti e le sollecitazioni nei riguardi del vescovo Aneiros, con la predisposizione di una istituzione scolastica adatta ("tutto pronto in pratica, per dilatare questa benedetta Congregazione utilissima in tutte le parti, però necessarissima in America, che muore di fame, per la educazione soda, cattolica romana")⁴⁷, con il pa-

mento di cinque viaggi di altrettanti missionari e con l'ospitalità data a S. Nicolas ai primi salesiani, nonostante alcune carenze logistiche.

Del console Gazzolo appare indiscussa la devozione e l'affetto verso don Bosco, così come l'appoggio dato alla nascente missione (accompagnò personalmente i primi 10 partenti); ma alcuni aspetti della sua personalità rimangono ambigui, come l'eccessivo zelo nel procacciare emigranti per l'Argentina a Savona⁴⁸, l'intreccio dei suoi interessi con l'espansione dei salesiani a Buenos Aires e con la "Mater Misericordiae"⁴⁹.

Le istanze dell'emigrazione italiana ebbero il sopravvento quando i salesiani stavano per giungere a Buenos Aires: l'abbandono religioso in cui si trovavano gli italiani della capitale e la necessità di risolvere alcuni inconvenienti sorti con la confraternita "Mater Misericordiae" indussero l'arcivescovo a trattenere metà dei salesiani a Buenos Aires ("i Missionari si pensavano che li aspettasse soltanto un *pied-à-terre* a Buenos Aires, per ripartire tosto alla volta di S. Nicolas; ma l'arcivescovo aveva disposto che stabilissero anche una residenza nella città, assumendosi il servizio della chiesa di *Mater Misericordiae*, detta *Iglesia de los Italianos*")⁵⁰.

La fermata dei salesiani a Buenos Aires fu provvidenziale; con una sede stabile fu possibile, nel giro di pochi mesi di permanenza, gettare le basi della loro attività anche per l'assistenza agli italiani. Già nel 1876 veniva aperto l'oratorio per i ragazzi e poteva essere avviata una scuola di arti e mestieri per fanciulli poveri e orfani (per l'epidemia dell'anno precedente). L'istituzione, su iniziativa congiunta con le conferenze di S. Vincenzo (attraverso una "Convenzione lacunosa" tra Cagliero e il presidente Eduardo Carranza) trovò sede in una casa presa in affitto non lontano dalla "Mater Misericordiae" — non a fianco per le divergenze con Gazzolo — e poteva accogliere i primi 50 ragazzi⁵¹. Ma già dal contatto con la comunità italiana della capitale, sorgeva l'esigenza di un apostolato nel quartiere abitato quasi esclusivamente da loro, La Boca, e che si era guadagnato una triste nomea (da lì erano partiti nel 1874 gli incendiari del collegio dei gesuiti: renitenti, repubblicani e anarchici avevano accentuato il carattere di indi-

pendenza del *barrio*, che nel 1871 aveva perfino rifiutato il censimento promosso dal console italiano)⁵².

Sfidando il divieto del vescovo, don Cagliero aveva visitato il quartiere di La Boca ("Io non ci sono mai andato e non permetto a nessuno dei miei preti di andar colà perché sarebbe un esporsi a gravi pericoli, fino a essere presi a sassate" — gli dirà il vescovo)⁵³; ed era così riuscito ad ottenere l'incarico pastorale di quella zona difficile ("Giacché lei è così pertinace a voler andare a La Boca, io le darò quella parrocchia, dove fino ad oggi non fu possibile stabilire l'esercizio del culto e del sacro ministero"). L'accettazione di Cagliero, a nome di don Bosco, si richiama al mandato originario: "È proprio per questi nostri Italiani e figli d'Italiani che don Bosco ci ha mandati. In nome del nostro Fondatore e Padre io rendo grazie a Vostra Eccellenza e comunicherò a Torino il bel regalo che ci vuol fare"⁵⁴. In realtà, don Cagliero aveva poco prima espresso a don Bosco l'opinione che era indispensabile a Buenos Aires una congregazione che si occupasse degli italiani⁵⁵; egli, che pur sarà pochi anni dopo vicario apostolico in Patagonia, riteneva allora la missione tra i compatrioti tanto utile quanto quella tra gli indios della Patagonia⁵⁶. In effetti, si può affermare che, in meno di un ventennio, verrà portata a termine l'opera di ricattolicizzazione de La Boca e nell'altra parrocchia di San Carlos.

Il primo problema che si poneva ai salesiani era di censire, almeno con una certa approssimazione, la consistenza e distribuzione degli italiani nella zona di Buenos Aires, per poter programmare meglio la propria azione pastorale. I risultati dell'indagine esplorativa portarono alla conclusione che gli italiani erano grandemente dispersi su un vasto territorio, per cui era comprensibile l'abbandono delle pratiche religiose per la lontananza dalle chiese. Anche i problemi della comunicazione non erano marginali e si aggravavano nelle campagne. La stessa conoscenza del *castellano* da parte degli emigrati si limitava a poche frasi convenzionali e impediva una regolare frequenza ai sacramenti⁵⁷. Il tono delle prime relazioni appare demoralizzato per quanto riguarda la situazione religiosa.

Si imponeva quindi l'esigenza di condurre missioni popolari

volanti nelle zone rurali interne attraverso visite periodiche alle colonie; questa azione a largo raggio permetteva un recupero religioso assai efficace e concentrato nel tempo (amministrazione di battesimi, matrimoni, confessioni, istruzioni religiose) e permetteva alla Chiesa, in un ambiente dove il suo molo era indiscusso, di valorizzare la sua centralità nell'ambito delle relazioni sociali, lasciando un'impronta e orientamenti più incisivi nei modelli di vita⁵⁸. Per i salesiani si verificava un'altra piacevole sorpresa nella penetrazione della pampa; era possibile, cioè, avvicinare con buoni risultati gli *indios* in occasione delle visite alle colonie rurali degli immigrati. Dopo alcuni mesi di queste missioni volanti, don Cagliero aveva una conferma della bontà della strategia adottata: a don Bosco confidava che "sarebbe stato un vero *sumere panem filiorum* et mittere *canibus* il non averci occupato degli italiani. Finora mi hanno commosso più gli *indianizzati* che gli *indios*"⁵⁹.

La storia dell'assistenza religiosa agli italiani della capitale è strettamente legata alle vicende della confraternita "Mater Misericordiae" e della sua chiesa, inaugurata da pochi anni (1871). La confraternita, fondata nel 1855, era nata secondo il classico modello del trasferimento di una sacra immagine ad opera degli emigranti: la venerata effigie della Madonna della Misericordia di Savona. Eretta canonicamente nel 1867, con l'approvazione del vescovo, aveva subito avviato la costruzione di una vasta cappella, ben presto denominata Chiesa degli italiani. Ma le vicende interne della confraternita ritraevano bene la condizione di conflittualità di molte istituzioni italiane all'estero; le lotte interne tra confratelli non avevano tardato a manifestarsi perfino con accuse di affiliazione massonica, e il rapporto con i due cappellani fino ad allora avuti, di cui uno destituito dal vescovo, era stato tutt'altro che soddisfacente.

Affidata provvisoriamente la cappellania a don Cagliero, la confraternita troverà in don Baccino, nominato direttore spirituale, il sacerdote zelante che saprà imprimere la svolta decisiva alla sua rinascita religiosa. Sono rimaste memorabili nella letteratura salesiana le giornate di questo sacerdote (rapito presto all'affetto dei suoi italiani, dopo meno di due anni di apostolato) passate tra

il confessionale, le sacre funzioni e la dedizione alla gioventù⁶⁰. I risultati erano inaspettati e commoventi: fedeli che venivano da oltre 30 leghe viaggiando a cavallo o su carretti per potersi accostare ai sacramenti e tutta la vita liturgica rinata a nuova vitalità ("Il giorno di Pasqua la nostra chiesa italiana era stipata di uomini e di donne per compiere il precetto pasquale, e quattro confessori ebbero da lavorare tutto il mattino")⁶¹.

Ma rimaneva da risolvere il problema di fondo nei riguardi della confraternita: cioè la natura e le clausole dell'affidamento della Chiesa, che i salesiani volevano in uso dall'arcivescovo senza condizionamenti, per non apparire stipendiati o vincolati nella loro azione. L'accordo fu laborioso e non eliminò del tutto attriti ed equivoci; nel testo redatto da Baccino nel marzo 1876, visto e approvato da don Bosco, si garantiva l'impegno dei salesiani verso "gli italiani residenti in Buenos Aires [che] saranno cura ed oggetto speciale dei P.P. Salesiani, i quali perciò ai loro fratelli nazionali prodigheranno le prime sollecitudini del loro ministero sacerdotale" (art. 8); e all'art. 9 si affermava che "essendo scopo principale di loro, la educazione civile, morale e religiosa dei fanciulli, egli si prenderanno cura particolare dei fanciulli Italiani"⁶².

Una volta sanata la questione dell'accordo (ma quello definitivo sarà siglato solo nel 1936), rimaneva da portare all'interno della confraternita quel clima di rinnovamento religioso che stava vivendo la comunità italiana. Di fronte alla diserzione del precetto pasquale da parte di numerosi membri, don Cagliero pensò di eliminare gli indesiderabili, filomassoni o ritenuti tali (che avevano creato noie anche all'arcivescovo), con mano ferma e un po' sbrigativa. Fatto approvare dall'arcivescovo un nuovo regolamento, in cui si obbligava alla comprova dell'adempimento del precetto pasquale, egli compiva nell'agosto-settembre la "purga" di ben 500 confratelli (su circa 600). Don Bosco rimase un po' allarmato dalla cosa, ricevendo allora notizia di disordini che collegò erroneamente alla vicenda: "Il fatto della espulsione dei 500 è grave; in ciò va adagio e tienti a parte quanto è possibile"⁶³. Cagliero lo assicurava di non aver fatto lui, ma di aver fatto fare.

Divenuti così padroni del campo, i salesiani potevano ottenere l'amministrazione della chiesa e garantirsi una linea di rinnovamento solidale con l'elezione del nuovo priore Romolo Finocchi^o, cattolico "tutto d'un pezzo, che non aveva nessunissima paura dei massoni", e la rielezione dell'intero Consiglio⁶⁴.

6. Il modello della penetrazione

Molti confratelli della "Mater Misericordiae", venivano sollecitati a farsi operatori salesiani. Così quando, alla fine del 1877, don Costamagna giungeva a Buenos Aires, poteva scrivere a don Bosco:

"avvi qui una scelta di Confratelli della Misericordia, quasi tutti Cooperatori Salesiani, i quali ogni mattina assai per tempo vengono alla 1. Messa, dicono forte le loro orazioni ed il S. Rosario e fan la loro Comunione, alla sera poi intervengono di nuovo e cantan lodi alla "Mater Misericordiae" e le ripetono di nuovo il S. Rosario. Ma le loro preghiere son fatte così di cuore, ma il loro esteriore è sì devoto"⁶⁵.

Si comprende allora come da questo nucleo della "Mater Misericordiae" — e da quelli coltivati nelle parrocchie della capitale — così selezionati, religiosamente ben preparati e vicini alle posizioni dei salesiani, siano partite negli anni successivi numerosissime iniziative religiose, assistenziali, culturali e politiche a favore degli italiani in Argentina. Tanto per accennare ad alcune, da lì partì l'istituzione del "Secretariato del popolo per gli immigrati" nel 1906, l'organizzazione dei pellegrinaggi degli italiani alla Madonna di Luján (promossi dal confratello Domenico Repetto, presidente anche della *Società Cattolica Popolare Italiana di mutuo soccorso*) e perfino il tentativo di impiantare in Argentina l'esperimento politico del Partito Popolare Italiano attraverso il *Secretariato Italo-Argentino*, nel 1920⁶⁶.

Importante è stato il contributo dato dal gruppo di laici animati dai salesiani al movimento operaio di ispirazione cristiana e alla elaborazione di una legislazione operaia, soprattutto a partire dalla divulgazione della *Rerum Novarum*, attraverso il movimento

dei Circoli Cattolici Operai (1895), costituiti prevalentemente da italiani. Gli obiettivi di questi circoli cattolici erano più ampi; si riproponevano anche scopi di mutualità, di istruzione e di svago con l'intento di allontanare i cattolici dai pericoli delle società di resistenza laiche. Nello stesso ambito va collocata l'istituzione della *Secretaria del Trabajo* ad opera del II Congresso Cattolico Argentino (1906) con l'intento di sottrarre i conflitti di lavoro al "monopolio delle società sovversive dell'ordine morale, religioso e pubblico". Il problema dell'informazione dei nuovi arrivati diventava prioritario al fine di realizzare un collocamento a condizioni eque e vantaggiose⁶⁷.

Alla morte di don Bosco, i salesiani si erano ormai affermati in Argentina e avevano saputo avvalersi, anche per l'assistenza agli emigranti, degli strumenti più adatti ad un apostolato moderno: unitamente a chiese e parrocchie (avevano due parrocchie nella capitale, S. Carlos e S. Juan Evangelista, popolate prevalentemente da italiani, oltre alla Cappella "Mater Misericordiae"), scuole e istituti professionali (4 scuole, di cui la prima a S. Nicolás de los Arroyos, due a Buenos Aires e una a La Plata), giornali, patronati, associazioni di vario genere (di mutuo soccorso e cooperative) e si erano impegnati anche in progetti di colonizzazione agricola all'interno a favore degli italiani⁶⁸.

All'inizio del Novecento, la vita religiosa della comunità italiana di Buenos Aires appariva intensa e vivace, come risulta da un rapporto del successore di Aneiros, mons. Antonio M. Espinoza (quando la diocesi contava 265 mila italiani — più di molte diocesi italiane —, oltre 122 mila spagnoli, circa 30 mila francesi e poche migliaia appartenenti ad altre comunità etniche)⁶⁹. I salesiani (con 43 sacerdoti) svolgevano l'assistenza religiosa specifica per gli italiani, che sentivano come i propri fedeli, in 11 chiese pubbliche e semipubbliche. La predicazione in italiano avveniva nelle chiese di San Carlos, di San Juan Evangelista e "Mater Misericordiae". Le missioni annuali erano compiute nelle stesse ed in altre chiese, anche non frequentate da soli italiani, come nella parrocchia di S. Lucia, Balvanera, N.S. de Guadalupe, San Telmo, San Cristobal e la Capilla del Carmen. Anche il catechismo veniva insegnato dai salesiani ai figli degli italiani, usando il testo ita-

liano del catechismo di Pio X, e venivano organizzate le "gare catechistiche". Gli oratori festivi dei salesiani e delle suore salesiane riunivano ogni domenica circa 2.500 ragazzi di famiglie italiane, alternando i giochi all'istruzione religiosa⁷⁰.

Per quanto riguarda l'aspetto devozionale e le manifestazioni tipiche della religiosità popolare, quali le processioni, le più importanti avvenivano in occasione del *Corpus Domini* nella parrocchia di San Carlos e a La Boca e alla prima domenica di ottobre alla "Mater Misericordiae".

"Quelle manifestazioni sono davvero splendide, poichè é allora che i Salesiani organizzano le attività delle centinaia di bambini e di bambine dei loro collegi, vestendone moltissimi da angeli o da cardinali, dando alla cerimonia un tocco spettacolare. Poichè nessun collegio salesiano é privo di una banda musicale, i loro atti pubblici, oltre che espressione di devozione, sono veramente artistici"⁷¹.

Le feste religiose costituivano senz'altro l'aspetto più appariscente, ma anche socialmente dinamico per la preparazione e partecipazione popolare. Quelle più importanti, per la comunità italiana della capitale, erano la festa di S. Antonio, preceduta da una novena in italiano, Il Bambino, cioè la novena di Natale, le feste di N.S. del Carmen, del Cristo di Sestri, della Madonna di Corsignano, della Valle, N.S. del Rosario, N.S. di Pompei, della Guardia in Polcevere, S. Costanzo, S. Lucia, S. Michele, S. Rocco e varie altre⁷².

7. La diffusione della scuola cattolica tra gli italiani in Argentina

Un campo in cui l'opera dei salesiani è risultata più efficace a partire dalla prima scuola di arti e mestieri del 1876, fu indubbiamente il settore scolastico e formativo.

Anche in Argentina l'iniziativa privata, soprattutto delle comunità immigrate più organizzate, ha preceduto lo stato. Nel 1881 gli italiani, che già avevano avviato dal 1866 diverse scuole nella capitale e fuori — e dal 1876 anche le prime scuole femminili —

ad opera soprattutto delle società di mutuo soccorso, erano riusciti a celebrare il primo Congresso Pedagogico Italiano, promosso dai consigli d'istruzione delle cinque società della capitale con il patrocinio di due giornali italiani, La Patria Italiana e L'Operaio Italiano. L'anno precedente si erano levate critiche contro la diffusione e i metodi delle scuole italiane; Faustino Sarmiento giunse a proporre di chiuderle per la loro educazione antinazionale, perchè "con metodos ingratos quisieran extraviar la niñez de la nacionalidad"⁷³.

Il Congresso Pedagogico Italiano, oltre che rispondere alle critiche, favorì un rilancio d'interesse per la scuola italiana, aiutò a definire una linea pedagogica che sanzionava l'educazione "mista", cioè bilingue, con priorità dell'italiano, e misure di carattere economico-amministrativo. È interessante notare che, da parte loro, le scuole salesiane avevano fin dall'inizio impostato la scolarizzazione utilizzando la lingua del posto, per non suscitare le perplessità delle autorità locali e le accuse di separatismo; del resto ciò non sarebbe stato accettato dalla chiesa locale.

Le autorità argentine, anche sollecitate dal dinamismo degli italiani, organizzarono nel 1882 il primo Congresso Pedagogico Argentino e, dopo un aspro dibattito sulla laicità dell'istruzione, approvarono con la legge 8 luglio 1884 l'obbligatorietà dell'insegnamento. Al di là della contesa sull'uso della lingua e sul carattere "nazionale" delle scuole italiane, gli artefici dell'istruzione pubblica argentina avevano più di un punto in comune con l'élite intellettuale della colonia italiana: la laicità dell'insegnamento come cardine indiscusso (nel 1884 venne soppresso nelle scuole pubbliche l'insegnamento della religione)⁷⁴.

Le scuole italiane in Argentina, promosse e sostenute prevalentemente dalle società di mutuo soccorso (che così avevano ampliato le loro finalità a uno dei bisogni più elementari della comunità), ebbero una fioritura particolare tra il 1880-90 e il loro ruolo fu pubblicamente riconosciuto da parte argentina ("furono le prime, conviene dirlo in loro onore, nel riconoscere la necessità di un edificio ad uso di scuola, e ne eressero vari prima che il Dipartimento Nazionale o i nostri governi ne facessero alcuno")⁷⁵.

Quando arrivarono i salesiani in Argentina, le scuole della

Unione e Benevolenza e della Nazionale Italiana di Buenos Aires contavano già circa 1.200 alunni italiani; nel 1881 questi **assommarono**, nelle 4 scuole della capitale, a circa 2.800; nel 1897 con 11 scuole a Buenos Aires il numero degli alunni aumentava di poco (3.200) e nel 1904 ritornava ai valori di quasi vent'anni prima, nonostante il numero delle scuole si fosse triplicato e proprio quando la comunità italiana si espandeva **maggiormente**. Con la diffusione delle scuole pubbliche, con la crescita dell'onere del mantenimento delle proprie scuole per le società italiane, con l'invecchiamento dei soci (che pur erano 50 mila nella capitale, all'inizio del secolo, e circa 118 mila in tutta l'Argentina) le scuole italiane registravano un **decadimento**⁷⁶.

A fronte di una situazione stazionaria o di decremento delle scuole "laiche", le scuole salesiane (non esclusivamente destinate ai figli degli italiani, ma i loro alunni per l'80% erano tali, e molti ricevevano istruzione gratuita) registravano una costante ascesa. Inoltre, a partire dal 1906, le scuole salesiane (con 2.100 alunni) incominciarono ad essere incluse nell'*Annuario* delle Scuole Italiane all'Estero, edito dal Ministero degli esteri italiano, in funzione dell'invio di libri di testo, ma anche come riconoscimento della loro opera di diffusione della lingua e cultura italiana. Infatti l'insegnamento dell'italiano non veniva mai trascurato, anzi seguito con particolare cura. In un rapporto al console italiano di Buenos Aires, don Luigi Pedemonte, responsabile dei collegi salesiani in Argentina, nel 1910 poteva dichiarare che gli alunni che avevano frequentato la scuola di italiano l'anno precedente erano stati 3.510 e aggiungeva:

"Oltre all'insegnamento dell'italiano nelle n. scuole, nei Collegi si suole promuovere ed organizzare frequentemente letture, declamazioni, canti e saggi accademici in lingua italiana, che fra i Salesiani è considerata come la loro lingua ufficiale. E ci valiamo dei suddetti mezzi non solo acciò gli alunni acquistino la vera pronuncia, imparino bene e gustino la prima fra le lingue neo-latine, ma anche per far conoscere ed apprezzare altamente le bellezze, le grandezze e le più splendide glorie d'Italia"⁷⁷.

Verso il 1911 si avrà una situazione di quasi parità tra scuole salesiane e scuole laiche italiane; in particolare, quelle salesiane

risultavano più che triplicate in numero (da 10 a 36) e in accoglienza di alunni italiani (da 1.400 a 4.200 secondo il MAE)⁷⁸. L'ascesa dei salesiani era del resto parallela al forte recupero del mondo cattolico in Argentina. Il loro dinamismo in campo educativo scolastico, in cui avevano acquisito notevole esperienza — basti pensare all'**importanza** delle scuole di arti e mestieri nel contesto di forte sviluppo argentino — ma anche la loro scelta dell'**integrazione**, garantivano risultati qualitativamente apprezzabili e riconosciuti **anche** da esponenti della cultura laica, come avverrà in occasione del II Congresso degli italiani all'estero del 1911⁷⁹.

Il contributo dato dai salesiani alla lingua e cultura italiana in Argentina è stato rilevante; basti pensare che per vari decenni l'uso della lingua italiana è stato mantenuto nella predicazione in varie località, urbane e soprattutto rurali, e nell'azione pastorale, su richiesta dei fedeli. Se la cultura argentina è stata permeata da una certa italo-filia, questa è indubbiamente dovuta non tanto alle istituzioni ufficiali italiane, ma soprattutto alla costante e capillare azione culturale dei salesiani e di altre congregazioni di origine italiana che hanno esercitato un notevole influsso sulle giovani generazioni argentine. In alcuni momenti, i toni della valorizzazione del patrimonio linguistico culturale italiano possono aver assunto accenti etnocentrici, per non dire nazionalistici, provocando reazioni comprensibili da parte argentina.

8. Stampa e associazionismo cattolico tra gli emigrati italiani in Argentina

L'affermazione della cultura cattolica in Argentina si è avvalsa degli strumenti dell'apostolato moderno, trovando un validissimo contributo nell'azione dei salesiani. L'apostolato della buona stampa era stata una delle grandi intuizioni di don Bosco che vi vedeva un **efficace** mezzo per raggiungere le masse popolari e **trasmettere** un messaggio religioso in forme più adatte e rispondenti ai tempi⁸⁰.

Ben presto i salesiani in Argentina, oltre che gestire delle librerie religiose, pubblicarono opuscoli e riviste rivolte al pubblico

locale (così l'edizione in *castellano* di «Lecturas Católicas» e altre riviste quali «Familia y Escuela» e «La Verdad»); ma non trascurarono il particolare pubblico italiano alla cui assistenza si erano dedicati. Le vicende del più importante giornale salesiano per gli emigrati, «Il Cristoforo Colombo» (fondato nel novembre del 1892) e unico giornale cattolico della capitale (più tardi a Córdoba i salesiani pubblicheranno «Vita Coloniale»), meritano qualche cenno, perché illuminano le particolari condizioni della penetrazione religiosa nella vita del quartiere.

Il settimanale, che raggiunse ben presto una relativa diffusione (fino a circa 5.000 abbonati con una buona distribuzione anche all'interno), nasceva per iniziativa del parroco di S. Giovanni Battista de La Boca, don Stefano Bourlot, arrivato nel 1879 (preceduto dallo zelante Francesco Bodrato)⁸¹ e artefice di istituzioni sociali e religiose per la comunità italiana in funzione anti-massonica: la *Società Cattolica di Mutuo Soccorso* (1884), la *Società della gioventù cattolica*, e soprattutto il *Circolo Cattolico Operaio* (1895). Sotto la direzione di don Bourlot il periodico attraversò il suo momento migliore. Nel 1896 il direttore fu colpito da un attacco di apoplezia; il giornale passò nelle mani di don Taddeo Remotti, ma scadde di tono, e nel 1898 fu trasferito a Rosario, a quanto pare, a seguito di alcune osservazioni della Segreteria di Stato riferite al vescovo di Buenos Aires⁸².

Il giornale segue la penetrazione delle istituzioni cattoliche nel quartiere La Boca e soprattutto le polemiche con i massoni e anticlericali, ed è il testimone delle grandi manifestazioni pubbliche dei cattolici che culminano con l'imponente processione del *Corpus Domini* de La Boca del 1893 e della *Vuelta de Rocha* del 1895 (cui partecipano più di 4.000 persone secondo la stampa locale) e che suggeriscono il processo di ricattolicizzazione del quartiere⁸³.

Nonostante l'informazione religiosa occupasse oltre la metà delle pagine (con notizie religiose dall'Italia e dal mondo, commenti al Vangelo, informazioni sulle funzioni sacre), il giornale mostrava particolare sensibilità per i problemi sociali e attenzione alle rivendicazioni operaie (con notizie sugli scioperi⁸⁴, ma distaccandosi dall'estremismo dei gruppi più radicali). Il cattolicesimo sociale è presentato dal periodico di Bourlot come una alternativa

al socialismo e all'anarchismo⁸⁵.

La funzione della stampa cattolica è concepita da Bourlot in linea con l'insegnamento di Leone XIII; essendo "la parola la potenza suprema delle società umane", la stampa può diventare

"il più grande beneficio per i popoli o il più grande dei flagelli. Se la stampa rimane in mano dell'onestà, della sapienza e della virtù si compie la più felice rivoluzione del mondo; si dissipa l'ignoranza, i pregiudizi cadono, la ragione pubblica si illumina, fioriscono i costumi, si propaga la religione che ha salutato fin dal principio la stampa come una istituzione fondata per la gloria di Dio".

Il «Cristoforo Colombo» "viene a prendere posto nella stampa cattolica, a vantaggio degli Italiani, che partendo dalla loro terra, pieni di fede pratica, corrono rischio di perderla colla lettura dei giornali ostili alla Chiesa"⁸⁶.

Il giornale abbonda di note polemiche verso socialisti e anarchici (si parla anche di un "socialismo cristiano" nell'opera di don Bosco)⁸⁷; ma il suo tono diventa violento contro i massoni. All'avvicinarsi di ogni XX settembre, vista dal «Cristoforo Colombo» più come festa anticlericale che come ricorrenza italiana, nonostante molti italiani vi partecipassero, il giornale si scagliava contro la "gazzarra settembrina" e i giornali coloniali che se ne facevano paladini, «La Patria Italiana» e «L'Operaio Italiano». Soprattutto in occasione del 25.mo di Porta Pia (1895), Bourlot fa propri alcuni dei motivi della stampa "intransigente": "L'Italia è caduta in mano dei ladri che l'hanno dissanguata come vampiri e ridotta alla miseria... mandano De Felice in galera, fucilano in Sicilia e nella Garfagnana il popolo che domanda un poco di pane per isfamarsi"⁸⁸.

In politica ecclesiastica il giornale era improntato a un intransigentismo analogo a quello dell'«Unità Cattolica», che appare come il canale privilegiato delle informazioni dall'Italia. Nei confronti di «La Patria Italiana», che aveva attaccato i salesiani di Bahia Blanca per aver esposto la bandiera papale insieme a quella italiana, ironicamente invocava una spedizione navale. "In nome della libertà di pensiero, di coscienza ecc. si costringono i Salesia-

ni a togliere la bandiera del loro collegio, cogli stessi *mezzi morali* con cui si è fatta la famosa breccia”⁸⁹.

Il settimanale tuttavia non si limitava a polemiche violente, ma tentava di elaborare un programma positivo, ispirato agli insegnamenti della Chiesa e proposto agli italiani, come il piano di riforme da attuare nel campo dei rapporti di lavoro e per un più facile accesso alla proprietà della terra.

Si tentava anche di elaborare una simbologia alternativa ai miti imperanti nella comunità di Mazzini e Garibaldi, sostituendovi la figura di Cristoforo Colombo⁹⁰, esploratore e credente (sembra con poco successo). Ma si avanzava perfino la necessità per i cattolici di costituirsi in partito politico⁹¹; e questa proposta costituiva indubbiamente una novità per il mondo cattolico argentino. In questo orizzonte più ampio si collocava anche un articolato memorandum dei circoli operai cattolici sulla legislazione operaia⁹² e un progetto del *Segretariato Italo-Argentino* nel 1920.

«Il Cristoforo Colombo» insisteva sull'opportunità di costituire società cattoliche di mutuo soccorso per contrastare la diffusa e "subdola" azione di quelle anticlericali (sotto il pretesto di patriottismo e pur dichiarando per statuto di non occuparsi di religione e di politica, esse erano divenute "un'anticamera di loggia massonica"). Bourlot era disposto a inviare, su richiesta, copia dello statuto della sua società approvata da mons. Aneiros, perché servisse come modello: bastavano pochi uomini di buona volontà per stabilire

"nelle numerose colonie di italiani molte società cattoliche di mutuo soccorso e noi facciamo una chiamata a quanti deplorano i mali della irreligione, affinché accingano a quell'opera, che è una delle più sante e meritorie”⁹³.

Infatti uno dei capisaldi dell'affermazione dei salesiani in Argentina è stato l'associazionismo, comprendente non solo quello confraternale e delle associazioni religiose, attive un po' dovunque nelle parrocchie (piccolo clero, esploratori don Bosco, figlie di Maria, madri cristiane, unione padri di famiglia, ecc.), ma anche quello operaio (circoli operai cattolici — in prevalenza costituiti da italiani —, unione dei coloni) e quello mutualistico.

Una delle associazioni di sostegno all'opera dei salesiani, sia contribuendo al reperimento di fondi che costituendo una rete di conoscenze utili e di disponibilità pratiche, era l'associazione dei cooperatori salesiani e degli ex alunni. Già nel I Congresso internazionale dei cooperatori, tenuto a Bologna nel 1895, veniva messo sul tappeto il problema dell'assistenza agli emigrati. Ma in particolare il II Congresso internazionale, tenuto proprio a Buenos Aires nel novembre 1900, nell'intervento dello statista Gabriele Carrasco definiva le linee di azione a favore degli immigrati. Nel III Congresso dei cooperatori salesiani di Torino, nel maggio 1903, verrà incluso il programma della *Società di patronato San Raffaele*, istituita da mons. G.B. Scalabrini e operante ai porti di Genova e nordamericani con lo scopo di promuovere una migliore assistenza e il collocamento degli emigranti. L'impegno dei salesiani era, in qualche modo, ufficializzato con l'inserimento nel loro organo "Il Bollettino Salesiano", pubblicato in nove lingue e stampato in 150 mila copie, di una rubrica "Socconiamo i nostri emigrati”⁹⁴.

9. L'impegno salesiano a favore degli emigranti negli altri paesi

Lo spazio dedicato all'analisi del caso argentino trova giustificazione non solo per la sua esemplarità di intervento ed ampiezza d'azione (i salesiani affermavano di assistervi 150 mila italiani all'inizio del Novecento)⁹⁵, ma particolarmente per il fatto che è l'unico (includendovi il vicino Uruguay e gli inizi in Brasile) seguito personalmente da don Bosco fino alla sua morte. Lo scambio intenso di lettere con i missionari (e l'insistenza perché gli scrivessero frequentemente) fa capire come tutte le scelte di fondo dei missionari siano state concertate con lui, o il suo fiduciario don Cagliero, e abbiano avuto la sua sanzione. Del resto, come già osservato, l'impostazione non si allontanava dalle classiche indicazioni di don Bosco e mostrava i caratteri di continuità con le iniziative avviate in Piemonte.

Il modello argentino, con la gamma delle iniziative per gli emi-

granti (chiesa, scuola, stampa, associazioni, oratori per la gioventù) ha finito, quindi, per prevalere anche altrove, dove i missionari salesiani sono stati richiesti dalla Chiesa locale di occuparsi degli emigranti. Questa dipendenza dalle offerte concrete della gerarchia delle zone di arrivo non va dimenticata perché di fatto non si è trattato di una ricerca a tavolino delle mete, ma di una risposta a impellenti richieste provenienti da paesi molto diversi: "Muovono al pianto le lettere che ad ogni istante giungono a D. Bosco dai più esimi Prelati di ogni parte dell'America del Sud e del Nord, colle quali descrivendo specialmente i bisogni, le miserie, i pericoli, la straziante condizione spirituale dei nostri Italiani, vanno ripetendo: — Venite, venite, non fosse altro, per salvare almeno i vostri connazionali", affermava il "Bollettino Salesiano" nel 1887⁹⁶.

Proprio in quei mesi mons. Giovanni Battista Scalabrini, vescovo di Piacenza, su sollecitazione di Propaganda Fide, si accingeva a fondare una congregazione con la finalità specifica di assistere gli italiani nelle Americhe⁹⁷. I suoi missionari si rivolgeranno al Brasile e agli Stati Uniti, dove i salesiani non erano presenti tra gli emigranti. Inoltre, la maggiore specificità degli scalabriniani, sanzionata da una solenne lettera di Leone XIII ai vescovi americani, li porterà a seguire gli italiani in specie nelle destinazioni interne, nelle colonie agricole di frontiera, mentre i salesiani, per l'avvio e il consolidamento delle istituzioni scolastiche e professionali, prediligeranno i centri urbani. Ma l'impostazione apostolica non doveva essere tanto diversa se Propaganda Fide suggeriva di far compiere ai missionari scalabriniani in America il tirocinio presso qualche casa salesiana⁹⁸. La finalità scalabriniana era più specifica, anche con riferimento alla dimensione etnica, ed esplicita sulla necessità della preservazione, o nel caso della "riconquista", della fede degli emigranti.

È interessante notare come p. Colbachini, tra i più zelanti missionari scalabriniani (che aveva anni prima sollevato delle perplessità sul tipo di missionarietà, meno esposta, dei salesiani)⁹⁹ scriveva nel 1899, ospite dei salesiani di S. Paulo e ora cooperatore salesiano, una lunga lettera a don Rua. Non solo si felicitava per il grandioso progetto realizzato in quella città, ma soprattutto trova-

va una naturale integrazione tra la finalità dei salesiani e dei missionari scalabriniani.

"È una missione la mia che non può andare disgiunta dall'Opera Salesiana. Deve provvedere ai bisogni spirituali di centinaia, di migliaia di Italiani sparsi in queste provincie; deve essere opera di preservazione e speso di redenzione. I salesiani di questa casa già da tempo la stanno attuando a vantaggio degli Italiani di questa città e circondario, che numerosi accorrono alla chiesa del Sacro Cuore. Più tardi i Salesiani si occuperanno delle vocazioni ecclesiastiche dei giovanetti figli di Italiani, che non sarebbero poche... L'Istituto Cristoforo Colombo, sorto in Piacenza per il desiderio del Santo Padre e lo zelo di quel R.mo Prelato mons. Scalabrini, troverà sempre un amico e un aiuto in quello di don Bosco; la causa non è identica, ma comune è l'interesse, e le due mani devono a vicenda prestarsi servizi"¹⁰⁰.

Il coinvolgimento dei salesiani nell'assistenza agli emigrati è cresciuto con l'aumento dell'emigrazione italiana, su iniziativa soprattutto di don Rua¹⁰¹. Verso la fine del secolo, si avrà il massimo sviluppo delle missioni salesiane a favore degli emigrati. In quest'epoca, in cui le partenze annuali superavano il mezzo milione di persone, si verificò anche la maggiore partecipazione di ordini e congregazioni a questo particolare apostolato: francescani, gesuiti, serviti, passionisti, redentoristi, oblato, domenicani, dehoniani, pallottini, benedettini e tanti altri presenti con membri italiani nei paesi di immigrazione, sono stati sollecitati a dedicarsi all'assistenza dei loro connazionali, in via transitoria e in forma stabile.

Per quanto riguarda la diffusione dell'azione salesiana a favore degli emigrati italiani, con parrocchie e istituzioni appositamente dedicate loro, il quadro d'inizio Novecento registra cinque case negli Stati Uniti, di cui due a S. Francisco (SS. Pietro e Paolo e *Corpus Domini*) due a New York (S. Brigida e la *Trasfigurazione*) e a Troy, N.Y., dove era stato aperto un "collegio italiano" con scuole elementari e medie secondo i programmi italiani e americani.

La chiesa di SS. Pietro e Paolo fu la prima parrocchia salesiana aperta per gli italiani negli Stati Uniti (1894), che erano calcolati attorno a 50 mila in quella regione, e disponeva di un circolo giovanile italiano e di altre istituzioni: in occasione del terremoto,

che danneggiò gravemente la città nel 1906, i salesiani furono in grado di assistere più di 3.000 famiglie. Il primo parroco don Raffaele Piperni (1897-1929), coadiuvato da don Oreste Trinchieri, dovrà lottare anche qui contro l'anticlericalismo¹⁰². La parrocchia del *Corpus Domini*, data ai salesiani nel 1898, assisteva oltre 2.000 italiani.

A New York i salesiani amvarono nel 1897 con l'assegnazione della parrocchia di S. Brigida che abbracciava 20 mila italiani: vi erano circoli vari e una società di mutuo soccorso "Don Bosco". La parrocchia della Trasfigurazione, nel cuore della Little Italy, data ai salesiani nel 1902, oltre che di circolo giovanile, società operaia con 200 soci, disponeva anche di una scuola con 350 alunni. Vi si stampava allora l'«Italiano in America, uno dei pochi giornali cattolici per gli italiani in USA¹⁰³.

Per quanto riguarda il Brasile, la presenza salesiana data dal 1883 ad opera di don Luigi Lasagna, ma l'azione a favore degli italiani era saltuaria data la prevalente attenzione alle scuole. In occasione di una visita al S. Padre, Leone XIII raccomandava a Lasagna nel 1892 la cura spirituale e la conservazione della fede tra gli emigrati italiani insieme all'evangelizzazione degli indios: l'anno dopo don Lasagna veniva eletto vescovo missionario per le missioni di Uruguay, Paraguay, Brasile. L'assistenza agli italiani si è concentrata in particolare in S. Paulo con l'apertura della scuola e della Chiesa del S. Cuore: su 60 mila fedeli, tre quarti erano italiani e ogni domenica vi era la predicazione in italiano. Vi funzionavano un grande oratorio e numerose iniziative per la fiorente comunità italiana. Meno importanti erano le sedi di Rio Grande e Bagé. Ma in ogni casa salesiana non si trascurava l'assistenza occasionale agli italiani¹⁰⁴.

Importante è stata l'azione dei salesiani nei vari paesi del Mediterraneo, particolarmente nel settore scolastico e professionale. Nel 1894 vennero aperti a Tunisi un "Segretariato degli emigrati italiani" per quella colonia assai numerosa, oltre all'oratorio e ai circoli per la gioventù. Nel 1903 vennero avviate a Smirne una scuola italiana tecnico-commerciale sostenuta dall'Associazione nazionale per soccorrere i missionari e una scuola d'arti e mestieri a Gamsalemme. Importante è stato l'istituto don Bosco di Ales-

sandria d'Egitto che dall'inizio secolo ha svolto un molo determinante nella cultura locale.

Tra le missioni per gli italiani in Europa, quella di Zurigo è stata la prima aperta (1898), che rilevava le iniziative già avviate dal sacerdote don Luraghi, ed espandeva il suo raggio d'azione tra gli italiani del cantone di Zurigo fino a Sciaffusa mediante un segretariato del popolo e scuole serali. Le pietose condizioni degli operai italiani impiegati nel traforo al Sempione hanno sollecitato l'invio di un salesiano per la loro assistenza e delle Suore di Maria Ausiliatrice per l'asilo dei bambini. La missione di Briga-Naters (1899), oltre al servizio religioso, comprendeva circolo operaio, scuola, asilo e oratorio per i ragazzi. Anche in Belgio (Liegi) e Francia (nella Lorena) vi era una presenza salesiana¹⁰⁵, e non vanno dimenticati i figli di italiani accolti nelle istituzioni formative salesiane in Europa.

Tra le intuizioni maggiori dei salesiani, risultato del loro lavoro sociale, si colloca il riconoscimento che l'intervento a favore degli emigrati non poteva avere carattere unicamente religioso. Di fronte a masse sempre più tumultuose che si immettevano nel mercato del lavoro ed erano esposte a tutti i pericoli morali e materiali dello sfruttamento, era indispensabile un'opera di tutela e di collocamento degli emigranti (seppur non poteva essere autosufficiente, doveva mirare almeno a valorizzare le catene interne di solidarietà delle istituzioni cattoliche).

Del piano che prevedeva la creazione di un "segretariato del popolo", come organo tecnico per assolvere a compiti d'informazione, collocamento e tutela, si renderà interprete don Rua, istituendo a Torino una centrale di coordinamento denominata "Commissione Salesiana dell'Emigrazione", e il cui responsabile era Stefano Trione¹⁰⁶. La "Commissione Salesiana dell'Emigrazione" veniva istituita il 10 gennaio 1905, in ossequio alle disposizioni di don Bosco, richiamate anche in occasione dei capitoli generali, con l'intento di coordinare e sviluppare meglio le varie iniziative promosse dai salesiani a favore degli emigrati. La Commissione centrale era composta di 7 membri, dimoranti in vari paesi, e proponeva l'istituzione di un segretariato del popolo presso ogni casa salesiana, funzionante alcune ore al giorno o alla set-

timana, a seconda delle richieste. Un comitato di benefattori doveva coadiuvarlo nel compimento del lavoro e nell'ottenere eventuali sussidi di beneficenza.

Scopo del segretariato del popolo era di tenersi in rapporto con ambasciate, consolati, patronati, leghe, uffici di collocamento, curie, parrocchie, agenzie, industrie e banche ecc. "onde poter indirizzare e raccomandare per impiego, protezione, istruzione e facilitazioni gl'immigrati"¹⁰⁷. Nel 1910, si specificavano meglio i "molteplici bisogni" degli emigranti particolarmente nell'assistenza legale; "scrivere lettere, compondere coi Consoli, assumere notizie, provvedere passaporti ed altri documenti, facilitare le relazioni colle Curie Vescovili, coi Tribunali, coi Notai, colle amministrazioni governative e municipali... tutela dei minori, rivendicazione di diritti... arbitrati, gratuito patrocinio...". Si affermava inoltre esplicitamente, che il "Segretariato, potendo, fungerà pure da Ufficio di collocamento"¹⁰⁸. Il segretariato non era aperto solo agli italiani ma anche agli immigrati di altre nazionalità; e di tutto il lavoro di assistenza e della corrispondenza si teneva debita nota, distinta per i vari gruppi etnici.

Quando nel 1909 verrà fondata l'"Italica Gens", come federazione delle congregazioni religiose addette agli emigranti nelle Americhe, su iniziativa di E. Schiapparelli dell'Associazione Nazionale per soccorrere i missionari italiani, il tema della tutela verrà ripreso più ampiamente e l'appoggio dato dai salesiani alla federazione sarà fondamentale¹⁰⁹.

Senza entrare nel merito delle singole realizzazioni, ci si è voluti concentrare su quelle promesse da don Bosco e realizzate dai primi salesiani a favore degli emigranti, anche se è opportuno rilevare che non sempre la tensione ideale originaria si è mantenuta identica e continua. Si possono, in conclusione, richiamare le loro intuizioni in questo campo: non solo essi hanno espresso solidarietà verso questa nuova categoria di poveri dell'età moderna, religiosamente abbandonati, costretti a lunghi e dolorosi trasferimenti, ma hanno anche riconosciuto la validità e continuità della componente etnica all'interno della Chiesa, come fattore di aggregazione e di mantenimento della pratica e della crescita religiosa degli emigranti. Come dire che i paesi del Nuovo Mondo non

dovevano essere solo la terra della fortuna per tanti diseredati, ma anche il campo di espansione feconda della Chiesa ad opera degli stessi emigranti.

¹ G. MORTARA, *Economia della popolazione*, Torino, UTET, 1960, pp. 313-321; I. FERENCZI, W.F. WILLCOX, *International Migrations*, New York, 1929-1931; R. GONNARD, *L'emigration européenne au XIX siècle*, Parigi, 1906.

² P. STELLA, Don Bosco nella storia della religiosità cattolica, vol. i, Roma, LAS, 1979, p. 170 ("Spinto apostolico, preoccupazioni antiprotestiche confluivano ad alimentare in don Bosco e nei suoi le aspirazioni missionarie; e si stentava ad abbandonare argomenti polemi astratti, non rispondenti ai fatti, proprio allora che il proselitismo protestante si mostrava vigoroso anche nell'Europa cattolica e nell'America Latina").

Cfr. Gli italiani in America, "Bollettino Salesiano" (BS), XI, n. 10 (ott. 1887): "i ministri dell'errore cercano con ogni mezzo di togliere loro quel solo tesoro che seco han recato dall'Italia: la Fede" (p. 121).

³ Commissariato Generale dell'Emigrazione, *Annuario* statistico della emigrazione italiana dal 1876 al 1925. Roma, CGE, 1926; G. ROSOLI (a cura di), *Un secolo di emigrazione italiana*, Roma, CSER, 1978.

⁴ Nel 1824, passando per l'Argentina, si era recato in Cile con il Delegato Apostolico, mons. Muzzi.

⁵ L. GUANELLA, Saggio di ammonimenti familiari per tutti ma più particolarmente per il popolo di campagna, Torino, Tip. dell'Oratorio, 1872, pp. 180-182. Ma il tono non era dissimile in molte corrispondenze di vari sacerdoti e dei salesiani stessi: "Italiani udiste? Voi che fate conto di emigrare nel mondo della falsa cuccagna, pensate bene prima d'avventurarvi, provvedete ai casi vostri", Gli italiani nel Brasile, BS, XIV, n. 12 (dic. 1890), p. 223. «L'Amico del Popolo» (Piacenza, 18 febbraio 1888) riportava la frase di un salesiano appena tornato: "Chi vuol salvarsi l'anima non vada in America. La esperienza di tre anni di Missione ci basta per convincerci ad oltranza della schietta verità che è questa per i nostri cari connazionali".

⁶ Alcuni sacerdoti avevano aderito ai movimenti mazziniani ed erano poi riparati in America: cfr. R. ALBERTI, *Il pontificato di Pio IX (1846-1878)*, Torino 1964, pp. 645-678. Vedi più in generale A. DE SPIRITO, Parroci ed emigranti nell'Italia meridionale, "Studium", 76, n. 5 (sett.-ott. 1980), pp. 569-584.

⁷ *Memorie biografiche di S. Giovanni Bosco* (MB), XI, p. 602.

⁸ Lettera di Giovanni Cagliero a don Bosco, Montevideo, 24 maggio 1876. BS, I, n. 2 (ott. 1877): in tutto l'Uruguay non vi era un seminario, neppure minore, e neanche scuola cattolica; i genitori inviavano i figli in Argentina o in Italia a studiare (pp. 2-3).

⁹ J. BORRECO, Giovanni Battista Baccino. *Estudio y edición de su Biografía y Epistolario*, Roma, LAS, 1977, p. 185.

¹⁰ G. FLORENZANO, *Della emigrazione italiana in America* comparata alle altre emigrazioni europee, Napoli, 1874, p. 265.

F. DE AMICIS (*Sull'Oceano*, Milano, 1890), narra di un prete napoletano stabilito

da trent'anni in Argentina e "che si vantava francamente d'aver messo insieme un buon gruzzolo" (P. 72).

¹¹ Pio XII, *Exsul Familia*, I, 1, "Acta Apostolicae Sedis", 1952, p. 652.

¹² M.C. NASCIBENE, *Analfabetismo e immigrazione in la Argentina: el caso italiano*, "Studi Emigrazione", XXI, n. 75 (sett. 1984), pp. 294-304.

¹³ Per quanto riguarda una propensione per province, il richiamo dell'Argentina si distribuisce in proporzione uguale tra Alessandria (che segue le mete e le opportunità della vicina Genova), Torino (95 mila emigranti verso l'Argentina per l'intero periodo) e Cuneo (90 mila), seguite da poco meno della metà per Novara (40 mila). Mentre il complesso del Piemonte subisce l'influenza anche delle altre mete (soprattutto della vicina Francia), Alessandria invia oltre la metà della sua emigrazione totale verso l'Argentina. F.J. DEVOTO, *Factores de expulsión y de atracción en la emigración italiana a la Argentina. El caso piemontés, 1861-1914*, "Quadernos de Historia Regional", Universidad de Luján, I, n. 2 (abril 1985), pp. 10-33.

Cfr. i risultati di una importante ricerca sull'area biellese, dove "fra il 1876 e il 1914 presero le vie dell'estero oltre 73.000 biellesi, vale a dire pressappoco la metà degli abitanti del 1881" (p. 59); l'emigrazione aveva origine dovunque dalla rottura dei vecchi equilibri comunitari e familiari legati all'economia locale: V. CASTRONOVO, *Lavoro ed emigrazione nella storia della comunità biellese, in L'emigrazione biellese fra Ottocento e Novecento*, I, Milano, Electa, 1986, pp. 39-76.

¹⁴ A La Boca perfino in tribunale si discutevano le cause in dialetto genovese: P. BRENNIA, *Storia dell'emigrazione italiana*, Roma, 1928, p. 217. Cfr. più in generale U. B. FONTANELLA DE WEINBERG, *Mantenimiento y cambio de lengua entre los italianos del sudoeste bonaerense*, "Studi Emigrazione", XXI, n. 75 (sett. 1984), pp. 305-319.

¹⁵ *Verbali delle sedute del Consiglio Direttivo*, Società di mutuo soccorso "Unione e Benevolenza*", Rosario.

¹⁶ BS, I, n. 3 (nov. 1877), pp. 1-2; VI, n. 2 (febb. 1882), pp. 1-3.

¹⁷ J. BORREGO, *op. cit.*, p. 86.

¹⁸ Statistica generale del Regno d'Italia, *Censimento degli italiani all'estero (31 dicembre 1871)*, Roma, Stamperia Reale, 1874, pp. XXII-XXVI: la cifra di 30 mila italiani, comunemente riferita (MB, XI, p. 603), si rifà al censimento argentino di qualche anno prima. Sul complesso dell'immigrazione argentina cfr. J.A. ALSINA, *La inmigración en el primer siglo de la independencia*, Buenos Aires, F. Alsina, 1910.

Per una puntuale informazione su tutti gli aspetti quantitativi cfr. M.C. NASCIBENE, *Historia de los italianos en la Argentina (1830-1970)*, Buenos Aires, CONICET, 1983. La letteratura sull'emigrazione italiana in Argentina è ormai assai ampia, sia d'inizio secolo che recente. Cfr. ora su tutti la sintesi di M.C. NASCIBENE, *Historia de los italianos en la Argentina (1835-1920)*, Buenos Aires, CEMLA, 1986.

Vedi inoltre Comitato della Camera di Commercio, *Gli italiani nella Repubblica Argentina*, Buenos Aires, 1898, *Gli italiani nella Repubblica Argentina all'Esposizione di Milano, 1906*, Buenos Aires, 1906 e *Gli italiani nella Repubblica Argentina all'Esposizione di Torino, 1911*, Buenos Aires, 1911 (ricchi d'informazioni); E. ZUCCARINI, *Il lavoro degli italiani nell'Argentina dai 1516 al 1910*, Studi, leggende e ricerche, Buenos Aires, 1910; N. CUNEO, *Storia dell'emigrazione italiana in Argentina (1810-1870)*, Milano, Garzanti, 1940; G. PARISI, *Storia degli italiani nell'Argentina*, Buenos Aires, Ed. Italo-Argentina, 1940; AA.VV., *La presenza dell'Italia in Argentina*, Buenos Aires, 1965; F. KORN (comp.), *Los italianos en la Argentina*, Buenos Aires, Fund. G. Agnelli, 1983.

¹⁹ MB, XI, p. 385.

²⁰ P. STELLA, *op. cit.*, p. 167.

²¹ MB, XI, p. 384; X, p. 1270-1271; Epistolario, L. 1187, L. 1193, L. 1566.

²² MB, XI, p. 147.

²³ (S. Trione), *L'Opera di don Bosco all'estero, Tra gli emigrati italiani*, Monografia, 1906, p. 3.

²⁴ MB, XI, p. 147.

²⁵ P. STELLA, *op. cit.* p. 169.

²⁶ Nel difficile inizio della penetrazione in Patagonia sarà di valido aiuto l'amicizia del commissario governativo per la Patagonia, Antonio Oneto, di origine genovese.

²⁷ Lettere di G. Cagliari a don Bosco, 4 marzo 1876, ASC, 126.2

²⁸ *Gli italiani in America e le nostre Missioni*, BS, XI, n. 10 (ott. 1887), p. 122.

²⁹ P. STELLA, *op. cit.*, p. 171.

³⁰ MB, 17, p. 631.

³¹ Cit. e in J. BORREGO, *op. cit.* p. 81.

³² Ibid.

³³ BS, IX, n. 8 (ag. 1885), p. 119. Tra gli altri emigranti, i salesiani assisteranno i portoghesi in California e i polacchi a Londra: (S. Trione), cit. p. 14.

³⁴ Epistolario, L. 1403.

³⁵ Cfr. in particolare la fondamentale raccolta di C. CHIALA, *Do Torino alla Repubblica Argentina. Lettere dei Missionari Salesiani*, Tonno, Tip. Salesiana, 1876 e G. BARBERIS, *La Repubblica Argentina e la Patagonia. Lettere dei Missionari Salesiani*, Torino, Tip. Salesiana, 1877.

³⁶ MB, XI, p. 384 e p. 590. *L'Unità Cattolica* del 7 dicembre 1875, n. 285, pubblica il breve di Pio IX del 17 novembre 1875 riguardante i salesiani partiti.

Sull'aspetto missionario, cfr. la valida letteratura salesiana: *Bibliografia generale delle missioni salesiane. Bollettino Salesiano e altre fonti salesiane*, a cura di E. VALENTINI, Roma, CSSMS, 1975; *Missioni Salesiane, 1875-1975. Studi in occasione del Centenario*, a cura di P. Scotti, Roma, CSSMS, 1975; P. AMBROSIO, *Dizionario bio-bibliografico delle missioni salesiane*, Roma, CSSMS, 1977. Importante è l'approfondimento dei "ricordi" di don Bosco ai missionari: J. BORREGO, *Recuerdos de San Juan Bosco a los primeros misioneros*, Roma, LAS, 1984.

³⁷ L. EINAUDI, *Un principe mercante*, Torino, Bocca, 1900. Cfr. anche L. DE ROSA, *Emigrantes italianos, bancos y remesas: el caso argentino*, in F. DEVOTO, G. ROSOLI (a cura di), *La inmigración italiana en la Argentina*, Buenos Aires, Biblos, 1985, pp. 241-270.

³⁸ Tra la vasta letteratura, cfr. S. CANDIDO, *L'emigrazione politica e d'élite nelle Americhe (1820-1860)*, in F. ASSANTE (a cura di), *Il movimento migratorio italiano dall'Unità nazionale ai giorni nostri*, Napoli-Ginevra, 1978; G.B. FURIOZZI, *L'emigrazione politica in Piemonte nel decennio preunitario*, Firenze, L. Olschki, 1979.

³⁹ L. DEVOTO, *Las sociedades italianas de ayuda mutua en Buenos Aires y Santa Fe. Ideas y problemas*, "Studi Emigrazione", XXI, n. 75 (sett. 1984), pp. 320-342.

⁴⁰ G. DORE, *La democrazia italiana e l'emigrazione in America*, Brescia, Morcelliana, 1964; F.J. DEVOTO, *Elementi per un'analisi delle ideologie e dei conflitti nella comunità italiana d'Argentina (1860-1910)*, "Storia Contemporanea", XVII, n. 2 (apr. 1986), pp. 279-292.

41 L'egemonia mazziniana si sdoppierà in un settore più ristretto, repubblicano intransigente e più tardi socialista, e nel grande alveo del mazzinianesimo locale, in sostanza monarchico liberale con aspetti garibaldineschi: J.F. DEVOTO, *Elementi*, cit., p. 283.

42 T.S. Di TELLA, *Argentina: un'Australia italiana? L'impatto dell'emigrazione sul sistema politico argentino*, in B. BEZZA (a cura di), *Gli Italiani fuori d'Italia*, Milano, F. Angeli, 1983, pp. 419-452.

43 Epistolario, L. 1462 in cui don Bosco chiede al march. Spinola l'appoggio del governo italiano per le scuole italiane da avviare; L. 1481 un contributo per pagare i viaggi dei missionari; L. 1502 idem.

44 Lettera di don Cagliero a don Rua, 9 marzo 1877, cit. in J. Borrego, *Op. cit.*, p. 92.

45 L. RICCI, in *Centenario de la Iglesia Italiana (1870-1970)*, Buenos Aires, 1970, cit. in I. BORREGO, *op. cit.*, p. 95.

46 MB, X, p. 1296.

47 Ibid. p. 1297.

48 Cit. in J. BORREGO, *op. cit.*, p. 80.

49 MB, XII, p. 97; Epistolario, L. 1403, L. 1536. Sulla molteplice attività di Gazzolo (capitano, insegnante, console reclutatore su incarico dell'amico D.F. Sarmiento), cfr. A. MARTIN GONZALEZ, *Trece escritos inéditos de San Juan Bosco al Consul argentino J.B. Gazzolo*, Guatemala, Inst. Teolg. Salesiano, 1978.

50 MB, XII, p. 97. Su tutte le vicende dei salesiani in Argentina, cfr. R. ENTRALGAS, *Los salesianos en la Argentina*, 4 voll., Buenos Aires, 1972.

51 MB, XII, pp. 264-265.

52 Statistica del Regno d'Italia, *Censimento degli italiani all'estero*, cit., p. XXV.

53 MB, XII, p. 267.

54 Ibid., pp. 267-268.

55 Lettera di G. Cagliero a don Bosco, Buenos Aires, 18 febbraio 1876, ASC, 162.2.

56 G. BARBERIS, *La Repubblica Argentina e la Patagonia*, cit., p. 180.

57 Ma "il ricordo della loro patria, la lingua natia e più ancora l'accento del loro paese li scuote, li commuove ed entusiasma al punto che si guadagnano tutti e ritornano alla religione negletta e dimenticata!": Cagliero a don Bosco, 20 giugno 1876, ASC, 126.2.

58 Tra le molte testimonianze, cfr. la visita alla colonia italiana di *Villa Libertad*. BS, I, n. 1 (sett. 1877), p. 3.

59 Cagliero a don Bosco, Buenos Aires, 7 ottobre 1876, ASC, 126.2.

60 *Una giornata del Sacerdote Baccino*, BS, I, n. 2 (ott. 1877), p. 7. Per ulteriori particolari, vedi l'accurata biografia del primo salesiano morto in America, arricchita dall'edizione critica dell'epistolario e della prima breve biografia, ad opera di J. BORREGO, *Giovanni Battista Baccino*, cit.

61 J. BORREGO, *op. cit.*, p. 383.

62 MB, XII, p. 616.

63 Epistolario, L. 1511.

64 MB, XII, pp. 101-102.

65 BS, II, n. 3 (mano 1878), p. 19.

66 G. ROSOLI, *Le organizzazioni cattoliche italiane in Argentina e l'assistenza agli emigranti italiani (1875-1915)*, "Studi Emigrazione", XXI, n. 75 (sett. 1984), pp. 318-408.

67 *Religión e Inmigración en la Arquidiócesis de Buenos Aires. Datos estadísticos, octubre de 1907*, Buenos Aires, "La Euskaria", 1907, p. 23.

68 D. MILANESIO, *Consigli e proposte agli emigranti italiani alle regioni patagoniche*, Torino, Tip. Salesiana, 1904; E. CYNALENSKI, *Proyecto de colonización*, Viedma 1903.

Il tema della colonizzazione agricola, caro a tanta letteratura cattolica dell'epoca, meriterebbe un maggior approfondimento per le argomentazioni a lungo addotte dal clero. Anche don Bosco aveva sollecitato il governo italiano a finanziare dei progetti di colonizzazione agricola in Argentina a favore degli emigrati italiani, nella convinzione di poter abbinare l'opera di evangelizzazione dei "selvaggi" al sostegno degli emigranti.

Nel promemoria del 16 aprile 1876 al min. Melegari, egli esponeva l'idea di una "Colonia Italiana nella Patagonia" che avrebbe avuto carattere nazionale (ma non di "Colonia di deportazione") e avrebbe potuto raccogliere "la sterminata quantità di Italiani che presentemente conducono vita stentata negli Stati del Chili, della R. Argentina, dell'Uruguay, del Paraguay etc. Io sono persuaso che alla notizia di una colonia dove avrebbero lingua, costumi, governo italiano, costoro si raccoglierebbero colà assai volentieri, sia per coltivare le campagne, sia per esercitare la pastorizia.

I salesiani continuerebbero i loro studi sopra i Patagoni, assicurerebbero le scuole, aprirebbero ospizi, eserciterebbero culto religioso per tutti gli abitanti della colonia e colla massima cautela e prudenza si diffonderebbero nelle tribù dei selvaggi".

Forse consapevole della imprecisione, non solo geografica (evidente nella lettera), ma anche di fattibilità del progetto, egli concludeva: "Forse questi miei pensieri non sono altri che un po' di poesia, ma Vostra E. saprà darli benigno compatimento ed apprezzare il mio buon volere di giovare alla povera umanità". Epistolario, L. 1438.

69 *Religión e Inmigración*, cit., p. 5.

70 Ibid., pp. 16-17.

71 Ibid., p. 18.

72 Ibid., pp. 15-19.

73 Cit. in L. FAVERO, *Le scuole delle società italiane di mutuo soccorso in Argentina (1866-1914)*, "Studi Emigrazione", XXI, n. 75 (sett. 1984), p. 355.

74 I. MARTIGNETTI, *Le scuole italiane nella Repubblica Argentina*, in Camera di Commercio Italiana, *Gli italiani nella Repubblica Argentina all'Esposizione di Milano, 1906*, p. 306.

75 Parole del dr. Zorrilla, presidente del Consiglio nazionale dell'Educazione, cit. in L. FAVERO, *Le scuole delle società italiane*, cit., p. 357.

76 Ibid., pp. 369-370.

77 L. Pedemonte a D. De Gaetani, *Appunti sopra l'azione salesiana per l'assistenza degli emigrati italiani*, Buenos Aires, 10 agosto 1910, Arch. "Mater Misericordiae". Cfr. i dati sugli oratori e scuole salesiane in Missioni salesiane nella Repubblica Argentina, in Camera di Commercio ed Arti, *Gli Italiani nella Repubblica Argentina e l'Esposizione di Milano, 1906*, Buenos Aires, 1906, pp. 355-356.

78 Cfr. i dati in L. FAVERO, *Le scuole delle società italiane*, cit. pp. 377-379.

79 C. PARLAGRECO, *Dei modi più convenienti per organizzare e condurre la scuola*

e tutti gli altri mezzi di cultura italiana all'estero, in Istituto Coloniale Italiano, *Atti del II Congresso degli italiani all'estero (giugno 1911)*, Roma, 1911, p. 1062.

⁸⁰ P. STELLA, *op. cit.*, pp. 229-244.

⁸¹ BS, IV, n. 10 (ott. 1880), pp. 1-2.

⁸² J. BELZA, *En la Boca del Riacheulo. Síntesis biográfica del sacerdote salesiano don Esteban Bourlot*, Buenos Aires, Lib. Don Bosco, 1957, p. 217.

⁸³ *Ibid.*, p. 197.

⁸⁴ «*Il Cristoforo Colombo. Rivista religiosa, scientifica, sociale e letteraria*», I, n. 1 (27.11.1892), n. 13 (19.2.1893), II, n. 37 (12.8.1894), III, n. 7 (13.1.1895). Ringrazio F. Devoto per le indicazioni e i suggerimenti che mi ha gentilmente fornito.

⁸⁵ "Bisognerebbe che i padroni, si ricordassero che è peccato che grida vendetta al cospetto di Dio il negare la mercede agli operai, ma che questi si ricordassero pure che chi troppo vuole, nulla stringe": C.C., I, n. 1 (27.11.1892). p. 11; III, n. 34 (21.7.1895), p. 532.

⁸⁶ *I nostri propositi*, C.C., I, n. 1 (27.11.1892), p. 2.

⁸⁷ *Calendario 1894*, p. 30.

⁸⁸ *Torre di Babele*, C.C., III, n. 24 (12.5.1895), pp. 371-372.

⁸⁹ *Libertà di coscienza*, C.C., II, n. 21 (22.4.1894), p. 308.

⁹⁰ A puntate viene pubblicata sul giornale la biografia di Colombo di Lemoyne.

⁹¹ C.C., I, n. 51 (11.11.1893), p. 623, IV, n. 12 (16.2.1896).

⁹² *Memorial sobre legislación obrera, presentado a la honorable Cámara de Diputados de la Nación por los Círculos de Obreros*, Mayo 14 del 1919, Buenos Aires, Tip. colegio Pio IX, 1919.

⁹³ *Agli italiani*, C.C., III, n. 41 (8.9.1895), p. 643.

⁹⁴ F. ROSOLI, *Le organizzazioni cattoliche*, cit., pp. 387-388.

⁹⁵ (S. Trione), *Tra gli emigrati italiani*, cit., p. 15 ("e parimente le 25 chiese e cappelle pubbliche officiate dai Salesiani nell'Uruguay sono frequentate in massima parte da italiani", *ibid.*).

⁹⁶ *Gli italiani in America e le nostre Missioni*, BS, XI, n. 10 (ott. 1887), p. 122.

⁹⁷ Vedi ora l'esauriente e fondamentale biografia ad opera di M. FRANCESCONI, *Giovanni Battista Scalabrini vescovo di Piacenza e degli emigrati*, Roma, Città Nuova Ed., 1985.

⁹⁸ Lettera del card. Simeoni a mons. Scalabrini, cit. in M. FRANCESCONI, *Inizi della Congregazione Scalabriniana (1886-1888)*, Roma, CSER, 1969, p. 52. La lettera *Quam aerumnosa* di Leone XIII del 1888 è in "Acta Sanctae Sedis", XXI, 1888, pp. 258-260.

⁹⁹ "È una grande missione la loro, ma è in tutto diversa da quella che dai più si pensa. Vivono nelle città sempre in casa...": cit. in *ibid.*, p. 104 (il che era vero degli inizi della presenza salesiana in Brasile, ma non dell'avvio missionario in Patagonia).

¹⁰⁰ *Lettera di P. Colbachini a don Rua*, S. Paolo, 17 luglio 1889, BS, XIII, n. 11 (nov. 1889), pp. 145-146.

¹⁰¹ Cfr. in particolare *Missioni Salesiane nella Repubblica Argentina*, in *Gli italiani nella Repubblica Argentina all'esposizione di Milano, 1906*, Buenos Aires, Camera di Commercio ed Arti, 1906, pp. 333-356; *L'Opera di don Bosco all'Estero, Esposizione Internazionale di Milano*, Torino 1906.

Don Rua stringe una maggiore collaborazione con Scalabrini, invitato anche al I Congresso dei Cooperatori Salesiani a Bologna nel 1895; don Rua gli invia a Piacenza don Trione per una serie di conferenze e incarica quest'ultimo di mantenere i collegamenti con l'opera di Scalabrini: cfr. lettere di Trione a Scalabrini, 1893-1904, in Archivio Generalizio Scalabriniano, pos. 3022115.

¹⁰² A. BACCARI *et al.*, *Saints Peter and Paul Church. The chronicles of "the Italian Cathedral" of the West, 1884-1984*, San Francisco, 1985.

¹⁰³ (S. Trione), *Tra gli emigrati italiani*, cit., pp. 18-20.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 17.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 5-11.

¹⁰⁶ G. ROSOLI, *Le organizzazioni cattoliche*, cit., p. 389.

¹⁰⁷ *Commissione Salesiana dell'Emigrazione - Torino, Segretariato del Popolo* (folio a stampa), art. 3.

¹⁰⁸ *Commissione Salesiana dell'Emigrazione*, artt. 1 e 8.

¹⁰⁹ Cfr., ad esempio, l'attività svolta dall'Ufficio del lavoro dell'Opera di don Bosco in collaborazione con l'"Italica Gens": *Prospetto statistico dell'azione svolta dal Segretariato del Popolo - Opera di Don Bosco e "Italica Gens" dall'anno 1906 fino al primo semestre del 1924*, Buenos Aires, 1924.

Cultura salesiana e società industriale

Piero Bairati

1. Continuità e modernità del modello salesiano

Lo studio che Pietro Stella ha dedicato alla figura di don Bosco nella storia economica e sociale dell'Italia ottocentesca si ferma ai 1870. Nelle pagine conclusive del volume, a giustificare il punto di arrivo della sua analisi, Pietro Stella sottolinea il fatto che quella data costituisce in certo modo il punto di massima maturazione delle scelte fondamentali fatte dal sacerdote Giovanni Bosco sul piano spirituale, organizzativo, pedagogico e sociale. Il patrimonio di esperienze e di realizzazioni accumulato nel corso dei decenni precedenti, a quella data, si era ormai consolidato in un modello esemplare, in un "punto di riferimento programmatico e ideale" al quale continueranno a ricollegarsi lo stesso don Bosco e i suoi successori; a questi, poi, scrive Pietro Stella, "sarebbe toccato trovarsi in sistemi economici e sociali profondamente diversi da quello delle esperienze originarie. A loro sarebbe toccata la sorte del confronto con un passato profondamente diverso e la responsabilità di scelte innovative"¹.

Queste constatazioni, e le considerazioni che le accompagnano, sottolineano così un duplice stacco: tra il periodo precedente al 1870 e quello successivo, fino alla morte di don Bosco, avvenuta nel gennaio del 1888; tra il complesso dell'esperienza salesiana delle origini e le grandi trasformazioni dell'economia e della società avvenute nell'ultimo scorcio del secolo XIX e nel secolo nuovo.

Le dimensioni e l'intensità di queste cesure e delle trasformazioni ad esse collegate (forte accelerazione del processo di indu-

strializzazione, formazione e crescita di nuovi ceti sociali, sviluppo del movimento operaio e del movimento cattolico, incremento dell'urbanizzazione, mutamento profondo del sistema scolastico, etc.) non devono tuttavia indurre a lasciare in ombra il fatto che, nonostante i ritmi rapidi e le forti incidenze del mutamento, il modello culturale salesiano, elaborato in tempi lontani e diversi, si è riproposto a più riprese nella società nuova con ampi e riconoscibili effetti. Il tema del rapporto tra la crescita della congregazione salesiana e lo sviluppo della società civile si colloca dunque sullo sfondo di questa profonda, sostanziale continuità che scavalca le discontinuità della trasformazione sociale ed economica. In un ambito più specifico, il rapporto tra cultura salesiana e cultura dell'industrializzazione presenta dei connotati così precisi e, almeno per certi aspetti, originali, da costituire un capitolo di rilevante interesse, in parte non ancora esplorato, nella storia della società industriale italiana. Da questo punto di vista, ci pare da rovesciare, almeno per quanto riguarda Giovanni Bosco, il giudizio secondo cui "i santi del secolo scorso... non hanno inciso che minimamente sul grande corso della storia successiva: le scuole professionali, gli artigiani, appartengono alla patetica storia del paleo-capitalismo"². Al contrario, il modello culturale salesiano, pur presentando alcuni connotati che lo contrappongono recisamente ai tempi in cui è nato e si è sviluppato, ritrova poi ad altri livelli un proprio stretto rapporto con la storia della società. Le considerazioni che seguono intendono illustrare alcuni momenti significativi di questo rapporto complesso tra cultura salesiana e società civile, in particolare alcuni storici appuntamenti tra le istituzioni create da Giovanni Bosco e la storia dell'industrializzazione.

2. Autonomia economica e spirito imprenditoriale

Sottrarre all'opera di Giovanni Bosco questa capacità di adesione alle ragioni del proprio secolo significa commettere a suo danno una *diminutio capitis*. Si dovrà certamente tenere il dovuto conto della forte carica di contrapposizione al presente e in particolare alla recisa contestazione dello stato liberale, peraltro tem-

perata da una non occasionale frequentazione dei suoi massimi esponenti, da Cavour a Lanza a Rattazzi. Sul piano ideologico, il rifiuto dello stato liberale è pieno e totale. Emblematicamente, la *Storia d'Italia* scritta da don Bosco si ferma al 1859, con l'esplicita intenzione di rimettere al giudizio divino tutto quanto era accaduto dopo. E ancora nel 1911 questa mutilazione della storia italiana parve all'on. Eugenio Chiesa motivo più che sufficiente per deplorare la presenza del governo e dei reali ai funerali di don Michele Rua, primo successore di don Bosco, avvenuti a Livorno³. Ma sul terreno pratico, il rapporto con la laicizzazione complessiva della società e delle istituzioni non si andò configurando come un rifiuto accidioso e impotente del nuovo ordine sociale e politico emergente; al contrario, si trattò di un rapporto di concorrenza attiva, di uno sforzo operoso inteso a creare una società parallela ma non separata, diversa ma non chiusa in sé medesima. E su questa linea, da diversi punti di vista, la società salesiana riuscì a vincere molte partite con la società e lo stato liberale. Seguendo la loro linea culturale e pedagogica, i salesiani finirono per svolgere numerose funzioni di supplenza proprio in ampi settori sociali e istituzionali, dall'istruzione popolare all'assistenza sociale, nei quali lo stato liberale non aveva molte risorse da spendere (e talora, forse, non aveva nemmeno l'intenzione di farlo).

Ma l'inserimento attivo della società salesiana nella vita sociale dell'Italia nuova non era soltanto legato alle funzioni di supplenza che essa andava svolgendo e per le quali lo stato liberale, proprio in considerazione della sua insufficienza, concedeva ampia libertà di azione (e questo basterebbe a spiegare, almeno in parte, il fatto che le istituzioni salesiane, come altre, continuarono a svilupparsi anche dopo l'avvio della politica di soppressione della proprietà ecclesiastica e l'attribuzione allo stato del diritto di dare o non dare esistenza legale alle corporazioni religiose). Né il successo della società salesiana fu legato soltanto all'approvazione che essa suscitava presso l'opinione moderata per la sua funzione di ammortizzatore sociale o per il disinnescamento di eventuali velleità eversive da parte di classi o gruppi sociali potenzialmente pericolosi. L'originalità organizzativa e strategica della società salesiana sta-

va soprattutto nei modi e nelle strutture che essa seppe darsi per svolgere queste due funzioni.

Nel corso del decennio cavouriano, Giovanni Bosco assimilò con notevole intuito economico e imprenditoriale due lezioni politiche e ne trasse tutte le conseguenze pratiche e organizzative. In primo luogo, comprese che le sue istituzioni non potevano reggersi su un flusso di risorse che derivassero da rendite ecclesiastiche. In secondo luogo capì che in uno stato che proclamava il valore della proprietà e dell'iniziativa privata, era necessario costituire un'organizzazione che rispettasse in pieno questo principio. Le stesse donazioni di beni immobili, che con il passare degli anni assunsero dimensioni rilevanti, venivano spesso monetizzate, quando non potevano essere rese immediatamente utili all'esercizio di qualche attività. In proposito scrive Pietro Stella:

"Così agendo (don Bosco) radicava nell'opinione pubblica l'idea che le sue istituzioni non vivevano di rendite fisse, che anzi sotto lo spettro dell'incameramento dei beni ecclesiastici o anche solo con quello delle tasse di manomorta da evitare, sistematicamente negli anni '70 e '80 cercò di vendere quei beni immobili che in quell'epoca cominciarono ad affluirgli a titolo di lascito testamentario e che intanto non era possibile utilizzare direttamente in collegi, oratori o spedizioni missionarie in America".

In questo modo, si mise nelle condizioni di non possedere beni che potessero legittimamente essere considerati come manomorta ecclesiastica. E questa era anche la più convincente ed efficace garanzia della sua autonomia economica nei confronti della Chiesa.

Una società nuova richiedeva istituzioni religiose nuove, non soltanto nella qualità del messaggio che rivolgevano ai loro destinatari, ma anche, in primo luogo, nella loro struttura e configurazione giuridica ed economica. Sul piano ideologico e dottrinale Giovanni Bosco poteva ben contestare lo stato liberale; ma assai prima del compimento dell'Unità dovette pensare che la politica ecclesiastica liberale, con tutto ciò che essa significava in termini di beni posseduti e attività gestite dal clero, era comunque un processo irreversibile. A nulla valeva rimpiangere il tempo andato della manomorta ecclesiastica. In quelle condizioni era assolutamente necessario, per la realizzazione dei programmi educativi e

sociali, la conquista della massima autonomia economica, sia dallo stato che dalla Santa Sede. Sotto questo profilo, era necessario che le istituzioni salesiane fossero pienamente compatibili con i tempi nuovi: questo significava che la società salesiana doveva reggersi soprattutto sui proventi delle scuole, dei laboratori e della produzione tipografica ed editoriale. In altri termini, in una società che si andava votando alla libertà d'impresa, le istituzioni salesiane dovevano essere esse stesse un'impresa privata. E don Bosco agì di fatto come "un imprenditore privato d'iniziativa benefiche e filantropiche", secondo l'espressione usata da Stella. Diversamente, se la congregazione salesiana si fosse affidata, per la propria sopravvivenza, alle forme di rendita degli antichi ordinamenti, si sarebbe esposta alla politica di soppressione della proprietà ecclesiastica. Lo stato liberale sarà pur stato un'invenzione diabolica, ma senza questa invenzione la società sarebbe stata molto diversa da quella che effettivamente è stata.

L'imprenditorialità e l'impulso organizzativo, nell'esperienza di Giovanni Bosco, non solo non sono aspetti estranei o secondari, ma sono parte integrante ed essenziale della sua stessa opera di apostolo e di educatore⁴. E nell'esercizio di queste virtù imprenditoriali e organizzative Giovanni Bosco impresso un segno profondo nella storia del suo tempo, lasciando alla congregazione un patrimonio di cultura e di mentalità di cui essa non mancò di fare tesoro.

Considerare Giovanni Bosco indipendentemente dal rapporto che ebbe con la società dei suoi tempi e ridurre la sua azione sociale ed economica come un retaggio dei tempi andati, significa fargli torto anche da un altro punto di vista. Infatti fu lo stesso Giovanni Bosco a prospettare la penetrazione nella società e nelle istituzioni come uno dei fini che la congregazione doveva perseguire, insieme con l'elevazione ed edificazione della gioventù, lo sviluppo dell'istruzione professionale, la diffusione di una cultura di base e gli altri fini della società. Tra le molte citazioni che si potrebbero fare in materia, vanno ricordate le parole d'ordine, cariche di aggressiva utopia, lanciate da Giovanni Bosco, in una conferenza del gennaio 1877 tenuta in occasione della presentazione della Cooperazione salesiana, riferite nelle *Memorie* Biografiche:

"Non andrà molto tempo che si vedranno popolazioni e città intiere unite nel Signore in un vincolo spirituale colla Congregazione Salesiana. Riguardo al materiale si sono disposte le cose in modo che non si dovrà dipendere da alcuna autorità, eccetto quella spirituale dei Sommo Pontefice. Non in modo però che si venga ad urtare coi Vescovi e colle autorità secolari".

È da notare lo "spirituale" premesso a "Sommo Pontefice": sotto il profilo economico e amministrativo, infatti, Giovanni Bosco tentava di conquistare rispetto alla Santa Sede la stessa autonomia e libertà d'azione che cercava di conquistare rispetto alle istituzioni civili ed ecclesiastiche locali. Lo stesso significato possiamo attribuire a queste affermazioni:

"Non passeranno molti anni che le città e le popolazioni intiere non si distingueranno dai Salesiani che per le abitazioni. Se ora sono cento Cooperatori, il loro numero ascenderà a migliaia e migliaia, e se ora siamo mille, allora saremo milioni, procurando di accettare ed iscrivere quelli che sono più adatti. Spero che questo sarà il volere del Signore".

Questa visione di una conquista sistematica della società civile viene ribadita due anni dopo in un discorso riportato da Antonio Belasio e pubblicato dalla tipografia salesiana:

"Già Tertulliano diceva a' pagani: Voi non ci volete perché cristiani: e noi v'abbiamo già empito il vostro esercito... Sì, noi vi abbiamo già empito le vostre curie, traffichiam con voi nei mercati, ci affratelliamo in tutte le cose, lasciamo solo per voi i templi dei vostri idoli.

Anche i salesiani diranno: voi non volete più frati, né religiosi di qualunque congregazione e noi verremo a farci laureare nelle vostre università per difendere il più caro patrimonio del genere umano, le verità che salvano. Bene, noi saremo artigiani nelle vostre botteghe, e mostreremo a lavorare come servi fedeli al gran Padre di tutti: noi saremo chiamati coscritti nei vostri reggimenti, e farem rispettare le virtù e la religione che non si conoscono se non per bestemmiarle; oh sì, vogliamo intrommetterci tra voi dappertutto; e lasceremo a' nemici della Religione solo le tane dei vizii.

I Salesiani si sono gettati nel mezzo ad una società in movimento, in progresso: ed essi devono dire con vivace parole: Fratelli, anche noi corriamo con voi: e coll'amabile affabilità, fermarli seco, quasi a fare posata, e divertirli con una cert'aria di novità"⁵.

Da questo programma di conquista della società civile, nasceva e si sviluppava, nel costituirsi del patrimonio culturale salesiano, una morale attivistica ("Chi non sa lavorare non è salesiano") che non solo bandiva l'isolamento dal mondo (si noti la lieve nuance negativa del termine "frati") ma anzi era indirizzata ad una presenza totale nella vita collettiva, in nome di una congregazione di tipo nuovo che "incorporandosi col popolo, si assimili in una sola vita".

3. L'etica del lavoro produttivo

Di questa morale attivistica era parte integrante un'etica del lavoro produttivo che trovava la sua giustificazione nella promozione sociale ed umana dei giovani, ma aveva il suo retroterra religioso nel culto di San Giuseppe⁶ di cui Giovanni Bosco fu sostenitore entusiasta, accanto alla figura di Leonardo Murialdo. Da questo punto di vista, risultano utili le osservazioni di Lynn White sulla radicale trasformazione del culto di San Giuseppe nel corso dell'ultimo secolo (peccato che il grande storico della cultura tecnologica ignorasse il precedente importante della confraternita dei "minusieri" di Torino) e in modo particolare la sua crescente fortuna nel corso del processo di industrializzazione, che corrisponde tra l'altro con una crescente diffusione del relativo nome di battesimo ed anche con una trasformazione profonda delle rappresentazioni iconografiche, sia colte che popolari. Anche questa scelta, nell'opera di Giovanni Bosco e di Leonardo Murialdo, risulta comunque significativa: la figura di Giuseppe — al quale nel 1870 Pio IX attribuisce l'appellativo di Patrono della Chiesa Universale — dovette apparire come l'emblema di quella operosità costante, di quella dedizione e diligenza che la scuola salesiana andava insegnando attraverso la severa disciplina del lavoro.

In merito a questo aspetto della questione, quello della disciplina del lavoro, è da notare che l'originalità delle istituzioni salesiane e la loro influenza sulla società non era tanto legata al duro regime che vigevo nelle scuole e nei laboratori salesiani (questa non era certo una novità), quanto alla solidità e razionalità sociale

dell'ordine che si veniva imponendo. Attraverso le istituzioni salesiane passano generazioni e generazioni di giovani che si trasferiscono dalla campagna alla città, da una società male e pre-moderna ad una società che comincia ad essere industriale e si avvia verso la modernità, da un modello di vita e di cultura basato su ritmi e comportamenti legati al lavoro agricolo o paleoartigianale ad un modello di vita e di cultura legato a ritmi e comportamenti più ordinati e strutturati. Herbert Gutman, per quanto riguarda la classe operaia americana, e Edward P. Thompson per quanto riguarda la classe operaia inglese, hanno descritto i modi e i tempi lunghi attraverso cui è avvenuta questa trasformazione dei comportamenti individuali e sociali delle classi subalterne. Tra i molti adattamenti necessari, nel passaggio da una società rurale ad una società di tipo industriale, quelli più dolorosi, secondo Gutman e Thompson, sono stati il passaggio da una percezione disordinata e approssimativa del tempo di lavoro ad una percezione omogenea e regolare, attraverso una lenta e solitamente dolorosa accettazione della disciplina del laboratorio e della fabbrica'.

Il primo laboratorio salesiano viene fondato nel 1852 (calzolai e sarti), seguito dagli altri nel 1854 (legatori), 1856 (falegnami), 1862 (tipografi e fabbri). È un complesso di istituzioni che, nel corso dell'800 si divide con gli Artigianelli del Murialdo e gli istituti dei fratelli delle Scuole Cristiane il campo dell'istruzione professionale gestita da religiosi. In questo quadro, i laboratori salesiani (e successivamente le scuole professionali, che ne sono la prosecuzione, sia pure con importanti adeguamenti culturali e organizzativi) svolsero una funzione importante non solo attraverso l'insegnamento del mestiere ma contemporaneamente attraverso la trasmissione e imposizione di modelli culturali nuovi che rendessero possibile l'adattamento degli allievi alla realtà urbana, al mercato del lavoro, alla conquista di un molo sociale.

Anche da questo punto di vista, la lettura del regolamento dei laboratori salesiani, più volte riformulato prima di giungere alla definitiva versione del 1877, è molto ricca di indicazioni. L'apprendimento del mestiere e lo svolgimento del lavoro presuppongono gerarchie nuove e diverse rispetto a quelle informali della famiglia. In proposito, l'articolo 1 così precisa: "I giovani allievi

di ogni officina debbono essere sottomessi ed ubbidire all'Assistente ed al maestro d'arte, che sono i loro superiori immediati" (noteremo di passaggio che l'articolo 1 del contratto nazionale dei metalmeccanici, rimasto in vigore fino al 1970 cioè fino all'anno dello statuto dei lavoratori, aveva una formulazione sostanzialmente identica). L'officina diventa un luogo specializzato, destinato in modo esclusivo all'attività di lavoro: in proposito l'articolo 3 precisa che "è assolutamente proibito fumare tabacco, bere vino, giuocare ed ogni sorta di divertimento", né è ammesso svolgere lavori estranei alla casa, se non in via eccezionale e previo avvertimento dell'economista (articolo 5). La puntualità è d'obbligo, come si sottolinea agli articoli 7 e 9: "L'Assistente e il maestro d'arte procureranno di trovarsi per tempo all'entrare dei giovani nelle officine, per impedire quelli inconvenienti che in tal tempo potrebbero succedere e per distribuire a ciascun allievo il lavoro senza che abbiano a perdere tempo". L'Assistente e l'Economista hanno il compito di vigilare sull'uso dei materiali e delle attrezzature, che devono essere destinati ad uso esclusivo dell'istituzione; a questo fine, si deve procedere ad un inventario mensile del magazzino, sotto il controllo del maestro d'arte. Gli ammanchi saranno a carico di chi ne risultasse colpevole o, in mancanza di questo, di tutti gli allievi dell'officina (articoli 15 e 16). Una contabilità rigorosa regola i rapporti tra la scuola e il mercato: "Ogni lavoro sarà dall'Assistente notato a registro colla data, prezzo convenuto, nome e dimora di colui per quale si eseguisce" (articolo 6). L'assistente ha anche il dovere di vigilare sulla moralità e condotta degli allievi, segnalando tempestivamente le infrazioni al regolamento e ai codici morali previsti. Tutti devono pensare che "l'uomo è nato pel lavoro, e solamente chi lavora con assiduità trova lieve la fatica e potrà imparare l'arte intrapresa per procacciarsi onestamente il vitto" (articolo 19). Ad evitare eventuali equivoci e dimenticanze, con l'inevitabile adozione di spiacevoli sanzioni, le norme del regolamento devono essere lette ogni quindici giorni "a voce chiara"⁸.

L'imposizione di un nuovo tipo di disciplina e l'interiorizzazione di una diversa strutturazione del tempo non sono tuttavia i soli elementi che rendono il modello salesiano omogeneo con i valori

e la cultura della società industriale nascente. Se da un versante il modello salesiano era rigidamente autoritario, dall'altro conteneva alcuni fattori di dinamismo. In primo luogo, insistendo sulla specializzazione professionale e sulla qualità del prodotto, l'insegnamento salesiano poneva le premesse per una franca accettazione della società di mercato, nella quale l'individuo si inserisce e si afferma in ragione della sua capacità personale di produrre beni e servizi.

In secondo luogo, si trattava di un modello che esplicitamente si proponeva di favorire la promozione sociale degli allievi, non solo nel senso minimo del conseguimento di un decente livello di sussistenza, ma anche in un senso più ampio, cioè l'acquisizione di un ruolo sociale.

Infine, il modello salesiano, una volta avviato e divenuto un punto di riferimento, agiva come un moltiplicatore delle aspirazioni sociali. "... l'essere stati educati da don Bosco — scrive Giovanni Battista Lemoyne — era per loro la miglior raccomandazione per essere accettati nelle fabbriche o in altri uffici. I padroni venivano essi stessi a chiedere a don Bosco i giovani operai". Un rapporto particolarmente stretto si era stabilito con la direzione torinese delle ferrovie che, con i suoi depositi, laboratori, officine e la sua organizzazione costituiva una delle maggiori attività della città, presso la quale la società salesiana accreditava i suoi ex-allievi di una reputazione di buona condotta e di capacità professionale. Attraverso questo tipo di meccanismi, gli ex-allievi salesiani si inserivano nel mercato del lavoro e acquisivano una nuova identità sociale, ma nello stesso tempo era la stessa Società salesiana ad acquisire forza, prestigio, capacità di penetrazione, influenza. Tanto che le organizzazioni degli ex-allievi salesiani, al di là delle loro manifestazioni celebrative e rievocative, ebbero fin dalle origini la funzione di rafforzare i vincoli di solidarietà tra la società salesiana e gli stessi ex-allievi, una volta che questi si erano inseriti nella vita di lavoro e nelle professioni.

4. L'immagine della Società Salesiana

Le funzioni di organizzatore e imprenditore svolte da Giovanni Bosco lo portavano così a vigilare dall'interno sui meccanismi delle sue istituzioni e sulla loro espansione; nello stesso tempo, a rappresentare all'esterno le istituzioni da lui create, a tutelarne gli interessi generali e a creare presso l'opinione pubblica un'immagine conseguente dell'opera salesiana. Le Memorie Biografiche e l'*Epistolario* recano ampia traccia di questo lavoro svolto da Giovanni Bosco, allo scopo di tenere viva l'attenzione della società e delle classi dirigenti verso quanto si faceva nelle istituzioni salesiane. La sua capacità di agire come avvocato e tutore degli allievi e delle istituzioni si manifesta nella prosa e nelle argomentazioni avanzate da Giovanni Bosco, a titolo di esempio, in una lettera rivolta alla direzione torinese delle ferrovie, dopo che un gruppo di allievi salesiani si erano resi responsabili di un uso improprio delle agevolazioni che l'amministrazione ferroviaria concedeva alla società salesiana, motivo ritenuto sufficiente per procedere ad una sospensione di tali favori. In data 13 settembre 1870, Giovanni Bosco pregava il direttore delle ferrovie di intercedere opportunamente "in favore di questi poverelli, considerando che i falli avvenuti sono senza colpa di questa Amministrazione, la quale biasima e punisce severamente i colpevoli"; ma non mancava di ricordare al "chiarissimo Commandatore" che gli stabilimenti salesiani "pel movimento che cagionano alle Ferrovie dalla parte dei loro aderenti e delle merci, producono anche qualche agio alle medesime: ... nella sola festa e novena di Maria Ausiliatrice oltre trentamila forestieri intervennero per le ferrovie a Torino; ... questi Stabilimenti hanno sempre accolto, e ve n'è tuttora un numero notevole, giovani fatti orfani per la morte dei genitori applicati alle Ferrovie, e altrimenti dai vari rami di codesta Ferroviaria amministrazione raccomandati⁹".

Al di là del fatto particolare, che di per sé non ha molta importanza, è significativo il tratto, umile ma nello stesso tempo impegnoso, con cui Giovanni Bosco rappresenta e difende gli interessi societari. È viva la consapevolezza che le istituzioni salesiane, nel quadro della vita sociale ed economica, sono una forza con la

quale le altre forze devono in qualche modo fare i conti.

Non meno significativi sono gli sforzi fatti da Giovanni Bosco per suscitare attorno all'opera salesiana l'attenzione delle autorità e del pubblico. In questa gestione dell'immagine societaria rientrano le esposizioni merceologiche organizzate per segnalare e pubblicizzare la produzione dei laboratori salesiani. All'Esposizione Generale tenutasi a Tonno nel 1884, organizzata dalla Società Promotrice dell'Industria Nazionale, la società salesiana fu presente con un cospicuo padiglione. Vi era esposto l'intero ciclo di produzione del libro, a partire dal trattamento dei cenci alla produzione della carta (da poco tempo i salesiani avevano rilevato a Mathi una cartiera), dalla stampa alla rilegatura e commercializzazione dei volumi. In proposito, l'ingegner Riccardo Sartorio, uno degli esperti incaricati di curare gli articoli per la cronaca illustrata dell'esposizione torinese, pubblicati dai concorrenti Roux-Favale e Treves, sottolineava, con qualche battuta, alcuni dati tecnici di particolare rilievo:

"Non crederemmo di non aver esaurito il nostro tema senza parlare del grandioso impianto di una vera fabbrica di carta che la Cartiera Salesiana fa in apposito locale presso la Galleria del Lavoro. I preti fan le cose adagio e infatti la cartiera di don Bosco non incominciò a funzionare che in questi ultimi giorni. Essa riesce però interessantissima perché contiene i cilindri olandesi per la maniolazione della pasta, macchina a carta continua, calandra, tagliatrice, fonderia di caratteri, stamperia, legatoria e libreria: tutte le operazioni per trasformare la pasta di carta in un libro legato. I vari meccanismi saranno messi in azione da quattro motrici, fra le quali vi è una novità. È tale una motrice rotatoria del signor Pietro Dall'Orto di Genova della forza di 12 cavalli-vapore. I tentativi di macchine rotative di una forza alcun poco considerevole, sebbene in gran numero ed ingegnosi, hanno fino ad ora incontrato ostacoli insormontabili circa la durata delle macchine e l'economia del combustibile. La macchina del Dall'Orto l'abbiamo vista a camminare a mota. Il suo movimento è regolare ed occupa poco spazio".

E ancora nel 1886 Giovanni Bosco raccomandava l'organizzazione di esposizioni triennali che documentassero il lavoro svolto nei laboratori e nelle colonie agricole salesiane. La Regina Margherita non mancherà di intervenire e di esprimere la sua ammi-

razione, a suggello e maggior fortuna della reputazione conseguita dalla Società salesiana.

5. Dai laboratori alle scuole professionali

Quando don Bosco e i salesiani assumono queste iniziative, destinate a cadere in una realtà economica e sociale già assai più dinamica rispetto alla stagnazione dei primi due decenni postunitari, anche i laboratori salesiani si stavano ormai trasformando significativamente. All'inizio, come scrive Redi Sante di Poi, i laboratori, annessi all'oratorio, costituivano una "comunità di lavoro", ma non un vero e proprio complesso di scuole professionali. Solo attorno al 1880, si comincia ad intravedere la necessità di trasformare l'organizzazione delle origini in un nuovo modello, strutturato secondo programmi di insegnamento veri e propri. Nel 1886 il capitolo generale della società Salesiana assume deliberazioni in questa direzione, ribadendo la necessità di continuare a mettere gli allievi nella condizione di svolgere un mestiere onorato, di istruirli nella religione, ma anche di fornire "le cognizioni scientifiche opportune al loro stato". È significativo che negli anni successivi, in particolare dopo la *Rerum Novarum*, si faccia valere anche la preoccupazione di affiancare l'insegnamento professionale e religioso, con un aggiornamento di tipo culturale e civile, promuovendo nella scuola "conferenze sopra il capitale, il lavoro, la mercede, il riposo festivo, gli scioperi, la proprietà". Una notevole figura di organizzatore scolastico, don Giuseppe Bertello, sarà il principale artefice delle importanti trasformazioni avvenute nel primo decennio di questo secolo nella struttura e nei programmi delle scuole professionali, che vennero ampliati fino a comprendere gli insegnamenti di religione, italiano, geografia, storia, francese, disegno, nozioni di fisica, chimica, storia naturale, elettricità, meccanica e computisteria. Allo stesso Bertello toccò il compito di accelerare la trasformazione degli istituti, accentuandone il loro carattere di scuole professionali. Il Ministero di Agricoltura, Industria e Commercio, al quale competeva la sovrintendenza sull'insegnamento professionale, aveva infatti accusato i salesiani di

mascherare dietro la facciata delle scuole professionali il vecchio laboratorio-opificio, nel quale il trattamento degli "allievi" avrebbe violato la legge contro lo sfruttamento dei minori. Analoghe polemiche vennero suscitate dai socialisti torinesi. Viceversa, non mancarono riconoscimenti ed aperte espressioni di stima da parte delle forze economiche della città. Tra queste, nel 1911, la Camera di Commercio e Industria di Torino, attraverso i suoi organi ufficiali, riconobbe pubblicamente la qualità e la consistenza delle scuole professionali salesiane¹⁰.

6. Industria e salesiani: due esempi

Se nella loro fase iniziale le scuole professionali costituirono il tramite più diretto tra la società salesiana e la realtà economica, sociale e civile della città di Torino, la vitalità organizzativa della congregazione creata da Giovanni Bosco e la sua forza espansiva, che si andavano manifestando sul territorio nazionale e nelle missioni all'estero, le conquistarono presto un particolare prestigio che, tra le molte altre cose, si tradusse anche in alcuni significativi rapporti con il mondo industriale. In questa sede ci limiteremo a menzionare due casi che riguardano la società salesiana e due tra le più consistenti e originali aree dell'industrializzazione italiana: la Schio di Alessandro Rossi e la Torino della Fiat.

L'avvio ufficiale della prima istituzione salesiana a Schio avviene nel 1901. Si tratta di un vasto fabbricato a tre piani, nel quale troveranno posto le attività ricreative, assistenziali e sociali dell'Oratorio di San Luigi, continuatore ed erede della omonima congregazione, sorta a Schio nel 1861 e poi passata sotto la direzione dei salesiani. Nel nuovo fabbricato svolse la sua attività anche la società "Concordia", un organismo associativo che, tra organizzazione del tempo libero e promozione culturale, costituirà uno dei punti di riferimento del mondo cattolico scledense. La presenza salesiana sarà anche significativa nelle Unioni Professionali, un'associazione solidaristica sorta nel 1905 con lo scopo di provvedere "ai bisogni morali e materiali degli operai ad essa iscritti, ed ai mezzi utili a tutelarli da qualsiasi pressione, che

venisse loro fatta a danno dei loro principi cattolici e dei loro interessi materiali".

La presenza salesiana a Schio matura e si realizza in un modo e in un periodo che la rendono particolarmente interessante, almeno nella nostra prospettiva. In primo luogo, è lo stesso Alessandro Rossi a promuovere l'arrivo dei salesiani. Secondo una tradizione credibile e avallata da Eugenio Cena, Alessandro Rossi ebbe modo di incontrare diverse volte Giovanni Bosco, negli ultimi anni della sua vita, a Torino, dove Rossi si recava con relativa frequenza, nell'esercizio della sua funzione di imprenditore, di organizzatore dell'associazionismo industriale e di rastrellatore di capitali. Era stato Francesco Panciera, cugino di Alessandro Rossi e per lungo tempo organizzatore e animatore della Congregazione di San Luigi, a prospettare a Rossi l'opportunità di conferire ai salesiani la direzione di quella istituzione. In una delle ultime sedute del Capitolo Superiore a cui don Bosco fu presente, raccomandò la realizzazione dell'iniziativa scledense. Tuttavia solo tra il 1891 e il 1892, si fecero passi formali per avviare un'intesa. In data 15 giugno 1892, Michele Rua, primo successore di Giovanni Bosco, scriveva a Francesco Panciera.

"... Prima di poter rispondere più esattamente alla domanda di V.S. La prego di volermi far conoscere quale sorta di pie istituzioni a favore della gioventù sarebbe costi di maggior convenienza ed utilità; se un collegio, un orfanotrofio, od un semplice patronato od Oratorio festivo. Sono tutte opere che possono fare un gran bene, specialmente in codesta città si abbondante di operai. Quando V.S. avrà avuto bontà di rispondermi, indicando eziandio presso a poco i mezzi coi quali l'Istituto potrebbe sostenersi, ben volentieri tratteremo del tempo e del modo della fondazione di esso. Non debbo tuttavia nasconderle, che ci troviamo ora nella estrema scarsezza di personale e già legati da parecchi impegni sino oltre al 1896; si dovrebbe perciò differire di alcuni anni l'adempimento del mio desiderio".

I mezzi sarebbero venuti dalla stessa famiglia dell'imprenditore di Schio e con essi l'attiva collaborazione della figlia di Rossi, suor Alessandrina.

La presenza dei salesiani a Schio matura in una fase molto particolare della sua storia industriale e sociale. Sono gli anni in cui il

modello paternalistico creato da Alessandro Rossi è ormai entrato in crisi. I primi scioperi e la costituzione di un nucleo notevole di organizzazioni socialiste hanno incrinato gli equilibri **solidaristici** creati da Rossi con il complesso di istituzioni sociali, assistenziali e ricreative che **ruotano** attorno alle fabbriche di Schio e della **val Leogra**. I salesiani vengono quindi chiamati ad intervenire in una realtà che, già costituita da tempo e caratterizzata da una sua forte identità culturale, è percorsa da forti tensioni ideologiche e politiche. Il riferimento di Michele Rua a "codesta città sì abbondante di operai" lascia **trasparire** questa preoccupazione. L'interessamento del massimo rappresentante della classe imprenditoriale italiana, inteso a coinvolgere i salesiani come forza culturale stabilizzatrice in una situazione ricca di tensioni, è comunque un segno della particolare immagine che la società salesiana si era creata nel corso degli ultimi **decenni**¹¹.

Un caso ben diverso è quello dei rapporti tra la società salesiana e la Fiat. Essi rappresentano **quell'intreccio** tra congregazione religiosa e società civile che don Bosco aveva additato ai suoi successori come strada da perseguire per lo sviluppo e il potenziamento delle istituzioni salesiane. Non siamo in grado di datarne esattamente le origini, ma negli anni venti dovevano aver raggiunto un notevole grado di maturazione, se nel 1929 — secondo il racconto di Eugenio Ceria — il senatore Giovanni Agnelli, in occasione delle manifestazioni per la beatificazione di don Bosco volle dare un consistente contributo organizzativo fornendo i mezzi di trasporto necessari per il movimento di vescovi e **pellegrini** illustri ("trentacinque automobili nuove fiammanti con i relativi autisti") e ordinando che si adibisse un locale della Fiat a dormitorio per un migliaio di allievi ed ex-allievi. Nel mese di giugno cardinali, vescovi e missionari andarono in visita ufficiale alla Fiat, dove "a onorare le Loro eminentze vennero col Senatore Agnelli **proprietario** anche le Autorità cittadine". Il racconto di Eugenio Cena **così** prosegue:

"Don Ricaldone fece le presentazioni, osservando come tutto il mondo fosse ivi rappresentato. Infatti con i Prelati italiani e stranieri **ce**ran Vescovi residenziali, Vicari e Prefetti apostolici e altri Capi di Missioni, che venivano da diverse parti dell'Africa, dell'Asia e dell'America. Il

Senatore Agnelli, dando il benvenuto ai visitatori, accennò in che modo la loro presenza colà avesse relazione col grande festeggiato. "Sono lieto, disse, di ricevere alla Fiat le Loro Eminenze, i Monsignori, i **Missionari**; porgo loro di cuore il mio benvenuto. Dare questo benvenuto mi è tanto più caro in quanto ricordo di aver conosciuto personalmente don Bosco, e la sua immagine illuminante parla sempre al mio spirito. I discepoli, i seguaci del Beato don Bosco, di questo grande piemontese, **che** particolarmente Torino oggi venera e festeggia, sentiranno qui pulsare un ritmo di vita che non sarebbe stato discaro al Beato, il quale fu un sublime eroe della carità cristiana e insieme un ardentissimo apostolo del lavoro umano, un suscitatore eccezionale di energie, uno **scopritore** di forze segrete, un fondatore instancabile di opifici e di officine. I lavoratori della Fiat saranno fieri, se gli eroici Missionari delle Case Salesiane, le quali coprono veramente la faccia del globo, porteranno nel loro apostolato fra le genti più diverse e lontane, come espressione vivida della rinnovata Italia, il ricordo e la visione di questo nostro tempio del lavoro".

Non siamo in grado di stabilire a quale grado di domestichezza potessero essere giunti i rapporti giovanili tra don Giovanni Bosco e Giovanni Agnelli; in ogni caso, nel tratteggiare un profilo del fondatore della Fiat, pubblicato nel volume giubilare per il cinquantenario dell'azienda automobilistica torinese (1949), Pietro Ricaldone volle ricordare un lontano incontro, che potrebbe risalire al periodo precedente alla breve camera militare di Giovanni Agnelli.

Comunque sia, nello stesso anno 1929, "una nuova gemma — è sempre Eugenio Ceria che scrive — ... si aggiungeva alla corona di don Bosco". Il Senatore Conte Eugenio Rebaudengo, una delle stelle di prima grandezza nel firmamento finanziario italiano e uomo di fiducia dello stesso Agnelli nonché Presidente dei Cooperatori Salesiani, "aveva voluto con atto munifico **offrire all'Opera Salesiana** i fondi per l'erezione di un Istituto che servisse alla formazione dei maestri d'arte destinati alle Missioni": ne fu posta allora la prima pietra.

Ma gli anni successivi alla beatificazione di don Bosco offrirono al capo della Fiat l'occasione per manifestare nuovamente la sua speciale benevolenza nei confronti dei salesiani (specialmente in occasione delle cerimonie del 1934 per la canonizzazione di don

Bosco), e a questi offrì l'opportunità per aggiungere un'altra cospicua istituzione a quelle già esistenti.

Nel 1938, nella ricorrenza del cinquantenario della morte di don Bosco, mentre erano in corso i lavori di costruzione del nuovo stabilimento di Mirafiori, venne infatti posta la prima pietra dell'istituto che verrà intitolato alla memoria di Edoardo Agnelli, il figlio del senatore, scomparso prematuramente nel luglio del 1935. Così scrive in proposito Eugenio Cena:

"Nel mondo dell'industria e anche fuori gode larghissimo credito la così detta Fiat, la maggior fabbrica italiana di automobili, che dà lavoro ad una grande moltitudine di operai. La credè a Tonno il senatore Giovanni Agnelli. Dovendosi trasportare la sede in altra località presso il viale di Stupinigi, il valoroso industriale volle che ivi non lungi dalle gigantesche costruzioni in corso fosse edificato un grande oratorio festivo con pubblica chiesa per la cristiana educazione dei figli delle maestranze e un modernissimo istituto internazionale di elettromeccanica per la formazione di tecnici salesiani da inviare in vane parti del mondo".

È altamente probabile che Eugenio Ceria ignorasse le circostanze e i retroscena in cui era maturato questo atto di liberalità del senatore Agnelli. Erano ormai alcuni anni che i responsabili della produzione e delle officine Lingotto, ultimate all'inizio degli anni venti, ne lamentavano alcuni intrinseci difetti di concezione, ben difficilmente rimediabili. La polemica interna sul Lingotto, mascherata dietro una cortina di impenetrabile riservatezza e di qualificate e conclamate opinioni entusiastiche che inneggiavano alla sua superiore razionalità architettonica (tra queste faveva spicco quella di Le Corbusier), era tuttavia molto vivace; ma soprattutto era alimentata da una parte dei vertici della dirigenza Fiat, che forniva anche argomenti solidi e persuasivi, prevalentemente basati sui vincoli imposti dallo sviluppo verticale dell'edificio, contro la presunta razionalità della struttura a cinque piani.

Nell'estate del 1934 Giovanni Agnelli volle troncare le polemiche annunciando la costruzione di un nuovo stabilimento di concezione integralmente diversa, cioè a sviluppo orizzontale e sufficientemente ampio da risultare adeguato ai nuovi programmi di produzione che la Fiat intendeva varare per il futuro. Per costruire questa nuova gigantesca struttura di produzione era necessario

un terreno immenso. Nel giugno del 1936, nell'area di Mirafiori, la Fiat cominciò ad acquistare le scuderie del finanziere Riccardo Gualino, che stava ancora cercando di riorganizzare i suoi affari dopo il grave dissesto subito all'inizio degli anni Trenta e il confino con cui Mussolini aveva inteso punirlo esemplarmente. Questi terreni, tuttavia, avevano un'estensione molto ridotta rispetto a quella ritenuta indispensabile. Per ammare ad acquisire l'intera area compresa tra corso Stupinigi e corso Orbassano, via Settembrini e corso Tazzoli, formata da un gran numero di piccole proprietà, si doveva affrontare una complessa e delicata trafila di trattative e di procedure. Soprattutto, la segretezza era obbligo assoluto. Qualora si fosse saputo che la Fiat stava acquistando terreni per costruire un nuovo stabilimento, i prezzi dei terreni sarebbero lievitati e la Fiat si sarebbe trovata esposta al ricatto di irriducibili refrattari. Non si poteva tuttavia pensare di poter mantenere il segreto molto a lungo. Si trattava quindi di inventare un efficace paravento che proteggesse l'azienda torinese da questa eventualità, stornando la curiosità dei proprietari e dei funzionari del catasto, dei tecnici del comune, dell'opinione pubblica, dal vero scopo finale dell'acquisto dei terreni.

A questo fine, nel giugno del 1936, il senatore Giovanni Agnelli tirò fuori dal cappello una soluzione brillante, che venne poi effettivamente adottata e costituì il primo decisivo passo verso la realizzazione dello stabilimento di Mirafiori. In una riunione segreta, alla quale parteciparono Vittorio Valletta, allora Direttore Generale della Fiat e un altro esponente dello "stato maggiore", Giovanni Agnelli suggerì di giustificare l'acquisto dei terreni come un contributo che la Fiat intendeva dare alta società salesiana per la costruzione di scuole professionali per tecnici agrari, che sarebbero risultate quanto mai gradite al regime ai fini dello sviluppo e modernizzazione dell'agricoltura. Sull'onda della battaglia del grano, il governo infatti agevolava le iniziative intese a creare scuole e poderi sperimentali. Il nome della società salesiana e di don Giovanni Bosco, più che mai popolare dopo la canonizzazione avvenuta due anni prima, venne così sfruttato per agevolare un'operazione fondiaria che, altrimenti, avrebbe presentato ben maggiori difficoltà. I terreni furono acquistati uno dopo l'altro per

conto di società fittizie. Fu così che la Fiat, senza suscitare pericolose attenzioni nei venditori e nei numerosi mediatori che frequentavano gli angusti comodi dei servizi tecnici comunali sempre alla ricerca di notizie e indiscrezioni su qualunque iniziativa pubblica e privata, riuscì ad acquistare i venti appezzamenti dell'area desiderata sulla base di prezzi molto modici, che si aggiravano attorno alle 3 lire al metro quadro. Ultimati gli acquisti, la Fiat uscì allo scoperto e in tre anni riuscì a realizzare il gigantesco complesso di Mirafion.

Il nuovo Istituto salesiano costruito in zona Mirafion e intitolato alla memoria di Edoardo Agnelli era dunque l'espressione di una doverosa riconoscenza.

In seguito, la Fiat non avrebbe fatto mancare ai salesiani il suo aiuto interessato. Con la franca e prosaica esplicitezza che caratterizzava il suo eloquio, Vittorio Valletta, nel maggio del 1949, annunciava al Consiglio di Amministrazione della Fiat: "nell'ambito della nostra penetrazione estera abbiamo concesso notevoli aiuti alle Missioni Salesiani, mirabile opera di illuminato Cristianesimo piemontese, già sempre caro al compianto senatore Agnelli e da lui aiutato". Lo stesso Valletta, peraltro, avrebbe potuto vantare una sua giovanile ammirazione per la società salesiana. In un suo scritto del 1909, dal titolo *Cooperazione e mutualità scolastica*, inviato tra gli altri ad Alberto Geisser, l'apostolo dell'istruzione popolare, e a Luigi Einaudi, Valletta esalta "la meravigliosa fioritura per tutto il mondo di quella potentissima, sebbene irregolare, Società Cooperativa che è la Salesiana".

Il più autorevole suggello a queste consonanze tra la storia della Fiat e la storia della società salesiana venne da don Pietro Ricaldone, quando scrisse il citato profilo di Giovanni Agnelli incluso nel volume del cinquantenario della Fiat. Oltre a menzionare i rapporti tra la famiglia Agnelli e don Bosco e il ruolo avuto dalla Fiat nelle manifestazioni salesiane e le relative espressioni di generosità, Pietro Ricaldone indugiava volentieri con intenti celebrativi sul tema del parallelismo tra la storia della Fiat e quella della società salesiana:

"Anche le origini della Fiat... furono umili e faticose come quelle di don Bosco: il lavoro del Santo e della Fiat si svolge a vantaggio degli operai:

come Don Bosco la Fiat dall'Italia estese man mano le sue propaggini nell'Europa e nel mondo: anche la Fiat, come il grande Educatore, contribuì ad esaltare il nome della Patria nostra presso tutti i popoli"¹².

7. Il tema della modernità di don Bosco

La simpatia espressa nei confronti della società salesiana dal giovane Valletta, già avviato verso una brillante carriera professionale alla quale non fu estranea la sua appartenenza alla massoneria, è solo un piccolo segno di una vasta approvazione e di un diffuso interesse che l'opera salesiana suscitò nell'opinione e nella cultura laica del nostro secolo. Basti vedere la quantità e la qualità dei servizi giornalistici dedicati dalla stampa laica alla figura di don Bosco in occasione della beatificazione e poi della canonizzazione.

Nello stesso 1934, Valentino Bompiani assunse l'iniziativa di pubblicare una biografia di don Bosco: fu lo studio, ingiustamente trascurato, di don Ernesto Vercesi, che delineò un profilo politico-civile di don Bosco. Comunque, l'apprezzamento della cultura laica per l'opera di don Bosco andò molto al di là del periodo delle grandi celebrazioni.

Nel caso di Filippo Burzio, come peraltro in quello di Giovanni Agnelli, l'interesse per l'opera salesiana rientra nella cultura del "piemontesismo". Secondo Burzio i tre santi piemontesi (Bosco, Cottolengo, Cafasso) si apparentano per la comune origine regionale, per il forte impegno sociale, per il vigoroso attivismo, per la concretezza realistica:

"tutti e tre stanno su una linea che è squisitamente peculiare... dell'epoca e della regione che li ha generati; Tutti e tre sono infatti Santi, non di asceti contemplativi, né di dottrina teologica; sono Santi di carità, Santi attivi, com'è tradizionalmente pratico e attivo il genio subalpino; sono Santi, diremo sociali, come sociale, anzi socialista, è quello scorcio dell'Ottocento".

Ed è lo stesso Burzio ad accreditare una certa analogia tra la storia religiosa e la storia profana di Torino, accostando lo sviluppo delle istituzioni create da questi santi regionali a quello della Fiat:

"Fenomeni caratteristici, ed eventi salienti, della Torino nuova segnano una ripresa (sia pure con notevoli varianti) del tipo piemontese classico: e sono costituiti dal sorgere, entro le mura torinesi, di un grande e nuovo ordine religioso, diventato ben presto mondiale, e di una grande e nuova industria, affermata subito coi segni di un primato nazionale e internazionale. Li sintetizzano i due nomi, popolarissimi, di don Bosco e della Fiat".

Il Burzio che scrive queste parole è quello degli ultimi anni, già ispirati ad un anelito religioso dalla lettura di Bergson; ma è pur sempre il liberale conservatore formatosi alla scuola di Pareto e di Machiavelli, di De Maistre e di Croce, senza mai spogliarsi del suo abito mentale di matematico e di ingegnere.

La figura di don Bosco fu anche presente alla memoria e alla considerazione di Luigi Einaudi. All'inizio del suo settennato presidenziale, quando si trattò di nominare i primi senatori a vita, Einaudi scartò la candidatura di Gaetano Marzotto, l'imprenditore laniero di Valdagnò noto per il grande complesso di opere sociali create attorno alla sue aziende. Secondo una testimonianza di Giulio Andreotti, riportata nella prima serie dei personaggi *Visti da vicino*, l'attributo della "socialità", previsto dall'articolo 59 della Costituzione per il conferimento del titolo di senatore a vita, poteva meglio convenire al Cottolengo e a Giovanni Bosco, a giudizio del presidente della Repubblica.

Nel suo *Viaggio in Italia*, frutto di una lunga peregrinazione attraverso l'Italia a metà degli anni cinquanta e di una fortunata serie di conversazioni radiofoniche, Guido Piovene ravvisa una contraddizione nelle grandi istituzioni religiose torinesi:

"Opere pie, conventi, non si distaccano a Tonno pittorescamente. Fanno corpo, fanno quadrato con la città, palazzi, municipio, fabbriche. Il "socialismo" ottocentesco ha riportato a galla lo spirito integrale della Controriforma; che qui dovrebbe prendere il suo vero nome di Riforma cattolica. Socialmente moderna, attenta alle nuove tecniche, austera, missionaria, tutta per l'umile, il povero ed il malato; antimoderna nelle idee, nel costume e nella cultura".

Questo è il giudizio di Piovene, ma ben diversa, secondo il resoconto dello scrittore vicentino, è l'immagine che i salesiani tendono a fornire di se stessi:

"Che cosa mi ha impressionato di più visitando la casa madre dei salesiani di don Bosco...? Certo, i laboratori per le arti e i mestieri, dove si formano i meccanici, i sarti, i tipografi, i falegnami. È noto che gli allievi di queste scuole si distinguono nelle industrie laiche. Ma ancora di più l'insistenza del salesiano che mi accompagna a una parola: moderno. Una delle poche parole che egli pronuncia, giacché per il resto è laconico. Mi ha detto solo 'tutto marmo', mostrandomi la ricca chiesa, e poi: 'un principio inculchiamo agli allievi: non parlare se non è utile; considerare soltanto la necessità'. Moderno. Don Bosco, mi dice, è sempre più avanti di tutti, più moderno di tutti'. 'Moderne' le riviste di moda straniera di cui è dotato il laboratorio dei sarti. Moderna la tipografia, moderno il teatro; la sala degli spettacoli 'la più moderna di Torino'. Poi: una lontananza astrale dalla cultura laica"¹³.

Tra le pieghe dell'analisi di Piovene si coglie una doppia sfumatura. Da una parte egli ammette che l'opera salesiana si è inserita positivamente nella storia dell'Italia moderna con le scuole, l'istruzione professionale, l'impegno sociale, etc.; dall'altro sottolinea che l'uso del termine 'moderno' è in verità problematico, in quanto sotto il "protosocialismo" salesiano Piovene intravede lo spirito della Controriforma, peraltro riqualificabile con il nome di Riforma cattolica.

Ma se questa ambiguità, in Piovene, resta in qualche modo sospesa e insolta, registrata ma non ulteriormente elaborata, nella pagina di Guido Ceronetti diventa oggetto di un giudizio liquidatorio senza possibilità di appello. Nel ragionevole Piovene la modernità è ambigua, ma è una forza autentica; nell'apocalittico Ceronetti è né più né meno, una forza dissacrante e satanica. Rievocando un'escursione ai Becchi e al Tempio di don Bosco dell'estate 1981, così scrive: "Un'emzione satanica ha sconvolto tutto, annientato ogni bellezza, ogni senso della vita. La collina è adesso un Giappone col morbo di Minimata, una Manhattan salesiana che fuma nichilismo di Banca...". Tutto questo, naturalmente, non è frutto del caso, ma del fatto che anche "la Chiesa ha sposato il mondo della Tecnica, dell'abbruttimento scientifico e materialistico". L'esperienza salesiana, nei pensieri di Ceronetti, è stata veicolo ed espressione di questa caduta laica, razionalistica del cristianesimo, non una resa passiva all'ordine moderno, ma un contributo attivo alla sua affermazione. Eppure qualche cosa si

salva, almeno per quanto riguarda don Bosco: che cosa? "Mi attira invece — scrive Ceronetti — il diamante solitario che fu, l'enigma di una personalità religiosa traboccante di energie misteriose". Anche in questo caso, la figura di don Bosco viene sottratta alla sua reale concretezza storica, alla sua difficile ma pur sempre possibile decifrabilità, per diventare oggetto di un'analisi a dir poco esoterica.

Non si vuole con questo rovesciare il discorso e considerare la storia della società salesiana e del relativo modello culturale come un episodio della storia della modernizzazione del paese, non già perché non vi abbiano avuto una loro parte, ma perché le nozioni di "moderno" e "modernità" sono di per sé ambigue, troppo valutative e troppo poco descrittive, troppo ricche di presupposti impliciti per poter essere sottratte ad un uso metaforico o a sottintesi polemici. Anche da questo punto di vista, il modello culturale salesiano è particolarmente interessante sotto il profilo dei rapporti tra religione e società, tra cultura ed economia. Nel caso dei salesiani, tali rapporti non si configurano affatto come compromessi ideologici inevitabilmente effimeri, come ardite ma sterili mediazioni dottrinali, come spregiudicati ma labili patteggiamenti politici. L'intransigenza salesiana è totale. La "socialità" di don Bosco e dei salesiani non è il frutto di un inquinamento progressista o populista della dottrina cattolica. La "modernità" non è un dato ideologico od un opportunistico rimaneggiamento devoto ai valori laici. Il modello culturale salesiano riesce ad essere "sociale" e "moderno" non sul terreno delle dottrine, come giustamente sottolinea Burzio, ma in quanto coincide con un'organizzazione, un assetto istituzionale di tipo nuovo, caratterizzato da una forte autonomia economica, da una notevole capacità espansiva, da una spiccata capacità di stimolare e motivare gli individui al lavoro e alla conquista di un ruolo sociale. La società salesiana è diventata assai presto un'istituzione capace di funzionare "per forza propria", come avrebbe detto Machiavelli; a quel punto, le altre istituzioni, dallo stato alle imprese industriali, dai mass-media all'organizzazione sanitaria, ne hanno cercato la collaborazione, il contributo, l'avvallo. La "modernità" di don Bosco sta anche in questo. Sul piano dell'azione sociale il suo motto avrebbe

potuto essere: cercare in primo luogo l'autonomia e l'organizzazione, il resto verrà. Su questa strada, don Bosco fu, o diventò, uno straordinario organizzatore tayloristico dell'amore cristiano.

¹ P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica e sociale, 1815-1879*. Libreria Ate-neo Salesiano, Roma, 1980, p. 400.

² Il giudizio è di Sergio Quinzio, in *Domande sullo santità (don Bosco, Cafasso, Cottolengo)*, Torino 1986; viene ripreso anche da ML. STRANIERO, *Don Bosco rivellato*. Milano, 1987, p. 191.

³ L'episodio relativo ai funerali di Michele Rua viene riferito in G. SPADOLINI, *Giolitti e i Cattolici*, Milano, 1965, p. 168.

⁴ Su Giovanni Bosco come "imprenditore privato", cfr. P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica e sociale*, op. cit., pp. 393-99.

⁵ Cfr. E. CERIA, *Memorie biografiche del Beato Giovanni Bosco*, voll. 11-15, Torino, 1930-1934, vol. 13, p. 81; A. BELASIO, *Non abbiamo paura! abbiamo il miracolo dell'apostolato cattolico di XVIII secoli e le sue sempre nuove e più belle speranze*, Torino, tipografia e libreria Salesiana, 1879, p. 59. Entrambe le citazioni sono riportate in P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, Roma, 2 voll., 1976, vol. I, p. 368 e p. 370.

⁶ Sulla storia del culto di san Giuseppe e sulla sua fortuna ottocentesca, cfr. C.A. "Le développement historique du culte de Saint Joseph", *Revue bénédictine*, XIV, 1897, pp. 104-114, 145-55, 242-51; J. HUIUNGA, *L'autunno del Medio Evo*, Firenze, 1967, pp. 152-53; L. WHITE jr., "The Iconography of Temperantia and the Virtuou-ness of Technology", in *Medieval Religion and Technology. Collected Essays*, Berkeley, Los Angeles and London, 1978, pp. 184-85: va ricordato che la proclamazione di san Giuseppe Patrono della Chiesa Universale avvenne dopo una petizione con 140.000 firme rivolta ai Padri del Concilio. È significativo che la storia del culto di san Giuseppe venga ripercorsa in un articolo apparso sulle *Letture Cattoliche* del giugno 1870. Cfr. anche P. BAIRATI, "San Giuseppe", *Il Giornale*, 19 mano 1986.

⁷ Dall'abbondante letteratura sull'argomento, ricordiamo, E.P. THOMPSON, "Time, Work-discipline and Industrial Capitalism", *Past and Present*, 38, 1967, pp. 56-97; E.P. THOMPSON, *Making of the English Working Class*, London, 1963 (trad. it., *La formazione della classe operaia inglese*, Milano, 1968); H. GUTMAN, *Work, Culture and Society in Industrializing America*, New York, 1976 (trad. it., *Lavoro, cultura, società nell'America industriale*, De Donato, Bari, 1978); D.T. RODGERS, *The Work Ethic in Industrial America, 1850-1920*, Chicago and London, 1978; anche P. BAIRATI, "L'etica del lavoro", *Rivista Storica Italiana*, Anno XCII, fasc. I, 1980, pp. 164-75.

⁸ Il regolamento dei laboratori salesiani, redatto nel 1877, è riportato da G.B. LEMOYNE, *Memorie Biografiche*, op. cit., 8, pp. 116-18.

⁹ Sui rapporti tra la società salesiana e le ferrovie, cfr. G.B. LEMOYNE, *Memorie Biografiche*, 9, pp. 912-13 e 934-35. Sulla partecipazione dei salesiani all'Esposizione di Torino del 1884, cfr. E. CERIA, *Annali della Società Salesiana*, Torino, 4 voll., 1940-43, I, 688-89; il giudizio di Riccardo Sertorio si trova in *Torino e l'Esposizione*

Italiana del 1884. Cronaca illustrata della Esposizione Nazionale-Industriale e Artistica del 1884, Torino-Milano, Roux e Favale e Fratelli Treves Editori, p. 166. Sulle esposizioni triennali dei laboratori e colonie agricole salesiane, cfr. E. CERIA, *Annali*, op. cit., pp. 452-72.

¹⁰ Sulla storia delle scuole salesiane, cfr. L. PANFILO, *Dalla Scuola di Arti e Mestieri di Don Bosco all'attività di formazione professionale (1860-1915). Il ruolo dei salesiani*, Milano, 1976; R.S. DI POLI, "L'istruzione professionale popolare a Torino nella prima industrializzazione", in *Scuole, professori e studenti a Torino, Quaderni del Centro Studi Carlo Trabucco*, n. 5, giugno 1984, pp. 76-82.

¹¹ Sulla presenza dei salesiani a Schio: G. MANTESE, *Storia di Schio*, Vicenza, 1955; E. REATO, "Schio, 1866-1915: profilo socio-religioso", in *Schio e Alessandro Rossi. Imprenditoria, politica, cultura e paesaggio sociali del secondo Ottocento*, a cura di Giovanni L. Fontana, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1985, 2 voll., p. 51 I; la lettera di Michele Rua a Francesco Panciera in data 15-6-1892, insieme con una corrispondenza tra Ferdinando Rodolfi (vescovo di Vicenza) e Paolo Albera (terzo successore di don Bosco), si trova presso Archivio Della Cà - Schio; la lettera è stata ritrovata e pubblicata da Igino Rampon, al quale si deve anche una rievocazione del titolo *I salesiani a Schio - Cronistoria di un sessantennio, 1901-1961*, dattiloscritto presso Archivio Della Cà. Devo alla cortesia di Giovanni L. Fontana la possibilità di consultare questi documenti. Nel secondo volume dell'opera *Schio e Alessandro Rossi* è anche contenuta una documentazione fotografica sulle opere salesiane a Schio (fotografie 716-727B). Sul movimento operaio e sul socialismo a Schio, cfr. vari saggi contenuti in *La classe, gli uomini e i partiti. Storia del movimento operaio e socialista in una provincia bianca: il Vicentino (1873-1948)*, a cura di Emilio Franzina, Vicenza, 1982.

¹² Sulle manifestazioni per la beatificazione di don Bosco, la traslazione da Valsalice a Valdocce e la visita alla Fiat, cfr. *Stampa*, 10, 11, 12 giugno 1929; E. CERIA, *Memorie Biografiche*, op. cit., p. 197 (il testo intero del discorso di Giovanni Agnelli è in «Bollettino Salesiano», a. 53, agosto 1929, p. 229); sulla posa della prima pietra dell'Istituto Rebaudengo, cfr. E. CERIA, *Memorie Biografiche*, op. cit., 19, p. 199; il profilo di Giovanni Agnelli scritto da Pietro Ricaldone è contenuto in *I cinquanta anni della Fiat*, Arnoldo Mondadori, Milano, 1950, pp. 107-116; sulla posa della prima pietra dell'Istituto Edoardo Agnelli, cfr. E. CERIA, *Memorie Biografiche*, op. cit., 19, p. 383; sulla vicenda degli acquisti della Fiat in zona Mirafiori, cfr. P. BAI-RATI, "Miracolo a Mirafiori", *Il Sole - 24 Ore*, 23 dicembre 1984 e "La mossa 'salesiana'", *Il Giornale*, 13 settembre 1986. È da notare che Eugenio Ceria, pur ignorando i dettagli dell'operazione, collega la fondazione dell'Istituto "Edoardo Agnelli" alla creazione di Mirafiori: "Dovendosene trasportare la sede in altra località presso il viale di Stupinigi, il valoroso industriale volle che ivi non lungi dalle gigantesche costruzioni in corso fosse edificato...", come da citazione nel testo. La dichiarazione di Valletta è riportata nei verbali nel Consiglio di Amministrazione della Fiat, 16 maggio 1949. Lo scritto giovanile di Valletta è reperibile presso la Biblioteca Civica di Torino e presso la Fondazione Einaudi di Torino. Su questo cfr. P. BAI-RATI, *Valletta*, Torino, 1983, p. 20. Per un inquadramento dei rapporti fra clero e industria a Torino e alcuni significativi riferimenti alla società salesiana, cfr. M. REINERI, *Cattolici e fascismo a Torino, 1925-1943*, Milano, 1978; inoltre, B. BERTINI-S. CASADIO, *Clero e industria a Torino*, Milano, 1979.

¹³ V. BOMPIANI, *Via privata*, Milano, 1974; F. BURZIO, *Anima e volti del Piemonte*, Torino, 1947, pp. 56-9 (il breve profilo dei tre santi piemontesi venne anche incluso nel citato volume giubilare del cinquantenario della Fiat, op. cit., pp. 97-8).

Per un profilo di Filippo Burzio, cfr. N. BOBBIO, *Trent'anni di storia della cultura a Torino, 1920-1950*, Torino, 1977, pp. 52-6; G. SPADOLINI, "Burzio allievo di Machiavelli", in *L'Italia dei laici. Lotta politica e cultura dal 1925 al 1980*, Firenze, 1980, pp. 29-94. G. PIOVENE, *Viaggio in Italia*, Milano 1959, pp. 141-2; G. CERONETTI, "L'enigma di Don Bosco", *La Stampa*, 11-8-1981, ripubblicato, in forma diversa e più ampia con il titolo "Elementi per un'antiagiografia (don Bosco)" in *Albergo Italia*, Torino, 1985, pp. 122-33.

La canonizzazione di don Bosco tra fascismo e universalismo

Pietro Stella

1. Nel quadro della Conciliazione

Le celebrazioni che si tennero per la canonizzazione di don Bosco nel 1934 a Roma e a Torino dalla domenica di Pasqua a quella dell'ottava, rilette oggi nelle cronache del tempo suscitano facilmente l'idea che siano state come un suggello spettacolare dell'accordo finalmente raggiunto in Italia tra la Chiesa e lo Stato, sotto il regime fascista'. D'altra parte nel ricordo dei salesiani superstiti che vi parteciparono quelle giornate rimangono fisse alla mente come un evento indimenticabile: fu l'apoteosi, desiderata e finalmente celebrata, del loro santo fondatore. Al rilievo che allora si trovarono insieme gerarchi fascisti con prelati della santa Chiesa, organizzazioni cattoliche e squadre fasciste, essi replicano: "Ma voi non potete immaginare quanto entusiasmo ci fu in quei giorni per don Bosco!" Nondimeno l'idea che si sia allora consolidata in Italia una sorta di articolazione organica tra istituzioni ecclesiastiche e statali, religiose, politiche ed economiche è suggerita ampiamente dall'esame delle persone che vi parteciparono e delle immagini che si suggeriscono.

La domenica di Pasqua, 1° aprile, nella basilica di S. Pietro gremita di fedeli prendeva parte al rito della canonizzazione, seduto in apposita tribuna presso l'abside, il principe ereditario Umberto di Savoia in qualità di rappresentante ufficiale del re. Il 2 aprile l'Italia tributò i sommi onori civili al nuovo santo con una manifestazione dichiaratamente "trionfale" in Campidoglio. Altri personaggi furono invitati a prender posto nella sala "Giulio Cesare". Mussolini fece il suo ingresso alle ore 16 precise. Al tavolo presi-

denziale alla sua destra stava il quadrumviro Cesare Maria De Vecchi, oratore ufficiale, ambasciatore d'Italia presso la S. Sede. Alla sua sinistra, il principe Francesco Boncompagni Ludovisi governatore di Roma e don Pietro Ricaldone rettore maggiore dei salesiani. Alla destra del tavolo presidenziale stavano in appositi seggi cinque cardinali; primo tra questi, Pietro Gaspam, segretario di stato di sua santità e cardinale protettore dei salesiani di don Bosco. Il 28 aprile al palazzo di Montecitorio il re stesso, inaugurando la ventinovesima legislatura, fece un'allusione a quanto era avvenuto: "La concordia e l'intesa tra autorità civili e religiose s'è rafforzata, come recenti grandi celebrazioni hanno dimostrato"².

Non si trattò tuttavia del risultato improvviso di eventi inopinatamente nati negli anni del concordato e maturati poi in pieno clima di consenso fascista. Risalendo infatti al passato è possibile cogliere già nella vita di don Bosco atteggiamenti e comportamenti che paiono come il preludio naturale di quanto avvenne alla sua canonizzazione.

La partecipazione del principe ereditario in S. Pietro aveva precedenti ben lontani e non meramente episodici. Già nel 1865 un figlio di Vittorio Emanuele II, Amedeo di Savoia, aveva preso parte alla posa della prima pietra della chiesa che si andava costruendo in Valdocco alla "Auxilium Christianorum". Lo stesso anno don Bosco lanciava una lotteria debitamente autorizzata e ufficialmente "posta sotto la speciale protezione" del principe Amedeo di Savoia duca d'Aosta, del principe Eugenio di Carignano e della principessa Maria Elisabetta di Sassonia duchessa di Genova³. Certamente dieci anni prima, nei mesi drammatici della crisi Calabiana, don Bosco aveva fatto preannunciare "grandi funerali in corte"; ma si trattava più di un monito nei confronti dei consiglieri politici, che non una riprovazione della monarchia legittima. Nei confronti di questa don Bosco nutriva i sentimenti che da secoli alimentavano la mentalità popolare; egli cioè nel sovrano sentiva come radicate, prevalenti e alimentate da una speciale grazia divina le doti che si immaginavano nel buon padre: pienezza di amore verso i figli, rettitudine e saggezza nel governo dei sudditi. Più per senso religioso che per quel tatticismo

— che si trova, ad esempio, in termini aggressivi sull'"Armonia" e su altri fogli clericali del tempo — don Bosco distingue tra il sovrano ben intenzionato e i suoi ministri, divenuti dopo la rivoluzione francese e soprattutto dopo il '48 fin troppo animati da cattive intenzioni nei confronti della Chiesa.

Uguali tendenze e attitudini si riscontrano senz'altro nei suoi collaboratori e proscrittori. Principesse reali e altri componenti della Casa Savoia presiedettero in varie occasioni comitati di onore o con finalità benefiche a favore di opere salesiane, soprattutto dagli ultimi anni dell'800 fino ai tempi che prepararono immediatamente la canonizzazione. Nel 1910, alla morte di don Rua, inviarono le loro condoglianze ai salesiani la regina Elena, la regina madre Margherita di Savoia, le principesse reali Clotilde e Laetitia, il duca di Genova⁴. Nel giugno 1918 in occasione di un imponente omaggio dell'esercito italiano per il cinquantenario della basilica all'Ausiliatrice, la Casa regnante era rappresentata ufficialmente dal principe Eugenio duca di Ancona e questi portò quale dono della regina Elena un crocifisso d'argento massiccio⁵. Rispetto agli anni che precedettero la morte di don Bosco il clima politico e sociale era profondamente mutato. L'intransigentismo e l'opposizione cattolica si discioglievano in tentativi di avvicinamento che non è il caso qui di richiamare. Si passava nel primo decennio del '900 al palese inserimento di cattolici militanti nelle pubbliche istituzioni. Interventi come quelli del duca d'Aosta e di altri membri della casa reale s'inquadravano, a ben vedere, nel disegno di pacificazione degli animi, di legittimazione dell'avvenuta unificazione nazionale sotto la corona dei Savoia, di consolidamento del "partito di corte" nel tentativo di entrare in affari pubblici che invece i governi costituzionali, da Cavour a Crispi e a Giolitti, tendevano a gestire autonomamente.

Altrettanto costante è in don Bosco e nei suoi salesiani la cura a coltivare l'appoggio e il favore delle pubbliche autorità (o, se si vuole, in ultima analisi, l'intesa con i ceti dirigenti). Non era un caso la presenza del governatore di Roma il 2 aprile in Campidoglio, o quella del podestà e del prefetto alle manifestazioni che si tennero l'8 aprile e nei giorni successivi a Torino. Al trionfo di don Bosco in Campidoglio assistette anche il presidente del senato

Federzoni. A Torino partecipò attivamente il senatore conte Eugenio Rabaudengo, ch'era oltre tutto il presidente generale dell'Unione dei cooperatori salesiani. Il 10 aprile il senatore prese parte all'inaugurazione dell'istituto missionario e professionale intitolato "Conti Rebaudengo" e donato appunto dalla sua munificenza ai salesiani di don Bosco. Come scrive il "Bollettino salesiano",

"alle 15,30 precise, al suono della *Marcia Reale* e di *Giovinezza*, fra entusiaste acclamazioni, apparve in cortile sua altezza reale la principessa Maria Adelaide di Savoia-Genova, fra lo splendore delle porpore degli eminentissimi cardinali Fossati e Hlond, accompagnata da sua eccellenza il conte Cesare Maria De Vecchi di Val Cismon, ambasciatore d'Italia presso la S. Sede, rappresentante del regio governo, da sua eccellenza il ministro Fedele, dal segretario federale on. Andrea Gastaldi, dal podestà conte senatore Paolo Thaon di Revel..."

Si giungeva, si può dire, alla espletta logica di quanto era in realtà una tendenza di fondo già ben radicata.

Il ricco carteggio di don Bosco, conservato presso l'Archivio Centrale Salesiano, da solo fa toccare con mano la fitta trama di richieste inoltrate da don Bosco e la risposta degli enti pubblici più vari dell'amministrazione dello stato e di quella comunale. Quando il governo si trasferì a Firenze e poi a Roma, don Bosco moltiplicò i suoi viaggi per mantenere la rete di amicizie e di appoggi. Il personaggio politico che in epoca cavouriana fu il più largo di aiuti sostanziali fu forse Urbano Rattazzi. Sussidi finanziari relativamente abbondanti si susseguirono negli anni in cui questi fu ministro degli interni; la motivazione quasi stereotipa era costituita dalle benemeritenze filantropiche o caritative del prete Giovanni Bosco in pro della gioventù bisognosa delle classi popolari. A Firenze Giovanni Lanza e altri coinvolsero don Bosco, com'è noto, nella nomina di vescovi per le sedi vacanti (in particolare per quelle piemontesi, che oltre tutto più premevano a don Bosco). Giunta al potere la sinistra liberale don Bosco ebbe modo di continuare a tessere forme d'intesa, nonostante critiche o perplessità negli ambienti politici vaticani e nonostante il diverso prevalente orientamento del movimento cattolico intransigente.

Nel 1876 inaugurandosi il tronco ferroviario a Lanzo don Bosco ospitò le celebrazioni ufficiali nel collegio municipale gestito dai salesiani; pote così incontrarsi personalmente con il capo del governo Depretis, il ministro dell'interno Nicotera e quello dei lavori pubblici Zanardelli. In quegli anni pertanto continuò a rivolgere promemoria e richieste soprattutto a quanti negli ambienti politici avvertiva sensibili all'emigrazione e alle aperture internazionali dell'Italia. Nel 1885 il ministro degli esteri di Robilant avanzò la proposta di una scuola italiana al Cairo gestita dai salesiani. Solo più tardi (1895) i salesiani andarono ad Alessandria d'Egitto. Fatti del genere s'inquadravano nella politica mediterranea di Crispi, tendente a un'espansione politica anche con l'impianto di scuole, in contrasto a quanto di analogo faceva già la Francia.

Ci si spiega peraltro come in tale contesto Crispi, capo del governo, autorizzò il 1° febbraio 1888 la sepoltura di don Bosco, anziché nel cimitero comune della città, nel collegio salesiano di Valsalice; era la concessione fatta a un insigne italiano che s'era reso particolarmente benemerito in opere di educazione e di civiltà. Si posero allora le premesse al corteo sterminato, religioso e civile, che si sarebbe snodato nel 1929 per il trasporto del corpo di don Bosco da Valsalice alla basilica dell'Ausiliatrice in Valdocco al canto entusiasta: "Don Bosco ritorna tra i giovani ancor!". La beatificazione del fondatore dei salesiani, slittata di qualche anno per difficoltà impreviste, finì per entrare in un ciclo di eventi le cui premesse storiche più tipiche risalivano appunto all'epoca di Crispi e di Giolitti.

In quei tempi sono reperibili i preludi di quel patriottismo e nazionalismo che nel discorso di De Vecchi in Campidoglio sarebbero finiti condensati in formule di retorica eloquenza:

"Don Bosco è un Santo italiano ed è il più italiano dei Santi. Lo sente suo tutto un popolo, e tuttavia il grande spirito è onnipresente nel mondo, cosicché questa perfezione italiana diventa per lui romanità"⁶.

Riandando ai preludi, non bisogna attendersi in don Bosco accenti di patriottismo dal timbro politico. Anche se scrisse una *Storia d'Italia* (1855), la "patria" per lui era anzitutto la "terra dei

Becchi"; in senso più largo la sua "patria" era soprattutto il Piemonte. Estraneo era in lui il senso di nazione nel senso promosso dalla rivoluzione francese. La sua lingua parlata era abitualmente il piemontese in uso a Torino; la lingua scritta era però un italiano di massima comprensione e di sufficiente correttezza formale anche già negli scritti che precedettero la stesura della *Storia d'Italia*. Il senso della patria italiana divenne più vivo in lui e nei suoi salesiani quando si moltiplicarono le fondazioni fuori d'Italia, in Europa e in America. Sul "Bollettino salesiano" di ogni mese non mancarono lettere di missionari con riferimenti ai "compatrioti" piemontesi, liguri, napoletani ch'erano emigrati in qualcuno degli stati del continente americano.

Alla morte di don Bosco anche il movimento cattolico in Italia tende ad appropriarsi di temi nazionalistici. Non sorprende perciò se anche in discorsi tenuti in morte di don Bosco si trovino spunti in tal senso. Monsignor Tommaso Reggio, ad esempio, vescovo di Ventimiglia, apostrofava l'America, "terra aperta alla conquista del genio italico" stabilendo un parallelo tra Colombo e don Bosco, e un confronto tra i "barbari" primi colonizzatori e i seguaci del prete piemontese:

"Colombo ti diè al mondo civile, l'Apostolo della gioventù pensa rigenerarti nella conoscenza del vero Dio (...). Felice la prora che recherà gli apostoli della fede e della vera civiltà". La Patagonia — proseguiva il prelado — "serba odio secolare ai bianchi invasori, sia per la natura di quella gente dura e crudele quanto tarchiata e robusta, sia pei dolorosi ricordi del Mendoza, il Cortez dell'America meridionale. Non temete, non temete: le tradizioni della barbarie spagnuola non sono la scuola del prete torinese, che pose tanto amore alla gioventù (...). Avezzi ad ammansare i piccoli nomadi delle città di Europa, sapranno eglino, colle arti apprese lor dal maestro, ammansare e convenire le nomadi tribù della Patagonia"⁷.

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

Un'altra serie di fatti porta a dar credito all'idea che la canonizzazione di don Bosco sia stata in effetti un momento non meramente rituale anche nel quadro del consolidamento dell'assetto industriale capitalistico.

A Torino la "Fiat" intervenne ai festeggiamenti per la canonizzazione del santo piemontese secondo il suo stile. Il senatore Giovanni Agnelli mise a disposizione venti berline "Ardita" per le occorrenze del direttivo salesiano e dei suoi ospiti. L'8 aprile mentre l'oceánico corteo sfilava sotto una pioggia insistente, le auto procurarono un provvidenziale alloggio al centinaio di vescovi italiani e stranieri intervenuti alle manifestazioni. Il giorno dopo di buon mattino il rombo di motori rompeva la quiete di quanti riposavano a Valdocco dopo la giornata spossante. Come riferiva il "Bollettino salesiano" spagnolo, era la "Fiat" che inviava trenta superbe berline "Ardita" e due "fiammanti e colossali" torpedoni con l'ordine di portare in visita alla fabbrica i superiori salesiani, l'eminentissimo cardinale Hlond e l'accolta dei vescovi. A ricevere gli illustri visitatori — scriveva il "Boletin salesiano" — fu l'intero corpo dirigente della "Fiat": poi i visitatori passarono nella grandiosa sala delle esposizioni per firmare il grande album della Casa. Qui il senatore Agnelli rivolse un saluto "Lleno de la mas noble cordialidad", ma anche sottilmente allusivo, a nome dei dirigenti e degli operai.

"Come italiani — egli disse — come piemontesi, come lavoratori noi siamo orgogliosi di avere tra noi qui, nella "Fiat", un principe della Chiesa e tanti vescovi e sacerdoti salesiani, che degnamente rappresentano e continuano l'opera universale di don Bosw, opera di santità cristiana e di civilizzazione eroica, ma anche opera di insegnamento e organizzazione del lavoro.

Quando io ero piccolo, ebbi la fortuna di conoscere don Bosco — mi pare di vederlo ancora, semplice e familiare, seduto alla mensa di mio nonno. Allora la "Fiat" non esisteva; Tonno non era ancora la città industriale; però don Bosco aveva già posto le imprese del suo immenso edificio di bene, della sua fabbrica di educazione che doveva estendersi fino agli ultimi confini della terra. La "Fiat" conosce molto bene l'importanza sociale e religiosa dell'Opera Salesiana, perché dovunque arrivano le nostre macchine, dovunque vadano, per vie nuove e in terre sconosciute, là incontrano immancabilmente questi "pionieri" della civilizzazione, là trovano dispiegate le bandiere gloriose di don Bosco.

Tutti gli operai della "Fiat", molti dei quali provengono dalle scuole salesiane, si inchinano riverenti davanti all'agloria del nuovo Santo, che fu sempre un gran lavoratore, un grande operaio; e si sentono altamente onorati con la presenza di tanti dignitari della Chiesa cattolica, ai quali io, in nome loro rivolgo il saluto e la viva gratitudine perché con tanta bontà si sono degnati di venire in questa Casa"⁸.

Mentre i prelati erano condotti a visitare i padiglioni della fabbrica, più di cinquanta macchine vertiginosamente celebravano "il grandioso carosello dei vescovi" e due aeroplani guidati da valenti piloti dell'aviazione italiana eseguivano sorprendenti acrobazie in onore dei visitatori in un cielo che per la prima volta era diventato limpido dopo giorni di pioggia.

Anche in questo caso non si trattava di occasionali incontri. In realtà don Bosco da sempre aveva lavorato verso il coordinamento di due scopi: il finanziamento delle sue opere e gli sbocchi nella vita dei suoi giovani, fossero essi degli oratori festivi o dei collegi per studenti o di scuole di arti e mestieri. L'importanza degli oratori, fossero essi parrocchiali o salesiani, per la gioventù maschile e femminile, ma anche per il tempo libero degli adulti, era stata avvertita da imprenditori intelligenti, quali i Poma a Biella e a Torino, Alessandro Rossi a Schio.

Già negli anni immediatamente prima della guerra don Pietro Ricaldone era stato richiamato dalla Spagna a Torino (1911) e aveva avviato, oltre che scuole agricole più sensibili ai progressi tecnico-imprenditoriali dell'agricoltura la conversione delle scuole di arti e mestieri in scuole professionali. Nel dopoguerra, proprio nel biennio rosso, maturò la collaborazione dei salesiani di Torino con la dirigenza "Fiat". Le scuole professionali garantivano alle fabbriche operai meno tentati dallo scontro di classe e dalla radicalizzazione ideologica. Inoltre la specializzazione delle maestranze e dei capi d'arte salesiani proprio in uno dei poli avanzati del capitalismo industriale italiano aveva come effetto salutare, dal punto di vista salesiano, l'esportazione all'estero di confratelli soprattutto laici ch'erano abili professionisti, maestri di sicuro affidamento, invidiati e rispettati specialmente nei paesi alla ricerca di sviluppo nel campo agricolo e tecnico in America latina, in Asia e in Africa.

Mentre dunque il monumento a don Bosco collocato a Castelnuovo d'Asti nel decennale della sua morte (1898) emblematicamente rappresentava il prete piemontese con a fianco un giovane bianco e un giovane indio a indicare la benemerita vocazione dei salesiani per l'educazione giovanile e la civilizzazione dei popoli primitivi, un altro monumento che si andava introducendo in varie case educative salesiane raffigurava don Bosco con a fianco un giovane studente e un alunno delle scuole professionali⁹, evocando in tal modo il nuovo momento storico della congregazione salesiana, la nuova idealizzazione del venerato fondatore, la nuova offerta che i salesiani facevano ai bisogni della società, il ruolo anche che il genio italiano offriva alla civiltà e al progresso in moduli sociali ormai permeati del capitalismo industriale.

2. Lo sfondo universalistico

Gli elementi finora prospettati sono certamente nel complesso interessanti e caratteristici. Ma l'illusione, che elencandoli si sia giunti a fornire il quadro degli elementi strutturalmente più profondi e storicamente più rilevanti, viene rotta per poco che si passi ad altri fattori, allora anch'essi operativi e interagenti; anzi, si direbbe, essenziali allo storico per comprendere non solo il contesto della canonizzazione di don Bosco, bensì anche il permanere delle opere salesiane senza forti traumi e il loro riassetarsi in Italia e nel mondo dopo la caduta del fascismo.

In sintesi, insieme alle spinte che portavano verso una lettura nazionalistica e particolaristica della figura del santo, interagiva anzitutto il senso della universalità della missione di don Bosco e dei salesiani suoi proseguitori quali educatori della gioventù "specialmente più povera e abbandonata"; in secondo luogo entrava in gioco il senso della specificità del sistema educativo posto in atto sia da don Bosco che dai suoi figli spirituali; per terzo, in chiave specificamente cristiana, sovrastava il senso della soprannaturalità di tale missione, formalmente istituzionalizzata dalla Chiesa e ormai convalidata con il solenne riconoscimento della santità di don Bosco fondatore, attorno a cui intanto si delineava

l'alone di santità individuato in suoi allievi, figli spirituali, collaboratori e cooperatori. In connessione a questo nucleo, in sé abbastanza organico e in sostanza meno debole di quello dell'aggregato nazional-fascista, agivano — anche al di fuori del mondo cattolico — meccanismi mentali tendenti a depurare l'immagine di don Bosco da elementi non graditi o spuri.

La rapida espansione dell'opera salesiana dal Piemonte all'intera Italia, dalla Francia alla Spagna, poi dall'Argentina all'intero subcontinente americano, avvenuta già vivente don Bosco e tradotta in cifre il più delle volte ottimisticamente enfatizzate, offriva i termini alla nascente agiografia per prospettare don Bosco come il santo dei giovani al di là di ogni confine nazionale e di ogni civiltà, e i salesiani come un nuovo promettente istituto educativo.

Era abbastanza facile per la storiografia del primo '900 cogliere le congiunture favorevoli alle iniziative di don Bosco e di altri educatori carismatici: l'inurbamento di giovani in tempi di decollo industriale, l'aumento di bisogno d'istruzione, l'intervento dello stato in tale campo, l'eccedenza demografica e la crisi economica e sociale che spinse all'emigrazione massiccia, i nessi fra politica di potenza nazionale ed espansione economica da una parte e irradiazione missionaria protestante e cattolica dall'altra furono fattori entro cui seppero muoversi don Bosco e i suoi figli spirituali. Nel 1910 alla morte di don Rua, primo successore di don Bosco nella carica di rettor maggiore, il consolidamento delle opere educative salesiane si poteva dire ormai garantito dalle cifre. Da meno di 800, quanti erano i salesiani alla morte di don Bosco, erano passati a circa 4000; nell'anno della canonizzazione erano ormai 9.500; la congregazione delle figlie di Maria Ausiliatrice era passata da 489 effettivi del 1888 a 2.922 nel 1910 e a 7.768 nel 1934¹⁰.

Meno si avvertivano, dagli storici tra le due guerre, fatti posti in evidenza in seguito dagli apporti della demografia storica e della storia sociale. Il regime demografico si era profondamente trasformato tra '700 e primo '900. Il prolungamento delle speranze di vita aveva avuto come risultato una maggiore erogazione di classe giovanile. Il complesso di mutamenti indotti dall'industrializzazione e dell'inurbamento, la rapida espansione delle città indu-

strializzate o comunque importanti negli stati nazionali portò a rendere meno rigide le strutture familiari entro le quali già erano educati i figli prima di una sistemazione autonoma. La stessa organizzazione sempre più estesa ed efficiente dell'istruzione elementare e media finì per creare tra fine '800 e primo '900 una nuova distribuzione dei tempi e degli spazi propri delle classi di età con adempimento d'obblighi scolastici. D'altra parte i partiti politici e le istituzioni statali non amavano a conglobare e inquadrare, in base ai propri modelli ideologici, il mondo adolescenziale e giovanile secondo le esigenze proprie di tali età. In tali congiunture si spiega il pullulare di proposte polarizzatrici e organizzative; da quelle ch'erano sul tipo dell'oratorio di don Bosco, all'associazione degli scouts, dalla gioventù di azione cattolica (prevalentemente di studenti) alla gioventù operaia¹¹.

La rapida espansione mondiale delle opere giovanili di don Bosco indusse anche a ricercare le specificità teoriche che sottostavano a quello che don Bosco stesso chiamò il "sistema preventivo nell'educazione della gioventù". Oltre che studiosi salesiani, in tale direzione si spinsero, specialmente in Germania tra le due guerre, pedagogisti meramente interessati al fenomeno educativo che avevano sotto gli occhi o che comunque venivano a conoscere dalla pubblicitaria e dalla propaganda. Si ebbero così apporti puramente scientifici ch'erano scarsamente o per nulla interessati a contingenze nazionali, a letture confessionali o a strumentalizzazioni fasciste¹².

In chiave prettamente religiosa don Bosco e le sue opere per i giovani erano visti dal mondo cattolico come un'epifania di grazia concessa da Dio alla Chiesa nei tempi moderni¹³. Oltre che sullo sviluppo mondiale partito da umilissime origini (quasi come il granello di senape della parabola evangelica), il senso del soprannaturale veniva proiettato dall'agiografia popolare e dotta sui fatti meravigliosi che don Bosco stesso e i suoi ammiratori erano andati narrando. In tale stato d'animo, ad esempio, nel 1925 i salesiani organizzarono il centenario del primo sogno rivelatore avuto da Giovannino Bosco nella casetta dei Becchi all'età di nove anni. Già precedentemente, dopo la dichiarazione della venerabilità (1907), il "Bollettino salesiano" nelle varie lingue andò pubblican-

do puntualmente guarigioni miracolose o altre grazie straordinarie attribuite all'intercessione celeste di don Bosco. L'immagine del santo educatore e geniale organizzatore era vivificata e potenziata dal sentimento ch'egli era anche un santo taurnaturgo e profeta. Oltre che i miracoli, il "Bollettino salesiano" e le narrazioni agiografiche davano rilievo volentieri ai sogni profetici di don Bosco e segnalavano l'avveramento delle predizioni più varie attribuite allo straordinario apostolo della gioventù. Soprattutto fuori d'Italia questa serie di temi portava a smorzare, a tollerare o a vanificare i richiami che non mancavano di giungere sull'italianità e il genio italico di don Bosco. In Italia a mano a mano che si consolidava il regime fascista al potere, soprattutto dopo gli ultimi conflitti tra Pio XI e Mussolini sulla questione dell'Azione cattolica e delle sue associazioni, maturarono attitudini e sentimenti che portarono a considerare la massiccia partecipazione fascista come un elemento secondario nella celebrazione mondiale di don Bosco santo.

Per norma disciplinare che si rifaceva alle esperienze di don Bosco stesso, era vietato ai salesiani occuparsi di politica, leggere giornali non autorizzati, fare tra loro discorsi o sollevare contese di nazionalità. Sarebbe interessante analizzare i fatti che radicarono questa linea di condotta soprattutto nel direttivo supremo dei salesiani nella sede centrale di Torino e nelle singole ispezioni o province. Anche in forza di tale normativa si smorzarono in Italia all'inizio del secolo intese con il movimento cattolico e si attenuarono iniziative di circoli culturali negli oratori che richiamavano giovani universitari e liceali per dibattiti su temi sociali virtualmente politici¹⁴. Di conseguenza la gioventù che frequentava gli oratori tornava a essere in prevalenza quella dell'età adolescenziale, mentre i giovani maturi o si dileguavano, perché assorbiti dagli impegni della vita, o si orientavano verso altre organizzazioni. Nell'immediato dopoguerra in Italia si presero le distanze dal Partito popolare; inizialmente si nutriva anche una diffusa diffidenza nei confronti del Partito fascista e delle organizzazioni giovanili da esso promananti. Scontri e tensioni con giovani fascisti o socialisti si ebbero sporadicamente attorno a vari oratori salesiani a Torino, a Roma e altrove. La beatificazione di don Bosco

nell'anno del concordato e poi la canonizzazione nel 1934, fecero lievitare forme di accordo e di consenso. Fu affidata ai salesiani di don Bosco una parrocchia a Littoria; don Michelangelo Rubino fece carriera come cappellano delle milizie fasciste¹⁵; salesiani ch'erano stati apertamente a fianco di giovani cattolici nelle risse con squadre fasciste, furono isolati dagli stessi superiori della congregazione, e ridotti, se non al silenzio, alla critica sommessa e non provocatoria¹⁶.

3. Una strategia della canonizzazione

Testimonianze illuminanti dell'intreccio fra consolidamento del fascismo e canonizzazione di don Bosco sono, oltre che la corrispondenza ordinaria con i superiori maggiori di Torino, gli appunti che affidò ai propri taccuini personali don Francesco Tomasetti, direttore dell'ospizio Sacro Cuore a Roma dal 1903 al 1917, superiore della ispezione o provincia salesiana romana dal 1917 al 1924, procuratore generale della congregazione salesiana presso la S. Sede dal 1924 al 1953. In qualità di procuratore don Tomasetti era anche postulatore delle cause dei servi di Dio salesiani ch'erano in corso presso la sacra congregazione dei Riti. Nell'uno e nell'altro modo ebbe modo di muoversi abilmente nelle sfere più alte del complesso mondo romano fungendo persino talora da tramite a sondaggi o trattative informali avviate dal cardinal Gaspari prima e dal cardinal Pacelli poi durante il pontificato di Pio XI.

Nel taccuino del 1926 alla pagina del 22 gennaio notava a proposito dei balli¹⁷:

"Si possono considerare al punto di vista di parte o di partito e al punto di vista evangelico. Se li considero al punto di vista di partito, dovrei combatterli, perché sono un'immagine del partito fascista che è opposto al partito popolare, il quale si voglia o non si voglia ha le sue radici nelle nostre organizzazioni, anche in quelle che non avrebbero nulla a vedere colla politica.

Se li considero al punto di vista evangelico, io mi ricordo che Gesù lasciava le novantanove pecorelle per correre dietro alla pecorella smarrita che Gesù è venuto nel mondo a salvare (...).

Ancora: io appartengo a un istituto che apre le porte ai monelli della

strada, che cerca di accalappiare con divertimenti per renderli a poco a poco critici; e allora, perché dovrei spaventarmi dei balilla (...)?"

Nei fogli del 6 e 7 mano 1926 annotava le strategie che conveniva adottare per le cause di beatificazione relative a don Bosco, a Maria Domenica **Mazzarello** fondatrice delle figlie di Maria Ausiliatrice e a **Domenico Savio** allievo dell'Oratorio tra il 1854 e il 1857:

"A Roma abbiamo tre cause sole: quella di don Bosco, quella della **Mazzarello**, quella di Savio. Le altre non sono ancora venute a Roma (...). Però noi abbiamo bisogno di far salire prima D. Bosco, perché la causa sulle sue virtù è validissima e di sicura riuscita, e una volta che egli sia dichiarato beato, sarà meno difficile il trascinare su gli altri, soprattutto Savio **Domenico**, in cui sarebbe difficile, senza la testimonianza di don Bosco, provare l'eroicità delle virtù".

Il 30 luglio 1926 al palazzo della Cancelleria si tenne la congregazione preparatoria sull'eroicità delle virtù di don Bosco. Contro le aspettative dei salesiani e dello stesso Pio XI, l'esito fu negativo; si dovette perciò lavorare febbrilmente per portare a buon esito quella che si tenne il 14 dicembre di quell'anno. Don **Tomasetti** annotò sul suo taccuino (alle pagine 8 e 9 mano):

"Come andò la preparatoria?"

Tutto sembrava ben preparato per un esito felice, quando: 1° giunsero altre accuse da un vescovo che credo piemontese, accuse che furono ributtate dal promotore della fede.

2° Avvenne che naufragò miseramente nientemeno che (al)la generale *coram sanctissimo*, la causa di certi martiri francesi, contro la quale il card. Ehrle osservò che non era chiaro se essi fossero stati uccisi per la religione (...), osservazione che il papa fece sua rinviando la causa a uno studio più serio e raccomandando grande severità (...)¹⁸.

3° Gli amici del Colomiatti e dei canonici della Consolata (Bisleti e Laurenti) si ricordarono delle maldicenze di mons. Colomiatti (...) ¹⁹. Che cosa avvenne? (...) Questi due cardinali non si mostrarono soddisfatti delle risposte dell'avvocato e citarono, specialmente Laurenti, alcune di quelle accuse più basse, per esempio D. Bosco disse a una signora che se le dava L. 20.000 le avrebbe guarito il figliuolo: la signora dette L. 10.000 e (il) figliuolo morì... poi il miracolo del conte **Chambord**²⁰.

A queste accuse mons. Mariani e mons. Salotti non seppero risponde-

re... e il card. Vico disse che, siccome il papa raccomandò la severità, era necessario chiedere necessari schiarimenti".

Al foglio del 12 maggio fissava alcuni appunti per una lettera indirizzata, sembrerebbe, a **Federzoni**:

"Deve sapere che il card. Gaspam spesso mi chiama e fa con me molte chiacchiere alle quali non annetto importanza. Tuttavia alle volte mi fa rivelazioni (come quella che si riferiva alla tensione che esisteva tra governo e Vaticano al tempo di **Farinacci**, e quell'altra che riguardava la partecipazione del governo d'Italia alle feste di **Praga**)".

Alla data 17 maggio si leggono altri appunti per una lettera ad altra personalità del partito fascista:

"Eccellenza, come sta?"

Il card. Gaspam mi dà spesso piccole commissioni, che io o non faccio o pure eseguisco per mezzo dell'E.V. (...) mi parlò della tensione d'animo per cui c'è da temere che si ripetano attentati alla vita di **Mussolini**, e soggiunse: perché non cessano di pacificare gli animi (...) Il fascismo ha vinto e stravinto: oggi stende la mano, non a tutti gli avversari ma a parecchi... per esempio ai **Popolari**, i quali sarebbero lieti di rientrare nelle grazie del governo. Ad ogni modo venne da me **Micheli** e mi chiese...

Cingolani mi pregò di continuare

Venne a cercarmi **Longinotti**

L'Onorevole (Mario) **Gino** (...) ²¹.

Nel foglio del 10 giugno don **Tomasetti** annotava alcune informazioni e richieste a proposito dei salesiani ch'erano in Egitto e in Palestina:

"C'è qualche cosa nei riguardi dei salesiani che lavorano in Oriente (...) Io sto lavorando per allontanare da loro la taccia di nazionalismo. Ho avuto un colloquio al riguardo col vescovo di Malta, il quale fa gli interessi del nazionalismo inglese".

Da appunti sui fogli del 29 maggio e 4 giugno si ricava che don **Tomasetti** funge da mediatore di informazioni. Scrive il 4 giugno:

"Il card. Gaspam mi dice di far pervenire a Mussolini quanto segue.. (annotazione incompleta già sul ms. originale)"

Mancano purtroppo i taccuini degli anni successivi, a eccezione di quelli del 1931, 1934, 1944, 1947, 1948, 1952 (trimestri 1° e 4°). Quello del 1934 sul foglio del 1° gennaio esordiva:

"Siamo giunti alla canonizzazione del beato don Bosco, e vi siamo giunti attraverso battaglie asprissime, che faranno epoca nella storia dei Riti: pareva che tutte le forze dell'Inferno si fossero coalizzate contro don Bosco. Vinta la causa sulle virtù del servo di Dio, si ebbero nuovi attacchi quando si discussero le virtù del giovane Domenico Savio. Ma anche questa volta gli avversari furono suonati... Insomma siamo riusciti vittoriosi su tutta la linea, sicché l'anno scorso abbiamo ottenuto un decreto che riconosce avere il giovane Domenico Savio praticato le virtù in grado eroico, e il 1° aprile don Bosco sarà dichiarato santo (...)"

Sul foglio del 3 gennaio aggiungeva:

"In Italia, ma specialmente a Roma e a Torino, si preparano festeggiamenti straordinari. A Roma la chiesa e la piazza di S. Pietro saranno insufficienti a contenere tutta la gente che converrà da tutto il mondo.

Dopo la cerimonia di S. Pietro si vorrebbe che don Bosco fosse commemorato in Campidoglio per esempio, ma chi potrebbe fare i passi per ottenere questo? Io penso un comitato composto almeno di ex allievi de' quali a Roma sono molti e anche in vista: S.E. Rossoni, S.E. Fontana, l'On. Rossi-Passavanti, il grande ufficiale Paolo Augella, il comm. prof. Gaetano Pulvirenti, il comm. prof. Luigi Longo, (il prof. Padellaro) (...)"²².

Sul foglio del 4 gennaio:

"Chi invitare a parlare?... De-Vecchi? Tanto più che egli è disposto a fare intervenire anche S.E. Mussolini.

Quanto alla stampa, ho scritto ai nostri confratelli di Torino che mi mandino il materiale per i seguenti articoli: 1° D. Bosco e l'Italia; 2° D. Bosco e Casa Savoia; 3° D. Bosco e la Conciliazione; 4° D. Bosco e le famiglie principesche di Roma; 5° D. Bosco e il Papa.

Ho dato a Mattei (Gentili) dei libri che gli possano servire per l'articolo, di cui l'E.V. mi padò l'altra volta (...). A proposito di senatori S.E. De-Vecchi credo proporrà al Capo del Governo: Donzelli"²³.

Sul foglio del 18 gennaio:

"Ieri sono stato al ricevimento che S.E. De-Vecchi ha dato nell'anniversario della firma del trattato e del concordato tra la S. Sede e il governo italiano. S.E. l'ambasciatore mi ha detto che: 1° è stato dal re per dirgli che i salesiani sperano di vedere in S. Pietro qualche membro di Casa Reale, per esempio il principe Umberto, e che il re ha acconsentito; 2° oggi ne darà comunicazione a S.E. Mussolini, affinché il governo d'Italia proceda col Vaticano: 3° che egli lavora per preparare una commemorazione coi fiocchi, però prega di fargli avere il carteggio tra don Bosco e la Casa Reale: Carlo Alberto, Vittorio, Umberto, le Regine; 4° siccome, quando De-Vecchi mi parlava così, era presente anche S.E. mons. Ugo Boncompagni (è il piccolo Ugo dell'epistolario di don Bosco), così questi mi disse che il suo figlio, il Governatore di Roma, accorderà di buon cuore la sala del Campidoglio"²⁴.

Sui fogli del 22, 23, 24 e 25 marzo si leggono appunti di una lettera al papa:

"Federzoni, Corradini, Pierazzi, Tommaso Marinetti, Maurizio Maraviglia, Forges-Davanzati, Francesco Coppola (...) Costoro essendo da noi diventati sempre più cattolici ed ora costituiscono la parte migliore del fascismo dirigente.

Siamo stati a ringraziare S.E. Mussolini, il quale è stato molto buono e molto assennato nel rispondere. Ha raccomandato l'Italia all'estero, ma senza fare nazionalismo, memore che il missionario che milita sotto una bandiera non frutta né per la religione né per quella bandiera. Però essendo nati in Italia il fondatore e la congregazione, spera che la riconoscenza attirerà sull'Italia una certa benevolenza. Insomma ha adoperato un linguaggio che piacque immensamente anche ai francesi e agli americani.

Siamo stati anche da sua maestà il Re che ci ha ricevuto con solennità (...) È invecchiato. Io penso che non vivrà lungamente (...) Ha voluto avere i nomi dei singoli componenti il capitolo superiore (dei salesiani) e ha rivolto a ciascuno la parola (...) Avendogli ricordato ciò che i suoi antenati avevano fatto per noi (Carlo Alberto, Vittorio Emanuele II, Umberto...) rispose: hanno fatto il loro dovere (...) Poi fummo dal principe Umberto; lo trovammo ancora pieno di entusiasmo per la canonizzazione e pieno di affetto filiale verso la Santità Vostra.

La statua di don Bosco dove la collochiamo? (...) Dove vorrà la Santità Vostra; ma, se permette, manifesterei ciò che ho sentito quando ero chie-

rico (...) Allora si ricordavano i così detti sogni di don Bosco (...) In uno di essi si leggeva che, trovandosi don Bosco in S. Pietro per una grande festa, rapito nel suo fervore, fuori di sé, non sapeva dove andava, tanto che una volta si trovò vicino ai piedi di Pio IX (...) in un altro istante ha creduto di essere nella nicchia che è sopra S. Pietro, tanto che disse: oimé! come faccio a discendere? (...).

Finalmente credo mio dovere di riferire alla Santità Vostra due cose che ho sentito: l' Quando avvenne la conciliazione, o, come dice meglio la S.V. la composizione della questione romana, la S.V. donò a Mussolini una medaglia d'oro (...) Mussolini, o perché vuol mandare tutto l'oro che gli perviene alla zecca, sia perché era inquieto quando avvennero gli ultimi incidenti tra la S. Sede e il suo partito, inviò alla zecca anche la medaglia d'oro che Vostra Santità gli aveva dato. Orbene la zecca gliela restituì dicendo che era di piombo dorato. Io ho manifestato la mia sorpresa, ma insistendo quel signore nella sua asserzione, risposi: O fu ingannato il S. Padre, oppure fu da gente perversa ingannato Mussolini. E come? può darsi che nella zecca gente interessata ne abbiano fatto una di piombo nello stampo perfetto di quella regalata dal papa, la abbiano mandata a Mussolini (...).

(2°) Solaro del Borgo dice che al Quirinale si sospira una visita di Vostra Santità, non come restituzione, ma come semplice visita, tanto più che la Santità Vostra, a quanto si dice, andrà a passare qualche tempo a Castelgandolfo".

4. Le fasi di un trapasso

A questo punto la storia della canonizzazione si slarga in quella dei salesiani e dei loro rapporti con questi favorirono il buon successo delle celebrazioni.

Nello schieramento fascista si era particolarmente distinto Cesare Maria De Vecchi di Val Cismon. Il 23 luglio 1943 De Vecchi, insieme ad altri gerarchi, votò nel Gran Consiglio del fascismo in favore dell'ordine del giorno Grandi e implicitamente contro Mussolini. Il 10 gennaio 1944 fu condannato a morte per alto tradimento con Galeazzo Ciano e altri fascisti dal tribunale straordinario speciale costituito a Verona. Ai primi di ottobre De Vecchi era ricercato dalle autorità fasciste di Torino. I familiari allora si rivolsero al rettor maggiore dei salesiani perché fornisse subito

un rifugio sicuro. Don Pietro Ricaldone non era un uomo che recedeva di fronte a quelli che sentiva obblighi morali di umanità. De Vecchi fu ospitato in un primo tempo nello studentato filosofico di Montalenghe. Vi giunse in borghese e con i caratteristici baffi. Ma il 6 ottobre era perseguito da un mandato di arresto. Lo si trasferì precipitosamente nello studentato teologico di Bollengo presso Ivrea; senza baffi, con la tonaca nera, sotto il nome di don Antonio Porta, "ecclesiastico proveniente da Abbasanta in Sardegna"; fu ospitato nell'infermeria sotto la tutela di due fidatissimi giovani professori sardi (don Mario Grusso e don Francesco Làconi); oltre loro, soltanto il direttore e l'economista della casa conoscevano la vera identità dell'ospite. Ai primi di gennaio 1944 alcuni chierici studenti osservando il ritratto del *quadrumviro* stampato nell'*Enciclopedia* italiana giunsero a identificarlo. La notizia poteva trapelare. Si rese necessario portarlo altrove d'urgenza. Nonostante il freddo intenso, la neve e la difficoltà dei trasporti i due professori con don Antonio Porta il 5 gennaio si portarono a Castel Verrès, dove pernottarono presso il parroco; di là il mattino successivo salirono a Challant-Saint-Anselmein parrocchia; e dopo qualche giorno, ancora più in alto, a Emarese, presso la disagiata chiesa della frazioncina. De Vecchi era affranto, lassù non avrebbe resistito. Intanto voci che davano De Vecchi come "passato tra i partigiani" erano sparse ad arte, insieme a quella che dalla Val d'Aosta aveva varcato le Alpi per riparare in Francia²⁵. Venne riportato fortunatamente a Ivrea, poi a Tonno e di là nella casa salesiana di Castelnuovo Don Bosco, dove rimase un buon anno con la qualifica di "canonico" tra i sospetti della gente e dei partigiani locali. Una volta in casa con i salesiani si trovarono nel medesimo tempo alcuni partigiani accucciati in soffitta, i fascisti al piano terra e i tedeschi al piano di sopra; in più, il canonico Porta appartato nella sua stanza. Come molti ecclesiastici insomma anche i salesiani di Castelnuovo dovettero destreggiarsi per tutelare le proprie opere e salvare la vita propria e altrui.

In quei mesi ci fu anche una perquisizione improvvisa a Valdocco alla caccia di partigiani. Questi erano riusciti a dileguarsi in tempo, fuori dell'edificio...; a eccezione di uno, che don Luigi

Cocco (incaricato dell'oratorio festivo e dopo la guerra missionario fra gli indios del Venezuela) riuscì a nascondere in un armadio nella propria camera. Un soldato tedesco aprì l'armadio. Vide e non vide...; passò oltre. Don Cocco sudava freddo. In cuor suo pensò a un miracolo dell'Ausiliatrice e di don Bosco.

Nel 1944-45 vari soldati boemi avevano disertato in Piemonte e avevano raggiunto i partigiani in Val di Lanzo e in Val Susa. Don Ricaldone autorizzò tre salesiani boemi (Karel Krčmár, Jan Krhút e Frantisek Krtilék) a tenere i contatti tra questi loro conazionali e altri fra Torino e Milano²⁶.

Finita la guerra De Vecchi fu trasferito a Roma nella casa salesiana presso le catacombe di S. Callisto; poi di là sotto falso nome fu fatto giungere in Argentina. Ancora negli anni '50 e '60 i familiari del De Vecchi a Torino si recavano negli istituti salesiani di Valdocco e di via Caboto per attestare amicizia e gratitudine a quei salesiani che avevano conosciuto negli anni difficili.

La riconoscenza e il senso di rispetto furono altrettanto vivi nei confronti di Casa Savoia. Nel 1946 si giunse in Italia al referendum popolare tra monarchia e repubblica. La famiglia reale esse al rettor maggiore l'apporto di voto dei salesiani. Don Ricaldone, superando riluttanze, ma in fondo in coerenza alla propria propensione personale, si compromise a chiedere il voto monarchico ai suoi confratelli italiani con una circolare riservata, appellandosi sostanzialmente non a motivazioni istituzionali e politiche generali, ma appunto al sostegno che le opere salesiane avevano avuto da sempre dalla monarchia sabauda. Circolò allora tra le varie curiosità una profezia di don Bosco che si tramandava oralmente a proposito dei Savoia re d'Italia: "Tre e non più di tre". Comunque sia, i Savoia trovarono sempre ospitali, deferenti e accoglienti i salesiani nella loro dimora fuori d'Italia in Portogallo.

Anche con la "Fiat" l'intesa non venne per nulla troncata. Essa si traduceva soprattutto nelle buone possibilità di assunzione per i giovani che uscivano dalle scuole professionali salesiane. Una di queste a Torino era ed è intitolata "Istituto Edoardo Agnelli", e fu costruita con i finanziamenti dati a don Ricaldone dal senatore Giovanni in memoria del figlio morto per accidente aviatorio il 14 luglio 1935. Il volume commemorativo *I cinquant'anni della*

Fiat 1899-1949 inseriva anche una serie di "ricordi personali di don Pietro Ricaldone"; in essi si riflette chiaramente la visione che don Ricaldone aveva dell'educazione religiosa dei giovani come difesa del cristianesimo e della società contro il pericolo del comunismo ateo²⁷.

5. Un intreccio complicato

Che dire dunque della canonizzazione di don Bosco tra nazionalismi europei e fascismo? Fu essa un momento saliente ed emblematico dell'incontro tra mondo cattolico, fascismo al potere e capitalismo industriale?

La risposta dipende dal senso che si vuol dare ai termini, e conseguentemente dall'opportunità di assumerli come categorie generali nell'interpretazione dei fatti presi in esame. Utili elementi critici sono attingibili in recenti bilanci stonografici sui nessi tra borghesia capitalistica, fascismo e movimento cattolico. Qualche proposta di lettura è possibile e comunque avanzarla provvisoriamente, anche senza addentrarsi ulteriormente in dibattiti epistemologici sui modelli storiografici.

Le manifestazioni per la canonizzazione di don Bosco risultarono innegabilmente un'amalgama di elementi diversi, disparati, in parte occasionali e giustapposti, in parte articolati. Sicuramente giovarono tanto al fascismo, quanto alla Chiesa e ai salesiani in particolare. Questi poterono consolidare le proprie opere, non solo in Italia, e garantirsi un alone di consenso sempre più largo e capillare a mano a mano che aumentavano i loro ex allievi sia nell'apparato pubblico sia in genere tra i professionisti, gli imprenditori, gli operai nel sistema sociale ed economico di allora. Ci fu senza dubbio, e non solo in Italia, una certa saldatura con il sistema dominante: ma tutto sommato fu parziale, temporanea e ipotetica, subordinata a istanze religiose non completamente risolvibili in un quadro organico sia del fascismo sia del capitalismo italiano, e per questo appunto rimaste insolte.

Il crollo del fascismo prima, quello della monarchia dopo, le trasformazioni notevoli del sistema mondiale o prima o dopo

finirono per mutare notevolmente anche le forme di rapporto dei salesiani con l'imprenditoria industriale italiana.

Alla fin fine, la canonizzazione poteva realizzarsi anche in altri momenti e in diverse congiunture economiche e politiche. In tale ipotesi, si può ben scommettere che comunque la proclamazione di don Bosco santo avrebbe lasciato sostanzialmente il medesimo segno nelle istituzioni che per una logica strutturale interna l'avevano promossa.

¹ La documentazione ufficiale relativa al processo di beatificazione e canonizzazione di don Bosco è rispettivamente presso l'Archivio della S. Congregazione per le cause dei santi, presso l'Archivio Centrale Salesiano (Roma) e quello della Curia arcivescovile di Torino. Le cronache più particolareggiate, ma non in tutto coincidenti, di quanto accadde per la beatificazione nel 1929 e poi per la canonizzazione nel 1934, si trovano nel "Bollettino salesiano" italiano e in quello corrispettivo spagnolo e francese; sono da consultare per le celebrazioni altrove quelli in altre lingue (tedesco, inglese, portoghese, polacco). Un'ampia narrazione dei fatti è data da don Eugenio Ceria nelle *Memorie biografiche di san Giovanni Bosco*, vol. XIX: *La glorificazione (1888-1938)*, Torino, S.E.I. 1939. Don Ceria omette e attenua quanto era accentuatamente nazionalista. Quello che espone sulle manifestazioni a Torino non coincide in ogni particolare all'effettivo svolgimento, perché qua e là è fondato sulle programmazioni previe e non è sufficientemente confrontato con le cronache. Utile è la *Vita* di don Bosco scritta dal card. Carlo Salotti, che per qualche tempo fu promotore della fede al processo apostolico. Stralci di giornali fascisti dell'epoca sono riportati specialmente nel volume di E. VERCESI, *Don Bosco. Il santo italiano del secolo XIX*, Milano, Bompiani 1929. Un'esposizione sintetica del processo di canonizzazione e una buona documentazione fotografica è data da F. GIRAUDI, *L'Oratorio di don Bosco. Inizio e progressivo sviluppo edilizio della casa madre dei salesiani in Torino*, Torino, S.E.I. 1935, pp. 244-274.

² "Bollettino salesiano" a. LVIII, giugno-luglio 1934, p. 186.

³ È quanto si legge nel volumetto con il programma e la descrizione degli oggetti: "Lotteria d'oggetti posta sotto la speciale protezione delle loro altezze reali il principe Amedeo di Savoia duca d'Aosta colonnello del 65° reggimento fanteria. Il principe Eugenio di Carignano. La principessa Maria Elisabetta di Sassonia duchessa di Genova...", Torino, tip. dell'Oratorio di S. Franc. di Sales 1865.

⁴ "Bollettino salesiano" XXXIV, maggio 1910, pp. 156-160.

⁵ "Bollettino salesiano" XLII, giugno-luglio 1918, pp. 103s.

⁶ "Bollettino salesiano" LVIII, giugno-luglio 1934, p. 185.

⁷ *Nelle solenni esequie di trigesima in suffragio del sacerdote D. Giovanni Bosco fondatore dei salesiani fatte per iniziativa del r.mo capitolo, nella cattedrale di Ventimiglia il 1° marzo 1888. Orazione letta dal vescovo mons. Tommaso de' marchesi Reggio*, S. Pier d'Arena, tip. e libr. salesiana 1888, pp. 20-21.

⁸ "Boletim salesiano" XLIX, junio 1934, pp. 220s. Il discorsetto di Agnelli con

qualche variante è anche nell'edizione portoghese: "Boletim salesiano" XXXI, maio-junho 1934, pp. 1845s. Questo discorso del 9 aprile 1934 riprende ed amplia quello che lo stesso sen. Agnelli rivolse ai vescovi in occasione delle precedenti celebrazioni di don Bosco, il 10 giugno 1929, al cui proposito cfr. il saggio di P. Bairati in questo stesso volume.

⁹ A Villa Moglia (Chieri), Torino-Rebaudengo, ecc.; l'immagine a stampa è frequente in pubblicazioni celebrative o di propaganda curate da scuole professionali salesiane.

¹⁰ Sarebbe interessante confrontare le cifre gonfiate che si fecero circolare sui giornali cattolici e nei discorsi funebri alla morte di don Bosco, con quelle più ridotte stampate accanto a quelle del 1910 dopo la morte di don Rua, a loro volta maggiorate per far risaltare la continuità e lo sviluppo prodigioso sotto la direzione del venerato successore del padre e fondatore. Le cifre relative ai salesiani date nel testo sono, arrotondate, quelle elaborate nel volume *Dati statistici sull'evoluzione nel tempo e sulla situazione attuale dei salesiani e delle loro opere* (per cura di don Silvano Sarti), Roma, Direz. generale Opere Don Bosco 1971; le cifre relative alle figlie di Maria Ausiliatrice sono tratte dal "Bulletin salésien" LVI, mai 1934, p. 157.

¹¹ Utile, nonostante l'assenza di riferimenti all'Italia, H.E. MELLER, *Leisure and the changing City, 1870-1914*, Londra, Routledge & Kegan Paul 1976.

¹² Cfr. F. SCHMID, *Bibliographie der deutschsprachigen Don-Bosco-Literatur.-I: Bücher und Broschüren*, Benediktbeuern, Hochschule der Salesianer Don Boscos 1973; U. HEROVEN, *Bibliographie der deutschsprachigen Don-Bosco-Literatur.-II: Zeitschriftenartikel und Aufsätze*, Benediktbeuern 1974 (ciclostilati).

¹³ Cf. a titolo di esempio *Don Bosco nell'augusta parola dei papi*. A cura dell'Ufficio Stampa Salesiano..., Torino, S.E.I. 1966.

¹⁴ Cf. qualche cenno ai circoli giovanili di Parma e di Torino, in P. STELLA, *I salesiani e il movimento cattolico in Italia fino alla prima guerra mondiale*, in "Ricerche storiche salesiane", II (1983), pp. 223-251.

¹⁵ Nato a Minervino Murge (Puglia) nel 1869; fu allievo a Valdocco e vi conobbe don Bosco; morì a Roma nell'ottobre 1946. Da salesiano fu direttore dell'oratorio a Trieste (1908-1922), della scuola italiana di Smirne (1922-24), di Porto Said (1924-26) e del Cairo (1926-33). Tornato in Italia fu dapprima capitano cappellano dei bersaglieri, poi ispettore capo dei cappellani militari, generale della milizia. In occasione di un incontro di democristiani a Roma, alcuni avevano ascoltata la messa nella basilica del S. Cuore; tra questi c'era Alcide De Gasperi. Don Rubino era tra i preti che distribuivano la comunione eucaristica. Finita la funzione De Gasperi in sagrestia si accostò a don Rubino, che già conosceva; stringendogli la barba bianca lo ammonì tra il serio e il faceto: "Ce n'è di nero dietro questa barba!"

¹⁶ Tra i vari: don Giuseppe Bistolfi, don Paolo Barale, don Guido Borra, don Spirito Polledro.

¹⁷ Oltre ai taccuini citati nel testo, di don Tomasetti (1868-1953) si conservano nell'Archivio Centrale Salesiano quelli degli anni 1892, 1894, 1913, 1914 (ACS 275 Tomasetti).

¹⁸ Si tratta dei martiri della rivoluzione francese (1792); ne dà un elenco nominativo P. DELOOZ, *Sociologie et canonisations*, La Haye, Nijhoff 1969, pp. 481-485.

¹⁹ Don Tomasetti allude a mons. Emanuele Colomiatti (1846-1928), avvocato fiscale generale della curia arcivescovile di Torino durante l'episcopato di mons. Lorenzo Gastaldi (1815-1883), canonico tesoriere della metropolitana, buon conosci-

tore del diritto canonico vigente. Allude inoltre ai canonici che officiavano il santuario della Consolata a Torino.

²⁰ Recatosi a Roma nel 1915, mons. Colomiatti volle testimoniare direttamente contro don Bosco; fu **istruito** pertanto un processicolo e furono elaborate le risposte: *Positio super dubio: An adducta contra Ven. Servum Dei obstent, quominus in Causa procedi possit ad ulteriora?* Romae, tip. Augustiniana 1921; *Confutazione delle accuse formulate contro la Cama del ven. Giovanni Bosco*, Roma stabilimento poligr. per l'amministr. della guerra 1922. Il caso del conte Henri de Chambord, visitato da don Bosco a Frohsdorf il 15 luglio 1883 e deceduto il 24 agosto, nonostante l'illusione di una guarigione prodigiosa, nella *Confutazione* è discusso alle pp. 275-287 con rimandi alla pubblicazione precedente.

²¹ La citazione è incompleta nel testo originale. Su Giuseppe Micheli e Giovanni Longinotti si vedano le rispettive voci, e su Mario Cingolani i vari rimandi nel *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, Casale, Marietti 1981-1984. Su Mario Gino, nato a Nizza Monferrato nel 1890, ex combattente pluridecorato, già membro del *Direttorio* del fascio torinese, cf. *Chi è? Dizionario degli italiani d'oggi*, Roma, ed. Cenacolo 1940, p. 454.

²² Edmondo Rossoni, nato a Tresigallo nel 1884, nel 1918 aveva fondato l'unione Italiana del Lavoro e si era poi dedicato all'organizzazione sindacale fascista; fu deputato al parlamento e ministro di stato. Attilio Fontana, nato a Torino nel 1876, fu deputato, sottosegretario al tesoro nel secondo ministero Facta, membro della commissione per l'emigrazione agricola. Il conte Elia Rossi Passavanti, nato a Temi nel 1896, era deputato fascista al parlamento; fu podestà di Temi e segretario federale della stessa provincia. Nazareno Padellaro, nato a Mazzarino nel 1892, era provveditore agli studi per le scuole del governatorato di Roma. Su tutti cf. le singole voci in *Chi P? Dizionario degli italiani d'oggi* (seconda edizione), Roma, Formiggini 1931.

²³ Beniamino Donzelli, nato a Treviglio nel 1863, fu nominato senatore l'8 aprile 1939; cf. *Chi è?...*, Roma 1940, p. 352.

²⁴ Ugo Boncompagni Ludovisi, nato a Roma nel 1856 da Rodolfo e Agnese Borghese, fu nel 1871 tra i maggiori rappresentanti dell'Unione romana per le elezioni amministrative; mortagli la moglie nel 1892, entrò nello stato clericale; fu ordinato sacerdote nel 1895, divenne prelato e fu nominato vicecamerlengo di Santa Romana Chiesa nel 1921; morì a Roma il 9 novembre 1935. Suo figlio Francesco nacque a Foligno nel 1886 dalla seconda moglie Laura Altieri; candidato del partito popolare nel 1919, fu eletto nella XXV e XXVI legislatura; entrò poi nel partito nazionalista, passò al fascismo, fu deputato e sottosegretario alle finanze (1927); dal 13 settembre 1928 al gennaio 1935 fu governatore di Roma, dove morì il 7 giugno 1955. Su entrambi cf. le voci nel *Dizionario biografico degli Italiani*, XI, Roma, 1969, pp. 709s; 719s.

²⁵ L. ROMERSA (a cura), *Cesare Maria de Vecchi di Val Cismon. Il quadrumviro scomodo. Il vero Mussolini nelle memorie del più monarchico dei fascisti*, Milano, Mursia 1983, p. 270: "Molti sul silenzio e la clandestinità dell'ex quadrumviro, arzigogolarono e scrissero addirittura della sua partecipazione alla guerra partigiana (...). Fole, dalla prima all'ultima parola".

²⁶ I nomi dei tre salesiani sono dati da V. STAUDEK, *La resistenza cecoslovacca in Italia 1944/45*, Milano, Jaca Book 1975, pp. 15; 64; 268, senza però specificare che avevano avuto il benessere dal rettor maggiore.

²⁷ *I cinquant'anni della Fiat 1899-1949*, Milano, Mondadori 1950, pp. 107-115.

INDICE DEI NOMI

- Acquaderni Giovanni, 259, 284.
Ad Golgotam, 172.
Ad Romam, 172.
Agnelli Edoardo, 348, 350, 356.
Agnelli Giovanni, 346, 347, 348, 349, 350, 356, 365, 378, 381.
Agostino, santo, 91, 113, 124, 181, 182, 241
Aimè L.M., 205.
Alarico, 89.
Alasonatti Vittorio, 147.
Albera Paolo, 57, 80.
Albertario Davide, 251.
Alearia, 171.
Alessio, santo, 270.
Alfieri Vittorio, 100, 110, 132.
Alighieri Dante, 92, 176.
Alimonda Gaetano, 214, 246.
Allamano Giuseppe, 157, 183.
Allemand, 64.
Allievo G., 172.
Alsina J.A., 324.
Altieri Laura, 382.
Altieri, cardinale, 118.
Amadei A., 38, 65, 73.
Amari Michele, 72, 106, 125.
Ambrosio P., 325.
Ambrosoli F., 168.
Amico della Gioventù, 109.
Ammiano Marcellino, 174.
Andreotti Giulio, 352.
Aneiros Federico, 292, 303, 309, 316.
Anfossi Giovanni, 148, 150, 151.
Anglesio, 231, 250.
Annotatore Piemontese, 136.
Aporti Ferrante, 183.
Appio Claudio, 157.
Armonia, 25, 81, 105, 109, 110, 204, 210, 244, 245.
Arnaud A., 183.
Asor Rosa Alberto, 253.
Aspri I., 251.
Assante F., 325.
Attila, 89.
Aubert Roger, 202, 323.
Audisio Guglielmo, 244.
Augella Paolo, 374.
Avanti!, 268.
Baccari A., 329.
Bacchialoni Carlo, 151, 183.
Bacci Giovanni, 176.
Baccino Giovanni Battista, 292, 295, 299, 306, 307, 323, 326.
Badinter E., 202.
Balan Pietro, 251.
Balbo Cesare, 83, 93, 106.
Ballesio Giacinto, 148.
Balleydier Alphonse, 98.
Barale Paolo, 76, 381.
Baratta C.M., 176, 177.
Barberis Adolfo, 77, 115, 140, 246.
Barberis Giulio, 149, 325, 326.
Barbiera R., 205.
Bardassone, don, 227.
Baretti Giuseppe, 137.
Baretti, 153, 167, 172.
Baricco Pietro, 38, 73, 206.
Barola P., 205.
Barolo marchesa Giulia Falletti, 16, 17, 65, 67, 209.
Barruel A., 96.
Bassanville, 204.
Baussano P., 204.
Bazetti P., 205.
Bazzarini A., 141, 166, 167.
Bedarida, 250.
Bedeschi L., 270, 282, 283, 284, 285.
Belasio Antonio, 180, 184, 336, 355.
Bellarmino Roberto, santo, 93.
Bellini B., 166, 167.
Belluomini G., 202, 204, 206.
Belmonte, don, 51, 52, 56, 76, 77, 78, 80, 120.
Beltramelli, 254.
Belza J., 328.
Bembo Pietro, 141.
Bendiscioli Mario, 182, 203.
Benedetto, santo, 105.
Benítez F., 303.
Bérault-Bercastel A.E., 93, 108.

Bergier N.S., 93, 108.
Bergson Henri, 352.
Berico, 241.
Berland F., 205.
Bermond Claudio, 65, 71, 72.
Berrini O., 168.
Bersezio Vittorio, 218, 221, 235, 247.
Bertazzi John, 296.
Bertello Giuseppe, 128, 343.
Bertetti, 220, 247.
Berthier J.B., 204.
Berton Angelo Pietro, 277.
Bezza B., 326.
Bianchini M., 203.
Birago di Vische Carlo Emanuele, 244.
Bistolfi Giuseppe, 381.
Blair, 154.
Blanch Francesco, 146.
Boccaccio Giovanni, 141.
Bocci A., 202.
Bodratto Francesco, 46, 75, 293, 295, 314.
Bollati Giulio, 107.
Bompiani Valentino, 351, 356.
Bonaparte Napoleone I, imperatore dei Francesi, 96, 229.
Bonaparte Napoleone III, imperatore dei Francesi, 99.
Boncompagni Ludovisi Francesco, 146, 149, 360, 382.
Bonelli, 211.
Bonetta G., 283.
Bonetti Giovanni, 28, 46, 66, 67, 77, 121, 139, 148.
Bonghi Ruggero, 149.
Bonifetti G., 203.
Bonomelli Geremia, 109, 251.
Bonzanino Cado, 145.
Borel Giovanni Battista, 209.
Borra Guido, 381.
Borrego J., 323, 324, 125, 326.
Bomomeo Carlo, santo, 138, 261, 270.
Borsarelli R.M., 65.
Bosco Margherita (Mamma Margherita), 187, 188, 200, 201, 202.
Bosco-Riccardi, 200.
Bossuet Jacques-Bénigne, 107, 194.
Botta Carlo, 83.
Bottaro L., 261, 262, 264, 284.
Bottero Giovanni, 218, 219, 220, 244, 249.
Boucheron Carlo, 100, 133.
Bouquier H., 67.
Bourdon M., 203.
Bourlot Stefano, 293, 314, 315, 316.
Braido Pietro, 18, 64, 66, 67, 70, 74, 76.
Branda, don, 53, 76, 77.
Bravo Gian Mano, 65, 66, 68.
Brenna P., 324.
Bresciani Antonio, 178, 179, 202, 253, 254, 269, 270, 282.
Brioschi, don, 229, 249.
Brunacci A., 177.
Brunelli L., 177.
Brunetti F., 168.
Bruto, 94.
Buona Settimana, 213, 216, 239, 243, 246, 250.
Burnouf J.L., 160, 163.
Burzio Filippo, 351, 354, 357.
Buzzetti G., 33, 46, 48, 71, 76.
Cadorna Raffaele, 83.
Cafasso Giuseppe, santo, 14, 64, 111, 351, 355.
Caffarena, 294.
Caffaro, 230, 237, 250.
Cagliero Giovanni, 135, 138, 139, 172, 290, 298, 300, 304, 305, 306, 307, 317, 323, 325, 326.
Cairolì Benedetto, 42, 74, 75.
Calabiano, mons., 171.
Calcagno Giorgio, 137.
Caligola, imperatore romano, 88.
Calligari Ernesto, 251.
Calonghi F., 166.
Camaiani Pier Giorgio, 108, 110.
Campanini G., 245.
Campan, M.me, 194, 204.
Canavero A., 251.
Candido S., 325.
Canestri G., 74, 75.
Cantù Cesare, 83, 171.
Capitale, 237, 250.
Carena, 141.
Carlo Alberto, re di Sardegna, 97, 98, 99, 183, 375.
Carlo Emanuele II, re di Sardegna, 95.
Carlo Felice, re di Sardegna, 147.
Carlomagno, 91, 97.
Carpano, 211.
Carranza Eduardo, 304.

Carrasco Gabriele, 317.
Carrera C., 65.
Casalis Goffredo, 75.
Casati Gabrio, 30, 31, 35, 39, 70, 71, 119, 146, 149, 220, 221, 247.
Casoli P.B., 283.
Castellani A., 66, 68, 246, 286.
Castelli G., 71, 73.
Castronovo Valerio, 247, 250, 324.
Caterina da Siena, santa, 364.
Cavazzoni Federzini F., 203.
Caviglia Alberto, 105, 106, 107, 108, 110, 125, 140.
Cavour, conte Camillo Benso, 333, 361.
Cavour, marchese Gustavo Benso, 244.
Ceccarelli Pietro, 291, 303.
Ceria Eugenio, 13, 38, 44, 49, 64, 65, 68, 69, 70, 72, 73, 74, 75, 106, 131, 176, 177, 206, 345, 346, 347, 348, 355, 356, 380.
Ceronetti Guido, 353, 354, 357.
Cerrati M., 177.
Cercato Natale, 118, 119, 136, 137, 138.
Cerruti Francesco, 50, 53, 54, 56, 79, 114, 115, 120, 129, 130, 131, 133, 134, 135, 141, 148, 151, 158, 181, 185.
Cerruti G., 244.
Cesari Antonio, 100.
Caligola, imperatore romano, 88.
Chambord Henri de, 372, 382.
Chiala Cesare, 325.
Chicco, 120.
Chiesa Eugenio, 333.
Chiosso Giorgio, 64, 65.
Ciampi C.M., 202.
Ciano Galeazzo, 376.
Cibrario Luigi, 107.
Cicerone, 133, 157, 174, 176, 182.
Cingolani Mario, 373, 382.
Cipolla Mario, 286.
Cittadino, 241, 246, 251.
Civardi L., 287.
Civiltà Cattolica, 81, 89, 102, 105, 110, 115, 133, 134, 195, 196, 204, 205, 206, 253, 269, 279, 284, 286.
Claudio, imperatore romano, 88.
Claver Pietro, santo, 284.
Clement F., 180.
Clemente XIV, papa, 95.
Clotilde di Savoia, 361.
Cocchi Giovanni, 15, 16, 17, 21, 64, 65, 66, 68, 209, 210.
Cocco Luigi, 378.
Colhachini, 318.
Colli C., 206.
Colombo Cristoforo, 316, 364.
Colombo Sisto, 150, 152, 181.
Colomiatti Emanuele, 372, 381, 382.
Comba E., 205.
Comollo, 132, 271, 274.
Conciliatore Torinese, 123.
Conte Cavour, 218, 223.
Copernico Niccolò, 94.
Coppi A., 107.
Coppino Michele, 157.
Coppola Francesco, 375.
Cora, 122.
Cornelio Nepote, 157, 158, 174.
Corradini Enrico, 375.
Corradini F., 166.
Corriere della Sera, 235, 250.
Corriere di Torino, 217, 243, 246.
Corriere Nazionale, 217, 239, 246, 250, 251.
Cortellazzo M., 130.
Cortez Hernando, 364.
Costa Adalgisa, 205.
Costamagna, 293, 308.
Costantino, imperatore romano, 88, 91.
Cottolengo Giuseppe, santo, 145, 239, 351, 352.
Crispi Francesco, 237, 361, 363.
Crispoliti Filippo, 251.
Cristoforo Colombo, 314, 315, 316, 728.
Croce Benedetto, 108, 352.
Cronaca dei Tribunali, 223, 248.
Cuneo N., 324.
Cuoco Vincenzo, 107.
Curtius Georg, 154, 163, 183.
Cynalenski E., 327.
Dalla Torre G., 285.
Dall'Orto Pietro, 342.
Dalmazzo F., 51, 55, 78.
Dandolo Tullio, 178, 204.
De Agostini, editore, 25, 32.
De Amicis Edmondo, 323.
De Cesare Raffaele, 137.
De Felice, 315.

De Gasperi Alcide, 381.
De Luna G., 282.
De Maistre Joseph, 91, 100, 101, 352.
De Maistre Rodolfo, 136.
De Marchi Emilio, 138.
De Mauro Tullio, 275, 286.
De Rosa L., 325.
De Sanctis Francesco, 270, 285.
De sancto Anrelio Augustino, 172.
De Spirito A., 323.
De Vecchi Cesare Maria, 360, 362, 363, 374, 375, 376, 377, 378, 382.
Della Peruta Franco, 255, 282.
Denina Carlo, 83, 100, 106.
Depeder G.B., 202.
Depretis Agostino, 363.
De-Vit V., 166.
Devoto F.J., 301, 324, 325, 326, 328.
Diavolo, 249.
Di Gardo M., 203, 205.
Di Nicola G.P., 206.
Di Pol Redi Sante, 343, 356.
Di Ricco A., 282.
Di Tella T.S., 326.
Diritto Cattolico, 241
Domenica, 246.
Donzelli Beniamino, 382, 374.
Dore G., 301, 325.
Dupanloup Félix Antoine Philibert, 194.
Durando Celestino, 114, 115, 133, 135, 148, 149, 150, 151, 161, 165, 167, 183, 184.
Eco di Bergamo, 251.
Einaudi Luigi, 137, 325, 350, 352.
Elena di Savoia, regina d'Italia, 361.
Emporio Popolare, 172, 213, 216, 217, 246, 247.
Enria P., 22, 68.
Entraigas R., 326.
Ephesus, 172.
Esaminatore, 206.
Espinoza Antonio M., 292, 309.
Estienne Enrico, 166.
Estienne Roberto, 166.
Eugenio di Savoia, duca di Ancona, 361.
Eugenio di Carignano, 360, 380.
Eutropio, 174.
Faà di Bruno Francesco, 246.
Fabrizio F., 287.
Facta Luigi, 382
Fagnano, mons., 293,295
Familia y Escuela, 314.
Fanfani P., 137, 141, 205.
Farinacci Roberto, 373.
Farini Luigi Carlo, 121.
Farrel Vinay G., 245.
Fassati Maria, 206.
Fassino, 122.
Favale, tipografia, 32, 36, 166, 342, 356.
Favero L., 327.
Favini Guido, 282.
Febraro, don, 47, 76
Febvre Lucien, 8.
Fedele, 362.
Federzoni Luigi, 362,373, 375
Fedro, 157, 158, 174.
Fenelon François, 194.
Fenoglio G.B., 202
Ferdinando II di Borbone, re delle Due Sicilie, 97, 137.
Ferenczi I., 323.
Ferrari A., 282.
Ferrata G., 283.
Ferrerì, 121.
Ferrero, 138.
Ficcanaso, 229, 249.
Fierro R., 282.
Finocchio Romolo, 308.
Firpo Luigi, 71, 285, 111.
Fischietto, 224, 225, 226, 227, 229, 233, 248, 249, 250.
Florenzano G., 323.
Floro, 174.
Fontana Attilio, 382.
Fontana Giovanni L., 356.
Fontana S., 283.
Fontana, tipografia, 32.
Fontanella De Weinberg U.B., 324.
Forcellini E., 166.
Forges-Davanzati Roberto, 375.
Formica, mons., 171.
Foscolo Ugo, 91.
Fossati Maurilio, 362.
Francesco d'Assisi, santo, 92, 105, 364.
Francesco di Sales, santo, 30, 36, 120, 145, 181, 183, 215.
Francesconi M., 328.
Francesco Giuseppe, imperatore d'Austria-Ungheria, 99.

Francesia Giovanni Battista, 145, 146, 150, 151, 157, 158, 170, 171, 172, 174, 175.
Franco S., 202, 204, 176.
Frassinetti G., 196, 202, 203, 205.
Fubini Leuzzi Maria, 106.
Fumagalli, don, 47, 76.
Furiozzi G.B., 325.
Furlanetto G., 166.
Fusero Bartolomeo, 148.
Galilei Galileo, 93, 94, 108.
Galletti, mons., 171.
Gariglio Bartolo, 245.
Garino Giovanni, 152, 164, 176, 177, 181.
Garizio Eusebio, 163.
Garutti Bellenzier M.T., 206.
Gasparri Pietro, 361, 371, 373, 374.
Gastaldi Lorenzo, 171, 212, 215, 216, 219, 220, 221, 225, 227, 228, 230, 243, 245, 246, 247, 248, 249, 251, 381.
Gaude, cardinale, 118.
Gaume Jean Joseph, 178, 181.
Gazzetta del Popolo, 102, 111, 182, 210, 218, 220, 221, 222, 230, 233, 244, 245, 246.
Gazzetta piemontese, 218,233,237, 243, 247, 250.
Gazzolo Giovanni Battista, 291, 295, 303, 304, 326.
Geisser Alberto, 350.
Gentile Giovanni, 181.
Georges K.E., 166.
Gerolamo, santo, 158.
Gilardi Tommaso, 36, 72.
Ghione, don, 51, 76.
Giardelli P., 176.
Giardino A., 30.
Gino Mario, 373,382.
Gioberti Vincenzo, 91, 100, 101, 107, 109, 110.
Giolitti Giovanni, 361, 363.
Giovanni Battista, santo, 223, 246.
Giovannini Magonio G., 205.
Giovannini L., 283, 284, 285, 286.
Giovenale, 116, 174.
Giraudi F., 67, 71, 381
Genlis M.me de, 194.
Giulio Cesare, 157, 174, 359.
Giuseppe, santo, 28, 29, 51, 337, 355
Giuseppe II, imperatore d'Austria, 99.
Giustino, 174.
Goldsmith Olivier, 83.
Gonnard R., 323.
Gonzaga Luigi, santo, 18, 270.
Govean Felice, 210, 218, 244.
Gracchi, fratelli, 94.
Gramsci Antonio, 253, 268, 282, 283, 285.
Gregorio VIII, papa, 89, 91
Grusso Mario. 377.
Guala, 14.
Gualino Riccardo, 348.
Guanella L., 291, 323.
Guerra Elena, 203.
Gutman Herbert, 338, 355.
Hlond, cardinale, 362, 365.
Hugo Victor, 269.
Huizinga Johann, 355.
Isnardi G., 177.
Istituto, 110.
Istruttore del Popolo, 109.
Italia, 235.
Italiano in America, 320.
Jacini Stefano, 275.
Jules M., 204.
Korn F., 324.
Kromár Karel, 378.
Krhut Jan, 378.
Krtílek Frantisek, 378.
La Farina Giuseppe, 84.
Lacaita Carlo G., 71.
Lacóni Francesco, 377.
Laetitia, principessa, 361.
Lalomia F., 193, 204.
Lamé Fleury Jules Raymond, 83, 106.
Lancelot Cl., 159, 183.
Lanfranchi Vincenzo, 151, 183.
Lanza Giovanni, 65, 68, 106, 144, 145, 333, 362.
Lasagna Luigi, 58,290, 293, 320.
Lattanzio, 158.
Lazzerio G., 39, 48, 50, 57, 73.
Le Corbusier (pseud. di Charles Edouard Jenneret-Gris), 348.
Lemoyne Gianbattista, 16, 21, 22, 26, 27, 33, 34, 38, 65, 69, 70, 71, 73, 106, 131, 170, 173, 202, 277, 280, 285, 286, 297, 328, 340, 355.
Leo I, Pontifex Maximus, 172.
Leo III, Pontifex Maximus, 172.

Leone XIII, papa, 263, 315, 318, 320, 328.
 Leone l'Isaurico, 90.
 Leopoldo, granduca di Toscana, 95.
 Lévy M.F., 202, 204.
 Lhomond, 157, 158, 159, 174.
 Liguori, Alfonso de', santo, 193.
 Loescher, editore, 174, 175, 177, 274.
 Longinotti Giovanni, 373, 382.
 Longo Luigi, 374.
 Lorient, padre, 102, 103, 110, 111.
 Luraghi, don, 320.
 Lustrissimi P., 203.
 Lutero Martino, 93, 364.
 Macchi M., 245.
 Machiavelli Niccolò, 352, 354, 357.
 Maderni M., 206.
 Madvig G., 154.
 Maintenon, M. me de, 194.
 Majo A., 251.
 Malan Pietro, 124.
 Mallet du Pan Jacques, 93, 101.
 Manzoni Alessandro, 101, 108, 110, 176, 253.
 Maraviglia Maurizio, 375.
 Marazzini Claudio, 136.
 Margherita di Savoia, regina d'Italia, 342, 361.
 Margotti Giacomo, 211, 215, 216, 219, 230, 238, 243, 245, 246, 248, 249.
 Maria Adelaide di Savoia-Genova, 362.
 Maria Elisabetta di Sassonia, duchessa di Genova, 360, 380.
 Marietti Camillo, 248.
 Marinetti Filippo Tommaso, 375.
 Martignetti L., 326.
 Martin Gonzales A., 326.
 Martina Giacomo, 202, 206.
 Martinengo F., 205.
 Martinet A., 107.
 Marzotto Gaetano, 107, 352.
 Masaniello, 94.
 Mattei Gentili Paolo, 374.
 Matteucci Nicola, 108.
 Maturi Walter, 107.
 Mayeur F., 204.
 Mazzarello Maria Domenica, santa, 198, 199, 206, 372.
 Mazzini Giuseppe, 97, 302, 316.
 Medici, 94.

Medolago Albani Stanislao, 251.
 Melegari, Luigi Amedeo, 327.
 Mellano, Maria Franca, 245.
 Meller, H.E., 381.
 Mendoza, 364.
 Menini, 141.
 Mengozzi G.C., 284.
 Mezzofanti Giuseppe, 100.
 Miceli L., 75.
 Micheli Giuseppe, 373, 382.
 Migliorini B., 137.
 Milanese D., 327.
 Minerval, 170.
 Minucio Felice, 174.
 Momo G., 204.
 Monaldi, 262.
 Montale Bianca, 245.
 Morando Giuseppe, 108.
 Morcelli A. Stefano, 133.
 Moreno Luigi, 244, 245.
 Moroni, 89.
 Morra S., 206.
 Mortara G., 323.
 Motto F., 70.
 Müller G., 152, 168, 183.
 Müller Max, 154.
 Muratori G.F., 94, 107, 160.
 Murialdo Leonardo, santo, 66, 68, 126, 215, 217, 246, 337, 338.
 Mussolini Benito, 349, 359, 370, 373, 374, 375, 376.
 Muzzarelli A., 107, 204.
 Muzzi, 323.
 Nabucodonosor, 88.
 Nai L., don, 77, 80.
 Narratore Domenica, 249.
 Nascimbene M.C., 324.
 Nazari di Calabiana Luigi, 251.
 Nazione, 237, 250.
 Nerone, imperatore romano, 88.
 Nespole Giovanni, 152, 181.
 Nicolis di Robilant, 64.
 Nicotera Giovanni, 363.
 Nievo Ippolito, 138.
 Norfolk, duca di, 215, 246.
 Nuova Torino, 223, 247.
 Ojetti Ugo, 254.
 Orazio, 157, 174, 176, 177, 182.
 Oreglia F., 33, 36, 72, 75.
 Ortoleva P., 282.
 Osservatore Cattolico, 240, 248, 251, 266.

Ovidio, 157, 176, 177.
 O'Grady Patrizio, 299.
 Operam italiano, 311, 315.
 Ozanam Antoine-Frédéric, 20.
 Pacelli Eugenio, cardinale (poi papa Pio XII), 324, 371.
 Padellaro Nazareno, 374, 382.
 Padre Soave, 154.
 Pagliani Attilio, 131, 134.
 Palumbo Giulio, 170, 171.
 Panciera Francesco, 345, 356.
 Panfilo L., 64, 68, 74, 356.
 Panzini Alfredo, 252.
 Paoli Vincenzo de', santo, 19, 215, 230, 241, 246, 267, 394.
 Papa Dario, 235.
 Papa R., 67.
 Paravia Pier Alessandro, 81, 84, 100, 175, 177, 274.
 Pareto Wilfredo, 352.
 Parisi G., 324.
 Parlagreco C., 327.
 Parravicini Luigi Alessandro, 83.
 Pasini G., 165, 166.
 Pasolini, contra, 30.
 Pasquino, 229, 249.
 Patria degli Italiani, 302.
 Patria Italiana, 311, 315.
 Patrizi, 260.
 Paulucci P., 137.
 Pavoni, don, 21, 25, 64, 67, 68.
 Pazzaglia Luciano, 283.
 Pechenino Marco, 114, 115, 133, 134, 135, 149, 163, 164, 168.
 Pedemonte Luigi, 312, 327.
 Pelazza A., 46, 48, 75, 76, 77.
 Pelazza Pietro, 84.
 Pellico Silvio, 100, 101, 124, 139, 196, 198, 205.
 Pensiero Cattolico, 241.
 Pentore Tommaso, 140.
 Pera Francesco, 125.
 Peri Vittorio, 136.
 Perin G., 166.
 Perosino G.S., 153, 167.
 Perrone F. Maria, 236.
 Perrot P., 48, 50, 76.
 Perseveranza, 236, 250.
 Persio, 174.
 Peruzzi Ubaldino, 72, 106, 274.
 Petitti di Roreto C.I., 22, 68.

Petrarca Francesco, 176.
 Petri F., 203.
 Petti Balbi G., 247, 248, 249.
 Petrocchi, 129.
 Peyron Amedeo, 100, 110, 125, 126, 132, 139, 151, 183, 285.
 Pezzi Domenico, 152, 153, 154, 183.
 Phasmatonices, 170, 172, 175.
 Piatti T., 283.
 Picci, 141.
 Picco Matteo, 132, 139, 145, 147.
 Pierazzi, 375.
 Pio VII, papa, 97.
 Pio IX, papa, 29, 70, 97, 98, 110, 140, 179, 212, 221, 225, 230, 231, 244, 249, 260, 263, 281, 284, 290, 296, 300, 323, 337, 376.
 Pio X, papa, 310.
 Pio XI, papa, 370, 371, 372.
 Piola, 121.
 Piovene Guido, 352, 353, 357.
 Pipemi Raffaele, 320.
 Pisa B., 205.
 Pistrine, o l'ultima ora del paganesimo M Roma, 173, 277.
 Puccio G.A., 106.
 Pivato Stefano, 71, 282, 283, 286.
 Plauto, 175.
 Plinio, 174, 175.
 Poliziano Angelo, 176.
 Polledro Spirito, 381.
 Poma, 366.
 Pomba Giuseppe, 32, 36, 71, 83, 166, 175, 285.
 Ponte, 21, 67, 68, 209, 211.
 Ponza di San Martino Michele, 136.
 Pongo G., 68.
 Porciani L., 106, 285, 202.
 Porta Antonio, 377.
 Portelli A., 280.
 Posada M.E., 203, 206.
 Proverbio Germano, 183.
 Pulvirenti Gaetano, 374.
 Pulzella d'Orléans (Giovanna d'Arco), 364.
 Puppo Giuseppe, 163, 177.
 Quantin H., 271.
 Quintiliano, 116.
 Quinto Curzio, 174.
 Quinzio Sergio, 355.
 Raicich M., 183.

Ramello Giuseppe, 146.
 Rampon Igino, 336.
 Ratisbonne, 197, 206.
 Rattazzi Cipriano, 160, 333.
 Rattazzi Urbano, 70, 236, 333, 362.
 Ratti G., 65.
 Reato A., 356.
 Rebaudengo Eugenio, 347, 362.
 Reffo Eugenio, 64, 66.
 Reggio Tommaso, 364.
 Reineri M., 356.
 Remotti Taddeo, 314.
 Renaldi Lorenzo, 245.
 Renzoni Giuseppe Maria, 203.
 Repetto Domenica, 308.
 Reposi C., 286.
 Resto del Carlino, 237, 250.
 Revelli M., 282.
 Rezzara Nicolò, 251.
 Rho Arrigo, 148.
 Ricaldone Pietro, 346, 347, 350, 356, 360, 366, 377, 378, 379.
 Riccardi Alessandro, 219, 271.
 Ricceri L., 326.
 Richelmy Agostino, 246.
 Rigutini G., 141.
 Riccati Ettore, 83.
 Ricuperati Giuseppe, 74, 75.
 Riforma, 237.
 Rigolotti, 232.
 Rinaudo Costanzo, 157.
 Ritschl, 153, 183.
 Robbiati A., 71, 73, 282.
 Robilant, 363.
 Robiola, 141.
 Rocca G., 206.
 Roda, 122.
 Rodgers D.T., 355.
 Rodinò A., 77.
 Ridolfi Ferdinando, 356.
 Romeo Rosario, 67.
 Romersa L., 382.
 Ronchail Giuseppe, 74.
 Rosada M.G., 283.
 Rosini C.M., mons., 171, 172, 175.
 Rosmini Antonio, 25, 68, 69, 100, 108.
 Rosoli Gianfausto, 323, 327, 328, 329.
 Rossetto R., 206.
 Rossi Alessandrina, 345.
 Rossi Alessandro, 344, 345, 346, 356, 366.
 Rossi Edmondo, 382.
 Rossi G., 29, 33, 46, 47, 48, 50, 58, 70.
 Rossi Pellegrino, 98.
 Rossi Passavanti Elia, 374, 382.
 Rossoni S.E., 374.
 Rostagno Luigi Andrea, 134, 135.
 Rousseau Jean-Jacques, 194.
 Rua Michele, 70, 80, 82, 134, 140, 148, 183, 318, 319, 321, 328, 329, 333, 345, 346, 355, 356, 361, 368, 381.
 Rubino Michelangelo, 371, 381.
 Ruiino Domenica, 148.
 Sala A., 48, 76.
 Sallustio, 157, 174, 176.
 Salotti Carlo, 372, 380.
 Sanesi T., 168.
 Sarmiento Faustino, 311, 326.
 Sarpi Paolo, 93.
 Sani Silvano, 381.
 Sartorio Riccardo, 342.
 Saturio, 172.
 Savio Domenica, santo, 139, 232, 271, 274, 372, 374.
 Savio D. Angelo, 139, 148.
 Savonarola Girolamo, 93.
 Scala Stefano, 246.
 Scalabrini Giovanni Battista, 317, 318, 319, 328, 329.
 Schenda R., 283.
 Schenkl C., 168.
 Schiaparelli Luigi, 83.
 Schiapparelli E., 322.
 Schmid F., 381.
 Scotti P., 325.
 Secolo XIX, 236, 250.
 Selmi Francesco, 124, 139, 147, 148, 182.
 Sertorio Riccardo, 355.
 Settimana Religiosa, 246.
 Sibour, mons., 197.
 Simeoni, 328.
 Simone Raffaele, 128.
 Solaro del Borgo, 376.
 Soldani S., 71.
 Sonaglia Stefano (fratèl Biagio), 287.
 Spadolini Giovanni, 355, 357.
 Spalla G., 67.
 Speroni L., 204.
 Spinola, 303, 326.
 Staudek V., 382.

Stella Pietro, 7, 13, 19, 23, 30, 31, 35, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 83, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 182, 184, 201, 202, 203, 206, 207, 244, 245, 247, 248, 282, 285, 296, 297, 323, 325, 328, 331, 334, 335, 355, 359, 381.
 Stella L., 205.
 Sticca Federico, 249.
 Straniero Michele L., 355.
 Sue Eugenio, 269.
 Svetonio, 174.
 Tacito, 157, 174, 177, 182.
 Tamburini L., 247, 248, 249.
 Tamietti Giovanni, 152, 181.
 Tanucci Bernardo, 94.
 Taparelli d'Azeglio Luigi, 100, 110.
 Tarcisius, 172.
 Taricone F., 205.
 Tasso Torquato, 176.
 Teja C., 249.
 Telegrafo, 250.
 Tempini Ottavio, 164.
 Teodosio, 91.
 Tetulliano, 135, 182, 336.
 Tettoni Leone, 84.
 Thompson Edward P., 338, 355.
 Tibullo, 157, 177.
 Tinetti Domenica, 244.
 Tito Livio, 157.
 Tomasetti Francesco, 371, 372, 373, 381.
 Tomatis, don, 295, 299.
 Tommaseo Niccolò, 102, 104, 110, 141.
 Tonelli A., 71.
 Torelli-Viollier E., 236.
 Totila, 105.
 Tranfaglia Nicola, 282.
 Traniello Francesco, 7, 65, 81, 110, 182, 245.
 Trebiliani Maria Luisa, 187, 203, 206.
 Trinchieri Oreste, 320.
 Trione Stefano, 321, 325, 328, 329.
 Troscia B., 203.
 Tryse S.C., 205.
 Tuninetti Giuseppe, 209, 245.
 Turco Giovanni, 140.
 Ubaldi Paolo, 150, 152, 164, 181.
 Uboldi Giambattista, 143.
 Umberto di Savoia, 359, 375.
 Unione Tipografica Editrice, 274.
 Unioni Operaie Cattoliche, 213, 216, 217, 240.
 Unità Cattolica, 170, 172, 184, 213, 214, 215, 216, 217, 220, 238, 241, 243, 244, 245, 246, 250, 315, 325.
 Vaccarini, 274.
 Valentini E., 78, 80, 325.
 Valerio Lorenzo, 22, 68.
 Vallauri Tommaso, 36, 72, 133, 151, 152, 153, 157, 158, 159, 161, 165, 166, 167, 170, 171, 174, 175, 176, 179, 180, 182, 183, 184.
 Valletta Vittorio, 349, 350, 351, 356.
 Vanzan P., 206.
 Variolato, 122.
 Vasco Enrico, 213, 246.
 Ventura Giovanni, 178, 196, 204, 205.
 Vercesi Ernesto, 351, 380.
 Verdad, 314.
 Verhulst M., 74.
 Vem C., 65.
 Verucci Guido, 67, 111, 245, 257, 283.
 Vico, cardinale, 373.
 Vigna Giuseppe, 147.
 Vignali C., 177.
 Villari Pasquale, 154.
 Virgilio, 157, 175, 176, 182.
 Vita coloniale, 314.
 Vittori G., 285.
 Vittorio Amedeo II, re di Sardegna, 95, 360, 380.
 Vittorio Emanuele II, re d'Italia, 82, 170, 360, 375.
 Voce dell'operaio, 213, 216, 217, 240, 243, 251.
 Voce della Verità, 223, 241, 251.
 Voigt, 91, 108.
 Vola, 211.
 Wiseman, 205.
 White Lynn, 337, 355.
 Wilcox W.F., 323.
 Winh M., 69, 70.
 Wölflin E., 166.
 Zambaldi L., 79.
 Zanardelli Giuseppe, 363.
 Zanotto, 141.
 Zolli Paolo, 113, 130, 134, 135.
 Zorrilla, 327.
 Zuccarini E., 324.

Titoli della collana

*David Bartholomew
Dio e il caso*

*Teresio Bosco
Il progetto cristiano*

*Teresio Bosco
Papa Giovanni*

*Bernard Bro
Il segreto ultimo della
confessione*

*Helder Carnara
Le conversioni di un vescovo*

*Domenico Carena
Il Cottolengo e gli altri*

*Gianni Carrù
Sulle tracce di Gesù*

*Gianni Carrù
In ascolto del Signore*

*Eugenio Corsini
Apocalisse prima e dopo*

*Kenneth Cragg
Maometto e il cristiano*

*Giuseppe De Rosa
La vita umana ha un senso?*

Dizionario dei temi della fede

*Don Bosco nella storia
della cultura popolare*

*André Frossard
Dio esiste, io l'ho incontrato*

*André Frossard
C'è un altro mondo*

*André Frossard
35 prove che il diavolo esiste*

*Antonio Gentili
Quanto manca alla fine?*

*Martin Luther King
La forza di amare*

*Helmut Laun
Così ho incontrato Dio*

*Jean Leclercq
I monaci e il matrimonio*

*Ruggero Leonardi
Sorella Terra*

*Vittorio Messori
Inchiesta sul cristianesimo*

*Vittorio Messori
Ipotesi su Gesù*

*Vittorio Messori
Scommessa sulla morte*

*Umberto Muratore
Il cielo nell'uomo*

*Jacques Perret
Gesù è davvero risorto?*

*Paul Poupard
La fede cattolica*

*Michel Quoist
Dieci minuti con Dio*

*Michel Quoist
Appuntamento con Cristo*

*Michel Quoist
Cristo è vivo*

*Michel Quoist
Riuscire*

*Michel Quoist
A cuore aperto*

*Gianfranco Ravasi
Gesù una buona notizia*

*Claudio Sorgi
Faccia da prete*

Storia vissuta del popolo cristiano

*Antonio Ugenti
Paolo VI*

*Egidio Viganò
Mistero e storia*