

MISSIONE E SANTITÀ DI DOMENICO SAVIO

Lettura teologica della “Vita”

Andrea BOZZOLO

L'esperienza spirituale dei santi è un dono incomparabile che Dio offre alla sua Chiesa, non soltanto come motivo di ammirazione e di imitazione, ma più profondamente come luogo teologico in cui vedere riflessa, attraverso la splendida tavolozza della loro diversità, la multiforme ricchezza del suo mistero. Il senso della presenza dei santi all'interno della comunità cristiana, infatti, non consiste ultimamente nel richiamare la sua attenzione sulla grandezza delle loro imprese, la ricchezza dei loro carismi e l'eroicità della loro virtù, ma piuttosto nell'indirizzare il suo sguardo alla contemplazione del volto di Cristo che, proprio attraverso ciò che lo Spirito compie in loro, offre al mondo un riverbero della sua Gloria.¹

¹ Per questo la teologia spirituale si occupa delle diverse forme di appropriazione personale della fede, ritenendole rilevanti non solo in ordine alla conoscenza di figure esemplari di vita cristiana, ma in ordine alla stessa identificazione della verità di Dio. “La specificità della teologia spirituale appare se l'appropriazione credente realizzata dallo Spirito è considerata *in quanto tale*, cioè nella sua *singularità* non deducibile dal suo fondamento, come rilevante in ordine all'identificazione della verità di Dio. Ora questa ipotesi non solo non può essere esclusa, ma deve essere positivamente affermata. L'appropriazione credente che si realizza come totalizzazione e integrazione simbolica dell'esistenza singola e si esprime in un linguaggio a essa corrispondente, né può essere semplicemente risolta nel suo principio (l'evento cristologico) a motivo della libertà che media l'appropriazione e la singolarizza, né può essere ritenuta irrilevante dal punto di vista della verità cristiana a motivo della relazione essenziale che la verità di Dio rivelata in Gesù Cri-

Nella vita dei santi bisogna, dunque, vedere una sorta di esegesi vivente del Vangelo, che introduce a comprendere, attraverso la via dell'amore, quale sia l'autentico significato della Parola di Dio, fino a coglierne le diverse sfumature, intuirne l'inesauribile profondità e assumerne più rigorosamente le richieste. D'altra parte, se la rivelazione di Dio non è la semplice trasmissione di informazioni a suo riguardo, ma la chiamata dell'uomo a prendere parte alla sua vita, l'unico atteggiamento possibile di fronte a essa non può che essere una decisione che coinvolge tutta l'esistenza. Questa, d'altronde, è l'idea biblica di conoscenza di Dio: non un sapere attinto puramente per via logica e concettuale, ma un sapere *esperienziale*, che nasce da una consegna fiduciosa e conduce ad una familiarità assidua.² Di tale conoscenza il santo è appunto maestro, non perché sappia una verità esoterica diversa da quella formulata nella dottrina della fede, ma perché la sa dal di dentro di una storia, in cui la verità di Cristo è divenuta la forma della sua libertà.

sto ha con il suo attuarsi in virtù dello Spirito nell'uomo concreto che lo accoglie come la 'sua' verità e solo così ne comprende e ne dice il senso" (A. BERTULETTI, *L'idea di teologia spirituale nella riflessione di Giovanni Moiola. Rilettura di un saggio metodologico*, in A. BERTULETTI - L.E. BOLIS - C. STERCAL, *L'idea di spiritualità*, Milano, Glossa, 1999, 94-95).

² "Per quanto il concetto di esperienza possa essere sovraccarico di condizionamenti nella storia della teologia e delle eresie, nella teologia cattolica, in quella protestante e in quella controvertistica, esso resta tuttavia indispensabile se la fede è l'incontro di tutto l'uomo con Dio" (H.U. VON BALTHASAR, *Gloria. Un'estetica teologica. 1. La percezione della forma*, Milano, Jaca Book, 1971, 203). La struttura storica dell'evento salvifico mostra come automanifestazione di Dio e consenso credente siano ad un tempo inseparabili e inconfondibili. La separazione comporterebbe l'estrinsecismo della verità di Dio rispetto alla libertà dell'uomo, mentre la confusione comporterebbe la perdita dell'assolutezza della rivelazione e la riduzione della fede ad autobiografia. È in questo contesto che l'introduzione rigorosa della nozione di esperienza intende identificare la forma in cui l'uomo attinge la verità di Dio grazie alla mediazione della propria libertà e della propria storia, ovvero attraverso un vissuto soggettivo che non può e non deve essere accantonato in nome dell'oggettività della rivelazione, perché è proprio *dentro* l'appropriazione credente che questa si fa valere. Per un'introduzione all'idea di esperienza spirituale e per una discussione del suo significato teologico cf. G. MOIOLI, *L'esperienza spirituale. Lezioni introduttive*, Milano, Glossa, 1992; E. BABINI, *Esperienza cristiana e teologia spirituale*, in A. SICARI, *La vita spirituale del cristiano*, Milano, Jaca Book, 1997, 15-69.

La vita di un santo richiede, quindi, necessariamente un accostamento teologico, che superi una lettura puramente edificante, per individuare nei tratti della sua vicenda una grammatica universale dell'umano e del divino.³ La *sapientia cordis* del santo, insomma, può e deve nutrire la *cogitatio fidei* del teologo. E, anche se la prassi accademica non ha ancora acquisito come connaturale al proprio rigore il riferimento all'agiografia, l'istanza di superare la scollatura moderna tra teologia e santità rimane uno degli impegni più urgenti e dei compiti più promettenti per la vita della Chiesa.

Per elaborare una vera e propria *agiografia teologica* è, però, necessario aprire la lettura della vita del santo in due direzioni: in alto, per riconoscere le radici in un'azione di Dio che si dispiega in essa, e in basso, per discernere le necessità storiche a cui essa ha dovuto rispondere, venendo ad arricchire l'oggettiva santità della Chiesa con un suo specifico contributo. Ciò significa, come ha magistralmente prospettato von Balthasar, attribuire un rilievo privilegiato alla categoria di *missione*.⁴ Nel-

³ “Si tratta di cogliere nel ‘fenomeno’ che è l’esistenza concreta di un santo la sua esperienza spirituale, l’intenzionalità oggettiva che vi si traduce: il disegno di Dio, cioè il mistero divino che si partecipa. Nel dato concreto, che pure va studiato e analizzato, occorre giungere a cogliere la ‘forma’, o la ‘figura’ (*Gestalt*) che viene dall’alto. La concretezza del dato storico, umano, singolare, può così venire assunta con pieno rispetto nella teologia, senza alcun bisogno di concettualizzare il concreto o di mantenere una sorta di dicotomia tra esperienza e ontologia” (E. BABINI, *Esperienza cristiana e teologia spirituale*, in A. SICARI, *La vita spirituale del cristiano*, Milano, Jaca Book, 1997, 66). Così ancora Bertuletti: “Il fatto di riferirsi alla figura, di assumerla come oggetto dell’indagine non comporta né di ridurre la riflessione a una semplice indagine storica priva di qualità teologica, né, per divenire teologica, di mettere da parte la figura. Le figure storiche del vissuto cristiano realizzano lo statuto di un ‘oggetto formale’ in grado di fondare un sapere teologico corrispondente. La possibilità di una teologia spirituale dipende dalla consistenza di questo oggetto formale ed essa è negata sia dalla riduzione psicologico-autobiografica della fede sia dalla sua riduzione concettualistica” (BERTULETTI, *L’idea di teologia spirituale*, 96).

⁴ Ovviamente parlando di *missione* non si dovrà considerare esclusivamente una serie di compiti materiali da eseguire o di opere esteriori da compiere, ma più radicalmente una verità di sé da attuare, raccogliendo la propria identità intorno a un nodo sintetico che è allo stesso tempo il punto attraverso cui si ha accesso al volto di Dio e la forma in cui si partecipa personalmente alla fecondità del suo amore.

l'idea di missione, infatti, sono implicate al tempo stesso la precedenza di un compito che viene da Dio e per cui si è suscitati, e l'offerta dell'unica chiave di accesso al segreto ultimo dell'identità personale, così che solo risolvendosi per il proprio mandato – e ancor più risolvendosi in esso – si riceve veramente il dono della propria libertà: “Nella missione che ciascuno riceve è essenzialmente radicata la forma di santità che gli è stata donata e che da lui si richiede. Il compimento di tale missione si identifica con la santità a lui accessibile”.⁵

Sulla base di queste premesse, possiamo dunque tentare un accostamento alla *Vita del giovinetto Savio Domenico* che ci consenta di cogliere, attraverso l'analisi della natura ecclesiale della missione che Dio gli ha affidato, il messaggio teologico connesso alla sua santità. Si tratta certamente di un lavoro incipiente, che non potrà fare molto di più che aprire delle piste, proporre delle interpretazioni, offrire dei suggerimenti. D'altra parte, la storia della Chiesa insegna che prima che un carisma produca una riflessione teologica all'altezza della sua statura spirituale è necessaria una lunga maturazione e ciò suona come un monito ad evitare sintesi troppo pretenziose.

1. La missione di Domenico: caratteri generali

Per cercare di mettere in luce quale sia stata la missione che san Domenico Savio ha ricevuto da Dio e accogliere così il contributo che la sua breve ma straordinaria esperienza spirituale consegna alla nostra intelligenza credente, ci sembra opportuno anzitutto richiamare quanto Balthasar osserva, nell'introduzione alla sua opera dedicata alle due giovani sante carmelitane Teresa di Lisieux e Elisabetta di Digione: “Nell'ambito della vocazione alla santità non c'è soltanto una grande varietà di sfumature personali, ma anche una certa differenza di formato; c'è, senza che ci possa stabilire un taglio preciso al riguardo, la vocazione alla santità 'abituale', che normalmente il cristiano deve realizzare all'interno della chiesa e della comunità, e la vocazione a una santità particolare, differenziata, con la quale Dio, per il bene della chiesa e della

⁵ H. U. VON BALTHASAR, *Sorelle nello Spirito. Teresa di Lisieux e Elisabetta di Digione*, Milano, Jaca Book, 1974, 18.

comunità, eleva una singola persona a esempio tutto speciale di santità. Una di queste è per esempio Paolo che, nella consapevolezza della propria missione, invita la chiesa a guardare a lui, a imitarlo, come egli a sua volta imita il Signore. E lo può fare perché ha la certezza di non aver scelto lui questo ruolo, ma di essere stato posto come ‘vaso di elezione’ in una situazione eccezionale contro qualsiasi aspettativa, e sa molto bene che disubbidirebbe in un punto essenziale se non osservasse il comando di risplendere con la propria condotta davanti a tutta la chiesa, di essere quasi uno ‘spettacolo’ (1 Cor 4,9) ai suoi occhi”.⁶

All’interno di questo quadro di fondo, Balthasar richiama poi l’attenzione sul fatto che, senza poter tracciare dei confini netti, si può peraltro osservare abbastanza agevolmente *una duplice figura del rapporto che i santi trattengono con la comunità ecclesiale*, a seconda che in essi sia in particolare risalto il movimento che dal di dentro del Corpo ecclesiale si protende verso il suo Capo o piuttosto l’iniziativa con cui Cristo Signore conduce e orienta il suo popolo, ponendolo di fronte a una nuova figura di santità da cui lasciarsi istruire.

I santi che sono riconducibili alla *prima figura* si sviluppano nella comunità cristiana al modo in cui compaiono su un albero i frutti maturi, poiché la pienezza di amore che trabocca dalla loro vita costituisce la punta eminente della dedizione della Chiesa Sposa al Cristo suo Sposo. Si tratta, per lo più, di santi che seguono percorsi spirituali di cui la comunità cristiana ha già preso coscienza, ma su cui, mentre gli altri camminano con passo incerto, essi corrono con lo slancio della totalità. La loro missione non è tanto quella di aprire nuove vie, ma piuttosto quella di mostrare a chi serve pigramente il Signore e intende solo in piccola parte la serietà dei suoi precetti, le esigenze reali di una sequela di amore. Di questo tipo è la santità dei martiri, delle vergini, di tanti religiosi e pastori che hanno illustrato con la loro esistenza l’attuazione esemplare – e certo mai puramente ripetitiva – di una regola di vita, o il carattere totalizzante di un ministero, e in genere la pienezza dell’ordinario discepolato cristiano.

I santi che appartengono al *secondo gruppo*, invece, a motivo della peculiare missione che Dio assegna loro, compaiono nella Chiesa sorprendendola dal di dentro, perché la pongono di fronte a qualcosa di

⁶ BALTHASAR, *Sorelle nello Spirito*, 25.

imprevisto e inatteso: qualcosa che essa accoglie e in cui si riconosce, non perché l'abbia già ritrovato nella sua storia ed esplicitato nella sua coscienza, ma perché percepisce che è Dio stesso a donarglielo in quella forma e in quel momento. È il caso dei grandi fondatori di ordini religiosi o di coloro che hanno aperto nuove vie dello spirito, fino a *configurare un nuovo tipo di santità*. Di costoro, in modo del tutto particolare, si può dire ciò che la Scrittura afferma del Battista: "Venne un uomo mandato da Dio" (Gv 1,6), perché anch'essi come Giovanni sono anzitutto una voce che viene dall'alto per indicare la via. La loro, dunque, è in senso del tutto speciale una *missione*, poiché attraverso di essi è Dio stesso che, a fronte delle esigenze di un'epoca o dei possibili travimenti del suo popolo, pone in particolare risalto agli occhi della Chiesa una parola del Vangelo.

Se, sulla base di questi suggerimenti, osserviamo ora con sguardo teologico la santità di Domenico Savio, per cercare di cogliere ciò che Dio ha voluto compiere attraverso di lui, non è difficile riconoscere molti aspetti per cui la sua figura deve essere collocata tra le forme *representative* che appartengono a questa seconda categoria. Basta infatti considerare la novità che la sua glorificazione introduce nella storia delle canonizzazioni e nella coscienza ecclesiale che vi si riflette;⁷ il muta-

⁷ La Beatificazione e la Canonizzazione di Domenico Savio costituiscono, com'è noto, il primo caso in cui la Chiesa ha elevato alla gloria degli altari un adolescente confessore. Come annota un autore: "L'antiquité ne connaissait, en générale, pas de jeunes confesseurs" (L. VON HERTLING, *Canonisation*, in *Dictionnaire de spiritualité*, Paris, Beauchesne, 1937, vol II/2, 83). Di fatto la discussione circa l'eroicità delle virtù di Domenico Savio, svoltasi presso il Tribunale della Congregazione dei Santi dal 1930 al 1933, pose di fronte a una serie di problemi inediti. Alcuni erano relativi alla procedura giuridica, che di solito richiede un esercizio delle virtù eroiche constatabile per un periodo prolungato (normalmente un periodo di circa dieci anni); altri erano di natura psicologica (un adolescente, o ancor più un fanciullo, ha le capacità sufficienti per acquisire un *habitus* virtuoso in modo eroico?); altri infine riguardavano l'ambito teologico (quale perfezione di vita cristiana si richiede in un ragazzo?). È chiaro che, di là dei singoli quesiti, era in discussione il modo di intendere gli elementi che definiscono il paradigma della santità. E ciò comportava non solo la correzione della rappresentazione più corrente della *perfezione* evangelica come realtà acquisita al di fuori delle circostanze normali dell'esistenza, ma anche l'abilitazione a discernere in maniera non nominalistica un profilo di vita cristiana realmente compiuto all'interno delle forme di

mento di paradigma che essa ha comportato nell'individuare i tratti compiuti di una vita cristiana autentica; l'introduzione effettiva di un nuovo modello di santità – la santità dei ragazzi, come vi è quella dei pastori, dei martiri o dei contemplativi – per affermare che la missione che egli ha ricevuto da Dio gode sicuramente di una particolare esemplarità e che i prodigi di grazia che, in misura così abbondante, Dio ha voluto dispiegare in lui erano orientati a illustrare *dentro* la Chiesa, e ancor più *di fronte* a essa una sua parola.

La missione di Domenico, infatti, è stata quella di esemplificare agli occhi della Chiesa e del mondo *un'adolescenza riuscita*, ovvero una figura dell'umano giovanile totalmente risolta nella forma del dono.⁸ Domenico sembra aver attraversato gli anni che seguono l'infanzia proprio al preciso scopo di scioglierne i nodi, di semplificarne i passaggi, di mostrarne le soluzioni, delineando in che modo possa e debba essere realizzata pienamente anche da parte di un ragazzo la logica pasquale che è il cuore del cristianesimo e la chiave dell'antropologia. Troviamo così

sequela accessibili al vissuto di un ragazzo. L'ampio dibattito che si sviluppò negli anni '30 e '40, con gli interventi, tra gli altri, di R. GARRIGOU-LAGRANGE (*Parvuli*, "Vie spirituelle" 25-26 [1930-31] 174-186; *L'héroïcité de la vertu chez les enfants. Les Maîtres et les modèles*, "Vie spirituelle" 42 [1935] 34-52) e di L. VON HERTLING (*Utrum pueri canonizari possint?*, "Periodica de re morali, canonica, liturgica" 24 [1935] 66*-73*) maturò gradualmente un orientamento positivo e fu coronato nel 1950 dalla beatificazione e nel 1954 dalla canonizzazione di Domenico. L'esito di questa Causa ha aperto di fatto la strada ad altri processi, fino a far maturare nel 1981 una normativa specifica per la trattazione delle Cause relative ai ragazzi tra i sette e i quattordici anni, acquisendo stabilmente alla coscienza della Chiesa l'idoneità dei ragazzi all'esercizio eroico della vita cristiana. Lo studio più importante su questo tema è: V. LELIÈVRE, *Les jeunes peuvent-ils être canonisés?*, Paris, Téqui, 1984. Dello stesso autore, si deve ricordare un articolo a carattere sintetico: *La canonizzabilità dei ragazzi confessori*, in CONGREGAZIONE PER LE CAUSE DEI SANTI (ed.), *Miscellanea in occasione del IV centenario della Congregazione per le cause dei santi (1588-1988)*, Città del Vaticano, s.e., 1988, 265-297.

⁸ Anche sotto il profilo psicologico, Renzo Titone, in uno studio dedicato al tema "santità giovanile e normalità psichica" giunge alla conclusione che, per quanto riguarda Domenico, "abbiamo tutti gli argomenti per poter affermare che l'essenziale problematica dell'adolescente egli l'ha vissuta tanto quanto era necessario per magnificamente superarla e risolverla in partenza" (R. TITONE, *Ascesi e personalità*, Torino, SEI, 1956, 209).

in lui una sottomissione a ciò che Dio gli chiede e la Chiesa gli insegna che ha dell'eroismo e, come esito pasquale di questa totale consegna, un protagonismo apostolico che ne fa un trascinatore dei compagni e, nell'esperienza della Compagnia dell'Immacolata, perfino una sorta di piccolo fondatore. Vediamo, cioè, perfettamente calate nei modi di agire e di sentire di un ragazzo, quella recettività incondizionata e quella fecondità irradiante che, escluso il caso particolare dei giovani martiri, eravamo abituati a considerare prerogativa degli adulti santi e a intravedere nei fanciulli solo come *indicia futurae sanctitatis*.

Prima di venire ad una considerazione più analitica della forma concreta di questa missione e dunque della qualità dell'esperienza spirituale che vi si è depositata, occorre ancora notare due elementi d'estremo interesse. Il primo è che la missione di Domenico non può in alcun modo essere separata dal suo tempo: essa è *rappresentativa* anche proprio perché si viene a collocare in esso e ne illumina un punto nodale. È, infatti, comune tra gli storici l'ammissione che quello che Ariès chiama il *sentimento dell'infanzia*, ossia il riconoscimento della peculiarità antropologica dell'età puerile che non consente di pensare a un ragazzo come ad un adulto in miniatura, è sostanzialmente un'acquisizione, difficile e graduale, della modernità. Prima di quest'epoca e dei mutamenti di costume introdotti dalle sue istituzioni formative, il bambino, "passati i primi cinque-sette anni, [...] veniva assorbito senza transizione dal mondo degli adulti",⁹ senza che il processo della sua personale asunzione dell'ordine simbolico del senso fosse oggetto di particolare, esplicita e consapevole attenzione. È con la modernità, dunque, che nasce non l'educazione, ma il *problema* dell'educazione,¹⁰ ed è d'altra parte con la modernità che nascono anche gli Ordini e le Congregazioni educative, che proprio per la natura della loro missione non sarebbero immaginabili in epoche precedenti. Ebbene, è proprio a fronte della nuova consapevolezza della cultura circa l'esigenza pedagogica e quasi in risposta ai dogmi con cui certo illuminismo presenta la fede come l'ostacolo da rimuovere per rendere l'uomo autonomo e adulto che Domenico offre un'esperienza di santità in cui l'idea di educazione,

⁹ P. ARIÈS, *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, Bari, Laterza, 1994, 385.

¹⁰ G. COLOMBO, *Per una teologia dell'educazione*, in G. SALDARINI (ed.), *Il presbitero educatore*, Casale Monferrato, Piemme, 1989, 48-77.

l'attuazione dell'identità, la figura riuscita dei legami manifesta dei tratti così limpidi e felici, che vi si può imparare ad un tempo la miglior grammatica dell'umano e la profondità del mistero della grazia.

Il secondo elemento è l'intreccio oggettivo che sussiste tra la missione di Domenico e quella di don Bosco, al punto da dover ritenere che proprio nel loro rapporto, più che nella considerazione isolata di un santo o dell'altro, si possa e si debba ritrovare quel carattere di rappresentatività che fa di un'esperienza storica la matrice di una nuova figura di spiritualità. Proprio nell'intreccio indisciungibile di queste due missioni, d'altra parte, emerge con particolare chiarezza l'originalità di ciò che Dio ha voluto suscitare attraverso il carisma salesiano, *coinvolgendo i giovani* affidati alle premure di san Giovanni Bosco non solo come destinatari della sua missione, ma *come veri protagonisti nella fondazione della sua nuova famiglia religiosa e nell'attuazione esemplare della santità che le è affidata*. Non vi è dunque da stupirsi se la fonte essenziale a cui attingere per comprendere la santità di Domenico è la *Vita* che ne ha scritto il suo santo educatore. Tutt'altro che essere un impedimento all'esatta comprensione dei fatti, secondo un modello di storicità positivista che, dissociando l'evento dalla storia degli effetti, ne ricerca la consistenza effettiva al di qua e al di sotto della forme in cui esso si è tramandato,¹¹ il carattere partecipativo della testimonianza offertaci da don Bosco è esattamente il miglior punto di accesso all'intelligenza spirituale di Domenico: non solo per la qualità del rapporto personale che è tra loro intercorso, ma per la natura specifica della missione a loro affidata. Certo nessuno come don Bosco ha potuto conoscere Domenico, per l'illimitata confidenza di cui ha goduto e per la possibilità che solo i santi hanno di comprendere davvero che cosa sia la santità, ma soprattutto nessuno più di lui è stato chiamato a imparare da questa relazione spirituale ciò che Dio può compiere nel cuore di un ragazzo, ben al di là di ogni ragionevole attesa. D'altra parte, se l'educazione de-

¹¹ Come ha messo bene in luce il dibattito teologico sulla narratività, la consistenza storica di un evento non può mai essere ridotta a quanto ne restituisce la ricostruzione empirica dei dati e la referenza teologica di un testo non può essere attinta se non rimanendo aperti all'interpellazione che esso rivolge all'orizzonte di senso del lettore. Sui problemi connessi al rapporto tra storia, narrazione e referenza cf. P. RICOEUR, *Tempo e racconto*, Milano, Jaca Book, 1986-1988.

ve essere intesa come una felice attuazione di legami tra una generazione e l'altra, non vi è da stupirsi che Dio abbia voluto suscitare *insieme* il grande santo educatore e il primo santo adolescente, perché proprio nella santità del loro *rapporto* fosse colmata la misura della loro *missione*.

Attraverso il rapporto che sussiste dunque tra l'esperienza spirituale di Domenico e quella di don Bosco, cerchiamo ora di precisare più accuratamente la particolare missione di rappresentatività che lo ha contraddistinto. Collocando la sua vicenda nell'orizzonte della santità ecclesiale, potremo così evitare di fare del trionfalismo intorno ad una vita che ha pressoché dell'incredibile, per tentare piuttosto di ascoltare ciò che Dio, che parla dalla bocca dei fanciulli (Sal 8,3) e solo ai piccoli rivela i suoi segreti (Mt 11,25), ha voluto dirci attraverso questo santo adolescente.

2. La missione di Domenico: spunti di analisi

“Non si accende una lucerna per metterla sotto il moggio, ma sopra il lucerniere perché faccia luce a tutti quelli che sono nella casa” (Mt 5,15). Così Dio ha fatto con Domenico. Affidandogli la missione di illustrare alla Chiesa un'adolescenza santa, ne ha fatto un modello, la cui esemplarità può essere ampiamente documentata nella storia degli effetti e il cui eventuale indebolimento in tempi a noi più vicini non ne riduce minimamente la portata, ma suona piuttosto come un rimprovero per una Parola di Dio, che non viene ascoltata e viene lasciata cadere. Mentre infatti Domenico imparava giorno per giorno a consegnarsi ai suoi *amici* – così li chiamava – Gesù e Maria, Dio faceva risplendere nella sua giovanissima età qualcosa che tutti erano chiamati a guardare: i compagni per essere aiutati a incontrare il Signore e gli adulti per imparare ciò che è in gioco nella crescita di un ragazzo.

Il primo versante di questa missione esemplare – quello rivolto ai ragazzi (2.1.) – è il più evidente: Domenico, come gli disse don Bosco, doveva “adoperarsi per guadagnar anime a Dio” e in questo trovare la via sicura per attingere la propria santificazione, assumendo la propria tensione verso un altissimo ideale di vita come trasparenza dell'*agape* di Dio a beneficio di tutti, e non come perfezione dell'umano conseguita

per l'appagamento di sé.¹² Ma il secondo versante – quello rivolto agli adulti, in particolare educatori e pastori (2.2.) – è altrettanto importante, seppur meno immediato, e consiste nel far vedere quale stoffa spirituale ci possa essere in un ragazzo, quale sia l'efficacia degli strumenti educativi e delle mediazioni di salvezza di cui gode la comunità cristiana, quanto alta sia la responsabilità dei genitori e di coloro a cui è affidata la cura delle nuove generazioni. Entrambi, ovviamente, non potevano essere attuati se non nella forma che da sempre qualifica ogni autentica sequela di Cristo: quella dell'obbedienza e della *kenosi* (2.3.). Tutt'altro che essere un orpello di cui vantarsi, infatti, la missione è piuttosto la forma della consegna che Dio si attende da un credente, non per sottrargli la libertà, ma piuttosto per potergliela veramente donare.

2.1. "Guadagnare i compagni al Signore": la missione verso gli adolescenti

Per i compagni che l'hanno conosciuto, Domenico è stato il *modello dell'adolescente*: un esempio trainante per coloro che avevano già gustato la gioia di essere intimi con Cristo e un amico paziente e propositivo per coloro che mostravano di essere più fragili o rischiavano di essere sbandati. Sui primi il suo tenore di vita, che don Bosco definirà con ammirazione come "notoriamente meraviglioso",¹³ esercitava quel fa-

¹² "La prima cosa che gli venne consigliata per farsi santo fu di adoperarsi per guadagnare anime a Dio; perciocché non havvi cosa più santa al mondo che cooperare al bene delle anime, per la cui salvezza Gesù Cristo sparse fin l'ultima goccia del prezioso suo sangue" (G. BOSCO, *Vita del giovanetto Savio Domenico allievo dell'Oratorio di S. Franc. di Sales con appendice sulle grazie ottenute per sua intercessione per cura del Sac Giovanni Bosco*. VI Edizione, Torino, Tipografia e Libreria Salesiana, 1880, 43; d'ora in poi: *Vita*). Sull'importanza di questa dimensione apostolica della santità di Domenico insiste molto anche il Caviglia, nel suo celebre studio sulla *Vita* scritta da don Bosco. Egli tra l'altro afferma: "A confermarci nel nostro proposito interviene il fatto che questa dell'apostolato nel Savio è appunto la nota dominante nelle testimonianze dei due Processi; la materia più estesa e ripetuta, quasi ad ogni articolo dall'inizio alla fine. [...] Quasi non v'è teste che, volendo dire della santità di lui, non adduca a prova lo zelo con che lavorava a far buoni o migliori i suoi compagni" (A. CAVIGLIA, *Savio Domenico e don Bosco. Studio*, in *Opere e scritti editi ed inediti di "Don Bosco" nuovamente pubblicati e riveduti secondo le edizioni originali e manoscritti superstiti*, vol. IV, Torino, SEI, 1942, 130).

¹³ *Vita*, 4.

scino inconfondibile che si ripete ogni volta che nella vita di un credente si ripropongono i segni del Regno che viene. Sui secondi, la sua bontà paziente, la disponibilità sacrificata e la franchezza coraggiosa agivano come una forza che distoglieva dal male, smascherando le menzogne con cui esso cerca di legittimarsi, e faceva balenare la possibilità di una vita migliore.¹⁴

In tutti, il sentimento prevalente verso di lui era quello di una sincera simpatia, suscitata da una statura morale veramente esemplare, ma priva di qualsiasi affettazione e posa.¹⁵ Basta rileggere alcune delle commoventi testimonianze di coloro che sono stati oggetto delle sue pre-

¹⁴ Cf. in particolare i capitoli XI e XII della *Vita*, in cui don Bosco raccoglie vari episodi che documentano le sante astuzie con cui Domenico si guadagnava l'animo dei compagni per condurli al Signore. Tra l'altro egli afferma: "Il pensiero di guadagnare anime a Dio lo accompagnava ovunque. In tempo libero era l'animo della ricreazione; ma quanto diceva o faceva tendeva sempre al bene morale o di sé o di altri. Aveva ognor presente que' bei principii di educazione, di non interrompere gli altri quando parlano. Se per altro i compagni facevano silenzio, egli tosto metteva fuori questioni di scuola, di storia, di aritmetica, ed aveva sempre alla mano mille storielle, che rendevano amabile la sua compagnia. Se mai taluno avesse rivolto il discorso intorno a cose che fossero mormorazioni o simili, egli lo interrompeva e metteva fuori qualche facezia od anche una favola o altra cosa per far ridere, e intanto distoglieva il discorso dalla mormorazione ed impediva l'offesa di Dio tra' suoi compagni. La sua aria allegra, l'indole vivace lo rendevano caro anche ai compagni meno amanti della pietà, per modo che ognuno godeva di potersi trattenere con lui, e prendevano in buona parte quegli avvisi che di quando in quando suggeriva" (*Vita*, 48-49). E dopo aver descritto le diverse forme dell'apostolato di Domenico, commenta: "Spesso avveniva che taluno non riportasse alcun frutto da una predica udita in chiesa, mentre arrendevasi alle pie insinuazioni di Domenico" (*Vita*, 52).

¹⁵ Nella sua testimonianza ai processi canonici, don Angelo Amadei afferma di aver "udito dall'indimenticabile d. Rua la stima e l'affetto che il Ven. don Bosco e tutti i giovani dell'Oratorio nutrivano per il Servo di Dio non era solamente effetto della virtù da Lui esercitata, ma anche del modo con cui la esercitava" (SACRA RITUUM CONGREGATIO, *Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Dominici Savio adolescentis laici alumni Oratorii Salesiani. Positio super virtutibus... Summarium*, Romae, s.e., 1926, 258; d'ora in poi: *Summarium*). E altri confermano che non traspariva in lui "nessuna esagerazione od ostentazione" (così il Ballezio, in *Summarium*, 93) e che "sapeva fare le cose in modo da non comparire né esagerato né vanitoso" (così Francesia, in *Summarium*, 115).

mure per rendersi conto di quanto Domenico, con semplicità e modestia, avesse fatto sua l'affermazione di Paolo: "Noi che siamo i forti abbiamo il dovere di sopportare l'infermità dei deboli, senza compiacerne noi stessi" (Rm 15,1). E questo suo mettersi al di sotto degli altri, questo prendere su di sé i pesi dei fratelli spendendosi generosamente nel servizio, gli guadagnava un'autorevolezza morale riconosciuta da tutti: "Gli ubbidivamo come a un superiore", dirà di lui un suo compagno.¹⁶

Nella splendida rete di legami di carità che Domenico sapeva far fiorire intorno a sé, i suoi compagni potevano *imparare dal vivo, vedendolo raffigurato dal comportamento di un adolescente, ciò che il cristianesimo insegna della Grazia*: come essa previene l'uomo e lo soccorre, come lo illumina e lo corregge, come lo persuade a consegnarsi a Cristo e lo conduce alla verità tutta intera. Attraverso l'esperienza spirituale di Domenico, infatti, Dio apriva sul suo mistero un varco in cui tutti i giovani potevano riconoscere qualcosa di proprio e, allo stesso tempo, attingere realmente qualcosa di Suo. E così l'incontro con la trascendenza divina veniva a mediarsi per una via realmente accessibile ai ragazzi, perché *aperta non solo di fronte a loro, ma proprio attraverso uno di loro* e dunque impastata dei loro discorsi, dei loro gusti e dei loro interessi.

Per rendersene conto, basta prendere in esame il celebre passo della *Vita*, in cui Domenico, con brevi ma assai preziose indicazioni, introduce allo spirito dell'Oratorio un quindicenne nuovo dell'ambiente, Gavio Camillo, che ben presto diventerà suo amico:

Noi qui facciamo consistere la santità nello star molto allegri. Noi procureremo soltanto di evitar il peccato, come un gran nemico che ci ruba la grazia di Dio e la pace del cuore, procureremo di adempiere esattamente i nostri doveri, e frequentare le cose di pietà. Comincia fin d'oggi a scriverti per ricordo: *Servite Domino in laetitia*, serviamo il Signore in santa allegria.¹⁷

In queste brevi battute, cui la tradizione salesiana ha giustamente riconosciuto un valore emblematico, traspare il vigore di un'intuizione di

¹⁶ Si tratta di Giovanni Roda, coetaneo di Domenico e suo *cliente* all'Oratorio. Questa testimonianza di ammirazione per Domenico fu resa dal Roda, ormai novantenne, durante un'udienza privata da Pio XI ed è riportata in M. MOLINERIS, *Nuova vita di Domenico Savio*, Castelnuovo Don Bosco, Istituto Salesiano Bernardi Semeria, 1975, 347.

¹⁷ *Vita*, 83-84.

federe che conduce in pari tempo a semplificare gli elementi del cammino spirituale e a rigorizzarne l'orientamento. Il suo nucleo, ribadito a modo d'inclusione in apertura e in chiusura del discorso, è la persuasione che non solo il momento sorgivo della fede, ma anche la più alta attuazione della sua qualità teologale – la santità – consiste *sic et simpliciter* nel *servire Domino in laetitia*, ossia in una relazione con Dio che unisce l'umile percezione della sua infinita trascendenza (*servire*) e la lieta confidenza nella sua prossimità (*laetitia*).

La vivace freschezza che rende l'idea immediatamente persuasiva per un adolescente, è pari al rigore e alla precisione che la rende apprezzabile agli occhi di un teologo. Con queste parole, infatti, Domenico, correggendo molte tortuosità inutili del pensiero e molte distorsioni pericolose dell'immaginario, restituisce limpidamente la rappresentazione del divino alla sua genuina qualità evangelica – “Questo vi ho detto perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena” (Gv 15,11) – e sottrae la raffigurazione della santità all'inerzia di schemi doloristici per ricollocarla nella logica delle beatitudini. *La fede*, comunque la si consideri, non può essere infatti in alcun modo *nulla di meno*, ma anche *nulla di più* che *una felice relazione con Dio*, giacché proprio nel grato riconoscimento dell'assoluta affidabilità del Padre in ordine al compimento dell'uomo, consiste il contenuto della rivelazione del Figlio e il frutto dell'effusione dello Spirito.

Intorno a questo principio cardine, che giustamente funziona come vettore fondamentale nella definizione di una figura alta di vita oratoriana, Domenico raccoglie gli altri elementi che configurano il suo itinerario alla santità. Si tratta, anzitutto, della consapevolezza lucida dell'esigenza del combattimento spirituale (“evitare il peccato come un gran nemico”), il cui contesto però è opportunamente descritto non come puro agonismo della lotta, ma come salvaguardia di un bene prezioso: la grazia di Dio e la pace del cuore. Vi trova, poi, spazio un sostanzioso richiamo ai doveri quotidiani e alla frequentazione della preghiera come condizione essenziale per la maturazione della gioia, ma anche la promozione di quel tratto tipicamente giovanile per cui un tale frutto dello Spirito ha da esprimersi proprio come allegria del cortile.

Vi è insomma nella simbolica cristiana sintetizzata da queste battute un profilo di *allegria adolescenziale*, la cui piena espansione nella gioia di vivere viene identificata come *volontà di Dio* e quindi come vero itinera-

rio di santità, e una figura di *vita spirituale* che, senza fare sconto sulle esigenze della sequela, viene però assunta anzitutto come *grazia di poter stare sempre lieti*. In questa prospettiva gioia oratoriana e santità evangelica, godimento del gioco e *agape* divina, gusto del vivere e ricerca di Dio non solo non sono in contrasto, ma, quando sono colte nella loro verità, smascherando le tante menzogne che gli uomini si ripetono su ciò che *piace* a loro e su ciò che *vuole* Dio, rigorosamente coincidono. Il guadagno di questa sintesi, che attesta un accordo originario tra desiderio dell'uomo e verità di Dio, è certamente di ottima levatura spirituale e di sicuro interesse teologico. Ma ciò che qui conferisce a Domenico una particolare rappresentatività è il fatto che un contenuto evangelico così alto sia restituito proprio dal di dentro dell'assimilazione esistenziale di un ragazzo, che con estrema naturalezza può affermare in un dialogo da cortile che l'aspirazione di un adolescente alla gioia è un'energia affettiva con cui Dio ci attrae a sé.

Nella simbolica cristiana che queste battute felicemente sintetizzano vi è dunque la definizione di una vera e propria *figura spirituale* degna della massima attenzione, perché identificata da una peculiarità antropologica irriducibile ad altro e consistente nella *totale valorizzazione in ordine al compimento della fede delle caratteristiche antropologiche specifiche della prima età della vita*. Il suo frutto è una santità che matura non solo nella situazione eccezionale del martirio, come la Chiesa aveva già riconosciuto attraverso la canonizzazione di ragazzi martiri, ma proprio attraverso la ferialità quotidiana del gioco, dell'amicizia, dello studio e di tutto ciò che costituisce l'ordinarietà della vita di un ragazzo.¹⁸

Il ruolo peculiare che san Domenico Savio viene ad avere nell'emersione ecclesiale di questa consapevolezza, permette così di affermare che *l'adolescenza* non è stata per lui soltanto il tempo in cui maturare una straordinaria esperienza spirituale, ma il vero e proprio *oggetto della sua missione*, e conseguentemente che la sua esemplarità educa-

¹⁸ È interessante, sotto questo profilo, confrontare la figura di santità adolescenziale di Domenico, con l'idea di infanzia santa presente nella biografia cristiana antica, in cui prevale largamente il modello del *puer maior sua aetate* o del *puer senex*. Su questo tema: E. GIANNARELLI, *Infanzia e santità: un problema della biografia cristiana antica*, in A. B. PAPI - E. GIANNARELLI (edd.), *Bambini santi. Rappresentazione dell'infanzia e modelli agiografici*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1991, 25-58.

tiva non è solo l'esito del suo eccezionale tenore di vita, ma più radicalmente è *il formato in cui doveva realizzarsi la sua santità*.¹⁹

2.2. "Ella ne sia il sarto": la missione verso gli educatori

Lo stupore che Domenico suscita nei compagni che lo circondano, coinvolge in non minore misura gli adulti che vengono a contatto con lui. Don Bosco nella *Vita* riporta numerose testimonianze di educatori – insegnanti e sacerdoti – che, avendolo conosciuto da vicino, sono rimasti semplicemente ammirati della bellezza interiore di questo ragazzo. "La serenità del suo sembiante, la compostezza della persona, il suo atteggiamento divoto, trassero sopra di lui gli sguardi miei e gli sguardi degli altri",²⁰ dichiara il cappellano di Morialdo, ricordando come Domenico a soli cinque anni dimostrasse un'attrazione per l'eucaristia e uno spirito di pietà, che rivelava un'eccezionale apertura dell'animo all'incontro con Dio. "Aveva costantemente tale contegno nella scuola e fuori, in chiesa ed ovunque, che quando l'occhio, il pensiero od il parlare del maestro volgevasi a lui, vi lasciava la più bella e gioconda impressione",²¹ così si esprime don Allora, suo maestro nella scuola di Castelnuovo, e non diversamente don Cugliero, suo maestro a Mondonio: "Quando lo rimirava in chiesa, io era compreso da alta meraviglia nel vedere tanto raccoglimento in un giovanetto di così tenera età".²²

La stessa impressione dovevano ricevere più avanti coloro che lo conobbero nel tempo del suo soggiorno a Valdocco: prima di tutto mamma Margherita, che con fine intuito spirituale, si accorse subito

¹⁹ Ciò appare ancora meglio se si confronta teologicamente la sua missione con quella di santa Maria Goretti e delle altre ragazze martiri recentemente beatificate (beata Pierina Morosini [† 1957] di Fiobbio [Bergamo]; beata Carolina Kozka [† 1914] della Polonia; beata Antonia Mesina [† 1935] di Orgosolo [Nuoro]), in cui è in risalto la difesa ad ogni costo della verginità; o della beata Laura Vicuña, la cui santità prende la forma del dono di sé per la redenzione della madre; o ancora dei beati pastorelli di Fatima, Francesco e Giacinta, la cui infanzia è luogo di irradiazione della maternità premurosa di Maria.

²⁰ *Vita*, 11.

²¹ *Vita*, 22.

²² *Vita*, 25.

che in quel ragazzo c'era qualcosa di speciale,²³ ma insieme a lei, oltre ai più stretti collaboratori di don Bosco, anche benefattori dell'Oratorio che lo osservavano per la prima volta, come il conte Cays di Caselette,²⁴ o educatori che lo seguivano quotidianamente, come il professor Picco.²⁵ Sicché don Bosco, commentando il suo trasferimento dall'una all'altra scuola, si sente di affermare: "Pare che la divina provvidenza abbia voluto far vedere a questo giovanetto che codesto mondo è un vero esiglio ove andiamo di luogo in luogo pellegrinando; o meglio abbia voluto che egli andasse a farsi conoscere in diversi paesi e così mostrarsi in più luoghi esimio specchio di virtù".²⁶

La cosa che qui interessa notare, però, è che coloro che a diverso titolo collaborano all'educazione di Domenico *si vedono restituire dal contatto con lui un significativo e inatteso allargamento di orizzonti*, perché la misura della sua vita spirituale viene ad aprire la loro consolidata esperienza pedagogica a qualcosa d'inedito e sorprendente. È il caso del maestro di Mondonio, che, dopo aver erroneamente ritenuto il Savio responsabile di una birichinata da ragazzi, deve arrestarsi ammutolito di fronte alla constatazione che egli non solo è innocente, ma ha accettato la calunnia per risparmiare una punizione ai colpevoli e ancor più per configurarsi alla Passione del Signore.²⁷ Ancor più rilevante, poi, è l'episodio dell'ammissione di Domenico alla prima comunione, quando don Zucca, il cappellano di Morialdo, è costretto a consigliarsi a lungo con altri sacerdoti per ponderare se si possa concedere a un bambino che a sette anni "sapeva a memoria tutto il piccolo catechismo; aveva chiara

²³ Don Rua nella sua testimonianza ai processi ricorda che mamma Margherita ebbe a dire a suo figlio: "Tu hai molti buoni allievi, ma forse nessuno così buono come Savio Domenico. Egli prega con tanta devozione, che pare un angelo e talvolta si direbbe che vada in estasi. [...] Tienilo da conto" (*Summarium*, 323-324.)

²⁴ "L'anno 1854 fu eletto il Signor conte Cays priore della compagnia di S. Luigi, eretta in quest'Oratorio. La prima volta che prese parte alle nostre funzioni vide egli un giovanetto che pregava con atteggiamento così divoto, che ne fu pieno di stupore. terminate le sacre funzioni volle informarsi e sapere chi fosse quel fanciullo che era stato il soggetto della sua ammirazione: quel fanciullo era Domenico Savio" (*Vita*, 54).

²⁵ Cf. *Vita*, 116-124.

²⁶ *Vita*, 24.

²⁷ *Vita*, 26-27.

cognizione di questo augusto Sacramento, e ardeva del desiderio di accostarvisi”²⁸, ciò che ordinariamente veniva riservato a ragazzi dodicenni. Una prassi consolidata di ammissione all’eucaristia, cui forse non era estraneo qualche tratto di rigorismo, si trovava così messa a confronto con ciò che, con ogni evidenza, Dio stesso stava già compiendo nell’animo di quel bambino. E ovviamente di fronte a una così chiara iniziativa della Grazia, anche una dottrina pastorale invalsa da secoli doveva lasciar da parte tutte le difficoltà.

Domenico, dunque, non soltanto stupisce i suoi educatori, ma *li costringe a riflettere*, perché la sua condotta di vita li pone a confronto con quelle paradossali evidenze della fede che gli adulti facilmente sono portati ad addomesticare in nome di un presunto realismo mondano. Per questo, leggendo la sua vita sembra che il Signore Gesù abbia voluto ripetere attraverso di lui il gesto evangelico con cui un giorno aveva chiamato a sé un fanciullo e lo aveva posto in mezzo ai discepoli, dicendo: “Chi non accoglie il regno di Dio come un bambino, non entrerà in esso” (Mc 10,15). Anche per gli adulti, dunque, Domenico ha un’esemplarità rappresentativa, le cui radici affondano nell’esigenza evangelica di preservare in ogni età della vita quel carattere di semplice e fiduciosa adesione al grato rivelarsi del reale che è proprio della coscienza dei fanciulli. Ma poiché nella sua vicenda Dio voleva proprio mostrare al mondo come un ragazzo debba essere educato perché questo credito originario della coscienza non vada perso, sotto la spinta di quella che fu già per Adamo la tentazione di un sospetto tanto suadente quanto immotivato, lo stupore che egli suscita con la limpidezza della sua testimonianza deve immediatamente tradursi in un mandato educativo e in una provocazione pastorale. E difatti è proprio nel rapporto con don Bosco che si può vedere al meglio come la meraviglia che Domenico è destinato a suscitare negli adulti contenga in sé una missione destinata ad arricchire la coscienza della Chiesa.

Don Bosco conosce Domenico quando questi è dodicenne e fin dall’inizio riporta di lui un’impressione viva e profonda. Il racconto del loro primo incontro, cui è dedicato per intero il capitolo VII della *Vita*, merita qui di essere riportato almeno nel suo tratto centrale:

²⁸ *Vita*, 13-14.

Era il primo lunedì d'ottobre di buon mattino, allorché vedo un fanciullo accompagnato da suo padre che si avvicina per parlarmi. Il volto suo ilare, l'aria ridente, ma rispettosa, trassero verso di lui i miei sguardi.

Chi sei, gli dissi, onde vieni?

Io sono, rispose, Savio Domenico, di cui le ha parlato D. Cugliero mio maestro, e veniamo da Mondonio.

Allora lo chiamai da parte, e messici a ragionare dello studio fatto, del tenor di vita fino allora praticato, siamo tosto entrati in piena confidenza egli con me, io con lui.

Conobbi in quel giovane un animo tutto secondo lo spirito del Signore e rimasi non poco stupito considerando i lavori che la grazia divina aveva già operato in così tenera età.

Dopo un ragionamento alquanto prolungato, prima che io chiamassi il padre, mi disse queste precise parole: ebbene che gliene pare? mi condurrà a Torino per istudiare?

– Eh! mi pare che ci sia buona stoffa.

– A che può servire questa stoffa?

– A fare un bell'abito da regalare al Signore.

– Dunque io sono la stoffa; ella ne sia il sarto; dunque mi prenda con lei e farà un bell'abito pel Signore.²⁹

La freschezza narrativa dell'episodio non deve farci trascurare i dettagli attraverso cui don Bosco ci restituisce l'intensità di un incontro, che tanta eco avrebbe dovuto avere nello sviluppo della sua famiglia spirituale. Descrivendo quel momento, egli ricorda di essere stato anzitutto colpito, come tanti altri prima e dopo di lui dall'aspetto luminoso di Domenico. Il suo volto ilare, l'aria ridente e insieme rispettosa avevano attirato la sua attenzione, come se fossero già la prima dichiarazione, aperta e leggibile a tutti, di un animo abitato dalla Grazia. E questa prima impressione era stata subito confermata da un secondo elemento, di cui la sua esperienza pedagogica conosceva tutto il valore e l'importanza. In poche e semplici battute, tra lui e quel ragazzo si era immediatamente instaurata una confidenza piena, che gli aveva permesso non soltanto di ragionare con lui dello studio fatto, ma anche di conoscere il suo tenore di vita e la sua intimità con Dio. L'idea che don Bosco si poté formare della statura spirituale di Domenico a seguito di quel colloquio ci viene riportata da lui stesso: "Conobbi in quel giovane

²⁹ *Vita*, 27-28.

un animo tutto secondo lo spirito del Signore e rimasi non poco stupito considerando i lavori che la grazia divina aveva già operato in così tenera età”.³⁰ Si tratta senza dubbio di un giudizio impegnativo, perché attesta una totalitarietà di consegna alla grazia (“un animo tutto secondo lo spirito del Signore”) che è caratteristica di fasi assai avanzate della vita spirituale, ma la qualità di vita cristiana che si manifestava in Domenico non poteva che indurre a quell’ammirata valutazione.

È nel seguito del racconto, però, che le conseguenze che Dio voleva trarre ponendo sotto gli occhi di don Bosco un tale spettacolo della grazia vengono a manifestarsi in tutto il loro rilievo, e proprio per opera di Domenico. Egli, infatti, dopo essersi lasciato guidare con piena docilità ad aprire il proprio cuore, prende ora l’iniziativa di condurre il dialogo alla sua logica conclusione, e lo fa lasciando nell’animo di don Bosco una traccia così profonda, che quando egli nello stendere la *Vita* mette per scritto quella scena, può assicurare di riportarne le “precise parole”. Domenico, infatti, dopo aver interrogato don Bosco circa il proprio futuro e averne ricevuto una risposta incoraggiante, esce in quella celebre affermazione, che suona allo stesso tempo come un gesto di consegna e come un autorevole comando di Dio: “Io sono la stoffa; ella ne sia il sarto; dunque mi prenda con lei e farà un bell’abito pel Signore”.

Con queste parole, Domenico indubbiamente si consegna, con sincera fiducia e totale umiltà. Ma, come la storia della Chiesa documenta ad ogni passo, non vi è nulla di più autorevole ed esigente dell’obbedienza e della docilità dei santi. E così, consegnando se stesso, di fatto egli consegna a don Bosco una delle missioni più alte e più impegnative della sua vita, gli conferisce un mandato di cui solo la storia successiva potrà rivelare quanto nei piani di Dio fosse intimamente connesso al suo carisma di fondatore di una Congregazione suscitata per la santificazione del mondo giovanile.

“Io sono la stoffa, ella ne sia il sarto”. Ecco a che cosa deve condurre lo stupore che, fin quasi dalla nascita, Domenico suscita negli adulti: non a trattenere lo sguardo su di sé, giacché proprio questa è la permanente tentazione dell’adolescenza, ma piuttosto a illustrare alla Chiesa il tesoro di grazia che Dio depone nel cuore dei fanciulli e a restituire agli

³⁰ *Vita*, 28.

adulti il vivo senso di quella che è una delle loro massime responsabilità, quella di educare. Se Domenico è portatore di una santità rappresentativa, la natura della sua missione implica che la sua esemplarità non sia del tipo di quella di Paolo, che può e deve comandare alla Chiesa semplicemente di ricevere la sua condotta come esempio da seguire (Fil 4,9), ma si proponga piuttosto alla Chiesa come qualcosa che essa stessa deve concorrere a realizzare. La parola che Dio vuole dire al mondo attraverso di lui, infatti, non si presenta nella forma di una *dottrina spirituale* come quella che sorprendentemente matura, quasi all'insaputa di tutti e senza l'apporto di una vera e propria direzione spirituale, in santa Teresa di Lisieux, ma nella forma di una *promessa* che richiede collaborazione per attingere il proprio compimento.

Di questo genere, d'altra parte, è la parola che Dio pronuncia attraverso ogni bambino che viene all'esistenza.³¹ Ogni figlio che nasce è, infatti, una promessa che Dio rivolge al mondo degli adulti, una freccia riposta nella loro faretra, per difendere dai nemici che bussano alla porta del cuore quella speranza che invano essi s'illudono di poter fondare sull'opera delle loro mani (cf. Sal 127). Per questo, di fronte ai bambini, gli adulti si stupiscono sempre da capo, come se vedessero ogni volta qualcosa di nuovo, qualcosa che li sottrae all'inerzia dei loro schemi e li riavvicina meravigliati al mistero della vita. Il compimento di quella promessa, però, è obiettivamente connesso alla capacità degli adulti di assumere come legge della propria esistenza e, conseguentemente, come *codice del proprio impegno educativo* ciò che in quell'esperienza si offre al loro riconoscimento, ossia *l'originaria qualità di dono che connota la nostra vita*. Senza l'assunzione di questa logica di gratuità, infatti, la speranza di cui un bambino è portatore non può che esser fraintesa e strumentalizzata per alimentare in chi lo circonda attese sproporzionate e progetti di gloria.

La meraviglia spontanea che gli adulti provano di fronte ai bambini, dunque, *ha bisogno di essere interpretata e decisa*. Il che avviene, secondo il

³¹ In questa linea, anche il particolare ricorso all'intercessione di Domenico nel corso della gravidanza, originata com'è noto dall'episodio dell'assistenza che, mosso da ispirazione divina, andò a portare alla mamma in occasione del parto difficile della sorella Caterina (12 settembre 1856, festa del Nome di Maria), può essere meglio compresa all'interno della struttura teologica della sua missione e recepita come parte integrante del messaggio educativo connesso alla sua santità.

Vangelo, riconoscendo lo speciale legame che essa ha con l'accoglienza del mistero stesso di Dio ("Chi accoglie uno di questi bambini nel mio nome, accoglie me; chi accoglie me, non accoglie me, ma colui che mi ha mandato" Mc 9, 37) e assumendo le rigorose esigenze etiche che essa comporta ("Chi scandalizza uno di questi piccoli che credono, è meglio per lui che gli si metta una macina da asino al collo e venga gettato nel mare" Mc 9, 42). Ecco perché la restituzione della meraviglia degli adulti nei confronti dei bambini al suo radicale significato teologico è la condizione fondamentale perché essi possano riconoscere e onorare in pienezza il debito che hanno verso "questa porzione, la più delicata e la più preziosa dell'umana società".³²

Quando dunque Domenico, al termine del suo dialogo con don Bosco, gli si affida con quelle parole che sarebbero divenute giustamente celebri, egli tratteggia con straordinaria naturalezza, ma anche con rigorosa precisione le coordinate che definiscono un rapporto autenticamente educativo, identificandone il riferimento teologico (un abito *per il Signore*), il radicamento antropologico (le potenzialità di una *stoffa*) e il profilo etico connesso all'asimmetria generazionale (le responsabilità del *sarto*). E può farlo perché, di fatto, ciò che tra lui e don Bosco sta capitando ne è un'attuazione esemplare.

Il riferimento teologico, di fatto, costituisce l'orizzonte esplicito in cui la loro relazione prende corpo. "Fare un bell'abito per il Signore" è la chiara intenzione di entrambi e, se don Bosco ha qualche esitazione circa la gracilità del ragazzo, questi non ha esitazioni su come rassicurarlo: "Non tema questo, quel Signore che mi ha dato finora sanità e grazia, mi aiuterà anche per l'avvenire".³³ L'ultimo punto, poi, su cui rimangono d'accordo prima di congedarsi è la raccomandazione a pregare Iddio "affinché aiuti me e te a fare la sua santa volontà".³⁴ Fin da principio, dunque, la fiducia che s'istituisce tra i due non è solo una simpatia reciproca o un'intesa spontanea, ma contiene *un riferimento, preciso e voluto, ad una presenza terza che li eccede e a cui tutto deve essere orientato e finalizzato*.

³² G. BOSCO, *Introduzione a un Piano di Regolamento per l'Oratorio maschile di S. Francesco di Sales in Torino nella regione Valdocco*, in P. BRAIDO (ed.), *Don Bosco educatore. Scritti e testimonianze*. Terza edizione accresciuta, Roma, LAS, 1997, 108.

³³ *Vita*, 28.

³⁴ *Vita*, 29.

Collocato nel cono di luce che da quella presenza deriva, il rapporto può così configurarsi con un'audacia che, al di fuori di quel contesto, non potrebbe che essere eccezionale. "Io sono la stoffa, ella ne sia il sarto", infatti, sono parole che eccedono di molto ciò che normalmente si intende posto in gioco nel legame educativo, e suonano assai più come una vera e propria dichiarazione di discepolato. L'affidamento che esse suppongono, infatti, è assai più vicino ai contorni di alto profilo della fede religiosa, che non a quelli oggettivamente più parziali di un comune credito formativo. Si tratta di una deviazione non pertinente? O forse, al contrario, ogni relazione, per essere autenticamente educativa, ossia per porsi come mediazione reale per il compimento di una libertà, deve appellarsi ad una verità che trascende i soggetti in gioco e che l'educazione, nelle molteplici modalità in cui si attua, intende esattamente testimoniare? Sottratta all'orizzonte delle domande ultime circa il senso della vita e al profilo sapienziale che conferisce all'adulto la responsabilità morale di essere un autentico maestro di vita, l'educazione obbedisce ancora, se non alle intenzioni di Dio, almeno a ciò che della libertà si può già osservare, anche ad occhio nudo, in ogni figlio di uomo?

Tra don Bosco e Domenico, in ogni caso, *il rapporto educativo si istituisce come consegna discepolare*. E ciò è tanto rilevante, che quando Domenico, pochi mesi dopo quell'incontro arriva a Valdocco, il suo dialogo con don Bosco riparte immediatamente di lì. Egli, infatti, si reca subito nella sua camera "per darsi, come egli diceva, intieramente nelle mani de' suoi superiori".³⁵ E visto il cartello che riportava il motto, *Da mihi animas, caetera tolle*, dopo averne compreso con l'aiuto di don Bosco il significato, soggiunge: "Spero che l'anima mia farà anche parte di questo commercio".³⁶ Si ripropone dunque di nuovo lo schema di una consegna che ha nitidamente come riferimento immediato un commercio spirituale con Dio. Se il motto di don Bosco era proprio: "*O Signore, datemi anime, e prendetevi tutte le altre cose*", certamente si può affermare che nessun'anima gli è stata data da Dio come quella di Domenico. Ma d'altra parte nessuna responsabilità è stata per lui più grande di quella di corrispondere a ciò che vi era in quel dono.

³⁵ *Vita*, 30.

³⁶ *Vita*, 31.

2.3. *“Patisco un bene”: la missione come espropriazione*

In questa consegna radicale e incondizionata di Domenico nelle mani di don Bosco possiamo cogliere un ultimo elemento di estremo interesse per delineare la fisionomia teologica della missione che Dio gli ha affidato. Questa, infatti, pur comportando per Domenico l'esigenza di brillare di fronte alla Chiesa come un autentico spettacolo della Grazia, non lo dispensa minimamente dal sottomettersi ad essa, ma anzi gli chiede di vivere in una forma del tutto particolare la dinamica pasquale della *kenosi* e dell'obbedienza. È così, d'altra parte, che i santi edificano e illuminano la Chiesa. Essi la guidano, obbedendole; la precedono, seguendone le indicazioni; la conducono, lasciandosi in essa e attraverso di essa condurre. E la ragione di questo autentico paradosso esistenziale non è puramente di natura pedagogica, come se si trattasse solo di verificare in termini disciplinari la qualità del loro discepolato, ma è assai più radicalmente di natura teologica e affonda le sue radici nella struttura stessa della rivelazione, compiutasi una volta per tutte nell'obbedienza del Figlio incarnato.

Poiché il Figlio è Luce da Luce, “irradiazione della gloria del Padre e impronta della sua sostanza” (Eb 1,3), egli non può far risplendere ai nostri occhi il fulgore della gloria divina, se non lasciandosi donare dal Padre e compiendo ogni sua opera come atto d'interiore corrispondenza e perfetta assimilazione a ciò che il Padre compie in Lui e attraverso di Lui. Gesù rivela l'Alterità divina con cui forma “una cosa sola” (Gv 10,30) proprio dal di dentro della docilità assoluta con cui gli obbedisce, all'interno della perfetta comunione dello Spirito d'amore. Solo così infatti egli può essere il Verbo che dice il Padre: lasciandosi dire da Lui.³⁷

³⁷ “Il Verbo, come Figlio, riceve dal Padre il mandato e l'ingiunzione (*entole*) di dire: ma quando egli ne diventa il locutore, questo messaggio coincide già per altro (o appunto: non per altro) con quel messaggio che è eternamente compiuto dall'ilocuzione che il Padre compie in lui come Verbo; in questo senso, egli può legittimamente trasferire, nell'atto stesso della sua enunciazione – l'incarnazione – non solo il messaggio detto da lui, ma anche il locutore che, con e prima di lui, lo dice, dice lui, il Detto indicibile, come tale: *Verbum Dei*. Nel momento in cui dice i *verba* del Padre, egli si lascia dire dal Padre come suo Verbo. Così *il Verbo si dice come si dona*: a partire dal Padre e nel tornare al Padre” (J.-L. MARION, *Dio senza essere*, Milano, Jaca Book, 1987, 172).

E questo comporta, per tutta la vita della Chiesa e per ogni missione che si deve attuare all'interno di essa, *l'impossibilità radicale di essere gestita in proprio*, quasi fosse un compito cui provvedere a proprio piacimento e secondo i canoni della propria discrezione, per delinearci invece come partecipazione, resa possibile dalla Grazia, alla stabile dipendenza di Gesù dal Padre.

La missione da cui il santo viene afferrato e in cui deve riversare tutto se stesso, fino a risolversi in essa, esige fin da principio la totale spogliazione da ogni pretesa di essere colui che ne detiene il possesso, ne domina i confini, ne determina i tempi e i modi, e richiede, al contrario, di assumerla come la forma della propria personale *espropriazione* da parte di Dio. Ciò evidentemente non comporta alcuna lesione dell'uomo nella sua possibilità di autodeterminarsi, ma piuttosto è la condizione fondamentale perché egli possa attingere quel compimento eccedente a cui è destinata, per pura grazia, la sua libertà. Proprio per questo, quanto più essa s'immerge nel vortice di una totale obbedienza ai comandi divini, tanto più consegue una solidità interiore, che la fa *stare* al proprio posto, sottraendola alle mille disordinate divagazioni da cui è tentata.³⁸ Mentre dunque il credente si dispone a rimettere tutto se stesso nella mani di Dio, obbedendo alla missione che ha ricevuto, egli scopre in questa consegna il segreto prezioso di una nuova *stabilitas* interiore. Il che significa allo stesso tempo il suo permanere fecondo nel dinamismo di vita che sgorga da Dio e il suo acquisire la propria posizione, come pietra collocata al giusto posto, all'interno dell'edificio ecclesiale.

Proprio questa è la strada che anche Domenico percorre, conseguendo, grazie ad una progressiva e costosa determinazione all'obbedienza e all'abnegazione, quella stabile disposizione della libertà, che è

³⁸ La ricorrente tentazione dell'irrequietezza e della divagazione è molto nota alla tradizione spirituale, che la riconduce in maniera unanime al demone dell'accidia. Scrive al riguardo G. Bunge: "Il primo e più sicuro sintomo dell'accidia è una certa *irrequietezza* interiore, che può manifestarsi in mille modi. Bisogni di cambiar casa, lavoro, amicizie e compagnie... Impossibilità di portare a termine un lavoro iniziato, di finire la lettura di un libro... Tutto quello che si inizia viene abbandonato. [...] La tentazione del vagabondare fisico è la manifestazione tangibile di quel male fondamentale che mina ogni vita spirituale: *il vagabondare dei pensieri*" (G. BUNGE, *Akedia. Il male oscuro*, Magnano (Biella), Qiqajon, 1999, 69-70).

la grande sfida posta dall'adolescenza. Non è dunque un caso che don Bosco, iniziando la sezione della *Vita* di Domenico dedicata agli anni di Valdocco, si introduca con queste parole che, sulla scorta di quanto fin qui detto, si illuminano di una nuova profondità:

Egli è proprio dell'età volubile della gioventù di cangiar sovente proposito intorno a quello che si vuole; perciò non di rado avviene che oggi si delibera una cosa, dimani un'altra; oggi una virtù praticata in grado eminente, domani l'opposto; e qui se non avvi chi vegli attento, spesso va a terminare con mal esito un'educazione che forse poteva riuscire delle più fortunate. Del nostro Domenico non fu così. Tutte quelle virtù, che noi abbiamo veduto nascere e crescere ne' vari stadi di sua vita, crebbero ognora maravigliosamente e crebbero insieme senza che una fosse di nocumento all'altra.³⁹

Al rigore con cui Domenico, appena giunto a Valdocco, si rimette nelle mani di chi lo guida, corrisponde dunque una *stabilitas* che gli permette di essere veramente armonico nella sua maturazione e che andrà crescendo, in proporzione della profondità di questa consegna. E proprio in questo dinamismo bisogna leggere uno degli elementi essenziali del messaggio spirituale che questo ragazzo santo ha da rivolgere ai coetanei di tutti i tempi e ai loro educatori. *La volubilità propria dell'età adolescenziale*, in cui la libertà è chiamata ad assumere stabilmente la propria identità, determinandosi a fronte dei molti mutamenti che vengono a sollecitarla, *trova la propria radicale soluzione solo nell'atto con cui la fede riconosce la verità su cui giocare tutta la propria esistenza e si decide per essa*. Il passaggio dalla mutevolezza di umore e di propositi tipica degli adolescenti a quella solidità che dovrebbe caratterizzare l'età adulta non è solo questione di appagamento di bisogni, di stabilizzazione delle abitudini o di assestamento dei ruoli, ma molto più in profondità è problema di consegna persuasa del volere a servizio di una giustizia che ci trascende e che ultimamente non può essere onorata se non nell'esercizio della relazione teologale con Dio e nella pratica del discepolato ecclesiale.

Se ora guardiamo alla forma in cui tale pratica si delinea nella vita di Domenico, non possiamo fare a meno di riconoscere che, ancora una volta, egli porta in sé dei tratti di particolare rappresentatività, che lo

³⁹ *Vita*, 30.

conducono ad attuare in una forma veramente esemplare il duplice rapporto che il credente ha con la Chiesa in quanto *mistero di santità*, ricapitolato nell'atteggiamento mariano di totale corrispondenza all'azione della Grazia, e con la Chiesa in quanto *struttura ministeriale*, ricapitolata nel ministero petrino e nelle varie forme del servizio apostolico. Maria e il Papa o, più complessivamente, Maria e il ministero ordinato sono di fatto i due vivissimi punti di riferimento cui, fin dall'inizio della sua permanenza a Valdocco, Domenico si consegna e grazie ai quali egli può individuare la strada su cui lo Spirito del Signore intende guidarlo.

Il punto di partenza è già straordinariamente illuminante. Quando Domenico arriva a Valdocco, nell'ottobre 1854, è ormai vicina la data in cui il Papa sancirà la definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione di Maria e da Domenico quell'occasione, così rilevante per la Chiesa del suo tempo, viene assunta come un vero appuntamento con la Grazia. In Maria Immacolata, infatti, Domenico trova la perfetta attuazione di una vita totalmente sottratta alla contaminazione del male e incondizionatamente offerta a servizio di Dio, e intorno a questo splendido ideale egli viene a condensare non soltanto l'universo del suo immaginario interiore, ma anche la fatica della sua dedizione quotidiana e la fecondità del suo servizio ai compagni. Così ne parla don Bosco al capitolo VIII della *Vita*:

La sera di quel giorno, 8 dicembre, compiute le sacre funzioni di chiesa, col consiglio del Confessore, Domenico andò avanti l'altare di Maria, rinnovò le promesse fatte nella prima comunione, di poi disse più e più volte queste precise parole: Maria, vi dono il mio cuore; fate che sia sempre vostro. Gesù e Maria, siate voi sempre gli amici miei! ma per pietà, fatemi morir piuttosto che mi accada la disgrazia di commettere un solo peccato. Presa così Maria per sostegno della sua divozione, la morale di lui condotta apparve così edificante e congiunta a tali atti di virtù, che ho cominciato fin d'allora a notarli per non dimenticarmene.⁴⁰

E poi ancora al capitolo XVII:

Tutta la vita di Domenico si può dire essere un esercizio di divozione verso Maria Santissima. Né lasciavasi sfuggire occasione alcuna a fine di tributarle qualche omaggio. L'anno 1854 il supremo Gerarca della Chiesa definiva dogma di fe-

⁴⁰ *Vita*, 32-33.

de l'immacolato concepimento di Maria. Il Savio desiderava ardentemente di rendere tra di noi vivo e durevole il pensiero di questo augusto titolo dalla Chiesa dato alla Regina del cielo. Io desidererei, soleva dire, di fare qualche cosa in onore di Maria, ma di farlo presto, perché temo che mi manchi il tempo. Guidato egli adunque dalla solita industriosa sua carità, scelse alcuni de' suoi fidi compagni e li invitò ad unirsi insieme con lui a formare una compagnia detta dell'*Immacolata Concezione*.⁴¹

Mentre dunque a Roma il Papa, con la bolla *Ineffabilis Deus*, definisce un elemento essenziale della dottrina di fede relativa a Maria, nei cortili di Valdocco Domenico mostra in atto che cosa significhi la presenza dell'*Immacolata* nella vita della Chiesa, assumendo la singolare santità di Maria come sostegno per la propria irremovibile determinazione (*stabilitas!*) a non scendere a patti con il male e come risorsa determinante per dare compimento alla propria ansia di guadagnare i compagni al Signore. E in questo modo l'umile affidamento di se stesso alla Vergine, in adesione al magistero del Papa e in obbedienza alle indicazioni del confessore, diviene il presupposto per quell'opera, la Compagnia dell'*Immacolata*,⁴² nella quale la missione di Domenico doveva trovare in certo senso il proprio coronamento e la sua santità la giusta forma della propria attuazione.

Ma è soprattutto attraverso la dipendenza di Domenico dal ministero di don Bosco che il carattere espropriante e kenotico della sua missione viene a presentarglisi come un vero imperativo dello spirito. Egli vi è già preparato dalla sua sollecitudine ad assumere l'esatto adempimento dei propri doveri come atteggiamento costante e a tradurre il proprio anelito per una condotta cristiana integra in una rigorosa disciplina di vita.⁴³ Eppure quando, a seguito della celebre predica di don Bosco, si trova effettivamente di fronte alla chiara percezione della

⁴¹ *Vita*, 72-73.

⁴² Torneremo più analiticamente sulla Compagnia dell'*Immacolata* nel paragrafo 3.3.

⁴³ Don Bosco, tra l'altro, annota: "Per essere ammaestrato intorno alle regole e disciplina della casa, egli con bel garbo procurava di avvicinarsi a qualcheduno dei suoi superiori; lo interrogava, gli dimandava lumi e consigli, supplicando di volerlo con bontà avvisare ogni volta che lo vedesse trasgredire i suoi doveri" e attesta di aver riscontrato in lui una "esattezza nell'adempimento de' suoi doveri, oltre cui difficilmente si può andare" (*Vita*, 31).

chiamata alla santità, non può che avvertirne l'assolutezza allo stesso tempo come una forza che lo affascina e come una vertigine che lo sconcerta.

Don Bosco stesso ne rimane impressionato: Domenico non dice nulla, ma per qualche giorno è meno allegro del solito, fino a far pensare che "ciò provenisse da novello incomodo di sanità".⁴⁴ In realtà era proprio la visita di Dio che, allargando improvvisamente gli orizzonti interiori di quel ragazzo e scoprendogli con una nuova intuizione dello spirito la profondità della sua chiamata, lo accecava con il lampo di una luce inedita, che travolgeva tutto quanto finora era parso così chiaro. Era insomma il turbamento che appartiene ad ogni autentica esperienza del divino, quello riportato nelle grandi vocazioni bibliche, quello sperimentato anche da Maria di fronte all'annuncio dell'angelo. Un turbamento che deriva dal fatto che la santità ha sempre la forma di un esodo pasquale verso una terra promessa, ma ancora sconosciuta, così che, come afferma Adrienne von Speyr, lo spirito di chi è visitato da Dio "ricevendo la pace sentirà la più profonda inquietudine. La pace del Signore è il contrario di quella del mondo: rende tutto incerto".⁴⁵ Domenico lo esprime con rara precisione, quando, interrogato da don Bosco se patisse qualche male, risponde: "Anzi, patisco qualche bene".⁴⁶

Ecco l'espropriazione di cui sopra parlavamo, un bene che si *patisce* – secondo la classica accezione del *patis divina* –, perché infiamma il cuore, procurando un vero ardore di buttarsi nell'impresa, ma d'altra parte chiede la rinuncia ad ogni presunzione di poterne gestire in proprio l'attuazione. Sicché Domenico, *proprio nel momento in cui coglie ciò che è più essenziale alla sua vita, deve accettare di non vederne la via se non attraverso don Bosco e attraverso la Chiesa*. Cosa a cui certo egli è ben disposto, perché fin da principio ha voluto "darsi intieramente nelle mani dei suoi superiori". Eppure proprio nel momento più importante e sul punto per lui più decisivo vi troverà la maggiore difficoltà, perché sarà tentato insistentemente di riempire la chiamata alla santità di un contenuto e di una modalità posta da lui.

⁴⁴ *Vita*, 41.

⁴⁵ A. VON SPEYR, *Mistica oggettiva*, Milano, Jaca Book, 21989, 295-296.

⁴⁶ *Vita*, 41.

Anche in questo Domenico si mostra autenticamente un adolescente, sommando alla difficoltà del cedere a Dio la regia del proprio avanzamento spirituale, comune a ogni percorso di santità, la tipica fatica dei giovani a lasciarsi guidare dall'esperienza e dalla prudenza di altri nel trasformare quello che per loro è un sogno affascinante in un cammino realistico ed equilibrato. Fa notare a questo riguardo il Moiola, in un suo studio su Domenico Savio, che mentre don Bosco nella sua celebre predica aveva sviluppato l'idea che è volontà di Dio che ci facciamo santi, è assai facile riuscirci e un gran premio è preparato in cielo a chi si fa santo, di tutto questo è rimasto nell'animo di Domenico la forza dell'incendio interiore, ma non allo stesso modo l'equilibrio degli elementi e la ponderatezza del tono:

Era avvenuto in Domenico quello che spesso si nota nei ragazzi e negli adolescenti in fase di entusiasmo: di tutta una costruzione, anche logica e motivata, viene afferrata e rimane quasi soltanto una parola fascinatrice, traguardata per di più attraverso le reazioni affettive suscitate al momento dell'incontro con essa.⁴⁷

E così Domenico matura con piena convinzione la deliberazione di farsi santo, ma, da vero adolescente, intende farlo *subito* e *a modo suo*. "Subito" vuol dire con una smania e un'inquietudine che don Bosco deve moderare, incoraggiando Domenico nel suo proposito, ma chiedendogli una moderata e costante allegria, perché "nelle commozioni dell'animo non si conosce la voce del Signore".⁴⁸ "A modo suo" significa attraverso rigide penitenze e lunghe ore di preghiera: cose che don Bosco gli proibisce "perché non compatibili colla sua età e sanità e colle sue occupazioni".⁴⁹ E qui, più che mai, Domenico fa fatica ad ubbidire.

Egli fa immediatamente sua l'indicazione di dare al proprio impegno spirituale un chiaro profilo missionario in mezzo ai compagni:

Conobbe Domenico l'importanza di tale pratica, e fu più volte udito a dire: Se io potessi guadagnare a Dio tutti i miei compagni, quanto sarei felice! Intanto non

⁴⁷ G. MOIOLI, *La santità di Domenico Savio*, in *Enciclopedia dell'adolescenza*, Brescia, Queriniana, 1965, 721-740, 738.

⁴⁸ *Vita*, 41.

⁴⁹ *Vita*, 42.

lasciava sfuggire alcuna occasione per dare buoni consigli, avvisar chi avesse detto o fatto cosa contraria alla santa legge di Dio.⁵⁰

Ma quando si tratta di rinunciare a quelle forme di mortificazione afflittiva che, a suo giudizio, sono indispensabili per la salvezza, egli mostra una vera riluttanza interiore.⁵¹ Solo di fronte alle ripetute proibizioni di don Bosco e, infine, ad un decisivo dialogo chiarificatore,⁵² egli comprende che la vera penitenza che Dio gli chiede è la rinuncia al suo gusto e alla sua volontà e, in tal modo, ritrova pienamente la pace.

Proprio quando scopre la sua chiamata alla santità, dunque, Domenico percepisce fino a che punto egli deve essere stoffa che si lascia modellare, investendo tutte le proprie energie in una direzione che non può scegliere da solo, ma deve ricevere obbedientemente. Ma proprio attraverso questa sottomissione, con cui si relativizza a un compito che gli viene assegnato da Dio, egli attinge la misura di una libertà compiuta, superando il rischio di un ripiegamento intimistico o individualistico, che avrebbe radicalmente compromesso l'esito della sua vicenda spirituale. Il suo straordinario desiderio di eccellenza spirituale, infatti, avrebbe potuto facilmente prendere la piega narcisistica a cui sono obiettivamente esposti gli adolescenti nella ricerca della loro identità

⁵⁰ *Vita*, 43.

⁵¹ Don Bosco ne tratta a lungo nel capitolo XV, mostrando come Domenico, per un certo tempo, reagisca a ogni proibizione del confessore con l'invenzione di un nuovo espediente per mortificarsi, anche a costo di esporsi a dei gravi rischi per la sua salute.

⁵² “Una volta lo incontrai tutto afflitto, che andava esclamando: povero me! io sono veramente imbrogliato. Il Salvatore dice, che se non fo penitenza, non andrò in paradiso; ed a me è proibito di farne: quale adunque sarà il mio paradiso?”

– La penitenza, che il Signore vuole da te, gli dissi, è l'ubbidienza. Ubbidisci, e a te basta.

– Non potrebbe permettermi qualche altra penitenza?

– Sì: ti si permettono le penitenze di sopportare pazientemente le ingiurie qualora te ne venissero fatte; tollerare con rassegnazione il caldo, il freddo, il vento, la pioggia, la stanchezza e tutti gli incomodi di salute che a Dio piacerà di mandarti.

– Ma questo si soffre per necessità.

– Ciò che dovresti soffrire per necessità offrilo a Dio, e diventa virtù e merito per l'anima tua.

Contento e rassegnato a questi consigli se ne andò tranquillo” (*Vita*, 65-66).

adulta e definitiva, e proprio per questo, soltanto relativizzandosi in direzione dell'apostolato e della testimonianza, le eccezionali energie di bene che erano presenti in lui assumono effettivamente la forma della santità.

Sottratto al rischio di vivere la tensione alla santità come una sottile forma di ricerca di sé, Domenico può così essere veramente quello spettacolo della Grazia, che Dio vuole offrire alla Chiesa, perché essa ne sia istruita. Liberato dal pericolo di portare semplicemente la propria bravura, egli può diffondere autenticamente intorno a sé la sapienza che viene dall'alto e diventare strumento attraverso cui Dio stesso fa udire la sua voce. E così leggiamo negli ultimi capitoli della *Vita* che vi sono comunicazioni spirituali che Dio fa avere a don Bosco⁵³ – e perfino al Papa Pio IX⁵⁴ – proprio attraverso Domenico, come a confermare ancora una volta che i santi guidano la Chiesa dal di dentro della loro docile sottomissione. Il maestro, così, si trova a essere in certo senso guidato dall'allievo, condotto a casa di un morente per assisterlo con il suo ministero, condotto dunque proprio nell'esercizio della sua missione. E d'altra parte gli Atti del processo canonico documentano che don Bosco stesso, di fronte ad alcune questioni di particolare delicatezza, arrivava a consigliarsi con questo ragazzo, in cui riconosceva chiaramente i segni dell'ispirazione divina.⁵⁵

⁵³ Si pensi al celebre episodio di Domenico che porta don Bosco presso un moribondo, appena in tempo perché possa confessarlo. E si noti che don Bosco dice di aver seguito Domenico “avendo già provato altre volte l'importanza di questi inviti” (*Vita*, 95-96).

⁵⁴ Si tratta della visione relativa all'Inghilterra, narrata nel capitolo XX, che poi effettivamente don Bosco, persuaso dell'autenticità dei fenomeni straordinari concessi a Domenico, riferì al Papa nel 1858 (*Vita*, 97-98).

⁵⁵ La sorella di Domenico, Teresa, ha testimoniato ai processi: “Lo stesso Ven. D. Bosco faceva gran conto dell'assennatezza e criterio di mio fratello; tanto è vero che, come il Ven. stesso mi narrava, in qualche speciale ed importante circostanza si rivolgeva a Lui, sebbene ancora così giovinetto, per riceverne il parere. E quando il Ven. D. Bosco mi diceva questo, soggiungeva: non ti spiego le cose intorno alle quali io lo interrogava, perché tanto tu non le potresti comprendere. E tutte le volte, conchiudeva, non si era mai sbagliato nel seguire i suoi suggerimenti” (*Summarium*, 246). Don Bosco, infatti, era fermamente convinto della levatura spirituale straordinaria di Domenico, fino al punto di confidare ai suoi collaboratori la sua convinzione di un futuro riconoscimento della sua santità da

Poiché l'obbedienza della fede non ha nulla a che fare con una suditanza disciplinare o un timore servile, ma è invece inserimento nell'atteggiamento interiore del Figlio, essa non può che essere la chiave di volta dell'esistenza e il segreto della maturità. "Datemi un figliuolo ubbidiente e sarà santo",⁵⁶ aveva scritto don Bosco nel *Giovane provveduto*. Donandogli Domenico Savio, il Signore gli fece la grazia di incontrarne uno capace di straordinaria docilità e proprio per questo la sua immagine rimase per sempre impressa nel cuore del maestro come il sogno di Lanzo ce la fa vedere: l'immagine di un autentico *portavoce di Dio*.⁵⁷

3. La santità di Domenico

Dopo aver considerato finora quelli che ci sono parsi i tratti emergenti della missione di Domenico, vogliamo ora cercare di mettere in

parte dell'autorità ecclesiastica: "Quel che vi assicuro si è che noi avremo dei giovani della casa levati all'onore degli altari. Se Savio Domenico continua così a fare miracoli, io non dubito, se sarò ancora in vita e posso spingere la causa, che la santa Chiesa ne permetta il culto almeno per l'Oratorio" (G. BONETTI, *Annali III. 1862-1863*, 53-54, riportato in P. BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*, Roma, LAS, 2003, vol. I, 324).

⁵⁶ G. BOSCO, *Il giovane provveduto*, Torino, Tip. Paravia e comp. 1847, 16.

⁵⁷ «Essere celestiale, "bello come un angelo", gli faceva visita, parlava con lui con l'autorità di chi si sente portavoce della volontà di Dio: "Sei in atto di ricevere severi ordini dalla parte del Signore, a guai a te se non ti adoperi per eseguirli". Lo ammoniva, addirittura, che se avesse "avuto la fede viva come devono avere tutti i ministri del Re dei Re", i giovani arrivati al cielo grazie agli oratori, sarebbero stati "cento mila di più". E spiegando il facile simbolismo dei fiori che componevano il mazzo che aveva in mano, gli teneva una lezione di vita spirituale per assicurare a tutti i suoi "figli di ogni età e condizione" "il regno dei cieli"» (P. BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani*, I, 324). Del sogno di Lanzo esistono varie redazioni che vanno dal manoscritto autografo di don Bosco (pubblicato in C. ROMERO, *Sogni di don Bosco*, edizione critica, Leumann [Torino], Elle Di Ci, 1978, 40-43) alle relazioni di don Barberis e don Lemoyne, fino a quella che si trova in G. VESPIGNANI, *Un anno alla scuola del beato Don Bosco (1876-1877)*, Torino, SEI, 1930, 32-33, e a quella, assai ampliata, che è riportata in E. CERIA, *Memorie biografiche del Beato Giovanni Bosco*, vol. XII, Torino, SEI, 1931, 585-595. Per un'introduzione allo studio di questo sogno cf. P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*. vol. II: *Mentalità religiosa e spiritualità*, Zürich, PAS Verlag, 1969, 508-526.

evidenza come, nella fedele attuazione di essa, egli abbia raggiunto le vette della santità. Si tratta, come vedremo, di una santità originale, in cui è possibile leggere la figura riuscita dell'età adolescenziale e la forma in cui possono essere realizzati anche da un ragazzo i grandi capisaldi della vita credente, quali la comunione mistica con Dio (3.1.), la lotta ascetica contro il peccato (3.2.) e la comunione ecclesiale con i fratelli (3.3.).

3.1. *“Che bella cosa io vedo mai”: l'estetica della grazia*

L'atteggiamento di Domenico nei confronti dell'esistenza quotidiana può essere al meglio individuato nei due propositi più noti e più caratterizzanti di quelli che fece nel giorno della sua Prima Comunione e che rinnovò infinite volte nel corso della sua breve esistenza: “i miei amici saranno Gesù e Maria” e “la morte ma non peccati”. Probabilmente queste formulazioni, che si ritrovano in vario modo nelle forme della pietà dell'epoca, gli sono state proposte dalle persone che lo hanno accompagnato a quel momento così importante, ma ciò che qui deve essere considerato non è semplicemente il contenuto oggettivo, peraltro irreprensibile, che esse presentavano all'assimilazione di un ragazzo, bensì il significato che vengono ad assumere all'interno della sua vicenda spirituale, la forza con cui la strutturano e la continuità con cui la sostengono. E sotto questo profilo, la costanza con cui Domenico si riferisce a questi *ricordi*, il rilievo che hanno i momenti in cui solennemente li ribadisce e li rinnova, e la coerenza straordinaria con cui li traduce in azioni anche eroiche documentano che nulla meglio di essi può far emergere la serietà con cui egli ha vissuto la fede come personale alleanza con il Signore e ne ha difeso ad ogni costo l'integrità, come un vero assoluto affettivo. Rimandando al paragrafo successivo l'analisi della dimensione ascetica dell'esperienza spirituale di Domenico, ossia la traduzione esistenziale del suo motto “la morte ma non peccati”, ci concentriamo anzitutto sulla qualità della sua vita mistica, che, sotto la semplicità dei termini di amicizia con Gesù (e Maria), cela una profondità di adesione al mistero di Dio, quale si riscontra solo nelle vette più alte della santità cristiana.

La continuità con cui nella vita di Domenico il riferimento al-

l'amicizia con Gesù si ripropone come asse portante di tutta la sua esistenza e centro verso cui convergono tutti i suoi desideri, mostra con chiarezza che intorno al proposito preso in occasione della Prima Comunione egli ha realmente sviluppato tutta la sua vita teologale di adesione affettiva ed effettiva al Signore, riconoscendolo come interlocutore diretto e personale della sua storia. Il realismo del sacramento, che l'approccio razionalistico moderno tende a ricondurre ad una sfera del reale semplicemente alternativa al regime dell'esperienza e quindi a consegnare al riconoscimento di una fede intesa assai più come accettazione della formula dogmatica, che come immedesimazione nella *res* liturgica, appartiene invece fin dall'inizio alla vicenda spirituale di Domenico, come *la forma più elementare e semplice del suo rapporto con Cristo*.⁵⁸ Partecipare alla Messa, fare la comunione, adorare il Santissimo Sacramento è per lui, in tutta semplicità, incontrare il Signore, goderne la presenza, recepirne la forza trasformante; è, insomma, il momento più serio e beatificante delle sue giornate: dal giorno memorabile del suo primo accesso a questo sacramento, alle comunioni che si prolungano in vere e proprie estasi d'amore, fino al Viatico che darà alla sua morte la forma pasquale di un ingresso nella Vita.⁵⁹

⁵⁸ Non a caso don Bosco fa seguire alla narrazione della Prima Comunione di Domenico un energico appello agli educatori per mettere in risalto il ruolo decisivo che ha, per lo sviluppo della vita morale di un ragazzo, la serietà con cui viene vissuto questo primo incontro sacramentale con l'eucaristia. Ogni ulteriore e successivo riconoscimento pratico di una giustizia del vivere cui corrispondere, infatti, rinvia alla capacità di discernere il profilo sacro dei simboli che ne custodiscono la trascendenza e ne individuano l'attuazione nel *dare la vita* di Gesù. Il legame strettissimo tra realismo del simbolo sacramentale e qualità dei legami fraterni, che l'insegnamento biblico (basti per tutti 1 Cor 11) e la tradizione ecclesiale hanno custodito con il massimo rigore, viene così assunto da don Bosco, non certo nelle forme della riflessione teorica, ma con integra consapevolezza di fede e con limpida esperienza di ministero, esattamente per quello che è: il punto discriminante dell'iniziazione alla vita.

⁵⁹ "Il suo apparecchio a ricevere la santa eucarestia era il più edificante. La sera che precedeva la comunione, prima di coricarsi faceva una preghiera a questo scopo e conchiudeva sempre così: Sia lodato e ringraziato ogni momento il santissimo e divinissimo Sacramento. Al mattino poi premetteva una sufficiente preparazione; ma il ringraziamento era senza limite. Per lo più, se non era chiamato, dimenticava la collezione, la ricreazione e talvolta fino la scuola, standosi in ora-

Il fatto è che nella mediazione sacramentale Domenico attingeva proprio ciò per cui il sacramento esiste, ovvero quella forma dell'esperienza del reale che è stata propria di Gesù e che egli rende accessibile a noi, un'esperienza in cui Dio è tutto e ogni cosa è relativa a Lui. *Per Domenico*, dunque, *la vita di fede, raccolta intorno al suo nucleo e alla sua sorgente nell'atto della comunione eucaristica, si attua veramente come immedesimazione sacramentale con il Signore*, come un lasciarsi innestare in Lui, con un processo che viene ad assorbire sempre più profondamente la sua libertà, fino a condurlo ai vertici della vita mistica e a fargli sperimentare quei rapimenti, che egli chiama candidamente "distrazioni", in cui tutta la sua coscienza si trova assorbita nella contemplazione del mistero di Dio.

Don Bosco, testimone diretto degli episodi che narra, ne parla in questi termini:

Talvolta sospendeva la ricreazione, voltava altrove lo sguardo e si metteva a passeggiare da solo. Interrogato perché lasciasse così i compagni, rispondeva: Mi assalgono le solite distrazioni e mi pare che il paradiso mi si apra sopra del capo, ed io debbo allontanarmi dai compagni per non dir loro cose che forse essi metterebbero in ridicolo. Un giorno in ricreazione parlavasi del gran premio da Dio preparato in cielo a coloro che conservano la stola dell'innocenza. Fra le altre cose dicevasi: Gli innocenti sono in cielo i più vicini alla persona del nostro divin Salvatore, e gli canteranno speciali inni di gloria in eterno. Questo bastò per sollevare il suo spirito al Signore e, restando immobile, si abbandonò come morto nelle braccia di uno degli astanti. Questi rapimenti di spirito gli succedevano nello studio, e nell'andata e ritorno dalla scuola e nella scuola medesima.⁶⁰

Tutto questo permette di dire, senza esagerazione, che *per Domenico la vita teologale ha avuto la forma del rapimento*, a condizione di non intendere con questo una dinamica eccezionale rispetto alla struttura consueta del rapporto con Dio e alternativa all'obbedienza della fede. Il rapimento dell'uomo nel mistero del Dio che gli si mostra è, infatti, dinamismo che corrisponde esattamente alla fenomenologia biblica della

zione; o meglio in contemplazione della divina bontà che in modo ineffabile comunica agli uomini i tesori della sua infinita misericordia" (*Vita*, 61). Il racconto del giorno memorabile della Prima Comunione si trova nel capitolo III (*Vita*, 13-16); quello del Viatico nel capitolo XXIV (*Vita*, 111-112).

⁶⁰ *Vita*, 96-97.

rivelazione come manifestazione affascinante della Gloria divina⁶¹ e alla presentazione neotestamentaria della fede come un essere conquistati da Cristo (Fil 3,12), trasferiti nel suo Regno (Col 1,13), attratti da Colui che, innalzato da terra, attira tutti a sé (Gv 12, 32). Dio infatti non manifesta la sua identità semplicemente come una dottrina esatta cui aderire, ma come il fulgore di una luce che, mentre irradia lo splendore della verità, corona in modo traboccante l'aspirazione dell'uomo alla vita e alla gioia. E per questo nell'incanto di Domenico per il mistero della Grazia che lo rapisce, vi è da osservare non l'eccezione atipica e miracolosa di un ragazzo estraneo alla logica comune, ma piuttosto *l'esemplarità paradigmatica di quello sguardo di fanciullo che ogni credente deve conservare, o a cui deve rinascere, se vuol vedere il Regno di Dio* (Mt 18,3; Gv 3,3).

Acquistano così un sapore tutto nuovo le frequenti annotazioni che don Bosco, ancora una volta con estrema acutezza, dedica agli occhi di Domenico: occhi "vivacissimi", mortificati con "non piccola violenza", al punto che "di tutti quelli che lo conobbero niuno si ricorda di averlo veduto a dare una sola occhiata, la quale eccedesse i limiti della più rigorosa modestia";⁶² "finestre" dell'anima, che egli custodisce di fronte ai "pubblici spettacoli" da cui si lasciano rapire i suoi compagni, sapendo che ciò che entra attraverso di essi diventa "padrone del cuore";⁶³ occhi con cui Domenico vuole poter "rimirare" il volto di Maria;⁶⁴ occhi che lasciano trasparire la profondità della sua preghiera⁶⁵ e una purezza di cuore che gli permette di sfidare ogni rispetto umano.⁶⁶

Se svestiamo queste espressioni della patina zuccherosa di una malintesa lettura edificante e le collochiamo nella prospettiva teologica di uno sguardo conquistato dalla bellezza della grazia, troviamo in esse una splendida attestazione di quanto l'esperienza di Dio possa strutturare in profondità la coscienza di un ragazzo, fino a dargli una consi-

⁶¹ Su questo tema cf. la trattazione magistrale di H.U. VON BALTHASAR, *Gloria. Un'estetica teologica*, Milano, Jaca Book, 1971ss.

⁶² *Vita*, 66-67.

⁶³ "Talvolta passava vicino a pubblici spettacoli, che dai compagni rimiravansi con tale ansietà da non saper più dove si fossero. Interrogato il Savio se quegli spettacoli gli fossero piaciuti rispondeva che nulla aveva veduto" (*Vita*, 55).

⁶⁴ *Vita*, 55.

⁶⁵ *Vita*, 54-56 e *passim*.

⁶⁶ Cf. *Vita*, 66-69.

stenza affettiva capace non solo di resistere a ogni seduzione del male, ma di irradiare un fascino trainante. L'occhio, infatti, come ha lucidamente scritto Romano Guardini, "vede a partire dal cuore. [...] Le radici dell'occhio giacciono nella più profonda presa di posizione per la presenza dell'altro, come per l'esistenza nella sua totalità".⁶⁷ E, d'altra parte, la potenza affettiva posta nel cuore dell'uomo, non è né energia bruta né forza cieca, ma risonanza ad un ordine etico del mondo che chiede di tradursi in una personale assunzione di responsabilità e in un'originale configurazione del proprio *ordo amoris*.⁶⁸ In questo senso la modestia di Domenico, tutt'altro che forzata repressione del desiderio, ne è piuttosto *un'espressione matura*. La limpidezza del suo sguardo attesta *la profondità affettiva di una coscienza autenticamente plasmata dallo Spirito* e, per questo, capace di negarsi all'impulsività del momento, non in nome di una coercizione soffocante, ma in nome di una qualità personale del sentire di altissimo profilo. Il semplice fatto poi che la grammatica in cui il sentire di Domenico si esprime non sia più quella corrente ai nostri giorni, non può certamente dispensarci dallo sforzo di cogliere in profondità e di pensare con rigore la qualità dell'esperienza spirituale che vi è depositata.

All'origine della facilità con cui Domenico, perfino a scuola e in ricreazione, è aperto alla contemplazione di Dio bisogna dunque riconoscere l'azione con cui lo Spirito Santo configura i suoi affetti e fa maturare dentro di lui quelli che tutta la tradizione teologica – da Origene a Bonaventura, da Ignazio di Loyola fino al recente recupero di attenzione avviato da due teologi di spicco come Rahner e Balthasar – chiama *sensi spirituali*: una risonanza al mistero di Dio che si insedia nel luogo

⁶⁷ R. GUARDINI, *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*, Würzburg, Verl. D. Arche, 1950, 71.

⁶⁸ "La vita affettiva può dunque definirsi come 'manifestazione' di un sentire che è esperienza più o meno adeguata di valori nella loro varietà e nella loro importanza, o incidenza personale. In questo senso, non solo gli atti del volere, decisioni, scelte e azioni, ma anche gli stessi fenomeni affettivi che ne stanno alla base, motivandoli: piacere e dolore, benessere e malessere, umori, emozioni, sentimenti, passioni sono da intendersi *non come accadimenti* della vita psichica, 'eventi mentali', ma come *risposte personali all'esperienza di valori*, risposte che sono insieme manifestazioni (spesso addirittura scoperte) di sé, e tappe del farsi uomo" (R. DE MONTECELLI, *L'ordine del cuore. Etica e teoria del sentire*, Milano, Garzanti, 2003, 85).

più originario della coscienza, lì dove l'intenzionalità del soggetto è indistricabilmente impastata di sensibile e di spirituale.⁶⁹ La capacità di *gustare* la consolazione della fede, di *ascoltare* la voce di Dio, di *vedere* la sua presenza sono l'esito a cui è condotta una libertà quando essa si lascia affrancare dal ripiegamento su se stessa, dal rispecchiarsi narcisisticamente nelle proprie sensazioni, per protendersi libera e dimentica di sé verso l'incontro con Dio.

Ne è una testimonianza mirabile il celebre episodio di Domenico che, dopo la comunione del mattino, rimane per circa sei ore in estasi, fino a quando don Bosco, avvisato della sua assenza da scuola e da pranzo, lo ritrova nel coretto della Chiesa di san Francesco di Sales, immobile e fisso in Dio.⁷⁰ L'estasi che Domenico ha vissuto viene considerata dal Moioli "senza dubbio tra le più notevoli che la storia del fenomeno conosca",⁷¹ eppure quando egli viene ridestato e si rende conto che sono ormai le due del pomeriggio, la sua reazione non è altro che quella di chiedere umilmente scusa a don Bosco per aver trasgredito le regole della casa. Nella sua risposta non vi è il minimo accenno al carattere prodigioso di ciò che ha vissuto, la più piccola venatura di esaltazione o anche solo di compiacimento, ma unicamente quella immediata e totale dimenticanza di sé che è segno evidente di un cuore autenticamente plasmato dallo Spirito.

Se Domenico vede il Signore, dunque, è perché non ha più occhi per se stesso. Il suo raccoglimento in Dio è diventato così abituale, che la preghiera è il clima permanente in cui vive e l'amicizia con Gesù l'atteggiamento stabile del cuore. D'altra parte, pur avendo una tale abbondanza di doni dall'alto, per quanto riguardava l'itinerario della sua santificazione Domenico aveva dovuto accettare di vedere con gli occhi della Chiesa, rinunciando alle sue inclinazioni più spontanee per sottomettersi alle indicazioni di don Bosco. E proprio attraverso la radicalità di quella rinuncia e il buio di quella consegna la Grazia aveva

⁶⁹ S. FIELDS, *Balthasar and Rabner on the Spiritual Senses*, "Theological Studies" 57 (1996) 224-241; P. SEQUERI, *Sensibili allo Spirito. Umanesimo religioso e ordine degli affetti*, Milano, Glossa, 2001.

⁷⁰ *Vita*, 94.

⁷¹ G. MOIOLI, *La santità di Domenico Savio*, in *Enciclopedia dell'adolescenza*, Brescia, Queriniana, 1965, 721-740, 736.

potuto fare di lui, a soli quattordici anni, un autentico contemplativo. Proprio per questo, le parole che don Bosco mette in bocca a Domenico morente – “Che bella cosa io vedo mai!” – di là delle discussioni sull’esattezza con cui riproducono la particolarità del fatto storico, sintetizzano mirabilmente il tenore della sua vita e uno dei tratti essenziali della sua santità: *lo sguardo rapito della fede sull’incantevole bellezza della Grazia.*

3.2. “*La morte ma non peccati*”: *la drammatica della redenzione*

La purezza di sguardo con cui Domenico percepisce la divina bellezza e la determinazione con cui si sottomette, in rigorosa obbedienza, alla logica della fede permettono di comprendere la straordinaria penetrazione che egli mostra di avere di fronte alla realtà del peccato. Parliamo di penetrazione pensando fundamentalmente a due elementi. Il primo è *la capacità di individuare e denunciare la presenza insidiosa del peccato, anche dove gli altri, restandone in qualche modo irretiti, non la vedono.* Basti pensare alla libertà di spirito con cui Domenico reagisce ai compagni che lo invitano a divertimenti immorali; all’accortezza con cui smonta ragionamenti capziosi, volti a giustificare azioni cattive; al coraggio con cui, vincendo ogni rispetto umano, smaschera le trame di qualche adulto infilatosi in mezzo agli amici per trascinarli al male.

Il secondo è *la straordinaria delicatezza di coscienza con cui Domenico percepisce il dramma della redenzione, la gravità del peccato e la serietà della penitenza.* A fronte della tendenza diffusa, ieri come oggi, a banalizzare l’utilizzo della libertà e a negare il profilo morale delle sue decisioni, Domenico manifesta un senso molto acuto della responsabilità dell’uomo di fronte all’amore di Dio. Il suo disgusto per il peccato non è semplicemente basato sul rispetto formale di alcune norme di educazione, ma testimonia un’assimilazione lucida e profonda delle motivazioni della fede. A un compagno che, infastidito, gli chiede conto del perché del suo apostolato, infatti, Domenico risponde:

Che me ne fa? [...] me ne fa perché l’anima de’ miei compagni è redenta col sangue di Gesù Cristo; me ne fa perché siamo tutti fratelli, e come tali dobbiamo amare vicendevolmente l’anima nostra; me ne fa perché Iddio raccomanda di

aiutarci l'un l'altro a salvarci; me ne fa perché se riesco a salvare un'anima, metterò anche in sicuro la salvezza della mia.⁷²

Il senso dell'anima, della Redenzione, dell'eternità sono, dunque, a fondamento del disgusto e dell'avversione che Domenico sperimenta e con cui reagisce, fino a soffrirne fisicamente,⁷³ di fronte a ciò che offende il suo Signore: in particolare la bestemmia e l'impurità. È, insomma, la traduzione esistenziale dell'altro ricordo fondamentale della prima comunione, tante volte ripetuto e ribadito nel corso della vita: "La morte, ma non peccati". Ricordo divenuto quasi emblema nell'iconografia del santo, ma recepito forse oggi in termini troppo sbiaditi.

"La morte, ma non peccati". *Impressiona l'esattezza con cui Domenico, facendo suo questo proposito, identifica il tragico dell'esistenza non nella morte, come da sempre insegnano il fatalismo rassegnato e l'edonismo gaudente, ma nel peccato, ossia nella rottura dell'alleanza con Dio, nel rifiuto di Lui e del suo amore. Il contenuto della formula, infatti, è squisitamente biblico, più precisamente neotestamentario, nella radicalità totalizzante con cui avanza l'esigenza di non fare al peccato alcuna concessione. Vengono immediatamente alla mente i detti paradossali di Gesù: "Se la tua mano ti scandalizza, tagliala" (Mc 9,43 e par.), "Chi avrà trovato la sua vita, la perderà: e chi avrà perduto la sua vita per causa mia, la troverà" (Mt 10,39 e par), "Non abbiate paura di quelli che uccidono il corpo, ma non hanno potere di uccidere l'anima" (Mt 10,28). Non è la morte, infatti, che deve essere temuta. Essa, secondo il limpido insegnamento di Paolo, non può separarci dall'amore di Cristo (Rm 8,38), perché egli l'ha sconfitta e ci ha reso, anche di fronte ad essa, "più che vincitori". Ciò che va temuto è il "pungiglione" della morte, che è il peccato (1 Cor 15,56), perché fa vivere secondo la carne, provoca l'ira di Dio e conduce alla perdizione. Nella lotta contro il male, pertanto, bisogna resistere "fino al sangue" (Eb 12,4), considerandosi "morti al peccato, ma viventi per Dio, in Cristo Gesù" (Rm 6,11).⁷⁴*

⁷² *Vita*, 46.

⁷³ "La cosa che gli cagionava grande orrore e che recava non piccolo danno alla sua sanità, era la bestemmia, o l'udir nominare il santo nome di Dio invano" (*Vita*, 43).

⁷⁴ Analogo, ovviamente, è l'insegnamento di Giovanni: Gesù è la vita (Gv 14,6), ha la vita in sé e la dà (Gv 5,26) a quanti credono in Lui (Gv 1,4.12 e pas-

La compattezza con cui il Nuovo Testamento presenta questi temi è quindi troppo solida perché le parole di Domenico possano sembrare *esagerate*. E d'altra parte la tradizione spirituale conosce molto bene questo atteggiamento interiore di radicalità, a cui dà il nome di "purezza di coscienza".⁷⁵ Basta leggere al riguardo ciò che sant'Ignazio di Loyola propone nella seconda settimana degli Esercizi Spirituali, quando, presentando la seconda forma di umiltà, chiede una determinazione della volontà di non mai "commettere un peccato veniale, neppure in cambio di tutti i beni del mondo né a costo di perdere la vita".⁷⁶ Vede bene, dunque, Domenico nel legarsi a questo motto, nel ripeterlo più volte, nel farlo oggetto della sua preghiera. Ed, eventualmente, vedremmo male noi, nel caso in cui lo scandalo che esso contiene, non ci paresse immediatamente omogeneo con la logica della fede.

D'altronde questa ripugnanza per il peccato non ha in Domenico la forma di un comportamento inibito o ansioso, che possa essere ricondotto a qualche inconsistenza psicologica o a qualche immaturità spirituale. Tranne una brevissima parentesi, in cui si affaccia il rischio dello scrupolo,⁷⁷ la sua reazione di fronte al male è *estremamente equilibrata, serena e santamente creativa*: quanto di più distante si possa immaginare dalla ripetitività standardizzata dei comportamenti nevrotici. A seconda che lo richiedano le circostanze, Domenico sa sopportare in silenzio un'ingiuria o correggere amabilmente, assumere su di sé la colpa di un compagno o dissuadere da un cattivo proposito, prendere alle buone gli amici riottosi o sfidare apertamente la malizia degli adulti.

L'episodio più celebre, in questo ambito, è certamente il suo intervento coraggioso per impedire a due compagni di prendersi a sassate, come vendetta a seguito di un litigio. Il modo in cui Domenico interviene è tanto sorprendente, quanto significativo:

sim), e se uno osserva la sua parola "non vedrà mai la morte" (8,51); mentre "chi non crede è già stato condannato" (Gv 3,18) e "chi non ama rimane nella morte" (1 Gv 3,14). La presentazione dei destini escatologici dell'uomo, poi, nei vari filoni della letteratura neotestamentaria attesta fin troppo chiaramente quanto la chiusura nel peccato sia il vero dramma dell'esistenza.

⁷⁵ J.P. CAUSSADE, *Trattato sulla preghiera del cuore*, Roma, Paoline, 1984, 84-89.

⁷⁶ IGNAZIO DI LOYOLA, *Esercizi spirituali*. Testo originale e traduzione italiana di Giuliano Raffo S.I., Roma, Edizioni ADP, 1991, 137 (n. 166).

⁷⁷ *Vita*, 59.

trasse fuori il piccolo Crocifisso, che aveva al collo, e tenendolo in una mano, voglio, disse, che ciascuno fissi lo sguardo in questo Crocifisso, di poi, gettando una pietra contro di me, pronunzi a chiara voce queste parole: Gesù Cristo innocente morì perdonando a' suoi crocifissori, io peccatore voglio offenderlo e far una solenne vendetta.⁷⁸

Di fronte ai due ragazzi inferociti, che non riescono a capire altre ragioni, Domenico non esita a mettere a repentaglio la sua stessa incolumità e proprio con la mitezza indifesa di quel gesto inconsueto riesce a forzare le difese di quei cuori e aver ragione della loro violenza. “Vincere il male con il bene” (cf. Rm 12,21), essere “come agnelli in mezzo ai lupi” (Lc 10,3), lasciarsi “ingiuriare nel nome di Gesù” (cf. At 5,41): gli insegnamenti del Vangelo che a noi paiono più alti e più difficili sono per lui veri principi motori di una carità apostolica che, pur di evitare il peccato, arriva anche all'eroismo. E questo avviene con tanta naturalezza, che Domenico non ne fece mai parola e “ogni cosa sarebbe stata totalmente ignorata, se coloro stessi, che vi ebbero parte, non l'avessero ripetutamente raccontata”.⁷⁹

Con tutto ciò, non bisogna credere che Domenico non sentisse in sé i moti dell'ira e dell'orgoglio, se è vero che una volta di fronte a un compagno più giovane che lo ingiuriava e lo percuoteva egli divenne tutto rosso in faccia per la collera e dovette raccogliere tutte le sue forze per dominare un moto di vendetta.⁸⁰ Ma alla mortificazione egli era lungamente abituato, per un tirocinio fatto di asceti quotidiana e di costante abnegazione. Anche questo, d'altronde, faceva parte della sua missione: volendo guadagnare molti compagni al Signore, egli aveva presto imparato che non c'è apostolato senza martirio e che non si può aver parte alla santità di Dio, senza condividere la croce di Gesù.

Se dunque, sotto il profilo mistico la santità di Domenico ha la forma estatica dello sguardo di fanciullo che contempla i misteri del Regno, di fronte al dramma del peccato essa assume i tratti di una cooperazione esistenziale al dramma della redenzione. Nel cristianesimo, infatti, *l'innocenza di vita del santo non è mai una barriera che lo allontana dal peccatore, ma è al contrario una tensione dello spirito che lo rende capace di farsi ca-*

⁷⁸ *Vita*, 36-37.

⁷⁹ *Vita*, 38.

⁸⁰ *Vita*, 69.

rico della sua fragilità, mettendosi pienamente a disposizione di Dio, per compiere tutto ciò che è necessario alla sua salvezza. Ed è proprio in questo quadro che si comprende perché Domenico abbia coltivato, insieme alla devozione all'Immacolata, anche un forte riferimento alla Vergine Addolorata, recitando, secondo le forme della pietà dell'epoca, ogni venerdì la corona dei sette dolori di Maria⁸¹ e offrendole ogni mercoledì le sue comunioni “per la conversione dei peccatori”.⁸² Allargando progressivamente i suoi orizzonti spirituali ad una dimensione apostolica ed ecclesiale, il ricordo della prima comunione “la morte, ma non peccati” è diventato per lui, non solo la cifra di un impegno di radicalità, ma ancor più la via per penetrare, con la Madre dei dolori, nella misteriosa collaborazione della Chiesa all'opera del Redentore.

3.3. *La Compagnia dell'Immacolata: l'ecclesialità della testimonianza*

La Compagnia dell'Immacolata può essere senza dubbio considerata *il capolavoro di Domenico*, il luogo in cui si può al meglio constatare *la sintesi tra la sua missione e la sua santità*. In essa, infatti, Domenico viene ad assumere quasi la figura di un piccolo fondatore, che trascina dietro di sé i compagni e, mentre li entusiasma ad una vita cristiana esemplare, li coinvolge in un luminoso impegno di testimonianza oratoriana. In questo modo la vetta più alta della sua precoce maturità spirituale viene a coincidere con l'espressione più significativa del suo impegno ecclesiale, attuato attraverso la condivisione della sua ricchezza interiore con i compagni che lo circondano. La tipica tendenza degli adolescenti ad

⁸¹ *Vita*, 56.

⁸² *Vita*, 62. Come si ricava dalla testimonianza di Angelo Savio, l'immagine dell'Addolorata era raffigurata nell'altarinio del dormitorio di Domenico e di fronte ad essa egli lo vide “più volte solo, colle mani giunte, fissi gli occhi nella sacra immagine, pregare con tale fervore, che sembrava in estasi sollevato alla contemplazione delle cose celesti” (*Summarium*, 454). Nei processi canonici è riportata anche una testimonianza di don Cugliero: “Divoto oltre ogni credere della Ss.ma Vergine Addolorata ne ripeteva sovente il nome e la invocava anche negli ultimi tempi del suo vivere” (*Summarium*, 452). Circa la devozione di Domenico per l'Addolorata, nel contesto della pietà popolare del suo tempo e della pedagogia spirituale di don Bosco, cf. A. CAVIGLIA, *Savio Domenico e don Bosco*, 316-319.

assumere i coetanei come propri interlocutori privilegiati nel processo di maturazione che li conduce ad uscire dall'infanzia per avviarsi verso una prima sintesi personale, trova così nella Compagnia dell'Immacolata un luogo privilegiato in cui realizzarsi, non come forma di estraniamento in cui si vagheggia un mondo alternativo a quello degli adulti, ma come condivisione tra amici di uno sguardo credente e di un impegno appassionato sulle esigenze del proprio ambiente.

Ripetiamo a questo riguardo un'osservazione che ci è già capitato di formulare nel corso della nostra esposizione, ma che alla luce delle riflessioni fin qui fatte può forse essere meglio compresa nella sua portata. L'indirizzo testimoniale che la sapiente guida di don Bosco ha dato alle aspirazioni di Domenico verso la santità, mentre gli ha permesso di ricevere in atteggiamento di obbedienza la missione per cui Dio l'ha suscitato, gli ha indicato con precisione il punto in cui le sue energie adolescenziali dovevano assoggettarsi a un vero dinamismo pasquale di rinascita, per sfuggire alla più sottile e insidiosa delle tentazioni: la ricerca del proprio appagamento. La forte sete di Dio, il desiderio di preghiera e di raccoglimento, il gusto per la vita interiore avrebbero potuto facilmente trattenere Domenico dallo stare con gli altri, escluderlo dalle ricreazioni, spingerlo ad una riservatezza eccessiva. E d'altra parte una sensibilità così spiccata per il peccato avrebbe potuto facilmente prendere in lui la piega dell'intransigenza tipica degli adolescenti. Ma proprio l'iscrizione della sua vita spirituale nella prospettiva di un dinamismo salvifico che trova nella gratuità di Dio, e in nient'altro, il suo principio e nell'umanità intera, e non solo in alcuni privilegiati, il proprio termine, garantisce Domenico dall'assumere come ideale di vita evangelica una semplice armonia interiore paga di sé.

Bisogna stare attenti, perché il punto è strategico e decisivo. L'orientamento largamente adolescenziale della cultura postmoderna in cui siamo immersi, diffondendo come ideale supremo di vita *l'equilibrio con se stessi*, la *pacificazione interiore*, la realizzazione *serena* del proprio psichismo, ci rende oggettivamente meno attrezzati a cogliere la differenza che sussiste tra una vita impiegata a cercare, anche attraverso il servizio degli altri, la propria autorealizzazione e una vita spesa a onorare, a qualunque costo, la logica divina dell'*agape*. *Frequentare il Sacro come luogo in cui bilanciare le proprie tensioni e spendere la propria vita per testimoniare a tutti la gratuità incondizionata di Dio restano due forme di esistenza*

*che non sono affatto sovrapponibili e tra le quali il Vangelo non ha esitazioni a scegliere.*⁸³

Ora proprio su questo punto, *l'intonazione mariana* della spiritualità di Domenico e della Compagnia che egli raccoglie tra gli amici di oratorio si rivela come un *marchio decisivo*: sia al fine di ricordare che “solo Dio è buono”, e ogni forma umana di bene va riferita a Lui, sia allo scopo di escludere in radice qualunque forma elitaria e autoreferenziale di spiritualità come estranea ad un progetto cristiano. E difatti il duplice decentramento, verso Dio e verso i fratelli, che differenzia l'autentica santità cristiana da ogni progetto neognostico e postmoderno di coltivazione di sé, trova preciso riscontro proprio nella limpidezza con cui la presenza dell'Immacolata nella Chiesa rimanda ad un'iniziativa che procede *da Dio* e si compie in lei *a beneficio di tutti*.

Nella figura dell'Immacolata, dunque, Domenico e i suoi amici vedono anzitutto un mistero di totale recettività nei confronti della Grazia. E dunque la devozione a lei diviene per loro l'elemento su cui far leva per non opporre al Signore alcuna resistenza, vivendo la trama quotidiana della fede come una consegna di sé al servizio di Dio tanto entusiasta, quanto rigorosa. È in questa linea, ci pare, che deve essere letta l'insistenza così assidua e perentoria sull'obbedienza ai superiori della casa e sull'esatto adempimento del proprio dovere che risuona nel loro Regolamento:

N. 1. A regola primaria adotteremo una rigorosa obbidienza ai nostri superiori, cui ci sottomettiamo con una illimitata confidenza.

N. 2. L'adempimento dei proprii doveri sarà nostra prima e speciale occupazione. [...]

N. 17. Procureremo eziandio di fare gran risparmio di quei permessi, che ci vengono largiti dalla bontà dei nostri superiori, imperciocché una delle nostre mire speciali è certamente un'esatta osservanza delle regole della casa, troppo spesso offese dell'abuso di codesti permessi.⁸⁴

È come se, volendo puntare in alto, quel gruppo di ragazzi sentisse l'esigenza di assoggettarsi a una Regola di vita e marcare il valore di

⁸³ Per un inquadramento complessivo della questione cf. P. SEQUERI, *Il sentimento del sacro: una nuova sapienza psicoreligiosa?*, in M. ALETTI ET ALII, *La religione postmoderna*, Milano, Glossa, 2003, 55-97.

⁸⁴ *Vita*, 74 e 76.

un'obbedienza che non nasceva né da formalismi, né da imposizioni esterne, né men che meno da mancanza di personalità, ma piuttosto da una familiarità ricercata con l'atteggiamento più caratterizzante di Maria: una disponibilità incondizionata a compiere in tutto e per tutto il volere di Dio. E su questo Domenico e i suoi amici non transigono: non solo sosterranno il loro proposito con riunioni settimanali (N. 4), ma anche si correggeranno fraternamente, ammonendosi di quei difetti, di cui devono emendarsi (N. 5). Insomma, sulla base di una "sincera, filiale, illimitata fiducia in Maria" essi vogliono essere "superiori ad ogni ostacolo, tenaci delle risoluzioni, rigidi verso di noi, amorevoli col nostro prossimo, ed esatti in tutto" (N. 21).

Ma allo stesso tempo, mentre perseguono ideali così alti, non si immaginano neppure lontanamente di farlo a scapito di una serena partecipazione alle forme più ordinarie della vita del cortile e della scuola. Nella Compagnia dell'Immacolata, infatti, la condivisione tra amici del desiderio di santità e la maturazione comune di un sano protagonismo oratoriano non sono orientate né alla selezione di una *élite* di buoni, né all'autorealizzazione della propria personalità, ma all'unico motivo per cui la Chiesa viene raccolta dalle genti e posta in mezzo a esse come insegna: per l'incomparabile e *inutile* servizio della testimonianza. E così quando Domenico e i suoi amici si riunivano, mentre da un lato "si ripartivano le comunioni, che ciascuno avrebbe avuto cura di fare in giorni determinati della settimana", dall'altro "si assegnavano a vicenda quei giovani che avevano maggior bisogno di assistenza morale e ciascuno lo faceva suo *cliente*, ovvero protetto, e adoperavano tutti i mezzi che suggerisce la carità cristiana per avviarlo alla virtù".⁸⁵ Il che costituisce una splendida immagine di come sapessero tenere insieme comunione eucaristica e testimonianza ecclesiale, nutrimento della propria santità e preoccupazione di sostenere i più fragili, coltivazione di forti legami di fede e ospitalità generosa verso gli ultimi.

Il progetto della Compagnia dell'Immacolata, in cui Domenico "la faceva da dottore",⁸⁶ era dunque semplice: raccogliersi intorno a Maria, starle vicino per diventare come lei, lasciarsi coinvolgere nel fiume di grazia che la sua presenza rappresenta per la Chiesa. Ma le sue ricadute

⁸⁵ *Vita*, 81-82.

⁸⁶ *Vita*, 82.

sulla vita dell'oratorio, e anche sul fiorire della Congregazione salesiana, se è vero che alcune delle prime e decisive vocazioni di don Bosco si plasmarono a quella scuola, furono eccezionali. Si può certo notare che, secondo altre fonti, il progetto di quel gruppo non può essere così univocamente ricondotto alla sola intuizione di san Domenico Savio, perché fu in parte anche il frutto di un movimento più globale di forze oratoriane.⁸⁷ Ma forse anche questo confondersi di Domenico in mezzo ai suoi compagni, questo *risolvere la sua missione in quella della Compagnia*, può apparire come il segno più eloquente di un progetto che veniva da Dio e per questo era destinato a durare, chiamando tanti altri a proporsi gli stessi ideali di Domenico Savio.

In ogni caso, poter osservare *sic et simpliciter* un tale tenore di vita in un gruppo di ragazzi, tra cui è di casa la santità, è effettivamente spettacolo al mondo e alla Chiesa stessa.

4. Conclusioni

Una lettura teologica della *Vita del giovinetto Savio Domenico*, com'è quella che abbiamo tentato di abbozzare, offre certamente numerosi spunti di riflessioni e apre molteplici piste di ricerca.

Sotto il profilo più squisitamente *teologico*, il vissuto di un ragazzo così profondamente consegnato all'azione plasmatrice dello Spirito, apre senza dubbio dei varchi di sicuro interesse per intuire qualcosa di più dell'umanità santissima del nostro Salvatore. Se è vero, come afferma Balthasar, che l'attenzione privilegiata di Gesù per i bambini attesta "l'affinità da Lui vissuta in prima persona e testimoniata espressamente, tra la fanciullezza come età naturale e la sua eterna condizione di Figliolo davanti al Padre",⁸⁸ un'intelligenza più penetrante del significato teologico di questa età della vita non potrà che gettare nuova luce sul mistero della sua Persona e conseguentemente su tutti i contenuti della fede. Il rapporto molto stretto che Gesù interpone tra il metter-

⁸⁷ Il ruolo di Domenico nella fondazione della Compagnia dell'Immacolata, nella stesura del regolamento e nell'attività del gruppo viene esaminata a fondo in A. CAVIGLIA, *Savio Domenico e don Bosco*, 441-464.

⁸⁸ H. U. VON BALTHASAR, *Homo creatus est*, Brescia, Morcelliana, 1991, 185.

si alla sua sequela e il tornare come i bambini, infatti, non avrebbe alcuna ragion d'essere se in questa fase dell'esistenza non vi fosse una peculiarità che la rende in modo del tutto specifico atta a rappresentare la figura compiuta della fede. La fiducia incantata con cui i bambini si atteggiano di fronte all'apparire delle cose e lo sguardo limpido con cui si stupiscono di fronte alle piccole scoperte della vita prospettano una figura sorgiva della coscienza, a cui occorre più coraggiosamente restituire un carattere esemplare, non solo per ogni ulteriore elaborazione delle figure essenziali dell'umano, ma anche per poter meglio restituire la portata radicale e onnicomprensiva dell'atto teologale della fede.

Una seconda direzione, di carattere più direttamente *antropologico*, è relativa alla possibilità, e forse ormai schiettamente alla necessità, di elaborare una vera e propria comprensione teologica dell'educazione. Se c'è qualcosa di cui la *Vita* di Domenico continuamente parla, con luminosa trasparenza, è appunto il profilo alto di un rapporto educativo inteso anzitutto come *attestazione testimoniale* di un senso della vita e di un ordine della verità che si attua all'interno di una relazione tanto coinvolgente sul versante affettivo, quanto preoccupata di relativizzarsi all'assoluto di Dio. Su questa linea, *la tendenza ricorrente a considerare la spiritualità come una sorta di aggiunta a dinamiche dell'umano interpretate unilateralmente in senso funzionale deve essere rigorosamente censurata*.⁸⁹ L'osservazione empirica dei dinamismi di un ragazzo, infatti, rischia già di scontare in partenza un punto di osservazione che astrae metodologicamente da quelle forme di apprezzamento valoriale, comportamento etico, fede religiosa che invece sono esattamente *gli assi portanti del costituirsi dell'umano e i luoghi sacri dell'identità*. Una nuova capacità di discernere in termini spirituali, e dunque con la massima concretezza e aderenza al reale, la crescita dell'uomo non può che apportare all'attuale dibattito educativo una linfa sapienziale promettente per una più adeguata formulazione delle stesse domande pedagogiche. Se è vero che oggi le forme prevalenti della lingua corrente rimuovono sistematicamente la

⁸⁹ D'altra parte se la logica dell'educazione fosse riconducibile, nella sua essenza, a fattori estranei alla spiritualità, non si vede come si potrebbe parlare in senso non nominalistico di un autentico *carisma* educativo, cioè un *dono dello Spirito Santo* orientato a una precisa forma di edificazione dell'umano, connesso all'esperienza spirituale di san Giovanni Bosco.

questione della coscienza e che sotto il profilo culturale “la globalizzazione è l’allucinata collocazione dell’uomo in un sistema unico di comunicazione che prende in carico la vita come mero problema della sopravvivenza”,⁹⁰ l’esigenza di *restituire ai ragazzi un linguaggio sapienziale che ridoni voce alla qualità etica e, appunto, spirituale dei loro vissuti è un’urgenza tra le più rilevanti*. Lo scarto drammatico che sussiste tra il linguaggio di tanto cristianesimo convenzionale e le forme della comunicazione giovanile richiede ormai senza dubbio uno scavo di prima mano nelle forme originarie in cui l’umano si attesta e si comunica. E una lettura teologicamente istruita delle fonti carismatiche della pedagogia cristiana non può che rappresentare un prezioso contributo all’ardua impresa.

Una terza linea di sviluppo è di natura direttamente *pastorale*. Nella vicenda spirituale di Domenico, infatti, possiamo cogliere con estremo rigore quanto l’efficacia dell’azione della Chiesa sia connessa all’esattezza con cui in radice essa si dispone secondo l’unica prospettiva che la giustifica: quella della santità. Come il Papa ha recentemente e autorevolmente ribadito, “è ora di riproporre a tutti con convinzione questa *‘misura alta’ della vita cristiana ordinaria*: tutta la vita della comunità ecclesiale e delle famiglie cristiane deve portare in questa direzione”.⁹¹ Lungi dal proporsi come un appello vago e poco operativo, infatti, la programmazione pastorale nel segno della santità “è una scelta gravida di conseguenze”: essa non si dispiega sulla linea di proposte elitarie ed escludenti, ma piuttosto si articola sul riconoscimento del dono dello Spirito Santo che Dio rivolge realmente ad ogni battezzato, per trasformare la sua esistenza e renderlo partecipe del suo mistero. Ora la *Vita* di Domenico Savio attesta che una *pedagogia della santità è realmente possibile* e, per sfuggire alla tentazione di essere rassegnati e rinunciatari, è urgente riscoprirne con fiducia i metodi e le forme. Un nuovo vigore sostanziale dei cammini di iniziazione cristiana, un nuova capacità di nutrire lo stupore dei ragazzi di fronte al mistero della vita con il buon pane della verità, e una nuova capacità di abilitarli in questa società all’umile e coraggioso servizio della testimonianza non può che nascere dalla ritrovata consapevolezza negli educatori della personale vocazione alla santità. Le parole di Domenico a don Bosco: “Ella ne sia il sar-

⁹⁰ P. BARCELLONA, *La strategia dell’anima*, Troina, Città Aperta, 2003, 15.

⁹¹ GIOVANNI PAOLO II, *Novo Millennio Ineunte*, 31.

to” suonano come *una sfida a cui nessuna tecnica può rispondere, se la sapienza dell'educatore non matura come un autentico frutto dello Spirito.*

Da tutti i punti di vista, dunque, l'esperienza spirituale di Domenico finisce per ricondurci ad un discernimento della verità dell'uomo che è indissociabile dalla sua vocazione alla santità. E ciò significa che i nodi antropologici della maturazione della persona sono in radice questioni teologiche. *Non è possibile intendere il senso radicale delle età della vita, la logica che le attraversa e ne spiega le sfide, i compiti, i rischi (l'ordinarsi della risonanza affettiva, il maturare dell'identità, la destinazione del desiderio...) astruendo dall'intenzionalità che ne fonda la struttura e che corrisponde alla predestinazione in Cristo.* Si tratta dunque di rendere operativo anche nell'ambito dell'educazione ciò che il Concilio ha insegnato, quando ha affermato che “solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo”.⁹² Anziché l'itinerario sempre aperto di un umano alla ricerca della realizzazione di sé, Domenico, rapito da questa luce, ci attesta che, a qualunque età, *il compimento dell'esistenza si ha quando la felice esperienza di ciò che si riceve nei legami più sacri (la fede teologale, la dipendenza generazionale, l'amicizia tra pari) è ridistribuita come dedizione di sé per il bene dell'altro.*

⁹² *Gaudium et Spes*, 22.