

PIETRO STELLA

Don Bosco e le trasformazioni sociali e
religiose del suo tempo

In *La Famiglia Salesiana riflette sulla sua vocazione nella Chiesa di oggi*, Torino-Leumann, ElleDiCi 1973, pp. 145-170.

DON BOSCO E LE TRASFORMAZIONI SOCIALI E RELIGIOSE DEL SUO TEMPO

PIETRO STELLA SDB

Orientamenti storiografici oggi: dal D. Bosco educatore a D. Bosco nel suo tempo

Esiste una profonda differenza tra il modo di vedere nostro e quello di quanti studiavano D. Bosco anche solo venti anni or sono. Attorno agli anni '50 ancora si discuteva sul grande punto: fu D. Bosco un pedagogista o fu soltanto un educatore? fu un teorico o fu soltanto un pratico? Oggi quelle disquisizioni, che risentivano del clima intellettualistico e idealistico, appaiono come alcunché di accademico e vacuo. Ma allora assumevano forza e interesse dall'avere sotto gli occhi in Italia e nel mondo un complesso di educatori che, contraddistinguendosi da altri, facevano appello al sistema educativo di D. Bosco, si moltiplicavano e in qualche misura si imponevano alla riflessione dei cultori di pedagogia.

Oggi la realtà è diversa. Il gruppo dei seguaci di D. Bosco quasi sparisce agli occhi di chi guarda i grandi complessi educativi che si radicano nella struttura statale e attingono a ideologie cosmopolitiche e smisuratamente potenti. I teorizzatori di pedagogia salesiana e boschiana quasi sono una goccia nel mare dei pedagogisti e nelle grandi correnti della pedagogia contemporanea. Nelle grandi storie della pedagogia D. Bosco è quasi solo un nome nella costellazione secondaria di pedagogisti ed educatori dell'Italia ottocentesca.

Venti anni or sono quelle discussioni semi-accademiche giurarono a puntualizzare, se non la spiritualità di D. Bosco, almeno la composita prassi educativa che ebbe lui a protagonista. Emerse un profilo ben netto tra gli educatori e i pedagogisti dell'800 italiano. Si venne a precisare il ruolo centrale dell'« amorevolezza » nel sistema educativo enunciato da D. Bosco e posto in pratica da lui e dai suoi collaboratori in

situazioni disparate. Venne precisato il ruolo del cosiddetto « spirito di famiglia » voluto da D. Bosco negli ambienti educativi. Venne lumeggiata l'istanza religiosa nel noto trionfo « ragione, religione e amorevolezza ».

Ridondante sarebbe oggi ripetere dati acquisiti da una riflessione di venti anni or sono in rapporto alle esperienze di quei tempi. C'è da chiedersi piuttosto se oggi non sia più proficuo riscoprire il nucleo caratteristico delle esperienze e delle teorizzazioni di D. Bosco reinquadrando lui nelle strutture sociali e religiose del suo tempo. A titolo di saggio vorrei proporre oggi alcuni interrogativi: 1) che cosa significò D. Bosco nella geografia umana in movimento del suo tempo? 2) che cosa significò in una storia di trasformazioni sociali? 3) quale funzione ebbe nelle grandi trasformazioni spirituali (o, se si vuole, religiose e culturali)?

I - DON BOSCO E LE TRASFORMAZIONI DEMOGRAFICHE E SOCIALI DEL SUO TEMPO

Nelle trasformazioni geografico-umane dell'800 D. Bosco fu il portatore di quella che, parafrasando un politico vivente, potremmo dire « proposta per una ipotesi di soluzione ».

Come è risaputo, l'urbanizzazione, accelerata dalla industrializzazione e dalle trasformazioni politiche, modificava profondamente la distribuzione umana nel Piemonte ottocentesco. Dire fabbriche nell'800, o comunque piccole industrie, vuol dire movimento migratorio, polarizzazione umana verso la città che si industrializza, esodo dalle campagne incapaci di produrre tanto quanto occorre per sopportare il carovita imposto dalla città; esodo anche all'estero — in Europa e in altri continenti — in cerca di miglior fortuna. Squilibri economici tra città e campagna, industria e flusso migratorio, oltre che modificare il paesaggio della regione, fecero quasi saltare le strutture geografico-religiose delle maggiori città, come Milano, Genova e, in Piemonte, Torino, Asti, Alessandria, Biella, Novara, Vercelli. Quanti erano i « Bartolomeo Garelli » che tra il 1840 e il 1890 si aggirarono per le vie di Torino in cerca di una parrocchia alla domenica o di qualcosa altro di domenicale? Studi sulla permanenza dei fattori religiosi hanno di-

mostrato come vandeani, di pura razza cristiana, uomini e donne che nel paese nativo non sgarravano una domenica con messa e vespri, a Parigi si disperdevano nelle mille vie della diaspora sociale, politica, culturale, di costumi, di gruppi.

Le strutture tradizionali, comprese quelle religiose, venivano rotte da mille nuovi interessi: patriottismo, politica, Cavour, Garibaldi, tasse, salari da fame, carovita, guerre, carestie. Nel frattempo su Cavour e sui suoi continuatori incombeva il compito di guidare prima l'unità nazionale, poi l'unità affettiva e politica degli italiani, la centralizzazione amministrativa e burocratica ancorata al moderatismo politico, il prestigio italiano, di fronte a nazioni più prestigiose, come la Francia di Napoleone III, l'Inghilterra della regina Vittoria, la Prussia di Bismarck e di Guglielmo II. L'Italia e gli italiani si formavano nella tensione tra conservazione e rottura delle antiche strutture politiche, religiose, amministrative, economiche. L'anticlericalismo nasceva quasi dalla stessa matrice del clericalismo: gruppi contro gruppi, tendenze contro tendenze, mentalità contro mentalità, aggressività contro aggressività. Dal 1861 al 1870 le relazioni di vari prefetti di provincia, appena appena istituiti, erano come bollettini di guerra al ministero degli affari interni: sventate manovre del partito clericale e del partito d'azione mazziniano, dispersi frati che indossavano abiti illegali. Nasceva così l'opposizione cattolica allo stato liberale, si determinava la frattura politica, religiosa sociale degli italiani, mentre le strutture portanti classiche della vita cattolica stentavano a riassetarsi e a trasformarsi.

A metà Ottocento il vescovo di Biella, mons. Pietro Losana, non era certo un vescovo reazionario. Non si adagiava sul passato, era attento a quasi tutto ciò che toccava la vita della sua diocesi. Scrisse persino *Cenni di enologia*, quando sulle colline biellesi s'infiltrò la fillossera. E non scrisse per puro filantropismo enciclopedico. Devastazione di vigneti voleva dire ancora un giro del frantoio della miseria, aggravata dalla sproporzione tra denaro di riserva e crescita del carovita. Voleva dire che si sarebbe data una nuova spinta al moto migratorio. I suoi biellesi si sarebbero inseriti chissà dove in Francia, tra minatori miscredenti in Belgio, tra avventurieri o tra le vit-

time dell'ingranaggio della malavita nel Nord America, nell'abbandono religioso quasi assoluto nell'America latina.

Mons. Losana passò per vescovo liberale, anche se in realtà prendeva le proprie misure dagli stessi liberali suoi conterranei. E tuttavia fu uno di quei vescovi che, anche volendolo, non avrebbero potuto smuovere strutture che per altro verso apparivano le migliori garanzie per una sopravvivenza. Come infatti era possibile immaginare una trasformazione profonda delle strutture parrocchiali, quando erano quelle che a metà Ottocento erano più rispettate dalla politica ecclesiastica liberal-moderata?

Ma anche in pura prospettiva ecclesiale la parrocchia appariva sacrosanta. Il parroco aveva la propria area di attività e i propri fedeli di diritto, legava la propria vita a un determinato ufficio pastorale e beneficio ecclesiastico. Le planimetrie di città di primo Ottocento indicano facilmente con precisione gli isolati che appartenevano all'una o all'altra parrocchia.

Mons. Losana pensava, comunque, ai suoi biellesi a Torino e altrove. A chi appoggiarli quando si trasferivano da Biella? a chi far prendere l'iniziativa, quando gli stessi parroci di origine sapevano appena dove si era trasferito un loro « fedele »?

C'era anche il riflusso parziale degli emigrati. Quasi sempre costoro tornavano irrobustiti socialmente, più autonomi. Però facilmente non frequentavano più la chiesa, ma i nuovi santuari civili: le bettole, i caffè, i circoli patriottici, i comizi, le società operaie, facevano cortei non più in onore dei santi patroni, ma contro il potere reazionario clericale, non leggevano più vite di santi e storia sacra, ma la *Gazzetta del popolo* e altri giornali che non risparmiavano vescovo, clero e pratica religiosa. Il campanile della parrocchia non era più l'edificio più alto del quartiere né a Biella né a Torino. Non era più il centro affettivo dei cittadini. La geografia socio-religiosa cambiava profondamente. Erano aboliti molti vecchi luoghi « profetici ». Le leggi soppressive del 1855 e 1865 colpivano a Biella circa dieci istituti tra maschili e femminili. I francescani si ritiravano, con rincrescimento del vescovo. I filippini, privati della personalità giuridica civile, si vedevano diminuita l'attività, l'efficienza e il prestigio. In concorrenza a

Oropa sorgevano le fabbriche, nuovi santuari della vita moderna. Erano santuari dove si sacramentava il padrone che dissanguava l'operaio; santuari dell'industria laniera e serica, che sotto l'aspetto industriale portavano Biella a essere una delle zone più progredite del Piemonte post-unitario. Sorgevano nuovi borghi, al cui centro non c'era più il campanile, ma la fabbrica.

Mons. Losana e il suo successore mons. Basilio Leto cercarono di operare le trasformazioni più attuabili. Ma spesso in loro mancava lo spazio e il respiro per impiantare un programma pastorale a lunga scadenza. Lo spunto veniva loro talvolta dalla Francia, talvolta da Torino o da Milano, da iniziative locali, anticlericali o no, politiche, operaie, padronali. Compagnie e confraternite — ad esempio — invecchiavano: accoglievano elementi più o meno disposti a riassetarsi in associazioni nuove. Clero e laici gettavano le basi di nuovi raggruppamenti: le conferenze di S. Vincenzo de' Paoli, società operaie, società di mutuo soccorso, associazioni di agricoltori.

Bene o male i diversi ceti sociali rimasero in parte ancorati al vescovo, al clero, alle suore attraverso le funzioni periodiche delle festività liturgiche o devozionali e soprattutto attraverso le funzioni portanti della vita umano-religiosa: nascita e battesimo, educazione nella famiglia e nella scuola, celebrazione civile e religiosa delle nozze, degenza in ospedali, morte e riti funebri.

Non si ridimensionarono i giorni festivi, ma se ne irrigidì l'osservanza. Uscivano dalla comunità praticante molti che dalla vita erano sospinti a lavorare o a muoversi fuori dei ritmi della parrocchia per non lasciarsi sommergere o che erano istintivamente attratti dalla bontà del progresso economico e sociale. Uscivano, perché posti a disagio dagli osservanti, dai predicatori e catechisti, e gridavano volentieri contro la superstizione, il bigottismo, giungendo quanto meno al disinteressamento per la pratica religiosa e per Gesù Cristo.¹

¹ Cfr. in proposito: P. STELLA, *Il prete piemontese dell'800: tra rivoluzione francese e la rivoluzione industriale*, in *Atti del Convegno tenuto a Torino, il 27 maggio 1972* (Centro di studi sulla storia e sociologia religiosa del Piemonte), Torino 1972, pp. 7-90.

Ma non si fecero sforzi positivi nella direzione indicata dalle trasformazioni economico-sociali?

Mons. Losana fu uno dei vescovi che più fattivamente prestò attenzione ai biellesi emigrati a Torino e altrove. E poiché era in un certo senso più promettente e più facile occuparsi dei giovani, di essi si fece mallevadore e finanziatore. Lo fece in misura talora eroica. Che cosa ciò significasse, consta soprattutto quando si bada all'intero bilancio della mensa vescovile. Questa infatti comportava il sostentamento di seminaristi, sussidi a parroci bisognosi, restauri e costruzione di edifici sacri, viaggi e spese quotidiane per sé e per i propri domestici.

D. Bosco fu uno dei preti sui quali mons. Losana appoggiò i giovani biellesi emigrati a Torino. Ma contò, ovviamente, anche su altri sacerdoti: D. Cafasso, e il gruppo di sacerdoti simpatizzanti per la nuova filosofia giobertiana e rosminiana e più inclini ad approvare la politica ecclesiastica e nazionale del Piemonte. Tra questi sacerdoti spicca il canonico collegiato Lorenzo Gastaldi.

Ma come mai mons. Losana e altri posero gli occhi su D. Bosco? La prima risposta è che D. Bosco aveva già fatto qualcosa: D. Bosco si era già fatto notare come catechista e direttore di Oratorio: aveva già in qualche modo avanzata una sua proposta di ipotesi di soluzione al problema pastorale posto dalla gioventù povera e abbandonata a Torino.

1. Prima proposta di soluzione: al di là delle ripartizioni parrocchiali, un centro popolare per la gioventù

Si è detto molto sull'oratorio di D. Bosco e sul prato Pignardi. Si è fatta storia quasi come analisi psicologica e indagine agiografica: l'oratorio, come opera che mette in luce la genialità di D. Bosco; difficoltà e realizzazioni che fanno risplendere l'uomo carismatico. Si è anche detto e scritto molto sul valore dell'oratorio come opera sociale. Poco, per quanto so, sul suo significato in una storia della *geografia religiosa*.

D. Bosco, come è noto, si è ispirato agli oratori milanesi e a quello della parrocchia dell'Annunziata in Torino animato da don Giovanni Cocchi.

Ma a differenza dei milanesi e di don Cocchi, D. Bosco fece subito un oratorio fuori della struttura parrocchiale, su un lembo di probabile espansione urbana.

La parrocchia era la tesi; l'oratorio di D. Bosco non fu certo l'antitesi, ma l'ipotetico dato per una possibile ristrutturazione della pastorale urbana e regionale.

L'Oratorio di Valdocco non nacque nemmeno come oratorio interparrocchiale urbano, ma rispondeva a una situazione determinatasi a Torino in seguito al moto migratorio e allo scadimento di valori religiosi connessi alla struttura parrocchiale. Vi trovavano un centro d'attrazione (per motivi non sempre identici) figli di artigiani e figli di benestanti che aiutavano per la catechesi o intervenivano per ritrovarsi insieme a giocare. I giovani dell'Oratorio che andarono a Giaveno per gli esercizi spirituali nel 1851 erano tra i 14 e i 40 anni.

L'oratorio avrebbe potuto essere un contributo per cambiare la fisionomia delle strutture ecclesiastiche. Queste, cioè, avrebbero potuto essere meno una ripartizione locale dei fedeli. Ma invece, nel complesso convulso degli avvenimenti, rimase in Piemonte una delle tante iniziative subalterne nuove. Mentre altrove l'ispirazione degli oratori veneti e lombardi, avrebbe portato a fine secolo a un potenziamento dell'oratorio giovanile nell'ambito della parrocchia e senza una piena coesione della parrocchia urbana a parrocchie di provincia o di altre diocesi, così come invece era venuto a crearsi all'Oratorio di Valdocco tra il 1846 e il 1860 all'incirca.

In una storia religiosa del Piemonte accanto all'Oratorio di Valdocco e con non minore rilievo, bisogna prendere in considerazione le scuole dei Fratelli delle Scuole Cristiane, la massiccia presenza di preti in scuole municipali e, nell'ultimo trentennio, la fioritura di associazioni ispirate a quelle operaie socialiste o alla Gioventù Cattolica fondata a Bologna.

La funzione dell'Oratorio si trasformò di fatto, all'incirca dopo il 1870, quando la linfa salesiana venne assorbita prepotentemente dall'internato per studenti e artigiani, dal santuario dell'Ausiliatrice e dall'irradiazione salesiana in Europa e nel mondo.

Avrebbe avuto un nuovo rigoglio (e una significatività nuova) tra fine '800 e inizio '900, quando strutture di ordine diverso (pastorale, sociale e politico) per nulla tra loro chiaramente distinte, cercavano di inglobare i più promettenti focolai di vita cattolica.

2. Seconda proposta di soluzione: al di là del collegio, l'area educativa salesiana

L'Oratorio di Valdocco fu di fatto la piattaforma di sviluppo a due tipi di aree: quella educativa (facente capo a oratori, collegi, ecc.) e quella religiosa (facente capo a religiosi nuovi secondo le esigenze dei tempi)!

Taluni comportamenti familistici dell'educazione tipizzata da D. Bosco si spiegano come una riespressione di esperienze dei Becchi e di Casa Pinardi. Lo « spirito di famiglia » considerato dai Salesiani e dalle FMA come qualcosa di loro proprio, in realtà in larga misura si inquadra in una civiltà che utilizza molto gli schemi familiari e li porta anzi troppo a lungo nelle strutture nuove e complesse della fabbrica, dando così origine alle denunce del paternalismo padronale. Ma in concreto lo stile domestico proprio delle case salesiane deve molto all'Oratorio dei tempi eroici, con mamma Margherita che distribuiva a tutti scodelle piene di polenta, la mamma di D. Rua che rattoppava vestiti e altre mamme che lavavano gli ineleganti e spesso maleodoranti abiti di vari contadinelli alloggiati nella Casa annessa all'Oratorio.

Ragazzi e chierici (in veste o senza veste) attorno al 1865-1868 si rincorrevano nel cortile di Valdocco, sotto gli occhi esterrefatti di mons. Gaetano Tortone, incaricato d'affari della S. Sede. In una sua relazione il monsignore critica il caos di Valdocco; fa quasi capire « digitus Dei *non* est hic » e intanto ci offre la prova preziosa che c'erano elementi che distinguevano comunque l'Oratorio.

Questi elementi in gran parte esorbitano le espressioni schematiche, semplici, popolari e talora convenzionali che D. Bosco stesso adopera nei *Regolamenti* e persino nelle « auree paginette » sul *Sistema preventivo*.

Non credo sia il caso di ricordare quanto è risaputo, grazie alle numerose pubblicazioni sul « sistema preventivo » di D. Bosco. Vorrei piuttosto portare l'attenzione sul rapporto nuovo venutosi a creare tra la Casa annessa e l'ambiente piemontese. Continuerò a chiamare questo fatto come « proposta di una ipotesi di soluzione ».

La novità consiste, secondo me, nell'incastro ben riuscito tra casa di educazione, opinione pubblica, aree sociali legate alla struttura parrocchiale oppure semplicemente a mezzi di informazione come i giornali in foglio e i periodici tascabili.

Il paesaggio religioso piemontese venne ricamato da D. Bosco con la distribuzione di tre, sei, dodicimila esemplari di *Letture Cattoliche*, ogni mese, altrettante copie del *Bollettino Salesiano*, passeggiate con squadre di alunni nel Monferrato, prediche personali o di suoi collaboratori al popolo.

Sembrerebbe che le *Letture Cattoliche* non avessero nulla a che fare con l'Oratorio, ma fossero solo un contributo alla battaglia ingaggiata e promossa dai vescovi nelle loro riunioni di Villanovetta, dopo che il Piemonte aveva decretato la libertà di stampa: contrapporre la buona stampa alla cattiva. Effettivamente le *Letture Cattoliche* cominciarono come periodico catechistico e polemico tascabile. Il titolo era una garanzia, giacché riprendeva quello di pubblicazioni affini intraprese a Roma, Napoli, Firenze. Ma le *Letture Cattoliche* di D. Bosco erano modestissime come stile, come carta e contenuto. Sembrerebbe che non abbiano dignità: libri che durano un mattino. E invece hanno la dignità dei libretti che vanno, con nessuna diffidenza per le cose troppo pulite, tra le mani callose dei contadini e degli artigiani.

Le *Letture Cattoliche* fecero sì che il loro direttore fosse un personaggio riverito e scrutato con curiosità, da gruppetti di persone nei paesini del Canavese e del Monferrato.

Ed ecco la novità delle *Letture Cattoliche*: sono di quelle entità che senza *celebret* entrano nelle canoniche e nelle curie diocesane e senza le formalità di permessi si pongono sul deschetto di un calzolaio o sul tavolo di un piccolo proprietario di vigneti. Questi si ricorderanno al momento buono che mandare i propri figli da D. Bosco è garanzia di riuscita: sarebbero

tornati onesti, con un mestiere in mano, capaci di farsi avanti e farsi rispettare.

L'oratorio e la casa annessa stanno nella complessa trama della beneficenza pubblica e privata, si sostengono con pubbliche lotterie e altre simili mobilitazioni, ma contano molto sull'afflusso di giovani, che parroci e laici non mancano di inviare dalla provincia.

Valdocco è la premessa per l'apertura di altre opere del genere. Collegi, ospizi, oratori sorgono al centro o alla periferia di agglomerati urbani nel Piemonte, in Italia, nella Francia e nell'America Latina. E quasi sempre c'è una certa reciprocità d'influsso tra opera salesiana locale e ambiente.

Don Bosco, si diceva un tempo, suonava la grancassa. Suonava dove e quando si sarebbe fatta una cerchia di interessati attorno a lui e ai suoi ragazzi. Ma non fu solo un pifferaio in giro per le strade a chiedere monetine. Talora le case salesiane furono il germe che provocò la trasformazione del paesaggio georeligioso. Si è dato il caso che (non solo la ciminiera di una fabbrica) anche una casa salesiana di periferia sia divenuta il polo magnetico o il catalizzatore di un nuovo sviluppo urbano: ecco dunque l'opera di D. Bosco farsi proposta di ipotesi di soluzione a certi problemi pastorali. Senonché né i Salesiani, né la pastorale cattolica erano nella effettiva possibilità di pianificare in base a un'esperienza, la cui rilevanza dipendeva da molti fattori e la cui positività spesso aveva la durata di una o meno di una generazione.

3. Terza proposta di soluzione: il luogo di culto mariano a raggio nazionale e mondiale

Molto si è scritto su D. Bosco apostolo dell'Ausiliatrice. Ma non molto, a mio parere, si è badato alla funzione del culto all'Ausiliatrice nella geografia religiosa.

Come è noto il santuario dell'Ausiliatrice a Valdocco ebbe come esigenza primaria, direi istintiva, il bisogno di avere un edificio di culto capace di contenere una massa di sette e ottocento giovani. All'Oratorio esisteva la chiesetta di S. Francesco di Sales, ma questa al più poteva ospitare tre o quattrocento giovani sui banchi e pigiati in piedi lungo le pareti. Alla

domenica e in altre festività i quattrocento studenti e quasi altrettanto artigiani al più potevano succedersi in tempi diversi alla prima messa. Ma come fare alla seconda messa, corrispondente alla « messa grande » delle parrocchie dei giovani? E come mettere d'accordo le esigenze dell'internato con quelle dell'oratorio per giovani esterni? Questi ultimi, anche nei tempi di magra, potevano salire a tre e quattrocento, in genere più irrequieti e spontanei degli alunni interni. Il bisogno dell'oratorio era inquadrato in quello della zona. Perché D. Bosco non pensò subito a costruire una chiesa parrocchiale? perché non tentarne le pratiche?

Il fatto è che D. Bosco fin dai primi progetti si orienta a qualcos'altro. Potremmo osare dire che, anzi, orientarsi alla parrocchia sarebbe stata per D. Bosco una inversione di tendenza. Esiste un rapporto tra la Società Salesiana, di cui egli inoltra le pratiche per l'approvazione della S. Sede e il santuario dell'Ausiliatrice, eretto nel medesimo tempo e in coerenza di vedute, come « santuario ». Facendone propaganda non invita a sovvenzionare una chiesa parrocchiale, ma una chiesa per un quartiere popoloso.

Scrive D. Bosco:

« Osservando i torinesi il ricorso a Maria Ausiliatrice essere mezzo efficacissimo per ottenere grazie straordinarie, cominciarono ad aggregarsi alla Confraternita di Monaco in Baviera, ma pel numero stragrande dei confratelli fu istituita in questa medesima chiesa [di S. Franc. di Paola in Torino] una Confraternita. Essa ebbe l'apostolica approvazione del pontefice Pio VI, che con rescritto 9 febbraio 1798 concedeva molte indulgenze con altri favori spirituali.

Così andava ognora più dilatandosi la divozione dei Torinesi all'Augusta Madre del Salvatore, e ne provavano i più salutarî effetti, quando fu ideato il progetto di una chiesa da dedicarsi appunto a Maria Ausiliatrice in Valdocco *popolattissimo quartiere di questa città*. Qui adunque abitano *molte migliaia* di cittadini senza *chiesa di sorta* fuori quella di Borgo Dora [la parrocchia dei Santi *Simone e Giuda*, ora S. Gioachino!], la quale tuttavia non può contenere più di 1500 persone (in nota). Dalla chiesa parrocchiale di Borgo Dora tirando una linea fino alla chiesa della Consolata ed a quella di Borgo S. Donato; di

poi volgendo alla regia fucina delle canne sino al fiume Dora, avvi uno spazio coperto di case, ove hanno stanza *oltre a 35.000 abitanti*, tra cui non esisteva alcuna pubblica chiesa » (*Maraviglie della Madre di Dio invocata sotto il titolo di M.A.*, Torino 1868, p. 106 s.).

Nel frattempo a Torino sorgevano altre chiese, parrocchiali o no, sostenute dallo sforzo di privati e della stessa pubblica amministrazione. S. Massimo (parrocchia), aperta nel 1853, era venuta a costare circa lire 1.500.000; la parrocchia dei SS. Pietro e Paolo (in via Saluzzo) aperta nel 1865 (spesa totale circa 540.000); S. Giulia in Borgo Vanchiglia, aperta nel 1863 per la spesa totale di 650.000 lire; l'Immacolata Concezione, parrocchia in Borgo S. Donato (circa 9.000 abitanti),² per la spesa di 1.220.000; S. Barbara, parrocchia in via Assarotti, aperta nel 1869 con la spesa globale di 336.000 lire. In Borgo S. Donato esistevano chiese semipubbliche e oratori eretti in quel periodo: Sacra Famiglia (Istituto Saccarelli), S. Pietro Apostolo, presso il ritiro di S. Pietro; gli Artigianelli avevano l'oratorio S. Giuseppe in via Palestro non lungi dal Rondò di Valdocco (d'la forca). Torino città fronteggiava abbastanza bene le urgenze pastorali poste dallo sviluppo edilizio.

D. Bosco d'istinto supera la congiuntura locale e aggancia la erezione della nuova chiesa alla coscienza religiosa italiana nel momento storico della soppressione del potere temporale. Prima del '70 gli italiani sono in ansia. Roma sarebbe diventata la capitale, ma quale sarebbe stata la condizione del papa sotto un governo che di propria iniziativa, unilateralmente, aveva risolto molte questioni ecclesiastiche? I cattolici italiani tra il 1762 e il 1870 invocano Maria, *auxilium christianorum*. La Vergine che aveva portato al trionfo Pio VII avrebbe fatto trionfare il nuovo Pio. Alla demolizione del luogo sacro papale i cattolici rispondono simbolicamente contribuendo ai santuari dell'Ausiliatrice a Spoleto e a Torino.

Il momento temporale dell'*Auxilium Christianorum* fa sì che la chiesa di Valdocco, nata come chiesa di un oratorio per ragazzi, presentata come chiesa di quartiere, irradi la propria area taumaturgica e culturale a tutta l'Italia e poi, sulle linee

² Cfr. GIUSEPPE TORRICELLA, *Torino e le sue vie*, Torino 1868, p. 222.

di dilatazione salesiana, si irradia in America Latina. E addirittura tende a velare la propria confessionalità, chiamandosi « La Madonna di D. Bosco » o semplicemente l'*Ausiliatrice* (sottintendendo la specificazione: « ausiliatrice dei Cristiani »), pronta però a riprendere e manifestare tutto il suo contenuto taumaturgico, cattolico, salesiano a chi dell'*Ausiliatrice* cercava appunto questi contenuti.

Commemorando D. Bosco a Valsalice nel 1889 un oratore così si esprimeva:

« La Chiesa nelle Litanie lauretane invoca Maria *Auxilium Christianorum*; D. Bosco solendola chiamare *Maria Ausiliatrice* pareva volesse vieppiù ampliare il concetto della possente aita della nostra gran Madre ».³

Ampliare non era *mutare* sostanzialmente. Il successo recondito rimane la fede nell'efficacia della preghiera supplice e nel valore dell'affermazione giovannea: *Haec est victoria, quae vincit mundum, fides nostra (1 Gv 5,4)*.⁴

In conclusione: D. Bosco sviluppò la propria proposta di ipotesi di soluzione in coerenza con quel che aveva cominciato a farsi, con un punto d'appoggio locale, nella trama socio-religiosa non più confessionale, ma pluralistica, nel tessuto pastorale di una città e di un mondo che aveva per molti versi superato le ripartizioni parrocchiali, diocesane, nazionali.

Ma la persistenza delle strutture territoriali avrebbe preso una sua rivincita anche sul santuario dell'*Ausiliatrice*. All'inizio del nostro secolo i Salesiani stessi ne avrebbero chiesta la trasformazione in parrocchia tradizionale. In tal modo erano risolti anche problemi di buon vicinato con la parrocchia di Borgo Dora. Ma nell'interno del luogo sacro di Valdocco si sarebbe creata la difficoltà di coesistenza tra santuario mondiale e parrocchia locale, e queste si sarebbero aggiunte alle esistenti circa la coesistenza di un santuario con vita autonoma e due comunità di giovani, artigiani e studenti, talora utili, talora d'ingombro alle celebrazioni tipiche del santuario mariano.

³ In: *Tutti in Val Salice il XXXI gennaio MDCCCXC secondo anniversario della morte di D. Giovanni Bosco. Commemorazione di un ammiratore delle sue opere*, Torino, Libr. L. Romano, 1889, p. 33 in nota.

⁴ Riportano in: *Tutti in Val Salice...*, p. 33.

Se ci si pone in chiave di sociologia del linguaggio, si scopre che D. Bosco, soprattutto dopo il '60 (dopo le ben note perquisizioni domiciliari) tende ad assumere un linguaggio non di frattura e di fazione, ma piuttosto di probabile accettazione universale. Il fatto è che ormai, chiarificata la propria missione e consolidata la sua opera, ne tutela l'autonomia. L'*Ausiliatrice*, senz'altro additivo, mira a coloro i quali, anche inconsciamente, possono far propria la realtà o il simbolo di Maria SS. (aiuto) come supporto al proprio bisogno di sicurezza e di successo.

D. Bosco fa una virtuale universalizzazione del simbolo e del termine, in quanto questa operazione gli permette un più ampio inglobamento di energie nell'ambito dell'opera salesiana, o per lo meno gli permette di moltiplicare e allargare le strutture di rapporto.

II - RELIGIOSITÀ E SPIRITUALITÀ DI D. BOSCO

A questo punto conviene fare qualche precisazione. L'indagine psicologica, sociologica, geo-antropologica non deve far dimenticare quella principale da compiere. Bisogna cioè non perdere di vista quel nucleo senza il quale si riduce o si tradisce ogni rappresentazione di D. Bosco. Non bisogna perdere di vista la sua spiritualità, la sua esperienza del divino, l'impegno di vita poggiate nella consapevolezza di un intervento continuo di Dio e di una perenne operazione di grazia mediante Cristo, mediante Maria, i santi, i sacramenti.

Di conseguenza non bisogna dimenticare che dal punto di vista di D. Bosco gli avvenimenti umani sono un disegno di Dio che si compie; la propria vita è l'inverarsi di una vocazione divina. Dio non è tanto nascosto, che non lo si avverta nel suo Verbo rivelato, nelle profezie, nei miracoli, nei sacramenti, nella santità della Chiesa, nell'intima testimonianza della propria ispirazione (cioè in quanto in D. Bosco assume talora l'allegoria del sogno).

Per quanto dunque si voglia trattare la religiosità di D. Bosco a livello di struttura culturale, non bisogna dimenticare che si maneggia l'esperienza di un uomo il quale costruisce se

stesso, logora se stesso e si getta allo sbaraglio, perché si sente nella trama di Dio salvatore.

Questa premessa aiuta a introdursi nell'analisi di alcuni nuclei fondamentali della spiritualità di D. Bosco. Nuclei facilmente riconoscibili, perché tradotti da D. Bosco stesso in espressioni che gli erano abituali: 1) *Da mihi animas, coetera tolle*; 2) Carità e amorevolezza; i salesiani, cittadini davanti allo stato, religiosi davanti alla Chiesa.

1. *Da mihi animas, coetera tolle*

Altrove ho avuto modo di presentare una mia analisi del *Da mihi animas, coetera tolle*, il motto che D. Bosco tenne davanti a sé, racchiuso in un quadro, scritto in inchiostro di china, ancor oggi non del tutto sbiadito e visibile nelle camedette di Valdocco.

Il *Da mihi animas* come motto assunto da sacerdoti cattolici è l'applicazione accomodatizia di *Genesi* 14,21. Tale senso non si trova nei commentari del Calmet e di altri da D. Bosco letti e segnalati nelle autografe *Memorie dell'Oratorio*; ma è possibile ritrovarlo in libri spirituali che circolavano in Piemonte già nel secolo XVIII, come la *Forma cleri* di Louis Tronson e la *Regula cleri* di Simon Salamo e Melchior Gelabert.⁵

È un motto simile a quello di S. Ignazio di Loyola (anch'esso d'altronde frequentissimo in lettere e altri scritti di D. Bosco): *Ad maiorem Dei gloriam et ad salutem animarum*. Ma il motto preferito da D. Bosco ha alcune caratteristiche che conviene ribadire. Formalmente è un'apostrofe fatta da qualcuno a qualcun altro. Non è un proposito, ma una richiesta; è una preghiera bisbigliata, o pronunciata mentalmente, da D. Bosco. È la sua giaculatoria, oltre che la sua opzione fondamentale. L'esegesi da lui stesso proposta nella biografia di Domenico Savio (1859) è inequivocabile: « O Signore, datemi anime e prendetevi tutte le altre cose ».⁶ Diremmo oggi che D. Bosco si rivolgeva non a una entità, ma al Dio che ci

⁵ Cfr. *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, II, Zürich 1969, p. 14.

⁶ *Vita*, ed. 1859, p. 38.

salva. Il Signore, al quale D. Bosco si rivolgeva, è ora Dio Padre, ora Gesù Cristo, il nostro divin Salvatore. Con una costanza singolare D. Bosco preferisce il codice semantico della salvezza a quello della redenzione, del riscatto, della liberazione. A Gesù, divin salvatore, fanno capo i temi teologici e spirituali dei sacramenti, della Chiesa, dei novissimi. Il *Da mihi animas* denota anche il proprio impegno pastorale: in D. Bosco è la consapevolezza che un prete non va mai da solo né in cielo né all'inferno. La salvezza altrui divenendo dovere professionale del prete è garanzia della salvezza propria.

Altre volte analizzando il motto *Da mihi animas* mi sono lasciato attirare (forse un po' troppo) dal termine « anima », quasi che in D. Bosco denunci una antropologia dicotomica. Ma se si bada al linguaggio donboschiano nel suo complesso e alla totalità del comportamento, si trova che in pratica D. Bosco ha di mira l'uomo, contemplato nel termine massimo della sua realtà. È anzi fuorviante il pensare in D. Bosco una mentalità scolastica post-cartesiana anche quando si trova ch'egli adopera termini desunti dalla filosofia e dalla teologia, come appunto sono anima e corpo, natura e sostanza. Nell'eloquio di D. Bosco questi termini sono intrecciati ad altri tipici del linguaggio ascetico* e mistico, come vuotezza, pienezza, inclinazione del cuore, illuminazione dello spirito, ascolto, chiamata, indurimento.

Da notare inoltre che l'espressione « Dammi le anime, prenditi tutto il resto » non è soltanto una preghiera e un asserto, ma la dichiarazione del cosiddetto *distacco*, termine tipico della letteratura ascetica del tempo.

Il distacco ascetico dalle cose terrene (o dal mondo) non è da intendere semplicisticamente come un rifiuto della vita o il disimpegno dalla costruzione di una città celeste che ha le sue fondamenta nella storia e il suo termine nell'escatologia. « *Coetera tolle* » è piuttosto la dichiarazione della relatività delle cose e della propria stessa vita. È il fare come il nuotatore che prende e lascia per portarsi avanti sulle onde.

In effetti di cose e di persone D. Bosco ne desiderò tante, ma nel complesso il suo desiderio non fu possessivo, cioè non fu tale da non consentirgli di mirare ad altro e ad altri, quando

persone e cose non gli apparivano più come strumenti di un piano divino di salvezza.

La salvezza, inoltre, D. Bosco la sente come un avvenimento che si opera nella Chiesa. Le rappresentazioni che egli ne dà, sono quelle comuni dell'epoca. Tra le colonne dell'Immacolata e dell'Eucaristia la Chiesa, nave di Pietro, passa e si attracca vittoriosa, nonostante gli assalti di navi nemiche.

Alla domanda: « Si può esser salvo fuori della Chiesa Cattolica, Apostolica, Romana? » il catechismo diocesano torinese dava la risposta: « Non si può esser salvo, come niuno poté salvarsi fuori dell'arca di Noè, che fu figura di questa Chiesa ». Contro questa formula, introdotta poi nel catechismo di Pio X, protestarono nel 1908 socialisti, liberali, radicali alla camera dei deputati, chiedendo che fosse eliminato l'insegnamento della religione nelle scuole italiane. Il catechismo — si obiettava — metteva praticamente tra i dannati tutti i nemici del clericalismo, non escluso il governo, e questo, conservando il catechismo nelle scuole, favoriva il partito clericale. La catechesi, non chiarificando la propria tematica religiosa e lasciandosi trasferire nella sfera sociale e politica, effettivamente finiva per essere portatrice di un tipo di raggruppamento che a lungo andare avrebbe potuto coinvolgere nella rovina lo stesso messaggio religioso.

È comunque un fatto, che la coscienza dell'unica arca di salvezza fu una molla che sorresse il clero e il laicato praticante nel secolo scorso. Difendere la Chiesa era difendere la salvezza eterna dell'umanità. L'ansia della salvezza spiega la dilatazione missionaria ottocentesca sulle piste dell'imperialismo e del colonialismo, o sulle vie dolorose dell'emigrazione. Su queste medesime piste si mosse la carovana dei missionari e delle missionarie di ogni confessione cristiana con il fardello di catechismi, oggetti liturgici, medicine e denaro fornito da quanti avvertivano doveroso contribuire alla illuminazione degli infedeli e al sostegno della fede di quanti espatriavano.

La teologia ottocentesca della salvezza spiega in parte anche l'espansione missionaria salesiana e il fatto che i salesiani, chiamati a irradiarsi nel mondo, siano diventati congregazione di diritto pontificio. Ma la modulazione più specifica del *Da mihi animas* proviene dalla personalissima esperienza di D. Bosco, sacerdote educatore preoccupato anzitutto della salvezza della

gioventù povera e abbandonata e infine, della salvezza della società. L'esperienza di D. Bosco educatore ci porta al tema caratteristico del suo sistema preventivo nella educazione della gioventù e alla amorevolezza.

2. Carità e amorevolezza

« Amorevolezza » è un termine caduto oggi quasi in disuso. Per questo abbiamo la fortuna di assumerlo cristallizzato per indicare in D. Bosco un complesso codice di simboli, segni, comportamenti. Amorevolezza, come tutti sanno, vuol dire « amore dimostrato », il tratto mediante il quale si manifesta la propria simpatia, il proprio affetto, la comprensione e compassione, la compartecipazione alla vita altrui. Al termine « amorevolezza » il linguaggio vivo di oggi ha preferito circonlocuzioni. La realtà significata, comunque, non si è persa e bisogna solo compiere un certo lavoro interpretativo.

« Amorevolezza » ha alla sua radice il termine « amore ». E di esso tutti oggi riusciamo a immaginare il numero indefinito di varianti e perciò di strutture e di funzioni nel linguaggio e nella vita. In D. Bosco amore e amorevolezza hanno come quasi sinonimo il termine « carità »: trattare i giovani con carità. Ma a sua volta « carità » è un termine polisenso.

Se per D. Bosco e per molti cristiani istruiti carità indica la virtù infusa, per molti altri significa « elemosina » o « filantropia »: attività e istituzioni che si interessano di sovvenire alle necessità altrui non a titolo di giustizia, ma gratuitamente o quasi. Gli *Istituti di carità* sono detti equivalentemente *Opere pie*.

A mano a mano che nella coscienza europea entrò il senso della giustizia distributiva, della eguaglianza politica di diritti e di doveri, della sperequazione sociale esistente, avvenne che il termine « carità » andò perdendo la sua originaria dignità e andò assumendo una connotazione negativa. Facevano la « carità » gli ipocriti padroni, che dai lauti guadagni industriali e commerciali toglievano qualche briciola da distribuire munificamente al mondo dei proletari, egoisticamente lasciato nella miseria, oltre che nella impossibilità di accedere congruamente e rapidamente al benessere meritato con il proprio lavoro.

Se ben si bada, D. Bosco adopera tranquillamente il termine « carità » allorché parla e scrive a iniziati: ai giovani dell'Oratorio e soprattutto ai salesiani. Le Costituzioni della Società di S. Francesco di Sales cominciano col dire che « il fine della Congregazione salesiana tende a questo, che i soci, mentre si sforzano di acquistare la perfezione cristiana, esercitino ogni opera di carità sia spirituale, sia corporale verso dei giovani, specialmente dei più poveri [...]. Il primo esercizio di carità sarà rivolto a raccogliere i giovanetti più poveri ed abbandonati, istruirli nella santa Cattolica Religione, particolarmente poi nei giorni festivi ».

D. Bosco redigeva le Costituzioni salesiane tenendo presente un eventuale controllo governativo. Nel diritto civile piemontese e italiano gli istituti di Carità avevano una fisionomia ben definita. Differivano da altri istituti religiosi o no, che avevano come scopo la preghiera, la predicazione, le missioni al popolo. Godevano personalità giuridica e inoltre avevano l'appoggio di una larga base di simpatia.

In Francia, in Piemonte e nell'impero austro-ungarico gli istituti di carità avevano in genere alle origini gli Ospizi di Carità organizzati tra seicento e settecento, quando andava operandosi il superamento della regressione demografica che afflisse l'Europa nella prima metà del secolo decimosettimo, quando cioè andavano rimarginandosi le piaghe aperte dalla guerra dei trent'anni, dalla peste e dal ristagno sociale ed economico. L'Europa allora si riempiva di nugoli di mendicanti, veri o di mestiere, che per le strade, davanti ai palazzi, tra i banchi delle chiese si aggiravano insistenti o petulanti, e stendevano la mano al borghese arricchito, al nobile che vivendo di rendita ostentava un lusso superiore alle ricchezze che possedeva. I poveri però possedevano bocche da sfamare e spesso non potevano nemmeno contare sul lavoro alla giornata. Spesso nei giorni e nelle notti di feste religiose, di fiere e di commerci, in una pausa della miseria, dopo le ore di ballo e ubriachezza molte ragazze entravano in gravidanza. Gli ospizi di carità ospitavano trovatelli, davano lavoro alle ragazze cosiddette pericolanti o penitenti, distribuivano pane e minestra agli adulti dopo che il prete aveva spiegato la dottrina cristiana.

La carità ebbe i suoi simboli e i suoi eroi: S. Vincenzo de' Paoli, le Figlie della Carità, il Cottolengo, la Piccola Casa della Divina Provvidenza. D. Bosco si ispirò alle *Scholae Caritatis* dei veneti fratelli Cavanis e all'*Institutum Caritatis* di Antonio Rosmini.

La carità comportava un giro economico, cioè un tipo di struttura che fino a non molto tempo fa la sensibilità religiosa non amava molto indagare, forse perché temeva di dissacrare quanto di mistico vi è nella carità di Vincenzo de' Paoli, del Cottolengo, dell'Ozanam o di D. Bosco. Eppure anche la componente economica della carità è da studiare nei suoi minimi particolari, se si vuole mettere in evidenza la lucidità con la quale personaggi come Vincenzo de' Paoli e D. Bosco, più per istinto che per teorizzazione, distinsero tra sfera economico-sociale e sfera mistica della religiosità cattolica.

Esistono registri di contabilità e anagrafe, quietanze e scritture di carattere economico-amministrativo nell'Archivio dei Salesiani e delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Non è perciò impossibile ricostruire il supporto economico di D. Bosco nel quadro della economia italiana, tenuto conto delle oscillazioni monetarie e del fiscalismo. Le voci principali sono: retta dei ragazzi tenuti a pensione a Valdocco (pagamento talora in natura, ma dopo il 1860 quasi solo in denaro), rette ridotte e gratuite, fatture di tipografi, librai, fornai; conteggi di offerte di messe, spese tipografiche per le *Lecture cattoliche*, donazioni di enti statali, provinciali, comunali, privati; operazioni finanziarie come le lotterie di beneficenza, la costruzione di chiese e case, viaggi di singoli e spedizioni missionarie; eredità, liti per il fallimento dell'*Amico della gioventù* nel 1849, liti con mons. Moreno vescovo di Ivrea circa la proprietà delle *Lecture cattoliche* attorno al 1862, composizione amichevole con mons. Ghilardi vescovo di Mondovì, non contento di un macchinario tipografico vendutogli da D. Bosco; bilanci caotici di Missionari in Patagonia e altrove; tasse di successione alla morte di D. Bosco.

Le grazie di Maria Ausiliatrice pubblicate in appositi opuscoli o sul *Bollettino salesiano* aiutano a stabilire il dilatarsi dell'area sacra salesiana e le dimensioni sempre più vaste delle operazioni economico-caritative.

Nel complesso sembra risultare in D. Dosco un senso mo-

dero dell'economia: investimenti coraggiosi che superano quasi il capitale concretamente disponibile. D. Bosco insomma nella struttura caritativa dimostra le doti imprenditoriali tipiche dell'epoca capitalistico-borghese, senza peraltro avere del capitalismo borghese la caratteristica dell'investimento allo scopo di conseguire l'accumulo di capitali e un proprio benessere economico. Ha però comportamenti che stupirebbero se non ci fossero in un uomo del suo ambiente e della sua epoca. Egli pur dichiarandosi contro il monopolio della carità e contro l'esclusivismo, tende ad avere in mano quante più leve può della beneficenza pubblica e privata, e a muoverle in funzione delle proprie iniziative. Mentre attorno al 1878 mons. Gastaldi fatica per finanziare la chiesa di S. Secondo a Torino (chiesa parrocchiale), D. Bosco si lancia nella costruzione della chiesa di S. Giovanni Evangelista a Porta Nuova (chiesa pubblica). L'arcivescovo lamenta che D. Bosco in tal modo gli restringe l'area dei cespiti di beneficenza. Avviene insomma qualcosa di simile alla libera concorrenza economica, caratteristica della struttura capitalistica ormai in pieno sviluppo anche nel Piemonte di fine ottocento.

Accanto alla casa Pinardi a Valdocco esisteva una fontanella. Ad essa sono legati due episodi che hanno come protagonista D. Bosco. Il primo episodio ha come altro attore D. Giuseppe Vespignani, travagliato da difficoltà educative. D. Bosco gli disse: « Mettiti vicino alla "pompa dell'acqua", là i ragazzi vanno a bere, parla con loro, e riuscirai a entrare con loro in confidenza ». Un'altra volta D. Bosco additò a un suo interlocutore la fontana: « Vedi quella pompa là? Mi piacerebbe che gettasse fuori marenghi » (L'italiano lascia trasparire la genuina dizione piemontese).

Ma trattando di pompe e di marenghi si avverte subito che si è nel campo non del *Da mihi animas*, ma del *coetera tolle*. D. Bosco di questi *coetera* ne desidera tanti. Per quanto però poté essere stato importante in lui il desiderio di una base economica molto solida, larga e dinamica, in lui operava con prontezza istintiva il *tolle*, cioè il bisogno di investire subito quanto veniva ad avere, e non comunque ma in opere di carità; e inoltre, il timore di sporcarsi le mani e il cuore con Mammona. Il suo ultimo quaderno di appunti porta, vergato con la mano

incerta dell'anziano, un terribile monito ai suoi figli: « Quando cominceranno tra noi le comodità o le agiatezze, la nostra pia Società ha compiuto il suo corso. Il mondo ci riceverà sempre con piacere fino a tanto che le nostre sollecitudini saranno dirette ai selvaggi, ai fanciulli più poveri, più pericolanti della società ».⁷

Il *coetera tolle* religioso domina lucidamente tutto il *coetera* economico, politico, sociale, culturale, educativo, vitale di D. Bosco. La carità assistenziale diventa il classico *nulla* della letteratura ascetica tradizionale, quando è confrontata con la Eternità, cioè non solo con ciò che viene dopo la tomba, ma già con ciò che è misticamente presente. Tutto è un nulla, un timbalo sonante, un agitarsi a vuoto senza la carità intesa in senso ontologico, religioso, atemporale. Il mistero cristiano è per D. Bosco eterno, immutabile, anche se partecipato all'umanità, perché attinge a Dio stesso.

In chiave religiosa quel che vale è la carità di cui ha tessuto l'inno S. Paolo e che D. Bosco rievoca nelle paginette sul *Sistema preventivo*: « Caritas patiens est, benigna est, omnia suffert, omnia sperat, omnia sustinet ». È questa carità, e non tanto l'impresa caritativo-economica, che viene dimostrata dall'amorevolezza, amore benigno e paziente, sconfinato e sommo nelle cose piccole e nelle grandi, amore per cui gli educatori salesiani tra loro, e gli educatori con i giovani, sentano la stessa cosa, vivano la stessa vita, siano *cor unum et anima una*: espressione neotestamentaria che D. Bosco ha familiare soprattutto quanto teorizza la carità fraterna dei salesiani.

A questo punto merita di essere ricordata una testimonianza di D. Paolo Albera, già riferita nel secondo volume del *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica* (p. 470 s.):

« Ci avvolgeva tutti e interamente quasi in un'atmosfera di contentezza e di felicità, da cui erano bandite pene, tristezze, malinconie: ci penetrava corpo e anima in modo tale, che noi non si pensava più né all'uno né all'altra: si era sicuri che ci pensava il buon Padre, e questo pensiero ci rendeva perfettamente felici [Paolo Albera fu studente a Valdocco attorno al 1861].

⁷ MB XVII, 272.

Oh! era l'amore suo che attirava, conquistava e trasformava i nostri cuori! Quanto è detto a questo proposito nella sua biografia è ben poca cosa a paragone della realtà. Tutto in lui aveva per noi una potente attrazione: il suo sguardo penetrante e talora più efficace d'una predica; il semplice muover del capo; il sorriso [...] tutte queste cose operavano sui nostri cuori giovanili a mo' di una calamita a cui non era possibile sottrarsi; e anche se l'avessimo potuto, non l'avremmo fatto per tutto l'oro del mondo, tanto si era felici di questo suo singolarissimo ascendente sopra di noi, che in lui era la cosa più naturale, senza studio né sforzo alcuno [...].

Ancora adesso mi sembra di provare tutta la soavità di questa sua predilezione verso di me giovinetto [...] sentivo d'essere amato in un modo non mai provato prima, che non aveva nulla da fare neppur con l'amore vivissimo che mi portavano i miei indimenticabili genitori ».

Continua D. Albera:

« Da ogni sua parola ed atto emanava la santità dell'unione con Dio, che è carità perfetta. Egli ci attirava a sé per la pienezza dell'amore soprannaturale che gli divampava in cuore, e colle sue fiamme assorbiva, unificandole, le piccole scintille dello stesso amore, suscitate dalla mano di Dio nei nostri cuori. Eravamo suoi, perché in ciascuno di noi era la certezza esser egli veramente l'uomo di Dio, *homo Dei*, nel senso più espressivo e comprensivo della parola ».

È evidente che nella spiritualità di D. Bosco la coscienza dei giovani e dei salesiani trovava la radice più profonda della sua spiritualità. Sulle colline di Castelnuovo Giovannino Bosco aveva cercato invano un prete che gli venisse vicino e lo comprendesse. Quelle lontane vicende nella coscienza di D. Bosco assumevano il valore di fatti disposti dalla Provvidenza, perché egli costruisse non solo un qualsiasi metodo fondato sulla sintonia psicologica, ma la propria specifica vita di grazia e di questa l'amorevolezza doveva essere la comunicazione e la dimostrazione.

La ricerca sulla spiritualità di D. Bosco e dei Salesiani oggi forse non è così avanzata come è quella sul sistema educativo. Questo fatto si impone allo studio dello storico e di chi voglia pronosticare sui possibili prossimi sviluppi del fatto salesiano. Solitamente le esplosioni di profetismi nella storia mostrano dopo

la generazione del protagonista e la fase carismatica originaria, un periodo di assestamento istituzionale congiunto alla riflessione su se stessi di quanti hanno aderito al movimento profetico. Organismi affini a quello salesiano, come le diramazioni benedettine, domenicane, francescane, carmelitane, hanno avuto nel periodo di assestamento istituzionale una grande fioritura di teorici: teologi, scrittori spirituali, cronisti, storici, mistici.

Per i salesiani si è verificato qualcosa di analogo a quanto si constata presso i gesuiti, i passionisti, i redentoristi. D. Bosco, come Ignazio di Loyola, Paolo della Croce e Alfonso de' Liguori svolse la funzione sia di carismatico sia di primo istituzionalizzatore. Fin dalle prime esperienze di direttore dell'Oratorio e fondatore di compagnie religiose D. Bosco si pose a redigere regolamenti, e dopo l'approvazione definitiva delle costituzioni salesiane, dal 1877 in avanti, curò l'organizzazione della società per mezzo di capitoli generali, circolari e ordinamenti vari. L'esperienza educativa salesiana fu accompagnata dalla composizione di testi didattici e da analisi su quello che era chiamato Sistema preventivo nella educazione della gioventù. L'esperienza religiosa fu punteggiata di biografie e di qualche opera ascetica e devozionale. Nonostante le lettere circolari dei successori di D. Bosco e gli scritti di salesiani come mons. Giacomo Costamagna, D. Andrea Beltrami, D. Giulio Barberis, D. Eugenio Ceria, D. Alberto Caviglia, non si può dire che la riflessione spirituale abbia prodotto qualcosa di gran spicco paragonabile alle opere di Alfonso Rodríguez, Lallemand, Bérulle, Álvarez de Paz, Teresa d'Ávila, Luís de la Puente, Alfonso de' Liguori: opere di gran risonanza per tutta l'età moderna. Né i salesiani hanno avuto teologi paragonabili ai grandi degli ordini mendicanti o a Vázquez, Suárez, Molina, Lessio, de Lugo del cinque e seicento gesuita. Certo è che la riflessione teologica e spirituale nei nostri tempi ha una funzione diversa da quella riscontrabile tre o quattro secoli or sono. Nondimeno si potrebbe asserire che l'emergere o non emergere di una riflessione spirituale, interna o contigua al movimento salesiano, potrà assumersi come sintomo di quel che sarà la Famiglia salesiana tra i raggruppamenti ecclesiali dello stesso tipo, fioriti nel corso della storia.

Quand'anche la Famiglia salesiana riuscisse a elaborare la propria riflessione storica più raffinata sulla spiritualità di D. Bo-

sco e a collocare nelle biblioteche delle proprie comunità l'edizione scientificamente più rigorosa degli scritti del Fondatore, rischierebbe di avere lavorato invano, se poi non riuscisse a innervare storia ed erudizione nella propria vita di comunità spiritualmente e pastoralmente feconda. Se i salesiani possedessero tutte le lingue di questo mondo e non avessero la carità nella fisionomia del Fondatore, sarebbero nulla quando vengono a rapportarsi a lui. Ma tale carità non può esplicarsi in tempi e spazi ormai tanto discosti dal Fondatore, se non riesce a tematizzarsi un proprio codice di comportamento, in cui i punti essenziali sono ben netti e caratteristici.

Una volta riscoperto il senso della salvezza e dell'amorevolezza di D. Bosco, bisogna che ci sia qualcuno che ne faccia la verifica nella propria vita e nelle svariate possibilità di vita cristiana nel mondo d'oggi. Non c'è infatti spazio vitale per vecchi schemi non ritraducibili oggi. E perché questo spazio possa esserci, occorrono nuovi modelli vivi e nuove esperienze, entrambi plausibilmente spiegabili come ispirati all'uomo carismatico delle origini; occorre una scala di valori innervabili sia a quelli del Fondatore, sia ai valori di oggi e del prossimo futuro. Senza questo, nessun giovane, normalmente, è portato ad assumere antichi uomini carismatici come modelli del presente e del futuro.

A mio avviso non c'è contraddittorietà tra l'istanza della salvezza religiosa della gioventù e della società, tale quale l'ebbe D. Bosco, e quella oggi sentita di liberazione e di libertà. Ma bisogna che qualche nuovo modello di vita assuma la funzione di codice di vita, così come lo furono D. Bosco e i suoi primi collaboratori. Senza questo, la riflessione su D. Bosco, per forza di cose, tende a essere pura rievocazione celebrativa o pura analisi storica; diminuirebbe contemporaneamente la reiterazione di un discorso salesiano non stimolato da esperienze recenti; diminuirebbe l'interessamento per modelli salesiani più vicini a noi contemporanei. Tutto ciò — insegnano sociologi e cultori di analisi comparata di fenomeni carismatici — sarebbe indice di recessione e di assottigliamento vitale; il movimento tende a esaurirsi.

A mio avviso è ritraducibile anche l'istanza dell'amorevolezza intesa come dimostrazione e dilatazione della carità teologica verso i giovani e i ceti più indigenti. La dimostrazione

palpabile della carità è possibile nella famiglia di oggi, che è tanto diversa da quella patriarcale e gerarchizzata dell'ottocento, meno monocorde di quella del passato, più mobile, più aperta alla assimilazione di valori dell'ambiente, più in grado di moltiplicare rapidamente i propri valori. La dimostrazione dell'intima carità teologica è assumibile addirittura negli schemi mentali e nei comportamenti tendenzialmente conflittuali e dialettici dell'uomo d'oggi, allorché la struttura nella quale l'uomo si riconosce come elemento, è quella sociale, politica, culturale.

Ma c'è sfera e sfera, momento e momento; c'è la dimostrazione dell'intima carità teologica nella gioia e nel dolore del nucleo familiare, della fraternità di gruppo e della fraternità universale. Tutto questo comporta comunque una verifica esperienziale; comporta cioè modelli credibili, modelli i quali, alla vecchia casistica etico-giuridica sostituiscano il codice vivo e personalizzato della testimonianza carismatica e profetica.

Questi spunti, che mi sono permesso di suggerire, mi permettono di concludere reclamando contro la commistione di scienze e di metodi. Come storico chiedo alla ricerca storica l'autonomia che le spetta. Alla storia non si chieda un modulo di vita per oggi, ma la corretta lettura del passato, visto da una qualche prospettiva del presente. Una storia rigorosamente condotta, lungi dal meritare diffidenza, nel caso che talora assuma il ruolo demistificatore, è da considerare una scienza amica e una buona piattaforma per chi voglia elaborare un rinverdito codice di vita, in cui siano garantite la fedeltà all'uomo carismatico delle origini, la propria specificità e la propria ragion d'essere.