

PIETRO STELLA

Apologia della storia
*Piccola guida critica alle Memorie
biografiche di don Bosco*

Dispensa poligrafata, Roma, Università Pontificia
Salesiana, 1990-1991 (revisione per l'a.a. 1997-
1998).

Apologia della storia

Piccola guida critica alle “Memorie biografiche” di don Bosco

Pietro Stella

Ai suoi studenti dell'anno accademico 1989-1990 (revisione per l'a.a. 1997-1998).

Premessa

Il 20 gennaio 1989 si chiudeva all'Università Pontificia Salesiana il convegno internazionale su Don Bosco. Come negli altri giorni, la sala era gremitissima: oltre trecento persone. Al mattino tenne la prima relazione Francesco Traniello, professore di storia contemporanea all'Università di Torino, sul tema: «Don Bosco nella storia della cultura popolare». L'analisi di Traniello s'impennava sul confronto fra il ruolo storico di Cesare Cantù nella cultura italiana fra restaurazione e unità, e quello corrispettivo di Don Bosco: bella e limpida esposizione, accessibile a chiunque. Oggi la si può leggere sugli atti a stampa del convegno. Dopo l'oratore chiese la parola, tra gli altri, don Giovanni Fedrigotti, antico allievo dell'Università salesiana degli anni attorno al Vaticano II e attualmente membro del Consiglio generale dei salesiani. Esordì dicendo che a ragion veduta non era intervenuto prima. A conclusione del convegno gli premeva esprimere quello che gli pareva il sentimento comune di molti. Nelle relazioni congressuali si erano ascoltate considerazioni di alta erudizione accademica. Pochissime volte erano state menzionate le Memorie biografiche di Don Bosco: più per criticarle e prenderne le distanze, che non per appoggiarsi ad esse. Questo modo di procedere - soggiungeva - era motivo di costernazione. Le MB, infatti, erano il testo importante sul quale tante generazioni di salesiani avevano costruito la propria immagine di Don Bosco. Al di fuori di esse, era difficile trovare a che cosa appigliarsi. «Lasciateci le Memorie biografiche - esclamava con voce commossa - e il Don Bosco che vi abbiamo conosciuto».

Ma cosa c'è da temere a proposito delle MB? Com'è stato ribadito nel corso del convegno, com'è emerso un po' da tutte le relazioni, svolgendo il mestiere di storico nessuno mai sogna di togliere dalle mani dei salesiani e di chiunque altro le MB. Tuttavia nemmeno è pensabile a tutt'oggi che i salesiani si possano limitare ad esse.

Le apprensioni hanno forse alla radice una percezione poco chiara del momento di revisione critica che si sta attraversando in modo irreversibile. Il dado è tratto. Il Rubicone è da varcare. Ovvero, se si vuole, è il momento di traversare ormai il Giordano con l'arca santa sulle spalle, cioè con l'intera esperienza di DB, tale quale essa è percepibile risalendo alla documentazione

più antica cui ha attinto lo stesso don Lemoyne. Ma non è pensabile che ci si possa privare degli strumenti critici offerti dalle scienze storiche. Non si possono chiudere le orecchie e la mente agli interrogativi che la cultura moderna sa continuamente porre e rinnovare. È tutt'altro che un male se si procede, magari con piccoli approcci, alla revisione del ruolo che devono avere le MB anche per la compagine salesiana.

Chi non è salesiano si stupirebbe, se vedesse che coloro i quali s'ispirano oggi a DB si arroccassero attorno alle MB; se immaginassero che si pone una sorta di bavaglio alla ricerca scientifica o si costringessero gli storici entro un letto di procuste. Sarebbe un pessimo indizio. Potrebbe essere il segno di una certa sclerosi; quando invece molti altri fatti inducono a vedere nei salesiani di oggi un'organizzazione sensibile e flessibile, con il marchio, le propensioni e lo stile del loro fondatore. Sarebbe un cattivo segno, anche perché i giovani che frequentano le opere salesiane giungono con ben altra mentalità, rispetto a quella che trapela nelle MB nei confronti delle realtà moderne.

L'operazione da fare ha certamente i suoi rischi. Blocchi emotivi, incomprensioni e misure non idonee potrebbero provocare sindromi bloccanti. A rendere particolarmente delicata la necessaria operazione di trapasso dalle MB alle fonti originarie e alla reinterpretezione globale, è soprattutto l'autorevolezza e l'alone di riverenza che le MB si sono conquistate. A mano a mano che uscivano, i singoli volumi sono stati utilizzati dai direttori di collegi e da quelli di oratori festivi per narrare ai giovani e ai confratelli qualche episodio edificante o qualche «sogno», da cui traspariva la soprannaturalità che accompagnava e segnava l'opera salesiana. La lettura di tutte le MB era un'aspirazione sincera di ogni buon salesiano e di ogni buon novizio. Alla frequentazione quotidiana delle MB negli istituti di DB sparsi nei vari continenti si aggiungeva la citazione che ne facevano i superiori maggiori nelle loro lettere circolari e nei discorsi, i capitoli generali nelle loro deliberazioni, gli stessi papi, da Pio XI a Paolo VI, in allocuzioni e anche in documenti più solenni.

Le MB non sono certamente la bibbia. Però attorno ad esse entro la cerchia salesiana si è formato un certo senso di venerazione e di sacro. Si è stabilita una sorta di consacrazione ufficiale che fa venire alla mente quello che la Chiesa cattolica ha fatto della bibbia Volgata a partire dal concilio di Trento. La bibbia sisto-clementina è stata il documento al quale i concili diocesani, le lettere pastorali, le encicliche pontificie, il concilio Vaticano I hanno attinto la loro lettura del testo sacro. Eppure tale ufficialità non ha potuto arrestare il corso degli studi critici che attorno alla sacra scrittura, prima e dopo la riforma protestante, si erano andati sviluppando, dentro e fuori lo stesso mondo confessionale. Ebrei come Spinoza, deisti inglesi, eruditi protestanti come Ugo Grozio, e cattolici come l'oratoriano Richard Simon, già tra '600 e '700 hanno lanciato le basi per il profondo rinnovamento degli studi biblici, avvenuto tra '800 e '900. Il Vaticano II ha compiuto solennemente il trapasso. Ormai impregnato di forme culturali moderne, esso ha mutato registro rispetto ai concili precedenti nell'appello al messaggio religioso contenuto nella bibbia: le citazioni del testo sacro, anche se fatte sulla versione latina ufficiale,

manifestano un'avvertita sensibilità verso quanto è stato vagliato, discusso, stabilito dalle ricerche scientifiche recenti.

È inevitabile che qualcosa di simile avvenga all'interno del mondo salesiano. L'operazione deve avvenire per forza di cose. L'ufficialità delle MB dovrà cedere il passo all'utilizzazione delle fonti che vi stanno a monte, senza che per questo risulti snervata o appannata la tensione religiosa che effettivamente ha attraversato tutta l'esperienza di DB. Del resto si può già constatare come dopo il Vaticano II la citazione di scritti di DB e di testi anteriori alle MB diventa sempre più frequente nei documenti di superiori maggiori e in quelli dei capitoli generali tenuti dai salesiani, sensibili a loro volta alle ricerche storico-critiche avviate a partire dal secondo dopoguerra.

Intanto è avvenuto anche un certo rinnovamento sul terreno delle divulgazioni. Biografie di don Bosco o studi sulle sue idee pedagogiche non si avvalgono più del quadro storico offerto dalle MB, ma di quello che la gente comune oggi apprende nei manuali scolastici, dai giornali, dalla radio, da monografie storiche, da vari mezzi di comunicazione sociale. La figura e il pensiero di DB sono in genere presentati con un certo dosaggio tra ciò che si trova in ricerche specialistiche recenti (Braidò, Desramaut, Stella, Prellezo, Motto, ecc.) e quanto altro appare attingibile in scritti di DB stesso (vite di Savio, Magone, Besucco, *Memorie dell'Oratorio...*) o nelle MB. Bisogna essere grati a benemeriti scrittori, artisti della penna, che si cimentano con buon successo in profili di DB destinati al grande pubblico. Essi riescono a fare quest'operazione in modo indolore, avendo l'arte di evitare ciò che invece è ineludibile da parte degli storici quando attendono alla critica delle fonti e a quella degli schemi narrativi che sorreggono gli scritti agiografici pubblicati vivente DB e poi fino agli anni del secondo dopoguerra.

In questi ultimi anni nondimeno le MB sono state tradotte in spagnolo ormai per intero. La versione in lingua inglese, a sua volta, sta per giungere al suo compimento. Lettori anglofoni e del mondo iberico possono accostarsi nella propria lingua alla monumentale epopea del fondatore dei salesiani; ma possono anche restare in qualche modo perplessi di fronte alla lettura che in esse si trova dei grandi fatti della storia europea dal periodo della rivoluzione francese agli anni della canonizzazione di DB. Altre perplessità potrebbero sorgere alla lettura di fatti miracolosi, di sogni profetici, di episodi vari, o anche solo di fronte a problemi di cronologia e di trascrizione di testi. Gli interrogativi e le inquietudini ancora non spente tra i salesiani d'Europa nei confronti delle MB (sono una storia attendibile o storia romanzata?) potrebbero trasmettersi come un virus fastidioso anche negli altri continenti per lo meno nell'ambito dei salesiani.

Sarebbe opportuno a questo punto fornire ai fruitori delle MB una qualche guida, che orientativamente indicasse come comprendere e come valutare le MB nel loro insieme e nelle singole parti. Nell'anno centenario della morte di DB sono state sfornate guide per la visita dei luoghi sacri salesiani, dal colle nativo a Chieri e a Torino. Qualcosa di simile non esiste per muoversi sul territorio delle MB. Qualcuno prima o dopo ci proverà. Intanto penso di non fare cosa troppo azzardata, se propongo alla riflessione dei miei studenti alcune

delle idee presentate nel corso delle nostre lezioni introduttive alla conoscenza storica della spiritualità di DB.

Pasqua 1990 - Pasqua 1998.

1. Temi generali di storia politica e religiosa nelle “Memorie biografiche”

Finora non sono stati oggetto di uno studio specifico gli squarci di storia generale in cui ci s'imbatte nei diciannove volumi delle MB. Eppure tale studio avrebbe la sua ragion d'essere. Non si tratta infatti di tasselli irrilevanti ed estrinseci, ma di elementi dai quali scaturisce una visione politica generale e un modo d'intendere l'attitudine da assumere nei confronti del mondo moderno.

Certamente bisogna distinguere tra quanto fu elaborato e pubblicato da don Lemoyne, e quanto altro, predisposto dal Lemoyne, fu integrato, riscritto e pubblicato da don Ceria e da don Amadei dopo la beatificazione di DB, negli anni del consenso fascista in Italia.

Nei volumi di don Lemoyne è evidentissima e continua la riprovazione di tutto ciò che condusse alla spoliatura dei privilegi della Chiesa, alla scomparsa del potere temporale dei papi, alla laicizzazione della vita pubblica, a quello che appariva come positiva e pervicace volontà di scristianizzazione dell'Italia. Nei primi nove volumi delle MB mai si avrà la sorte d'imbattersi in espressioni di lode verso i «principi immortali» della rivoluzione, il cui centenario venne celebrato negli anni in cui il Lemoyne attendeva alla sua collezione di *Documenti per scrivere la storia di D. Giovanni Bosco*. Altrettanto insensibile e negativo è don Lemoyne verso quanti promossero e realizzarono in Italia l'unità nazionale risolvendo unilateralmente la questione romana e i rapporti con le istituzioni ecclesiastiche.

Tipiche sono le due paginette che don Lemoyne dedica all'impresa di Garibaldi avviata al grido «O Roma o morte» e conclusasi all'Aspromonte (MB VII, 194-197). Immaginando che il governo italiano non sarebbe intervenuto, «rassicurato da lettera in cifra scambiata col re, come egli andava dicendo; illuso dalla speranza che i battaglioni francesi si sarebbero dileguati da Roma; fiducioso sulla promessa del comitato d'azione, che cioè avrebbe commosso Roma e che gli sarebbe venuto incontro col popolo, si mise co' suoi in marcia verso Reggio». Il 29 agosto 1863 si ebbe l'episodio dell'Aspromonte. I garibaldini furono fermati dalle truppe regie. Garibaldi, ferito da una fucilata al collo del piede, fu condotto prigioniero; «trattato con ogni attenzione, guarito, messo in libertà da un'amnistia». Roma, scrive il Lemoyne, «allora fu salva» grazie a «qualche monito di Napoleone offeso» e «al bisogno che aveva il governo del re di mostrarsi forte nel reprimere quelle esorbitanze e coprire la sua complicità». L'idea di fondo che viene suggerita al lettore delle MB è quella di una macchinazione, per allora sventata, contro la sovranità temporale del papa. Le idee forza del Risorgimento, la positività delle aspirazioni patriottiche trovano del tutto impermeabile don Lemoyne e sono estranee al disegno storico ch'egli prospetta. Il governo italiano e la classe politica al potere, i partiti governativi sono presentati sinistramente come in combutta con «il partito

mazziniano e repubblicano» contro la Chiesa e contro i sacri diritti del papa sul territorio che storicamente gli apparteneva.

La visione intransigente risulta ribadita là dove le MB narrano le iniziative di DB per l'apertura, il mantenimento e lo sviluppo di scuole ginnasiali all'Oratorio. Anche in materia scolastica lo scontro fra clericalismo e anticlericalismo è visto da don Lemoyne come invadenza ostile nei confronti della Chiesa e della fede cattolica. È fuori degli orizzonti del Lemoyne l'idea che lo Stato effettivamente ed essenzialmente anche in Italia sentisse la sfera dell'istruzione pubblica come di propria competenza e mirasse a gestirla promuovendo tra l'altro il consenso pieno individuale e collettivo dei membri del nuovo stato alla causa dell'unificazione nazionale.

Negli anni delle trattative fra DB e Michele Amari, ministro dell'istruzione pubblica, si consumò a Torino il passaggio delle scuole comunali elementari dalla gestione didattica dei fratelli delle scuole cristiane a quella di maestri e dirigenti laici. Il 16 giugno 1863 - scrive don Lemoyne nelle MB (VII, 457) - la «Gazzetta ufficiale» pubblicò il decreto ministeriale che stabiliva la chiusura del «floridissimo collegio convitto dei fratelli delle scuole cristiane» intitolato a S. Primitivo. Quali erano le finalità che il ministero intendeva perseguire? Don Lemoyne induce a pensare che fossero quelle stesse che propugnavano dichiaratamente gli anticlericali e fautori della fine completa del potere temporale dei papi. «Il Diritto» - egli riferisce - così scriveva a commento del decreto del 16 giugno: «Se da qualche parte bisogna intraprendere la conquista di Roma, incominciamo dal toglierle la mente e l'anima dei nostri figli». Don Lemoyne ribadisce (e, per quanto riguardava gl'intenti di Michele Amari, Bettino Ricasoli e altri, tradisce): «Si volevano escludere gli ecclesiastici dall'insegnamento, per impedire che i giovani fossero allevati secondo la fede e la morale cattolica». Tratteggiando in questi termini gl'intenti del ceto politico dirigente don Lemoyne, oltre tutto, non aiutava a comprendere il tipo di rapporto che in effetti si veniva a stabilire tra DB, gli amministratori cittadini torinesi e vari personaggi che si susseguivano nel governo piemontese e italiano. Nonostante le perquisizioni e le poco gradite ispezioni governative all'interno dell'Oratorio, DB coltivava motivi d'intesa e di appoggio, consapevole com'era di agire in un contesto istituzionale ben diverso da quello che aveva indotto a colpire i fratelli delle scuole cristiane. A Ubaldino Peruzzi, ministro degl'interni nel 1863, prospettava l'organizzazione scolastica all'Oratorio come «in armonia colle attuali disposizioni governative» e dichiarava significativamente: «Presentemente io non domando dal governo né impiego, né onori, né denaro; domando soltanto il suo appoggio morale e il suo aiuto, affinché di comune accordo io possa promuovere e dare il necessario sviluppo ad un'opera che tende unicamente ad impedire che i giovanetti abbandonati vadano a popolare le carceri, e quelli i quali escano di colà, abbiano più a ritornarvi. Le quali cose mi sembrano tutte necessario nell'interesse del governo» (MB VII, 459s).

Non è difficile scoprire, che a monte delle pagine di storia generale delle MB stanno le letture politiche ch'erano più familiari al Lemoyne: quelle della *Storia della Chiesa* dell'Henrion e del Rohrbacher, la continuazione che di quest'ultima

aveva fatta mons. Pietro Balan, esponente dell'intransigentismo veneto tanto quanto i fratelli Scotton e altri che attorno agli anni '70-'80 avevano persino cercato di contattare e coinvolgere DB. Più immediatamente il dettato delle MB deriva spesso dalle cronache e dagli articoli sugli avvenimenti coevi pubblicati dalla «Civiltà cattolica». Don Lemoyne del resto cita qua e là questo periodico, ch'era una delle letture più dotte e più familiari fra i salesiani di Valdocco. Orbene, l'analisi critica che a distanza di un secolo è possibile fare dell'intransigentismo e dell'integrismo rigidamente polemico della «Civiltà cattolica», degli scritti del Margotti e di Davide Albertario, della ricostruzione storica fatta dal Balan e da altri dello stesso indirizzo giova oggi orientativamente a saper leggere la visione storica che attraverso le MB don Lemoyne ha prospettato a generazioni di salesiani nel corso di oltre un cinquantennio.

In quello che andava scrivendo sulla politica ecclesiastica e scolastica italiana don Lemoyne non doveva sentirsi un isolato a Valdocco. Mentre egli era segretario generale del capitolo superiore salesiano e accudiva alla compilazione dei *Documenti* uscivano di don Bonetti articoli di fuoco sul «Bollettino salesiano» (sicché dovette intervenire DB a moderare il Bonetti scrittore di nuova maniera, ispirato al giornalismo battagliero del Margotti); lo stesso don Bonetti pubblicava nel 1885 su Gregorio VII un libretto (*Il leone e i lupi...*), che era più che altro un grido di battaglia contro i moderni oppressori del papato e della Chiesa; nel 1887 si avventava contro l'anticlericale «Gazzetta di Catania» (*La strega e Carlino...*) in difesa della scuola locale gestita dalle figlie di Maria Ausiliatrice. Ma Bonetti e Lemoyne non erano in tutto e per tutto la voce e il cuore del mondo salesiano. A loro, magari, si appoggiavano quanti da Valdocco esprimevano apprensioni e disapprovazione per il liberalismo che sembrava allignare ad Alassio, nel collegio-convitto municipale gestito dai salesiani e diretto da don Francesco Cerruti, altro salesiano eminente della prima ora. Nel 1885 il Cerruti fu nominato membro del consiglio superiore salesiano con la carica di consigliere scolastico generale, ufficio che tenne fino alla morte (Alassio, 25 marzo 1917) esplicando un'efficace opera organizzativa ed educativa fra i salesiani e le figlie di Maria Ausiliatrice, abbastanza sensibile, come DB, alle esigenze statali, sociali e religiose.

Nei volumi delle MB rielaborati, riscritti e rifiniti da don Ceria l'intransigentismo di don Lemoyne si dissolve in termini di antipatia di fondo e generica nei confronti del liberalismo e della massoneria. Dall'undicesimo al diciannovesimo volume non ci s'imbatte più in descrizioni più o meno minute d'interventi governativi, né in termini che suggerissero l'idea di complotto anticristiano; è tralasciata anche la narrazione d'imprese militari o di polizia. Quel che c'era in questo senso nei volumi dei *Documenti* predisposti dal Lemoyne venne sistematicamente scartato o riassunto in frasi generiche e allusive. Al più don Ceria mantiene, criticandoli, brani di giornali democratici, anticlericali, liberali, massoni, agnostici, che - pur tra dichiarazioni di disprezzo per il clero e di dissenso per i metodi educativi in uso nelle case salesiane - ponevano in buona luce DB e le sue opere. Scrive di umori «liberaleschi» (MB XVII, 515) e di settarismo massonico, ma non va molto più in là nel definire i

modelli politici della sinistra liberale da Agostino Depretis a Francesco Crispi; o i metodi dei partiti che in Francia, in Spagna, nell'America latina dal 1870 alla morte di DB contrastavano le iniziative cattoliche. Altrettanto indefinite rimangono, nelle MB pubblicate da don Ceria, le tendenze politiche di personaggi di area cattolica, amici e benefattori di don Bosco, come Albert Du Boys (legittimista, ma vicino alle tendenze politiche di Dupanloup) o come il dottor Combal (medico dei notabili cattolici più reazionari nel clima anticlericale della terza repubblica). Più che di reticenza, si è portati a credere che si tratti di estraneità e di mancata conoscenza di fatti che pure inquadravano DB e che comunque erano oggetto di analisi storica degli anni in cui il Ceria fu chiamato a occuparsi delle MB. Don Ceria infatti, prima di risiedere a Torino e di qualificarsi come storico ufficiale di DB, si trovava direttore del ginnasio liceo salesiano di Frascati; il suo tirocinio era stato quello di abile e apprezzato professore di latino; la sua cultura era quella umanistica di un prete professore di liceo, sensibile alla formazione intellettuale, spirituale, devozionale dei propri confratelli; si era posto in evidenza con un'antologia di pagine spirituali di san Francesco di Sales e poi soprattutto con il suggestivo libretto *Don Bosco con Dio*. Conosceva senza dubbio qualche manuale di storia per i licei; ma la storiografia politica gli era estranea; ancor più non gli erano familiari e congeniali la storia economica e quella sociale, che pure ormai avevano prodotto nel primo dopoguerra opere di spicco.

Non stupisce se nelle MB compilate da don Ceria il conte Colle di Lione, donna Dorotea Chopitea a Barcellona, il signor Francisco Benítez a San Nicolás de los Arroyos in Argentina siano presentati semplicemente come ammiratori e benefattori di DB. Non ha rilievo agli occhi del Ceria, forse anzi non è nemmeno da lui percepita nella sua valenza sociale l'appartenenza del conte Colle all'alta borghesia imprenditoriale lionese in grado di venire incontro alle opere cattoliche versando denaro sonante: a differenza di altri, inseriti in strutture sociali ed economiche di potenzialità finanziaria molto diversa, di tendenze politiche forse più conservatrici, più disponibili a fornire appezzamenti di terra, edifici e sostegni morali presso la collettività in cui vivevano. Le fluttuazioni economiche, la grande depressione profilatasi dopo il 1873 nell'economia occidentale e durata per tutta la vita di DB, i nessi fra strutture sociali e tendenze politiche dei sostenitori di opere salesiane sono per forza di cose assenti dal quadro generale di uno storico come don Ceria. La sua formazione umanistica e l'attività didattica in scuole ginnasiali e liceali l'avevano sensibilizzato più che altro al genere letterario di classici antichi, come Tito Livio e Tacito.

Avvenuta ormai la conciliazione tra la Chiesa e lo Stato italiano, in anni di consolidato consenso fascista in Italia, in tempi di clerico-fascismo tutto sommato non ostile ai salesiani, ai loro oratori e alle loro scuole parificate, non aveva più ragion d'essere, all'interno della narrazione delle MB, l'insistita sottolineatura dei contrasti fra la Chiesa e lo Stato. Forse per questo, per un certo senso di opportunità, don Ceria, descrivendo le opposizioni che subirono le scuole dell'Oratorio a Torino nel 1878, tende a scaricare la responsabilità

d'interventi ostili su singoli individui e sui giornali, e non piuttosto, come aveva fatto don Lemoyne, sul sistema politico e sul governo.

Ma nel loro insieme le MB prospettavano una visione negativa e critica del Risorgimento. Mazzini, Garibaldi, lo stesso Cavour, specialmente nei volumi scritti da don Lemoyne, erano presentati come infidi nemici della Chiesa. Ne risultava una lettura profondissimamente in contrasto con quella che i giovani chierici salesiani in Italia e altrove apprendevano dai manuali di storia loro messi in mano e su cui si apprestavano eventualmente ad affrontare gli esami di Stato in qualità di privatisti. Non è dato sapere come venissero superate di fatto le difficoltà, poste da visioni storiche generali contrastanti. Si ha l'impressione che non ne derivassero situazioni gravi traumatizzanti. La storia dei manuali e quella generale delle MB costituiva un bagaglio in sostanza esterno alla vita e alla conoscenze vitali dei figli spirituali di DB, assorbiti come si era nella vita quotidiana di assistenza dei giovani. Rimaneva piuttosto, acquisita attraverso le MB, l'immagine vivida di DB, modello e santo al quale ispirarsi.

2. Don Bosco fonte primaria delle “Memorie biografiche”

Fonte principalissima, primordiale, essenziale delle MB è DB stesso. Orbene, DB non è una personalità che lascia capire immediatamente e trasparentissimamente il proprio pensiero. In ordine alle MB i problemi più delicati e più sottili non sono tanto i fatti della sua vita, così come sono accaduti nella loro materialità (starei per dire «oggettiva»), quanto piuttosto il modo come DB li narra.

Non pongono problemi speciali né la cronologia della sua vita né quella dell'Oratorio di Valdocco: esistono infatti registri di battesimo, di cresima, di sacre ordinazioni; e poi si ha un buon numero di documenti ecclesiastici e civili, attraverso i quali è possibile stabilire, ad esempio, quando DB è stato nel seminario di Chieri o quando fu stipulato il contratto di acquisto della casa Pinardi a Valdocco.

Attraverso i registri di battesimo si può già modificare un primo dato delle *Memorie dell'Oratorio*: DB non nacque il giorno dell'Assunta, 15 agosto 1815, ma - stando al registro parrocchiale - il giorno successivo, 16 agosto festa di san Rocco. Si tratta di una svista oppure di qualcosa che si era sedimentato con buone ragioni nella memoria della famiglia Bosco, già dal giorno della nascita di Giovannino? Ma forse per la famiglia Bosco il giorno di san Rocco era di buon auspicio tanto quanto quello dell'Assunta. Quando e perché DB ritenne il 15 agosto come data della propria nascita? Già di fronte a questi interrogativi si rimane sguarniti nel campo delle congetture, sprovvisti come si è di dichiarazioni esplicite del santo. Si tratta di un dato quasi impercettibile; ma ad esso ne seguono tantissimi altri attorno al testo autografo delle MO: dalla narrazione del sogno avuto dai «nove ai dieci anni», agli altri successivi ch'ebbe da chierico e da prete; dalla narrazione di fatti accaduti a Chieri tra il 1831 e il 1841 fino al racconto del catechismo al giovane muratore nativo di Asti, Bartolomeo Garelli, l'8 dicembre 1841, festa religiosa della Concezione di Maria. Ma di questo e di altro diremo più avanti.

Più si acquista familiarità con gli scritti di DB, più si diventa smaliziati: più ci si abitua, cioè, a stare cauti di fronte al senso ovvio suggerito dalle parole di DB. Piuttosto ci si fa intenti a scoprire un ventaglio di cose: 1) la realtà «oggettiva» dei fatti narrati; 2) la conoscenza che poté averne DB; 3) il senso da dare alle espressioni, apparentemente lineari e univoche, ovvero anche apertamente dubitose e opinabili, da lui stesso adoperate; 4) la ricerca delle correzioni e delle altre varianti introdotte da DB nei suoi scritti; 5) gl'intenti pratici ai quali mirava esprimendosi con termini che si scoprono accuratamente controllati, ma anche molto spesso ambivalenti e aperti ai sensi più vari.

L'appuramento di successioni cronologiche e di fatti narrati da DB in genere non pone problemi speciali. Le tecniche da secoli acquisite dalla storiografia moderna hanno avuto già le loro prime applicazioni a certi episodi narrati da DB nelle MO e poi da don Lemoyne nelle MB. Nell'ambito salesiano tutti ormai sanno che alla cascina Moglia Giovannino Bosco andò attorno al febbraio 1828, prima d'incontrare don Calosso, il quale si stabilì cappellano a Morialdo soltanto nel 1829. Sono documenti esterni alle MO che aiutano a ristabilire la cronologia. Casi di questo tipo portano a immaginare che si sia trattato di un innocentissimo lapsus di memoria. Ma in casi come quello del giorno della nascita, la trasformazione dei dati, la «falsificazione materiale» di essi, sembra intenzionale, frutto di un ragionamento che senza dubbio comporta anche un giudizio più o meno esplicito sull'onestà dell'operazione letteraria e perciò sulla *mentalità* che l'ha prodotta. Di fronte ad approcci del genere la sensibilità salesiana finora prova un certo malessere o tende addirittura a irrigidirsi. Ma si tratta di analisi alle quali lo storico oggi non può e non deve sottrarsi.

Lasciamo dunque da parte momentaneamente le MO e portiamo l'attenzione a un documento ufficiale che DB redasse e spedì alla Santa Sede nei medesimi anni nei quali per i salesiani elaborò le MO: *Esposizione alla S. Sede dello stato morale e materiale della pia società di S. Francesco di Sales nel marzo 1879* (Sampierdarena, tip. Salesiana 1879, 16-2 pp.). Le due pagine preambolari poste sotto il titolo di «Brevi notizie sulla Congregazione di S. Francesco di Sales dall'anno 1841 al 1879» (p. 5s) si è tentati di dire che sono un meraviglioso aggregato di traslati, di notizie approssimative, dati inesatti: in parte forse per errore involontario, in parte per scelta consapevole di parole e di concetti. Le «Brevi notizie» esordiscono impropriamente o retoricamente col dire che la «Congregazione di S. Francesco di Sales» in qualche modo esisteva già l'anno stesso in cui DB fu ordinato sacerdote: «Questa congregazione nel 1841 non era che un catechismo, un giardino di ricreazione festiva, cui nel 1846 si aggiunse un ospizio pei poveri artigianelli, formando un istituto privato a guisa di numerosa famiglia». Rielaborati con termini più propri e riportati alla loro realtà più probabile, i fatti avrebbero dovuto essere presentati diversamente: nel 1841 DB, giovane prete, venne coinvolto a Torino nella catechesi a gruppi di giovani; nel 1846 l'arcivescovo Fransoni benedisse la cappella eretta in uno stanzone annesso alla casa Pinardi, sede dell'Oratorio per la gioventù intitolato a S. Francesco di Sales. Di oratorio si trattava infatti e non di un qualsiasi «giardino di ricreazione festiva». L'ospizio, o meglio la casa di ospitalità annessa all'Oratorio, non fu solo per poveri artigianelli (stando alle più antiche

registrazioni superstiti, il giovane studente castelnovese Alessandro Pescarmona, accolto il 16 ottobre 1847, pagava la retta mensile di £. 55,50, che era una somma cospicua). La denominazione «istituto privato» anticipa una terminologia invalsa successivamente e di natura civile. È dunque inesatto quanto si legge più avanti nelle «Brevi notizie», che cioè «nel 1852 l'arcivescovo di Torino approvò l'istituto accordando di moto proprio le facoltà necessarie ed opportune al sacerdote Giovanni Bosco, costituendolo superiore e capo dell'opera degli oratorii». Mons. Franson infatti non intese approvare nessun «istituto privato», ma costituì DB «direttore capo», non in genere dell'Opera degli oratori, ma di tre di essi: l'oratorio di S. Francesco di Sales, quello di S. Luigi e l'altro dell'Angelo Custode (non vennero dati poteri di direttore sull'oratorio di S. Martino ai Molassi per la gioventù maschile gestito da un gruppo di preti e quello della Sacra Famiglia a Borgo S. Donato per la gioventù femminile fondato e diretto dal teologo Gaspare Saccarelli). Le «Brevi notizie» continuano con altre imprecisioni, alcune delle quali controllabili persino a Roma. L'Istituto, o meglio la «Società di S. Francesco di Sales» non fu approvato nel 1870, come si legge nelle «Brevi notizie», ma nel 1869 con apposito decreto della S. Congregazione dei Vescovi e Regolari.

Qua e là le «Brevi notizie» (pubblicate non con l'indicazione di Torino ma con quella di Sampierdarena) danno l'impressione di voler essere una presa di posizione nei confronti dell'arcivescovo di Torino, mons. Gastaldi. Gli ispettori salesiani - vi si legge - «dipendono dal rettore maggiore. Questi col suo capitolo superiore amministra tutta la congregazione, con dipendenza diretta e assoluta dalla Santa Sede». Ma il testo delle Regole salesiane, approvato nel 1874, non comportava in tutto e per tutto una dipendenza «diretta e assoluta» dalla Santa Sede, nel senso canonico più rigido dei due termini.

La conclusione delle due paginette doveva lasciare stupiti coloro che le leggevano a Roma. I membri della congregazione salesiana - vi si diceva - «si adoperano a comporre, pubblicare, diffondere buoni libri, spacciandone ogni anno oltre un milione»: cifra a quei tempi assolutamente incredibile. L'approssimatività del dettato e il tono generale di amplificazione si palpa in tutte le pagine successive. Anziché di singole case canonicamente erette l'*Esposizione alla S. Sede* dà un elenco di ben 64 opere «affidate» ai salesiani (p. 14s), con la notazione che cinque anni prima, nel 1874, erano solamente «in numero di 17»: fascino e suggestione dei numeri! Stando alla *Esposizione*, i giovani delle case salesiane erano «circa 40.000» (ma contando gli oratoriani esterni, inclusi quelli occasionali, probabilmente non superavano i 10.000); i salesiani, che stando alla *Esposizione* erano 250 nel 1874, «presentemente - si diceva - oltrepassano in totale i 700». Sulla base dei registri di novizi e di professi è facile stabilire approssimativamente che nel testo stampato e inviato alla Santa Sede le cifre sono ampiamente gonfiate (251 professi e ascritti nel 1874; 494 nel 1879; tutto sommato, un numero cospicuo).

La mente passa alle MO: quale credito dare alle narrazioni, alle cifre, alle date che vi si leggono? quale uso fare di notizie e di numeri che in più di un caso sono irrimediabilmente incontrollabili? Che senso dare a certe espressioni che

possono essere forse solo dei traslati, delle metafore o delle approssimazioni incontrollabili e asserzioni polisenso?

Ma è forse troppo presto per addentrarsi nel testo delle MO in rapporto alle MB. Conviene piuttosto soffermarsi ancora sul territorio letterario boschiano più largo entro cui le MO s'inseriscono. Le MO sono un tessuto di aneddoti distribuiti in decadi. Gli aneddoti sono entro uno schema letterario, quello delle «decadi». In che misura DB in altri scritti usa «costruire» aneddoti di cui si fa narratore e testimone? L'inchiesta può avere come campo l'intera produzione stampata e pubblicata sotto il nome di DB dal 1844 al 1888.

A titolo di esempio si possono prendere in esame anzitutto le vite di Domenico Savio, di Michele Magone e di Francesco Besucco. Specialmente quella del giovane Savio permette di fare le diverse operazioni di storico che abbiamo indicato; su Domenico infatti, beatificato e canonizzato, si sono moltiplicate le divulgazioni agiografiche e anche ricerche d'indagatori che alla vita scritta da DB avevano l'ambizione di aggiungere particolari inediti.

Il confronto della biografia con i fatti mostra anzitutto alcune lacune interessanti. Nulla dice DB della piccola truppa di sorelline che occuparono e preoccuparono la famigliola di Carlo Baldassarre Savio e Brigida Gaiato (o Agagliate, Agajate che dir si voglia, secondo grafie di una cultura non del tutto irregimentata dalla burocrazia statale): due di esse avevano rispettivamente dieci e dodici anni allorché Domenico morì, il 9 marzo 1857 (Raimonda, nata nel 1845 e Maria, nata nel 1847); la terza, Caterina, nacque il 12 settembre 1856 e fu causa della recondita «malattia» della mamma, per cui Domenico si recò temporaneamente in famiglia in forza di conoscenza occulta, secondo DB, ma forse grazie alle conoscenze che aveva circa la gravidanza della madre e l'attesa del parto. Sicuramente DB sapeva delle tre sorelline; ma nella vita non ne parla. L'accantonamento delle tre bambine nella *Vita del giovanetto Savio Domenico* (1859) è senza dubbio un'omissione volontaria. Perché DB l'ha fatto? A questo proposito non abbiamo alcuna dichiarazione, né di lui né di altri. Si è nel campo delle congetture. Quella più ovvia, e in questo caso la più persuasiva, è che a DB interessava costruire una *Vita* secondo schemi imitabili di un modello giovanile che comportasse la separazione dei ragazzi dalle ragazze (ma implicitamente la *Vita* propagandava la bontà del modello educativo posto in atto a Valdocco sotto la sua direzione). Se si vuole, DB costruisce nella *Vita* un modello giovanile alquanto «misogino», per lo meno nel rapporto con coetanee; misogino tuttavia tanto quanto la società del suo tempo, che regolava le relazioni tra uomini e donne secondo propri ritmi e con periodi di convivenza e di separazione. Nella *Vita* si legge che Domenico faceva il catechismo ai suoi fratellini quando dalla casa di Valdocco nel periodo estivo rientrava in famiglia a trascorrere qualche settimana. I termini che DB adopera lasciano immaginare che si trattasse di maschietti (Giovanni nato nel 1850 e Guglielmo nato nel 1853), ma per sé non escludevano l'inclusione delle sorelline.

In altri settori della *Vita* di Domenico sono però evidenti le lacune di conoscenza. DB cercò di colmarle rivolgendosi ai preti suoi antichi colleghi di seminario che avevano avuto la sorte di avere Domenico allievo nelle scuole elementari o l'ebbero sotto i propri occhi durante le celebrazioni religiose. Le

lacune maggiori riguardano il numero di anni aritmeticamente più cospicuo, quelli cioè che Domenico trascorse nell'ambito della propria famiglia. A questo proposito don Michele Rua, allora suddiacono e poi diacono, poté racimolare dai parenti in due distinti resoconti qualche briciola, che comunque non servì nella *Vita* a colmare una certa sproporzione tra capitoli relativi ai due anni e mezzo trascorsi all'Oratorio e quelli riguardanti i dodici anni vissuti in famiglia con i genitori.

L'uso che DB fa delle testimonianze manoscritte che gli riuscì di procurarsi è senza dubbio molto elastico e selettivo. Nell'ambito del processo di beatificazione il padre benedettino Henri Quentin, relatore generale della commissione storica della S. Congregazione dei Riti, prese argomento da tale fatto per concludere che l'intera *Vita* scritta da DB era inaffidabile in ordine alla conoscenza delle effettive virtù eroiche di Domenico Savio. Il Quentin, specialista di critica testuale di testi medievali, andava un po' troppo oltre. Asseriva che le fonti utilizzate da DB portavano a constatare che il ragazzo aveva avuto appena «virtù ordinarie»; i testimoni al processo informativo diocesano e a quello apostolico non avevano aggiunto alcunché di rilevante a quanto essi avevano conosciuto attraverso la *Vita* scritta da DB; i «fatti straordinari» o carismatici narrati nella *Vita* avevano come unico testimone DB; pertanto, così com'erano scritti, lasciavano il dubbio che potessero essere il frutto di «abbellimento» o di amplificazione fatta dal «pio autore» a scopi edificanti.

La critica si lasciava prendere la mano dall'ipercritica e dalla poca conoscenza di schemi mentali e modelli agiografici dell'800. La *Vita* di Domenico Savio scritta da DB tendeva in effetti a indicare la santità appunto come pratica dei «doveri» del buon cristiano secondo il proprio «stato di vita»: era un tema di Francesco di Sales e dell'umanesimo devoto che veniva portato a nuova luce nell'800. Nelle conversazioni all'Oratorio (attestate dalle cronache coeve) DB si spingeva a dire che, se fosse vissuto tanto quanto bastava, avrebbe chiesto alla Santa Sede di potere onorare come santo Domenico Savio almeno all'interno dell'Oratorio. Anche in questo caso si potrebbe sostenere che DB in tal modo amministrava intelligentemente il «modello di santità giovanile» da lui coniato. Lo storico farebbe male se non si fermasse a soppesare questa ipotesi come qualsiasi altra più o meno gradevole. La sua attitudine del resto può prendere come modello quella di quanti analizzano le stratificazioni e i conglomerati del libro di Daniele o del libro del profeta Isaia. Certamente si è nel campo delle congetture e delle approssimazioni conoscitive. Parrebbe però molto verisimile immaginare in DB, così come nei genitori di Domenico, l'intima persuasione che il ragazzo sia stato veramente un «santino». L'unica lettera del padre, che si conserva ancora presso l'Archivio Salesiano Centrale, riguarda la morte di Domenico: «Qual candido gilio (sic) - vi si legge - qual luigi (sic) Gonzaga rese l'anima al Signore»; commistione di cultura dotta e di alfabetizzazione incerta; essa giova, comunque, a corroborare l'ipotesi che Domenico Savio era entrato nella coscienza e nella immaginazione collettiva non come una moneta falsa, ma con le garanzie che venivano da una vita vissuta in modo cristianamente ammirevole. La costruzione edificante di DB

dava una sorta di sistemazione, in parte convenzionale in parte nuova, alla buona memoria che di Domenico si serbava da quanti l'avevano conosciuto.

È superfluo ripetere a questo punto le notazioni già fatte altrove a proposito della morte edificante di Domenico Savio (cf Stella, *Le ricerche su DB...*, in P. Braido, ed., *DB nella Chiesa a servizio dell'umanità...*, Roma, Las 1987, p. 389s): ebbe una visione? oppure nel delirio e nell'offuscamento finale immaginava e invocava i santi e la Madre celeste? morì dopo avere bisbigliato un'invocazione alla Vergine, oppure dopo avere fatto uno sforzo di memoria per ricordare che cosa gli aveva suggerito il parroco poco prima: «Il parroco voleva dirmi, voleva dirmi... oh! questa è bella [non me ne ricordo]...» (secondo la testimonianza raccolta dal chierico Rua); oppure morì esclamando «con voce chiara e ridente... Oh! che bella cosa io vedo mai...»? DB non ha omogeneizzato le versioni diverse che pubblicò della morte di Domenico Savio nel *Mese di maggio* (1858) e poi nella *Vita* (1859): non si può essere attenti a tutto; nemmeno ci si ricorda a distanza di poco tempo di tutto quello che si è scritto sullo stesso argomento; oppure anche, a bella posta lasciò le cose così come stavano sui due libri che andavano sotto il suo nome. Queste considerazioni valgono in linea di massima anche per gli episodi personali che DB poté narrare tante volte a voce nel corso della propria vita, e che poi don Lemoyne ha finito per fissare nella sua collezione di *Documenti* secondo una particolare versione desunta dalle MO o da qualche altra testimonianza.

Quello che abbiamo detto finora a proposito della *Vita* di Domenico Savio vale in linea di massima per quella di Magone e ancor più per quella di Besucco. La figura di Michele Magone (1845-1859) presentata da DB è quella che forse oggi appare più vicina alla sensibilità comune. Domenico Savio è delineato da DB come un santo adolescente, in tensione fra desiderio di fare penitenze straordinarie e richiamo alla santità che consiste nello «stare allegri», cioè nel fare i propri «doveri» ordinari. A molti giovani di oggi Domenico appare come una figura di altra epoca, troppo circoscritto com'è tra famiglia di borgate agricole e l'*hortus conclusus* dell'Oratorio. Francesco Besucco (1850-1864), a sua volta, è il «pastorello delle Alpi» sotto il manto avvolgente dello zio prevosto: tanto avvolgente, da far scomparire quasi nel nulla sia la madre del ragazzo, casalinga e contadina di montagna, sia il padre, contadino e arrotino ambulante, esemplare tipico di un'economia alpestre estremamente povera e in parte sorretta dall'esercizio di mestieri secondo itinerari fissi da secoli verso il Piemonte o verso la Francia. All'Oratorio Besucco visse poco più di due mesi, all'inizio dei rigori dell'inverno, in tempo per soccombere di polmonite in un ambiente in cui la spiritualità ascetica appresa dall'arciprete di montagna ebbe modo di rompere le dighe, non presa in tempo sotto il controllo di chi avrebbe dovuto sorvegliare sul comportamento dei giovani convittori. La figura di Besucco diceva già abbastanza poco tra fine '800 e primo '900. Delle tre biografie boschiane di giovani vissuti all'Oratorio fu infatti quella ch'ebbe un minor numero di edizioni.

Magone è il monello conquistato da DB, che lo vide capitanare il gioco di un drappello di coetanei alla stazione ferroviaria di Carmagnola. È il ragazzo che nella versione nordamericana dell'immediato secondo dopoguerra è risultato

più congeniale, con l'epiteto di «generale Mike». Anche attorno a Magone sarebbe possibile soffermarsi per analizzare il testo pubblicato da DB e indagare ciò che è stato frutto di conoscenze dirette o il risultato di testimonianze acquisite. Leggendo la *Vita* in connessione con fonti esterne si viene a scoprire che il «generale Mike», impulsivo, istintivo, carico di fresche energie, frequentava già una sorta di oratorio o di congregazione giovanile organizzata dai preti locali di Carmagnola, cittadina di cospicue risorse agricole, oltre che di forte tradizione culturale e politica.

Rinunziamo a Magone e riportiamoci alla *Vita* di Besucco. Colpiscono le lettere che il ragazzo scrisse all'arciprete suo padrino e che DB pubblicò per intero nella *Vita*. Quando ero archivistica a Torino (1961-1965) ricevetti una volta una visita illustre. Venne don Guido Favini a chiedermi qualche documento di Besucco, da inserire nell'edizione che egli intendeva curare della *Vita*, con in più l'introduzione scritta da don Alberto Caviglia, ma che era rimasta inedita dopo la morte di questi. In quegli anni da Valdocco mi recavo una volta o due alla settimana alla Crocetta per tenere agli studenti della facoltà di Teologia del Pontificio Ateneo Salesiano un corso «libero» su Domenico Savio mettendo a profitto le investigazioni documentarie che stavo conducendo. A don Favini diedi a ragion veduta l'originale di una lettera di Francesco Besucco al suo padrino. Chiunque, confrontando l'originale autografo di Besucco con il testo pubblicato da DB, avrebbe potuto constatare gli interventi che il santo autore aveva fatto, non solo sull'ortografia, ma anche sui concetti religiosi e gli apprezzamenti che il ragazzo esprimeva. Don Favini fece la sua edizione (*Opere e scritti editi e inediti di Don Bosco*, vol. VI, Torino, SEI 1965). Ma non accadde nulla. Non si trattò di una devastante bomba a orologeria. O se qualcuno ci fece caso, non se ne fece problemi. Eppure il discorso che stiamo esplicitando adesso già allora poteva essere avviato.

È ovvio che DB non intendeva fare un'edizione diplomatica dei documenti inseriti in un profilo chiarissimamente edificante e rivolto in primo luogo a gente di scuole elementari e ginnasiali più o meno regolari. È anche ovvio che oggi lo studioso trova molto interessante porre a confronto gli autografi di Besucco con il testo edito da DB, allo scopo di cogliere in modo più puntuale certi moduli letterari dell'agiografia popolare ottocentesca. Gli autografi di Francesco Besucco permettono inoltre di documentare i circuiti informali di alfabetizzazione, istruzione, formazione, intensità spirituale di aree come quella della Valle Argentera, per certi aspetti marginale e isolata, per altri con forme proprie d'inserimento economico e sociale nei quadri più larghi del territorio fra Provenza, Delfinato e Piemonte. È possibile inoltre far risuscitare qualcosa anche della popolazione giovanile alla quale in quegli anni DB rivolgeva sermoncini serali, raccontava sogni, consegnava «fioretti» individuali o propositi da praticare avuti dalla Madonna, narrava ormai anche viaggi che aveva fatto fuori del Piemonte e incontri con Pio IX a Roma.

Qui però interessa sottolineare e ribadire altre cose in ordine a DB, fonte primordiale delle MB. Per ragioni che bisogna di volta in volta indagare, DB interviene sui testi più vari. Come abbiamo visto, persino certi testi ufficiali composti da DB e inviati alla Santa Sede risultano un'esposizione di tipo

evocativo e talora inesatta sia dei fatti accaduti che dei dati statistici. Persino le Regole salesiane approvate dalla Santa Sede nel 1874 furono tradotte in italiano con una certa libertà e furono amputate di qualche parte (il noviziato, il bilancio economico da esibire alla Santa Sede); cionondimeno furono stampate, distribuite e presentate da DB ai salesiani come traduzione (fedele) del testo latino approvato dalla Santa Sede e perciò con le garanzie della «infallibilità» pontificia. Libri come le vite di Savio, Magone, Besucco, la stessa *Storia sacra* più volte ristampata, ritoccata, ampliata, sono in realtà messaggi selettivi con esplicite finalità educative ed edificanti.

A maggior ragione è da immaginare che il discorso di DB diventi elastico, sfuggente, aperto, allusivo quando il contesto è quello delle conversazioni con i giovani: quando cioè esso sta tra il popolare e il giovanile, tra il serio e il giocoso. Come riferiva Domenico Bongiovanni al processo informativo diocesano per la beatificazione, DB attorniato dai giovani si divertiva a leggere la mano e fare pronostici; e si capiva che ciò facendo non si atteggiava a profeta, lasciava che a questo proposito i giovani si arrovellassero a pensare quel che volevano, e intanto mirava a intrattenere ed educare. In quei medesimi anni DB tra il serio e il faceto stampava «profezie» sull'almanacco «Il Galantuomo», quasi adeguandosi a certe rubriche di pubblicazioni popolari del genere; raccontava nei sermoncini serali «sogni» predittivi di morte o allusivi a cose occulte; esponeva parabole o sogni; lasciava in sospeso i suoi ascoltatori sull'eventuale soprannaturalità di quanto andava dicendo.

I giovani ascoltavano, ricordavano, si trasmettevano le notizie, le comunicavano a estranei, magari aggiungendo particolari inesistenti o immaginando situazioni del tutto eteroclite secondo i meccanismi ben noti della tradizione orale. Viene alla mente l'episodio o l'apologo che a questo proposito riferisce Marc Bloch nella sua *Apologia della storia*. «Durante un cambio notturno di guardia, or non è molto, udii passare lungo la fila questo grido: "Attenzione! buche di granata a sinistra". L'ultimo uomo lo ricevette in questa forma: "Andate a sinistra"; fece un passo in quel senso e sprofondò» (ed. Torino, Einaudi 1969, p. 60s). A mia volta ho avuto modo di pubblicare le narrazioni pittoresche che, sotto vincolo di giuramento, furono fatte della risurrezione del giovane Carlo al processo informativo diocesano da Giovanni Bisio (non «Carlo», ma «Luigi»; non in una «osteria», ma all'Oratorio) e dal salesiano Pietro Enria («Carlo», nella infermeria dell'Oratorio).

Si faceva intanto tra i chierici e preti dell'Oratorio una piccola commissione per prendere nota dei fatti più memorabili della persona di DB. Nascevano le Cronachette, con la registrazione di fatti e detti di DB. La parola di DB dava origine a un tipo di documentazione che, in sostanza, è ostica ai fini di un lavoro di critica testuale, ancor più che l'epistolario e gli altri scritti boschiani, perché in più c'è la comprensione e il ricordo di testimoni intermedi tra DB e lo storico.

Inoltre, in quei medesimi anni s'insinua tra i fedelissimi di DB un virus sottile: DB stesso insegna a don Giulio Barberis che l'amplificazione è una figura retorica che conviene saper adoperare. Anche don Lemoyne, nonostante le dichiarazioni di scrupolosa fedeltà ai documenti, in più di un caso, come

vedremo, nell'elaborazione di testi narrativi interviene sulle testimonianze scritte, non solo per ripulire l'ortografia, ma anche per fare scaturire da esse qualcosa di diverso rispetto, ad esempio, al DB giocoso narratore di stupefacenti e curiosi fatti, più o meno accaduti, ma sicuramente capaci d'intrattenere ed educare.

3. Le “Memorie dell’Oratorio” e le “Memorie biografiche”

È fuori discussione l'importanza che le MO hanno avuto nella storia piccola o grande (si dica come si vuole) dei salesiani di DB. È documentabile infatti che certi avvenimenti di gran rilievo nella memoria e nella vita istituzionale salesiana ebbero la loro prima scintilla appunto da quello scritto di DB. Fino al 1873-77, ad esempio, anni della composizione delle MO, non aveva alcuna eco apprezzabile il 1825 come anno del sogno avuto da Giovannino Bosco tra i nove e dieci anni nella casetta dei Becchi. Fu lo scritto di DB a richiamare l'attenzione di quanti ne avrebbero elaborata la biografia e l'epopea: Giovannino nel sonno vide una moltitudine di ragazzi che giocavano, ma anche bestemmiavano; all'udire bestemmie si lanciò tra loro assestando pugni e dando sulla voce; un personaggio celeste, Gesù stesso, lo ammonì dolcemente: «Non con le percosse...». In quel medesimo sogno gli parve di vedere una moltitudine di capretti, cani, gatti, orsi e altre bestie trasformarsi in agnelli. Fu un sogno ritornante. In altri sogni successivi gli agnelli si trasformavano in pecore. Il sogno dei nove anni divenne un pilastro importante nell'immaginario della famiglia salesiana. A darvi risalto in opere destinate al pubblico fu per primo don Giovanni Bonetti nei *Cinque lustri dell'Oratorio salesiano* (1892); ma già don Lemoyne aveva incorporato il racconto nella sua raccolta di *Documenti* trascrivendo alla lettera la copia delle MO che don Gioacchino Berto aveva tratta dall'autografo di DB e che DB stesso aveva riveduta. Don Lemoyne, don Berto e altri ne diedero testimonianza al processo informativo per la beatificazione del loro padre; nel 1898 il racconto appariva sul primo volume delle MB. Dalle MB o dai *Cinque lustri* il «sogno o visione» trasmigrò in decine di scritti agiografici, diventò soggetto di raffigurazioni pittoriche e di illustrazioni che corredevano libri e fogli periodici. Nel 1925, mentre ormai si attendeva la dichiarazione solenne delle virtù eroiche e dei doni soprannaturali di DB, il rettor maggiore, don Filippo Rinaldi, faceva celebrare da tutto il mondo salesiano il centenario di quel primo preannuncio celeste della missione educativa di DB.

Ancora prima che prendesse avvio il culto e il ricordo del sogno dei nove anni, l'8 dicembre di ciascun anno era diventato un punto focale nella vita degli oratori festivi e delle altre case salesiane. In quel giorno, che la liturgia dedicava alla Concezione di Maria (all'Immacolata Concezione dopo la definizione dogmatica del 1854), DB nel 1841, prete novello, nella chiesa di S. Francesco d'Assisi in Torino incontrò Bartolomeo Garelli, giovane sedicenne, nativo di Asti, garzone muratore, orfano di entrambi i genitori. Il catechismo che quella mattina DB fece al giovane Garelli - dopo la celebrazione della messa e dopo un'Ave Maria all'altare della Madonna - fu come l'esordio degli oratori

salesiani. L'incontro di DB con Bartolomeo Garelli venne reso pubblico per la prima volta da don Bonetti sul «Bollettino salesiano» nel 1879. Dopo di allora il garzone venuto da Asti divenne un personaggio mitico. Il dialogo che DB nelle MO dichiarò di avere tenuto con quel ragazzo sedicenne, entrò nella memoria di tutti; divenne oggetto di chiose pedagogiche; fu sublimato come un ulteriore importante sigillo celeste all'opera salesiana: il Signore aveva provvidenzialmente disposto che nel giorno dell'Immacolata avesse inizio sotto l'auspicio della sua stessa madre celeste, l'opera benedetta di DB. Dalle MO Garelli è dunque passato al «Bollettino salesiano»; dal «Bollettino», alla vita di DB scritta da Charles d'Espiney; poi ancora fu narrato da don Bonetti nei *Cinque lustri* e da don Lemoyne nel secondo volume delle MB (1901). Nel 1891 fu celebrato solennemente il cinquantenario dell'evento; poi di nuovo fu ricordato al primo convegno internazionale dei cooperatori salesiani a Bologna nel 1895. Si moltiplicarono le rievocazioni e i racconti in prediche, in libri, in periodici, in quadri e figurine. Senonché prima di allora, nella documentazione edita e inedita che si conserva, il nome di Bartolomeo Garelli non si trova; non pare sia stato mai posto in rilievo con particolari cerimonie il suo incontro con DB l'8 dicembre 1841. Non compare il suo nome nelle celebrazioni annuali che gli antichi oratoriani avevano cominciato a tenere. Non lo si trova nei ricordi di Giuseppe e Giosuè Buzzetti, i fratelli che furono assidui all'oratorio di DB nei primissimi tempi. Un fatto è certo: le MO sono all'origine del rilievo assunto da Bartolomeo Garelli nell'agiografia salesiana. Le MB sono uno dei canali che più validamente ha consegnato ai posteri la sua epopea.

Del sogno dei nove anni e dell'incontro con il Giovane Garelli avremo modo di dire qualcosa più avanti. Qui importa notare che DB non a caso introduce quei due episodi nelle MO. Come dichiara nelle pagine introduttive, la selezione delle memorie ch'egli presenta, mira a un doppio scopo: anzitutto «far conoscere come Dio abbia egli stesso guidato ogni cosa in ogni tempo»; in secondo luogo offrire ai suoi figli spirituali un «ameno trattenimento, quando potranno leggere le cose cui prese parte il loro padre» (MO 16).

L'intervento divino, così come è visto da DB e sottolineato nelle MO, ora è quello dei sogni rivelatori e delle apparizioni, ora è quello del buon Pedagogo celeste che ammonisce e indirizza attraverso gli eventi umani; ora è quello del buon Padre che sa trarre il bene anche dal male; oppure anche è quello dell'Onnipotente che propizia chi l'asseconda e fatica per sviluppare la Sua opera o anche che interviene per punire chi l'ostacola. Nel primo sogno di Giovannino Bosco si trova esplicito l'ammonimento divino: «Renditi umile, forte e robusto». Altrove gli ammonimenti sono di altra natura. Da giovane prete, ad esempio, DB rischiava di compiacersi per gl'inviti e per gli apprezzamenti che riceveva come predicatore. Dio - egli scrive - volle «dare terribile lezione alla mia vanagloria»; mentre nell'ottobre 1841 si recava a cavallo in un paese per tenervi il panegirico del santo, fu sbalzato a terra, cadde svenuto e fu soccorso da un contadino che, a sua volta, dopo un incidente, qualche anno prima era stato assistito da DB chierico e dai suoi familiari (MO 131). Un po' azzardatamente da chierico aveva pattuito con Luigi Comollo che chi sarebbe morto per primo avrebbe avvisato l'amico superstite sulla sorte

eterna che gli era toccata. Non nel corso di una visione radiosa, ma - stranamente - in una notte di tregenda (come Mosé sul Sinai?) il chierico Bosco insieme a qualche compagno di camerata sentì tre volte la voce che gridava: «Bosco, sono salvo!». E DB commentava: «Dio è onnipotente, Dio è misericordioso. Per lo più non dà ascolto a questi patti; talvolta però nella sua infinita misericordia permette che abbiano il loro compimento, come nel caso esposto (MO 106s). E a proposito dell'Oratorio, danneggiato dal crollo rovinoso di mura in costruzione nella notte del 2 dicembre 1852: «In mezzo alle continue tristi vicende che opprimono la povera umanità, avvi sempre la mano benefica del Signore che mitiga le nostre sciagure»: durante il giorno per oltre mezz'ora i ragazzi (300 circa, scrive DB) avevano scorrazzato lungo i vani dell'edificio in costruzione; se il crollo fosse avvenuto in quel tempo, sarebbe stato un grande disastro (MO 237).

Comunque siano avvenuti i fatti, DB nella sua esposizione tende a porre in luce quelle ch'egli considera le finalità intese da Dio. È un tipo di lettura accostabile a quello che la «Armonia» del teologo Giacomo Margotti, il «Galantuomo» e le «Letture cattoliche» di DB facevano di eventi politici passati e presenti. L'opuscolo *I beni della Chiesa, come si rubino e quali siano le conseguenze*, del barone di Nilinse (cioè del francese Collin de Plancy, con aggiunte), fascicolo del 10-25 aprile delle «Letture cattoliche», così commentava l'arresto di mons. Frasoni, avvenuto il 4 maggio 1850: «L'arcivescovo di Torino è posto in Cittadella. - Nel giorno stesso una rigida brina dissecca le erbe, i gelsi, e perfino alcuni alberi, cagionando danni al Piemonte dai 15 e più milioni» (p. 83). Un po' su questa linea è la narrazione che DB dà nelle MO della morte che colpì due personaggi, per nulla insigni, oppositori dell'oratorio festivo ambulante: il vecchio cappellano del cimitero di S. Pietro in Vincoli e la sua sgangheratissima domestica (MO 148s).

A mano a mano però che si allarga la conoscenza di altre fonti al di là delle pagine delle MO, si scoprono silenzi, s'individuano lacune, s'incontrano dati che inducono a ridimensionare la versione dei fatti fornita da DB; le MO appaiono meno affidabili come narrazione biografica e risaltano piuttosto in esse gli assunti religiosi e pedagogici di DB.

Accenniamo anzitutto ai silenzi. Uno dei dati sui quali DB sorvola è la frequenza ai sacramenti della confessione e comunione. Quante volte durante la settimana faceva la comunione eucaristica da giovane studente? e da seminarista faceva forse la comunione quotidiana o quasi? La comunione frequente è uno dei capisaldi della spiritualità donboschiana. Una ricostruzione storica meticolosa e puntuale porta, si sa bene, a rilevare che anche all'Oratorio di DB si arrivò gradualmente alla comunione infrasettimanale e quotidiana; ancora più gradualmente andarono le cose nelle parrocchie e nel seminario di Chieri prima e dopo il 1848. Oggi si conservano per fortuna i registri del seminario di Chieri relativi alla frequenza dei sacramenti. Da essi risulta che DB non sta nel gruppetto di quanti facevano registrare la confessione sempre settimanale e la comunione eucaristica quasi infrasettimanale. Egli si colloca piuttosto tra coloro che facevano annotare una assiduità medio-alta (cf A. Giraud, *Clero, seminario e società. Aspetti della Restaurazione religiosa a Torino*,

Roma, Las 1993, p. 265s). Di questo fatto (e di un confronto con altri chierici) nulla si legge nelle MO. Si può congetturare che gli sarebbe stato laborioso spiegare ai suoi figli che la comunione quotidiana dei giovani migliori fu una meta raggiunta successivamente, forse negli anni dei fervori eucaristici che si generalizzavano fra i gruppi cattolici più impegnati attorno al 1860.

Un altro silenzio è quello sulle coetanee degli anni infantili e giovanili. Nelle MO non c'è alcun accenno alla sorellina premorta (Teresa Maria, 16-18 febbraio 1810); né a Rosa Febraro, la dodicenne con la quale al Sussambrino andava a custodire le mucche al pascolo; né si parla di Anna Moglia nella cascina omonima. Nulla si dice delle sorelle Valimberti, che da bambine a Chieri lo ebbero commensale varie volte a casa dei propri genitori e ne divennero ammiratrici discrete. Perché questo silenzio? Si trattò di misoginia? È quello che talvolta si trova scritto da parte di chi bada ben poco alla vita vissuta dell'800 e al comportamento allora dominante. È azzardato dire che forse DB avrebbe menzionato le ragazze se avesse indirizzato le sue MO oltre che ai salesiani anche alle figlie di Maria Ausiliatrice? Sta di fatto che queste figure femminili si fecero vive personalmente o si fecero sentire attraverso parenti e congiunti, quando di DB si allargò la fama e quando, dopo la sua morte, se ne iniziò il processo di beatificazione. Di esse perciò tennero conto don Bonetti nei *Cinque lustri* e poi don Lemoyne nelle MB.

Passiamo ad altri aspetti attinenti l'analisi critica delle fonti. Qualsiasi manuale di critica documentaria insegna quanto sia importante, in ordine a una storia del testo, reperire e segnalare correttamente le varianti di scrittura, dalle prime fasi redazionali fino al testo definitivo fissato dall'autore. Non si tratta di una pura esercitazione accademica. Tale operazione infatti si rivela di notevolissima importanza, quando dall'analisi del testo si passa, ad esempio, allo studio della mentalità dell'autore. A questo proposito è interessante notare i termini che DB sceglie e le varianti che introduce allorché narra nelle MO il sogno dei nove anni. Riferendo le parole udite dal personaggio celeste, egli aveva scritto in un primo tempo: «Renditi sano, forte e robusto». Poi, intervenendo sulla propria scrittura, corresse: «Renditi umile, forte e robusto». La prima redazione poteva apparire l'invito alla sanità fisica e implicitamente a quella psichica. Era un monito che del resto esprimeva bene l'intuizione sviluppata nella *Vita* di Domenico Savio e altrove, che cioè la vita cristiana e la stessa perfezione non erano contro i valori ai quali aspirava la natura umana. Correggendo il proprio autografo DB pose l'accento su un tema che qua e là riaffiora nella trama delle MO: non la vanagloria, ma l'umile sentire di sé comportava la benedizione di Dio.

Che cosa allora sognò veramente DB? quali parole ricordò di avere udito dal personaggio celeste? Le ipotesi che si possono avanzare sono più d'una. Ma se si bada al modo come DB in quei medesimi anni scrive i suoi sogni e poi li racconta, si è portati a credere che la concretizzazione di parole e di concetti sia un'operazione che DB fa tranquillamente a tavolino, alle prese con il testo che sta scrivendo e che poi si ripromette di narrare. Questo è constatabile nel sogno cosiddetto di Lanzo (1876). Nell'appunto autografo che DB aveva predisposto troviamo descritto un mazzetto di fiori e spighe di grano, simbolo di distinte

virtù, in mano all'apparizione di Domenico Savio. Esponendo poi a voce il sogno, DB cambiò qualche fiore, ne omise qualcun altro, cambiò anche il significato simbolico di un fiore. Ancora più indicativo è quanto si nota nel sogno di S. Benigno (1881). Sul manto del personaggio celeste DB aveva visto risplendere una serie di dieci diamanti. Al centro dei cinque incastonati sulla parte posteriore in un primo tempo aveva scritto che c'era il diamante della «castità»; in un secondo tempo cancellò e scrisse: «obbedienza». Ma anche le didascalie di ciascun diamante subirono varianti. In un primo tempo DB aveva cominciato a scrivere in italiano, in un secondo tempo le riscrisse in latino: «carità» divenne «caritas»; «obbedienza, povertà, castità» divennero rispettivamente «votum obedientiae, votum paupertatis, votum castitatis». Ammesso che dietro il «sogno» che conosciamo ci sia stata veramente un'esperienza onirica, si è posti in guardia dalle libertà che DB si prende nei confronti del suo proprio manoscritto. La sua parola rimane in ultima analisi l'unica testimonianza circa fatti di questo tipo. Lo stesso è da dire del sogno dei nove anni. Sulla sua realtà, sul significato che poté avere nel corso della sua vita, sul modo come ne è stato fissato il racconto nelle MO unito testimone è soltanto lui. E di DB si conosce bene la propensione a giocare sul significato delle parole e sulla portata evocativa dei numeri. Nel sogno dei nove anni scrive di aver visto folle di giovani scalmanarsi in un «cortile»: adopera cioè un termine evocativo del cortile dell'oratorio; in quello del 1844 scrive di avere sognato una chiesa «stupenda ed alta» con la scritta: «Hic domus mea, inde gloria mea» (MO 136); fa pensare cioè non tanto a un edificio sacro che comunque sostituisse le chiese e le cappelle entro cui radunavano precariamente i suoi giovani, quanto piuttosto al tempio dell'Ausiliatrice che costruì tra il 1863 e il 1868. Quest'uso elastico del linguaggio, allusivo a fatti che potrebbero essere l'avveramento delle predizioni, induce a saper entrare nel gioco mentale di colui che lo adopera, individuandone il nocciolo solido e accettando il resto in modo altrettanto elastico, allusivo e relativo.

Nell'incontro con Bartolomeo Garelli l'attenzione è attratta da un particolare quasi impercettibile. DB - si legge nella prima redazione dell'autografo - si rivolse al giovane «facendo faccia allegra ed assicurandolo, che non avesse più timore di bastonate»; e gli chiese: «Mio buon amico, come ti chiami? -Mi chiamo Bartolomeo Garelli» (autografo, p. 87). Dopo avere scritto «Bartolomeo» DB aveva iniziato a scrivere una «N» e non una «G». Sorgono a questo punto nella mente del lettore critico un grappolo d'interrogativi. Quella «N» voleva forse solo tenere nell'anonimato il cognome del ragazzo; ma forse era l'iniziale di un altro cognome. In ordine al racconto, un nome o un altro poteva essere equivalente; quello di «Garelli» potrebbe essere dunque forse del tutto fittizio, così come nelle stesse MO (p. 28) quello del giovane «Giona», che in realtà, stando al registro di battesimo (Chieri, chiesa di S. Giorgio), si chiamava Jacob Levi. Ricerche finora fatte, di un Bartolomeo Garelli nato attorno al 1824-25 e battezzato ad Asti o comunque nell'ambito della diocesi, non hanno approdato a nulla. Che peso dare a certe testimonianze, secondo cui Bartolomeo Garelli si sarebbe fatto vedere all'Oratorio ancora fino al 1855-56, sarebbe rientrato in patria e sarebbe ricomparso di sfuggita dopo il 1890 in qualche incontro degli ex

allievi? tali voci vorrebbero forse dare concretezza, *post factum*, all'improvvisa esaltazione di quel giovane garzone muratore che nel dicembre 1841 era sedicenne? Conviene accanirsi nella ricerca di un Bartolomeo Garelli sui registri di Asti città, diocesi, provincia civile, territorio di una certa popolazione urbana e rurale? Esista o no Bartolomeo Garelli, comunque siano andate le cose l'8 dicembre 1841, si hanno altri elementi che complicano le conoscenze che per ora possediamo. In memoriali che inoltrò ad autorità civili ed ecclesiastiche attorno agli anni 1850-55, DB espone che iniziò l'opera a pro della gioventù povera e abbandonata con un catechismo ad alcuni giovani (due o tre). Nell'introduzione alle Regole dei salesiani, e poi in documenti relativi all'origine dell'opera dei cooperatori, egli fissa genericamente la data 1841 e l'organizzazione di catechismi come inizio di tutto: l'oratorio, la congregazione salesiana, la pia unione dei cooperatori. L'8 dicembre, festa dell'Immacolata, e l'insieme di cose accadute prima e dopo la celebrazione della messa, dovettero forse nella mente di DB sublimarsi come un unico fatto pregnante: l'inizio fausto di tutto quello che poi ebbe seguito, sotto il manto propizio di colei che per divina predilezione schiacciò il capo del serpente infernale e divenne madre di tutti i credenti.

Nelle MO, anche nella copia eseguita da don Berto e riveduta da DB, non mancano qua e là errori e anomalie che suscitano interrogativi sull'effettivo accadimento degli eventi narrati. Sorgono problemi di critica testuale e di altra natura; si configurano teoremi dalla soluzione ora facile ora difficilissima, veri rompicapo come il famoso teorema di Fermat.

Tra i casi di facile soluzione se ne possono ricordare alcuni, per i quali documenti estranei alla documentazione salesiana permettono di fare integrazioni, confrontare, correggere e meglio comprendere. Scrive DB, ad esempio, che nel 1817, anno di carestia, il frumento era venduto a lire 25 l'emina (ettolitri 23,03). È una cifra improbabile, frutto forse dell'immaginazione popolare; supera infatti tre volte e mezzo i prezzi indicati di mese in mese nell'apposito resoconto annuale dei prezzi di mercato, nonché quello che si legge in un foglio di quietanza rilasciato da un prete al tutore della famiglia Bosco e depositato tra le carte superstiti conservate da DB stesso. Si legge inoltre nelle MO dell'ebreo «Giona», coetaneo e amicissimo di Giovanni Bosco a Chieri, convertitosi al cattolicesimo. Da altre fonti si sa che il vero nome del giovane diciottenne convertitosi era Jacob Levi. Tobia Jona si chiamava il mercante di libri socio in affari di un mercante di stoffe, Elia Foa, presso cui era garzone Jacob Levi. I nomi e il cognome che questi assunse al battesimo il 10 agosto 1834 furono: Luigi Giacinto Lorenzo Ottavio Maria Bolmida. Madrina fu, come si legge nelle MO, la signora Ottavia Bertinetti; ma il padrino non fu il marito di costei, bensì Giacinto Bolmida, benestante chierese. La cittadinanza di Chieri contribuì alla emancipazione del giovane ebreo dal ghetto locale con una colletta che fruttò 400 lire. La madre di «Giona», di nome Bella Pavia, sarà stata brutta (ma perché indulgere nel racconto «ameno» su questo particolare sgradevole parlando di una donna di altra confessione religiosa?), sarà stata fisicamente logora; ma non era tanto vecchia: era nata nel 1786 e nel 1834 aveva pertanto 48 anni, l'età cioè che aveva DB nel 1863. Luigi Bolmida era ancora vivo quando DB scrisse le MO; esercitò l'arte di tintore e tessitore, si stabilì a

Torino e mantenne contatti con Chieri. DB nelle MO non ci dice se si siano mantenuti o allentati i suoi legami di amicizia con il Bolmida. Altro caso: nelle MO si legge che un padre Bini, gesuita, prese a benvolere il chierico Bosco e che nell'estate del 1836 lo aiutò nello studio del Nuovo Testamento in greco (autografo p. 73). Senonché (e lo ha già notato lo storico della provincia torinese della Compagnia di Gesù, padre Alessandro Monti) nel collegio dei gesuiti a Torino non è mai esistito un padre Bini; nessuno con questo nome risulta registrato nel necrologio generale della Compagnia di Gesù. Ancora un altro caso: è molto improbabile che DB nel seminario abbia letto qualche opera dello spagnolo Jaime Balmes; le traduzioni italiane infatti sono tutte posteriori al 1841. Il nome di Balmes è stato introdotto un po' distrattamente, intento com'era a DB al monito essenziale che intendeva rivolgere ai suoi chierici e preti: coltivare le letture, ma con discernimento e in ordine a un concreto programma di educazione cristiana e civile.

Non è il caso di richiamare altri dati. Ben indagati e ormai tranquillamente assimilati dalla produzione biografica recente sono l'episodio della cascina Moglia (taciuto nelle MO e da collocare nel 1828), le tappe dell'oratorio itinerante negli anni 1844-45, i provvedimenti dell'amministrazione di Torino circa l'uso della cappella cimiteriale di S. Pietro in Vincoli e dei locali annessi ai Molini Dora. Si può aggiungere che in non pochi casi DB nel suo racconto dal tono familiare e popolare tende a una sorta di protagonismo. Sullo sfondo o nell'ombra tende a lasciare persone e situazioni che, dal suo punto di vista, potevano distrarre dagli obiettivi che direttamente si proponeva: l'adesione religiosa profonda dei suoi salesiani alla sua persona e all'opera degli oratori; la narrazione «amena», cioè piacevole, attraente e coinvolgente nella sua semplicità, idonea a inoculare messaggi più o meno espliciti di natura religiosa e pedagogica.

L'affetto e i segni di amicizia che DB aveva desiderato da ragazzo dal proprio parroco e dagli altri ecclesiastici; l'arte di guadagnare il cuore, di vivere in simpatia e di giovare ai giovani, esemplata qua e là nelle MO in don Banaudi, in don Valimberti o nella propria stessa vita giovanile a Chieri e poi di prete a Torino sono, insieme alla tesi della benevolenza di Dio, gli elementi più caratteristici e insistenti delle MO. Sono istanze e messaggi che DB faceva avendo presente i problemi di disciplina che travagliavano l'Oratorio negli anni '60 e '70, quando tra il gruppo educativo dirigente a contatto quotidiano con la complessa comunità giovanile c'era chi era tentato di adottare una linea disciplinare severa e non del tutto conforme alle esperienze e alle idealità di DB. La *Vita* di Domenico Savio, quella di Magone e di Besucco possono considerarsi come la costruzione di modelli di santità giovanile sulla base di dati biografici. Le MO, a loro volta, possono essere assunte come una sorta di poema religioso e pedagogico costruito sull'intelaiatura e l'idealizzazione di aneddoti autobiografici.

Don Lemoyne nei suoi *Documenti* e poi nelle MB utilizza si può dire integralmente il testo delle MO nella stesura definitiva della *Copia Berto*; al punto che, estrapolando dalle MB i brani rispettivi, si potrebbe ricostruire il testo delle MO quasi per intero. Tralascia tuttavia, a quanto pare, il confronto

sistematico con l'autografo di DB (ma forse, se ne sarà servito per la verifica di qualche data e di qualche nome). Colloca ciascun episodio nel posto assegnato dalla successione cronologica dei fatti rinunciando alla ripartizione in «decadi». Al più aggiunge qualche battuta nei dialoghi o qualche glossa di commento. Dove ha altre testimonianze sui fatti che narra o su fatti non inclusi nelle MO, completa il lavoro d'incastro. Cosa dire di questa serie di operazioni? Così facendo don Lemoyne affronta i rischi di un'operazione discutibile. Quello che nelle MO era un ricordo posteriore e selezionato di fatti; diventa invece nella costruzione di don Lemoyne come il resoconto coevo degli eventi.

Un'attenzione particolare meritano i sogni che si leggono nelle MO. Così come sono narrati, a distanza di venti, trenta e più anni dai fatti, fanno venire alla mente le visioni che si leggono nel libro del profeta Daniele e in altri scritti simili della letteratura apocalittica. Il libro di Daniele, composito e complesso com'è nella lingua e nelle cose che evoca, risulta posteriore di tre o quattro secoli rispetto ai tempi dell'esilio babilonese. Analogamente, i sogni narrati nelle MO sono una narrazione tardiva, a cose avvenute rispetto ai messaggi che DB fa intendere di avere percepiti in essi. Avendo presente come DB maneggia le testimonianze, scritte rilasciate da cappellani, da maestri e da altri su Domenico Savio, Magone e Besucco, rimane in fondo il dubbio che anche nella narrazione dei sogni avvenuti in anni lontani DB abbia potuto proiettare esperienze successive. Ammesso pure, ad esempio, che nel 1844-45 abbia sognato una chiesa per il suo oratorio in cerca di sede stabile - con organi musicali e cori, ampia e bella in proporzione alle masse sempre più numerose di giovani che sognava di avere - si avrebbe motivo anzitutto per immaginare che quel sogno o quei sogni siano materiati dell'esperienza che DB aveva a Torino della chiesa di S. Francesco d'Assisi (che aveva dovuto lasciare per la quiete del Convitto e per ragioni d'impiego altrove) ovvero anche della basilica sul colle di Superga (dove talvolta conduceva il gruppo vivace dei suoi oratoriani). È un'ipotesi in qualche modo legittimata da normali esperienze oniriche e da comuni conoscenze di psicologia. DB non ci dice se mai pensò che la realizzazione del sogno poté essergli sembrata la cappella Pinardi, oppure successivamente la chiesa di S. Francesco di Sales. I teoremi che è possibile costruire rimangono senza soluzione. Quello che DB scrive nelle MO induce però a immaginare che l'avveramento di quel suo sogno singolare e predittivo sia stato il santuario alla Vergine «Auxilium Christianorum» a Valdocco. La suggestione che DB adombra nelle MO diviene certezza in don Lemoyne, il quale la espone e la ufficializza nelle MB. I sogni delle MO costituiscono una categoria particolare entro la serie più lunga di quelli riferiti nelle MB. Su questi converrà soffermarsi con una certa maggiore attenzione.

4. Le “Cronachette” fonte delle “Memorie biografiche”

Una serie di fonti che si trova frequentemente citata nelle MB è costituita dalle «Cronache», «cronichette», «memorie», «annali» dai primi salesiani. Si tratta nel complesso di testi che furono scritti da alcuni dei salesiani più fedeli e più vicini a DB: don Domenico Ruffino, don Giovanni Bonetti, don Michele

Rua, don Gioacchino Berto, don Giovanni Battista Lemoyne, don Giulio Barberis, don Carlo Viglietti e qualcun altro ancora. Ciascuna di queste cronache dimostra esperienze e curiosità diverse nei singoli autori. C'è chi dà spazio ai sermoncini serali tenuti da DB alla comunità dei giovani interni, chi invece registra quanto gli appare singolare, soprannaturale e prodigioso: predizioni di morte, profezie di vario genere, guarigioni inopinate di ammalati che si erano rivolti alla preghiera interceditrice di DB. Oggetto consueto di registrazione sono le visite di personaggi illustri all'Oratorio e i viaggi di DB fuori Torino.

Le Cronachette, tutte e ciascuna, hanno il profumo fresco dell'immediato e del vissuto. Ai benemeriti salesiani, i quali usano ripetere nostalgicamente che le MB sono la «nostra bibbia» vien fatto di chiedere: «Ma avete mai letto le cronachette di don Ruffino o di don Bonetti? avete letto sulle «Ricerche storiche salesiane» del 1989 la cronachetta di don Rua?». Magari da ritenere la «bibbia salesiana» sono quegli scritti e ad essi appunto hanno attinto le MB. Connesse come sono tra di loro dai rispettivi autori (la selezione di materiali infatti in certi casi è frutto di una certa intesa), sono come una sinfonia donboschiana, in cui si ha l'intervento orchestrale ora dell'uno ora dell'altro salesiano, ora il subentrare di nuovi cronisti (don Barberis, don Berto, don Viglietti) a mano a mano che la morte toglieva di scena qualcuno o che il carico di occupazioni impediva di trovare il tempo di appartarsi e scrivere. L'esordio o, se si vuole, la «ouverture» di uno dei modestissimi quaderni adoperati da don Ruffino (marzo 1861) è indicativo del clima entro cui fra il 1858-59 e il 1869 nascono le prime cronachette:

Le doti grandi e luminose che risplendono in D. Bosco, i fatti straordinari che avvennero di lui e che tutti ammiriamo, il suo modo singolare di condurre la gioventù per le vie ardue della virtù, i grandi disegni che egli mostra di ravvolgere in capo intorno all'avvenire, ci rivelano in lui qualche cosa di soprannaturale, e ci fanno presagire giorni più gloriosi per lui e per l'Oratorio. Questo impone a noi uno stretto dovere di gratitudine, un obbligo di impedire che nulla di quel che si appartiene a D. Bosco cada in oblio...

Il 1859 era stato l'anno di nascita ufficiale della Società Salesiana. Il verbale di quell'evento fu redatto «solennemente» da don Giulio Barberis su fogli di un modesto quaderno di scuola. Il 1869 fu l'anno dell'approvazione definitiva della «Pia Società di S. Francesco di Sales» da parte della Santa Sede. L'Oratorio in quel decennio si era allargato e consolidato straordinariamente. Dopo le costruzioni del 1859-61 i ragazzi interni superarono i cinquecento. Dopo le costruzioni e gli allargamenti successivi arrivarono a circa ottocento. Essi erano la convivenza giovanile più numerosa di Torino e senza dubbio anche dell'Italia. I conflitti tra stato nazionale e Santa Sede avevano creato un clima generale difficile, ma non avevano impedito che sull'opera di DB (così come su tante altre gestite da ecclesiastici) convergessero consensi, sostegni, sovvenzioni di enti pubblici e di personalità che nel dissidio fra Chiesa e Stato si erano schierati dalla parte di quest'ultimo. La «rivoluzione italiana» infatti, checché ne abbiano scritto la «Civiltà cattolica» e poi le MB, è una rivoluzione moderata.

Questo fatto giova a comprendere meglio il successo di DB e a spiegare attraverso l'analisi storica quanto i cronisti salesiani percepiscono prevalentemente come prova della singolarità della persona di DB e come segno della soprannaturalità che lo animava e accompagnava.

Per le motivazioni che porta, il preambolo che don Rua pone alla propria cronaca sta tra quello di don Ruffino e l'altro espresso da DB nelle prime pagine delle MO:

Persuasato di far cosa che possa ridondare alla maggior gloria di Dio e a vantaggio delle anime, e dietro consiglio di persone benevole all'Oratorio, io sacerdote Rua Michele intraprendo quest'oggi 1° settembre 1867 a raccogliere le memorie che possono riguardare l'Oratorio e specialmente il fondatore del medesimo, sacerdote Gio. Bosco, limitandomi a farne semplice cenno a guisa di cronacista, non già di storico, e cominciando dal giorno d'oggi (RSS 1989, p. 341, lin. 2-7).

Non spiega don Rua, né in questa cronaca né altrove, che cosa intenda per «storia» e per lavoro di «storico». Forse ha presente opere di ampio respiro in uso all'Oratorio, come la *Storia della Chiesa* dell'Henrion, quella d'Italia di DB o il *Sommario* di Cesare Balbo. Poco importa. Quel che conta è sapere che la sua selezione è dettata da motivazioni religiose. Ciò che scrive, egli ritiene che possa ridondare alla maggior gloria di Dio e a vantaggio delle anime. È l'eco appunto di una mentalità religiosa comune in ambienti cattolici e che nell'Oratorio aveva come riferimento il cartello che DB aveva appeso nella sua camera: «Da mihi animas coetera tolle».

Don Rua ragguaglia anzitutto sulla visita di DB al «celebre teologo Margotti, redattore del giornale l'Unità cattolica»; poi scrive della visita all'Oratorio di un vescovo della Cina, minore riformato di Bologna (mons. Eustachio Vito Modesto Zanoli, vicario apostolico di Hu-pé) accolto cordialmente dai giovani e dalla banda musicale; il vescovo si mostrò «assai soddisfatto sì della nuova chiesa come delle cose dell'Oratorio» (lin. 9-13). Arrivando via via al 1868-69 don Rua, da buon «cronacista» attento a fatti rilevanti, annota che Menabrea (savoiano e allora capo del governo) aveva chiamato DB a Firenze (lin. 247), e che il re aveva fatto inviare una coppia di daini, un po' frutto della sua passione per la caccia, a DB: «dopo aver poco tempo prima ricevuto per parte sua altro invito di recarsi a Firenze» (1 gennaio 1869, lin. 262s).

Ai fini di una storia globale dell'Oratorio e della chiesa all'Ausiliatrice è chiaro che si ha bisogno di molti altri documenti. Altri fatti occorre tenere presenti, oltre quelli evocati da don Rua, sia che si voglia considerare l'Oratorio come una risposta a istanze sociali emerse dopo la legge Casati (1859), sia che alla chiesa dell'Ausiliatrice in Torino si voglia dare il significato di una convergenza fra religiosità popolare e moderatismo politico. Indicativi in tal senso sono gli interventi benevoli ed efficaci dell'autorità amministrativa cittadina, la licenza concessa dal ministero degli'interni a reiterate lotterie a pro dell'Oratorio e della chiesa in costruzione, la partecipazione di Amedeo di Savoia alla posa della prima pietra dell'Ausiliatrice (1865) e la presenza di Casa Reale proprio mentre si profilava il trasferimento della corte e del governo da

Torino a Firenze, l'attenzione del re e dei ministri a lui vicini per DB nel tentativo di usare ogni mezzo e percorrere ogni via per rappacificare il papa e anche scongiurare ulteriori ferite alla coscienza nazionale.

Uno spazio relativamente notevole è dato da don Rua alle «grazie straordinarie» ottenute per intercessione di Maria Ausiliatrice e con l'intervento particolare di DB. Lo stile ch'egli adopera è quasi quello tipico delle «grazie ricevute». Scrive, ad esempio, che l'avvocato Bertagna di Castelnuovo d'Asti era «spedito da parecchi medici»; si rivolse a Maria Ausiliatrice e promise un'offerta al suo santuario in costruzione a Torino. «Cominciò tosto a migliorare così sensibilmente, che tutti ne rimasero maravigliati. Riconoscente mandò stoffe preziosissime per farne ornamenti per la nuova chiesa. Ora continua a star meglio di giorno in giorno; e vedremo se abbiassi a temere dei pronostici dei medici, i quali non potendosi persuadere che ancora potesse guarire, dicono che è solo una piccola rappezzatura tale miglioramento» (lin. 132-143). In un quaderno a parte (scritto da altra mano, ma riveduto da don Rua) sulla base di una narrazione di DB è registrata la guarigione o liberazione di una donna di Strevi (presso Acqui) che «parea indemoniata», proferiva bestemmie, smaniava, «facea tutti quegli atti che sono proprio degli ossessi». La donna tornò normale il giorno della natività di Maria, 8 settembre 1867, dopo che, su insistente suggerimento di DB, vennero fatte preghiere a Maria Ausiliatrice e la donna fu indotta a confessarsi e comunicarsi (Fatti particolari, lin. 4-43). «La grazia è fatta! - scriveva a DB in quel medesimo giorno un prete di Acqui interessato all'evento. - Ne sia ringraziato il Signore e la potente Ausiliatrice dei cristiani Maria SS. che fugò l'inferno, fin dal primo momento che facea parte del giorno sacro alla felice sua nascita. Qui acchiuso le trasmetto un vaglia di L. 25 in scioglimento del voto pel tempio che si innalza alla cara Madre nostra, d'incarico della favorita persona» (RSS cit., p. 361).

L'edizione recentemente curata da don Pietro Braido della cronaca di don Rua e di altri documenti che la illustrano e la integrano, permette di valutare con maggior precisione il rapporto complesso che si andava creando fra città e territorio grazie al titolo mariano «Auxilium Christianorum». Impregnato inizialmente a Spoleto di allusioni politiche (1862), ne fu liberato dapprima a Torino poi nella stessa Spoleto nel corso di tutto l'800. La religiosità popolare se ne impossessò quasi tralasciando le motivazioni più elevate, di natura pastorale e latamente politica enunciate da DB in *Maraviglie della Madre di Dio invocata sotto il titolo di Maria Ausiliatrice* (1868). Erano tempi, secondo DB, di furiosi assalti alla Chiesa di Cristo; il titolo «Auxilium Christianorum» pertanto si dimostrava particolarmente indicato per implorare Maria Santissima in aiuto della Chiesa e del suo capo visibile oggetto di persecuzioni. Nel titolo mariano - proposto da mons. Arnaldi a Spoleto e da DB a Torino - il senso religioso popolare percepiva piuttosto l'offerta che il cielo faceva attraverso i suoi ministri terreni, di una invocazione efficace per ottenere le grazie da sempre richieste in caso di bisogni vari: malattie, carestie, sciagure materiali e spirituali. Nella religiosità collettiva di certi strati della popolazione e del clero dopo il 1862 DB si poneva sempre più in evidenza come uomo di Dio e della Vergine Santa (cf Stella, *DB e il titolo mariano «Auxilium christianorum» tra politica e*

religiosità popolare, in *De cultu mariano saeculis XIX-XX...*, vol. III, Romae, Pont. Academia Mariana Internationalis 1991, p. 379-398). Don Rua peraltro non sta a indagare su quanto DB eventualmente soppesava nel suo intimo e con il consiglio di altri; se cioè conveniva porsi alla ribalta, mettersi a disposizione di chiedeva a lui direttamente la recita di preghiere a Maria Ausiliatrice e la benedizione imploratrice. Fu una domanda che DB pose in quegli anni a don Giambattista Bertagna nella quiete del santuario di S. Ignazio sopra Lanzo. Il Bertagna, divenuto vescovo, ne diede poi testimonianza al processo di beatificazione, dichiarandosi personalmente propenso a ritenere che DB avesse avuto da Dio il dono delle guarigioni, ma aggiungendo che in concreto non era in grado di indicare alcun fatto sicuramente miracoloso, attribuibile all'intercessione del servo di Dio. Abbastanza evidente invece è la propensione di don Rua a ritenere come ridondanti alla «maggior gloria di Dio e al bene delle anime» i fatti singolari e «soprannaturali» che andava narrando sulla base di conoscenza diretta o indiretta.

Un tipo di fatti che don Rua tende a registrare sono i peannunzi di cose future attinenti la vita pubblica e privata. Si tratta di temi ch'erano allora ben presenti all'interno dell'Oratorio. In quegli anni di travaglio verso lo stato unitario e di possibile fine del potere temporale dei papi il «Galantuomo» aveva pubblicato presagi poco incoraggianti per i «nemici della Chiesa» e per l'Europa che persisteva nel male. Come registrò don Rua, DB predisse che nel 1867 i garibaldini non avrebbero occupato Roma. Il 31 dicembre di quell'anno alla comunità di Valdocco raccolta in chiesa DB narrò «un sogno che non era sogno», avuto la notte precedente:

Mi trovai avanti ad un bel giardino cinto intorno, sopra la cui porta era scritto 68 (...). Seguitai quindi a camminar oltre e vidi una moltitudine di gente pallida e smunta. Ed io dimandai: Che cosa hanno costoro? - Cercavano di mangiare e non trovavano pane, cercavano da bere e non trovavano acqua. - Che cosa vuol dire questo? - Grande carestia, mi risponde, nel 1868. Più in là si percuotevano e li vedeva stendersi sgozzati al suolo. - Grande guerra nel 1868. - Sono italiani o forestieri? - Guarda e dall'abito li conoscerai. Vidi che l'abito era straniero, ma ve ne erano anche d'italiani. Camminammo ancora un poco, quando sento questa voce: Fuggiamo di qui. Fuggiamo di qui. - E che cosa hanno costoro che vogliono fuggire? - Grande colera nel 1868 (...). A Potenza ne muoiono già adesso 50 al giorno...

I temi e lo stile sono quelli alla lontana del vaticinio dei «grandi funerali in corte» (1854) o che si trovano sul «Galantuomo» di quei medesimi anni; ma nemmeno differiscono troppo da quelli dei *Futuri destini dei popoli e delle nazioni* pubblicati in reiterate edizioni da mons. Domenico Cerri (nei *Futuri destini* si legge anche la visione di Domenico Savio su Pio IX che incede con la fiaccola in mano verso l'Inghilterra).

Attinenti la vita dell'Oratorio sono le strenne che DB diede ai giovani nel 1867 e nel 1868 l'ultimo giorno dell'anno. Per il '68 preannunziò tre morti: due giovani sarebbero deceduti bene; il terzo, male purtroppo. Ma era un monito - soggiungeva - per DB e per chi doveva vegliare, perché la predizione non si avverasse. Nel 1869 i morti sarebbero stati addirittura sei. Senonché, registrate

le predizioni, don Rua tralascia di notarne l'avveramento. Per quale ragione?... Comunque sia, sulla cronaca annotava l'impressione suscitata in lui e sicuramente anche in altri dal preannuncio per il 1868: «Don Bosco alla sera ci radunò in chiesa e ci raccontò un sogno che trovasi nel quaderno a parte a pag. il quale ci rivelò assai chiaramente le peripezie cui doveva passare l'anno 1868».

Al momento del racconto e della registrazione sembrava a don Rua che il vaticinio avesse indicato le peripezie future «assai chiaramente». Che cosa avrà pensato poi a mano a mano che si succedevano i giorni e i fatti? Sono interrogativi ai quali non è possibile dare una risposta perentoria, nemmeno sulla base delle dichiarazioni che don Rua fece al processo di beatificazione di DB sul tema preciso dei doni soprannaturali. Data la procedura di allora, non gli venne affatto contestato quanto aveva scritto sulla cronachetta degli anni 1867-69.

Anche per gli altri cronisti salesiani sarebbe da tentare un'analisi critica, volta a definire per ipotesi i condizionamenti ambientali che poterono guidare a una certa selezione dei fatti di DB e a un certo tipo di comprensione. Certamente è utile anche farsi un'idea del temperamento individuale dei singoli cronisti e il tipo di cultura che ciascuno rivela. In tal senso ha indagato proficuamente don Francis Desramaut: don Domenico Ruffino dimostra intelligenza media, concretezza senza voli creativi, tenace senso delle proprie responsabilità, deboli capacità direttive. Ingenua bonomia, verve poetica, tendenza a una certa fantasiosità nel rievocare i fatti sono le doti di don Giambattista Francesia. Ingegno pronto, facilità di scrittura, ricerca di eleganze letterarie caratterizzano don Giovanni Bonetti. Acutezza e sobrietà, senso di ordine, capacità amministrative e direttive spiccano in don Rua. Precisione nel riferire e capacità di lettura della non facile grafia di DB si riscontrano in don Gioacchino Berto, primo segretario di DB. Don Giambattista Lemoyne è portato all'affettuosità e alla narrazione drammatizzante. Sensibile ai temi pedagogici e divoti, attento alla disciplina religiosa è don Giulio Barberis. Vivace e colorito nella sua effervescenza giovanile è don Carlo Viglietti che affiancò come segretario DB negli ultimi anni di vita. Tutto ciò modula in qualche modo le singole redazioni di annali, cronache, raccolte di fatti (cf Desramaut, *Les "Memorie" I de Giovanni Battista Lemoyne. Étude d'un livre fondamental sur la jeunesse de saint Jean Bosco*, Lyon, imprimerie de L.-J. de Gap 1962). Tale constatazione non esime però dal vagliare sotto altri aspetti questi scritti e scartafacci che, ripetiamolo, nel loro insieme costituiscono una sorta di bibbia salesiana primordiale, sono documenti di un modo di sentire collettivo e stanno all'origine di una certa immagine di DB tramandata ai posteri.

Tra tutte le cronache, le meno affidabili per le notizie che riportano sono quelle di don Viglietti. Egli descrive cose spettacolari circa il viaggio di DB a Barcellona in Spagna nel 1886. Centinaia di persone gremivano chiese che nessuno a Valdocco vedeva, ma la cui capienza effettiva induceva a ritenere spropositate le cifre che si leggevano nello scritto del Viglietti. Amplificate erano le ricchezze in denaro, in palazzi, in navi attribuite ai principali ammiratori di DB a Barcellona. Don Viglietti narrava che la benedizione di DB aveva prodotto guarigioni strepitose. Molte esagerazioni del giovane segretario

di DB furono ridimensionate dal salesiano spagnolo don Guglielmo Viñas Pérez in postille che fece a una copia dattiloscritta della cronaca: cifre più attendibili di fedeli nella chiesa, numero esatto di edifici e di navi, notazione che all'entusiasmo per qualche guarigione ritenuta improvvisa era seguita una ricaduta nel male. Ma chi assicura che don Viglietti non abbia aggiunto del suo nella rievocazione di episodi dell'infanzia e della fanciullezza, in fatti a lui narrati familiarmente da DB nelle ore di riposo senile e riportati nella sua cronachetta? DB tra l'altro, aveva pronosticato a don Giovanni Cagliero, promosso vescovo, che sarebbe vissuto tanto da partecipare a Roma a un grande avvenimento: era un pronostico facile a farsi! Ma don Viglietti vi diede una versione più precisa e più rischiosa: Giovanni Cagliero avrebbe preso parte alla chiusura solenne del concilio ecumenico Vaticano. Morto il cardinal Cagliero nel febbraio 1926, questa predizione diede ansa all'accusa di falso profeta a DB proprio mentre si aspettava il decreto sull'eroicità delle sue virtù. Dovette intervenire don Rinaldi in persona con un suo scritto al cardinale ponente la causa presso la Sacra Congregazione dei Riti per deplorare che il Viglietti, giovane chierico, aveva scritto «interpretando di sua testa e con molta leggerezza le parole di DB». Eppure il modo di scrivere di don Viglietti richiama un clima non del tutto estraneo al modo di parlare di DB, non dissimile dal genere propagandistico di certe relazioni pubblicate dal «Bollettino salesiano» e non del tutto lontano da certe forme narrative che qua e là, come vedremo, e non rarissimamente, intessono le MB. La tradizione letteraria delle cronachette ha il suo fascino, assimilabile, nel suo piccolo, a quello di certi testi della bibbia, di certe saghe del nord o di certe leggende di santi confluite nella memoria popolare.

È chiaro d'altra parte che la tradizione di scritti attinenti DB non si esaurisce in quella dei rivoli che sono confluiti nelle MB. Preti e chierici salesiani più fervidi e diligenti, soprattutto dopo l'organizzazione del noviziato e dello studentato filosofico, pensarono a farsi propri quaderni. Su di essi scrivevano aneddoti, buonenotti, predizioni, sogni, quanto altro poteva servire poi a una predicazione «veramente salesiana», pedagogica e religiosa, dalla quale scaturisse il soprannaturale che nella loro coscienza caratterizzava l'opera di DB. Sciamando dal Piemonte, partendo per la Francia, per la Spagna, per l'America, il buon salesiano, come qualsiasi emigrato di allora, cercava di portare con sé qualche cimelio, qualche reliquia, qualche scritto dell'amato padre comune. Insieme ai cimeli i salesiani portavano i propri quaderni con l'appunto di quanto avevano udito con le proprie orecchie dai confratelli della prima ora e con la trascrizione di quanto direttamente o indirettamente avevano potuto attingere dalle cronachette più antiche, più stimate e ricercate. Tra i salesiani in Sicilia fino agli anni '40 fu una reliquia vivente don Massimino Morganti (1866-1943), fratello dell'arcivescovo di Ravenna, a sua volta affezionatissimo a DB. Salesiani e giovani sapevano che don Massimino teneva presso di sé gelosissimamente alcune noccioline ch'erano di quelle che DB aveva moltiplicato miracolosamente. Di DB e dell'Oratorio don Massimino narrava fatti che non si leggevano in nessun libro. Don Francesco Piccollo (1861-1930), superiore dell'ispettoria salesiana sicula (1901-07) e poi lui stesso

veneranda reliquia a Roma, aveva tra le sue cose più care alcuni quaderni, sui quali aveva scritto di suo pugno vari episodi attinti alle cronachette o uditi narrare dai salesiani della vecchia guardia. Erano materiali di cui si serviva nei sermoncini serali o nelle istruzioni spirituali che teneva ai suoi confratelli. Don Fedele Giraudi raccontava con fierezza le traversie di un crocifisso che si conserva e si venera nelle camerette di DB a Valdocco. Era quello che nel freddo febbraio 1888 si vedeva stretto fra le mani della salma di DB. Nel trambusto di quei giorni un salesiano, non visto, se n'era impossessato; e non se ne separò più finché, venendo a morire, volle aprire il proprio animo e svelò il segreto. Il crocifisso ritornò a Torino, consegnato ai superiori maggiori e riposto nella sede più adeguata. Oggetti, scritture, personaggi costituivano la saga salesiana nel mondo, mentre di anno in anno si moltiplicavano a centinaia i confratelli, a decine le case educative nei cinque continenti e le missioni «in partibus infidelium». La tradizione viva intanto s'impregnava di leggende e ne diventava il crogiolo: da essa aveva origine fra l'altro, vivente DB, quel singolare e importante libro che è il *Dom Bosco* del medico nizzardo Charles d'Espiney.

Il laboratorio più importante, in ordine alla tradizione documentaria confluita nel grande fiume delle MB, è ovviamente Valdocco. Come hanno notato don Francis Desramaut e don Pietro Braido, già attorno al 1870 si ebbero per opera dei salesiani residenti nella casa madre trasmissioni di pagine da una cronachetta all'altra: da quelle di don Rua a quelle di don Berto, da quelle del defunto don Domenico Ruffino alle altre di don Berto e di don Barberis. Solo dopo il decesso di don Giovanni Bonetti don Lemoyne poté incorporare nel proprio archivio gli annali, le cronache e altri quaderni che don Bonetti aveva scritto venti anni prima. Delle cronachette e di altri scritti don Lemoyne si servì per redigere via via i volumi dei *Documenti*. Dapprima abbozzò di suo pugno varie pagine; poi di volta in volta mandò a comporre tipograficamente su listoni di carta quanto andava scrivendo. Fece incollare la composizione incolonnata su fogli bianchi; e sugli spazi bianchi dell'insieme dei fogli, rilegati in volume, continuava a fare postille, correzioni, aggiunte. È una fase di lavoro che lo storico non può tralasciare di conoscere, se ha interesse a seguire l'intera vicenda dei testi che hanno portato alla fase finale delle MB.

Connessa a tale analisi è quella delle modalità di utilizzazione. Quando ha un'unica fonte scritta, don Lemoyne trascrive materialmente per intero riservandosi di correggere l'ortografia e di fare aggiustamenti stilistici e talora anche contenutistici. In più di un caso ha potuto disporre di diversi resoconti coevi all'episodio narrato e di diverse testimonianze indirette e successive. Di più di un sermoncino serale ebbe la possibilità di avere più d'una relazione scritta, attestata da cronachette o da corrispondenza epistolare. L'uso che fa di tali fonti è all'incirca quello che abbiamo indicato a proposito delle MO. Le reminiscenze di fatti antichi sono rovesciate nella loro prospettiva; sono cioè utilizzate come resoconti coevi. Quando ha testimonianze parallele, don Lemoyne tende a prendere come base quella che trova più ricca di particolari e letterariamente meglio costruita. Ad essa amalgama quanto ritiene estrapolabile dalle altre relazioni. Il suo insomma è un sistema concordista, per cui in più di

un caso va incontro a cuor sereno alle difficoltà nelle quali sono finite, ad esempio, le concordanze evangeliche e quelle di libri del Vecchio Testamento, non rare nella produzione esegetica fra '500 e '800; ben note alcune (quella dei quattro vangeli, ad esempio, di Antonio Martini) anche ai preti colti dell'Oratorio, la cui coscienza non era intaccata da nessuna apertura alla filologia moderna e alla critica documentaria ormai in pieno sviluppo in Germania, in Francia, in Inghilterra.

Non mancano fatti riferiti dalle cronache e totalmente tralasciati lungo il percorso redazionale che ha portato alle MB. Ci sono anche casi riferiti dalle cronache che creano a don Lemoyne problemi interpretativi. Uno di questi è la notizia che don Ruffino scrisse proprio all'inizio della sua cronachetta: «Ottobre 1859. D. Bosco mi disse che devo vivere una volta e mezzo quanto son già vissuto» (sul foglio di coperta: «Cronache dell'Oratorio di S. Francesco di Sales. N° 1. 1860»). Don Ruffino era nato il 14 settembre 1840. Nell'ottobre 1859 aveva diciannove anni. Secondo le parole di DB sarebbe dovuto vivere altri trent'anni circa. Morì invece a Lanzo Torinese il 16 luglio 1865, a quasi 25 anni, sei anni appena dopo la «profezia». Ma si trattava di una rivelazione celeste predittiva o di un uso confidenziale e giocoso che DB praticava anche negli anni maturi conversando con i suoi ragazzi e con altri? Era un interrogativo che don Lemoyne, a quanto pare, respingeva, e che comunque non esplicitò né nei *Documenti*, né poi nel testo edito delle MB. All'oracolo di DB egli diede un significato degno dell'esegesi medievale: DB intendeva parlare non della vita vissuta, ma di quella salesiana (MB VIII, 163). Su casi come questo converrà soffermarsi più avanti, se si vuole con coerenza e senza blocchi emotivi continuare nel confronto fra la «lectio recepta» delle MB e la critica storica.

5. Le testimonianze al processo di beatificazione di don Bosco e la costruzione annalistica delle "Memorie biografiche"

Prima di parlare del rapporto che si venne a creare tra processo per la beatificazione di DB e MB ritengo opportuno, a questo punto, inserire una piccola premessa che metta in evidenza la sintonia particolare stabilitasi tra il Lemoyne elaboratore delle MB e il clima di attesa creato dal processo.

Per scandagliare la mentalità religiosa di don Lemoyne è molto importante partire da lontano: dagli anni cioè della sua prima formazione nell'ambiente genovese. Senonché, proprio in materia di mentalità religiosa, l'infanzia e la giovinezza del Lemoyne rimangono ancora in zona oscura. Si ha l'impressione che lui, sua madre, gli ecclesiastici più vicini alla sua formazione sacerdotale siano tutti da collocare in quell'area di religiosità ottocentesca che dopo l'esperienza giacobina e napoleonica si aprì all'epifania del soprannaturale, ricercò e vide ovunque l'intervento divino miracoloso: nelle vicende di Napoleone e di Pio VII, nelle rivelazioni private di Caterina Emmerich, nelle apparizioni della Vergine a Caterina Labouré, nella scoperta di reliquie di S. Filomena confermate come autentiche persino da apparizioni al santo curato d'Ars, Giovanni Maria Vianney. Non si tratta di religiosità popolare, se per questa s'intende quella dei ceti inferiori della popolazione. Quella del Lemoyne

e del suo ambiente si alimenta infatti precipuamente di conoscenze elaborate e divulgate dalla cultura cittadina di tutti i livelli. Ma ha ovviamente consonanze e interscambi con la religiosità tradizionale agraria e dei ceti inferiori di antico regime e della restaurazione.

Don Lemoyne era rimasto orfano precocemente ed era per temperamento portato all'affettuosità. Orfano di padre (come DB), ha bisogno di affetto da ricevere e da ricambiare. Verso la madre ha un vero culto, che attesta nelle lettere e coltiva fino alla morte. Si potrebbe anzi dire che nella *Vita* di Margherita Bosco, da lui scritta e pubblicata ormai maturo negli anni (1886), è discernibile l'immagine sublimata e congiunta delle due madri: la propria e quella di colui che divenne per la sua vita un secondo padre e un ideale. Giovane prete, ebbe modo di conoscere DB probabilmente nell'ambito della cerchia del Frassinetti e di altri personaggi in relazione diretta con il prete torinese educatore di masse giovanili. L'attenzione divenne attrazione irresistibile negli anni '60, dopo le apparizioni di Spoleto, quando cioè DB emerse come apostolo del ricorso alla Vergine Ausiliatrice dei cristiani. Andato ad abitare con DB, divenne subito uno dei «cronisti». Ma fra tutti è quello che maggiormente è attratto dai fatti prodigiosi: predizioni, sogni rivelatori, guarigioni miracolose, quanto altro appariva come tangibile manifestazione del soprannaturale in DB e nella sua opera. L'apertura del processo ordinario corrispondeva pertanto a certe istanze profonde di don Lemoyne. Beatificando DB la Chiesa avrebbe sancito quella ch'era la sua intima convinzione: DB era un santo, e chi era vissuto con lui aveva avuto la sorte privilegiata di toccare con mano il soprannaturale.

L'eco della morte, la folla immensa che si era assiepata attorno alla salma di DB il giorno del funerale, l'impressione profonda suscitata negli ambienti cattolici portarono immediatamente alla risoluzione ch'era nell'animo di tutti i salesiani. Il capitolo superiore, presieduto da don Rua, decise di rompere ogni indugio e di chiedere appena possibile l'apertura del processo canonico per la beatificazione di DB. Ad avere perplessità e a desiderare un maggiore lasso di tempo tra la morte e l'inizio del processo erano più che altro esterni all'opera di DB: degli ambienti ecclesiastici di Torino e di quelli curiali di Roma. A Torino, a distanza di meno di dieci anni dalla morte di mons. Gastaldi, non pochi ricordavano il conflitto che aveva contrapposto l'arcivescovo a DB. C'era chi parteggiava per il Gastaldi, primo fra tutti il canonico Emanuele Colomiatti, professore di diritto canonico alla facoltà teologica torinese, avvocato fiscale della curia, inquisitore d'ufficio nei confronti di DB, di don Bonetti e di quanti altri anche della cerchia salesiana sembrava fossero coinvolti in libretti a stampa infamanti nei confronti del Gastaldi e in atti di poca sottomissione alla guida pastorale dell'arcivescovo.

Il processo fu iniziato formalmente il 4 giugno 1890. Negli ambienti salesiani a tenere viva l'attesa della meta agognata furono ovviamente anzitutto i superiori maggiori. Don Michele Rua ne faceva argomento più o meno estesamente nelle sue lettere circolari ai confratelli. Nel complesso delle «pratiche di pietà» dei salesiani venne inserita una preghiera da rivolgere quotidianamente al Signore per il buon esito del processo. Il «Bollettino

salesiano» aveva iniziato a pubblicare grazie ricevute per intercessione del servo di Dio. Tale rubrica venne sospesa nel timore che potesse dare appiglio a obiezioni sulla spontaneità tra il popolo della fama di santità. Ma la commemorazione, che si faceva di DB nella data anniversaria della morte e nelle celebrazioni più varie, era ormai modulata dall'intima e trasparente convinzione che DB era un santo e presto sarebbe stato possibile venerarlo sugli altari.

All'interno del processo però la santità di DB doveva risultare attraverso testimonianze degne di fede. Le deposizioni dei testi dovevano essere distribuite secondo gli schemi collaudati della prassi romana plurisecolare. Anzitutto si era chiamati a testimoniare sulle virtù esercitate generalmente in tutto il corso della vita; poi sull'esercizio distinto delle virtù teologali, cardinali e morali. Infine sui doni soprannaturali che si erano visti risplendere nel servo di Dio, sulla fama di santità in vita, in morte e dopo morte.

Don Lemoyne fu uno dei salesiani prescelti per testimoniare al processo. Fra gli esclusi vi fu don Viglietti (e si può immaginare perché), nonostante fosse stato tra i più vicini a don Bosco negli ultimi anni di vita. Lo schema agiografico «della vita, delle virtù e dei miracoli» fu appositamente predisposto da don Bonetti a uso dei testimoni nel volumetto degli «Articoli». Ma non pare sia stato per il Lemoyne un fattore bloccante nella elaborazione che andava facendo dei *Documenti per scrivere la storia di D. Giovanni Bosco*. In questi aveva ormai adottato il modello annalistico. Soprattutto per la serie dei fatti e dei documenti posteriori al 1841 egli aveva cercato di seguire la successione cronologica in termini rigidi, collocando episodi, lettere e altre scritture un giorno dopo l'altro, un mese dopo l'altro, «quasi con l'orologio alla mano», avrebbe scritto don Ceria quarant'anni più tardi nella prefazione al volume undecimo delle MB.

Lo schema della vita, delle virtù e dei miracoli era classico nell'agiografia postridentina e usato in modo semplice dallo stesso DB nella *Vita* di Domenico Savio. Ad esso il Lemoyne si sarebbe rivolto più tardi, allorché, ormai vecchio e consapevole che non avrebbe potuto portare molto avanti il lavoro delle MB, si decise a scrivere una *Vita* di DB in due grossi volumi. Colpisce in particolare in questa *Vita* quanto si legge nell'introduzione. Tutto era ricavato da documenti sicuri. All'autore erano servite, fra l'altro «di sicura guida alcune Memorie autografe di Don Bosco stesso» (cioè le MO); la fonte alla quale attinse «specialmente per ritrarre la fisionomia morale di Don Bosco» fu il processo canonico tenuto nella curia arcivescovile di Torino. Dichiarava e ribadiva il Lemoyne: «Le più pazienti ricerche adunque e lo studio critico più accurato dettarono queste pagine. Ogni fatto, ogni detto, i dialoghi stessi sono la fedele esposizione di quanto risulta dagli accennati documenti, che possediamo».

Di fronte alle testimonianze fornite dai testi al processo l'atteggiamento di don Lemoyne è raccostabile a quello ch'ebbe DB nei confronti delle fonti alle quali s'ispirò (o per meglio dire, dalle quali trascrisse) per i suoi libri attinenti la storia della Chiesa: la storia ecclesiastica e le vite dei papi, quella di S. Martino, S. Pancrazio, S. Giuseppe. Questi libri e libretti hanno tutti nella premessa invariabilmente la dichiarazione che sono ricavati da «accreditati autori». Il fatto che certe cose siano state scritte da cardinali come Cesare Baronio o come

Giovanni Vincenzo Gotti, o da santi come Alfonso de' Liguori, o da personaggi come Luigi Cuccagni che aveva dedicato la sua *Vita* di S. Pietro a Pio VI era già per DB una prova di genuinità, credibilità, autorevolezza. Attraverso la *Storia delle eresie* di S. Alfonso DB attinge dal cardinale Gotti la leggenda polemica cinquecentesca che Lutero era nato dal commercio carnale di sua madre con il demonio presentatosi sotto forma di rigattiere (DB usa termini allusivi, ma parla comunque di commercio della donna con il diavolo). Da «accreditati autori» attinge che la beata Vergine alla cerimonia dello spozalizio aveva una veste di seta azzurra e il patriarca S. Giuseppe una veste color giallo. Per don Lemoyne il giuramento prestato dai testimoni davanti al crocifisso era garanzia di veridicità (sincerità!) non solo della testimonianza ma del fatto stesso testimoniato. Solo di fronte a circostanze contraddittorie (per esempio, la morte del giovane Carlo all'osteria del Gelso bianco, ovvero nell'infermeria dell'Oratorio o addirittura a Roma) egli è costretto a sceverare sulla base di un esame istintivo e di buon senso le circostanze più attendibili delle narrazioni parallele. D'altra parte per gli stessi giudici l'eventuale contraddizione di testimoni su fatti particolari attestati sotto giuramento era forse in sostanza qualcosa di secondario. In ordine al processo infatti l'essenziale stava nel giudizio positivo di ciascun teste circa l'agire virtuoso ed eroico del servo di Dio. Ma è ovvio che la sincerità dei testimoni non dispensa lo storico dall'abbassare la guardia di fronte a quanto essi narrano.

È bene sottolineare a questo punto che lo schema agiografico non è privo d'influssi sulla costruzione annalistica che il Lemoyne andava facendo dei *Documenti* e poi delle MB. Il clima del processo lo comportava e lo postulava. Sotto l'influsso delle MO e poi dei *Cinque lustri* scritti da don Bonetti, i *Documenti* nella loro prima stesura miravano a rilevare la benedizione di Dio e a esibire ai figli di DB l'insegnamento pedagogico che potevano ricavare dai fatti esposti e dai documenti trascritti. Durante e dopo il processo i *Documenti* e le MB tendono a mettere in evidenza anche gli stereotipi dell'agiografia posttridentina: il servo di Dio Giovanni Bosco ebbe da Dio il privilegio di una madre virtuosa; fu egli stesso virtuoso fin dai più teneri anni; continuò a esserlo a mano a mano che crebbe; carità, bontà verso il prossimo, pazienza con chiunque, prudenza e fermezza con i traviati e i nemici della religione, fermezza d'animo e fiducia in Dio nelle prove, attaccamento al papa e alla Chiesa, zelo per la salvezza delle anime sono i caratteri morali che scaturiscono, sempre con maggior evidenza, dalle postille, dalle rielaborazioni e dalle aggiunte che il Lemoyne via via andava facendo sui suoi elaborati. Da abbozzo di memorie e da raccolta di documentazione i *Documenti* e le MB tendono a diventare anche annali agiografici, a sostegno della fama di santità di DB e in appoggio al processo di beatificazione.

L'apporto documentario che le testimonianze al processo diedero alla collezione dei *Documenti* e poi alle MB è di varia natura. Molte notizie e molti apprezzamenti non sono altro che il riciclaggio di quanto era leggibile in scritture precedenti. Don Gioacchino Berti, ad esempio, trascrisse e riferì quasi per intero brani delle proprie cronache e di quelle di altri; inoltre si appropriò delle MO riferendole quasi alla lettera come cose narrate o scritte da DB; in tal

modo ne introduceva in forma mediata la lettura dei fatti. Nei confronti di queste deposizioni risalenti più o meno direttamente alla parola di DB si rendeva necessario aggiungere termini che permettessero di comprenderne la portata e il senso preciso senza forzarne il significato narrativo e le finalità pedagogiche. Questa fase critica era per natura di cose estranea al tipo di procedura processuale; questa infatti rimaneva appagata, allorché giungeva a chiarire che si trattava di testimonianza diretta o indiretta, «de visu» o «de auditu» di quanti deponavano sotto giuramento. Quello della critica documentaria era però un momento che avrebbe dovuto affrontare chi si impegnava alla costruzione biografica superando la grezza raccolta di testimonianze e di documentazione.

Oltre che don Berto, anche don Rua e qualcun altro poté avere il privilegio di accedere persino ai *Documenti* del Lemoyne. Questi, a sua volta, in molte parti delle sue deposizioni non fece che riferire cose scritte sulle sue cronache, nei *Documenti* o comunque leggibili in materiali archivistici da lui custoditi nella sua funzione di segretario del capitolo superiore salesiano.

Non mancano però i contributi documentari di buona qualità, utilizzabili con buone garanzie in una narrazione annalistica o anche meritevoli di affidamento in ordine a una interpretazione storica globale. Tra questi si distinguono i resoconti che don Rua fece di episodi dei quali egli fu testimone «de visu» a Valdocco, a Roma e altrove. E anche quelli nei quali egli svolse in prima persona un ruolo di rilievo. In questo senso sono interessanti e utili i racconti che fece delle udienze avute da mons. Gastaldi: notizie che il Lemoyne diligentemente rilevò nel modo consueto, cioè virgolando a penna in margine la copia manoscritta degli atti processuali, finita nei suoi scaffali a Valdocco e che don Ceria utilizzò a suo modo (come diremo) nei volumi che gli toccò elaborare dall'undicesimo in avanti.

Oltre che le narrazioni parallele dei medesimi fatti, creavano un qualche problema ai redattori delle MB i ricordi di eventi remoti. Fatti, ad esempio, narrati in termini coloriti e recisi dagli anziani testimoni condotti a Torino da Castelnuovo d'Asti, avrebbero richiesto ulteriori verifiche. Ponevano problemi le narrazioni relative alle origini dell'opera degli oratori, relative alle tappe successive dalla chiesa di S. Francesco d'Assisi all'ospedaletto di S. Filomena, dal cimitero di S. Pietro in Vincoli ai Molassi (i Mulini Dora) e ai prati di Valdocco: testimonianze dipendenti più o meno dalle MO o dai ricordi personali diretti o indiretti, vaghi e contraddittori di oratoriani della prima ora. Avendo scelto lo schema annalistico, sia per i fatti che per i documenti allegati, don Lemoyne era costretto ad affrontare questioni di successione cronologica; ma per risolverli spesso non bastavano né le MO, né i ricordi di un Buzzetti, né le testimonianze giurate di don Berto e di altri. Sarebbe stato necessario indagare fuori di Valdocco, in altri archivi pubblici e privati: cosa che il Lemoyne, e poi anche don Ceria, erano restii a fare personalmente. Tanto più sarebbe stato necessario allargare le conoscenze documentarie, metodologiche e storiografiche, se si voleva spiegare come mai si erano creati a Torino un intenso movimento migratorio giovanile, una domanda d'istruzione elementare e media, un'adesione larga popolare alle manifestazioni patriottiche; e poi, dopo

il 1848, il diverso assestamento delle opere che DB andò gestendo, consolidando, promuovendo.

Non mancò al processo qualche rara testimonianza dissonante. In particolare fu don Domenico Bongiovanni, già salesiano e poi primo parroco della chiesa di S. Alfonso in Torino, ad attribuire a DB un agire poco corretto a proposito di donazioni e lasciti testamentari che lo riguardavano. Lo sviluppo che don Lemoyne dà a tali episodi nei *Documenti* e poi nelle MB si spiega, perché con le sue pagine egli voleva fornire una replica particolareggiata alla versione dei fatti registrata al processo e pur sempre utilizzabile dall'«avvocato del diavolo» nelle fasi processuali successive. Le MB dunque sotto questo aspetto sono un documento «datato», da leggere in rapporto al processo canonico sulle virtù praticate da DB fino all'eroismo.

Un lotto particolarmente ricco e ghiotto era costituito dalle deposizioni dei testi sui doni soprannaturali. Questi doni in DB erano ravvisati e attestati nel modo più vario: moltiplicazione di castagne, moltiplicazione di ostie consacrate al momento della comunione eucaristica a folle di giovani, predizioni di morti, predizioni di altri avvenimenti occulti presenti passati e futuri, guarigione da malattie contro ogni umana aspettativa grazie all'intervento di DB, bilocazione e lettura delle coscienze, offerte generose in denaro giunte nelle mani di DB in modo inatteso e in momenti di particolare bisogno. Per attestare la bilocazione di DB, contemporaneamente a Torino in carne ossa e a Sarriá in Spagna, venne chiamato a testimoniare appositamente don Giovanni Branda, in quegli anni direttore di Sarriá e testimone immediato dell'attestata bilocazione. Questa serie di fatti offre i termini per un discorso più ampio, che sarà opportuno aprire più avanti sul tema «fatti straordinari».

Le lettere, i promemoria, le circolari, i brani di giornali e di libri, disseminati all'interno di ciascun volume sono uno degli elementi più costanti e più caratteristici delle MB. All'origine di tale modulo sono ravvisabili le istanze dei primi salesiani e le deliberazioni dei primi capitoli generali relativi a tre programmi distinti: la raccolta di documenti, la composizione di annali o memorie della congregazione, memorie e biografia di DB.

Il merito documentario va anzitutto a DB stesso. Per mentalità contadina, per intuito, per sensibilità all'archivistica e alla statistica che ormai permeavano la cultura europea e l'amministrazione pubblica, DB s'era particolarmente interessato alla conservazione di scritture e documenti relativi alla sua persona, agli oratori, ai salesiani e alla loro attività. Attorno al 1850 l'Oratorio di Valdocco dava l'idea di qualcosa di ribollente e caotico. Eppure in quegli anni nel Regolamento dell'oratorio festivo per la gioventù povera e abbandonata DB dedicò un capitolo all'archivio e all'archivista. Sono articoli che trascrisse da regolamenti di opere consimili. Forse in quegli anni la carica di archivista non venne assegnata a nessuno. Ma l'archivio ormai nasceva di fatto, costituito dagli scartafacci, dai mazzi di carte e dai registri che lui, il teologo Borel, don Alasonatti, don Rua cominciarono a raccogliere e a custodire. La casa annessa all'Oratorio divenne sempre più un formicaio di ragazzi e di adulti. Eppure DB ebbe modo di destinare qualche stanza a biblioteca e a deposito di registri. Tutto questo materiale era presente quando, attorno agli anni '70 e '80 si

progettarono iniziative che intanto si constatavano presso altri ordini e congregazioni religiose. La sensibilità archivistica e il senso delle memorie da tramandare ai posteri era ben vivo nella prima cerchia di salesiani vicina a DB.

È una leggenda tardiva, fiorita durante il secondo conflitto mondiale, quella che don Lemoyne, una volta impostata la sua collezione di *Documenti*, abbia distrutto le scritture originali di cui si era servito. Se qualcosa d'importante è andato distrutto, è stato a motivo delle incursioni aeree che devastarono anche qualche edificio di Valdocco; ma questa non fu la sorte toccata alle carte raccolte nell'archivio del capitolo superiore. Solo in questi ultimi anni certi materiali sono andati improvvidamente distrutti o dispersi a Valdocco e in altre case, allorché la nuova generazione di salesiani addetti ai giovani trovò ingombrante il cartame (l'archivio scolastico o di laboratori!) che vedevano in qualche armadio, o il vecchiume (la biblioteca, presso cui talora c'erano anche libri preziosissimi e manoscritti di valore, frutto più che altro di donazioni) che stava a giacere in scaffali ricoperti di polvere.

Quale uso hanno fatto don Lemoyne, don Ceria e don Amadei dei carteggi epistolari e degli altri documenti? DB aveva adoperato le lettere e le altre scritture con criteri editoriali molto vari. Dei documenti pubblici egli tendeva a fare una riproduzione fedele. Con grande fedeltà, ad esempio, risultano tradotti e pubblicati i brevi pontifici con la concessione d'indulgenze o l'approvazione delle «Lecture cattoliche». Ma delle Regole dei salesiani, approvate definitivamente nel 1874, curò una versione italiana che in qualche parte si discosta dall'originale latino. Tuttavia presentandone il testo a stampa ai salesiani, lascia immaginare che si tratti di una versione puntuale del testo approvato, fedele al punto da poterla considerare come parola infallibile del papa. Come abbiamo accennato più sopra, nella *Vita* di Domenico Savio, in quella di Magone e di Besucco egli pubblica tra virgolette lettere di ecclesiastici e laici dando adito all'idea che si tratti di trascrizioni fedeli. Gli originali utilizzati da DB, da lui conservati, esistono tuttora e permettono di fare il riscontro con il testo pubblicato delle tre Vite. Risulta che vi sono interpolazioni, soppressioni, trasposizioni di brani: operazioni tutte miranti a mettere in maggior spicco la personalità e l'agire virtuoso dei tre ragazzi secondo il modello ideale che DB intendeva proporre. Si tratta di operazioni che l'agiografia posttridentina usava fare tranquillamente. Come ben si sa, anche la *Storia di un'anima* di Teresa di Lisieux venne pubblicata con ritocchi rispondenti alla sensibilità di quanti ne curarono l'edizione. Anche testi letterari di altra natura (come le *Lettres* di Guy Patin o quelle di Clemente XIV edite da Louis-Antoine Caraccioli) pongono problemi non piccoli di critica testuale e di autenticità.

Don Lemoyne tende a intervenire sui materiali che aveva sottomano (lettere, promemoria, cronache, testimonianze al processo informativo) quando elabora la narrazione di episodi o anche quando deve costruire letterariamente qualche sermoncino serale di DB. Riproduce fedelmente quando riporta lettere, brani di giornali, documenti ufficiali. Non indica ovviamente nessuna posizione archivistica. Nemmeno avverte quando riproduce lettere di DB che ha trascritto, non da originali ma soltanto da qualche minuta che si conserva nell'Archivio

Salesiano Centrale e che magari non corrisponde alla redazione definitiva o addirittura forse non fu mai spedita.

L'effetto sul lettore di tanta ricchezza documentaria è duplice. Da una parte essa induce a ritenere che anche là ove il Lemoyne, l'Amadei e il Ceria riassumono scritti o raccontano fatti, non fanno che riportare scrupolosamente testimonianze altrui (ma su questo abbiamo già detto: la trascrizione materiale non esime dalla critica documentaria, dall'analisi della mentalità e dall'interpretazione storica). Dall'altra i carteggi e gli altri documenti, soprattutto nei volumi del Lemoyne e in quello dell'Amadei, hanno l'inconveniente di frammentare il racconto, interrompere la trama narrativa e dare fastidio al lettore comune che tende a seguire il racconto puro e semplice. Il racconto frammisto a lunghi documenti appariva come un inconveniente da evitare a mano a mano che nei noviziati salesiani, negli studentati e in altre case si diffondeva l'usanza di leggere qualche pagina delle MB durante i pasti in occasione di ritiri mensili e di esercizi spirituali annuali.

Negli anni della beatificazione, a un quindicennio dalla morte di don Lemoyne, dopo anni d'attesa impaziente, i superiori maggiori sollevarono don Amadei dal compito di proseguire lui solo le MB e diedero l'incarico principale a don Eugenio Ceria, il quale in quel tempo si era distinto per la pubblicazione di testi spirituali di S. Agostino e di S. Francesco di Sales e ancor più con il volumetto *Don Bosco con Dio* (1929). Don Ceria modificò senz'altro l'impianto letterario delle MB. Come dichiarò nei volumi XI e XII, non avrebbe seguito rigidamente la successione cronologica dei fatti e dei documenti. In ciascun volume avrebbe trattato annalisticamente di un anno o di gruppi di anni. Ma nemmeno si sarebbe attenuto rigidamente al ciclo dell'anno solare. Avrebbe cercato infatti di raggruppare la narrazione e i documenti attorno a «concetti» omogenei. Era certamente un passo avanti rispetto all'annalistica, che pure continuava ad avere in quegli anni cultori ecclesiastici e laici. Però per don Ceria il termine «concetto» equivaleva a quello di «argomenti» o «affari». La sua impostazione pare più frutto di un'esigenza letteraria che non il risultato di rinnovati criteri storiografici. L'ordinamento secondo concetti richiama in qualche modo le ripartizioni che Voltaire usò nel *Siècle de Louis XIV*. Ma a metà '700 l'opera di Voltaire era innovatrice. Nel '900, fra le due guerre, il raggruppamento in concetti o in affari era un ammiccolo letterario. Era ovviamente qualcosa di opportuno al decoro della prosa storica; ma era ancora qualcosa di esterno rispetto alla metodologia e ai modelli che si contrapponevano allora, fra storiografia positivista e storicismo derivato dal contatto della storia con l'idealismo.

Rispetto alle MB di don Ceria sono ben più avanzati i libri e gli articoli storici di don Giambattista Borino e don Alberto Caviglia, elaborati alla scuola di maestri eminenti della storiografia erudita italiana, negli anni in cui Gramsci frequentava l'università di Torino. La scelta di Ceria quale «storiografo» delle MB e poi autore degli *Annali* della Società salesiana era suggerita da motivi estranei alle esigenze scientifiche; era dettata cioè dalle istanze di spiritualità e di agiografia che animavano i rettori maggiori che si susseguirono in quegli anni, don Rinaldi e don Ricaldone. Don Ceria inoltre, anziché riproporre una

lettura storica degli eventi entro cui si collocavano DB e le sue opere in Europa e in America, anziché staccarsi criticamente dal Lemoyne anche in questo punto, preferì rinchiudersi il più possibile nella cronaca documentata. Fu una rinuncia di non poco peso: un ripiegamento che ha contribuito ad appagare la gran parte dei lettori salesiani nell'ambito della narrazione agiografica.

6. Il soprannaturalismo delle “Memorie biografiche”: i sogni, i preannunzi di morte, le guarigioni prodigiose

Ancora oggi i sogni stanno tra le vicende di DB che più accendono l'emotività collettiva. L'attentato, ad esempio, a Giovanni Paolo II in piazza S. Pietro ha dato motivo a più d'uno per interrogarsi sul sogno delle due colonne, narrato da DB alla comunità dei suoi giovani nel 1862. Ci si è chiesti: il papa che nella metafora profetica cadeva colpito e che poi si rialzava non era forse questo papa polacco? Ai vari che anche recentissimamente mi hanno interpellato - polacchi o non polacchi, salesiani o no, dall'Italia o dall'Inghilterra - ho chiesto se avevano letto le pagine che avevo dedicato a questo sogno nel secolo volume del *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*. La risposta è stata quasi sempre negativa. Ero tentato di confermarmi nell'impressione che in realtà il piccolo sasso, che si continua a lanciare con la ricerca storica vada a depositarsi senza turbare troppo il maremagno dell'immaginifico collettivo. Eppure la ricerca storica non vuole intorbidare o devastare alcunché, ma soltanto dare lo spazio che si merita a una lettura dei sogni che si fondi su un'analisi critica.

Come si legge nelle testimonianze più antiche relative al sogno delle due colonne, DB esordì dicendo che avrebbe raccontata una parabola, ma lasciò che l'uditorio immaginasse che si trattava di uno dei suoi sogni diversi da quelli normali. Si era a un anno appena dalla proclamazione del regno d'Italia e a due anni dall'annessione di quasi tutti gli antichi stati regionali. «L'Armonia» e altri giornali dell'opposizione cattolica, la stessa predicazione popolare proclamavano che i nemici della Chiesa non sarebbero prevalsi; e si alludeva abbastanza esplicitamente al residuo del potere temporale dei papi. La navicella di Pietro non sarebbe stata travolta dai marosi; il papa, per quanto aggredito, avrebbe continuato a guidare la Chiesa nel corso dei secoli. L'immagine simbolica di Gesù sopra la navicella di Pietro era ben viva allora nella sensibilità collettiva. Il racconto di DB poté benissimo avere avuto alla base una qualche esperienza onirica. Ma da quel che si conosce di altri «sogni» e di corrispettive esposizioni non si può giurare senz'altro che DB abbia narrato fedelmente ai giovani quello che poté essere stato il suo sogno. Stando alle fonti più vicine al racconto orale, DB narrò della nave del papa, assalita da imbarcazioni nemiche. Il papa cadde, ma si rialzò; venne colpito una seconda volta e cadde morto. Al suo posto ne fu eletto un altro come nocchiero della nave della Chiesa. L'epilogo è coerente con il racconto: la nave del papa si rifugiò fra le due colonne che simboleggiavano l'eucaristia e la devozione a Maria SS. Là le acque dei marosi si acquietavano, mentre in alto mare il furore della bufera inghiottiva le navi nemiche.

Ma don Lemoyne ha il gusto del grandioso; e inoltre scrive dopo il 1871, quando ormai nella mente e nell'orecchio di tutti a Valdocco c'era la «battaglia di Lepanto» musicata da don Cagliero, con nutriti cori polifonici, suoni concitati di orchestra, colpi di grancassa che rappresentavano la lotta, le bordate, la vittoria finale della flotta cristiana su quella dei turchi. Nell'elaborazione di don Lemoyne non c'è più l'accanimento di una flottiglia contro una nave, ma lo scontro fra due squadre. Era incongruo alla fine immaginare che tutta la flotta cristiana ormeggiasse fra le due colonne. Così don Lemoyne è indotto a fare gli opportuni aggiustamenti nella parte finale della sua ricostruzione.

Del candore e dell'onestà di don Lemoyne non c'è da dubitare. Ho sempre presente quanto ha riferito don Ceria a sua difesa nella lettera del 1953 al direttore dei chierici teologi salesiani di Bollengo. Una volta don Riccardo Pittini (poi arcivescovo di Santo Domingo) disse celiando una battuta al vecchio don Lemoyne: tutto quello che c'era nelle MB era bello; e se non era vero, era certamente ben inventato. Al che don Lemoyne si rabbuiò, come usava fare quando gli erano avanzate insinuazioni del genere, e ripeté le sacrosante parole che pure si leggono nella premessa alla *Vita* di DB in due volumi. Nulla c'era nelle MB che non era basato su testimonianze degne di fede e anche giurate; nulla c'era che non era tratto da documenti autentici e sicuri che si conservavano nell'Archivio della congregazione.

Mi sono chiesto allora come mai don Lemoyne, anche riferendo i sogni, si sia permesso d'intervenire sui testi di cui si era servito. È un interrogativo che, quanto ai sogni, finora non ha approdato a nessuna risposta perentoria, ma solo a qualche cauta, debolissima ipotesi. Uno spiraglio mi sembra venga offerto dai sogni tardivi di DB. Punto chiave potrebbe essere il sogno narrato nella lettera inviata da Roma nel 1884 alla comunità di Valdocco in doppia redazione, scritta appunto da don Lemoyne «sotto dettatura» di DB. Si ricaverebbe che don Lemoyne in quegli anni era stato coinvolto nella redazione forse anche di altri sogni. Certamente non di tutti. Quello, ad esempio, di S. Benigno del 1881 venne scritto da DB e trascritto da don Berto, il quale ovviamente nella sua copia (poi riveduta da DB stesso) non lasciò traccia di tutti i pentimenti redazionali dell'autografo che abbiamo descritto più sopra.

Don Lemoyne poté persuadersi che DB approvava la redazione definitiva ch'egli faceva dei sogni narrati. DB anzi finiva per trovarla soddisfacente: ma in ordine a che cosa? in riferimento all'esperienza onirica che aveva avuta o in ordine alla narrazione che conveniva fare, avendo di mira le finalità educative e gl'insegnamenti religiosi e pedagogici che DB si riprometteva di ricavare? Si è nel campo delle domande e delle ipotesi. Posto che don Lemoyne abbia ritenuto legittimo, naturale, onesto e conveniente intervenire sul racconto dei sogni di DB, si può ipotizzare che poi, stando al tavolo per elaborare i documenti e successivamente le MB, abbia ritenuto di potere estendere questo suo intervento anche ai sogni dei tempi più antichi!

Diverso, direi, è il caso di don Ceria. Egli era un po' mosso dall'ambizione di poter consegnare ciascun anno un volume bell'e pronto delle MB al rector maggiore, don Pietro Ricaldone, durante la festa del suo onomastico o in qualche altra solennità. Per questi motivi, si direbbe, sul tema dei sogni si

appoggia a quanto ritiene inglobabile tale e quale nelle sue pagine. Incorpora, ad esempio, con pochi interventi il sogno di Lanzo (1876) secondo l'edizione a stampa curata da don Stefano Trione nel 1907. Altrettanto fa del sogno di S. Benigno (1881) utilizzando il testo ch'era stato stampato nei primi anni del rettorato di don Rua per uso interno dei confratelli salesiani.

Anche del sogno di Lanzo e di quello di S. Benigno ho avuto modo di dare una qualche analisi nel secondo volume del *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*. Il sogno di S. Benigno si presta per notare le libertà che DB si prende nei confronti del proprio schema mentale e del proprio abbozzo manoscritto. Il sogno di Lanzo permette di seguire le fasi successive, dal primo appunto autografo di DB fino al gran spettacolo del giardino salesiano e di schiere e schiere di giovani che don Lemoyne fa scaturire dalle testimonianze degli uditori; e poi fino alle varianti tardive introdotte direttamente o indirettamente da don Trione, allorché nel 1907, cinquantenario della morte di Domenico Savio, si mobilitò l'ambiente cattolico per la causa di beatificazione del santo giovane allievo di DB.

Di ogni narrazione presentata nelle MB come sogno di DB converrebbe giungere a un'analisi distinta. Allo stadio attuale degli studi, ad ogni buon conto, non si può dare per scontato che il testo recitato dalle MB corrisponda alla narrazione orale che ne fece DB; e tanto meno si può dare per scontato che dietro ciascun particolare del sogno ci sia stata effettivamente un'esperienza onirica specularmente identica. Ammesso che alla base del testo delle MB vi sia una narrazione orale di DB, la documentazione che si possiede non permette di stabilire, nella stragrande maggioranza dei casi, quali siano state le fasi che hanno preceduto la redazione delle MB, le varianti orali o scritte che DB stesso fece rispetto sia all'intuizione primitiva sia all'eventuale stesura di un abbozzo più o meno ampio.

Il viaggio di DB all'inferno (MB IX, 167-181) è uno di quei sogni che non ha dietro un'adeguata documentazione previa che porti fino a DB narratore. Così come si legge nelle MB, tale sogno potrebbe essere uno di quelli sui quali maggiormente è intervenuto il Lemoyne. Il tutto è distribuito in uno schema classico di sacra oratoria: esistenza dell'inferno, le pene dei dannati (del danno e del senso), l'eternità delle pene. Vi si trova un ricco ventaglio di sentenze che corrispondono a quelle della predicazione sacra o delle meditazioni classiche della religiosità cattolica posttridentina, da Luis de Granada fino al Pinamonti, da S. Alfonso fino a S. Giuseppe Cafasso.

Sogni come quello dei martiri tebei che sarebbero apparsi oniricamente sul luogo dove si sarebbe poi costruita la chiesa a Maria Auxilium Christianorum, non crearono a quanto pare problemi né a DB né a don Lemoyne. DB poteva conoscere i dubbi che eruditi critici dell'età dei primi bollandisti avevano avanzato sull'improbabile numero di martiri venerati come appartenenti alla legione tebea; molti di essi erano personaggi che la religiosità medievale e moderna aveva associati comunque ai martiri *Acaunenses* commemorati da Eucherio di Lione. Sull'improbabilità che i martiri torinesi Solutore, Avventore e Ottavio fossero stati della legione tebea e su Valdocco (Vallis occisorum) come luogo immaginario del loro martirio, don Lemoyne avrebbe potuto riflettere

sulla base del saggio pubblicato da Felice Alessio proprio a Torino nel 1902. Ma si è tentati di dire che le conoscenze letterarie ed erudite di don Lemoyne non arrivavano a tanto. E comunque, per lui il sogno-rivelazione narrato da DB faceva testo molto più di quello ch'era stato argomentato da eruditi più o meno ferrati nel metodo critico in età positivista, non certo pronti a inchinarsi davanti a rivelazioni private.

Don Ceria, a sua volta, non si faceva problema se in qualcuno dei «cinque grandi sogni missionari», narrati da DB e poi da lui stesso nelle MB, si notavano alcune anomalie. Nel sogno che DB narrò ai membri del terzo capitolo generale il 4 settembre 1883 si legge, ad esempio, che a un dato momento DB chiese - ai salesiani di generazioni da lui mai direttamente conosciute - dove si trovavano «don Fagnano, don Lasagna, don Costamagna». I salesiani del sogno avrebbero potuto obiettare che non si trattava di «don», ma di «monsignori», essendo stati il primo prefetto apostolico dal 1887 e vescovi gli altri due, rispettivamente dal 1893 e dal 1895. Altre anomalie emergevano dal confronto della narrazione del sogno con gli effettivi sviluppi economici e sociali di città come Punta Arenas tra fine '800 e primo '900. Altre ancora, in generale, dalla descrizione del paesaggio americano, dai Caraibi alle foreste del Brasile e fino all'estremo sud dell'Argentina e del Cile. Si trattava di licenze permesse nell'immaginifico di sogni più o meno avvenuti e comunque narrati; ma queste erano da spiegare, se dalla interpretazione letteraria e psicologica si voleva passare a quella storica o a quella mistica.

Nel quadro allegorico dei sogni di DB uno degli elementi che ha maggiormente colpito l'emotività di uditori e lettori è la predizione di eventi futuri. Tra questi, a impressionare di più sono stati i preannunzi di morte: dai «grandi funerali in corte» (1854-55), fino all'annuncio del decesso di membri della comunità giovanile di Valdocco.

Fuori dell'ambito salesiano non sempre questi preannunzi di DB sono stati accolti come elementi positivi. La storiografia nazionalista e sabaudista (Salvatorelli, Gorresio), seppure talora ha fatto cenno ai «grandi funerali», non ha certo adombrato DB come fautore della causa risorgimentale o ha anche giudicato quegli interventi come atti a ferire inutilmente e in modo più sanguinante l'animo della famiglia reale. Attingendo a Gorresio un antropologo italiano (Alfonso Di Nola) è giunto a scrivere che DB è stato senza ombra di dubbio il più grande iettatore vissuto in Italia nell'800; a suo dire, DB ogni mattina faceva arrivare preannunzi di sciagure alla casa reale (chiaramente non poteva farlo quando il re e la sua corte si trasferirono da Torino a Firenze e poi a Roma) (cf Di Nola, *Lo specchio e l'olio. Le superstizioni degli italiani*, Bari, Laterza 1994, p. 82). Nessuno si è mai chiesto se DB sia stato veramente il profeta dei «grandi funerali in corte» del 1854-55 o se - come sembra ricavarsi da una lettera di DB a don Daniele Rademaker recentemente edita da don Francesco Motto - il profeta di sventure sia stato una anonima «persona ispirata da Dio e veramente coraggiosa» (DB a Rademaker, Torino, 7.6.1855, in *Epistolario*, I, Roma, Las 1991, p. 257, lin. 27s) ; e DB si sia arrischiato a farla arrivare in corte (dandola forse alla contessa Callori, alla marchesa Fassati o a qualcun altro dei suoi amici e benefattori con impieghi presso la famiglia reale) provocando nei

suoi confronti comprensibili risentimenti. Ma al Lemoyne, in epoca di intransigentismo cattolico di fine '800, faceva buon gioco mettere in luce un DB che, come il profeta Elia, non arretrava nemmeno davanti al potere politico supremo, pur di difendere quelli che apparivano i diritti conculcati della Chiesa.

Educatori, pedagogisti, giornalisti hanno ritenuto talora educativamente inopportuni quei continui richiami alla morte. Stando a voci che sono giunte fino ai nostri giorni, c'erano famiglie aristocratiche torinesi che facevano scongiuri, quando si prospettava una qualche visita di DB: toglievano gli oggetti preziosi dai posti in vista, nel timore ch'egli li chiedesse per pagare le pagnotte ai suoi giovani, e poi anche temevano che in casa, conversando tra il serio e il faceto, DB finisse per fare lo iettatore nel caso del rifiuto del dono.

Ben altro è l'atteggiamento prevalso a Valdocco e infine ufficializzato nelle MB. Ma bisogna dire che le reazioni che si ebbero entro la comunità giovanile dell'Oratorio di fronte agli annunci di morte non sono state ancora oggetto di studi specifici. Don Domenico Bongiovanni, allievo all'Oratorio attorno al 1860 e per qualche tempo chierico salesiano, al processo informativo diocesano per la beatificazione di DB diede una versione dei fatti non del tutto conforme con quella offerta da don Lemoyne e da don Ceria. A quei tempi, egli asserì, l'ambiente dei giovani era diviso. C'era chi sosteneva che per rivelazione soprannaturale DB conoscesse quale giovane sarebbe poi morto o anche quale era il numero di anni che ciascuno avrebbe avuto di vita; altri invece pensavano che si trattasse di calcoli che persone intelligenti erano capaci di fare valutando le condizioni di salute di ciascuno e la percentuale di possibili morti sulla totalità d'individui che in quegli anni convivevano all'Oratorio. A lui DB aveva detto di stare attento quando sarebbe arrivato ai quarant'anni. Per quella volta diede ascolto a DB. Immaginando che doveva morire, si preparò dovutamente a una buona morte. Non accadde nulla, ed era lì a testimoniare. Pietro Enria attestò al processo che DB gli aveva predetto oltre sessant'anni di vita. Eppure morì appena poco dopo avere testimoniato, all'età di cinquantasette anni. Monsignor Bertagna e Leonardo Murialdo, testimoniando a loro volta al processo informativo, asserirono che nulla avevano da attestare di fede propria sul dono di profezia posseduto dal servo di Dio. Eppure non dovevano essere ignari di quello che andavano dichiarando i testimoni salesiani. Il carteggio del cavaliere Federico Oreglia con don Francesca informa sulle attese miracolistiche che si coltivavano a Roma fra timori d'invasione delle truppe piemontesi e speranze d'interventi umanamente imprevedibili; in tale clima l'alone di santo e profeta accompagnava la figura di DB negli ambienti romani. Nonostante tutto questo, l'Oreglia uscì dalla congregazione salesiana e morì sacerdote gesuita. Don Francesca invece continuava nel convincimento che la vita di DB e l'Oratorio stesso fossero qualcosa di prodigioso e un poema d'interventi divini. Don Rua, a sua volta, cauto e riservato, nel necrologio che redasse dell'Oratorio di Valdocco, non fece mai riferimento esplicito a predizioni di DB. Si ha insomma un complesso variegato di atteggiamenti, il cui sviluppo è di non facile analisi per tutto il corso della tradizione salesiana. Atteggiamenti contrastanti sembra convissero all'interno dell'Oratorio almeno fino al 1860

all'incirca. Negli anni successivi dovette prevalere quella di cui lo stesso DB nelle MO è assertore cauto, ma sufficientemente esplicito e senz'altro autorevole. Certo è che don Lemoyne fin dalla sua prima presenza all'Oratorio e poi dagli anni del suo directorato al collegio di Lanzo ha vivo il convincimento che la vita di don Bosco è accompagnata attraverso sogni da visioni celesti predittive. E non è da escludere che le testimonianze rese al processo da don Bongiovanni, da mons. Bertagna e da altri siano servite da reagente, inducendo il Lemoyne a dimostrare attraverso la descrizione degli accadimenti, che i sogni e i preannunzi di morte si erano nella realtà verificati. Registrando dunque nei *Documenti* e poi nelle MB il preannunzio di uno, due, sei o più decessi, don Lemoyne si dà cura a dimostrare puntualmente che tutto poi accadde, fornendo il nome del ragazzo, la data del decesso, il luogo e le altre circostanze. Là dove egli non trovava appoggio su qualche cronachetta o in altra documentazione, forniva di propria iniziativa circostanze, suggeriva nomi, formulava congetture atte a dimostrare l'avveramento di profezie. Soprattutto le verifiche ch'egli offre nei volumi dal sesto al nono delle MB danno l'impressione in più di un caso che siano una scelta personale, fatta in base a non si sa quali criteri e documenti, di questo o di quel giovane morto all'Oratorio o altrove, o forse anche solo presumibilmente morto perché dimesso da Valdocco in gravi condizioni di salute e rimandato in famiglia. Su cinquecento-ottocento convittori, quanti erano attorno agli anni '60, la mortalità era tale, da poter includere questo o quel giovane, asserendo ch'era quello conosciuto in sogno, ed escludere per chissà quali ragioni, mai ben chiarite nemmeno dallo stesso DB, altri individui ugualmente defunti nel medesimo lasso di tempo. Altrettanto è da dire a proposito delle verifiche che don Ceria fornisce nelle MB da lui elaborate. Gratuite appaiono ad esempio quelle fornite a proposito del sogno di Lanzo (1876), riguardo al quale don Ceria avalla l'elenco di defunti dato nel testo del sogno edito nel 1907, ma senza illustrare per quale ragione siano da intendere questi e non altri deceduti nel corso del 1877.

Un capitolo a parte, non del tutto però disgiunto da quello relativo alle predizioni di morte, è quello dei miracoli attribuiti a DB. Si può dire in genere che sia don Lemoyne che don Ceria tendono a delineare e definire senz'altro come fatto taumaturgico quanto DB narra cautamente come fatto singolare e grazia straordinaria. Là dove le circostanze sono già di per se stesse fuori del normale, sia l'uno che l'altro (ma soprattutto il Lemoyne) tendono ad aggiungere altre del tutto chiaramente prodigiose.

Attorno al 1963-64 ebbi modo di analizzare le pagine che il Lemoyne dedica al risveglio del «giovane Carlo risuscitato da DB». Il testo è poi apparso in appendice al *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, volume I (1968). Stando alle narrazioni più attendibili (quella ad esempio della marchesa Fassati), DB si avvicinò alla casa addobbata a lutto con il sentimento che il giovane non fosse morto. Si accostò al letto dove era adagiato e lo chiamò. «Carlo» diede segni di vita. DB stracciò il lenzuolo funebre che avvolgeva il corpo ed ebbe modo di ricevere la confessione del giovane. Poco più tardi, presenti i congiunti, Carlo si spense definitivamente. Cosa ne pensava DB? Miracolo o non miracolo, morte apparente o risurrezione temporanea? DB non

si pronunziò mai, a quanto pare; ma raccontò più volte il fatto così come all'incirca gli sarebbe accaduto, per trarne la morale utile alla prassi religiosa ed educativa: i giovani all'Oratorio o altrove non aspettassero il momento della morte per mettere a posto la propria coscienza. Don Lemoyne, per ragioni che non ci spiega, dà credito al racconto costruito da Charles d'Espiney nel suo *Don Bosco* (1881). Da questo ricava i termini di una ritualità che fa del risveglio di Carlo quasi un doppione della risurrezione della figlia di Giairo o di quella di Lazzaro. Dopo questa operazione evocativa e letteraria don Lemoyne si sente in obbligo di spiegare ai suoi lettori come mai a Torino non si fosse divulgata la fama del fatto taumaturgico che, dopo incertezze sulla data precisa, dal 1847-48 aveva finito per collocare nel 1849.

Come non spiega per quale ragione egli adotti nei *Documenti* e poi nelle MB il racconto soprannaturalistico del d'Espiney, così nella *Vita* di DB in due volumi don Lemoyne, a proposito di due o tre presunti miracoli attribuiti a DB dopo morte, non chiarisce come mai scarti le testimonianze dei medici. E preferisce invece fare propria la lettura che i graziati diedero dei fatti che li riguardavano secondo schemi caratteristici della narrazione di «grazie ricevute»: impossibilità dell'arte medica, invocazione dell'aiuto divino, grazia ottenuta, ringraziamento votivo. Inoltre avalla i giudizi di don Dalmazzo per non dare credito alle argomentazioni dei medici, i quali peraltro risultano di notevole competenza e anzi, alcuni, per nulla chiusi alla possibilità di guarigioni umanamente inspiegabili (cf *Don Bosco nella st. della relig.*, III, 93-107). Anche a proposito di questi miracoli don Ceria, componendo il volume decimottavo delle MB, pur avendo la possibilità di riprendere in esame le fonti, finisce per trascrivere o riassumere il racconto datone dal Lemoyne nella *Vita* in due volumi. Così chiude questo penultimo volume delle MB con una narrazione di miracoli «post mortem», che è criticamente molto fragile; sicché l'opera monumentale delle MB appare a questo punto come un gigante dai piedi di argilla.

Ma già prima, parlando dei privilegi finalmente ottenuti da DB nel 1884, Ceria introdusse, chissà come, «fulmini a ciel sereno» che si sarebbero scaricati sulle camerette di DB a Valdocco: indici chiari delle forze infernali in collera per il nuovo trionfo conseguito dalle forze del bene. Come ho avuto modo di notare (*Don Bosco nella st. della rel.*, II, 491), i fulmini ci furono in tutto il settentrione d'Italia. Ci furono persino uomini e animali fulminati dalle scariche. Non dunque a ciel sereno, ma nel corso di una violenta perturbazione che rompeva la calura estiva nell'Italia del nord ci furono i fulmini a Valdocco. Don Ceria è talmente suggestionato dai fulmini a ciel sereno, da passarli senz'altro anche nel primo volume dei suoi *Annali della società salesiana* (Torino, SEI 1941, p. 482), dimenticando che le fonti da lui adoperate non parlavano di ciel sereno, ma di grosso temporale: il convincimento della grandezza taumaturgica di DB prevaleva sulla sensibilità critica, che pure si respirava in quegli anni anche in Italia.

Alla propensione di don Lemoyne e di don Ceria a prospettare il soprannaturale in DB con una propria elaborazione di fatti, quali i sogni, i preannunzi di morte ed altri accadimenti singolari; alla loro tendenza a sfalsare persino il modo cauto che caratterizza il comportamento di DB, è possibile

contrapporre la propensione opposta manifestata quasi due secoli prima, nel clima del criticismo preilluministico, da un Richard Simon sui testi sacri del Vecchio e del Nuovo Testamento, o da un Jean-Baptiste Thiers e da un Adrien Baillet circa la letteratura agiografica e la religiosità popolare. Ma vengono alla mente anche gli interventi di Ludovico Antonio Muratori in Italia con il *De ingeniorum moderatione* (1714), il *De superstitione vitanda* (1740), le lettere di Ferdinando Valdesio (1743), la *Regolata devozione dei cristiani* (1747). Qui basterà trascrivere un brano dal capitolo quinto sui sogni dal *Trattato della forza della fantasia umana* (1740):

Niuna riflessione ordinariamente noi facciamo ai nostri sogni, perché li consideriamo, e con ragione, scherzi e divertimenti vani della nostra fantasia (...). Ed anche senza ricorrere ad un soprannatural movimento dei nostri fantasmi, pare che naturalmente possa accadere qualche predizione del futuro in chi sogna (...). Si racconta del celebre cardinal Pietro Bembo, che essendo egli secolare ebbe una lite civile di beni con un suo parente. Aveva fatta una scrittura in difesa delle sue ragioni, per presentarla al tribunale; e la mattina prima di uscir di casa, andò secondo il solito a salutare sua madre, la quale lo interrogò, dove andasse. Le disse: a presentare ai giudici una scrittura per la nostra causa. Allora la madre cominciò a scongiurarlo di non uscire quel dì; e richiesta del perché, soggiunse: Ho sognato stanotte, che essendovi voi incontrato per istrada col parente avversario, egli ha altercato di parole con voi, e in fine vi ha dato delle pugnalate. Rise il Bembo, come quegli, che niuna fede prestava ai sogni; e per quanto ella il pregasse, volle uscir di casa. In fatti s'incontrò per istrada coll'avversario, che il fermò, e venuto seco a parole intorno alla lite, finalmente cacciato fuori un pugnale, il regalò di alquante ferite. Coloro che credono, o più tosto sognano la natura un agente secondario delle leggi e della volontà di Dio, forse troveranno, come han trovato in tanti altri casi, che essa rivelò alla madre ciò che avea da succedere al figlio. Ma finché si truovi una ragione migliore del suddetto avvenimento, sia lecito a me di sospettare, che senza intervento di alcuna occulta potenza, potesse la madre sognar il pericolo e male accaduto al Bembo. Cioè dovea ella sapere, che quell'avversario era uomo caldo, persona manesca, e che non sapea digerir quella lite, credendola, come suol farsi, ingiustamente mossa o sostenuta; e però era a lei facile l'immaginar sconcerti e pericoli. Con questi fantasmi in capo, ingranditi dall'amore materno, ita a letto, che meraviglia è, s'ella accidentalmente sognò quello che poscia avvenne al figliuolo? Questa medesima regola ha da valere per esaminar altri simili sogni, e non crederli sì tosto cose prodigiose e soprannaturali. La medicina all'incontro può far qualche uso de' sogni... (*Opere*, ed. Arezzo, t. VII, 1778, p. 217-219).

Rispetto al Muratori, don Lemoyne, don Ceria, le MB, lo stesso DB si collocano in ben altra cultura; stanno su ben altra linea di scienza e di religiosità, anche se in una temperie sociale e scientifica più moderna. Prenderne atto vuol dire anche porre le premesse per comprendere meglio l'attaccamento profondo alle MB che si è radicato da tempo nella compagine salesiana.

7. La conoscenza di don Bosco tra “Memorie biografiche” e ricerca storica

L'adesione alle MB, il culto verso di esse quasi che fossero la bibbia salesiana e il sacro deposito al quale attingere la lettura genuina di tutto - dalle buonenotti, ai sogni e all'intera vita di DB - non è un fatto puramente emotivo. Come è stato più volte notato di recente, è qualcosa di più: è un fatto culturale che s'inquadra in una visione religiosa globale, entro cui sono componenti non minime il senso popolare del miracoloso nella vita ordinaria e una teologia cattolica che alla luce del semitradizionalismo e poi della neoscolastica legge gli eventi che vanno dalla rivoluzione francese alla prima guerra mondiale.

Come constatavo in altra occasione, il primo secolo di vita salesiana è ben lungi dal distinguersi per opere teologiche, catechistiche, scientifiche di primissimo piano: «Nessun trattato dei salesiani Luigi Piscetta e Andrea Gennaro è paragonabile a quelli del Suárez o di Tommaso Sánchez (1550-1610); nessuna trattazione di controversia o nessun catechismo di salesiani hanno avuto la fortuna di quelli di Roberto Bellarmino (1542-1621)» (*Lo studio e gli studi su Don Bosco e sul suo pensiero pedagogico-educativo: problemi e prospettive*, in: J. R. Vecchi - J. M. Prellezo, *Prassi educativa pastorale e scienze dell'educazione*, Roma, Ed. SDB 1988, p. 27). Nel clima di religiosità cattolica propensa a credere in interventi soprannaturali miracolosi e apocalittici nel normale vissuto quotidiano (a credere cioè in rivelazioni «private» e in fatti prodigiosi quasi tanto quanto nel mistero di Cristo rivelato), il credito globale assegnato alle MB derivava dal fatto che don Lemoyne aveva cominciato a elaborare i suoi materiali sotto gli occhi e con l'assistenza di DB a Valdocco. Successivamente, durante il rettorato di don Rua, i condizionamenti generali non mutarono sostanzialmente. Il Lemoyne ebbe tutte le agevolazioni possibili per portare a compimento la sua opera: continuavano l'approvazione e l'avallo di chi garantiva la fedeltà a DB e ne inculcava l'esempio. Nel 1911 don Paolo Albera, secondo successore di DB, aveva sollevato don Lemoyne dall'ufficio di segretario del capitolo superiore, perché potesse attendere più pienamente alle MB. Don Lemoyne ne approfittò per scrivere compiutamente la *Vita* di DB in due volumi. Intanto per la redazione delle MB gli venne assegnato come collaboratore don Angelo Amadei. A questi, alla morte del Lemoyne nel 1916, venne lasciato il sacro deposito dei materiali biografici, perché ne proseguisse l'edizione. Don Amadei poté portare a termine il volume nono delle MB, ch'era del resto già in stampa. Quindi provvide a rivedere e a ripubblicare con note aggiuntive la *Vita* in due volumi. Questa intanto, nella considerazione dei salesiani, era la biografia più completa, più documentata e più autorevole del venerato fondatore. Nel dicembre 1920 don Albera, in un'ultima udienza, la consegnava con le proprie mani a Benedetto XV ricevendone parole di affetto per DB e di simpatia per i salesiani (lettera ai salesiani, 10 febbraio 1921, in *Lettere circolari di D. Paolo Albera ai salesiani*, Torino, SEI 1922, p. 370).

Purtroppo don Amadei non era capace di concentrarsi su di un unico lavoro e di dominare interamente la materia. In quei medesimi anni attendeva alla pubblicazione mensile del «Bollettino salesiano», raccoglieva materiali e faceva ricerche per una *Vita* di don Rua, dedicava larga parte del suo tempo alla

predicazione e alla direzione spirituale in istituti religiosi femminili. I verbali del capitolo superiore attorno agli anni 1925-27 registrano l'inquietudine e l'insofferenza dei superiori maggiori di fronte alle lentezze del lavoro in mano all'Amadei. Verso di lui le richieste di don Rinaldi e di altri superiori si fecero più pressanti. Alla fine venne posto nell'alternativa: pubblicare presto i volumi, che asseriva di avere quasi pronti, o lasciare l'incarico ad altri. Nel 1929-30 la scelta cadde su don Ceria. Don Amadei ebbe riservato tuttavia il volume attorno al quale stava lavorando, relativo agli anni 1870-74. Ancora una volta egli disattese le aspettative di una rapida esecuzione. Nel clima della beatificazione pubblicò piuttosto un suo grosso libro di occasione: *Don Bosco e il suo apostolato. Dalle sue memorie personali e da testimonianze di contemporanei* (Torino, SEI 1929). Tra il 1931 e il 1934 pubblicò altresì in tre grossi volumi la *Vita* del secondo successore di DB: *Il servo di Dio Michele Rua successore del beato D. Bosco* (Torino, SEI): un'opera con finalità agiografiche ed edificanti, ma con note non inutili anche agli studiosi di oggi su fatti, personaggi e luoghi. Solo nel 1939 uscì il volume decimo delle MB. «Finalmente!» esordiva lo stesso don Amadei. Il volume non è certo un capolavoro di ordine ed è, come gli altri, di criteri compositivi non all'altezza delle esigenze metodologiche coeve; rispetto agli altri però si distingue per la cura a offrire di certi scritti importanti di DB le varie fasi redazionali, precludendo in tal modo ai lavori che è stato possibile fare successivamente per l'edizione critica delle Regole della Società di S. Francesco di Sales e per quella di altri scritti importanti relativi alla storia salesiana.

Sui criteri di lavoro di don Ceria abbiamo già detto abbastanza. Non gli mancarono il sostegno e l'apprezzamento autorevole del rettor maggiore, don Pietro Ricaldone. La classica strenna di questi ai salesiani: *Fedeltà a Don Bosco santo* (1935) e quella sulla povertà (1936), le sue ampie lettere circolari sulla formazione del personale salesiano (1939) e sugli argomenti più vari, le sue trattazioni sulle virtù teologali e sul sistema preventivo di DB (1951) sono una fitta trama di citazioni desunte a piene mani dalle MB. In tal modo don Ricaldone induceva ad avvalorare quanto lo stesso don Ceria aveva scritto nella premessa al volume decimosecondo: le MB sarebbero state ormai «la fonte precipua a cui attingeranno quanti vogliono con serietà occuparsi di DB».

La fruizione e il culto delle MB hanno avuto come sfondo sostanzioso la venerazione a DB fondatore, maestro, profeta. Alla narrazione di ricordi orali andò sostituendosi via via quella addotta nei diciannove volumi delle MB. Dagli anni della morte di DB fino al periodo della massima espansione salesiana, fra le due guerre e il Vaticano II, acquistarono un particolare rilievo le predizioni di DB. Una sorta di apocalittica e di millenarismo salesiano accompagnarono e sostennero lo sviluppo delle opere e la crescita numerica dei figli di DB. I salesiani, a loro volta, un po' inconsapevolmente e per istinto popolare, assunsero una funzione profetica indicando ora in questo ora in quell'evento l'avverarsi di qualcuna delle predizioni che DB aveva fatto nei suoi sogni-visione.

Nel sogno del 1881 DB aveva predetto per la congregazione salesiana un «gran trionfo». In una circolare ai salesiani don Rua vide attuato quel trionfo nel primo congresso internazionale dei cooperatori tenuto a Bologna nel 1895. Don

Amadei e poi don Ceria se ne fecero riecheggiatori rispettivamente nella *Vita* di don Rua, nelle MB e negli *Annali della società salesiana*. Il moltiplicarsi e il quasi triplicarsi dei salesiani nel primo decennio del '900, a dispetto della campagna scandalistica ch'era stata scatenata contro il collegio di Varazze, offriva il destro a don Rua per dare voce autorevole a quella ch'era la convinzione comune dei suoi confratelli: «Vediamo ogni giorno avverarsi le predizioni di DB riguardo al numero de' suoi figli ed alle loro imprese (...). Anche noi potremmo ripetere ciò che diceva DB in un momento di fiera lotta pel suo oratorio. I nostri nemici, egli diceva, hanno una gran voglia di distruggere la nostra congregazione, ma non ci riusciranno, perché hanno da fare con chi è più potente di loro, hanno da fare colla beata Vergine, anzi con Dio medesimo che disperderà i loro consigli» (lettera del 31 gennaio 1909, in *Lettere circolari di don Michele Rua ai salesiani*, Torino 1910, p. 398). A questo proposito don Rua non citava le MB ma i *Cinque lustri* (p. 609) scritti da don Bonetti. Era insomma il tema delle lotte e dei trionfi della Chiesa (intrecciato con quello dell'apocalittica e del millenarismo mariano) che sosteneva l'ardore e le fatiche dei salesiani in epoca di piena crisi modernista (alla quale essi erano quasi del tutto estranei), nel clima della massoneria anticlericale d'inizio '900 e in tempi di fermenti sociali per una restaurazione della «societas christiana» in Italia e altrove.

Dopo il 1916, anno della morte di don Lemoyne, cominciarono ad apparire, sempre meno rare, le citazioni esplicite delle MB nelle lettere circolari di don Albera ai salesiani. Anzitutto egli rammenta la conferenza che la domenica 8 maggio 1864 il venerato fondatore tenne ai suoi figli salesiani. In quella circostanza DB ricordò le prime vicende dell'Oratorio, le «varie e dolorose peregrinazioni compiute prima di porre stabile dimora nella casa di Valdocco: narrò come la mano del Signore avesse colpiti tutti coloro che si erano opposti alle sue imprese, palesò i sogni in cui aveva visto i suoi futuri sacerdoti, chierici e coadiutori e persino i numerosissimi giovani che la Provvidenza avrebbe affidati alle sue cure» (lettera del 31 marzo 1918, in *Lettere circolari di D. Paolo Albera ai salesiani*, p. 260s). Don Albera sicuramente avrebbe potuto fondare sui propri ricordi personali quanto preferisce attingere a don Lemoyne citando le MB (V, p. 664). Avallava in tal modo le accentuazioni che il Lemoyne aveva dato al dettato delle sue fonti. In lettere circolari successive le citazioni esplicite delle MB (e quelle implicite, a quanto pare, desunte dalla *Vita* di DB scritta dal Lemoyne in due volumi), cadevano in buona parte sui sogni predittivi: quello missionario del 30 agosto 1883 (p. 299), la «visione» di S. Benigno del 10 settembre 1881 (p. 338), il sogno scritto da DB stesso il 9 maggio 1879 (l'autografo per fortuna non è andato perduto!) concernente l'allegorica battaglia tra i giovani dell'Oratorio e i loro assalitori (p. 450s), il sogno che dissuase DB giovane studente a Chieri dall'entrare nell'ordine francescano (p.481; 489). A proposito delle opere missionarie salesiane nel mondo annotava: «Dirò solo che sembra avverarsi un po' per volta il magnifico sogno fatto da DB il 30 agosto 1883, nel quale l'angelico giovanetto Luigi Colle (...) gli fece vedere in modo misterioso l'immensa messe che i salesiani avrebbero dovuto raccogliere in avvenire (...). Questo sogno sembra integrato dalla visione ch'egli ebbe a Barcellona il 9 aprile 1886, nel quale la Divina Pastora del primo sogno

fatto ai Becchi in età di nove anni, gli additò con maggior precisione i numerosissimi centri di missioni che le successive generazioni de' suoi figli avrebbero aperto, da Valparaiso a Santiago fino al centro dell'Africa, fino a Pechino» (p. 299).

Don Rinaldi intervenne, come abbiamo accennato, nel dibattito al processo per la beatificazione di DB a proposito della morte del cardinal Cagliero, accaduta quando ancora non era avvenuta la chiusura ufficiale del concilio Vaticano I. Stando a don Rinaldi, non era quello l'evento predetto da DB: il grande avvenimento al quale avrebbe preso parte il Cagliero in Vaticano sarebbe stato il conclave da cui uscì eletto Achille Ratti come successore di Benedetto XV sulla cattedra di S. Pietro (MB XIX, 401).

Le predizioni di DB relative all'insediamento dei salesiani financo a Pechino non venivano connesse dai salesiani ai fervori per il battesimo dei cinesini, alimentati in Europa dai bollettini missionari più disparati; ma, prese a sé stanti, esse apparivano senz'altro come una rivelazione celeste. I salesiani, inviati in Cina in quegli anni, si sentivano come i prescelti da Dio, già contemplati in visione profetica dal loro padre DB. La costruzione di Brasilia, capitale inopinata e impreveduta fra le selve, diede motivo per vedervi la città vista in sogno da DB all'interno delle foreste tra i selvaggi del Brasile. La scoperta del nesso tra Brasilia e il sogno missionario di DB giunse a eccitare i salesiani fino al punto da far chiedere l'emissione speciale di un francobollo commemorativo. I «cinque grandi sogni missionari», così com'erano fissati da don Ceria nelle MB e poi nel primo volume degli Annali, diventavano come i cinque pilastri profetici che i salesiani evocavano a proprio conforto nelle inevitabili difficoltà, nonostante i ripiegamenti (temporanei) imposti giocoforza dal secondo dopoguerra.

A questo punto sarebbe stucchevole ripetere quanto ho detto o scritto in occasioni diverse sugli interrogativi che in tema di MB sono fermentati in qualche studentato teologico nel corso del secondo conflitto mondiale e nell'immediato dopoguerra. A don Ceria si fece pervenire una lettera con riserve pesanti: «Don Lemoyne non sarebbe uno storico, ma un romanizzatore della storia»; «nelle MB ci sono troppi fatti che non reggono alla critica»; «ci sono contraddizioni, specie nei primi volumi»; «anche i volumi curati da don Ceria non sono pienamente storici, ma encomiastici e laudativi». Come notavo, «si poneva comunque urgente il problema di una revisione documentata, radicale e sistematica sia delle MB, sia degli stessi scritti di DB, a partire da quelli che contenevano testimonianze autobiografiche, quali le MO...». Concludevo con alcune considerazioni che qui riporto per intero:

«Quella del Lemoyne, del Ceria e dell'Amadei non era tanto una storia romanzata, quanto una ricostruzione agiografica ravvicinabile a quelle di Lorenzo Surio o agli *Annales* di Luca Wadding, ormai aggiornati (o, se si vuole, contaminati) dalla cura, tipica della storiografia positivista, di riportare per intero testimonianze e documenti, a garanzia di oggettività e storicità. Ma identici a quelli del Surio e del Wadding rimanevano i presupposti che si esplicitavano nelle *Memorie biografiche*, il cui scopo sostanziale era quello d'indicare, attraverso documentate testimonianze e la narrazione dei fatti, che

nell'operato di DB c'era il segno evidente e continuo di grazie divine straordinarie, al di sopra o contro le «leggi» della natura (...).

Anche solo con il lavoro apparentemente asettico di edizione di testi di DB si finisce per avere, sempre più a portata di mano, la documentazione che fa vedere in DB un prete che sta in una fascia di cultura radicata saldamente agli elementi essenziali della catechesi, ma disancorata da molte scienze umane in progresso a quei tempi: dalla matematica alla statistica, dall'economia alla politica, dalla filosofia alla storia: nemmeno ci si interessava a Valdocco di scienze come la filologia e la critica testuale, che pure avrebbero permesso di dialogare sia in termini di fede che in termini di scienze umane sulla Bibbia, cioè sulla serie di testi che da millenni fondavano e impregnavano la cultura occidentale.

Non solo don Lemoyne, ma già lo stesso DB si colloca nella fascia di cultura ecclesiastica tendenzialmente soprannaturalistica, incline a vedere interventi prodigiosi e doni straordinari (con presupposti di una teologia semitradizionalista assimilata in seminario); là dove altri ecclesiastici, come Lorenzo Gastaldi o Giuseppe Ghiringhello e preti torinesi laureatisi all'università, erano inclini a non pronunziarsi e a preferire piuttosto una presentazione apologetica e sistematica delle verità della fede (...). DB è di un'epoca che fu: è uno dei personaggi che mediando con successo comportamenti, istanze e strategie favorì l'assorbimento (e per molti versi la destrutturazione senza residui) della cultura agraria arcaica di antico regime nella cultura moderna imperniata su progressi rapidi delle tecnologie sempre più avanzate.

Il prendere le distanze dal suo mondo mentale e contingente è forse il modo più corretto per continuarne lo spirito, non procedendo a tentoni con iniziative occasionali, con mistificazioni e con l'alea dell'esperimento azzardato» (*Lo studio e gli studi su DB*, p. 31).

Cosa fare oggi delle MB? Sarebbe possibile, e a mio parere non inutile, un lavoro di appoggio, che voglia essere in qualche modo di ripulitura e di aggiornamento: so scenda a segnalare errate attribuzioni o altre sviste, si forniscano chiarimenti e altre informazioni. È bene però che il corpus delle MB rimanga così com'è nel suo complesso, come documento di un'epoca e di una mentalità. L'apologia della ricerca storica non può non essere anche un'apologia in favore delle MB. Documento datato, esso è da rispettare per quello che è, come frutto e testimonianza di un'epoca che ci ha preceduti.

Ma non si chieda di più. Non si voglia fare di esse, non dico l'unico specchio fedele (perché poterono esserlo sotto una certa angolatura nella cultura che le espresse), ma uno schermo (perché questo ormai stan finendo per essere) tra noi e DB. Si lasci che la ricerca storica, pur tenendone conto, risalga alle fonti di cui don Lemoyne, don Ceria e don Amadei si servirono. Gli studiosi ne ricercheranno e utilizzeranno altre secondo interrogativi propri della nostra cultura e del nostro laboratorio scientifico. Solo così sarà possibile fornire strumenti idonei non solo a chi nella compagine salesiana presiede alla riflessione istituzionale, bensì anche a chi, speriamo con felice sensibilità letteraria, vorrà fornire rinnovate biografie e, perché no, anche rappresentazioni

scenografiche e musicali che rispondano alle nuove esigenze delle comunicazioni sociali.

Intanto conviene essere consapevoli della precarietà delle pagine nelle quali le MB presentano sogni: più o meno ricostruiti dal Lemoyne o da altri, più o meno rispondenti se non a un fatto onirico per lo meno all'esposizione orale che ne fece DB, sempre validi nel loro messaggio spirituale e pedagogico. Altrettanto cauti conviene essere di fronte alla ricostruzione di episodi ch'ebbero a teatro luoghi lontani dall'Oratorio e che ebbero per lo più come unico testimone DB, dato lo stile allusivo e la tendenza amplificatoria delle esposizioni che ne faceva (colloqui con Rattazzi, con Crispi, con il maestro Bodrato, con Pio IX, con Domenico Savio e via dicendo).

Ad ogni buon conto le MB rimangono a tutt'oggi un comodo punto di partenza per risalire ai documenti di cui il Lemoyne, il Ceria e l'Amadei si sono serviti. Il confronto con tali documenti sarà reso più agevole a mano a mano che l'Istituto Storico Salesiano avrà allargato la quantità di edizioni critiche di testi importanti. Là dove le MB vengono divulgate in inglese e in spagnolo non sarebbe male che si elabori al più presto una qualche presentazione critica. Sarebbe altresì auspicabile che i giovani salesiani nostri allievi, ritornando nei paesi di origine, non dimenticassero le nostre conversazioni, non si lasciassero assorbire dalla mentalità degli anziani; garantissero a questi la propria fede nella santità di DB proclamata autorevolmente dalla Chiesa; si allenassero tra l'altro a confrontare il quadro storico offerto dalle MB con le ricostruzioni più persuasive che sono accessibili anche a livello scolastico un po' dappertutto.