GIUSEPPE TUNINETTI

LORENZO GASTALDI
1815-1883

Volume II

Arcivescovo di Torino: 1871-1883

PIEMME

Con approvazione ecclesiastica.

Pubblicato con il contributo del C.N.R.

I Edizione 1988

© 1988 EDIZIONI PIEMME S.p.A.
15033 Casale Monferrato (AL) - Via del Carmine, 5
Tel. 0142/70356-7-8 - Telex 226818 Piemme I - Telefax

Al cardinale Anastasio Ballestrero,
arcivescovo di Torino

AAT = Archivio arcivescovile di Torino. Il numero 14 indica gli archivi personali dei vescovi, il numero 8 il Fondo-Gastaldi.

ACT = Archivio Capitolare della cattedrale di Torino, depositato presso l'Archivio arcivescovile.

ACS = Archivio centrale di Stato, Roma.

AOC = Archivio dell'Opera dei Congressi, presso il seminario patriarcale di Venezia.

ASC = Archivio salesiano centrale, Roma. Il numero 123 indica il Fondo - don Bosco.

ASIC = Archivio storico dell'Istituto della Carità, a Stresa.

ASV = Archivio segreto vaticano.

Castellani = A. CASTELLANI, *San Leonardo Murialdo,* 2 voll., Roma 1966-1968.

Chiuso = T. CHIUSO, *La Chiesa in Piemonte dal 1797 ai giorni nostri,* 5 voll., Torino 1887-1904.

DBI = Dizionario biografico degli Italiani.

DSMCI = *Dizionario storico del Movimento cattolico in Italia: 1860-1980,* diretto da F. TRANIELLO e G. CAMPANINI, 3 voll., Torino-Casale Monferrato, 1981-1984.

Epistolario = *Epistolario di S. Giovanni Bosco* (a cura di E. CERIA), 4 voll., Torino 1955-1959.

ERA = English Rosminian Archives: Archivio rosminiano della Provincia inglese a Derry's Wood, Guildford.

Gastaldi I = G. TUNINETTI, *Lorenzo Gastaldi (1815-1883),* vol. I: *Teologo, pubblicista, rosminiano, vescovo di Saluzzo: 1815-1871,* Casale Monferrato 1983.

Mansi = *Amplissima Collectio Conciliorum,* voll. 49-53.

MB = G.B. LEMOYNE, *Memorie biografiche di Don Giovanni Bosco...* poi: *Memorie biografiche del Venerabile Servo di Dio Don Giovanni Bosco...,* S. Benigno Canavese-Torino, 1898-1917, voll. 1-9; G.B. LEMOYNE, *Memorie biografiche del beato Giovanni Bosco...,* 10, Torino 1939; E. CERIA, *Memorie biografiche del beato Giovanni Bosco...,* voll. 11-15, Torino 1930-1934; ID., *Memorie biografiche di San Giovanni Bosco,* voll. 16-19, Torino 1935-1939.

PREFAZIONE

Dopo il primo ampio volume, uscito nel 1983, dedicato alla prima parte della vita e dell'attività di monsignor Lorenzo Gastaldi, quella cioè che va sino alla fine del suo episcopato saluzzese (1815-1871), Giuseppe Tuninetti completa con questo secondo volume la sua impegnata ricerca su uno dei più significativi arcivescovi della diocesi di Torino.

Abbiamo così finalmente a disposizione uno studio frutto di scavi archivistici e dell'utilizzazione di un'ampia pubblicistica, riguardante non solo un personaggio di rilievo, ma anche, nel suo complesso, il mondo ecclesiastico di una città, in un periodo che è di grande rilevanza per la storia tanto civile quanto religiosa di Torino, di quella Torino che attraversava allora un momento particolarmente difficile. Dal 1864 Torino non era più la « capitale »: e la ferita che torinesi e piemontesi avevano sentita loro inferta, era aperta tuttora, mentre crescevano i problemi umani, politici e sociali e cominciava a decollare un consistente sviluppo capitalistico-industriale, destinato a fine secolo, prima di consolidarsi, ad attraversare crisi a ripetizione.

La Chiesa torinese, che risentiva ancora alla lontana del trauma rivoluzionario, ma soprattutto soffriva del « caso di coscienza » patriottico-risorgimentale, si sentiva come assediata: da un lato un anticlericalismo amaro e sprezzante, con toni talora di ostentato ateismo, dall'altro una emergente borghesia ed una élite *culturale già largamente indifferenti e lontane, stavano spingendo il clero e gli ambienti ad esso più vicini su posizioni sempre più nettamente intransigenti. A Torino, e non solo a Torino, erano però da tempo attivi ed operosi i « santi sociali » che, pur entro limiti culturali ben netti, avevano percepito assai più dei cattolici liberali, le trasformazioni in atto nella società.*

Il Gastaldi, rosminiano di formazione, segnato in gioventù da propensioni e simpatie liberali, guadagnato poi, se pure in modo cauto e graduale, agli indirizzi « ultramontani » della politica ecclesiastica vaticana, emerge, nella situazione torinese dopo il 1870, con una sua robusta personalità, non priva di durezza e segnata anche da indubbie contraddizioni. Accostatosi, dopo alcune perplessità, comuni del resto alla maggioranza dell'episcopato piemontese meno giovane, alla causa dell'infallibilità papale al concilio Vaticano I, il Gastaldi sembra progressivamente avvertire come l'interpretazione presto affermatasi dell'infallibilità aprisse

la via ad una sempre più netta sottovalutazione del magistero e dell'autorità dei vescovi. Tanto più che, mentre il magistero episcopale sembra, in Gastaldi come in altri, principalmente rivolto alla situazione « interna » della Chiesa, un tale atteggiamento è messo in crisi da prorompenti energie ed iniziative che, avvertendo l'urgenza dei tempi e delle situazioni nuove, scavalcano facilmente le gerarchie locali, ricorrendo, per vie loro personali, direttamente ai vertici della Chiesa e facendosi da questi autorizzare, garantire e sostenere. Riemerge allora, in vescovi come il Gastaldi (che da questi scavalcamenti vedevano compromessa dignità ed autorità del vescovo) un certo spirito che potremmo quasi dire « episcopalista », che aveva qualche affinità con atteggiamenti dei vescovi dell'Antico Regime e che, in un uomo come il Gastaldi, era vivificato da fermenti rosminiani.

Non c'è dubbio che, venuto ad un certo momento in aperto contrasto con una personalità eccezionale per doti umane, straordinarie capacità intuitive unite anche a notevoli qualità di maneggio e di intrigo, quale un don Bosco, monsignor Gastaldi, già sospettato e malvisto a Roma per il suo rosminianesimo, si sia trovato in posizioni spesso assai difficili. Si aggiunga il fatto che, da un lato, don Bosco aveva attorno a sé un gruppo di fedelissimi, alcuni dei quali tanto zelanti quanto poco illuminati e, dall'altro, il Gastaldi aveva al suo fianco qualche personaggio quanto meno discusso, senza dire che la severità e la durezza anche spigolosa del carattere non furono in quel momento di grande giovamento all'arcivescovo.

Sarebbe però limitativo vedere la figura del Gastaldi e la sua opera pastorale semplicemente in funzione e contrapposizione con quella di don Bosco, come ha teso a fare una certa tradizione. Si tratta di un capitolo certo importante della biografia del Gastaldi, che non deve d'altro canto far assolutamente dimenticare la personale linea pastorale da lui perseguita per la Diocesi, la complessità dei problemi e delle situazioni da lui affrontate, la gelosa custodia di valori ch'egli, torinese di nascita e di tradizioni, ma anche aperto, per cultura sensibilità esperienze vissute, ad un più largo orizzonte, sentiva di dover perpetuare e riaffermare.

Ed è proprio al complesso dell'opera pastorale torinese del Gastaldi che Giuseppe Tuninetti ha volto la sua attenzione con questo lavoro che, già presentato per il conseguimento del Dottorato in Storia religiosa, viene ora pubblicato dallo stesso editore del volume precedente. Quanto sia utile, necessario anzi, aver disponibili simili biografie o monografie sui vari vescovi torinesi come su correnti e movimenti religiosi di Torino e del Piemonte, può dirlo con conoscenza di causa chi, come il sottoscritto, si trova oggi a dover affrontare, con forze ancora assai limitate, il compito di coordinare quanto già si è fatto e si sta facendo per presentare, nel modo meno disdicevole possibile, il profilo della storia religiosa di Torino, entro il quadro di una più generale storia della Città, quale è stato affidato all'Accademia delle Scienze di Torino il compito di realizzare. Ho potuto infatti toccare con mano quanto, purtroppo, la storia della Chiesa torinese sia stata sino ad ora poco studiata o studiata in modo inadeguato, affidata, salvo eccezioni e con esclusione di certi periodi e di certi personaggi, a mani sovente inesperte. È quindi con viva soddisfazione che, accanto ai benemeriti lavori di un Achille Erba per la Chiesa sabauda di fine Cinquecento-inizi Seicento, o di un Pietro Stella, per il Giansenismo piemontese, per don Bosco ed il movimento salesiano, possiamo oggi salutare

il lavoro impegnativo di Giuseppe Tuninetti sul Gastaldi. E colgo l'occasione per esprimere la speranza che queste ricerche abbiano a continuare e ad essere approfondite, mentre sommessamente mi permetto di raccomandare a chi ha potere e responsabilità (vescovi, vicari, parroci, capitoli ed archivisti diocesani piemontesi) di voler offrire a quei coraggiosi che, dopo seria preparazione, si impegnano in ricerche del genere, il più ampio cordiale sostegno, offrendo loro larga possibilità di accesso ad archivi e biblioteche ecclesiastiche, senza di che non si potrebbero avere se non modeste divulgazioni velleitarie e, al massimo, giornalistiche.

FRANCO BOLGIANI

INTRODUZIONE

Questo lavoro completa la biografia di monsignor Lorenzo Gastaldi, già pubblicata nella sua prima parte nel 1983 [1]. Non era infatti possibile un serio studio dell'episcopato torinese di Gastaldi, senza una profonda conoscenza del periodo precedente: la formazione teologica, l'adesione al rosminianesimo e l'inserimento nella questione rosminiana, la produzione scientifica nel campo della teologia morale, l'incontro con Rosmini e l'ingresso nell'Istituto della Carità, seguito dal decennio di vita missionaria in Inghilterra, ancora sull'onda del movimento di Oxford; ed infine il breve, ma intenso ministero episcopale a Saluzzo, passato alla storia soprattutto per la partecipazione al concilio ecumenico Vaticano I, al quale il vescovo di Saluzzo seppe dare un apporto qualificato.

Fu proprio al concilio ecumenico che si manifestò la sua ecclesiologia nelle caratteristiche fondamentali che lo ispireranno in seguito: sostegno alla infallibilità papale, ma difesa delle prerogative episcopali. Una loro sintesi compiuta Gastaldi non riuscì mai a realizzarla nella prassi; anzi, sembra di poter dire che nell'esercizio del ministero episcopale abbia prevalso la seconda componente, quella della difesa delle prerogative dei vescovi.

Questione rosminiana e concilio Vaticano proiettarono Gastaldi oltre i confini diocesani e regionali; inoltre rosminianesimo e Vaticano I costituiscono due aspetti fondamentali dell'attività episcopale a Torino.

In questa direzione già era stato compiuto qualche tentativo di analisi, lasciando però aperti ancora numerosi interrogativi [2], sia sulla complessa personalità dell'arcivescovo, sia sulla interpretazione dei momenti nodali del suo episcopato.

Continuando un lavoro di scavo e di lettura del ricco materiale archivistico, attinente all'episcopato torinese, cominciava a delinearsi la possibilità di

[1] G. TUNINETTI, *Lorenzo Gastaldi (1815-1883), vol. I: Teologo, pubblicista, rosminiano, vescovo di Saluzzo: 1815-1871,* Casale Monferrato 1983.

[2] Così, ad esempio, la tesi di laurea di Lorenzo Orsina, discussa nell'a.a. 1971-1972, alla Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Torino: *L'Episcopato torinese di Mons. Lorenzo Gastaldi: 1871-1883*; relatore il prof. E. Passerin d'Entrèves.

uscire dal generico, ricostruendo il periodo torinese, nelle sue linee portanti [3].

Restavano però ancora dubbi, non ultimo quello concernente l'ultramontanesimo dell'arcivescovo ed i suoi rapporti con il rosminianesimo e con la tradizione teologica ed ecclesiologica piemontese assimilata da Gastaldi alla Facoltà teologica torinese.

Soltanto un esame minuzioso, completo ed approfondito degli scritti e della complessa attività di Gastaldi, poteva rendere possibile il superamento di tali dubbi.

L'obiettivo – sulla linea della prima parte della biografia – continuava ad essere la ricostruzione della mentalità, della personalità e dell'opera di Gastaldi.

Ma va da sé che la comprensione della vita di un vescovo è possibile soltanto nel contesto della struttura e della vita della diocesi, inserita a sua volta nella storia più ampia del momento.

Questo spiega la struttura della presente biografia.

Innanzi tutto si è tentato di abbozzare le caratteristiche della mentalità episcopale del protagonista, vale a dire il concetto e la coscienza di vescovo presenti in lui, sulla base degli interventi conciliari e di scritti vari.

In seconda battuta si è passati a descrivere la situazione economica e sociale di Torino e del Piemonte degli anni '70, che seguivano il trasferimento della capitale da Torino a Firenze e poi a Roma e che registravano un lento e graduale processo di industrializzazione.

Questi fenomeni, aggravati dalle leggi eversive del 1866-67, avevano lasciato il segno nell'aspetto finanziario della diocesi e delle sue strutture a tutti i livelli, e nella vita religiosa della gente: elementi che era necessario illustrare.

L'esperienza insegna che nel governo della diocesi i collaboratori diretti del vescovo svolgono una funzione molto importante. Per questo si è ritenuto opportuno tratteggiare la personalità dei principali collaboratori di Gastaldi – dal segretario ai consiglieri spirituali – e di individuare i criteri di scelta.

L'ecclesiologia dell'Ottocento era evidentemente clericale, nel senso che si tendeva quasi ad identificare la Chiesa con il clero. L'arcivescovo Gastaldi si collocò perfettamente in questa prospettiva. Ciò spiega l'interesse primario da lui riservato al clero: dalla legislazione sinodale al trasferimento della Facoltà teologica dall'università al seminario, dalla riforma dei seminari a quella del Convitto ecclesiastico per giovani sacerdoti.

A questi aspetti dell'attività episcopale di Gastaldi si è dato pertanto molto spazio, ponendola però sempre in un contesto più ampio: la generale ripresa dell'attività sinodale nel secondo Ottocento, la cultura cattolica in Italia e soprattutto a Torino, gli orientamenti nella formazione del clero.

Il mondo cattolico dell'ultimo trentennio del secolo fu tra l'altro caratterizzato da due fenomeni singolari: il movimento cattolico (per qualche aspetto collegato con la questione operaia) e la questione rosminiana; il primo a livello di azione nel campo sociale, il secondo a livello culturale, ma intrecciati tra di loro.

[3] Cfr. G. TUNINETTI, *Mons. Lorenzo Gastaldi, vescovo di Saluzzo (1867-1871) ed arcivescovo di Torino (1871-1883) tra rosminianesimo e ultramontanesimo,* in F. APPENDINO (a cura di) *Chiesa e società nella II metà del XIX secolo in Piemonte,* Casale Monferrato 1982, pp. 106-136; ID., la voce Gastaldi in *DSMCI, III/1.*

Ebbene, in questi campi, non solo si esplicò una intensissima attività dell'arcivescovo Gastaldi, ma ne emerse anche l'originalità, sia per il rifiuto dell'intransigenza, sia per il convinto e costante sostegno della legittimità del rosminianesimo nell'ambito di una filosofia cristiana.

Può stupire forse lo spazio dedicato al conflitto con don Bosco. Le ragioni – in ordine crescente di importanza – sono almeno tre: la notevole traccia lasciata dal conflitto nella memoria storica della diocesi torinese e della congregazione salesiana; l'esigenza storica di sentire anche le « ragioni » di Gastaldi per una valutazione più obiettiva della vicenda; e soprattutto il significato emblematico del contrasto, in quanto rivelatore non soltanto del pensiero di Gastaldi sulla vita degli istituti religiosi, ma in particolare del suo modo di concepire l'esercizio dell'autorità episcopale, di cui volle difendere uno spazio di autonomia nei confronti della Santa Sede.

Altra luce sulla personalità episcopale di Gastaldi è venuta dall'analisi dei rapporti con gli altri vescovi: innanzi tutto con i vescovi piemontesi nei congressi episcopali regionali, ma anche con altri vescovi, italiani e stranieri, con i quali l'arcivescovo era in intenso rapporto epistolare.

Ed infine ancora una parola sul metodo di lavoro. L'indagine è stata condotta in gran parte su materiale archivistico inedito, sugli scritti editi ed inediti di Gastaldi. Altra fonte a cui ho attinto per una esigenza di informazione il più possibile completa ed obiettiva, è stata la stampa, soprattutto torinese, cattolica e laica.

Dall'attento lavoro di analisi e di sintesi dei documenti (e degli studi) presi in esame ritengo che emerga, con sufficiente probabilità, la personalità episcopale di Lorenzo Gastaldi; personalità atipica nel panorama dell'episcopato italiano del secondo Ottocento, cioè non riconducibile a nessuno schema preordinato, ma piuttosto risultante, in particolare a livello teologico ed ecclesiologico, di tre apporti culturali: teologia piemontese, con venature episcopaliste e rigoriste; rosminianesimo, nella filosofia ed in alcuni aspetti della ecclesiologia, come la centralità del vescovo nella diocesi; ultramontanesimo, per la adesione ad alcuni aspetti della nuova spiritualità ormai dominante e ad alcune devozioni.

Un grazie particolare al prof. Franco Bolgiani che mi ha seguito passo passo nella stesura del lavoro ed ai professori Pietro Stella e Francesco Traniello anch'essi generosi nel darmi preziosi ed illuminanti suggerimenti.

GIUSEPPE TUNINETTI

CAPITOLO PRIMO

Una nomina contestata: entusiasmi, riserve ed opposizioni

1. Trasferimento ed ingresso di monsignor Lorenzo Gastaldi a Torino

Era una giornata fredda e nebbiosa quella domenica del 26 novembre 1871, quando alle ore nove, Lorenzo Gastaldi, nuovo arcivescovo di Torino, si portò in forma privata, quasi alla chetichella, dal santuario della Consolata alla cattedrale di S. Giovanni Battista [1]. Eppure si trattava dell'ingresso ufficiale del nuovo successore di s. Massimo nella sua diocesi. Segno dei tempi, diremmo oggi. Infatti il giorno seguente la « Gazzetta del Popolo », influente quotidiano, democratico ed anticlericale, di Torino, annunciava con soddisfazione ostentata il « fiasco » dell'ingresso [2].

Si trattava di una legittima compiacenza, in quanto alla soppressione del programmato corteo dalla chiesa di S. Filippo alla cattedrale non era stato estraneo il quotidiano di Bottero. Al contrario. I paventati disordini avevano la loro origine anche nella dura ostilità che il giornale, peraltro ben affiancato da altri fogli – « Il Fischietto », « La Gazzetta Piemontese » ed « Il Conte Cavour » – aveva scatenato contro Gastaldi fin dalla notizia del trasferimento da Saluzzo a Torino.

[1] T. CHIUSO, *La chiesa in Piemonte dal 1798 ai giorni nostri,* V, Torino s.d. (ma 1904), p. 46. Questo volume è dedicato a Lorenzo Gastaldi, in particolare all'episcopato torinese. È stata la prima ed è rimasta l'unica biografia di un certo respiro. L'autore, sacerdote della diocesi torinese, era stato segretario di Gastaldi, prima a Saluzzo, poi a Torino; d'ora in avanti: *Chiuso.* Per altri cenni biografici e studi sul Gastaldi rinvio al primo volume di questa biografia: *Lorenzo Gastaldi (1815-1883), vol. I: Teologo, pubblicista, rosminiano, vescovo di Saluzzo: 1815-1871,* Casale Monferrato 1983, pp. 7-9 e Note; d'ora in avanti: *Gastaldi I.* Inoltre: G TUNINETTI, *Mons. Lorenzo Gastaldi, vescovo di Saluzzo (1867-1871) ed arcivescovo di Torino (1871-1883), tra rosminianesimo ed ultramontanesimo,* in F.N. APPENDINO (a cura di), *Chiesa e società nella II metà del XIX secolo in Piemonte,* Casale Monferrato 1982, pp. 106-136; ID., *Lorenzo Gastaldi* in *Dizionario storico del Movimento Cattolico in Italia* (diretto da F. TRANIELLO e G. CAMPANINI) III/I, *Le figure rappresentative,* Casale Monferrato 1984, d'ora in avanti: *DSMCI.*

[2] « La Gazzetta del Popolo », 27 novembre 1871, n. 331, p. 2.

Questa [3], e non altra, fu la vera ragione del mancato corteo e dell'anticipo dell'ingresso dalle 10,30, come era stato programmato, alle ore 9 [4].

La cronaca dettagliata dell'ingresso fu riportata dal quotidiano cattolico intransigente torinese, « L'Unità Cattolica » [5].

Solo poco tempo prima dell'ora stabilita, scriveva il giornale, si comunicò ai fedeli già presenti in S. Filippo che la processione non avrebbe più avuto luogo; e subito aggiungeva: « Se ne attribuì la colpa al cattivo tempo, e la colpa era propriamente del tempo non solo cattivo, ma *pessimo e fangoso* in cui ci troviamo. Allora la folla sterminata sfilò per piazza Castello fino a S. Giovanni, e in pochi istanti furono piene e stipate le tre navate del vasto tempio ».

Quindi si svolse la cerimonia della presa di possesso. Accolto all'ingresso del duomo dal Capitolo Metropolitano e dai parroci, l'arcivescovo si recò all'altare del SS. Sacramento; indossati i paramenti pontificali, impartì dall'altare maggiore la prima benedizione apostolica. Dalla cattedra di s. Massimo, ricevette l'omaggio del Capitolo, nella persona del canonico Giuseppe Ortalda, al quale, pure in lingua latina, rispose con brevi parole. Dal pulpito espose poi, in lingua italiana, a tutti i fedeli il suo programma episcopale. Il tutto si concluse con il canto del *Te Deum* e la benedizione eucaristica.

Il domicilio dell'arcivescovo non era però l'arcivescovado, ma il seminario, situato a pochi metri dal duomo; era un altro effetto spiacevole del mancato *exequatur*.

2. Reazioni dell'opinione pubblica

I singolari avvenimenti della mattinata da un lato rivelavano in modo tangibile ed inequivocabile il profondo disagio, aggravato dalla breccia di Porta Pia del 20 settembre 1870, avvertito nei rapporti non solo tra Stato e Chiesa, ma anche tra opinione pubblica e Chiesa, soprattutto nella sua gerarchia, dall'altro costituivano un segno premonitore di una situazione psicologica non solo delica-

[3] Infatti il giorno stesso dell'ingresso, il 26 appunto, il procuratore generale di Torino nell'informazione che trasmetterà al ministro di Grazia e Giustizia scriveva: « E questo (la soppressione del corteo) fu prudente partito, perocché non godendo guari mons. Gastaldi le simpatie popolari erano purtroppo a temersi non dirò disordini ma atti poco riverenti ». Compariva tra l'altro nella stessa relazione un particolare significativo, che temperava i toni osannanti della « Gazzetta del Popolo » circa il fallimento dell'ingresso: « Gran folla era accorsa ad assistere a questa solenne funzione, ma fu delusa nelle aspettative perché non si videro sfilare le Confraternite » (*ACS, Ministero dell'Interno. Direzione generale. Affari di Culto: 1819-1945*. Busta 128, fascicolo 318).

L'ipotesi della « Gazzetta Piemontese » che attribuiva il mancato corteo al rifiuto dei canonici di portarsi in S. Filippo ha tutto il sapore del pettegolezzo, o di una pista volutamente sviante (ivi, 27 novembre 1871, n. 329, p. 1).

[4] « L'Unità Cattolica », 25-26 novembre 1871, nn. 273-274; « La Buona Settimana », 25 novembre 1871, n. 48.

[5] « L'Unità Cattolica », 28 novembre 1871, n. 27: *L'ingresso del nuovo arcivescovo nella metropolitana di Torino*. La conclusione dell'articolo: « I maligni possono ben tentare di scemare coi loro sciocchi sarcasmi l'importanza di queste cattoliche dimostrazioni (...). Grande è ancora la fede in mezzo alla nostra città; l'amore del Vescovo e del Papa, capo dei Vescovi è vivissimo nei cuori dei cattolici nostri ». Un *Promemoria* del 26/11, del Capitolo Metropolitano (*ACT, G5/85, Ordinati Capitolari, 1867-1873*) afferma che l'anticipo dell'ingresso era da attribuire alla volontà dell'arcivescovo di « evitare spiacevoli inconvenienti » e che la soppressione della processione era stata decisa dallo stesso Gastaldi a causa della « cadente pioggia ».

ta, ma veramente difficile, in cui veniva a trovarsi il nuovo arcivescovo, verso il quale una parte dell'opinione pubblica, almeno quella espressa dai giornali non cattolici (ma era quella che in realtà, anche se minoritaria, contava e pesava nelle decisioni pubbliche, governative ed amministrative), gli era nettamente ostile.

È necessario pertanto prendere in esame i precedenti di quella giornata, che non fu casuale. L'annuncio ufficiale del trasferimento di Gastaldi da Saluzzo a Torino venne dato nel concistoro del 27 ottobre [6]. Addirittura oltre quaranta diocesi italiane erano interessate a trasferimenti o a nuove nomine. Si ripeteva in qualche modo quanto già era accaduto nel concistoro del 22 febbraio ed in quello del 27 marzo 1867, in cui Gastaldi era stato preconizzato vescovo di Saluzzo.

A Cagliari veniva trasferito il torinese Giovanni Antonio Balma degli Oblati di Maria Vergine del Lanteri; a Palermo il benedettino Pietro Geremia Michelangelo; a Genova, Salvatore Magnasco. Ma anche diverse diocesi piemontesi venivano provviste: Celestino Fissore, canonico del Capitolo Metropolitano di Torino e già vicario generale di Luigi Fransoni, alla sede metropolitana di Vercelli; il saluzzese Alfonso Buglione di Monale a Saluzzo, successore di Gastaldi; il monregalese Giuseppe Maria Sciandra ad Acqui; il vercellese Pietro Giuseppe Degaudenzi a Vigevano [7].

Nello stesso concistoro venne pure preconizzato vescovo di Cremona il bresciano Geremia Bonomelli, personalità di primo piano dell'episcopato italiano nei decenni successivi.

Un particolare colpisce immediatamente: il ritardo della nomina di Gastaldi avvenuta un anno dopo la morte del predecessore Alessandro Ottaviano Riccardi di Netro, il 14 ottobre 1870. Come tante altre nomine, anche la sua dipendeva dall'annosa questione dell'*exequatur* [8]. Infatti il regio decreto del 25 giugno 1871 ribadiva, secondo uno spirito non certo separatista, bensì giurisdizionalista, la necessità dell'*exequatur* e del *placet,* il primo per la nomina dei vescovi, il secondo per quella dei parroci [9]. Perdurando il braccio di ferro tra governo italiano e S. Sede, questa decise di procedere per conto suo alla nomina dei vescovi [10].

Infatti il 21 agosto 1871 la Segreteria di Stato aveva inviato ad alcuni arcivescovi (Venezia, Napoli, Lucca) e vescovi (tra cui quello di Saluzzo) la prima di una serie di lettere, in cui si esprimeva la volontà del papa di provvedere alle numerose sedi episcopali vacanti e si chiedeva loro una lista di episcopabili.

Diffusasi la notizia di una prossima nomina di vescovi, il 6 settembre Quintino Sella scriveva allarmato a Giovanni Lanza, incitandolo ad intervenire, per

[6] « L'Unità Cattolica », 31 ottobre 1871, n. 253. Il giornale riporta l'elenco dei vescovi eletti o trasferiti, e la traduzione italiana dell'allocuzione tenuta da Pio IX nel concistoro.

[7] Vigevano, pur essendo in Lombardia, faceva parte della regione ecclesiastica piemontese ed era suffraganea di Vercelli.

[8] Sull'*exequatur* si veda: M. BELARDINELLI, *Il conflitto per gli exequatur (1871-1878)*, Roma 1971; F. MARGIOTTA-BROGLIO, *Legislazione italiana e vita della Chiesa* in AA. Vv., *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità. Relazioni I,* Milano 1973, pp. 10 ss.

[9] BELARDINELLI, *Il conflitto per gli exequatur,* pp. 13 ss.

[10] Ivi, pp. 21-22.

influire sulle nomine. Lanza, in realtà, si era già mosso nel mese di giugno, prendendo contatti con don Bosco. Tuttavia provvedeva a convocarlo immediatamente a Firenze, tra l'11 ed il 13 settembre, per chiedere e dare garanzie sulle nomine [11]. Nel frattempo don Bosco aveva trasmesso a Pio IX una lista di 18 episcopabili, soprattutto per le diocesi piemontesi e liguri, appoggiando in particolare il trasferimento di Gastaldi a Torino e le nomine di Magnasco a Genova e di Sciandra ad Acqui [12].

Don Bosco, vistosi accontentato, telegrafò immediatamente a Gastaldi [13], che ebbe la comunicazione ufficiale da Roma il 23 settembre [14]. A sua volta il vicario capitolare di Torino, Giuseppe Zappata, ricevette la notizia il 24 settembre dal neoeletto. Questi, dopo qualche giorno, partecipava la sua nomina al sindaco di Torino [15], Felice Rignon, che in data 4 ottobre rispondeva con espressioni di cortesia, di elogio e di gratitudine, vedendo « nella scelta di V.E., che tanto va distinta per doti di mente e di cuore, (...) assicurata alla popolazione torinese la continuazione di quella benefica ed intelligente direzione morale e religiosa, per cui il compianto predecessore di V.E., godeva a sì giusto titolo, la riverenza e l'affetto della Cittadinanza ». Assicurava quindi cooperazione da parte dell'amministrazione e devozione da parte della popolazione, al contempo di sentimenti patriottici e « religiosissima » [16].

La lettera del sindaco, molto cortese nella forma, esprimeva tuttavia in modo abbastanza esplicito l'invito al Gastaldi a non scostarsi dalla linea del predecessore, che aveva saputo tener conto dei « sentimenti patriottici » dei Torinesi. Non doveva quindi esserci spazio per una linea intransigente.

Intanto la promozione di Gastaldi a Torino diventava di dominio pubblico. Il primo giornale a darne notizia fu il settimanale cattolico, « La Buona Settimana », il 30 settembre [17], cui fece eco il quotidiano di Margotti, « L'Unità Cattolica », il 4 ottobre [18]. Di qui la notizia rimbalzò sui giornali laici: il 5 ottobre « Il Conte Cavour » ed « Il Fischietto », l'8 « Il Pasquino », il 10 « La Gazzetta di Torino »; la « Gazzetta del Popolo » pubblicò la notizia solo il 5 novembre, mentre la « Gazzetta Piemontese » ne trattò indirettamente il 7 ottobre, in un articolo dedicato alle nuove nomine di vescovi.

Passando al contenuto dei vari interventi giornalistici, s'impone immediatamente all'attenzione la contrapposizione di valutazioni tra stampa laica e stam-

[11] Ivi, pp. 23-24 e *M.B.*, X, Torino 1939, pp. 425-436.
[12] Così è detto nelle citate *M.B.*, X, pp. 441-443.
[13] Ivi, p. 443.
[14] « L'Unità Cattolica », 4 ottobre 1871, n. 230.
[15] La lettera di Gastaldi è del 20 settembre 1871, da Saluzzo: *Archivio Comunale di Torino. Gabinetto del Sindaco 1437 - Anno 1868-1888.* Cat. V, cartella 87, fasc. 25.
[16] *AAT* 14/9/8, int. 1. Di qui risulta anche che presentarono le loro congratulazioni a Gastaldi p. Felice Carpignano il 24 settembre 1871 (questi fu pertanto uno dei primi ad essere informato); Francesco Barone, preside della Facoltà Teologica; Alessandro Vogliotti, rettore del seminario di Torino; la « Unione degli Operai Cattolici »; il sindaco di Saluzzo, Borda. Altrettanto fece il Prefetto di Torino; mentre non rispose personalmente Vittorio Emanuele II, al quale Gastaldi il 31/10 aveva partecipato la sua nomina (*Chiuso,* V, p. 44). Rispose però il capo del gabinetto particolare del re: lettera del 9 novembre 1871 in risposta a quella di Gastaldi del 31 ottobre (*AAT,* 14/9/10, int. 5).
[17] *Notizie religiose-Torino-Arcivescovo di Torino*: « Possiamo con certezza e gioia annunziare ai lettori della *Buona Settimana* che l'Ill.mo e Rev.mo mons. D. Lorenzo Gastaldi, vescovo di Saluzzo, venne dal Santo Padre Pio IX nominato arcivescovo di Torino ».
[18] « L'Unità Cattolica », 4 ottobre 1871, n. 230: *Nuovo Arcivescovo di Torino.*

pa cattolica: duramente negativa, pur con toni divesi, la prima, apertamente positiva la seconda. Il fatto non era altro che un segno della spaccatura tra mondo cattolico e mondo laico – almeno nella sua classe dirigente – soprattutto dopo la presa di Roma.

In particolare che cosa sottolineava la stampa cattolica nella personalità e nella vita di Gastaldi?

La « Buona Settimana », settimanale religioso popolare, il 4 ottobre scriveva che

> « il dotto e coraggioso monsignor Gastaldi sarà degno successore di monsignor Fransoni » [19].

All'arcivescovo inoltre dedicò un lungo articolo di prima pagina la vigilia dell'ingresso [20], dove si metteva in rilievo soprattutto la partecipazione attiva al Vaticano I e le lodi che aveva avuto da Pio IX, oltre che le sue doti oratorie, esercitate in una predicazione instancabile. Dotto e zelante erano le qualità rimarcate dal settimanale.

Dal canto suo l'« Unità Cattolica », in quanto quotidiano, poté riservare più spazio all'avvenimento e alla persona del nuovo vescovo: Gastaldi era detto

> « pastore pio, religioso, zelantissimo, che riunisce in sé le più belle virtù dei nostri ultimi arcivescovi, e, fermo ed energico come monsignor Fransoni, è in pari tempo mite e dolcissimo come Riccardi » [21].

Prevaleva pertanto nella stampa cattolica torinese il riferimento a Fransoni, che emergeva come il modello di vescovo, cui il Gastaldi doveva guardare. Tuttavia, astutamente, il giornale margottiano anticipava le probabili mosse della stampa laica, vale a dire la contrapposizione del Gastaldi al predecessore immediato, affermando che nel nuovo arcivescovo di Torino si riscontravano le doti di entrambi i predecessori.

Tuttavia vien fatto di domandarsi se il mondo cattolico, specialmente il clero, era davvero così unanimemente soddisfatto della scelta di Gastaldi. Le testimonianze contemporanee dirette sono scarsissime. Uno spiraglio in questa oscurità è però aperto dalla lettera che un sacerdote torinese, don Luigi Michele Chiantore, parroco di Avuglione, presso Chieri, indirizzò al suo arcivescovo il 26 ottobre 1871 [22]. Questo parroco non solo esprimeva al vescovo l'incondizionata soddisfazione per la sua nomina, ma in particolare dichiarava:

> « Il clero ne è soddisfattissimo, se si vogliano eccettuare i pochi lettori del "Concilio Ecumenico": i quali restano non poco scompigliati dallo spirito attivo del nuovo arcivescovo, e sembrano accettare la cosa in silenzio con un *vedremo,* il che vuol dire con beneficio d'inventario. Tutti però vanno d'accordo in dire che il benefico Pio IX non poteva meglio provvedere a questa Archidiocesi, perché nessuno meglio dell'E.V. Ill.ma ne conosce i bisogni e nessuno avrebbe maggiore attività ed energia per potervi provvedere ».

Pur con tutte le riserve con cui va assunta una tale testimonianza, si tratta pur sempre di un parere qualificato. Infatti don Chiantore era anche un predicatore della *Pia Unione di S. Massimo,* fondata da Riccardi di Netro nel 1869 per

[19] Su Fransoni si veda *Gastaldi I, ad indicem.*
[20] « La Buona Settimana », 4 novembre 1871, n. 45: *Notizie religiose. Roma. Nuovi vescovi.*
[21] « L'Unità Cattolica », 4 ottobre 1871, n. 230: *Nuovo arcivescovo di Torino.*
[22] *AAT,* 14/9/10, int. 7.

le missioni popolari, ed era molto apprezzato. La sua attività lo metteva a contatto non solo con i suoi colleghi di predicazione, ma lo poneva pure nella condizione di saggiare il polso e lo stato d'animo del clero parrocchiale, anche nei confronti del nuovo arcivescovo [23]. Non sussistono ragioni sufficienti per negare l'attendibilità della testimonianza, la quale, se da un lato affermava che il clero era « soddisfattissimo », dall'altro rivelava pure una certa opposizione, che pure don Chiantore cercava forse di attenuare.

L'accenno ai « pochi lettori » del « Concilio Ecumenico » è tuttavia prezioso (sarebbe stato più esatto parlare di ex-lettori, perché il settimanale aveva sospeso le pubblicazioni da oltre un anno), perché conferma quanto era ipotizzabile con estrema attendibilità, che cioè le ferite lasciate aperte dalle dispute tra infallibilisti ed antinfallibilisti, durante il Vaticano I, anche a Torino, non erano ancora rimarginate [24]. Lo stesso defunto arcivescovo di Torino era stato una delle guide morali degli infallibilisti piemontesi. Ed il settimanale torinese, « Il Concilio Ecumenico », era stato in perfetta sintonia con questi vescovi, ai quali aveva offerto simpatia e sostegno [25]. Nato in ambiente passagliano, continuatore del cattolico-liberale « Mediatore » (1862-1866) e del « Gerdil » (1867), ispirato anzi dallo stesso Passaglia, uscì ogni domenica dal 24 ottobre 1869 al 24 luglio 1870: visse e morì con il concilio. Fu in dura polemica con l'« Unità Cattolica », fautrice dell'infallibilità. La contrapposizione dei due giornali torinesi, senza esclusioni di colpi, rispecchiava la spaccatura dell'episcopato piemontese al concilio e dell'opinione pubblica – in particolare del clero –, a riguardo dell'infallibilità.

Stando alle dichiarazioni degli stessi contendenti, la stragrande maggioranza del clero [26] sarebbe stata su posizioni margottiane; ma esisteva innegabilmente una minoranza (impossibile a quantificarsi) antinfallibilista. Tuttavia, con la massima probabilità, tra margottiani e passagliani esisteva una fascia di clero, moderato, corrispondente alle posizioni dei padri conciliari, che R. Aubert ha chiamato il « terzo partito », e che a Torino trovava in quegli anni la sua espressione nel settimanale di cultura religiosa l'« Ateneo religioso », diretto da don Luigi Biginelli. Questo periodico durante il concilio si mantenne su di una linea di neutralità, limitandosi ad informare sulla letteratura di entrambi i campi [27]. Di questo partito, moderato, si può ritenere fosse in qualche modo portavoce anche l'altro settimanale religioso, popolare, « La Buona Settimana »: infallibilista, ma con toni moderati [28]. Se questi quattro giornali rispec-

[23] Cfr. G. TUNINETTI, *Don Clemente Marchisio (1833-1903). Un profilo storico,* Torino 1984, p. 48.

[24] Per un quadro più completo della situazione torinese durante il Vaticano I, si veda *Gastaldi I,* pp. 189 ss.

[25] Ad esempio nei numeri del 12 dicembre 1869, 9 gennaio e 6 febbraio 1870, nonché del 22 maggio (elogio per Renaldi di Pinerolo) e del 12 giugno (difesa degli arcivescovi di Torino e di Milano, dei vescovi di Biella e di Pinerolo).

Difese pure, nella sua sostanza, il libro di JANUS (Doellinger): *Il papa e il Concilio.* Il direttore responsabile (gerente) era Giovanni Campana.

[26] Cfr. *Gastaldi I,* pp. 194 ss.

[27] L'« Ateneo religioso », settimanale fondato nel 1869 da don Luigi Biginelli, era un « Giornale illustrato ebdomadario di istruzione ecclesiastica e popolare »; nel 1875 appoggiò apertamente il rosminianesimo; nel 1897 passò a Firenze, dove fu diretto dai Benedettini della Badia. Sulle caratteristiche del settimanale si tornerà più avanti.

[28] La « Buona Settimana »: fu dal 1856 al 1926 un settimanale « Periodico religioso popolare », di cui fu direttore responsabile (gerente) dal 1856 al 1880 Giovenale Bellino. Informava soprattutto sulla vita religiosa e l'attività liturgica. È indubbiamente una fonte importante per la religiosità popolare e per le devozioni. Essendo destinato al popolo è da considerarsi portavoce della base della Chiesa, che non può identificarsi semplicemente con la linea della « Unità Cattolica ».

chiavano le posizioni dei loro lettori, che erano prevalentemente sacerdoti, emerge una gamma di atteggiamenti del clero circa l'infallibilità: dal no netto (« Il Concilio Ecumenico »), alla neutralità vigile e forse perplessa (« Ateneo religioso », di simpatie rosminiane e anche passagliane), al sì convinto, ma pacato (« La Buona Settimana »), al sì convintissimo e senza riserve (« L'Unità Cattolica »).

Pur tenendo conto che tutti i vescovi subalpini avevano aderito alla definizione della infallibilità e che non risulta in diocesi di Torino, dopo il 18 luglio 1870, nessun rifiuto clamoroso [29] del dogma da parte di sacerdoti, è facile pensare che, appena un anno dopo la chiusura o sospensione del concilio, gli animi non si fossero ancora del tutto rasserenati. Così pure è fondatamente pensabile che la complessità di questo stato d'animo dei sacerdoti torinesi accennasse a riaccendersi, come la brace sotto la cenere, di fronte alla nomina di Lorenzo Gastaldi, uno dei grandi fautori della definizione, pur avendo egli in realtà vissuto in un primo tempo nella sua coscienza il dramma della complessità del problema in questione [30]. È naturale quindi che i più perplessi e forse anche i più scontenti fossero i sacerdoti che si erano riconosciuti nel settimanale passagliano, il quale di fronte alla definizione non avevano manifestato né ribellione, né adesione, ma sospensione di giudizio e silenzio [31].

[29] Non mancarono le defezioni ed il passaggio di sacerdoti ai Vecchi Cattolici. Lo scrisse Gastaldi nella lettera del 12 aprile 1875 a Pio IX, durante il conflitto con don Bosco: « L'anno scorso due Sacerdoti da Torino andarono in Isvizzera a unirsi ai Vecchi cattolici » (*ASV, Epistolae latinae, Positiones et minutae,* 127). Non è chiaro se si trattasse di sacerdoti diocesani o extradiocesani. Certo resta aperto il capitolo della rilevanza numerica dei sacerdoti che a Torino passarono ai Vecchi Cattolici o che restarono cripto-antinfallibilisti. Dei Vecchi Cattolici l'arcivescovo aveva scritto – ma in termini meno precisi – già in una lettera del 1° giugno 1874 al prefetto della Congregazione dei Vescovi e Regolari, a proposito di suor Clarac (si veda più avanti il cap. XI), il riscontro femminile di don Bosco, per le prolungate difficoltà con l'arcivescovo. La suora, colpita dalla proibizione di accedere ai sacramenti, minacciava, secondo Gastaldi, di rivolgersi a *preti sospesi* o a *vecchi cattolici,* per poter ricevere i sacramenti: A. VAUDAGNOTTI, *Suor Clarac. La serva di Dio madre Maria Angelica Clarac delle Suore di Carità di S. Maria,* Torino 1953, p. 183. Resta il fatto che i due soli riferimenti ai Vecchi Cattolici a Torino – di cui almeno siamo a conoscenza – si trovano in due contesti di forte tensione (don Bosco e suor Clarac) e di difficoltà dell'esercizio dell'autorità vescovile. Gastaldi calcava forse la mano nel denunciare il pericolo dei Vecchi Cattolici, per impressionare Roma e dimostrare che a Torino c'era bisogno di una disciplina severa, come l'arcivescovo già stava facendo?

[30] *Gastaldi I,* pp. 196 ss.

[31] Infatti nel suo ultimo numero, il 40, del 24 luglio 1870, il « Concilio Ecumenico » in un *Avviso* (p. 640), firmato « La Direzione », scriveva: « (...) l'assenza dall'aula di 150 prelati considerevoli per la loro dottrina e per le Diocesi che rappresentano; il bisogno di vedere come si risponda da chi spetta a molti opuscoli condannati da taluno, ma non confutati; l'agitazione che si manifesta nel mondo cattolico; ... la proroga non nominale, ma reale del Concilio ... ci persuadono a rimanerci per ora in silenzio, nella speranza di rientrare in campo ove l'Episcopato si raccolga di nuovo in Roma e l'opera del Concilio sia continuata ».

La citata lettera del 12 aprile 1875 (vedi nota 29) offre una preziosa testimonianza su quanto Gastaldi pensava dei preti passagliani presenti a Torino, dei loro legami con i Vecchi Cattolici proprio per loro iniziativa. Si tenga presente che tutta la lunga lettera al papa è un'appassionata autodifesa dalle accuse di eccessiva severità disciplinare nei confronti del clero, che gli venivano mosse da più parti: « Oltre al bisogno urgentissimo, palpabile di accrescere la morigeratezza, pietà e zelo di una parte considerevolissima del Clero, vi ha la necessità di sorvegliare quelli, che, quantunque pochi, sono però potenti per talento, dottrina, uffizio governativo, appoggio politico, i quali imbevuti delle massime passagliane, sono pronti quandocchessia ad insorgere e formare anche quivi un nucleo non debole di così detti *vecchi cattolici.* Essi nel tempo del Concilio Vaticano scrivevano un giornale col titolo di "Concilio ecumenico" in cui era coperto lo spirito eterodosso: ed allora essi portavano il capo alto, e pubblicavano un libercolo col titolo *Augurii e Speranze,* in cui confidavano che avrebbero *libertà* di dire quello che volevano. Al mio venire a Torino si cacciarono nel silenzio, che pure talvolta rompono con qualche discorso in occasione di adunanze civili. Per costoro il subodorare che la mia

D'altra parte, pur nella normale diversità delle opinioni e pur prevalendo probabilmente nel clero torinese lo stato d'animo di incerta attesa, i sacerdoti della diocesi, eccettuati i giovanissimi, un concetto del nuovo arcivescovo già l'avevano. Gastaldi, infatti, apparteneva alla diocesi torinese e, a parte la parentesi rosminiana (1851-1862), aveva lavorato intensamente in diocesi, con la quale era restato in stretto contatto anche durante l'episcopato nella vicina Saluzzo.

Il vescovo che giungeva a Torino non era pertanto uno sconosciuto; al contrario. Soltanto però le sue decisioni pastorali avrebbero portato allo scoperto il vero stato d'animo del clero torinese.

Veniamo ora alle reazioni della stampa non cattolica. Fedele al principio cavouriano della separazione tra Chiesa e Stato, il « Conte Cavour » [32] riconosceva al papa il diritto di « eleggere alle sedi vescovili vacanti quei preti e frati che a lui tornavano benvisi ». E, pur non facendo nomi di vescovi, aggiungeva alcune considerazioni, molto chiare, anche nei confronti del nuovo arcivescovo di Torino: quanto più un vescovo è benvoluto dal papa, tanto più è nemico del regno d'Italia. Ma il papa, nella scelta dei vescovi, avrebbe dovuto tener conto del « sentimento della pubblica opinione ».

Era un modo elegante, ma chiaro, di esprimere il proprio dissenso sulla nomina di Gastaldi.

Molto meno diplomatici gli interventi del periodico satirico, anticlericale, « Il Fischietto » [33], in una serie di articoli del mese di ottobre. Ecco qualche saggio:

> « Finalmente Torino, la devota, la *miracolosa* [v. storia del mulo], la *santa,* Torino non sarà più vedova del suo arcivescovo » [34].

Ironizzava poi sul vuoto che si sentiva senza arcivescovi:

> « E sapete con che *coso* lo ha riempito? Nientemeno che... con monsignor Gastaldi, il famoso, oh troppo famoso vescovo di Saluzzo! Proprio così: monsignor Gastaldi è il *nuovo arcivescovo di Torino* ».

Siccome l'arcivescovo veniva presentato dotato di « energia » e di « fermezza », lo metteva in guardia a non comportarsi come Fransoni, ed invitava la questura a stare all'erta.

Ancora più pesante fu l'articolo della settimana successiva [35], in cui si metteva alla berlina la bruttezza fisica dell'arcivescovo. Nell'esercizio dell'autorità,

condotta è piuttosto riprovata che lodata da Roma, riesce una festa ed una ragione da proseguire l'opera già intrapresa, di portare il Clero, così essi dicono, all'*altezza dei tempi,* e la religione a conciliarsi colle esigenze della civiltà moderna. L'anno scorso due Sacerdoti da Torino andarono in Isvizzera a unirsi ai Vecchi cattolici ».

Quindi, a detta di Gastaldi, a Torino, ancora nel 1875 esisteva un gruppo di sacerdoti passagliani numericamente non molto consistente, ma qualificato. Restano alcuni interrogativi: erano sacerdoti che esercitavano il ministero? Sospesi? Ridotti allo stato laicale? Spretati?

[32] *Sedi vescovili*: 24 ottobre 1871, n. 293, p. 1.

[33] Il periodico satirico « Il Fischietto », fondato nel 1848, era sempre stato pesantemente anticlericale. Durante l'episcopato torinese, Gastaldi sarà, subito dopo don Giacomo Margotti, il principale bersaglio della sua impietosa satira, specialmente nelle vignette.

[34] *L'arcivescovo di Torino* è il titolo dell'articolo del 5 ottobre 1871, n. 119, p. 1. Il riferimento alla « storia del mulo », riguarda probabilmente il « miracolo » eucaristico del 1453.

[35] *Il principio di autorità e il nuovo arcivescovo di Torino,* ivi, 14 ottobre 1871, n. 123, p. 2.

diceva il giornale, anche l'aspetto ha la sua importanza; dato poi che l'influsso di un vescovo è soprattutto sulle donne, ne deriva che per un arcivescovo la bellezza è fondamentale. « Cafro » ed « Ottentotto » erano gli epiteti riservati a Gastaldi.

Ed infine, facendo eco, da par suo, alla « Unità Cattolica », che invitava la gente ad accogliere in festa i vescovi eletti, esortava:

> « Dunque prepariamoci noi pure, o fedeli Torinesi, ad accogliere più splendidamente che per noi si possa quel gioiello, quel diamante, quella perla preziosissima del nostro nuovo arcivescovo, quell'impareggiabile campione del Temporale, quell'invisibile paladino del Sant'Ufficio, che si chiama monsignor Gastaldi! Egli viene a voi, fedeloni del Botteghino del Vicolo dei Mercanti, mandato espressamente dal Santo Padre per consolarvi e dirigervi in mezzo a "tante insidie e tanta guerra" » [36].

Più corretta nella forma, ma non meno dura nella sostanza, la « Gazzetta di Torino », quotidiano moderato [37]. Già le felicitazioni della « Unità Cattolica » avrebbero reso preoccupante, scriveva il 10 ottobre, l'arrivo a Torino di Gastaldi. Purtroppo si conosceva di peggio sul conto dell'arcivescovo: « parecchi atti di antitalianismo pretto e d'intolleranza assoluta ». Pertanto la sua nomina andava deplorata dal profondo dell'animo. Il timore del quotidiano era che venisse compromessa la serena tranquillità che aveva caratterizzato l'ambiente torinese, poiché

> « mediante la saviezza, la moderazione e la carità veramente sincera e cristiana del clero torinese, non sono mai accaduti nella nostra città gli eccessi e i conflitti, che altrove, con profondo turbamento delle coscienze e sfregio massimo della religione, si ebbero tristemente a produrre ».

Confidava tuttavia che, qualora l'arcivescovo intendesse condurre sulla strada dell'intransigenza il suo clero, questi non l'avrebbe seguito.

Non poteva certo mancare, nel concerto antigastaldiano, l'altro periodico satirico torinese, il « Pasquino ».

Il settimanale però coinvolgeva nella sua satira Gastaldi e governo italiano, accusato di debolezza per aver permesso la nomina di « un sottoscrittore dell'obolo del 1865 ed un emulo di Fransoni ». Ed apostrofando la « Unità Cattolica » aggiungeva:

> « Questo è niente, carina! Siamo positivamente assicurati che, dopo le guarantigie, il governo lascierebbe anche nominare don Margotti... dato che il pontefice volesse nominarlo » [38]. [*Con la sua arma migliore, la vignetta, il 22 ottobre colpiva ancora Giovanni Lanza, davanti al quale, esterrefatto, compariva una lunga teoria di vescovi mitrati, con la didascalia*]: « S.E. Lanza non sa capire tanta generosità del Vaticano; per una dozzina di guarantigie non sperava tanti vescovi in ricambio » [39].

Ultima ad intervenire, quasi ostentando un lungo e sprezzante silenzio, fu la « Gazzetta del Popolo », la più prestigiosa testata torinese, per tradizione, per qualità giornalistica e per numero di lettori.

[36] *Grandi feste,* ivi, 17 ottobre 1871, n. 124.
[37] *Il nuovo arcivescovo di Torino,* in « La Gazzetta di Torino », 10 ottobre 1871, n. 279.
[38] *Pasquinate,* in « Il Pasquino », 8 ottobre 1871, n. 41.
[39] Ivi, 22 ottobre 1871, n. 43. Sulla vignetta è pure scritto: « *Quod superest date pauperibus* ».

Il 5 novembre [40] scriveva:

« Il nuovo arcivescovo di Torino è stato scelto dal Vaticano proprio con la lanterna e nella speranza che sia un Franzoni (sic!) numero 2. Ma questo è un affare suo ed oramai Fransoni più Fransoni meno l'Italia libera va avanti e s'*impippa* d'ogni pettegolezzo. Non è quindi della persona di Monsignore che intendo occuparmi ».

La questione sollevata riguardava la partecipazione della Giunta municipale all'ingresso del vescovo. Il giornale riteneva che essa non dovesse prendervi parte, in base al principio « libera Chiesa in libero Stato ».

« I prescelti », continuava, « [e non è meraviglia] sono tutti favorevoli all'infallibilità e alle dottrine contenute nelle papali allocuzioni circa il potere temporale e l'unità d'Italia [...]. Ciascuno al suo posto! È questa la base della concordia cittadina ».

E ciò anche per evitare manifestazioni anticlericali.

Da tutta la stampa laica torinese veniva quindi espressa, in modo netto e perentorio, la disapprovazione della nomina di Gastaldi. Non solo, ma anche una pari ed inequivocabile ostilità. Disapprovazione ed ostilità, perché Gastaldi era benvisto dal papa, era infallibilista, fautore del potere temporale, di sentimenti antitaliani. Per cui veniva contrapposto al predecessore, Riccardi di Netro, antinfallibilista, di sentimenti patriottici, ed identificato invece con un nuovo Fransoni. L'epiteto di « Fransoni 2° » a lui affibbiato indicava nel modo più chiaro il giudizio di merito della stampa laica sul conto del nuovo arcivescovo.

Non è possibile accertare se ed in quale misura questa stampa si facesse eco di un reale stato d'animo della popolazione. Indubbiamente la persistenza e la violenza degli attacchi condotti durante tutto l'episcopato gastaldiano, soprattutto dalla « Gazzetta del Popolo » e dal « Fischietto », inducono a ritenere che almeno certi settori della popolazione si sentissero in sintonia con questa ostilità antigastaldiana. Ad ogni buon conto, si sa che la stampa non solo esprime, ma soprattutto fa opinione. Ed i lettori, in un tempo di ancora esteso e grave analfabetismo, erano proprio quelli che contavano economicamente e socialmente e che, attraverso il voto censitario, avevano un peso politico. Ciò spiega perché politici ed amministratori pubblici ne fossero i più condizionati. Il che si verificò puntualmente anche a Torino in quei mesi. Alla richiesta di Gastaldi di fare l'ingresso processionalmente da S. Filippo alla cattedrale, prefetto e sindaco non opposero rifiuto, confidando nel senso di responsabilità del clero e dei fedeli [41]. Fu data invece risposta negativa da parte dello stesso sindaco all'invito rivolto dal vicario capitolare, Giuseppe Zappata, al Consiglio Municipale di

[40] « La Gazzetta del Popolo », 5 novembre 1871, n. 309, p. 2. Il netto e negativo giudizio su Gastaldi verrà sinteticamente ribadito nella cronaca dell'ingresso il 27 novembre, n. 331, commentando il discorso programmatico del vescovo: « Il nuovo Fransoni non ammette mezzi termini. Egli vuole la sottomissione incondizionata alle dottrine del Vaticano, compresi, ben inteso, la *Sine labe* e l'Infallibilità (...); suscitò nel maggior numero dei tonsurati evidentissima l'apprensione d'aver a che fare con un nuovo Fransoni, a tutto benefizio della *vis comica* dei Liberi Pensatori ».

[41] *Archivio Storico Comune di Torino. Corrispondenza dell'Ufficio Gabinetto del Sindaco. Affari confidenziali. Anni 1867-1879,* cartella 34 bis. Pratica n. 66 *Monsignor Gastaldi Arcivescovo di Torino*: Lettera del prefetto al sindaco (17 novembre 1871) e relativa risposta (17 novembre 1871).

prender parte all'ingresso. Le motivazioni e persino le parole sembrano riecheggiare l'articolo del 5 novembre della « Gazzetta del Popolo » [42].

Un primo obbiettivo del giornale del Bottero era quindi raggiunto. Si trattava ora di perseguire il secondo: impedire il corteo. Nello stesso articolo del 5 novembre si prevedevano (ma in realtà si minacciavano) manifestazioni anticlericali, nella cui regia il giornale era indubbiamente esperto. Infatti non nacque certo dal nulla quell'atmosfera gravida di tensione che si avvertiva alla vigilia ed in particolare nella prima mattinata del 26 novembre, come si legge tra le righe della cronaca della giornata descritta dal Chiuso [43], e come scriveva in termini più chiari il procuratore generale di Torino al ministro di Grazia e Giustizia, informandolo dell'ingresso [44], come altresì, è confermato non solo dalla soppressione improvvisa del corteo, ma soprattutto dell'anticipo, senza preavviso, dell'ingresso. Ci furono pressioni da parte delle autorità politiche o di polizia su Gastaldi, per farlo desistere dal corteo? Sembra di sì. Infatti il 24 novembre il ministro degli Interni, Giovanni Lanza, aveva scritto al Ministro di Grazia e Giustizia, per esternargli la propria convinzione circa l'inopportunità dell'ingresso solenne. Siccome l'arcivescovo non aveva ancora richiesto né ottenuto l'*exequatur,* la cosa avrebbe potuto essere « cagione di scandalo e forse di turbamento dell'ordine pubblico ». Pertanto, proseguiva il ministro, sarebbe stato più prudente rinviare l'ingresso a dopo ottenuto l'*exequatur.* Tradotto, l'intervento di Lanza significava: l'ingresso solenne « non s'ha da fare! ». E così fu [45].

Un preludio di quanto avrebbe sempre accompagnato Gastaldi nelle pubbliche manifestazioni, anche religiose, da parte della stampa laica, si ebbe in occasione del conferimento del sacro pallio arcivescovile, che il 5 novembre era andato a ricevere ad Ivrea, da monsignor Luigi Moreno, in qualità di decano della provincia ecclesiastica di Torino [46].

3. Chi era veramente Lorenzo Gastaldi? Concetto e coscienza di vescovo nel nuovo arcivescovo di Torino

Ci si può legittimamente domandare se l'immagine del Gastaldi offerta dalla stampa corrispondesse alla realtà, oppure ne costituisse una forzatura o addirittura una caricatura. La risposta va data a due livelli: concettuale ed operativo.

[42] Lettera di Zappata al sindaco del 23 novembre 1871, ivi. Ecco un passaggio della risposta del sindaco del 24 novembre: « Non sarebbe opportuno che la Rappresentanza municipale abbia a prendervi parte in alcun modo a fronte dei nuovi principi che regolano attualmente i rapporti dello Stato colla Chiesa; principi ai quali il Municipio deve conformarsi come Corpo elettivo rappresentante l'intera popolazione ».
La minuta rivela una stesura travagliata: correzioni, cancellatura, ecc. La decisione negativa fu presa dalla Giunta a maggioranza il 24 novembre.

[43] *Chiuso,* V, p. 46: « Per non fornire pretesti si prese consiglio di anticipare l'ingresso alle nove del mattino. Ma in quell'ora una nebbia assai fitta, quasi pioggia, sì come avviene talora a Torino nel tardo autunno, impedì la processione, e l'arcivescovo, dalla Consolata, ove dimorava, si condusse privatamente a S. Giovanni ». In nota l'autore aggiunge che fu un bene, perché si evitarono « disordini ».

[44] *ACS. Ministero dell'Interno. Direzione generale. Affari di Culto.* Busta 129, fascicolo 318, già citato alla n. 3. Una conferma si avrà da parte del ministro di Grazia e Giustizia, Onorato Vigliani, in una lettera al ministro dell'Interno del 30 aprile 1874: « Intanto mons. Gastaldi andò al possesso della nuova Diocesi e con la sua prudenza seppe evitare ogni pubblicità, che fuori di chiesa avrebbe potuto in minima guisa turbar l'ordine e la tranquillità » (Ivi).

[45] *ACS. Ministero dell'Interno, loco citato.*

[46] « Il Fischietto » dell'11 novembre 1871, n. 135: « Il Pallio di monsignor Lorenzo Fransoni-Gastaldi ». Neppure Moreno, che pure non poteva essere ritenuto un intransigente, sfuggiva agli attacchi del periodico. Altro tono nella « Unità Cattolica » del 10 novembre, n. 261, p. 1110.

In altre parole è necessario precisare la teologia dell'episcopato di Gastaldi – come pensava l'ufficio del vescovo – e la corrispondente autocoscienza – come vi si identificava –, e le caratteristiche di fondo del suo episcopato saluzzese.

Alcuni elementi significativi si riscontrano nella prima lettera pastorale alla diocesi di Saluzzo del 2 giugno 1867, giorno della sua consacrazione episcopale in S. Lorenzo, a Torino [47].

Ne emerge la coscienza dell'altissima dignità dell'episcopato: Gastaldi si sentiva come un novello Mosè chiamato a pascere il popolo di Dio; il vescovo infatti deve precedere « nello splendore della dottrina e virtù » tutti gli altri; anzi, secondo quanto afferma s. Tommaso d'Aquino, « nella perfezione della santità » deve « soprastare agli stessi religiosi ». L'ufficio del vescovo è « un peso sì grave e formidabile agli Angeli stessi », come risulta dai richiami che il Signore rivolge, nell'Apocalisse, ai vescovi di Efeso e Pergamo. Nella consacrazione episcopale, continuava,

> « mi sono consacrato tutto a Dio quale olocausto per voi, pronto ad impiegare tutta la mia vita perché possiate ottenere qualunque bene desideriate ».

Poi retoricamente si domandava:

> « Ma forseché io vi insegnerò ora quale sia la dignità e l'autorità di un vescovo? Dovrò io avvertirvi lui essere uno dei successori degli Apostoli, e di quelli cui lo Spirito Santo pone a reggere la Chiesa di Dio, e dei quali il nostro Salvatore dice: Chi ascolta voi, ascolta me; e chi disprezza voi, disprezza me? ».

L'unico scopo che si prefiggeva era la gloria ed il regno della SS. Trinità. Infatti:

> « Io non penso di sapere altro fra voi se non Gesù Cristo, e questo, Crocifisso: né tenterò giammai di persuadervi con parole di sapienza umana, ma confido che lo Spirito stesso di Dio dimostrerà per me la sua potenza a pro di voi. Sia adunque lungi da me il pensiero di gloriarmi altrove che nella croce di N.S. Gesù Cristo ».

È un linguaggio prevalentemente biblico, in particolare paolino, quello usato nella prima parte della lettera, con riferimenti a s. Tommaso d'Aquino e a s. Bernardo. Tutti elementi che concorrono a delineare un abbozzo di teologia dell'episcopato. La funzione del vescovo, nella visione gastaldiana, era essenzialmente religiosa e pastorale. La sua dignità era altissima: nuovo Mosè, successore degli Apostoli, chiamato dallo Spirito Santo a reggere la Chiesa. La sua autorità gli viene da Cristo. Se l'accento era posto sull'autorità e non vi compariva la parola servizio, era tuttavia affermato che la sua vita era offerta a Dio in olocausto per i fedeli affidatigli. A tanta dignità doveva corrispondere una santità esimia, perché il vescovo potesse essere veramente esempio e guida per il suo gregge.

Quello che emerge da queste pagine è il modello di vescovo post-tridentino incarnato in s. Carlo Borromeo, cui Gastaldi non mancherà di richiamarsi più volte durante l'episcopato, soprattutto torinese.

[47] *Prima lettera pastorale alla diocesi di Saluzzo* in L. GASTALDI, *Lettere pastorali, commemorazioni funebri e panegirici,* Torino 1883, pp. 1-13.

Meno significativa in proposito la prima lettera pastorale alla diocesi di Torino del 21 novembre 1871 [48]. Mette tuttavia conto di richiamarne un passaggio per la sua espressiva sinteticità:

« Pregate per noi che tanto abbisogniamo di lumi e di forza alfine di compiere come si conviene questo gravissimo ufficio di Padre e Maestro, di Giudice e Condottiero che ci è imposto ».

Ricorrono quattro sostantivi tutt'altro che insignificanti.

Peraltro le fonti più ricche cui attingere la teologia gastaldiana dell'episcopato sono alcuni interventi al Vaticano I. Il più significativo in materia sembra essere la lettera del 23 gennaio 1870 al cardinale De Angelis [49], presidente del concilio. Egli si dichiarava non solo convinto della necessità della definizione dell'infallibilità papale, ma anche disposto a difenderla nell'aula conciliare. Tuttavia riteneva che nella definizione si dovessero evitare le espressioni:

« Seorsim, separatim ab episcopis, personaliter, inconsultis episcopis ».

Al contrario era del parere che nello schema *de Ecclesia* si dovesse parlare dei vescovi e si dicesse espressamente:

« Eos esse una cum summo pontifice iudices fidei; vel eos pollere etiam auctoritate iudicium proferendi de veritatibus fidei; eos non solum in concilio oecumenico, sed etiam manentes in suis sedibus posse cum summo pontifice vel dependenter a summo pontifice iudicium ferre de rebus fidei ».

Due sono le richieste teologicamente notevoli: salvare la collegialità (non c'è il termine, ma la sostanza è quella) dei vescovi con il papa ed affermare la loro autorità magisteriale nelle proprie diocesi.

Altra rilevante precisazione venne fatta da Gastaldi l'11 giugno 1870 intervenendo sullo schema *De Romano Pontifice,* per chiarire la portata degli attributi dell'autorità papale:

« In concilio autem nos (episcopi) ut jam statutum fuit in prima constitutione, sedemus non tantummodo tamquam consilium suggerentes, sed tamquam suffragium dantes, sed tamquam veri judices ».

Ed aggiungeva, puntualizzando:

« Et hoc suffragium damus, ut arbitror, non tantummodo ex mera permissione summi pontificis, sed ex jure divino, quatenus quando summus pontifex judicet necessarium vel utile esse ut nos hoc jure utamur tunc nos possumus hoc jure uti » [50].

In sintesi: al papa spetta il compito di convocare i vescovi, ma nel concilio essi hanno il diritto *ex jure divino* (non quindi per concessione del papa) di parola e di voto « *in decretis statuendis, in definitionibus faciendis* ».

Sempre al Vaticano I il vescovo di Saluzzo ebbe modo di precisare ulteriormente la sua teologia dell'episcopato, in particolare sul piano dell'attività pastorale, nel dibattito sugli schemi *De episcopis* [51] e *De vita et honestate clericorum.*

[48] *Prima lettera pastorale al clero e popolo di Torino,* ivi, pp. 185 ss.
[49] *Mansi,* 51, coll. 670-671, cfr. *Gastaldi I,* pp. 196 ss.
[50] *Mansi,* 52, coll. 616-617.
[51] Prima si discusse lo schema *De episcopis, de synodis, de vicariis generalibus et de sede episcopali vacante*: Gastaldi intervenne il 25 gennaio 1870 nella 16ª congregazione. Nello stesso giorno ebbe inizio il dibattito su *De vita et honestate clericorum*: Gastaldi vi prese la parola l'8 febbraio.

Circa l'attività pastorale dei vescovi insistette soprattutto sulla visita pastorale e sui sinodi diocesani, nonché su quelli provinciali; richiamò addirittura l'opportunità dei concili nazionali [52]. Richiese poi che nel decreto sul clero si parlasse anche dei vescovi, tenuti, come tutto il clero, ad impiegare tutti i mezzi adeguati alla comune vocazione alla santità, tra cui la meditazione quotidiana, il breviario, gli esercizi spirituali [53]...; auspicava infine che il concilio proponesse come modello ai vescovi s. Carlo Borromeo [54].

A questo punto la teologia dell'episcopato di Gastaldi era così abbozzata: riconoscimento del primato e dell'infallibilità del papa, ma al contempo affermazione della specifica ed irrinunciabile autorità del vescovo. Il modello costantemente presente era il vescovo-pastore tridentino, incarnato in s. Carlo Borromeo, da cui attingeva non solo spiritualità ed ascetica, ma anche indicazioni legislative e disciplinari.

Se ne ha una conferma dalle commemorazioni funebri, fatte da Gastaldi nel 1870, in occasione della morte di due vescovi: Francesco Cordozo-Ayres, vescovo brasiliano di Olinda e Pernambuco, ed Alessandro Ottaviano Riccardi di Netro, arcivescovo di Torino, conosciuti personalmente dal vescovo di Saluzzo: il primo come rosminiano e come missionario in Inghilterra, il secondo, torinese come lui, come vescovo di Torino [55].

Personalità vescovili diverse, ma nelle quali comparivano agli occhi di Gastaldi delle costanti: uomini di profonda vita interiore e di grande preghiera, che hanno imitato l'evangelico « Buon Pastore », nel dare la vita per i loro fedeli. E per dire la grandezza di Riccardi di Netro, lo paragonava non solo a Carlo Borromeo, ma ai grandi vescovi dell'antichità: i padri della Chiesa Giovanni Crisostomo, Ambrogio, Agostino e Massimo di Torino. Del suo predecessore a ragion veduta – era da pochi mesi terminato il Vaticano I – sottolineava la difesa della causa del papa [56].

In questi medaglioni episcopali Gastaldi proiettava anche se stesso come vescovo, nell'ideale che si prefiggeva e nella attività pastorale che svolgeva [57].

Infatti a Saluzzo non aveva voluto essere altro che pastore, essenzialmente preoccupato della *salus animarum* [58].

[52] *Mansi,* 50, coll. 506-509: *De Episcopis.*

[53] Ivi, coll. 506-507: *De Episcopis* e coll. 671-679: *De vita...*

[54] Ivi, col. 925: *De vita...*

[55] *Cenni necrologici di Monsignor Francesco Cordozo-Ayres, vescovo di Pernambuco* e *Elogio funebre in suffragio dell'anima di monsignor Alessandro dei Conti Riccardi di Netro* in GASTALDI, *Lettere pastorali...,* pp. 603 ss. e 613 ss. Ecco qualche passaggio del necrologio di Cordozo-Ayres: « Eccovi la persona del vescovo. Egli è maestro che in nome di Dio insegna agli uomini le verità più importanti (...); ma è anche una guida pratica, un direttore, un custode, un guardiano, un sovrintendente, il quale deve condurre per mano, e spingere e correggere (...). Il vescovo tiene carica da Gesù Cristo di salvare le anime dalle insidie del nemico infernale (...) e di salvarle anche a costo di ogni sacrificio e della stessa vita; nel che egli deve rappresentare il buon Pastore (...) » (p. 615).

[56] Sul motivo ed il significato di questa difesa del predecessore circa la sua posizione di fronte al papa si veda: *Gastaldi I,* pp. 209 ss.

[57] Vedi *Elogio funebre di monsignor Eugenio Galletti vescovo di Alba* in GASTALDI, *Lettere pastorali...,* pp. 739 ss. Questo bellissimo elogio funebre dell'amico vescovo Gastaldi lo pronunziò nella cattedrale di Alba il 6 novembre 1879. Ricompare il modello di vescovo già proposto altrove con alcune caratteristiche anche proprie di Gastaldi: temperante ed austero, evangelizzatore instancabile, affabile, ma tenace, forte e coerente nel difendere la causa di Dio e della Chiesa.

[58] Cfr. *Gastaldi I,* pp. 143 ss.

Ce n'è a sufficienza per far concludere che l'immagine di Gastaldi tracciata e trasmessa soprattutto dalla stampa non cattolica era non solo riduttiva, ma anche distorta. Una chiave di lettura quasi esclusivamente politica non poteva avere che tale esito [59].

Al contrario, nella analisi e nella interpretazione dell'episcopato di Gastaldi non si potrà prescindere dalla sua acuta coscienza della dignità e dell'autorità episcopale, sia nei confronti dei diocesani – laici, sacerdoti e religiosi – sia nei rapporti con la S. Sede.

[59] Come la biografia di Pio IX, anche quelle di molti vescovi sono sovente state lette in chiave prevalentemente politica, cioè nell'ottica dei rapporti Stato-Chiesa. Il suggerimento metodologico propostoci da Giacomo Martina nella sua recente biografia su papa Mastai va raccolto anche per le biografie dei vescovi. Si tratta insomma di liberare i vescovi italiani dell'800 e del primo '900 dall'ipoteca della storiografia risorgimentale.

CAPITOLO SECONDO

La diocesi torinese: un'eredità difficile

1. Situazione economico-sociale nell'ex capitale e in Piemonte negli anni '70

La diocesi torinese ha sempre presentato una conformazione geografica molto variegata: città e campagna; pianura, collina e montagna. Varietà geografica significa (e soprattutto significava) varietà di problemi economico-sociali e religioso-pastorali. Sotto il profilo amministrativo civile, la diocesi coincideva negli anni 1870 in gran parte con la provincia di Torino: questa comprendeva e comprende tuttora in più anche le diocesi di Pinerolo, Susa ed Ivrea; la diocesi invece si estendeva a sud per un lungo tratto nella provincia di Cuneo, con una piccola propaggine in quella di Asti, ad est.

Gastaldi giungeva a Torino un decennio dopo l'Unità d'Italia. Se il Piemonte, nel suo insieme, continuava a presentarsi come regione fortemente agricola, conosceva nel contempo una graduale e notevole trasformazione industriale, soprattutto in alcune zone.

Nel censimento del 1871 su cento abitanti quaranta risultavano addetti all'agricoltura, mentre in Lombardia la percentuale era di trentaquattro [1].

Le condizioni di vita in genere non erano rosee. In particolare, in montagna imperversava una miseria nera: nella provincia di Torino la vita media di un montanaro, a causa della insufficiente alimentazione e delle disastrose condizioni igieniche, non superava i trentotto anni, di fronte alla media di quarantacinque-cinquant'anni nella pianura. Il massiccio spopolamento della montagna, in quegli anni, diventa perfettamente comprensibile. Relativamente migliori erano le condizioni di vita in collina [2], dove infatti la mortalità infantile era notevolmente inferiore.

[1] V. CASTRONOVO, *Il Piemonte* (« Storia delle regioni dall'Unità ad oggi ») Torino 1977, p. 3. Sulla situazione italiana vedi: ID., *Storia d'Italia,* vol. IV: *Dall'Unità ad oggi,* Torino 1975. Non tutti concordano sull'analisi economica di Castronovo, in particolare sulla interpretazione del processo di industrializzazione. Su Torino e Piemonte: P. SPRIANO, *Storia di Torino operaia e socialista,* Torino 1972², pp. 5 ss.

[2] CASTRONOVO, *Il Piemonte,* p. 4.

Questa varietà di livelli di vita interessava quindi in pieno la diocesi torinese.

Dal canto suo l'ex-capitale – la regal Torino – era soggetta ad un lento cambiamento. La maggioranza della popolazione viveva ancora nei quartieri del centro, tra le abitazioni della borghesia e le palazzine dell'aristocrazia [3]. Nell'attività economica prevaleva ancora l'artigianato, ma la fabbrica rappresentava un fenomeno significativo. Emergevano nuovi ceti sociali, come i commercianti ed i professionisti; e si andava realizzando una forma di alleanza, con propositi riformatori, tra settori dell'aristocrazia, della borghesia agraria e del ceto medio.

Torino non era ancora una città di grande industria, ma si avviava ad esserlo. L'industria, specialmente la laniera e la serica (che era stata la più importante industria italiana) continuava a prosperare nei piccoli centri ed all'imbocco delle vallate, come quelle di Susa e di Pinerolo. Precipitava invece in una grave decadenza l'industria cotoniera di Chieri. Questa industria era anche presente nelle valli di Lanzo, di Susa, del Pellice, e poi a Rivoli, Druent, Venaria, Caselle, ecc. [4]. L'industria serica a sua volta aveva i suoi massimi centri a Racconigi e a Borgo Dora, a Torino. Cominciavano ad affermarsi varie industrie dolciarie, tra cui la Talmone e la Baratti. A Bra e a Torino, sui canali della Dora e della Ceronda, aveva i suoi punti forti l'industria conciaria. Nella periferia del capoluogo si era sviluppata l'industria meccanica, prevalentemente statale: officine ferroviarie di Porta Susa e Porta Nuova, ed industria delle armi a Valdocco, al Regio Arsenale e a Borgo Dora.

I mercati finanziari a Torino continuavano ad essere nelle mani dei Rothschild e dei Pereire; negli anni '70 fecero la loro comparsa i finanzieri svizzeri e nel 1871 veniva fondata la Banca di Torino, diretta da Ulrico Geisser. Da parte loro, i finanzieri torinesi erano restii a compromettersi nelle nuove attività economiche [5]. Favorito ulteriormente dal traforo del Fréjus del 1871, il commercio continuava a svolgersi soprattutto con la Francia.

Il quadro dell'agricoltura si presentava in questi termini: la statistica del 1871, confermata dal censimento del 1881, rivelava che in Piemonte c'era un proprietario-coltivatore ogni sette abitanti, cioè tre volte tanto rispetto alla Lombardia e l'Emilia [6]. Non va dimenticato che l'espansione della piccola proprietà contadina era stata uno degli obbiettivi della Destra subalpina, pur permanendo ancora la grande proprietà fondiaria. Le colture prevalenti erano il frumento e la vite, seguite da riso e gelso.

Braccianti e giornalieri erano più numerosi nel Novarese e nel Vercellese, cioè nelle zone risicole. Notevole poi il fenomeno della emigrazione stagionale, verso la Francia, soprattutto dalle vallate alpine.

Dai dati a disposizione emerge che nella diocesi torinese era prevalente la piccola proprietà contadina a conduzione familiare.

[3] Ivi, p. 7; si veda pure: V. CASTRONOVO, *Torino* (« Storia delle città italiane »), Bari 1987, pp. 5-80: *Non più capitale.*

[4] M. ABRATE, *L'industria piemontese (1870-1970): un secolo di sviluppo,* Torino 1978, pp. 92 ss.; per la città di Torino si veda pure: C. BERMOND, *Torino da capitale politica a centro manifatturiero. Ricerche di spazio economico-sociale e urbanistico nel trentennio 1840-1870,* Torino 1983. Interessa anche gli anni '70 e '80.

[5] CASTRONOVO, *Il Piemonte,* pp. 62 ss.

[6] Ivi, pp. 16 ss.

Verso la fine degli anni '70 l'agricoltura fu colpita da una grave crisi per il crollo dei prezzi di varie derrate, a causa delle importazioni dalle Americhe e dall'Asia: riso, grano, seta, bestiame bovino. Le zone della diocesi più colpite furono quelle della pianura, gravitanti su Carmagnola, Racconigi e Savigliano [7].

Nella classe politica subalpina, nel primo ventennio dopo l'Unità, mantennero un ruolo dominante la « vecchia nobiltà fondiaria e i possidenti di campagna borghesi, arricchitisi anche con il commercio e le professioni » [8].

Tutto insomma sembrava essere, anche nei rapporti sociali, all'insegna della moderazione, come è pure dimostrato dall'assenza di gravi tensioni; anche nelle società di mutuo soccorso e nelle cooperative prevalevano i moderati:

> « Nessuna eco o quasi aveva destato in Piemonte il dibattito fra "socialismo e utopismo" [...]. Sicché, se Torino ebbe ad ospitare i primi congressi operai e a conoscere una fioritura non comune di società di mutuo soccorso, vide anche il fallimento negli anni '70 di una delle prime sezioni dell'Internazionale » [9].

Della Torino degli anni '70 Valerio Castronovo traccia il seguente profilo:

> « Torino, appena ripresasi dalle conseguenze economiche del trasferimento della capitale, era ancora una grossa agglomerazione di artigianato urbano, intorno ai vecchi nuclei degli impianti militari, più che un centro di attrazione urbana e industriale in fase di rapida crescita ».

Ne sarebbe una prova il diverso incremento demografico rispetto a Milano: di fronte ad una crescita da 190.000 a 320.000 abitanti del capoluogo lombardo, nel decennio successivo al 1871 (proprio durante l'episcopato di Gastaldi), Torino registrò un aumento di sole 37.000 unità [10].

Da parte sua la regione subalpina

> « del primo ventennio post-unitario non aveva perso del resto i suoi caratteri originari, di una società di piccoli e medi produttori, sia nei distretti rurali, sia nelle sedi decentrate delle manifatture industriali. Né erano mutati i rapporti fra città e campagna (...). Continuavano a prevalere, in altri termini, una piccola borghesia dei campi e, nelle città, una minuta borghesia impiegatizia e commerciale ».

Castronovo mette insomma l'accento più sulla continuità che sulla novità tra periodo pre-unitario e quello post-unitario. Inoltre la sua insistenza sul mancato decollo industriale di quegli anni sembra condizionato dalla prospettiva della rivoluzione industriale che avverrà a Torino soprattutto nel primo decennio del '900, lasciando troppo in ombra i pur reali e notevoli cambiamenti avvenuti nei decenni precedenti.

Infatti lo storico dell'economia Mario Abrate [11], in una analisi dello sviluppo industriale, a Torino ed in Piemonte, di quegli anni, pur riconoscendo che lo

[7] Ivi, pp. 93 ss.
[8] Ivi, pp. 48 ss.
[9] Ivi, p. 51. La zona più vivace dal punto di vista sociale sembra che negli anni '60 e '70 fosse il Biellese, centro tessile, in particolare Strona e Crocemosso. Si veda in proposito: A. BESSONE, *Uomini, tempi e ambienti operai che hanno preparato Oreste Fontanella,* Biella 1985, pp. 74 ss. Su movimento operaio e socialismo a Torino ed il Piemonte: M. NEIROTTI, *Correnti anarchiche e socialiste a Torino (1870-1888)* e G. BERTA, *La formazione del movimento operaio regionale: il caso dei tessili (1860-1890),* in: *Storia del movimento operaio, del socialismo e delle lotte sociali in Piemonte,* diretta da A. AGOSTI e G.M. BRAVO, vol. I: *Dall'età preindustriale alla fine dell'Ottocento,* Bari 1979, pp. 269 ss. e 297 ss.
[10] CASTRONOVO, *Il Piemonte,* pp. 90 s.
[11] ABRATE, *L'industria piemontese...,* pp. 125-126.

sviluppo industriale nel periodo del libero scambio (1861-1878), fu piuttosto lento, afferma però che

« si raggiunsero in quegli anni degli obbiettivi fondamentali per l'espansione futura »

nell'area del futuro triangolo Torino-Genova-Milano. E, in una *concordia-discors* con Castronovo, precisa:

« Nel corso del ventennio '60-'80 non si verificarono incrementi rivoluzionari nella produzione industriale e l'economia rimase prevalentemente agricola ». Tuttavia « sono anche questi gli anni in cui Torino, Milano e Genova assumono la conformazione di città industriali, con scuole politecniche e centri di formazione tecnologica e amministrativa ed una struttura sociale caratterizzata da una crescente popolazione operaia ».

Riferendosi in particolare al Piemonte, afferma che, tenuto conto del territorio e della popolazione, esso

« occupava il posto più cospicuo nella geografia industriale italiana » [12].

Pertanto Gastaldi, giungendo nella diocesi torinese, trovava una società ancora prevalentemente agricola, ma soggetta ad una lenta e profonda trasformazione economico-sociale, grazie soprattutto al graduale processo di industrializzazione, in particolare nella città di Torino ed in alcune zone della diocesi.

2. Situazione finanziaria della diocesi

Dall'epoca napoleonica fino alla breccia di Porta Pia del 20 settembre 1870, nei vari sconvolgimenti, politici, dinastici, militari, sociali, economici e religiosi, che interessarono il Piemonte e l'Italia, nessun aspetto della vita della Chiesa rimase indenne o inalterato. Anche quello economico-finanziario delle diocesi ne uscì stravolto.

La storia di quel periodo [13] è anche scandita da una serie di leggi, che sancirono non solo la soppressione di ordini monastici e di congregazioni religiose, ma anche l'incameramento di gran parte del patrimonio ecclesiastico: dai provvedimenti del primo governo repubblicano del gennaio e del marzo 1799, alla soppressione generale del 31 agosto 1802, per arrivare al periodo risorgimentale con la legge Rattazzi del 29 maggio 1855. Quest'ultima riguardava in misura notevole anche i beni delle diocesi. Infatti i beni degli enti religiosi soppressi (cioè quelli non aventi finalità di educazione ed assistenza) erano devoluti, in forma di titoli di Stato ricavati dalla loro vendita, alla nuova Cassa Ecclesiastica, la quale non solo doveva provvedere di pensione i membri delle disciolte congregazioni, ma anche fornire supplementi di congrua alle parrocchie più povere. Inoltre si sopprimevano anche i Capitoli delle Collegiate, eccetto quelli con cura d'anime esistenti in città con più di ventimila abitanti.

[12] Ivi, p. 103.

[13] Per tutti i provvedimenti legislativi concernenti la Chiesa subalpina, si veda: *Chiuso,* voll. I, II e V, *passim*; D. Massè, *Il caso di coscienza del Risorgimento italiano,* Alba 1946, pp. 255-285. Per un'analisi più approfondita e nel contesto dei rapporti Stato-Chiesa si veda: A.C. Jemolo, *La questione della proprietà ecclesiastica nel regno d'Italia (1848-1888),* Bologna 1974 (ed. a cura di F. Margiotta Broglio); F. Margiotta Broglio, *Legislazione italiana e vita della Chiesa,* in Aa. Vv., *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità, Relazioni I,* Milano 1973, pp. 101 ss.

In particolare poi l'articolo 25 della legge imponeva su tutti i beni ecclesiastici non incamerati una tassa progressiva detta « quota di annuo concorso » sul reddito netto eccedente una quota minima, che per le parrocchie era di lire 2.000, per i seminari ed i convitti ecclesiastici di lire 10.000, per gli arcivescovadi di lire 18.000 [14]. La tassa andava da un minimo del 5% ad un massimo del 20%.

Ed infine le cosiddette leggi eversive [15] del 1866 e del 1867, che costituirono un passo quasi definitivo nel processo di incameramento dei beni ecclesiastici. La legge del 7 luglio 1866 stabiliva con l'articolo 11 che tutti i beni immobili degli enti ecclesiastici ancora conservati fossero convertiti in rendita dello Stato pari alla quota denunziata per la tassa di manomorta. Restavano ancora esentati dalla conversione: i beni dei benefici parrocchiali e delle chiese ricettizie; le chiese, gli episcopi, i seminari e le case di abitazione degli investiti di enti morali; i beni delle cappellanie laicali, dei benefici di patronato laicale e misto, degli Economati Generali dei benefici vacanti e delle confraternite. In ultimo, la Cassa Ecclesiastica venne sostituita con il Fondo Culto, amministrato da consiglieri nominati dal re e dipendenti dal ministero di Grazia e Giustizia.

Lo Stato italiano abbisognava però di altre risorse finanziarie. Con la legge del 15 agosto 1867 si incamerarono gran parte dei beni immobili superstiti, con la sola eccezione dei benefici parrocchiali e di pochi altri. In particolare vennero spogliati: i capitoli delle collegiate e le chiese ricettizie; i canonicati, i benefici e le cappellanie delle chiese cattedrali di patronato regio e laicale, e tutti gli altri canonicati eccedenti il numero di dodici; le abbazie ed i priorati di natura abbaziale, i benefici senza cura d'anime, le prelature e le cappellanie ecclesiastiche [16].

Ma non era tutto. Agli enti non soppressi (come le mense vescovili ed i seminari), con la sola eccezione delle parrocchie, si impose la liquidazione dei beni immobili con la conversione in titoli di Stato, ed una tassa straordinaria del 30%, che significava pertanto l'incameramento di quasi un terzo del capitale. Venivano così duramente colpiti le mense vescovili ed i seminari, che furono ridotti in molti casi alla miseria. Unico correttivo: le mense vescovili, che non raggiungevano le 6.000 lire annue, percepivano una quota integrativa dal Fondo Culto.

Tale era il panorama del patrimonio ecclesiastico italiano all'inizio degli anni '70 [17]. A tutto il 31 dicembre 1877 il Piemonte si presentava così [18]:

Corporazioni religiose soppresse			Altri enti ecclesiastici soppressi		
Numero delle corporazioni	Rendite dei beni immobili	Rendite dei beni mobili	Numero degli enti	Rendite dei beni immobili	Rendite dei beni mobili
58	lire 253.719	lire 101.061	2877	lire 674.073	lire 476.290

[14] *Chiuso,* IV, pp. 212-213.
[15] Ivi, pp. 315 ss.
[16] Ivi, pp. 320 ss.
[17] Si vedano le *Tavole statistiche* in A.C. JEMOLO, *La questione della proprietà ecclesiastica...,* pp. 207 ss.
[18] Ivi, *Tavola 4,* pp. 22-223.

Enti eccles. conservati e assoggettati alla conversione di beni immobili			Totale delle tre categorie di enti ecclesiastici		
Numero degli enti	Rendite dei beni immobili	Rendite dei beni mobili	Numero degli enti	Rendite dei beni immobili	Rendite dei beni mobili
3165	lire 1.786.069	lire 787.690	6100	lire 2.713.861	lire 1.365.041

Qual era la condizione patrimoniale della diocesi torinese, che Gastaldi si trovò di fronte al suo arrivo in diocesi?

La mensa arcivescovile, di cui venne in possesso il 28 maggio 1874, aveva la seguente consistenza [19]: i soli beni immobili rimasti erano il palazzo arcivescovile e la villa Lascaris di Pianezza. Inoltre, siccome era ancora in corso da parte del Demanio la liquidazione dei beni convertiti in rendita, l'Intendenza di finanza gli consegnò 47.840 lire come corrispettivo dei beni dell'Abbazia di Stura, di Cervere, Cherasco, Marene, Riva di Chieri ed altri.

Ma ecco i beni della mensa arcivescovile di Torino, situati nella provincia di Torino, messi all'asta in base alla legge del 15 agosto 1867 [20]: in Torino: cascina Istessi (76 h.), boschi, case, la tenuta dell'Abbazia di Stura, la cascina di S. Antonio. Prezzo totale d'asta: 868.539 lire; prezzo totale di vendita: 1.101.165 lire. Nella provincia di Torino: fondo di S. Mauro, prato-campo a Collegno, podere di Poirino (30 h.), boschi di Rivoli, podere di Riva di Chieri (15 h.), fabbricati di Pianezza. Prezzo totale d'asta: 155.173 lire; prezzo totale di vendita: 224.912 lire. Pertanto i beni della mensa arcivescovile nella sola provincia di Torino, che furono incamerati e convertiti in rendita dello Stato, ammontavano al valore di ben oltre il milione. A questi si devono aggiungere i beni situati nella provincia di Cuneo ed eventualmente in altre province.

L'altro ente ecclesiastico diocesano più colpito dalle leggi eversive fu indubbiamente il Capitolo Metropolitano, che possedeva un enorme patrimonio in terreni e fabbricati [21]: in Torino, case e terreni, soprattutto in borgo Vanchiglia, ma anche in collina, come a S. Vito ed in val Pattonera; altre cascine, terreni sparsi e fabbricati in molte zone della diocesi: Carmagnola, Poirino, Chieri, Vinovo, Scalenghe, Villafranca, Collegno, Rivoli e Leinì (cascina la Bossola). Il prezzo totale di asta fu di lire 1.327.491; l'incasso di lire 1.634.300.

A questi beni vanno aggiunti quelli della Sacrestia, delle numerose cappelle e cappellanie del Duomo, anch'essi incamerati.

Consistente era pure il patrimonio delle altre Collegiate: Cuorgné, Chieri, Moncalieri, Giaveno, Carmagnola. Nei registri dell'*Asse Ecclesiastico* liquidato compaiono pure vari santuari come la Consolata di Torino e quello di Trana. Praticamente non c'è parrocchia della diocesi che non sia stata colpita dall'incameramento: centinaia di cappelle e di cappellanie anche nelle zone più povere, come quelle di montagna, ad esempio Mezzenile, Cantoira, Chialamberto, nelle valli di Lanzo, furono spogliate di ogni reddito. Anche i seminari diocesani di Torino, Chieri e Giaveno furono quasi del tutto privati di garanzie economiche

[19] *Chiuso,* V, pp. 55-56. È riportato il bilancio delle entrate e delle uscite.

[20] *ACS, Ministero delle Finanze. Provincia di Torino*; vol. I: dall'1 al 286. *Registro dei beni dell'Asse Ecclesiastico posti in vendita ai sensi della Legge 15 agosto 1867, n. 3848*; e vol. II dal 283 al 389.

[21] Ivi.

sicure: da quel momento, per sostenere i seminari, si farà sempre appello alle elemosine volontarie dei diocesani. La stessa Facoltà Teologica, in seguito alla soppressione del 1873, fu totalmente spogliata delle sue risorse economiche.

Mette conto di richiamare anche il solo scarno elenco dei beni dei seminari messi all'asta: cascina regione Villaretto e cascina al Po in Torino, podere di S. Bartolomeo in Avigliana, cascina a Sciolze, parecchi lotti di terreno a Trofarello, cascina del Rondello (100 h.) a Vigone e cascina (164 h.) a S. Benigno, altra cascina (25 h.) a Chieri; terreni sparsi a Giaveno, Carignano, Grugliasco. Il valore complessivo di asta era di lire 419.777, ma l'esito della vendita fu di lire 630.379.

Il totale dei prezzi d'asta dei beni incamerati per la provincia di Torino (ed Aosta) fu di lire 8.820.758. La cifra reale di vendita va maggiorata in media del 20%. Quindi l'incasso reale fu di oltre dieci milioni. Da una valutazione approssimativa si può ritenere che la diocesi di Torino era interessata alla metà circa dei beni.

La provincia di Cuneo nella cifra complessiva di asta dei beni ecclesiastici superò quella di Torino: 9.730.527 lire [22]. Un'alta percentuale, come rivelano i registri dell'Asse ecclesiastico, apparteneva ai comuni della diocesi di Torino, situati tra l'altro nella zona più fertile e quindi più rimunerativa: Savigliano, Cavallermaggiore, Marene, Racconigi, Caramagna, Moretta, Sommariva Bosco, ecc.

Il salasso di risorse economiche e finanziarie subito dalla diocesi di Torino fu pertanto di gravi proporzioni, con inevitabili pesanti ripercussioni sull'attività pastorale.

Non sfugge infatti l'importanza fondamentale del fattore economico-finanziario per i seminari e la Facoltà Teologica, sia per quanto riguarda le possibilità di accoglienza di giovani privi di possibilità economiche, sia per il livello di vita nei seminari stessi, sia per la formazione culturale; certi vuoti vistosi nella biblioteca del seminario di Torino risalgono a questo periodo ed hanno la loro causa anche nella insufficienza di mezzi finanziari.

Ma anche la stessa attività di evangelizzazione e di catechesi ne usciva fortemente colpita: quasi sempre la predicazione straordinaria, in particolare le missioni popolari e gli esercizi spirituali, era finanziata con legati che ora scomparivano. È appunto questa una delle ragioni che spinsero l'arcivescovo di Torino, Riccardi di Netro, a fondare nel 1869 l'Opera di S. Massimo, per le missioni popolari.

Il solo ente economico diocesano uscito sostanzialmente indenne dalla bufera antipatrimoniale fu il beneficio parrocchiale. Non è questo il luogo per esaminare il nodo complesso delle motivazioni che trattennero i governi dall'incamerare i benefici parrocchiali, anche se appaiono incontestabili le ragioni politiche: i parroci, con il loro prestigio religioso-morale, specie nelle campagne, costituivano un fattore di peso elettorale non indifferente.

[22] *ACS. Ministero delle Finanze. Provincia di Cuneo,* vol. I dall'1 al 139; vol. II dal 140 al 257, vol. III dal 258... *Registro dei beni dell'Asse Ecclesiastico posti in vendita ai sensi della Legge 15 agosto 1867, n. 3848.* A Savigliano ad es. furono posti in vendita beni per il valore di 191.200 lire, venduti a 262.147 lire; le altre località, dove il volume di beni messi all'asta risulta maggiore sono Cavallermaggiore e Racconigi; ma nessun comune del Cuneese, appartenente alla diocesi di Torino, risulta assente dall'elenco. Non ho preso in considerazione le poche e non significative parrocchie appartenenti alla provincia di Asti, gravitanti attorno a Castelnuovo (don Bosco).

Si può affermare, con cognizione di causa, che Gastaldi trovò in diocesi una situazione patrimoniale delle parrocchie sostanzialmente buona nel suo insieme.

Si ha infatti a disposizione un quadro generale dei beni parrocchiali risalente al 1862 [23], che però non subì mutazioni sostanziali negli anni successivi, prima di Gastaldi. Il 26 maggio 1862 (dopo la morte di Fransoni) l'Economo generale, l'abate Vachetta, aveva indirizzato ai parroci una circolare in cui si chiedeva un prospetto preciso dei redditi fissi delle parrocchie (beni stabili, rendite dello Stato); la eventuale congrua del parroco e gli assegni dei coadiutori e dei cappellani.

Le risposte dei parroci offrono questo quadro: delle 247 parrocchie, 10 avevano soltanto la congrua, senza redditi fissi, 91 ricevevano un supplemento di congrua, perché dotate di redditi ritenuti insufficienti, 146 avevano dei beni, senza congrua. Le dieci parrocchie congruate appartenevano: sei a Torino città: S. Dalmazzo, S. Francesco da Paola, S. Barbara, S. Massimo, Concezione della B.V. (S. Donato), SS. Pietro e Paolo; due a Torino circondario: S. Giovanni (Lingotto) e Madonna di Campagna; due alla diocesi: S. Maria di Pulcherada a S. Mauro e Casanova, cioè due parrocchie già abbazie e che quindi erano state totalmente spogliate dei loro beni.

Le 91 con supplemento di congrua appartenevano: sei alla città di Torino: Corpus Domini, SS. Annunziata, Madonna degli Angeli, SS. Simone e Giuda, Gran Madre di Dio e S. Teresa; otto a Torino circondario: la Crocetta (B.V. delle Grazie), Abbazia di Stura, Madonna del Pilone,, Mongreno, Reaglie, S. Vito, S. Margherita, Superga, vale a dire tutte le parrocchie della collina e poche altre; settantasette alla diocesi.

Le 146 parrocchie beneficiate appartenevano: sei a Torino città: S. Eusebio (S. Filippo), S. Maria di Piazza, SS. Stefano e Gregorio (SS. Martiri), S. Agostino, B.V. del Carmine, S. Carlo; tre a Torino circondario: SS. Bernardo e Brigida (Lucento), Pozzo Strada e Sassi; centotrentasette alla diocesi.

Le parrocchie di Torino città erano venti. La cattedrale, in quanto parrocchia, non aveva redditi fissi, ma il parroco curato godeva della prebenda canonicale. La parrocchia di S. Tommaso, affidata ai Minori Francescani, dichiarava di non avere né redditi né congrua (dal 1855). Delle sei congruate, due (S. Dalmazzo e S. Francesco da Paola) ricevevano la congrua dalla Cassa Ecclesiastica, tre (S. Massimo, Crocetta e SS. Pietro e Paolo) dal Comune di Torino; il parroco di S. Barbara dichiarava di ricevere lo stipendio di lire 1.760 dal Governo, in qualità di cappellano (della Cittadella?).

L'ammontare della congrua inoltre era diverso e non proporzionato alla popolazione: ad esempio S. Dalmazzo con 5.080 abitanti riceveva 600 lire, S. Francesco da Paola, con 8.000 abitanti, 432 lire. Probabilmente ciò era dovuto al mancato aggiornamento delle quote all'incremento demografico delle parrocchie.

[23] *AAT*, 8/2/57. *Redditi delle parrocchie. Anno 1862.* Nello stesso *AAT*, 8/2/57 bis, si trova un fascicolo manoscritto con l'elenco delle parrocchie; accanto, tre colonne riportano nell'ordine: reddito lordo, pesi, reddito netto. In calce alla prima pagina è annotato: « N.B. La cifra notata nella 2ª linea riguardo alle parrocchie della Diocesi indica il Reddito assegnato al R.o Economato nel gennaio 1886 ».

Altrettanto sperequato appariva il supplemento di congrua. Le parrocchie cittadine con maggior reddito fisso erano nell'ordine: S. Maria di Piazza (4796 lire), S. Carlo (3293 lire), Carmine (3110 lire), S. Agostino (2088 lire).

Le parrocchie del circondario, tredici in totale, a loro volta presentavano le seguenti caratteristiche: eccettuate le parrocchie di Lucento (3206 lire), Pozzo Strada (1432 lire) e Sassi (1829 lire), sembravano essere percentualmente tra le più povere. Sei percepivano il supplemento di congrua dalla Cassa Ecclesiastica, una dal Comune di Torino, un'altra (Abbazia di Stura) dal Regio Economato sulla mensa arcivescovile, Madonna di Campagna dal Comune di Torino.

Ed infine le parrocchie della diocesi. Sul totale di 216, due erano congruate, settantasette con supplemento di congrua e centotrentasette con beneficio parrocchiale. Le fonti di reddito erano soprattutto i terreni in affitto, poi i fabbricati ed in minima parte i titoli di Stato. I redditi maggiori erano quelli delle parrocchie di pianura: a sud di Torino, nel Cuneese, e a nord. La parrocchia con maggiori introiti era S. Maria del Borgo a Vigone con circa 14.000 lire; seguivano nell'ordine: S. Michele di Cavallermaggiore (10.987 lire), la Collegiata di Carmagnola (8.700 lire), Moretta (8.632 lire), Carignano (7.826 lire), Settimo Torinese (7.397 lire), S. Giorgio di Chieri (7.147 lire), M. Maddalena di Villafranca Piemonte (6.714 lire). Superavano le 5.000 lire: Cavour, Gassino, Piobesi Torinese, S. Maria di Poirino, S. Caterina di Vigone; tredici superavano le 4.000 lire, venti le 3.000, ventinove le 2.000, quarantadue le 1.000 lire.

Alcune, pur avendo un reddito inferiore alle 1.000 lire, non ricevevano supplemento di congrua; altre, pur superando le 1.000 lire, la percepivano ugualmente. Quanto ai datori di congrua: la Cassa Ecclesiastica provvedeva in sessantaquattro casi, il comune (La Cassa, Givoletto, Viù, Rosta, S. Pietro di Savigliano) in cinque, patroni privati in due (Stupinigi, Torre Valgorrera). S. Michele-Salsasio e S. Bernardo di Carmagnola godevano la congrua sulle decime della Collegiata, Forno-Groscavallo su un'Opera Pia, Malanghero e Madonna della Neve di Marmorito sulla Cassa dei Parroci Poveri, istituita da Luigi Fransoni.

Per una interpretazione più corretta dei prospetti redatti dai parroci, occorre fare alcune osservazioni sulla loro compilazione. In qualche caso il concetto di congrua non è chiaro ed è inteso in modo estensivo, come quando i redditi sul Debito Pubblico sono attribuiti alla congrua. Inoltre la Circolare non richiedeva la denuncia dei pesi, come ad esempio i legati per il culto; alcuni parroci tuttavia si premuravano di farlo. A volte venivano elencate dettagliatamente tutte le uscite, come quelle del personale.

Ci si può domandare se si tratta di denunce veritiere. Probabilmente sì, nella sostanza, in quanto terreni e fabbricati non sfuggivano al controllo; ma altrettanto probabilmente, come in ogni denuncia di redditi, si tendeva al ribasso, specialmente quando la cosa poteva significare un supplemento di congrua in più o in meno.

Dalla denuncia dei redditi del 1862 risultavano anche le linee di fondo della situazione economica dei parroci della diocesi torinese.

Colpisce la sperequazione notevole tra le varie parrocchie, soprattutto tra zona e zona anche nell'ambito dello stesso comune (ad es. Savigliano e Cavaller-

maggiore): le parrocchie più ricche, date le fonti di reddito, erano evidentemente quelle di pianura; le più povere quelle di montagna e di collina. Anche le parrocchie di Torino città non apparivano ricche, almeno in base ai redditi fissi.

Tuttavia, per valutare meglio il livello di vita dei parroci in genere e dei congruati in particolare, è necessario un raffronto con il tenore di vita della gente, in base ai salari ed al valore della moneta.

Si sa che il tenore di vita era generalmente basso e molto basso tra i lavoratori dipendenti, che percepivano salari di fame [24]. Gli edili torinesi ad esempio nel 1860 ricevevano come paga giornaliera (15 ore di lavoro in media) 2,50 lire i muratori, 1,50 i manovali, 1 lira i garzoni. Nel 1872: 3 lire i muratori, 2 i manovali, 1 lira e dieci centesimi i garzoni. Negli anni successivi l'orario sarà ridotto progressivamente, ma la retribuzione aumenterà di pochissimo.

Peggiore ancora era la condizione dei numerosi braccianti agricoli piemontesi nei confronti degli operai: se nel 1860 i salari di questi ultimi oscillavano da un massimo di lire 2,73 ad un minimo di 1,33, i salari dei braccianti, nelle campagne vercellesi, andavano da un massimo di lire 1,45 ad un minimo di 0,50 [25]. Si deve però osservare che, mentre per l'operaio il lavoro era continuativo, per muratori e braccianti era solo stagionale. Per cui, rispetto al bracciante soprattutto, il parroco poteva considerarsi un benestante. In secondo luogo anche la sola congrua corrispondeva sostanzialmente al salario annuale di un operaio. Altro appariva evidentemente il rapporto con gli altri ceti sociali che erano in condizioni molto migliori.

Tuttavia non va dimenticato che i parroci costituivano soltanto il 18% del clero diocesano. Di quali risorse viveva il restante 82%?

I viceparroci, che nel 1872 erano 195, vale a dire il 13% circa del clero [26], erano in condizioni veramente precarie, se nel sinodo diocesano del 1873 l'arcivescovo Gastaldi impose ai parroci l'obbligo di garantire loro vitto e alloggio, senza peraltro stabilire compensi in denaro, ma provocando addirittura la protesta di parroci [27].

Ma l'incameramento dei beni, soprattutto delle cappelle e delle cappellanie, aveva colpito in genere il clero più povero, che nella diocesi di Torino era la categoria più numerosa, costituita da centinaia di sacerdoti. In particolare, massiccio era il fenomeno dei cappellani di borgata (e lo sarà ancora fino agli anni 1950) nelle campagne, in collina e montagna [28], costretti a condurre una

[24] SPRIANO, *Storia di Torino operaia...*, pp. 3 ss.

[25] A. FOSSATI, *Lavoro e produzione in Italia dalla metà del secolo XVIII alla seconda guerra mondiale,* Torino 1951, pp. 136 ss.

[26] *AAT* 12/6/13: *Elenco generale del clero della diocesi di Torino nell'anno 1872.* Alcuni (poche unità) dei 195 viceparroci erano religiosi, nelle parrocchie rette da congregazioni religiose; altri erano anche maestri.

[27] *Constitutiones editae a... Laurentio Gastaldi... Archiepiscopo Taurinensi... in sua prima Sinodo dioecesana... diebus 25, 26, 27,* Augustae Taurinorum 1873, p. 131: Titulus XXXIII: *De parochis,* a.4. Si veda più avanti il cap. V. Non risulta positivamente, e la situazione posteriore sembra escluderlo, che ai viceparroci fosse corrisposta l'offerta delle messe. Sulla situazione economica del clero torinese, in periodo giolittiano, con qualche accenno al periodo precedente, si veda: A. ERBA, *Preti del sacramento e preti del movimento. Il clero torinese tra azione cattolica e tensioni sociali in età giolittiana,* Milano 1984. Ad esempio, nel 1911, i viceparroci ricevevano dai parroci vitto, alloggio ed un onorario di 200 lire annue (ivi, p. 44). Questo sembra confermare quanto detto sopra a proposito delle messe.

[28] Cfr. *AAT,* 8/4/1: *Relazioni vicariali 1868 [e 1880].*

vita grama e di stenti, campando con sussidi da fame, donati dalla popolazione, sovente molto povera, o dal massaro di turno, che li consideravano alla stregua di garzoni [29].

I più fortunati economicamente, tra il clero non parrocchiale, erano i sacerdoti che potevano contare su di un impiego pubblico, come i maestri, che erano numerosi tra il clero, oppure su di un discreto reddito familiare [30].

Insomma, la diocesi torinese, sotto l'aspetto economico, si presentava al nuovo arcivescovo con le seguenti caratteristiche: impoverita e quasi priva di risorse, nelle strutture diocesane, come la mensa arcivescovile, il capitolo metropolitano, i seminari (e la Facoltà teologica), il Convitto ecclesiastico della Consolata; solo le parrocchie erano fondamentalmente garantite. Sperequata nelle risorse del clero: da un lato una piccola percentuale di garantiti, cioè i parroci e i maestri; dall'altro la stragrande maggioranza del clero esposta ad una grave precarietà economica.

3. Situazione ecclesiastico-religiosa della diocesi. Eredità dei predecessori: Luigi Fransoni e Riccardi di Netro

Secondo Mario Bendiscioli [31] l'atmosfera religiosa italiana nel ventennio post-unitario presentava due caratteristiche fondamentali: l'individualismo delle devozioni e la pratica religiosa come fatto sociale.

[29] Sulle condizioni dei cappellani di borgata all'inizio del '900 (non credo peggiori rispetto a quelle di fine '800): ERBA, *Preti del sacramento...*, pp. 47-49. Anche per offrire una maggiore garanzia economica a questi cappellani, nei decenni successivi (anni 1930 e 1940) numerose cappellanie furono erette in parrocchie.

[30] Il clero non parrocchiale era molto numeroso e sovente senza un compito pastorale fisso, e poco zelante nel prestarsi nel ministero: ad esempio nel 1880 a Poirino ce n'erano quindici e a Villafranca Piemonte addirittura ventotto: così risulta dalle *Relazioni vicariali del 1880,* che Gastaldi aveva voluto per avere dai vicari foranei indicazioni su sacerdoti idonei ad assumere incarichi parrocchiali.

[31] M. BENDISCIOLI, *La pietà specialmente del laicato...*, p. 155. Sulla religiosità in Italia dopo l'Unità si ha ormai una bibliografia abbondante. In particolare: AA. VV., *Spiritualità e azione del laicato cattolico italiano* (« Italia Sacra », 11 e 12), I e II, Padova 1969; soprattutto G. DE ROSA, *Parrocchia e pietà nella Chiesa veneta dell'Ottocento,* ivi, II, pp. 645 ss.; AA. VV., *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità* (Atti del quarto convegno di Storia della Chiesa. La Mendola 31 agosto - 5 settembre 1971). *Relazioni II,* Milano 1973: in particolare M. BENDISCIOLI, *La pietà specialmente del laicato...*, pp. 154 ss.; E. POULAT, *Histoire de l'Eglise et histoire religieuse,* pp. 286 ss.; P. STELLA, *Devozioni e religiosità in Italia (sec. XVI-XX). Interpretazioni recenti,* in « Rivista liturgica » LXIII (1976), pp. 155-173. Ottimi spunti metodologici in J. DELUMEAU (a cura di), *Storia vissuta del popolo cristiano.* Ed. it. a cura di F. BOLGIANI, Torino 1985: hanno attinenza all'argomento soprattutto i contributi di P. STELLA, *Religiosità vissuta in Italia nell'800,* pp. 753-772, e di M. LAGRÉE, *Religione popolare e populismo religioso nel XIX secolo,* pp. 729-752.

Per quanto riguarda il Piemonte e Torino sono fondamentali gli studi di P. STELLA; in quelli citati compaiono frequenti e puntuali riferimenti alla situazione piemontese e torinese. In particolare: *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica,* II, Zürich 1969; *Per una storia del profetismo apocalittico cattolico ottocentesco; messaggi profetici di Don Bosco a Pio IX e all'imperatore d'Austria (1870-1873)* in « Rivista di Storia e Letteratura religiosa », 4 (1968), pp. 448-469. Su laicismo ed anticlericalismo si vedano: G. VERUCCI, *Anticlericalismo, libero pensiero e ateismo nel movimento operaio e socialista italiano,* e P. SCOPPOLA, *Laicismo e anticlericalismo* in: AA. VV., *Chiesa e religiosità... Relazioni II,* pp. 177 ss. e 224 ss. Sull'anticlericalismo borghese: G. VERUCCI, *L'Italia laica prima e dopo l'Unità: 1848-1876. Anticlericalismo, libero pensiero e ateismo nella società italiana,* Bari 1981. Sempre utile in materia: F. CHABOD, *Storia della politica estera italiana,* I, Bari 1965. Per l'anticlericalismo, prima mazziniano, poi socialista nel Biellese: BESSONE, *Uomini, tempi...* cit. pp. 142 ss.

D'altra parte, osserva Angelo Gambasin [32],

« il processo di unificazione nazionale, con la distruzione degli Stati regionali [...], sradicò abitudini e tradizioni civili e religiose antiche ». [*Pietro Stella precisa ulteriormente* [33]]: « Nell'ultimo quarantennio del secolo la religiosità collettiva continuò ad esprimersi nella sua realtà complessa con forme ambivalenti o ambigue ».

Di questa situazione complessa e per certi aspetti ambigua Roger Aubert [34] dà una lettura più sfumata e più positiva nell'insieme, cogliendone, nelle forme varie e forse a volte discutibili, linee di fondo teologicamente più robuste. Si passò infatti, egli nota, da una pietà élitaria ed austera ad una più accessibile alle masse, dando maggior spazio non solo al sentimento, ma anche agli esercizi di pietà e alla pratica sacramentaria. Atmosfera romantica ed ultramontanesimo spiegano questa nuova pietà, che rivelò peraltro anche gravi limiti: sentimentalismo, puerilità, acriticità storica, distacco dalla liturgia e dalla Bibbia.

Tuttavia tale evoluzione espresse pure una sana reazione ad un cristianesimo edulcorato e tendenzialmente deistico, piuttosto diffuso nel '700. L'insistenza sulla confessione e sulla comunione era di fatto un richiamo alla dimensione sacramentaria della Chiesa e della vita cristiana; da parte loro le devozioni al S. Cuore ed alla Eucaristia mettevano in luce la realtà centrale del cristianesimo, il Cristo, incarnazione dell'amore misericordioso di Dio.

Si devono soprattutto a Pietro Stella gli studi che hanno documentato, almeno in alcune zone del Piemonte, l'evoluzione di cui si è detto. Evoluzione particolarmente significativa, in quanto il Piemonte fu interessato fino all'inizio dell'Ottocento da correnti giansenistiche, e, ancora nei decenni successivi, da tendenze rigoriste. Di ciò tuttavia si dirà di più e meglio più avanti [35]. A questo punto è sufficiente descrivere a grandi linee il quadro ecclesiastico-religioso della diocesi torinese, per cogliere meglio il delinearsi della pastorale gastaldiana.

Le dimensioni della diocesi torinese erano grandi. La popolazione era di circa mezzo milione, distribuita in 262 parrocchie (di cui 22 in Torino città), raggruppate in 29 vicarie foranee.

Gastaldi ereditava una situazione presumibilmente non facile. Alle ragioni di ordine generale che riguardavano tutte le diocesi italiane, come la questione romana, le trasformazioni politico-economico-sociali con evidenti riflessi religioso-pastorali, se ne aggiungevano per Torino altre di carattere locale.

Torino ed il Regno di Sardegna a partire dal 1848 avevano vissuto e sofferto prima di altre regioni italiane il grande attrito Stato-Chiesa, di cui emblematico fu in questo insieme il caso dell'arcivescovo Luigi Fransoni; le Chiese locali avevano per prime subìto i contraccolpi della legislazione attinenti ai rapporti con la Chiesa. A Torino inoltre il caso-Fransoni aveva lacerato molte coscienze di credenti e di patrioti, aveva scavato fossati ed elevato steccati, suscitando

[32] A. GAMBASIN, *Il clero diocesano in Italia durante il pontificato di Pio IX (1846-1878)* in: AA. VV. *Clero e religiosità... Relazioni I,* p. 147.

[33] STELLA, *Religiosità vissuta...,* p. 761.

[34] R. AUBERT, *L'Eglise dans le monde moderne* (« Nouvelle Histoire de l'Eglise », 5), Paris 1975, pp. 129-132. Ma l'intero cap. VI (pp. 121-141) è illuminante circa la trasformazione e le caratteristiche della spiritualità e della vita religiosa in Europa, nel secondo '800. Dello stesso autore si veda pure *Il Pontificato di Pio IX (1846-1878),* ed. it. a cura di G. MARTINA, Torino 1964, pp. 679 ss.

[35] Vedi più avanti il cap. IX.

una forte ondata anticlericale. Dal punto di vista pastorale infine la cosa più grave fu che mancò, in periodo così difficile, la presenza e la guida del vescovo. Infatti dal 1850 al 1862, anno della sua morte, Fransoni cercò di governare la diocesi dall'esilio di Lione [36]. Non è possibile peraltro guidare una grande diocesi, specie in tempi burrascosi, per corrispondenza. Di fatto si ebbe un'ordinaria amministrazione guidata dai vicari generali: Filippo Ravina, fino al 1858, e Celestino Fissore, fino al 1862. Seguirono cinque anni di sede vacante (1862-1867), durante i quali la diocesi fu nelle mani del vicario capitolare, Giuseppe Zappata. Si ebbe quindi il breve episcopato (1867-1870) di Alessandro Ottaviano Riccardi di Netro: buon vescovo, benvoluto, anche dai liberali, almeno così sembra, ma cagionevole di salute ed impegnato al Vaticano I. La brevità del tempo e la scarsa salute, gli impedirono di prendere con decisione in mano la conduzione della diocesi. Per di più nella Chiesa torinese in particolare non erano ancora rimarginate le ferite aperte dal dibattito conciliare ed extraconciliare sull'infallibilità papale, sulla quale l'opinione pubblica ecclesiastica si era trovata divisa in almeno tre grandi gruppi: infallibilisti, antinfallibilisti e incerti o attendisti. Dopo la morte di Riccardi di Netro la diocesi torinese rimase di nuovo vacante per oltre un anno.

Ma, in siffatto intricato contesto, quale era la situazione religiosa reale della gente?

Alcune fonti significative, immediatamente precedenti o immediatamente successive all'ingresso di Gastaldi, ci offrono una lettura, sia pure mediata, della situazione religioso-morale dei diocesani torinesi.

Mentre le relazioni della visita pastorale di Riccardi di Netro [37] del 1868-1869, peraltro condotta solo nelle parrocchie non visitate da Fransoni, non offrono elementi rilevanti circa la situazione religioso-morale, più significative appaiono le relazioni dei parroci, nella loro totalità, in preparazione alla visita stessa [38], redatte sul questionario che il vescovo aveva inviato il 1° ottobre 1867.

Bisogna evidentemente tenere presente che si tratta di una lettura, orientata dal questionario stesso e mediata dai parroci. Come pure non va dimenticato che diagnosi della situazione e relative risposte sono inevitabilmente soggettive: identiche o simili situazioni possono essere ad esempio interpretate in chiave di ottimismo o di pessimismo. C'è il parroco zelante e quello pigro, quello preciso e quello superficiale, come si dà quello più esigente e quello meno. Così non è da escludere il parroco che teme che una diagnosi severa risulti un'autoaccusa agli occhi del vescovo. Il che significa che le relazioni vanno assunte con un certo beneficio d'inventario, trattandosi per di più di persone che sono parte in causa. Da queste riserve non deriva la non attendibilità delle relazioni, ma semplicemente la conferma del loro significato mediato: vale a dire a queste relazioni non si può chiedere lo specchio reale della situazione religioso-morale del popolo, ma soltanto la lettura e l'interpretazione che ne hanno fatto i parroci.

[36] Vedi *Chiuso*, IV, *passim*; E. COLOMIATTI, *Mons. Luigi dei Marchesi Fransoni, arçivescovo di Torino, 1832-1862, e lo Stato Sardo nei rapporti con la Chiesa...*, Torino 1902.

[37] *AAT*, 7/1/88.

[38] *AAT*, 8/2/19-23: *Relazioni sullo stato delle chiese.*

La prima impressione generale che si ricava dalla loro lettura è che i parroci, nella stragrande maggioranza, erano soddisfatti delle loro popolazioni. Non si tratta soltanto dello stato d'animo dei parroci, sotteso alle loro parole ed ai loro silenzi, ma sono i dati stessi, da loro forniti, che sembrano confermare che le cose andavano bene, almeno rispetto ai quesiti che erano stati posti e che non erano certo esaurienti.

Tuttavia è bene dare la parola ai parroci che offrono indicazioni concrete. Soddisfatti ed evasivi erano i parroci di Torino-città, che stranamente non denunciavano gravi inconvenienti o casi di peccatori pubblici.

Il parroco di Pozzo Strada [39] denunciava come abusi il lavoro festivo ed il ballo presso le osterie della zona. « Non pochi parrocchiani (...) non adempiono al precetto pasquale », affermava il parroco di S. Vito, sulla collina di Torino, dove tra l'altro c'era una coppia di sposati solo civilmente [40].

L'arciprete di Revigliasco, comune e vicaria di Moncalieri, annotava: « Eccettuati i renitenti o negligenti nell'adempimento del precetto pasquale e nell'intervento alle sacre funzioni parrocchiali che in questi tempi di indifferenza religiosa vanno aumentando ahi! troppo ogni giorno non si saprebbe per ora trovare altri soggetti da indicare (quali peccatori pubblici) » [41].

Nella zona gravitante su Orbassano: a None, due coppie di separati [42]. A Orbassano « la popolazione è buona, frequente alla Chiesa »: a Volvera invece la bestemmia è molto diffusa, anche se diminuita dopo gli esercizi spirituali del 1867 [43]. Il parroco di Candiolo: « Qualche poco di scandalo in certuni, ma pochi a cui non si può ovviare » [44]. « Esistono persone peccatrici e che non fanno la loro Pasqua » ed una coppia di separati a Grugliasco [45]; anche a S. Bartolomeo di Rivoli una coppia di separati [46].

Il parroco di Pianezza lamentava: « Purtroppo vi è un numero di persone che non hanno religione di sorta, che mai adempiono ai doveri religiosi ed al precetto pasquale, che lasciano la Santa Messa si può dire in tutto l'anno, che nemmeno nella circostanza dei SS. Esercizi si presentano al Tribunale della Penitenza, persone che fuori di ogni grazia straordinaria non mai si metteranno sulla buona (strada) perché ignoranti e viziosi » [47].

Nella confinante Druent due coppie di separati, ma anche « bestemmie, ubriachezze, parlare osceno » [48].

Profanazione delle feste e frequenza delle osterie durante le funzioni erano lamentate a Settimo Torinese [49]; il parroco di Brandizzo si pronunciava in questi termini: « Quello che però domina è un indifferentismo per cui non havvi quella frequenza ai SS. Sacramenti che pure si inculca e si desidera ».

[39] *AAT,* 8/2/19: *Relazioni...,* f. 213.
[40] Ivi, f. 249 v.
[41] *AAT,* 8/2/21; *Relazioni...,* ff. 12 ss. La presentazione dei dati è fatta su basi vicariali: dalle vicarie del circondario a quelle della diocesi...
[42] Ivi, 8/2/23, ff. 56 ss.
[43] Ivi, ff. 86 ss.
[44] Ivi, 8/2/19, v. 796 v.
[45] Ivi, 8/2/20, ff. 459 ss.
[46] Ivi, 8/2/21, ff. 12 ss.
[47] Ivi, 8/2/20, ff. 874 ss.
[48] Ivi, f. 296.
[49] Ivi, 8/2/21, ff. 370 ss.

« S'immagini se non havvi peccatori pubblici i quali con bestemmie le più esecrande nei caffè tante volte sulle piazze contro Dio, la B. Vergine, Santi e sacerdozio insultano tutti, i quali mi riservo di nominare a V.E. in occasione della visita » [50].

Nella zona collinare del Chierese e di Gassino: Moncucco contava due coppie separate su settecentotrentatre abitanti [51]; a Buttigliera, « non mancano persone che vivono più da Protestanti che da Cattolici » [52]; una coppia di separati ad Aramengo [53] e due a Baldissero Torinese, dove c'era « bestemmia frequente » [54]; a Bardassano, presso Gassino, alcuni non adempivano il precetto pasquale [55] e a Berzano « insieme a molti buoni, molti cattivi », pur non essendoci nulla di particolare [56].

I parroci del Canavese, a nord della città di Torino, denunciavano i seguenti inconvenienti: a Villanova presso Mathi Canavese si dava il caso di una coppia di separati [57]; a Givoletto e a Grange di Nole i parroci segnalavano rispettivamente un aumento della bestemmia, che era ritenuto un abuso recente, e una coppia di sposati civilmente [58]; a Robassomero « qualche persona che non frequenta la Messa e non fa la Pasqua » [59]; a Piano Audi di Corio Canavese, una coppia di sposati civilmente [60].

Procedendo verso nord, si incontrano le parrocchie di Lanzo e delle sue vallate.

Il teologo Federico Albert, proclamato Beato nel 1984, sulla sua parrocchia di Lanzo così si esprimeva: « Irriverenze aperte non vi sono, grande fervore ne manco » [61]. Più su, nell'alta valle, il parroco di Lemie così scriveva: « Non vi sono l'a Dio mercé, pubblici peccatoracci, sebbene non manchino di quelli che patiscono l'odor della cera, e non vogliono dar disturbo ed incomodo ai preti »; segnalava infine due coppie di separati e nessun caso di impenitenza finale [62]. A Monastero di Lanzo « vi è qualche pasqualino, ma sono pochi » [63]. Nelle stesse vallate, a Pessinetto, la situazione era vista in modo meno roseo: « Si trovano però molti che vivono indifferenti in materia di religione e principalmente trascurati assai nell'adempimento del precetto pasquale, di modo che su d'una popolazione di trecento ottanta quattro anime annualmente ve ne sono circa quaranta che non fanno la Pasqua » [64].

Ed ecco un caso macroscopico di valutazioni opposte tra due paesi della stessa vallata a pochi chilometri di distanza. Ad Ala di Stura: « Vi è grande

[50] Ivi, 8/2/19, ff. 618 ss.
[51] Ivi, 8/2/20, f. 737.
[52] Ivi, 8/2/19, ff. 774 ss.
[53] Ivi, f. 268.
[54] Ivi, f. 395.
[55] Ivi, f. 421.
[56] Ivi, f. 465.
[57] Ivi, 8/2/21, ff. 799 ss.
[58] Ivi, 8/2/20, ff. 435 ss.
[59] Ivi, 8/2/21, ff. 12 ss.
[60] Ivi, 8/2/20, ff. 459 ss.
[61] Ivi, ff. 483 ss.
[62] Ivi, ff. 532 ss.
[63] Ivi, ff. 627 ss. Per « pasqualino » il parroco intendeva forse chi non faceva la Pasqua?
[64] Ivi, f. 870. Pessinetto nel panorama generale si presentava percentualmente singolare. Anche qui tuttavia nessuno rifiutava i sacramenti in punto di morte, come d'altronde affermava la generalità dei parroci.

indifferentismo in materia di religione » (...). « Sonvi di quelli che non hanno di religione, cioè non vanno alla Messa i dì festivi e non fanno la Pasqua ». In non lieve contrasto il parroco di Balme: « Si può dire in verità che siano tutti buoni cattolici ». Qualche chilometro più a valle il parroco di Ceres lamentava alcuni casi di separati, ed inoltre « danze, amoreggiamenti, bettole, giuochi, osterie » [65].

Ad Avigliana S. Maria, all'imbocco della valle di Susa, non meno di cinquanta persone su trecento famiglie non facevano Pasqua [66].

Nella val Sangone: per il parroco di Coazze, addirittura « la popolazione è ubbidientissima ed avidissima della parola di Dio » [67]. Nello stesso comune, gli faceva eco il parroco dell'Indiritto: « Pochi refrattari al precetto pasquale, alla parola di Dio » [68]; a Provonda, borgata di Giaveno, c'era una coppia di separati [69].

Nella pianura verso Pinerolo: moderatamente soddisfatto era il parroco di Airasca: « In generale non posso lagnarmi dei miei parrocchiani. Per altro non posso dissimulare che vi è un po' di gramigna, conseguenza naturale prodotta dalle teorie antiche e moderne » [70]; « Ciò che hassi a deplorare in questa parrocchia si è che non si frequenta abbastanza la parola di Dio », dichiarava il parroco di Garzigliana, presso Pinerolo [71].

Anche a Villafranca Piemonte [72] si dava il caso di valutazioni contrapposte da parte dei due parroci. Quello di S. Maria Maddalena deplorava l'esistenza di « bestemmie orrende », prima inaudite, dopo il ritorno dei soldati dalla guerra; la presenza di uomini e giovani nelle osterie durante le funzioni. In complesso « purtroppo la nostra popolazione fa notevoli progressi nella via dell'immoralità e dell'indifferenza religiosa ». Giudizio ribaltato a S. Stefano: « In generale sono contento dei miei parrocchiani, la Religione è ancora stimata e praticata, rispettato il Sacerdozio ed il Ministero Sacro. La popolazione frequenta i Santi Sacramenti, ed è avida della Parola di Dio (...) ed avendo rispetto alla tristezza dei tempi (...) questa popolazione in generale si è conservata buona e timorata del Signore ».

Negativo il parroco di Castagnole, piccolo centro agricolo, presso Vigone: « Dei peccatori pubblici, cioè dei profanatori delle feste, dei bestemmiatori, ecc., ve ne sono troppi, per darne una nota segreta ». Don Michele Borel, il parroco appunto, cercava però di spiegare la situazione: « Il mio amor proprio vorrebbe poter attribuire la decadenza della fede e dei buoni costumi all'abuso

[65] Ivi, 8/2/22, f. 88 e ff. 363 ss. Anche il parroco di Groscavallo rilevava la presenza di pubblici peccatori (ff. 505 ss.)
[66] Ivi, 8/2/19, f. 297.
[67] Ivi, 8/2/20, f. 204.
[68] Ivi, f. 226.
[69] Ivi, ff. 387 ss.
[70] Ivi, 8/2/22, ff. 23 ss.
[71] Ivi, 8/2/20, ff. 334 ss.
[72] Ivi, 8/2/21, ff. 714 ss. Va notato che i due parroci erano quasi coetanei: il parroco di S. Maria Maddalena era del 1825, quello di S. Stefano del 1830: erano quindi entrambi quarantenni. I loro sono giudizi così opposti su popolazioni dello stesso paese (ciascuna parrocchia contava 1.800 anime circa), su cui non si hanno elementi per pensarle economicamente e socialmente diverse, che rendono cauti circa l'obbiettività delle relazioni. Sembrerebbe il classico caso di due letture opposte – una ottimista ed una pessimista – di due situazioni uguali o almeno simili.

della libertà conceduta dal Re Carlo Alberto nel 1848, alla lettura di gazzette e libercoli profani, a scandali pubblici enormi, ma se il campo è stato seminato di zizzania per mia poca vigilanza, la misericordia divina mi conceda grazia, vita e sanità per riparare il danno » [73].

Lapidariamente così sentenziava il parroco di Valgorrera presso Poirino: « ...Si dixerimus quoniam peccatum non habemus... » [74].

Procedendo più a sud di Torino, tra i vari parroci di Carmagnola e borghi, solo quello di S. Michele aveva qualcosa di significativo da denunciare, cioè una coppia di separati, ma si affrettava a precisare che, dati i tempi, non poteva lamentarsi dei parrocchiani [75].

Invece il noto sacerdote Teodoro Dalfi, poi parroco di Lanzo ed infine missionario di S. Vincenzo, non era molto tenero con i suoi parrocchiani di Casanova, centro agricolo e borgata di Carmagnola: « Di molti e molte è tutt'altro che esemplare la condotta, e di alcuni si può anche dire che è apertamente scandalosa, perché altri è tempo che più non fecero la S. Pasqua, ed altri nessuno li vede mai o appena qualche volta alla S. Messa; altri maritati bensì e coabitanti vivono sempre in continue dispute e discordie. Altri invece peggiori, padri di famiglia e giuocatori, bestemmiatori, ubriaconi lasciarono al mondo nella loro famiglia una triste eredità » [76].

Ed infine, le parrocchie della parte più meridionale della diocesi, la pianura cuneese.

Soddisfatto il parroco di Murello [77]: « Si osservano le feste, si sente volentieri la parola di Dio e si frequentano i sacramenti ». Il parroco della confinante Polonghera [78] si dichiarava anch'egli contento, sia pure con qualche riserva.

Giudizio sostanzialmente positivo era anche espresso a Cavallermaggiore, S. Michele, dal teologo Giovanni Domenico Vassarotti, futuro vescovo di Pinerolo [79].

Tutto bene a Savigliano, dove, nella parrocchia di S. Andrea si faceva la comunione generale sei volte all'anno [80].

Più misurato e meno ottimista il parroco di Sommariva Bosco: « È facile comprendere come in una popolazione di 6.500 anime ve ne siano delle pillole amare per un povero parroco e tanto più degli scandali che tendono a far perdere la fede (...). Un elenco dei pubblici peccatori riuscirebbe purtroppo lungo e senza speranza di ottenere qualche buon frutto » [81].

Ricca di dati era la relazione di don Giacomo Priotti, parroco di S. Andrea, a Bra, il quale, in quanto successore del fondatore, era anche rettore esterno del seminario arcivescovile, presente in città.

Egli rilevava « il numero purtroppo considerevole di trasgressori del precetto pasquale, poiché sebbene si distribuiscano circa 4.400 biglietti pasquali,

[73] Ivi, 8/2/20, f. 40 v.
[74] Ivi, 8/2/21, ff. 370 ss.
[75] Ivi, 8/2/22, ff. 282 ss.
[76] Ivi, 8/2/19, f. 871.
[77] Ivi, 8/2/23, ff. 52 ss.
[78] Ivi, ff. 206 ss.
[79] Ivi, 8/2/20, ff. 40 ss.
[80] Ivi, 8/2/21, ff. 370 ss.
[81] Ivi, 8/2/23, f. 340. Il parroco è del 1829. Ci sono pure coppie di separati, ma non si dice quante.

pure si sa che molti specialmente fra gli uomini si tengono lontani per anni ed anni dalla sacra mensa ». Nessuno però aveva rifiutato i sacramenti in punto di morte. Gli abusi denunciati erano il lavoro festivo, la frequenza delle bettole durante le funzioni religiose, la bestemmia, l'inosservanza dei precetti ecclesiastici e della educazione della gioventù. Ed aggiungeva: « V'ha una casa pubblica di meretricio e vari spacci di vino, cui si potrebbe dare egual nome ». Le coppie di conviventi con prole erano sei o sette, quelle di separati, venti. Inoltre: « Vari *cooperatori* all'esecuzione delle leggi contrarie all'immunità ecclesiastica, di soppressione »; « un libraio che tiene e vende ogni oscenità ed empietà ». Però, notava il parroco, dato il « guasto delle idee », tali persone non sono più considerate « peccatori pubblici » [82].

Nella stessa città di Bra, mentre il parroco di S. Giovanni era in sintonia con quello di S. Andrea, quello di S. Antonino non rilevava né gravi abusi, né peccatori pubblici.

La positiva impressione che si ricava dalla lettura delle relazioni dei parroci è confermata dal fatto che su duecentocinquanta circa parroci solo trentacinque esprimevano critiche alla propria popolazione. Ed ancora: di questi ultimi solo pochi denunciavano abusi e situazioni consistenti e diffuse di irreligiosità e di immoralità. Per contro, un'analisi più attenta della situazione d'insieme forse induce ad un giudizio più sfumato, meno ottimistico, tenuto conto anche del valore mediato delle relazioni. Anche la distribuzione geografica dei giudizi negativi impone cautela. È vero che tre zone in particolare rivelano una percentuale più alta di valutazioni negative, cioè la zona collinare, torinese e chierese (S. Vito, Reaglie, Baldissero Torinese, Rivodora, Bardassano, Berzano e Buttigliera d'Asti), le valli di Lanzo (Lemie, Pessinetto, Ala di Stura, Ceres, Groscavallo) e la zona di sud-ovest (Candiolo, Castagnole, Airasca, Volvera, Grugliasco, Garzigliana, Villafranca P.). Tuttavia è incontestabile che riscontriamo giudizi negativi, anche pesanti, in tutte le altre zone: S. Andrea di Bra e Sommariva Bosco nel Cuneese, Casanova, presso Carmagnola, e Torre Valgorrera, presso Poirino, Pianezza a nord e Brandizzo a nord-est.

Emerge insomma una certa uniformità nella distribuzione dei casi negativi. Questo conferma le perplessità già suscitate da giudizi immotivatamente contrastanti nell'ambito dello stesso paese, della stessa cittadina, o della stessa vallata.

Quali erano i mali denunciati?

L'indifferentismo religioso, che si accompagnava con la diminuzione (relativa) della pratica religiosa. La diffusione della bestemmia, che da qualche parroco si faceva risalire ai reduci delle guerre; diffusione dell'immoralità e del parlare osceno; il ballo e la frequenza alle osterie, specialmente la domenica, durante le funzioni. Anche nell'istituto familiare, innegabilmente stabile, si producevano incrinature: separazioni e convivenze, quantitativamente minime, ma pur tuttavia esistenti.

Colpisce nella denuncia dei mali la quasi totale assenza delle possibili cause; il riferimento più ricorrente era alla generica « tristezza dei tempi ». Non si andava quindi oltre ad una diagnosi moralistica.

D'altronde la prima impressione ottimistica suscitata dalle relazioni è confermata dalla diagnosi dello stato della diocesi compiuta dall'arcivescovo Riccardi

[82] Ivi, 8/2/19, f. 517. La parrocchia contava 2.250 famiglie.

di Netro nella *Relatio ad limina* del 19 agosto 1868, presumibilmente influenzata dalle relazioni parrocchiali richieste attraveso il questionario del 1° ottobre 1867. La visione positiva della diocesi torinese presentata a Roma risulta in modo inequivocabile dalla *responsio* [83] della congregazione del Concilio all'arcivescovo in data 16 luglio 1869. Vi si dichiarava infatti che la diocesi « in interiore spiritu, nimirum in populi pietate, in cleri doctrina ac vitae integritate, et in parochorum praesertim zelo et fervore vigere ac florescere ».

Gastaldi invece, come si dirà a suo luogo, farà una lettura molto diversa, soprattutto riguardo al clero.

L'ottimismo dei parroci in genere e di Riccardi di Netro in particolare sembrava effettivamente ancora ulteriormente suffragato dalle *Relazioni parrocchiali* [84] del 1874 e del 1875, volute dal Gastaldi in base ad un interessante questionario pastorale. In effetti la pratica religiosa era percentualmente molto alta: ad esempio nel 1874 di coloro che erano tenuti al precetto fece la Pasqua l'85% a Torino, città e circondario, ed il 92% nella diocesi. Notevole era pure la frequenza alla Messa festiva.

Pertanto, sulla base dei dati offerti dai parroci, parrebbe di dover concludere che Lorenzo Gastaldi giungeva in una diocesi che, sotto il profilo della pratica religiosa, era ottima. Si sarebbe di conseguenza tentati di dire che il conflitto Chiesa-Stato, che pure in Piemonte era stato violento, e la questione romana, non avevano ancora inciso in profondità nelle coscienze cristiane della quasi totalità dei diocesani torinesi. Oppure si deve riconoscere che l'abbandono della pratica religiosa segue, e non precede, l'affievolimento o la perdita della fede, almeno a livello di massa.

Tuttavia, altri elementi – come la notevole diffusione della stampa anticlericale – inducono alla cautela di fronte all'ottimismo dei parroci. Le stesse percentuali sulla frequenza vanno assunte con riserva, perché rilevate empiricamente, ad occhio e croce probabilmente, senza criteri scientifici. Infatti lo stesso arcivescovo Gastaldi – come si dirà meglio più avanti – espresse dubbi sulla attendibilità dei dati. Senza contare poi l'impressione di superficialità suscitata dalla stragrande maggioranza delle relazioni, prive in genere di analisi e di indagine sulla realtà religiosa e pastorale; superficialità confermata dalla uguale distribuzione delle relazioni meno ottimistiche.

Sul giudizio globale pesa infine l'assenza di elementi significativi nelle relazioni dei parroci della città di Torino, dove pure maggiori e più profonde erano le trasformazioni di mentalità e di costume, non certo senza conseguenze sulla vita e sulla pratica religiosa.

[83] *S. Congregazione del Concilio. Lib(er) 45 Litt(erarum) V(isitationum) SS(acrorum) LL(iminum). Anno 1868-69-70.* La *Responsio* è ivi, *Anno 1869,* ff. 111 v. - 116 v. La *Relatio ad limina* non è reperibile né nell'Archivio della stessa congregazione del Concilio, né nell'*AAT,* né nell'*ASV.*

[84] *AAT,* 8/2/50: *Relazioni parrocchiali 1875* (ma l'anno preso in esame è il 1874) e 8/2/51: *Relazioni parrocchiali 1876* (per l'anno 1875). A puro titolo di confronto – certo però non irrilevante – si veda la frequenza nella diocesi di Orléans, nel 1852: la pratica pasquale in pochi casi superava il 30%; gli uomini in diverse località non arrivavano all'1% di frequenza ed in un caso soltanto superavano il 15% (C. MARCILHACY, *Le diocèse d'Orléans au milieu du XIXe siècle. Les hommes et leurs mentalités.* Préface de G. Le Bras, Paris-Surey 1964). Di fronte a tale situazione è comprensibile il pessimismo del clero orleanese: « Rien à faire pour le saint ministère » (ivi, p. 262). Anche nel Biellese, negli anni '60 e '70 (episcopati di Losana e Leto) la situazione si presentava meno rosea rispetto a Torino, sia per il ceto medio, sia per gli operai, numerosi specie nelle valli Strona e Mosso (BESSONE, *Uomini, tempi...,* pp. 358 ss.).

CAPITOLO TERZO

Il difficile « iter » dell'exequatur: 1871-1874

Come tutti i vescovi nominati nel 1871, anche Gastaldi non poté prendere possesso dell'arcivescovado: la sera dell'ingresso prese domicilio nel vicino seminario, dove rimase fino al maggio 1874.

Infatti, se la legge delle Guarentigie del 13 maggio 1871, con la rinunzia del governo italiano alla nomina dei vescovi, aveva di fatto permesso al papa di provvedere alle numerose sedi vescovili vacanti, aveva però anche confermato *exequatur* e *placet* [1], che il regio decreto del 25 giugno 1871 provvedeva a regolamentare. In base alla legge, era soggetta all'*exequatur* in particolare l'assegnazione della mensa vescovile, ed al *placet* la nomina dei parroci ed il relativo godimento del beneficio parrocchiale. In tal modo continuava la politica giurisdizionalista, che non solo intendeva condizionare la nomina dei vescovi e dei parroci, ma ne pregiudicava l'attività, soprattutto in materia connessa con il diritto civile: il mancato riconoscimento da parte dell'autorità civile infirmava alla radice gli atti di rilevanza giuridica, che il vescovo avesse potuto compiere.

Si era nel momento più critico della questione romana, dopo la presa di Roma ed il rifiuto delle Guarentigie da parte del papa. In questo contesto, nella politica ecclesiastica del governo prevalse la linea di tradizione regalista, che voleva conservare un controllo sulla Chiesa, specialmente nei punti nevralgici, come appunto la scelta dei vescovi.

Proprio per questo, Quintino Sella [2], che di quella politica era convinto fautore, quando nel settembre 1871 si era diffusa la notizia delle prossime nomine di vescovi, sollecitò Giovanni Lanza, Presidente del Consiglio, ad intervenire, al fine di evitare almeno le nomine ritenute troppo negative. Lanza convocò a Firenze don Bosco, con il quale già fin da giugno aveva preso contatti. Tuttavia, a nomine avvenute, lo strumento di maggior condizionamento in mano al governo era appunto l'*exequatur*. Aveva così inizio un altro lungo conflitto tra S. Sede e vescovi da un lato ed il governo dall'altro.

[1] Sull'*exequatur* e relativa bibliografia si veda: M. BELARDINELLI, *Il conflitto per gli exequatur (1871-1878)*, Roma, 1971.

[2] Ivi, p. 23.

Anche Gastaldi ne fu inevitabilmente coinvolto; ma, come era nel suo stile, non restò passivo a subire gli avvenimenti. Assunse subito l'iniziativa, compatibilmente con quanto accadeva ad opera del governo italiano e della S. Sede [3]. Questa, tramite il Segretario di Stato, Antonelli, già il 31 ottobre 1871 impartiva a tutti i vescovi eletti le sue direttive in materia. Gastaldi ne venne informato [4]; fu inoltre invitato a trasmettere ai nuovi vescovi delle diocesi piemontesi la risposta che la S. Penitenzieria aveva dato ai quattro quesiti concernenti l'*exequatur*. Questo, si affermava, non andava richiesto né direttamente né indirettamente. Anzi i vescovi dovevano prendere il più presto possibile possesso delle loro diocesi ed esercitarvi subito « qualche atto di giurisdizione ». Era certo permesso dar notizia al governo dell'avvenuta elezione, ma solo dopo la presa di possesso, scrivendo al Ministro quanto la stessa circolare indicava. Qualora il governo richiedesse l'adempimento delle prescrizioni della legge sul regio *exequatur,* il vescovo doveva esercitare il suo ministero senza nulla chiedere.

Gastaldi ottemperava alle disposizioni, scrivendo il 21 novembre all'Economato generale [5] nei termini suggeriti da Roma, ricevendone la scontata risposta negativa. L'Economato anzi dava severi ordini, perché si impedisse all'arcivescovo l'ingresso nel palazzo arcivescovile [6].

Insomma tutto avveniva come da copione. Nel governo della diocesi, Gastaldi fu quindi obbligato a lasciare al canonico Giuseppe Zappata, già Vicario Capitolare ed ora Vicario Generale, la collazione delle parrocchie ed altre nomine similari, che furono riconosciute dal governo. Tuttavia non si dava per vinto. Riferendo il 29 novembre alla Segreteria di Stato la risposta di De Falco, Economo generale, tentava di incrinare la linea intransigente di Antonelli, coinvolgendo i vescovi piemontesi ed affermando:

> « Pare perciò ai vescovi del Piemonte testé nominati, ed anche ad altri, che quando avessimo un attestato della Congregazione Concistoriale che noi siamo stati nominati dal S. Padre alle nostre sedi, mostrando al Municipio questo attestato, non potranno ricusarci le nostre temporalità. Lo che sarebbe certo un toglierci da un imbarazzo non piccolo, che però sopportiamo volentieri per la S. Chiesa » [7].

Antonelli si mostrò irremovibile: la linea rimaneva quella della circolare del 31 ottobre u.s. Ad una ulteriore missiva del 9 gennaio 1872 da parte di Gastaldi il Segretario di Stato rispondeva dichiarando la disponibilità del papa a concedere a lui, come agli altri vescovi, 700 lire mensili « qualora incontrasse difficoltà a provvedersi il necessario» [8].

[3] Il Chiuso stesso, segretario dell'arcivescovo, quindi presumibilmente ben informato delle iniziative del suo superiore, ci dà una sintesi del conflitto ed in particolare dei passi compiuti da Gastaldi: *Chiuso,* V, pp. 47 ss.

[4] *AAT,* 14/9/10, int. 7.

[5] *ACS, Ministero dell'Interno. Affari di Culto.* Busta 129, fasc. 318. Chiuso invece, riportando una parte della lettera, parla del 20 novembre (*Chiuso,* V, pp. 47-48).

[6] *Chiuso*: V, p. 48.

[7] BELARDINELLI, *Il conflitto...,* pp. 28-29.

[8] *AAT,* 14/9/10, int. 7. Scrive Belardinelli: « Ma anche da parte dei fedeli ci furono iniziative per recare aiuto ai presuli (...): i giornali "Unità Cattolica", "Stendardo Cattolico" inviarono al Papa sostanziose offerte in denaro (...). In molte diocesi poi sorsero *Associazioni per l'obolo del Vescovo* » (*op. cit.,* p. 32). Non mi risulta che esistesse una simile associazione a Torino, dove pure la « Unità Cattolica » era tanto attiva nel raccogliere denaro per i vescovi e soprattutto per l'obolo di S. Pietro.

Gastaldi percepì dalla S. Sede tale mensilità a partire dal mese di aprile 1872 [9].

In tal modo i vescovi vennero a trovarsi in una scomoda posizione, tra l'incudine ed il martello. Dai carteggi vescovili con la Segreteria di Stato – come risulta anche dalla succitata lettera di Gastaldi – emerge che l'episcopato italiano allora nominato era tutt'altro che soddisfatto della linea inflessibile voluta da Roma. Oltre i « coraggiosi » che osavano avanzare obiezioni e proposte al Segretario di Stato (e tra questi non meraviglia di incontrare Gastaldi, al quale non faceva certo difetto il coraggio), c'erano, come sempre i « silenziosi », della cui insoddisfazione però sono individuabili tracce nella documentazione, anche di autorità civili, fatta pervenire alla Direzione generale del Culto [10].

Nel braccio di ferro tra S. Sede e governo italiano, quest'ultimo, vedendosi di fronte una controparte compatta nell'azione, che non si piegava a chiedere l'*exequatur,* cominciò ad esercitare pressioni psicologiche e giuridiche attraverso strumenti amministrativi di cui disponeva, capaci di paralizzare l'attività dei vescovi: amministrazione di Opere Pie, esecuzione di lasciti testamentari, la nomina di parroci e di economi spirituali, ecc.

Fu così che il compatto fronte episcopale cominciò a rivelare le prime incrinature. Ed il primo vescovo a chiedere l'*exequatur* fu proprio un suffraganeo dell'arcivescovo di Torino, anzi suo successore, a Saluzzo, Buglione di Monale. Cos'era accaduto? [11]. Il Capitolo della cattedrale di Saluzzo aveva presentato al Ministero di Grazia e Giustizia la domanda di *exequatur,* accompagnata dal verbale della presentazione delle Bolle del vescovo al Capitolo stesso e da una lettera del sindaco del Capitolo, canonico Guglielmi, dell'8 febbraio. Pur non trattandosi della presentazione delle Bolle, il Ministro capì l'opportunità che gli si presentava, in quanto il caso poteva costituire un precedente prezioso e segnare l'inizio della resa dell'episcopato. Espresso parere favorevole da parte del Consiglio di Stato, il decreto venne firmato da Vittorio Emanuele II il 25 febbraio. Ricevuto l'*exequatur,* il vescovo di Saluzzo, si affrettava, il 2 marzo, con timore e tremore, a comunicare il fatto ad Antonelli, il quale, già informato l'11 marzo, da monsignor Gaetano Tortone [12], manifestava a Buglione di Monale « penosa sorpresa » per il « funesto esempio », pur riconoscendogli il legittimo diritto di accedere alla consegna dei beni della mensa vescovile. Ma già il 10 marzo il Segretario di Stato aveva inviato ai neoeletti vescovi italiani una circolare in cui li diffidava dal prendere simili iniziative, bollando il comportamento del Capitolo di Saluzzo come « atto veramente sconsiderato » [13].

[9] Lettera di Antonelli del 2 aprile 1872: *AAT,* 14/9/10, int. 7.

[10] BELARDINELLI, *Il conflitto...,* pp. 46-47.

[11] Ivi, pp. 43 ss.; *Chiuso,* V, p. 49.

[12] Mons. Gaetano Tortone era l'Incaricato d'affari per la S. Sede a Torino, in veste ufficiosa, senza riconoscimento da parte dell'Italia. Infatti l'ultimo nunzio a Torino era stato Antonucci, che aveva lasciato la capitale il 12 aprile 1850, dopo le Leggi Siccardi.

In precedenza la nunziatura era già stata soppressa dal re di Sardegna Carlo Emanuele III nel 1753, perché la S. Sede non aveva voluto elevarla a Nunziatura cardinalizia; fu ristabilita da Carlo Alberto nel 1839. Si veda sull'argomento: G. RICCIARDI, *La soppressione e la restaurazione della Nunziatura a Torino, 1753-1839,* in « Rivista di Storia della Chiesa in Italia », IX (1956), pp. 396-436; N. NADA, *Storia del regno di Carlo Alberto dal 1831 al 1848,* Torino 1980, pp. 113-116.

[13] Gastaldi (*AAT,* 14/9/10, int. 7), come era suo costume, annotò in calce alla circolare ricevuta: « Era facile immaginarlo che ciò doveva accadere ». Frase che si presta ad una duplice lettura. La prima: rimprovero e disistima per il Capitolo di Saluzzo e soprattutto per il suo sindaco, Guglielmi, con il quale aveva avuto rapporti difficili a Saluzzo. La seconda: disapprovazione del comportamento inflessibile della Segreteria di Stato; per cui, pensava Gastaldi, prima o poi il fattaccio doveva accadere.

Edotto dal felice esito del caso-Saluzzo, ma anche preoccupato dai negativi risvolti politici presso le popolazioni per la mancata soluzione della questione, il governo italiano nel Consiglio dei Ministri del 3 marzo 1872 approvava quattro proposte alternative alla norma ufficiale fino allora fatta osservare, che richiedeva la presentazione della Bolla originale [14]. Nonostante questa linea morbida, nel corso del 1872 soltanto il vescovo di Monopoli chiese l'*exequatur* [15]. Segno che la circolare antonelliana del 10 marzo aveva ottenuto l'effetto desiderato.

Il governo italiano si vide costretto a prendere atto che, per sbloccare la situazione di stallo, era inevitabile un qualche accordo con la S. Sede. Ed è a questo punto che si inserì l'opera di mediazione di don Bosco [16], sollecitata dallo stesso Lanza.

In realtà don Bosco, coinvolto in prima persona nella nomina dei vescovi del 1867 e del 1871, aveva già più volte scritto al ministro Lanza, per denunciare la precaria situazione in cui si trovavano i vescovi neoeletti [17]. Dopo un abboccamento con l'arcivescovo Gastaldi, il 17 febbraio 1873 partì per Roma, dove si proponeva anche, oltre al disbrigo di questioni concernenti la congregazione salesiana, di fare passi per sciogliere l'intricato nodo delle temporalità vescovili. Il 26 febbraio, in una udienza incontrò un cardinale Antonelli non certo propenso a soluzioni di compromesso, ma neppure contrario pregiudizialmente alla sua opera di mediazione, in quanto godeva l'appoggio di Pio IX [18].

Nel frattempo nel muro di resistenza episcopale si operò, ancora in Piemonte, un'altra falla: il vescovo di Alessandria, l'albese Giocondo Salvay, eletto nel concistoro del 23 dicembre 1872, già nel gennaio 1873 aveva ottenuto l'*exequatur*. L'iniziativa era partita – sembra all'insaputa del Salvay stesso – dal canonico alessandrino Corno, che aveva consegnato al prefetto il transunto delle Bolle ed una lettera al Ministro. L'affare era andato in porto, anche grazie al fatto che il sottoprefetto di Alessandria, nipote del Ministro di Grazia e Giustizia, si era impegnato personalmente [19]. A Gastaldi, che pure non era il metropolita di Alessandria (lo era invece C. Fissore, arcivescovo di Vercelli) in tale frangente fecero capo sia Antonelli, per deplorare l'accaduto, sia Salvay, per giustificarsi e dichiararsi completamente estraneo all'iniziativa del canonico Giuseppe Corno [20].

All'inizio del 1873 l'arcivescovo di Torino andò a Roma ad ossequiare il papa, senza però proporsi di incontrare autorità politiche per l'affare *exequatur*. Infatti il Presidente del Consiglio di Stato, Adeodato Paglieri, gli rimproverò la

[14] BELARDINELLI, *Il conflitto...*, pp. 46-47.

[15] Ivi, p. 48.

[16] L'opera di mediazione di don Bosco è descritta nelle *MB*, X, pp. 454 ss. ed è anche documentata nel suo *Epistolario*, II (1869-75), Torino 1956. Si veda anche P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, 2 voll., Zürich 1968-1969, *passim*. Sulla mediazione svolta da don Bosco sull'*exequatur*, si veda il recente studio di F. MOTTO: *La mediazione di don Bosco tra S. Sede e governo per la concessione degli exequatur ai vescovi d'Italia (1872-1874)* con *Appendice Documentaria* in « Ricerche storiche salesiane », 10, Anno VI, 1987/1, pp. 3-79.

[17] *MB*, X, cit., p. 455 (lettera dell'11 febbraio 1872) e pp. 457-8 (lettera del 20 maggio). Sulle risposte di Lanza: MOTTO, *La mediazione di don Bosco...*, p. 16 e nota.

[18] Ivi, p. 475.

[19] BELARDINELLI, *Il conflitto...*, pp. 53-54. Anche l'arcivescovo di Vercelli, Fissore, scrisse ad Antonelli il 23 febbraio '73, per scagionare Salvay ed indicare nel canonico Giuseppe Corno e nel sottoprefetto di Alessandria i protagonisti dell'accaduto (*ASV, Segreteria di Stato, anno 1873*, 283). Nell'ottobre del 1873 otteneva l'*exequatur* A.G. Duc, vescovo di Aosta, grazie all'intervento del Delegato Reale (facente funzione di sindaco) di Aosta, Conte Ceresa di Bonvillant; contemporaneamente anche l'arcivescovo di Cagliari, il piemontese Balma, entrava in possesso delle temporalità.

[20] *Chiuso*, V, p. 50.

mancata visita al presidente del Consiglio Lanza, con il quale avrebbe potuto avere un utile scambio di pareri in proposito. Altre pressioni su Gastaldi, perché addivenisse ad un accomodamento, erano esercitate dal Procuratore generale del Re, Armissoglio, che nutriva stima per l'arcivescovo [21].

Nel complicato intreccio di contatti per dipanare l'aggrovigliata matassa, all'inizio di marzo Lanza consegnò a don Bosco quattro « *modus vivendi* », vale a dire quattro proposte alternative. Solo sulla seconda, cioè la presentazione di un sunto della Bolla fatta dal Capitolo, Antonelli, informato da don Bosco, manifestò una certa propensione.

Messo sull'avviso – non si sa da chi – Gastaldi prese la palla al balzo e avanzò la proposta ad Antonelli

> « di appendere in un angolo della Sacrestia della Cattedrale la Bolla *ad populum* o la copia di essa ».

Nella risposta del 19 giugno, la Segreteria di Stato invitava a soprassedere:

> « Riguardo poi alla proposta intorno alla Bolla *ad populum,* trattandosi di argomento di delicata ed involuta natura, occorre di sottoporla, come si farà, ad esame prima di decidere se possa essere accettata o debba essere respinta » [22].

Non solo la crisi di governo, ma soprattutto la linea intransigente di Antonelli, frenarono l'opera di mediazione di don Bosco. Infatti, sia il nuovo Presidente del Consiglio, Marco Minghetti, sia il nuovo Ministro di Giustizia, Onorato Vigliani, erano intenzionati a condurre in porto la spinosa vertenza [23].

Ma anche tra i vescovi il disagio era sempre più netto e non mancavano segni di insofferenza. Era ancora il caso di Gastaldi che il 2 ottobre 1873 scriveva ad Onorato Vigliani:

> « Tutti sanno il Divieto che ci è fatto dall'Autorità suprema, da cui emana ogni nostra giurisdizione nella Diocesi: perché dovremo subire una pena sì grave perché obbediamo a tale Autorità? » [24].

Dopo un colpo alla botte, un colpo al cerchio:

> « Che io sia l'arcivescovo di Torino il Governo lo sa in modo sì certo, che più d'una volta mi ha diretto delle Lettere, riconoscendomi per tale. Mi ha riconosciuto leggendo la Bolla diretta a Mons. Monale vescovo attuale di Saluzzo... ».

Chiedeva poi di poter presiedere l'*Opera Pia Barolo,* di cui, per volontà della benefattrice defunta, l'arcivescovo doveva essere presidente a triennio alterno con l'autorità giudiziaria.

La risposta del ministero, in data 10 ottobre, era categorica e poco incoraggiante: faccia come il vescovo di Saluzzo ed otterrà l'*exequatur.*

Tuttavia, sia pure lentamente, la situazione era in movimento, anche grazie alle pressioni esercitate sul governo da uomini politici, e su Antonelli da parte

[21] Ivi, p. 52.

[22] *AAT,* 14/9/10, int. 1. Anche l'episcopato delle due province ecclesiastiche piemontesi, Torino e Vercelli, riunito a congresso ad Ivrea il 9 e 10 giugno 1873, affrontò il problema e deliberò di affidare ai decani delle due province, cioè i vescovi di Ivrea e di Novara, il compito di chiedere al ministro di Grazia e Giustizia, per i loro colleghi, la concessione degli episcopi e delle Mense, previa consultazione della Segreteria di Stato. (*AAT,* 19.139: *Conferenze Episcopali sec. XIX*).

[23] BELARDINELLI, *Il conflitto...,* pp. 52-53.

[24] *ACS, Ministero dell'interno, loco citato*; e minuta in *AAT,* 14/9/10, int. 5. La minuta della risposta del ministro, del 10 ottobre 1873, si trova nello stesso fasc. 318 dell'*ACS, Ministero dell'Interno.*

di vescovi. Tanto è vero che anche Antonelli stava diventando possibilista. Da Torino, il 21 ottobre, monsignor Tortone gli inoltrava una lettera di don Bosco

« relativa al noto progetto circa le così dette *temporalità* dei vescovi, al quale progetto, da quanto mi scrive lo stesso D. Bosco sembra che il Guardasigilli Vigliani sia favorevole » [25].

Questa disponibilità di Vigliani era confermata da don Bosco il 31 dicembre:

« (Vigliani) portò il discorso sopra la pratica da Lei iniziata presso di Lui. Disse: "Non voglio che dimandi l'*exequatur* ma soltanto le temporalità". Ma questa seconda dimanda non si vuole ammettere da altro autorevole personaggio » [26].

Finalmente il 19 gennaio 1874, don Bosco informava Gastaldi che il « noto affare è ultimato » [27]. Infatti il 19 successivo Antonelli autorizzava i vescovi a comunicare al Guardasigilli la dichiarazione del Segretario della S. Congregazione del Concilio della avvenuta preconizzazione alla rispettiva sede vescovile e della spedizione delle Bolle [28]. Così si comportava Gastaldi, facendo consegnare, per mano del suo segretario, don Tommaso Chiuso, al procuratore Eula, la dichiarazione con una sua lettera [29].

Invece ancora una volta tutto sembrò andare a monte. La cosa è da addebitarsi al clima che si creò nell'opinione pubblica. Da parte della stampa anticlericale e di quella cattolica intransigente si levarono voci allarmate su presunte manovre di conciliazione [30], tra S. Sede e governo italiano: insomma le trattative sull'*exequatur* (trattative peraltro indirette) venivano interpretate, in buona o in mala fede, come accordi di conciliazione. Il che non doveva assolutamente avvenire, secondo le frange estreme dei due partiti. Di fronte agli attacchi della sinistra, il governo fu costretto a segnare il passo, per ragioni di politica interna. Intervennero tuttavia fattori di politica estera, in particolare pesanti pressioni ad opera di Bismarck; così scrisse don Bosco [31]. Neppure l'arcivescovo di Torino ne rimase estraneo: ambienti governativi vollero attribuire a sue indiscrezioni la causa del temporaneo fallimento della soluzione dell'annoso problema [32]. Già nella lettera del 24 gennaio don Bosco aveva raccomandato a

[25] *ASV, Segreteria di Stato, anno 1873,* 283.

[26] *Epistolario,* II, pp. 324-325. L'« autorevole personaggio » era evidentemente Antonelli.

[27] Ivi, p. 336. Nella precedente lettera dell'11 gennaio, don Bosco esortava così l'arcivescovo: « Ella pertanto temporeggi fino alla prossima settimana ». Sembra di vedere scalpitare l'insofferente arcivescovo, che don Bosco si preoccupava di tenere a bada, per evitare complicazioni.

[28] *AAT,* 14/9/10, int. 1 e *MB,* X, p. 519.

[29] *Chiuso,* V, p. 53.

[30] Sulla campagna di stampa di questi mesi informano abbondantemente le *MB,* X, pp. 501-529. Soprattutto don Bosco fu bersaglio di attacchi anche da parte della stampa intransigente, come « La voce della verità » di Roma e l'« Osservatore cattolico » di Milano.

[31] *Epistolario,* II, p. 350: lettera di don Bosco a Gastaldi dell'8 febbraio '74. Minghetti smentì invece tale intervento, alla Camera, nel maggio 1875 (BELARDINELLI, *Il conflitto...,* p. 58 e n. 51).

[32] Nella citata lettera dell'8 febbraio 1874, don Bosco scriveva a Gastaldi: « Mi furono esposte molte osservazioni provenienti dall'arcivescovo di Torino perché aveva dato pubblicità alle cose, che i giornali se ne erano impossessati (...). ma tutto ciò era un pallio (sic!) per ricoprire la realtà. Il fatto vero sta che il giorno prima si era ricevuta una virulenta lettera di Bismarck protestando contro alle voci di conciliazione (...). La pratica non è rotta ma sospesa (...) ». Questa interpretazione fu fatta propria dal Chiuso: « E fecesi correr voce tutto esser fallito perché non erasi, tenuto il segreto » (*Chiuso,* V, p. 53), da parte di Gastaldi, sottinteso. Di fronte a quanto affermano le *MB,* X, p. 519, il passo del Chiuso sembrerebbe reticente e la lettera di don Bosco benevola verso Gastaldi. Infatti esse

Gastaldi « di tenere il più stretto riserbo su tutto questo affare » [33], provocando un'autodifesa, ma anche un'implicita ammissione di colpa da parte dell'interessato:

> « Riguardo alle temporalità, io non dissi mai nulla fino a che ricevetti una lettera dal cardinale Antonelli, accompagnata dalla dichiarazione del patriarca Antici. Allora parvemi si potesse parlare alquanto; però ho impedito che la cosa fosse pubblicata nell' "Unità" » [34].

Nello stesso giorno, vale a dire il 3 febbraio, l'« Emporio Popolare », il nuovo quotidiano torinese voluto da Gastaldi in funzione equilibratrice nei confronti della « Unità Cattolica », in una corrispondenza da Roma, scriveva:

> « [...] Vi diceva non essere vero che il Reverendo Don Bosco avesse avuto dai Vescovi e molto meno dalla Santa Sede l'incarico di trattare una tale questione, essendo egli venuto a Roma, come da vari anni suole nel gennaio, per affari della sua Congregazione. Così certamente stavano allora le cose; ma in seguito a quanto vengo assicurato, pare che Don Bosco, mosso certamente da buon fine, abbia fatto qualche passo in proposito. E vi è chi teme che egli, ingannato dalla sua soverchia bontà, si sia lasciato trarre ad una iniziativa, alla quale l'autorità ecclesiastica rimane estranea » [35].

Il giornale gastaldiano in tal modo smentiva le voci che circolavano sulla conciliazione, ma nello stesso tempo ribaltava su don Bosco – pur « ingannato dalla sua soverchia bontà » – l'accusa del fallimento, per aver compiuto passi non autorizzati. La corrispondenza era stata ispirata da Gastaldi o era frutto di una iniziativa autonoma del giornalista? Non si deve dimenticare che già esistevano fra l'arcivescovo e don Bosco vari motivi di forte attrito.

In definitiva prevalse tra S. Sede e governo italiano la volontà di accordarsi su di un compromesso: la richiesta indiretta dell'*exequatur* era ritenuta sufficiente. Questa consisteva nell'esposizione delle bolle *ad clerum et populum* nella sacrestia della cattedrale, per permettere che ne venisse fatta copia autenticata da notaio. In tal senso la Segreteria di Stato dava disposizioni ai vescovi [36]. Don Bosco dal canto suo si premurava di informare circa l'accordo avvenuto l'arcivescovo di Torino. Questi, senza frapporre indugio, procedeva immediatamente, sulla base delle indicazioni ricevute, alla richiesta, che veniva presentata al Procuratore generale del re tramite il generale di Robilant ed un distinto ecclesiastico, don Pietro Ponte. Finalmente il 15 maggio 1874 con decreto reale veniva concesso l'*exequatur* [37]. Un prezioso appoggio a Gastaldi era venuto dal procuratore generale del re a Torino, Armissoglio, con il quale era in

affermano che l'arcivescovo invece di rivolgersi direttamente al ministro si era servito della mediazione del Procuratore del re. Venutasi sapere la cosa da tutti, della notizia si impossessava la « Opinione » da cui attingeva il « Fischietto » il 29 gennaio. Secondo la testimonianza del salesiano don Berto, il ministro Vigliani avrebbe manifestato a don Bosco il proprio disappunto sul comportamento di Gastaldi nel frangente: « Scrivete e ditegli da parte mia che è imprudente! ». Indubbiamente Gastaldi, come egli stesso aveva riconosciuto, aveva parlato. Tuttavia dall'insieme delle testimonianze sembra francamente eccessivo ritenere la loquacità di Gastaldi la causa determinante dell'arenarsi delle trattative, come tendono a fare le *MB*, le quali prevenute verso l'arcivescovo di Torino, a causa del contrasto profondo tra lui e don Bosco, maggiorano (o tendono a maggiorare) gli sbagli e le responsabilità del primo. Si veda: MOTTO, *La mediazione di don Bosco...*, pp. 44 ss.

[33] *Epistolario*, II, p. 342.

[34] *MB*, X, p. 528.

[35] Ivi, pp. 528-529.

[36] BELARDINELLI, *Il conflitto...*, pp. 58-59.

[37] *Chiuso*, V, p. 54. Mentre Chiuso parla di un distinto patrizio, Gastaldi nella lettera ad Antonelli del 23 maggio parla di « ecclesiastico distinto ». Il decreto di Vittorio Emanuele II è in *AAT*, 14/9/10, int. 5.

buoni rapporti. Questi, nella lettera del 26 aprile al ministro di Giustizia, Vigliani, caldeggiava l'accoglimento della richiesta:

« Monsignor Gastaldi, come sarà noto a Vostra Eccellenza è un Prelato devotissimo alla Santa Sede, ma dotto e degno e soprattutto incapace di intrighi contro lo Stato [...]. Credo pertanto poter consigliare la concessione dell'*exequatur* da Lui desiderata » [38].

A sua volta il ministro Vigliani, scrivendo il 30 aprile al Presidente del Consiglio di Stato di Roma, faceva proprio il parere di Armissoglio, elogiando in particolare la prudenza dimostrata dall'arcivescovo in occasione dell'ingresso a Torino [39].

Dal capoluogo subalpino il primo ad informare dell'avvenuta concessione era stato monsignor Tortone [40] seguito quasi subito da Gastaldi, il 23 maggio, in una lunga e particolareggiata lettera [41]. Approvazione, ma anche qualche riserva da parte del Segretario di Stato, espressa peraltro in modo generico:

« Con cotesto Procuratore Generale del Re non le nascondo che avrebbero dovuto evitarsi alcune di tali pratiche e qualche espressione in detta corrispondenza » [42].

Il possesso dell'episcopio venne concesso il 28 maggio. Il reddito netto annuo della mensa arcivescovile ammontava a 16.000 lire, mentre prima delle leggi eversive era di 80.000 [43].

Tuttavia non tutti i vescovi chiesero l'*exequatur* e non tutti coloro che presentarono domanda l'ottennero. Dei 135 vescovi recentemente nominati 94 avevano avanzato formale richiesta, ma soltanto 28, ancora alla fine di aprile del 1875, l'avevano ottenuto. Ciò era effetto della politica « selezionatrice » del ministro Vigliani, che sulla base delle informazioni ricevute da prefetti, sindaci (ed anche dal clero) respingeva le richieste dei vescovi considerati intransigenti. Fu il caso ad esempio di monsignor Rota, vescovo di Mantova [44]. Singolare la vicenda dell'arcivescovo di Vercelli, Fissore, che non trovò in tutta la città un notaio disposto ad autenticare una copia delle Bolle [45].

A proposito di Gastaldi nella questione *exequatur* mette conto di sottolineare due aspetti significativi. In primo luogo il comportamento dell'arcivescovo: mantenne una certa autonomia nei confronti della S. Sede ed una linea possibilista e flessibile nei rapporti del governo italiano. In secondo luogo: le valutazioni espresse da esponenti governativi ed il trattamento ottenuto rivelano che il governo italiano considerava Gastaldi un moderato. Pertanto l'intransigenza di cui una certa opinione pubblica accusava il nuovo arcivescovo di Torino usciva ridimensionata dalla vicenda.

[38] *ACS, Ministero dell'Interno. Affari di Culto.* Busta 129, fasc. 318.

[39] Ivi: « Intanto monsignor Gastaldi andò al possesso della nuova Diocesi e con la sua prudenza seppe evitare ogni pubblicità, che fuori di chiesa avesse potuto in minima guisa turbar l'ordine e la tranquillità ».

[40] *ASV, Segreteria di Stato, anno 1874,* 280-283.

[41] Ivi. Gastaldi esponeva i precedenti e le modalità della richiesta. Tra l'altro dichiarava che il Procuratore del re « persona molto benevola verso il clero », dopo la presentazione delle Bolle, chiese pure una sua « esplicita dichiarazione delle sue intenzioni a tale riguardo, e del suo desiderio di essere dal R. Governo ufficialmente riconosciuto ».

[42] Ivi; la minuta è del 2 maggio 1874. « Alcune di tali pratiche » che secondo Antonelli dovevano evitarsi, credo fosse la lettera con la richiesta esplicita di essere « ufficialmente riconosciuto ».

[43] Le cifre sono date da Gastaldi nella lettera ad Antonelli e confermate nella citata lettera di Tortone, il quale però affermava che il reddito entro qualche anno avrebbe dovuto ammontare a 25.000 lire. Cfr. *Chiuso,* V, pp. 55-56. Oltre all'episcopio, all'arcivescovo restava la villa Lascaris di Pianezza, che rischiò tuttavia di perdere in seguito alle contestazioni sollevate dai marchesi Alfieri di Sostegno, eredi del Lascaris.

[44] BELARDINELLI, *Il conflitto...,* pp. 60-61.

[45] *Chiuso,* V, p. 54, nota.

CAPITOLO QUARTO

I collaboratori di monsignor Gastaldi. Criteri di scelta

La scelta dei collaboratori da parte di un vescovo costituisce indubbiamente un aspetto fondamentale e determinante del governo della diocesi, in quanto manifesta la volontà di continuità o di cambiamento o di rottura nei confronti della linea pastorale del predecessore e contribuisce a definire ed a chiarirne la strategia pastorale.

È pertanto necessario da un lato delineare la personalità dei principali collaboratori di Gastaldi, sottolineandone i significativi apporti specifici, dall'altro individuare i criteri di scelta impiegati.

1. Un discusso segretario personale: Tommaso Chiuso

L'importanza del segretario personale di un vescovo non solo è un dato presumibile, ma è confermato dall'esperienza. Certo la gamma dei segretari è ampia: da presenze scialbe a forti personalità, che contribuiscono creativamente al governo episcopale. Ieri, più di oggi – data la struttura diocesana – la loro presenza poteva essere incisiva.

Gastaldi, trasferito a Torino, condusse con sé il giovane segretario che già aveva a Saluzzo, don Tommaso Chiuso, sacerdote della diocesi torinese. Questi godette indiscutibilmente la fiducia del suo arcivescovo, se lo volle diretto e primo collaboratore per sedici anni, vale a dire per tutto il suo servizio episcopale, dal 1867 al 1883, a Saluzzo prima e a Torino poi, fino alla morte, quando per volontà testamentaria lo nominò « erede fiduciario ed universale » [1].

Scelto quale segretario personale da Gastaldi, quando questi divenne vescovo di Saluzzo, durante il Vaticano I era stato con il suo vescovo a Roma, dove il 17 marzo 1870, alla Sapienza, conseguì la laurea in teologia [2].

[1] *Tommaso Chiuso* (Torino, 1840-1904). Era nato a Torino da famiglia proveniente da Buttigliera d'Asti, il 18 febbraio 1840. Il padre era capo giardiniere e custode del regio orto botanico. Un breve profilo biografico in I. TUBALDO, *Giuseppe Allamano. Il suo tempo, la sua vita, la sua opera,* vol. II: 1891-1903, Torino 1903, pp. 221-227, con alcune indicazioni bibliografiche.

[2] È lo stesso Chiuso ad informarci: « Lo scrittore di quest'opera, pendente il Concilio Vaticano, conseguì la laurea dottorale nell'Università Romana; e fu una delle ultime lauree in Teologia date da quel celebre Istituto Pontificio prima di cadere nelle mani della Rivoluzione » (*Chiuso...,* V, p. 31, nota).

La migliore conferma della costante e crescente stima dell'arcivescovo è la « carriera » da lui percorsa in un decennio [3]. Già segretario personale, il 12 novembre 1875 venne nominato canonico onorario della metropolitana [4]. Dopo la morte di don Angelo Gaudi, cancelliere della curia, ne divenne il successore il 1° ottobre 1878 [5], ed in quella funzione era il primo responsabile della curia arcivescovile. L'anno successivo, il 12 aprile 1879, altra nomina, quella di notaio apostolico [6]. Gli mancava ancora però il « potere » nei rapporti con il clero. La lacuna fu colmata con la promozione a provicario generale il 7 maggio 1881 [7]. È ben vero che Gastaldi disponeva di parecchi provicari generali [8], ma con il Chiuso fu particolarmente generoso: gli conferì l'incarico « *ad beneplacitum nostrum* », cioè a sua discrezionalità nel tempo e nei poteri. E perché il segretario non avesse difficoltà economiche, il 20 luglio dello stesso anno gli veniva assegnata « *ex auctoritate apostolica* » una pensione annua di lire 400 sulla mensa arcivescovile [9]. Ed infine il 4 maggio 1882 gli riuscì di entrare nella « cittadella » dell'opposizione all'arcivescovo, il capitolo metropolitano, con il conferimento del canonicato e della prebenda diaconale di S. Massimo [10].

Così il segretario era saldamente presente nei punti chiave della diocesi: vescovado, curia e capitolo. Resta l'interrogativo se a tali vertici sia stato portato solo dalla stima incrollabile dell'arcivescovo, che, vedendo crescere difficoltà ed opposizioni specialmente negli ultimi anni, pensò bene di collocare nei punti nevralgici la persona più fidata, oppure vi sia giunto anche sulle ali dell'ambizione personale. Comunque nell'una e nell'altra ipotesi verrebbe provato che Chiuso, se non era un genio, non era neppure uno sprovveduto, come certi libelli anonimi antigastaldiani lo vollero dipingere [11]. Inoltre lo dimostrano anche i suoi scritti, ed in particolare i cinque volumi di storia della *Chiesa in Piemonte,* pubblicati a Torino dal 1887 al 1904 [12].

L'opposizione antigastaldiana, che trovò espressione non solo nei libelli anonimi, ma anche in successive pubblicazioni [13], aveva come bersagli i primi

[3] Chiuso dirà di se stesso: « Per sedici anni fui a parte dei suoi lavori, dei suoi dolori e delle sue consolazioni » (Gastaldi, *Lettere Pastorali...,* p. III).

[4] *AAT, Provisioni Semplici,* 1875, vol. 2, f. 266.

[5] Ivi, 1878, vol. 2, f. 112.

[6] Ivi, 1879, vol. 1, f. 176.

[7] Ivi, 1881, vol. 2, f. 207.

[8] Furono provicari generali Alessandro Vogliotti, Bartolomeo Berardi, Stanislao Gazzelli ed Emanuele Colomiatti.

[9] *AAT, Provisioni Semplici,* 1881, vol. 2, f. 33 bis.

[10] *AAT, Provisioni Beneficiarie,* 1882, f. 109.

[11] Cfr. *Piccolo Saggio delle Dottrine di Monsignor Gastaldi arcivescovo di Torino, preceduto da una introduzione e seguito da alcune appendici,* Torino 1879, p. 21: « Era troppo giovane per l'ufficio suo e per fare da *factotum*; piccolo di testa; privo di scienza canonica e d'esperienza (...). Era superbo ed inquisitore del Clero, cui trattava da padrone e disprezzava (...); pieno di presunzione e d'ignoranza a un tempo; partigiano ed amante della vendetta; degno in somma del suo padrone, di cui era incensatore, ed al quale faceva far vieppiù cattiva figura ».

[12] Tra le altre varie pubblicazioni ricordo ancora: *Descrizione di un messale del Cardinale Domenico della Rovere vescovo di Torino verso la fine del sec. XV,* Torino 1873, 38 pp.; *Saggio di antichi documenti dell'archivio arcivescovile di Torino,* Torino 1879, 103 pp.; *Gli scritti di S. Ambrogio vescovo di Milano sopra la verginità messi in italiano dal sacerdote teol. Tommaso Chiuso,* Torino 1872, 302 pp., che ebbe una 4ª ediz. nel 1903; *La SS.ma Sindone di N.S. Gesù Cristo venerata nella reale cappella in Torino, descritta dal teologo Tommaso Chiuso,* Torino 1885.

[13] Ad es. Domenico Franchetti scrisse: « L'arcivescovo di Torino era assai bene circondato, ma, siccome abbiamo visto, il can. Chiuso non era tra gli amici del dotto teologo (Bertagna) anzi primo fra gli oppositori della sua dottrina » (*Alcune memorie intorno a monsignor G. Battista Bertagna...,* Torino 1916, pp. 24-25).

collaboratori dell'arcivescovo; nell'ordine: Tommaso Chiuso, segretario, Giuseppe Soldati, rettore del seminario teologico, e Felice Carpignano, confessore di Gastaldi. La parte moderata dell'opposizione, quella meno chiassosa, nel tentativo di scagionare in parte Gastaldi, tentava di far ricadere sui tre personaggi citati (in particolare i primi due) la responsabilità degli « errori » dell'arcivescovo.

Si colloca in questa corrente il pesante giudizio espresso da Massimiliano Bardesono, apprezzato predicatore del tempo, in una lettera a don Bosco del 20 gennaio 1878 [14]: vi definiva « astutissimo » padre Carpignano, « due fanciulloni inesperti, intriganti, adulatori soprattutto » Chiuso e Soldati; e nell'insieme li qualificava « tre nullità », a cui l'arcivescovo

> « non vorrà mai confessare d'essersi affidato ciecamente »; « costoro hanno inoculato, trasmesso, versato nell'animo dell'arcivescovo, per poterlo condurre a piacimento ove vogliono, tutte le loro gelosie, i loro pregiudizi, le loro paure, le loro idee riguardo a tutto, a tutti ».

Anche nel processo di beatificazione di don Bosco, che incontrò nel contrasto Gastaldi-don Bosco il maggiore ostacolo, compaiono testimonianze che mirano a fare del Chiuso il cattivo consigliere dell'arcivescovo. In tal senso testimoniò la nipote di Gastaldi, Lorenzina Mazé de la Roche [15].

Se il teologo Chiuso ebbe molti denigratori e giudici severi in vita e dopo morte, non sembra abbia avuto grandi amici e sostenitori, né in vita, né dopo. Persino la storiografia filogastaldiana è reticente o sbrigativa in proposito [16]. Alla sua immagine nocquero in effetti i successivi infortuni giudiziari, canonici e civili, in cui incappò in qualità di erede legale ed universale dell'arcivescovo, e che gli costarono la sospensione *a divinis,* la decadenza dal canonicato e l'inabilità ad ogni beneficio ecclesiastico il 29 gennaio 1896 ad opera dell'arcivescovo Davide Riccardi. Dalla penosa vicenda il suo onore ne uscì gravemente compromesso, poiché le accuse, come lui stesso riconobbe, erano fondate [17].

[14] *ASC 123 Gastaldi.* Dalla stessa lettera risulta che Massimiliano Bardesono era un nostalgico di monsignor L. Fransoni, condannava il rosminianesimo dell'arcivescovo e la sua teologia morale, la sua condotta verso i Savoia (ad es. condanna la lettera pastorale in occasione della morte di Vittorio Emanuele II) ritenuta troppo conciliante.

[15] *Taurinen. Beatificationis et canonizationis ven. Servi Dei Ioannis Bosco... Positio super Dubio,* Romae 1921.

[16] Ad esempio il can. S. SOLERO, che sempre espresse una lusinghiera valutazione sull'episcopato gastaldiano (lo riferiscono tra l'altro i sacerdoti che sono stati suoi allievi di Storia Ecclesiastica): *Il Duomo di Torino e la R. Cappella della Sindone,* Pinerolo 1955, p. 106; A. VAUDAGNOTTI, *Il Cardinale Agostino Richelmy,* Torino 1926, p. 188. Sintomatico è il totale silenzio sul Chiuso da parte del teol. Ernesto De Maria, nella sua appassionata difesa di Gastaldi e del can. SOLDATI: *Sugli ultimi decenni della storia diocesana di Torino* (dattiloscritto in *AAT,* 2.2.328, redatto nei primi anni del '900).

[17] Nell'*AAT,* 9/5/3, c'è il *dossier* in due volumi del processo intentato dall'arcivescovo Davide Riccardi al Chiuso e al Municipio di Torino. Ecco per sommi capi il contenuto: la vertenza ebbe inizio nel 1893, quando si seppe che Chiuso aveva ipotecato, per avere mutui, le opere di cui, per testamento di Gastaldi, era proprietario legale (non però di fronte alla diocesi): alcune opere pie, come l'ospizio di Lanzo, ereditato dal parroco F. Albert, il cimitero per sacerdoti di Torino, l'Eremo, ecc. Nonostante l'ingiunzione dell'arcivescovo di non rivolgersi al tribunale civile, sotto pena di sospensione *a divinis,* citò in tribunale il rettore generale dei seminari, G.B. Bertagna, per avere in restituzione presunti debiti. Evidentemente Chiuso voleva far valere in civile diritti di proprietà che la volontà testamentaria dell'arcivescovo Gastaldi non gli aveva riconosciuta. Il 29 gennaio 1896 la S. Congregazione dei

Inevitabilmente tali vicissitudini gettarono un'ombra anche sul suo passato di segretario arcivescovile, che non mancò di lambire lo stesso Gastaldi. Sembra lecito infatti domandarsi: fu anche allora, nella delicata funzione di segretario di un vescovo, un uomo senza scrupoli, confermando in tal modo le pesanti accuse del partito antigastaldiano? Oppure fu l'occasione offertagli dalla nuova situazione di amministratore di parecchi capitali a far scattare in lui la passione del gioco in borsa, che finì per travolgerlo?

Entrambe le ipotesi sono possibili. La seconda sembrerebbe suffragata da monsignor Tortone in una lettera del 19 maggio 1877 alla Segreteria di Stato, nella quale definisce Chiuso: « irreprensibile ecclesiastico ». Però il diplomatico, controbilanciando il giudizio, affermava anche che egli era « troppo servile e beneficiato da mons. Gastaldi per opporsi a certe sue determinazioni » e che non godeva la simpatia del clero a causa della « troppa alterezza » e « modi ben poco urbani » [18]. In ogni caso, al di là della costante fiducia dell'arcivescovo, non certo disposto al compromesso, resta sul conto del segretario personale di Gastaldi un istintivo dubbio sulla limpidezza delle sue intenzioni e della sua condotta [19].

2. Il vicario generale, Giuseppe Zappata, e l'avvocato fiscale, Emanuele Colomiatti: esperienza e competenza

Strumento ordinario del governo centrale della diocesi è la curia, che nel diritto canonico del tempo era costituita in particolare dal vicario generale, dal cancelliere e dall'officiale (o avvocato fiscale) [20]. Anche nella scelta del suo vicario, Gastaldi si comportò all'insegna della continuità, confermando il teolo-

VV. e RR. autorizzava l'arcivescovo ad infliggere al Chiuso le censure canoniche. La Corte d'Appello di Torino il 14 luglio riconosceva le ragioni dell'arcivescovo nella questione del cimitero contro Chiuso ed il comune di Torino. Il 23 ottobre 1896 Chiuso, in una supplica al papa, riconosceva le sue colpe e chiedeva l'assoluzione dalle censure. Le colpe riconosciute erano le seguenti: « aver fatto atto di proprietà assoluta, concedendo ipoteche dietro imprestito di denari sui beni che egli sapeva spettare ad enti ecclesiastici... »; « aver contratto molti debiti »; « aver celebrato la S. Messa nonostante la sospensione *a divinis* »; « aver fatto ricorso ai tribunali civili ». Faceva tre promesse, di cui l'ultima rivela l'origine delle disavventure finanziarie del teol. Chiuso: « Non più contrarre prestiti, né giocare alla borsa ». Fu infatti la passione del gioco in borsa a farlo irretire in debiti e a spingerlo alla disperata ricerca di denaro, fino ad abusare gravemente dei beni, la cui amministrazione (non la proprietà reale) gli aveva affidata l'arcivescovo Gastaldi. Lorenzina Mazé de la Roche, nipote di Gastaldi, interrogata nel 1894 da Colomiatti, avvocato fiscale, sul comportamento del teol. Chiuso alla morte dello zio arcivescovo, riferì alcuni particolari episodi non limpidi, in fatto di denaro, sul conto di lui e concludeva: « Il can. Chiuso si manifestò fin d'allora, cioè dalla morte di mons. Gastaldi, quello che di presente è in faccia a tutti, uno scroccone ».

[18] *ASV, Segreteria di Stato. Anno 1877. Rubrica 257* - fasc. unico.

[19] Gastaldi, a partire dal 1875, ebbe successivamente, oltre Chiuso, anche due prosegretari: Francesco Maffei (1875-1880), Giuseppe Corno (1880-1883). Sulla personalità del Chiuso e sul suo ascendente sull'arcivescovo si tornerà nella questione don Bosco, cap. XII.

[20] Per un minimo di bibliografia e di informazione sulla curia e sulla sua storia: P. TORQUEBIAU, *Curie diocésaine* in *Dict. du Droit Canonique,* vol. IV, coll. 962-971, Paris 1949; R. NAZ, *Vicaire général,* ivi, VII, coll. 1499-1503, Paris 1965; C.J. KUHLMANN, *De evolutione muneris vicarii generalis,* in « Revue du droit canonique », 13 (1963), pp. 149-174; 227-247; 327-339; V. DE PAOLIS, *La natura della potestà del Vicario generale. Analisi storico-critica,* Roma 1966, specialm. pp. 129-143.

go Giuseppe Zappata [21], prevosto del capitolo metropolitano dal 1865. Infatti, vicario capitolare alla morte di Riccardi di Netro, di cui era stato vicario generale, aveva già governato la diocesi nel quinquennio 1862-1867, come vicario capitolare, in seguito alla scomparsa di Luigi Fransoni.

La conferma era senza dubbio segno di stima per la persona ed apprezzamento per l'opera svolta. Ma si può pensare che sia stata anche una scelta obbligata, date le circostanze: di fronte al rifiuto dell'*exequatur,* la conferma di Zappata, già vicario capitolare riconosciuto dal governo, appariva la decisione più sensata ed in certo senso inevitabile.

Ormai settantacinquenne, fu tuttavia un energico collaboratore del suo arcivescovo fino al 1882, quando per ragioni di salute e di età rassegnò le dimissioni. In passato aveva dimostrato di essere un moderato ed un saggio uomo di governo, capace anche di muovere critiche al vescovo Fransoni per la sua soverchia intransigenza, anche a costo di compromettere la stima presso l'arcivescovo stesso [22].

Quando questi, nel 1862, morì, egli venne eletto vicario capitolare ed impresse al governo della diocesi una svolta in senso distensivo e moderato, che nel 1863 gli permise di riavere dal governo l'edificio del seminario teologico e di riprendervi l'attività didattica interrotta nel 1848 per volontà di Fransoni e poi impedita dalle nuove condizioni politiche.

Moderazione e libertà di giudizio dimostrò anche nei confronti dell'arcivescovo Gastaldi. Il 18 aprile 1875, quando ormai il caso Bertagna si andava chiarendo e minacciava di farsi incontrollabile, egli suggerì all'arcivescovo di nominare il docente di morale dottore collegiato effettivo della Facoltà teologica [23]. La proposta poteva significare la sua convinzione sulla validità dell'insegnamento di teologia morale svolto dal sacerdote di Castelnuovo; ma forse voleva soprattutto suggerire all'arcivescovo una onorevole via d'uscita sia per lui sia per Bertagna.

Ciò detto, è logico ritenere che Zappata fosse però d'accordo sull'orientamento di fondo dell'episcopato gastaldiano; altrimenti sarebbe inspiegabile la sua più che decennale collaborazione. La stima generale di cui era circondato costituiva una garanzia anche per Gastaldi, verso il quale le critiche non difettavano.

[21] *Giuseppe Zappata* (Torino, 1796-1883). Dottore Collegiato della Facoltà teologica, era stato esaminatore del chierico Gastaldi, quindi collega, senza però produrre studi scientifici. Esaminatore prosinodale e convisitatore della diocesi con L. Fransoni. Per notizie biografiche si veda: *Chiuso,* IV, pp. 303 ss.; SOLERO, *Il Duomo...,* p. 103; ID., *Elenco generale dei canonici del capitolo metropolitano di Torino,* ms. in *ACT,* G. 2/1. I soli scritti di ZAPPATA sono: *Lettere pastorali, decreti, avvisi, circolari,* dal 1862 al 1871, in qualità di vicario capitolare.

Nella *Prima Lettera Pastorale al Clero e Popolo di Torino,* del 21 novembre 1871, Gastaldi lo citò personalmente, con parole altamente elogiative: « quel degnissimo personaggio tipo d'ogni virtù sacerdotale, ed insigne per la sua ammirabile bontà di cuore, a cui quasi tutti gli ecclesiastici dell'Arcidiocesi sono debitori di molti benefici » (*Lettere pastorali...,* p. 188).

[22] *Chiuso,* IV, p. 303. È appunto Chiuso che interpreta come svolta in senso moderato (e positivamente) l'elezione ed il governo di Zappata.

[23] FRANCHETTI, *Alcune memorie...,* pp. 22-23. Il necrologio della « Buona Settimana » del 24 giugno 1883, n. 26, lo presentava come uomo di profonda preghiera, di fede genuina e semplice, di tale umiltà da rifiutare l'episcopato.

Altro giovane collaboratore che incontriamo negli ultimi anni di episcopato è Emanuele Colomiatti [24]. Teologo e canonista, non ancora trentenne, ebbe dall'arcivescovo il difficile incarico di seguire sotto l'aspetto giuridico, a Roma in particolare, la spinosa vertenza con don Bosco [25], contro le cui accuse scrisse un'appassionata difesa del suo arcivescovo [26]. In pratica già esercitava l'incarico di avvocato fiscale, cioè di ordinario in campo giudiziario esterno. Incarico che peraltro ottenne anche ufficialmente alla morte del canonico Bartolomeo Berardi, avvenuta nel febbraio 1882 [27].

Che fosse persona competente ed onesta è dimostrato dal suo *curriculum* successivo. Il cardinale G. Alimonda, successore di Gastaldi, lo nominò dottore aggregato della Facoltà legale, da poco istituita. Come canonista, pubblicò un commento in 4 volumi al *Codex Juris Pontificii seu canonici,* nel 1888 a Torino [28]. Provicario generale di monsignor Davide Riccardi, fu pure proposto come episcopabile alla S. Congregazione Concistoriale [29].

3. Rettori dei seminari diocesani: Giuseppe Maria Soldati e Giuseppe Aniceto, principali esecutori della riforma dei seminari

Segno di contraddizione – alla stregua del suo arcivescovo – fu il teologo Giuseppe Maria Soldati, rettore del seminario teologico. Creatura del canonico Giuseppe Zappata, che alla riapertura del seminario nel 1863 l'aveva voluto affiancare al rettore Alessandro Vogliotti [30], si vide affidato l'ufficio di direttore spirituale, cui spettava il compito di vigilare sulla disciplina e di guidare le pratiche di pietà.

Gastaldi lo confermò. Non solo, ma negli anni 1871-1874, risiedendo, per le note ragioni, in seminario, ebbe modo di conoscerlo e di apprezzarlo. Infatti, quando nel 1874 lasciò il seminario per prendere domicilio in arcivescovado, gli volle affidare la direzione, sebbene fosse appena trentacinquenne. Come

[24] *Emanuele Colomiatti* (Chieri 1846-Torino 1928). Si laureò in teologia a Torino, poi in Legge a Roma nel 1876 nella Pontificia Università del seminario romano. Avvocato fiscale nel 1882. Fu docente di diritto canonico e di diritto internazionale alla Pontificia Facoltà Legale torinese. Canonico della metropolitana. Per notizie biografiche: *Elenco generale dei canonici,* cit. e *Libro dei Superiori della Facoltà Legale Pontificia di Torino* in *AAT,* 12/16/3.

[25] Nel processo di beatificazione del fondatore dei salesiani sarà tra i principali oppositori. Vedi. TUBALDO, *Giuseppe Allamano...,* I, pp. 31-35 e *passim*; *Taurinen. Beatificat. Ioannis Bosco... Positio super dubio,* pp. 2 ss.; abbondante documentazione in *ASC* 123.

[26] *AAT,* 14/9/12.

[27] Vedi: R. NAZ, *Official* in *Dict. de Droit Canonique,* VI, coll. 1105-1111, Paris 1957.

[28] Altra sua opera da ricordare: *Monsignor Luigi dei Marchesi Fransoni arcivescovo di Torino (1832-1862) e lo Stato Sardo nei rapporti colla Chiesa durante tale periodo di tempo,* Torino 1902, 646 pp.

[29] *AAT,* 14/12/2: *Fondo Richelmy.* Nella lettera del 28 ottobre 1914 la S. Congregazione Concistoriale chiedeva informazioni su Colomiatti che le era stato segnalato come episcopabile.

[30] *Alessandro Vogliotti* (Torino, 1809-1887). Dottore collegiato della Facoltà teologica; nel 1840 canonico della metropolitana; nel 1844 fu chiamato da Fransoni alla direzione del seminario teologico, che guiderà ufficialmente (nonostante la lunga parentesi 1848-1863) fino al 1871. Vedi: S. SOLERO, *I rettori del seminario metropolitano di Torino (1567-1947)* in « Dove la Madonna Pellegrina attende », VII (1957), n. 2, pp. 27-28; *Necrologie - Il can. Alessandro Vogliotti* in « La Buona Settimana » del 27/11/1887, n. 48, p. 574.

risulta dal decreto di nomina di Soldati del 1 giugno 1874 [31], le dimissioni di Vogliotti, presentate nel 1871, furono ufficialmente accolte soltanto nel 1874 [32]. Di fatto nel triennio 1871-74 il seminario fu diretto dall'arcivescovo, fedelmente coadiuvato da Soldati « vicerettore e padre spirituale » [33].

Pertanto la scelta del nuovo rettore fu pensata, pesata e voluta dall'arcivescovo. Questi, austero, severo ed esigente, approvò queste stesse doti nel suo giovane collaboratore e gli assegnò il delicatissimo compito di educatore del giovane clero.

Non tutti ne furono entusiasti. Anzi non mancò lo scontento. Al giovane rettore si rimproveravano la giovane età, l'inesperienza (non era stato in parrocchia!), il corto sapere e soprattutto il metodo educativo, ritenuto eccessivamente rigido. A parte il pesante giudizio, già citato, dell'abate Bardesono, il malumore nei confronti di Soldati già serpeggiava tra il clero prima del 1874. Infatti la sua nomina ad esaminatore sinodale, proposta da Gastaldi nel sinodo diocesano del giugno 1873 fu duramente contestata, tanto che l'arcivescovo, tenendo conto delle osservazioni della S. Sede, la dovette ritirare. In tutto il putiferio nato attorno al sinodo e di cui si dirà a suo luogo, per quanto ci riguarda, è significativo il giudizio espresso da monsignor Tortone, sempre misurato nella valutazione delle persone, nella sua relazione inviata al cardinale Caterini, della congregazione del Concilio, proprio circa la contestazione sinodale [34].

Sempre monsignor Tortone scriveva il 14 luglio al cardinale Antonelli una lunga lettera, in cui commentava, sulla scorta dei consigli di « due e pii ecclesiastici » le osservazioni di un parroco anonimo sul sinodo. Tra il molto che riferiva, dichiarava:

> « Che molti giovanetti si ritirino dallo stato ecclesiastico è anche vero purtroppo. Si aggiunga poi per i chierici il metodo troppo rigoroso con cui sono tenuti nel Seminario del teol. Soldati predetto, il quale da quelli che sortono dalla sua direzione viene chiamato niente meno che col nome di "larva del Seminario" » [35].

Certo anche per il rettore non mancavano i fautori. Costoro trovarono voce soprattutto in un manoscritto redatto nei primi anni del '900 dal teologo Ernesto De Maria, già allievo e poi vicerettore di Soldati nei suoi ultimi anni di

[31] *Giuseppe Maria Soldati* (Torino, 1839-1886). Dottore in teologia. Padre spirituale-vice rettore del seminario teologico dal 1863 al 1874; quindi rettore fino al 1884, quando fu rimosso dal successore di Gastaldi, il cardinale Alimonda. Il decreto di nomina a rettore del 1 giugno 1874 è in *AAT, Provisioni Semplici* 1874, vol. II, f. 38.

[32] In una lettera del 27 settembre 1871, quindi subito dopo il trasferimento di Gastaldi a Torino, Vogliotti pregava l'arcivescovo di accettare, per ragioni di salute, specie la vista molto debole, le sue dimissioni già presentate a Riccardi di Netro ed al vicario capitolare (*AAT,* 14/9/8); cfr. *Chiuso,* V, pp. 70-71.

[33] Il nome di Vogliotti rettore compare l'ultima volta nell'elenco dei chierici dell'anno 1870-71; nei due anni successivi compare: Teol. G.M. Soldati vicerettore e direttore spirituale; nell'anno 1873-74 (al termine dell'anno scolastico) l'elenco è firmato: can. G.M. Soldati, rettore (*AAT,* 12/12/7: *Elenco chierici. Seminario Torino*).

[34] *ASV, S.C. Concilii. Positiones Archivi Secreti. Torino. Sinodo diocesano 1873.* La relazione è del 16 dicembre 1873. A proposito di Soldati si dice: « Non è fornito di grandi capacità, vi supplisce con l'assiduità allo studio. Siccome però è ancora piuttosto giovane, ed è considerato dal clero il Beniamino, come si dice, dell'Arcivescovo, così se fosse nominato dalla Santa Sede per Esaminatore Sinodale, come lo era già stato proclamato dal Sinodo, sarebbe ciò ravvisato dal Clero, non come un premio a merito, ma soltanto come un nuovo pegno di speciale predilezione ottenutagli dall'Arcivescovo a fronte di tanti altri Sacerdoti e per dottrina e per pietà più degni di lui di una tale carica ».

[35] Ivi.

rettorato, 1882-1884, prima dell'esonero imposto dal nuovo arcivescovo, Alimonda [36].

Di Soldati la storiografia agiografica diocesana recepì e diffuse un'immagine positiva, riconoscendogli il merito di aver elevato il livello formativo dei chierici e del clero [37]. Essa nasce dall'ambiente vicino a Soldati: De Maria, Edoardo Bosìa [38], altro ex-allievo, come lo stesso Giuseppe Allamano [39]. Ma è incontrovertibile che il canonico Soldati ebbe anche non pochi ammiratori e discepoli in vita e per decenni dopo morte. Infatti, ancora nel trentesimo anniversario della morte, nel 1916, molti sacerdoti, soprattutto ex-allievi, ascoltarono con commozione la commemorazione tenuta da don De Maria [40].

Ed è emblematico della stima goduta da Soldati quanto scrisse Solero:

« Il can. Soldati, morto di appena 47 anni il 14 settembre 1886 venne ricordato per molto tempo come il Rettore ideale e santo; e noi stessi giovani chierici, lo udimmo elogiato dai nostri superiori, i quali si studiavano di camminare sulle sue orme e di prenderlo come modello » [41].

Più esplicito ancora Vaudagnotti:

« (...) e noi crediamo che il nostro Seminario, attraverso a due eredi del suo spirito, i canonici Mascarelli e Chiaudano, goda ancora i frutti morali della sua santa pedagogia e

[36] DE MARIA, *Sugli ultimi anni della storia diocesana di Torino* (dattiloscritto in *AAT,* 2.2.328, pp. 49 ss.).

[37] Vedi A. VAUDAGNOTTI, *Il can. Giuseppe Maria Soldati rettore del seminario metropolitano di Torino* in « Dove la Madonna Pellegrina attende », VI (1956), n. 1, pp. 10-15; SOLERO, *I rettori del seminario...,* pp. 29-31. Il primo, nel suo profilo biografico, che rivela imprecisioni cronologiche, ma è redatto con equilibrio, si esprime in questi termini: « Mons. Gastaldi e il can. Soldati rappresentavano la maniera forte, la disciplina rigida, il metodo assoluto, certamente non disgiunto dal senno, dalla bontà, dalla grandezza d'animo ». L'altra tendenza, che era patrocinata dai canonici (ad es. Gazzelli, Nasi...) sarebbe poi stata continuata da Alimonda-Richelmy. Ancora più nettamente positivo (secondo il piglio deciso dell'autore, docente di storia ma anche cappellano militare) il giudizio di Solero, che afferma, forse in velata polemica con l'altra scuola di spiritualità-santità (Cafasso, don Bosco...), che ebbe poi il monopolio nell'opinione cattolica, torinese e non: « Soldati, Allamano, Boccardo, De Maria: come potevano da cotale esemplare scuola non uscire esemplari preti? ». I preti citati furono infatti successivamente i padri spirituali (e proprio in quegli anni la funzione del padre spirituale si andava distinguendo nettamente da quella del vicerettore) del seminario, scelti da Gastaldi: Soldati (1863-1874), G. Allamano (1876-1880), G.M. Boccardo (1880-1882), E. De Maria (1882-1884). L'opposizione a Soldati doveva essere forte e diffusa, se nel 1882, il 1 gennaio, il rettore pregava l'arcivescovo di accettare le sue dimissioni, per ragioni di salute, ma anche perché « la maggior parte del Clero della Diocesi disapprova me, il mio modo di vedere, di agire, ecc., e forse per questo fa opposizione al Seminario. Dio non voglia a V.E.R. per mia cagione » (*AAT,* 19.119).

[38] SOLERO, *I rettori...,* p. 30 e nota. Bosìa, poi prefetto della Basilica di Superga, lasciò a Solero una memoria manoscritta.

[39] Sull'Allamano, stretto collaboratore di Gastaldi e poi fondatore dei Missionari della Consolata, oltre che personalità di primo piano della diocesi torinese specialmente durante l'episcopato di Richelmy, è stata pubblicata una poderosa biografia (già più volte citata) ad opera di I. TUBALDO, *Giuseppe Allamano. Il suo tempo, la sua vita, la sua opera,* 4 volumi, Torino 1982, 1983, 1984 e 1986. L'autore tratta dei rapporti Soldati-Allamano nel vol. II, pp. 164-173. Il fondatore dei missionari ebbe per il Soldati ammirazione in vita e venerazione dopo morte. Questa biografia, in particolare nei primi due volumi, getta luce sia su alcuni aspetti dell'episcopato di Gastaldi sia sugli ultimi trent'anni dell'800 concernenti la diocesi torinese.

[40] E. DE MARIA, *Il canonico Giuseppe Maria Soldati, Rettore del Seminario di Torino. Commemorazione letta nella chiesa della SS.ma Trinità nel trigesimo anniversario del suo transito,* Torino 1916. Altre notizie biografiche in: A. PASCHETTA, *Elogio funebre del teol. G.M. Soldati nei solenni funerali di trigesima 14 ottobre 1886,* Torino 1886; V. PAPA, *Inaugurandosi nel camposanto torinese un'erma al can. G.M. Soldati,* Torino 1887. Sul ricordino del 30° anniversario della morte è scritto: « Per la sua obbedienza perfettissima era il braccio destro di monsignor Gastaldi e l'esecutore docile e forte dei suoi ordini ».

[41] SOLERO, *I rettori..,* p. 31.

della sua eroica morte, quando disse, a chi era andato a confortarne l'agonia: Muoio vittima per il giovane clero » [42].

Appare pertanto chiaro il perché della scelta del giovane sacerdote, Giuseppe Maria Soldati, a rettore del seminario. L'arcivescovo aveva trovato nel suo collaboratore le doti necessarie per la riforma del seminario da lui progettata e voluta. Per questo, a ragione, lo considerava, il suo braccio destro [43].

Veniamo ora ad un altro protagonista della riforma dei seminari torinesi. Dal 1869, in seguito agli ultimi interventi di Riccardi di Netro, la diocesi torinese presentava riguardo ai seminari la seguente situazione: la teologia a Torino, la filosofia a Chieri, gli studi inferiori nei seminari-convitti di Bra e di Giaveno.

Gastaldi riservò grandissimo interesse ai seminari, in quanto considerava quello del clero il problema prioritario. Dopo Torino, attenzioni particolari rivolse a Giaveno. Anche qui si preoccupò di scegliere la persona idonea a compiere la svolta che si proponeva: la trasformazione del convitto arcivescovile in seminario minore, cui cioè potevano accedere solo i ragazzi che intendevano diventare sacerdoti. Il che avvenne nel 1875. La persona scelta fu don Giuseppe Aniceto, già insegnante nel convitto [44]. Appena trentunenne, con la piena fiducia del suo vescovo, portò a termine la realizzazione del seminario minore. Come per il teologico stava operando il binomio Gastaldi-Soldati, così per il minore funzionò quello di Gastaldi-Aniceto. Ma quest'ultimo, pur realizzando una trasformazione non meno profonda, non suscitò le tenaci opposizioni incontrate invece a Torino. Merito di Aniceto, persona meno spigolosa, più completa, più equilibrata? Senz'altro sì. Non va dimenticato però che la formazione definitiva dei sacerdoti avveniva nel seminario teologico, sul quale si concentrava l'attenzione del clero. Anche Aniceto aveva fama di essere severo, senza peraltro provocare ostilità o scontento nell'ambiente ed in diocesi. Va forse ancora tenuto presente che la spiritualità inculcata da Aniceto era quella ultramontana, incentrata nei cosiddetti « tre amori », diventati poi distintivo della tradizione di Giaveno: S. Cuore, Immacolata e papa.

È indubbio quindi che Soldati poteva apparire più come l'educatore all'antica – soprattutto nei contenuti –, mentre al contrario Aniceto si presentava come l'educatore « nuovo », più accetto alla sensibilità del tempo.

[42] VAUDAGNOTTI, *Il can. Giuseppe Maria Soldati...*, p. 15. I canonici E. Mascarelli (1876-1919) e Chiaudano (1862-1945) furono rettori del seminario teologico di Torino. Le testimonianze di Solero (1889-1968) e di Vaudagnotti (1889-1982) sono preziose: docenti per lunghi anni nella Facoltà teologica di Torino e canonici della metropolitana, ebbero come educatori gli eredi dello spirito di Soldati. Ultimi eredi di un certo « spirito rigoristico » di cui soprattutto la Facoltà teologica era stata depositaria? Tuttavia non si avrebbe una visione completa ed esatta della strategia di Gastaldi sui seminari, qualora non si collocasse la scelta di Soldati nel contesto delle altre persone chiamate a collaborare con il rettore, in particolare i direttori spirituali-vicerettori: G. Allamano (1876-1880), Giovanni Maria Boccardo (1880-1882), E. De Maria (1882-1884).

[43] SOLERO, *I rettori...*, pp. 29-30. Solero cita dalla « memoria » di monsignor Edoardo Bosìa.

[44] *Giuseppe Aniceto* (Susa 1841 - Giaveno 1901). Allievo di Luigi Anglesio alla Piccola Casa di Torino; nel 1862 assistente nel convitto arcivescovile di Giaveno ed insegnante nel 1863; conseguì nel 1864 all'università l'abilitazione all'insegnamento nel ginnasio. Ordinato sacerdote il 15/6/1867 da Riccardi di Netro. Rettore del convitto nel 1872. Morì il 14 maggio 1901. Su di lui: G. GERMENA, *L'apoteosi di un educatore,* Torino s.d. (ma 1911); diversi articoli sul periodico del seminario di Giaveno, « Conservando renovare », tra i quali: *Il centenario del can. G. Aniceto,* ivi, XIX (1941) n. 3; *Il can. G. Aniceto formatore dei seminaristi alla pietà,* ivi, XXXIX (1960), n. 1.

E stranamente, ma non troppo, furono tutti e due creature gastaldiane, che incarnavano, pur giovani e coetanei, le due anime della spiritualità di Gastaldi, rispettivamente quella « rigorista » e quella « ultramontana ». Le due pedagogie avevano in comune la strategia: formare il sacerdote « homo Dei »; ed il metodo, nella sua impostazione di fondo: tutta la vita seminaristica, anche nei minimi particolari, era orientata a tale obbiettivo. Interveniva però una diversa personalità, con timbro educativo differente.

Entrambi possono essere considerati i fondatori morali di due pedagogie seminaristiche che impressero per decenni una tipica impronta al seminario di Giaveno e di Torino [45].

4. Convitto ecclesiastico della Consolata: la nomina di Giuseppe Allamano dopo la rimozione di G.B. Bertagna

Le nomine precedenti avvennero secondo il metodo del cambiamento graduale. Nel caso del Convitto ecclesiastico invece si verificò una svolta [46].

Questo istituto [47], fondato da Luigi Guala nel 1814 e diretto dal 1848 al 1860 da Giuseppe Cafasso, era essenzialmente una scuola di teologia morale pratica, con lo scopo di preparare non solo confessori di impronta alfonsiana, ma anche pastori. La sua importanza pastorale era quindi evidente. Grazie al prestigio datogli dal Cafasso, erano sempre più numerosi i neosacerdoti che, prima di passare nelle parrocchie, vi ricevevano l'ultima formazione. Il convitto costituiva pertanto un punto nodale della formazione del giovane clero e della pastorale parrocchiale. Gastaldi ne era perfettamente cosciente e lo affrontò con energia, non esclusa però una certa prudenza.

Dopo la permuta – voluta da Riccardi di Netro e portata a termine nel 1871 – dei locali del convitto di S. Francesco d'Assisi con il convento annesso al santuario della Consolata, il convitto si trasferì presso il santuario, da cui assunse il nuovo nome di convitto ecclesiastico della Consolata [48]. Rettore del santuario e del convitto era il teologo Felice Golzio, mentre G.B. Bertagna [49]

[45] A meno che la figura di Aniceto sia stata più o meno consciamente corretta e interpretata secondo un modello di sacerdote e di spiritualità, quello ultramontano, che si impose nel '900. È un fatto che il seminario di Giaveno conservò una tradizione disciplinare molto severa fino al Vaticano II.

[46] Si tornerà più diffusamente sul caso trattando la questione della teologia morale.

[47] Sulla storia e sulla bibliografia concernente il convitto ecclesiastico rinvio a *Gastaldi I,* pp. 33 ss.

[48] Per queste vicende del convitto e del santuario della Consolata si veda TUBALDO, *Giuseppe Allamano...,* I, pp. 313 ss. Per quanto riguarda il santuario: nel 929 i monaci benedettini della Novalesa, incalzati dai Saraceni, si erano rifugiati in S. Andrea, dove rimasero fino al 25 ottobre 1589; furono sostituiti dai Cistercensi, rilevati a loro volta nel 1834 dagli Oblati di Maria Vergine di Pio Brunone Lanteri, che lasciarono il santuario nel 1855 in seguito alle leggi di soppressione; dal 1857 al 1871, santuario e convento, divenuti proprietà del Fondo Culto, furono custoditi da alcuni Francescani Minori, in buoni rapporti con i governi liberali. Di particolare utilità e interesse: AA. VV., *Gli ex voto della Consolata. Storia di grazia e devozione nel Santuario torinese,* Torino 1982.

[49] *Giovanni Battista Bertagna* (Castelnuovo d'Asti 1828 -Torino 1905). Allievo del seminario di Torino, si laureò in teologia all'università il 20 maggio 1850 e fu ordinato sacerdote il 16 giugno 1851. Scelto come ripetitore (assistente) alla cattedra di teologia morale dal Cafasso, che dirigeva anche il convitto dal 1848, anno della morte del Guala; ne divenne successore nell'insegnamento, alla sua morte nel 1860. Vedi TUBALDO, *Giuseppe Allamano...,* I, pp. 203 ss. Per il caso Bertagna son quasi classiche le due interpretazioni: FRANCHETTI, *Memorie intorno a mons. Bertagna...,* favorevole a Bertagna e contrario a Gastaldi; DE MARIA, *Sugli ultimi decenni...,* favorevole a Gastaldi e contrario a Bertagna. La letteratura successiva sarà citata più avanti.

continuava a reggere la cattedra di teologia morale, che già occupava dal 1860, dopo la morte di Cafasso.

Bertagna e Gastaldi appartenevano a due diverse scuole di teologia morale: il primo alla scuola alfonsiana, benignista-probabilista, propria del convitto ecclesiastico e del Cafasso, il secondo a quella alasiano-probabiliorista, nella quale era stato formato alla Facoltà teologica da Felice Parato (che tra l'altro continuava ad insegnare nella Facoltà ed in seminario), temperata però dal rosminianesimo [50], probabiliorista nella legge naturale e probabilista in quella positiva.

L'arcivescovo, messo in allarme da voci critiche sul presunto insegnamento « lassista » di Bertagna [51], non ricorse immediatamente a drastici provvedimenti, procedette invece con gradualità. Il passo determinante fu l'appello al clero del 20 novembre 1875, a pronunciarsi con chiarezza circa l'insegnamento della teologia morale al convitto. Le risposte ricevute lo confermarono sulla fondatezza delle voci, per cui nel settembre 1876 esonerava Bertagna dall'insegnamento.

Si trattò della rimozione più clamorosa e più discussa di tutto l'episcopato gastaldiano.

Rimosso Bertagna (che si comportò con esemplare obbedienza), non si trovò subito l'uomo adatto per sostituirlo; così il convitto piombò in una grave crisi, che fu superata solo nel 1882 con la nomina a rettore del convitto e a docente di morale di Giuseppe Allamano, già rettore della Consolata dal 1880 [52].

Ma che cosa rappresentò la nomina dell'Allamano? Credo, una soluzione di compromesso e di realismo. Questo giovane sacerdote (era appena trentunenne) apparteneva anch'egli al gruppo di giovani collaboratori di cui l'arcivescovo si era circondato e che erano gli uomini di sua fiducia. Ed indubbiamente Allamano godeva la sua fiducia: vicerettore e padre spirituale del seminario teologico (quindi primo collaboratore di Soldati) a venticinque anni, rettore della Consolata a ventinove anni, per finire rettore e docente di morale del convitto a trentuno. Tuttavia è difficile sottrarsi all'impressione che la sua nomina a docente di morale sia stata anche una scelta di necessità. Non si spiegherebbe la prolungata chiusura del convitto dal 1876 al 1882. È pensabile che l'arcivescovo, pur volendo affidare la direzione del convitto all'Allamano, preferisse vedere la scuola di morale nelle mani di un sacerdote meno giovane e soprattutto più vicino alla sua teologia morale. Ma questo sacerdote, a quanto pare, non c'era; e l'Allamano rappresentò per Gastaldi l'unica soluzione possibile per sbloccare la situazione sempre più complessa. Allamano, nipote del Cafasso ed allievo del convitto, ma anche allievo e collaboratore di Soldati, poteva costituire il punto di convergenza delle due scuole di morale ed il punto di incontro delle due correnti di clero, pro e contro Bertagna.

Queste considerazioni sono suffragate da quanto scrive Tubaldo nella biografia del fondatore dei Missionari della Consolata [53] ed in particolare dallo scam-

[50] Vedi *Gastaldi I,* pp. 40 ss.

[51] Per ora mi limito a rinviare ancora a TUBALDO, *Giuseppe Allamano...,* I, pp. 208 ss., riservandomi di produrre più avanti la documentazione.

[52] Ivi, pp. 381 ss.

[53] Ivi, pp. 414 ss. Lo scambio di battute è riportato dalla p. 94 della biografia di L. Sales sull'Allamano.

bio di battute tra Gastaldi ed Allamano in occasione del conferimento dell'incarico: « Monsignore » disse con molta franchezza all'arcivescovo, notificandogli la decisione « assumo la scuola ma non adotterò i suoi trattati! ». « Non importa, fa come credi, di te mi fido ». Sono parole che rivelano con chiarezza il pensiero dell'arcivescovo sul suo collaboratore.

5. Il capitolo metropolitano: una collaborazione dialettica

Il diritto canonico contemplava un ente collegiale, avente la funzione di collaborare con il vescovo nel governo della diocesi: il capitolo dei canonici della cattedrale [54], che verrà definito nel *Codex Juris Canonici* di Benedetto XV « *tamquam eiusdem senatus et consilium* ».

Mentre la curia era espressione e prolungamento del governo episcopale, il capitolo della cattedrale per parte sua ne costituiva di fatto, e forse anche nella volontà del legislatore canonico, un contrappeso ed un controllo, indicato soprattutto dalla ricorrente espressione canonistica « *audito capitulo* ». Si potrebbe pertanto parlare di collaborazione dialettica; e la storia concreta dei loro rapporti lo conferma, come certamente avvenne durante l'episcopato di Gastaldi.

La legge italiana del 15 agosto del 1867 aveva ridotto a dodici i canonici delle cattedrali con prebenda, ma i canonici effettivi di Torino nel 1872 erano ancora quattordici [55]. Tutti laureati in teologia, oppure in teologia e diritto; alcuni, come Vogliotti, Zappata e Bravo, anche dottori collegiati della Facoltà teologica. Inoltre, quattro eccettuati, erano tutti più anziani dell'arcivescovo, che era cinquantaseienne.

Il capitolo di S. Giovanni non accettò di essere ridotto a semplice organo esecutivo, ma difese con energia nei confronti di quella che considerava indebita ingerenza del vescovo le prerogative che gli venivano dal diritto canonico e dagli statuti, oltre che dalle tradizioni secolari.

La prima e significativa prova di forza, per quanto risulta, si ebbe in occasione della preparazione del secondo sinodo diocesano del 30 giugno 1874 [56]. Chiamato a pronunciarsi sulle costituzioni sinodali da promulgarsi in tale giorno, il capitolo espresse una ferma dichiarazione di principio:

> « Per compiere poi coscienziosamente il proprio dovere (il capitolo) dichiara che intende conservare in tutta la loro portata ed estensione i diritti, usi, privilegi e consuetudini della Chiesa e Capitolo Metropolitano di cui gli attuali Canonici ne sono i rappresentanti e depositari ».

[54] Per una presentazione storico-giuridica dei capitoli anche delle cattedrali, si veda P. TORQUEBIAU, *Chapitres de Chanoines* in *Dict. de Droit Canonique,* III, Paris 1942, coll. 530-595; per la dottrina e la prassi ai tempi di Gastaldi: D. BOUIX, *Tractatus de Capitulis,* Parisiis-Lugduni 1862². Prassi e dottrina dell'800 saranno sostanzialmente recepite nel *Codex Juris Canonici* promulgato nel 1917 da Benedetto XV. L'ultimo codice, promulgato nel 1983, riduce notevolmente la funzione del capitolo. Per rendersene conto si confrontino i rispettivi canoni 391 e 503.

[55] *AAT,* 12/6/14. *Statistica del clero 1872.* Nella *Relatio prima* del 31 dic. 1874 (*AAT,* 8/1/3) Gastaldi affermava che tra i canonici (effettivi ed onorari) i dottori collegiati erano otto.

[56] *ACT,* V/24. *Atti preparatori al sinodo diocesano di Torino e documenti relativi: 1873.* Vi è pure la minuta di un lungo promemoria inviato all'arcivescovo. Non è datata, ma dalle risposte di Gastaldi, dovrebbe essere del 16 giugno 1874.

Passando poi al merito delle costituzioni, contestava l'articolo che confermava le costituzioni sinodali del 1873, perché riteneva alcune disposizioni ivi promulgate contrarie alle leggi ecclesiastiche. Senza contare poi che altre disposizioni promulgate (alcune delle quali concernenti il capitolo stesso) non erano state esaminate dal capitolo, come invece vi era affermato. Proponeva di conseguenza modifiche, in particolare in materia di censure. La conclusione della protesta, che voleva essere « dolce » [57], in realtà era una ferma presa di posizione contro le prescrizioni sinodali (almeno alcune) del 1873:

« Prima di concludere il Capitolo crede ancora di dover aprire candidamente il cuore al suo Pastore, e per il contatto più immediato e più a livello che ha col restante del Clero riferisce a monsignor Arcivescovo, che lo scorso Sinodo non ha fatto buona impressione sul Clero della Diocesi. In esso è ravvisata troppa profusione di pene e minaccia di esse (...). Sarebbe molto desiderabile che anche le virtù mediocri non fossero scoraggiate (...). E se monsignor Arcivescovo volesse esiggere (sic!) dal suo clero quella forza e quell'energia che lo solleva sopra il comune degli altri ben pochi sarebbero coloro che avrebbero polso e lena da poterlo seguire ».

Il 20 giugno il capitolo faceva seguire una lettera di risposta a quella del 19 di Gastaldi, per far presente all'arcivescovo che non c'era tempo sufficiente entro il 30 giugno per stabilire un confronto tra le costituzioni sinodali e quelle date in esame nello scorso anno. Gastaldi rispondeva colpo su colpo, contestando la validità formale dei due scritti ricevuti [58]; e concludeva:

« Inoltre il sottoscritto (...) si rallegra, e si consola e ringrazia vivamente Iddio di non poterla riguardare come la espressione del suo Capitolo Metropolitano ».

Dal canto suo il capitolo non demordeva e ribadiva la validità degli scritti inviatigli, però deliberava di mandare copia autentica delle adunanze capitolari del 16 e del 20, non omettendo di precisare:

« [Il Capitolo] ha creduto di non aver fatto altro che adempiere ad un penoso sì, ma imperioso suo dovere di coscienza, ed accertare la medesima [Eccellenza] che nel Capitolo Metropolitano troverà sempre un sincero e costante appoggio, quando il Capitolo sia convinto che le determinazioni della stessa siano per apportare il vero vantaggio della diocesi » [59].

Tuttavia le costituzioni sinodali non furono l'unica occasione di divergenze tra l'arcivescovo ed il capitolo, sempre nel 1874. Anzi, lo scontro così duro sui sinodi si spiega solo in un clima di rapporti già difficili. Esisteva ormai un profondo contrasto circa l'interpretazione degli statuti capitolari e l'osservanza delle consuetudini, che si trascinò poi per tutto l'episcopato gastaldiano.

[57] La chiosa che viene aggiunta (sulla minuta) la dice lunga sull'intenzione e sulla consapevolezza del capitolo di compiere un passo che sarebbe molto spiaciuto all'arcivescovo: « Qui si cede la penna al can. Pelletta perché faccia una chiusa tutta dolce e melata, onde far trangugiare senza tanta ripugnanza le antecedenti pillole ».

[58] *ACT*, V/24, cit. La lettera è del 21 giugno. L'arcivescovo, forse polemicamente, si firmava: Del suo Rev.mo Capitolo Dev.mo Servitore - Lorenzo Gastaldi.

[59] Ivi. Manca la data. Resta il dubbio fondato se Gastaldi abbia ricevuto testi perfettamente identici alla minuta. Sembra di no. Infatti in calce è scritto: « Caro! Esamina il presente abbozzo: vedi lo scritto di Zappata; fa vedere tutto a chi credi, e poi favvi tutte le varianti, aggiunte e sottoscrizioni che credi ». Anche gli *Ordinati Capitolari* (*ACT*, G 5/85-86) rivelano una continua tensione tra capitolo e Gastaldi. Però, più che i verbali stessi, per lo più scarni e reticenti, è la corrispondenza epistolare allegata a rivelarlo.

Era stata chiamata in causa da Gastaldi la S. Congregazione dei Riti, che rispose a cinque quesiti dell'arcivescovo il 22 giugno 1874 [60]. Ma in quel momento il contenzioso era già incandescente; per cui l'arcivescovo trasmise la risposta del card. Patrizi al capitolo solo il 27 agosto. I quesiti avevano attinenza alla liturgia in cattedrale e nelle collegiate. La congregazione condannava i cinque « abusi » denunciati dall'arcivescovo, ma soprattutto dichiarava che le consuetudini capitolari dovevano cedere il posto alle rubriche generali.

Non era però tutto chiarito. Tutt'altro. Infatti, l'arcivescovo, il quale intendeva fare della cattedrale un modello per tutte le altre chiese, era molto esigente in materia di liturgia e non finiva di notare delle pecche nelle funzioni della metropolitana (quindi dei canonici). Di conseguenza tornava alla carica il 30 dicembre 1875, denunciando addirittura altri venti inconvenienti [61]. Non meno perentoria la reazione dei canonici, che ancora una volta rivendicavano le antiche consuetudini, lamentavano le ristrettezze economiche dopo le leggi eversive e sottolineavano la distinzione tra rubriche direttive e precettive.

Questo scritto non solo fu disapprovato dall'arcivescovo [62], ma provocò un suo ulteriore irrigidimento [63], tanto da fargli asserire:

> « essere incontestabile ed imprescrittibile diritto e dovere dell'Arcivescovo di dirigere tutto ciò che si fa e si deve fare nella sua Chiesa Cattedrale ».

Reazione uguale e contraria da parte dei canonici:

> « Queste due lettere di V.S. Rev.ma hanno portato la vertenza (...) sopra un terreno di principii di una estrema importanza per il Capitolo, il quale è obbligato a ben definirli per tutelare i legittimi suoi diritti ».

Dopo lunghe argomentazioni, alla perentoria dichiarazione dell'arcivescovo sulla direzione della cattedrale il capitolo rispondeva con altrettanta intransigenza:

> « Ma se invece la parola dirigere volesse intendersi nel suo senso proprio di *ordinare,* di *disporre,* di *comandare* tutto ciò che si fa, e si deve fare nella Metropolitana, il Capitolo si troverebbe in dovere di protestare contro tale pretesa. Il Capitolo è una persona giuridica Ecclesiastica avente proprie azioni e propri diritti distinti dall'azione e poteri del Vescovo, che il Vescovo deve rispettare. V.S. Rev.ma ben sa che molte cose non può fare il Vescovo senza il consiglio del Capitolo, anzi senza il suo consenso ».

A quanto pare però, le due parti restarono sulle loro posizioni. L'arcivescovo non disarmò, ma continuò imperterrito a richiamare i canonici ai loro « doveri »: presenza più assidua, cerimonie più accurate, maggiore decoro e solennità nelle funzioni [64].

[60] *ACT,* V/24, cit. Nella risposta della Congregazione non si fa riferimento alla data della richiesta dell'arcivescovo, che però doveva risalire a qualche tempo prima, forse qualche mese.

[61] Manca purtroppo il testo dell'arcivescovo. La risposta del capitolo è del 24/1/1876. Il capitolo ad es. era restìo ad introdurre il canto gregoriano, come invece il vescovo voleva. Questi dimostrava una sensibilità liturgica molto rara ai suoi tempi. Non penso che fosse a conoscenza del movimento liturgico avviato in Francia dall'abate di Solesmes, Guéranger, con la pubblicazione dell'*Année liturgique* del 1841. Non saprei dire neppure di un influsso rosminiano.

[62] L'arcivescovo l'avrebbe buttata nel fuoco, come venne rinfacciato al Gastaldi stesso in una lettera successiva del mese di febbraio.

[63] Nelle lettere del 1 e del 4 febbraio 1876.

[64] Ad es. nelle lettere del 24 maggio 1876 e del 1 marzo 1879 (*ACT,* V 12/9) dove si indicavano addirittura candele e lampade da accendersi; nella lettera del 20 dic. 1880 (minuta in *AAT,* 14/9/10, int. 2).

Nel canto inoltre insisteva non solo perché si desse più spazio al gregoriano, ma anche ai fedeli rispetto alle esecuzioni dei solisti.

Anche nella nomina dei canonici, soprattutto gli effettivi, si manifestarono divergenze; in particolare in quella di Tommaso Chiuso [65].

Come valutare il lungo braccio di ferro tra il capitolo metropolitano e l'arcivescovo? Per quanto riguarda quest'ultimo, la vicenda pone in risalto il suo carattere combattivo, la sua volontà di rinnovamento in un ambiente, che, nel nome di statuti e di consuetudini, era portato all'inerzia e a respingere le novità; ma nello stesso tempo rivela i limiti di un temperamento impulsivo che comprometteva il raggiungimento di obiettivi anche legittimi. Il comportamento del capitolo dal canto suo conferma la presenza di forti personalità, giuridicamente competenti, capaci di opporsi a quelle che ritenevano imposizioni o richieste illegittime dell'arcivescovo; d'altra parte lascia anche l'impressione di un ambiente un po' leguleio, chiuso alle innovazioni, abbandonato all'inerzia di un liturgismo ripetitivo, e non sempre estraneo ad una puntigliosità gretta e meschina.

Tuttavia l'aspetto più rilevante del contrasto sta forse in questo: era la manifestazione più clamorosa e vistosa di un dissidio più profondo e più diffuso, quello tra l'arcivescovo ed il suo clero, almeno in una sua parte, forse notevole.

6. I consiglieri spirituali: Felice Carpignano e Marcantonio Durando

Oltre ai collaboratori istituzionali, accanto a Gastaldi troviamo consiglieri spirituali di notevole levatura, in particolare il filippino Felice Carpignano ed il prete della missione Marcantonio Durando [66].

[65] Il giorno stesso della morte del can. Bartolomeo Berardi, il 13/2/1882, il capitolo, con voto unanime, chiedeva all'arcivescovo la nomina di Molinari, da otto anni can. onorario. Gastaldi rispondeva proponendo il can. Chiuso « ecclesiastico che la divina Provvidenza ci diede quale aiuto fedele, intelligente, attivo, costante ed efficace fin dal giorno in cui essa ci chiamò a sostenere il peso gravissimo del ministero episcopale, e la assistenza del quale ci diviene ogni dì più necessaria, e per la scelta del quale tutti gli uffiziali della Nostra Curia ci presentarono unanimi la loro preghiera ». (*ACT,* G 5/86. *Ordinati Capitolari* 1882, pp. 281 ss.). La spuntò Gastaldi. Negli Ordinati Capitolari non c'è cenno alla nomina di Chiuso. Non risultano tracce esplicite di opposizione da parte del capitolo, ma di fatto la nomina a canonico avverrà soltanto il 4 maggio, con un decreto di eccezionale lunghezza (*AAT, Provisioni Beneficiarie* 1882, ff. 109 ss.). La proposta di Colomiatti a canonico onorario fu invece accolta all'unanimità dal capitolo (*ACT,* G 5/86. *Ordinati Capitolari* 1882, pp. 286-290). Secondo gli *Statura* (*ACT,* G 3/1) ancora in vigore nella seconda metà dell'800, il conferimento dei canonicati avveniva così: Teologo e Penitenziere per concorso; gli altri prebendati erano di esclusiva competenza del capitolo; al vescovo spettava la nomina dei canonici onorari. Tutto questo è confermato da Gastaldi nella *Relatio Prima Status Archidiocesis* del 1874 (*AAT,* 8/1/3). A questa data Gastaldi aveva già nominato sette canonici onorari (ivi). Nella stessa *Relatio,* del 31 dicembre 1874, Gastaldi esprimeva un giudizio positivo sui canonici. Si limitava a rimproverare loro l'attaccamento alle consuetudini, in contrasto con la legge generale.

[66] *Felice Carpignano* (Montiglio Monf. 1810 - Torino 1888). V. GANDOLFI, *Cenni biografici sul venerando Padre Felice Carpignano da Montiglio Monferrato prete dell'Oratorio di S. Filippo Neri... Nel primo centenario della nascita,* Torino 1901; D. FRANCHETTI, *Vita del venerabile Padre Felice Carpignano della Congregazione dell'Oratorio di Torino,* Alba-Roma 1927; J. COTTINO, *Figure significative di preti piemontesi,* in APPENDINO (a cura di), *Chiesa e società nella II metà del XIX secolo in Piemonte...,* pp. 251-253; TUBALDO, *Giuseppe Allamano...,* I, pp. 387-393. *Marcantonio Durando* (Mondovì Piazza 1801 - Torino 1880). Su di lui vedi: L. CHIEROTTI, *Il P. Marcantonio Durando,* Sarzana 1971; N. GHIDETTI, *Marcantonio Durando (1801-1880),* in APPENDINO (a cura di), *Chiesa e società...,* pp. 394-396.

Il primo era il suo confessore. Pur non essendo possibile verificare il suo influsso sull'arcivescovo nelle singole circostanze, la sua presenza non solo rende più varia e più ricca la cerchia delle persone direttamente influenti sul capo della diocesi, ma contribuisce a gettare un po' di luce sulla vita spirituale dell'arcivescovo.

Nato a Montiglio Monferrato, ma sacerdote della diocesi torinese, era entrato nell'Oratorio Filippino nel 1843. Superiore e poi, nel 1865, parroco di S. Filippo, divenne, come confessore e consigliere spirituale, un punto di riferimento per molti: laici (anche principi e principesse di Casa Savoia), religiosi, sacerdoti e vescovi [67].

Gastaldi, di pochi anni più giovane, lo conosceva e lo stimava. Per questo lo scelse come confessore: ogni sabato pomeriggio si recava a S. Filippo per riceverne l'assoluzione [68]. Non mancò inoltre di conferirgli incarichi di prestigio e delicati, come quello di esaminatore prosinodale.

Che il padre oratoriano avesse notevole udienza presso l'arcivescovo ed esercitasse influenza su di lui era di dominio pubblico. Tant'è vero che da parte di alcuni avversari dell'arcivescovo il padre filippino era considerato, accanto a Chiuso e Soldati, uno dei suoi tre cattivi consiglieri. Per questo è preziosa la testimonianza dell'abate Massimiliano Bardesono, che, nel coro antigastaldiano, nel 1878 scriveva a don Bosco:

> « (P. Carpignano) astutissimo, e che in Torino ha trovato modo di stabilirsi una riputazione altissima mediante un apparato grandissimo di pietà, sebbene sostenuto da leggerissima scienza e da poco fondo, ad ogni modo abilissimo diplomatico » [69].

Questa lettera conferma l'alto prestigio goduto da Carpignano in Torino ed il suo influsso sull'arcivescovo; ma esprime anche una valutazione totalmente negativa della persona e dell'attività di padre Carpignano, che lascia perplessi, poiché sembra essere l'unico giudizio negativo nella generalità degli elogi. A conferma di questa non infondata perplessità soccorre un parere del tutto positivo formulato da una persona al di sopra delle parti, Gaetano Tortone, l'incaricato d'affari della S. Sede a Torino, in una delle tante lettere informative inviate a Roma nel periodo successivo al sinodo 1873 [70].

A questo punto vien fatto di domandarsi se sia riscontrabile nella spiritualità e nell'attività pastorale di Gastaldi qualche influsso particolare del padre filippino. La mancanza di studi su quest'ultimo (oltre alla dispersione del suo epistolario) [71] rende la risposta molto ardua. Si può tentare un'ipotesi: nella scelta di padre Carpignano può aver avuto un suo peso il fascino della spiritualità di

[67] Cfr. S. SOLERO, *I grandi dell'Ottocento torinese: Il Padre Felice Carpignano (1810-1888)* in « Dove la Madonna Pellegrina attende », VII (1957), n. 4, pp. 5-8. Vi si dice che tutti o quasi tutti i santi beati e venerabili del clero torinese del secondo '800 hanno avuto a che fare con lui. Infatti biografie e profili biografici lo rivelano chiaramente: futuri arcivescovi come E. Pulciano e A. Richelmy; fondatori: L. Anglesio, Faà di Bruno, L. Murialdo, C. Marchisio, G. Allamano; superiori di seminario e canonici: G.M. Soldati, E. De Maria, G.B. Giordano, L. Nasi...

[68] A. BERTEU, *Elogio funebre del Padre Felice Carpignano,* Torino 1888, p. 14.

[69] È la lettera già citata del 20 gennaio 1878: *ASC 123 Gastaldi* e *MB.* XIII, p. 385. Quali erano i rapporti con don Bosco? La storiografia salesiana sembra reticente. Forse padre Carpignano nel contrasto Gastaldi-don Bosco stava dalla parte dell'arcivescovo? Sembra di sì.

[70] *ASV, S.C. Concilii. Positiones.* Lettera del 20 sett. 1873 al cardinale Caterini.

[71] Per le vicende dell'Archivio - Carpignano si veda TUBALDO, *Giuseppe Allamano...,* I, p. 388, n. 73.

s. Filippo Neri incarnata nella sua direzione « prudente e soave » [72]. Spiritualità filippina e personalità di Carpignano potevano costituire un contrappeso alla sua spiritualità, tendenzialmente rigida, ed al suo temperamento, irruente e scostante.

Altro sacerdote di primo piano nella vita diocesana che fu vicino all'arcivescovo Gastaldi, offrendogli consiglio e collaborazione, contraccambiati con stima e compiti di responsabilità, fu il padre Marcantonio Durando, prete della Missione. L'opera da lui svolta nella diocesi torinese e presso Gastaldi è paragonabile, per molti aspetti, a quella di padre Carpignano, di cui fu amico [73]. Anch'egli infatti fu confessore e consigliere spirituale di molti sacerdoti, religiosi e laici (anche nobili), senza contare il suo apporto determinante alla nascita di congregazioni religiose.

Quando Gastaldi divenne arcivescovo di Torino, padre Durando aveva settant'anni. Era nato infatti a Mondovì Piazza nel 1801 da famiglia borghese. Aveva due fratelli famosi: Giacomo e Giovanni, entrambi di idee liberali; il primo generale e ministro, il secondo generale, morto nel 1869. P. Marcantonio dal canto suo non era solo stato il restauratore della Congregazione della Missione in Piemonte, diventandone provinciale, ma dal 1862 era di fatto il superiore della congregazione per tutta l'Italia. A lui si deve anche l'introduzione delle Figlie della Carità in Italia ed in Piemonte.

Età, esperienza, santità di vita, fondatore, consigliere spirituale, confessore: una convergenza di fattori che lo rendevano personalità di grande prestigio.

Come già ai predecessori, Luigi Fransoni e Riccardi di Netro, anche al nuovo arcivescovo, che certamente già conosceva per la sua presenza quarantennale a Torino, offrì la sua collaborazione, che riuscì gradita e preziosa. Fu sempre vicino al suo arcivescovo nei momenti più difficili [74]. E questi, nei frangenti più delicati, ne richiedeva il consiglio, che teneva in grande considerazione, come nel clamoroso caso di suor Clarac [75].

L'intesa fra le due personalità fu certamente facilitata dall'affinità di carattere [76]: duri, austeri ed esigenti. Inoltre padre Durando dovette approvare – se le dichiarazioni fatte a Gastaldi non erano solo di circostanza – la linea dura dell'episcopato gastaldiano. Infine l'arcivescovo aveva un'altra valida ragione di sentirsi vicino a padre Durando: il rosminianesimo aveva ottenuto accoglienza

[72] Così il *Chiuso...*, V, p. 220. Fa meraviglia lo scarso rilievo dato dal Chiuso ai più vicini collaboratori dell'arcivescovo, Soldati e Carpignano. Discrezione? Segno di rapporti concorrenziali?

Va tenuto presente che Rosmini aveva nutrito venerazione per s. Filippo Neri: cfr. A. VALLE, *Momenti e valori della spiritualità Rosminiana* (« Quaderni della cattedra Rosmini », 10), Roma 1978, pp. 43-44.

[73] Chiuso lo colloca infatti tra le personalità ecclesiastiche più prestigiose dell'800 (*Chiuso,* IV, pp. 5-6). Una significativa testimonianza di padre Gaspare Ramella nel processo di beatificazione: « Era voce comune a Torino e non solamente tra i nostri confratelli, che i due sacerdoti maggiormente stimati e venerati erano il P. Marcantonio Durando, nostro superiore, ed il P. Carpignano dell'Oratorio » (*Positio super Virtutibus. Summarium,* p. 31, citato da CHIEROTTI, *Il P. Marcantonio Durando...*, p. 402).

« Durando è una delle figure chiave della vita religiosa e di politica ecclesiastica subalpina » (STELLA, *Don Bosco,* I, pp. 146-7, n. 50).

[74] Cfr. *Chiuso,* V, pp. 89-90: viaggio a Roma di Gastaldi e voci sulle sue dimissioni.

[75] Si veda più avanti il cap. XI dedicato ai religiosi.

[76] Di lui un confratello scrisse nel 1888 che aveva una « durezza ispirata ad un rigido senso del dovere »: TUBALDO, *Giuseppe Allamano..*, I, p. 509 e nota 37.

in certi membri della Congregazione della Missione ed a Torino; proprio nella casa provincializia, viveva uno dei maggiori fautori di Rosmini, del rosminianesimo ed anche dell'arcivescovo di Torino, padre Giuseppe Buroni [77].

7. Criteri di scelta

Il metodo usato da Gastaldi nella scelta dei collaboratori può essere così definito: continuità e cambiamento graduale. Infatti l'unica sostituzione traumatica fu quella del docente di teologia morale al convitto ecclesiastico. Ma anche questa non avvenne immediatamente, bensì solo nel 1876 e dopo aver interpellato il clero.

Per il resto, confermò il vicario generale ed il cancelliere della curia, il vicerettore del seminario teologico, che solo nel 1874 divenne rettore; ed anche la nomina del rettore a Giaveno nel 1872 avvenne all'insegna di una certa continuità, in quanto Aniceto era da anni insegnante nel convitto arcivescovile. Altrettanto si dica dell'avvocato fiscale, Berardi e poi Colomiatti.

Tuttavia, a mano a mano che si presentava l'occasione, Gastaldi sceglieva, comprensibilmente, le persone più consentanee alla sua *forma mentis* e più funzionali alla sua strategia pastorale, con la preoccupazione di collocare l'uomo giusto al posto giusto. Si trattava di persone giovani, tutte trentenni, ma con esperienza o competenza specifiche: Aniceto, Soldati ed Allamano avevano esperienza di seminario e di formazione di clero; Colomiatti, avvocato fiscale, aveva una competenza canonistica acquisita a Roma. Esperienza e competenza non disgiunte da notevoli qualità spirituali e sacerdotali [78], certamente quelle qualità che Gastaldi riteneva più idonee ad una santità ascetica e ad una pastorale eminentemente religiosa. Solo sul Chiuso restano alcune ombre, non soltanto per le peripezie finanziarie degli anni '90, ma anche per una impressione non infondata di una certa *cupiditas* carrieristica suscitata dalla sua inarrestabile ascesa.

A parte le riserve – non gratuite, ma neppure provate – sul conto del segretario personale, si deve riconoscere che Gastaldi seppe circondarsi di collaboratori onesti e sufficientemente capaci, che sembrano aver prestato una collaborazione fedele, non servile, probabilmente a volte non facile, dato il carattere autoritario ed accentratore dell'arcivescovo.

Altro evidentemente è il discorso sul capitolo metropolitano, la cui struttura e composizione erano un dato di fatto, non immediatamente modificabile dal-

[77] Si veda più avanti sulla questione rosminiana. Gastaldi, quando nel dicembre 1880, p. Durando si ammalò gravemente, andò più volte a fargli visita e nella Messa di trigesima ne volle pronunciare l'elogio funebre (che purtroppo non ho rintracciato): CHIEROTTI, *Il P. Marcantonio...*, pp. 417-419. Ci si può domandare se p. Durando abbia potuto influenzare Gastaldi circa il suo atteggiamento nei confronti di don Bosco ed i Salesiani. Egli infatti aveva seguito durante l'episcopato di Riccardi di Netro l'*iter* di approvazione delle costituzioni salesiane, su cui aveva manifestato riserve, anche circa i rapporti con il vescovo diocesano (STELLA, *Don Bosco,* I, pp. 150-153).

[78] Meno attenzione si riservava alle qualità umane, come nel caso di Soldati.

l'intervento dell'arcivescovo. Peraltro anche qui, indubbiamente incontrando resistenze, presentandosi l'occasione cercò di inserire tra i canonici onorari ma soprattutto fra quelli effettivi persone di sua fiducia come Chiuso, Soldati, Allamano, Colomiatti.

Nel caso dei difficili rapporti tra Gastaldi ed il capitolo si deve parlare di conflitto di competenze: la sensibile coscienza di una propria autonomia da parte del capitolo si scontrava con la salda convinzione della centralità dell'autorità vescovile in Gastaldi.

Per quanto attiene ai consiglieri spirituali, era difficile pensare una scelta più felice: Carpignano e Durando erano probabilmente quanto di meglio era a disposizione a Torino, nel campo della direzione spirituale. Ormai avanti negli anni, ma ancora efficienti, più anziani dell'arcivescovo, ricchi di spiritualità, equilibrio e prestigio, potevano svolgere nei suoi confronti una preziosa azione equilibratrice ed orientatrice.

Vario fu pertanto il ventaglio dei diretti collaboratori di Gastaldi, pur nella affinità spirituale di fondo, individuabile in particolare nella tensione ascetica. Nessuno però aderiva esplicitamente al rosminianesimo, e nessuno, eccettuato forse Soldati, poteva considerarsi « rigorista », sia pure nel senso lato del termine.

CAPITOLO QUINTO

Riforma del clero: i sinodi diocesani

Al nuovo arcivescovo non faceva difetto il dinamismo: era attivo e intraprendente per temperamento.

La brevità del tempo, il Vaticano I e la malattia degli ultimi mesi, avevano parzialmente coartato le sue capacità di azione a Saluzzo.

L'arcidiocesi torinese, per la sua estensione e per la complessità dei problemi, gli offriva la possibilità di misurare le proprie forze e di verificare le sue risorse di progettualità e di azione.

E fu così che il nuovo arcivescovo, non sempre sorretto da buona salute [1], seppe scuotere la diocesi dal suo torpore ventennale, trasformandola in un cantiere di iniziative, che lasciarono segni profondi nelle strutture della diocesi.

1. Verso i sinodi. La diocesi vista da Gastaldi

Appena otto giorni dall'ingresso in diocesi, Gastaldi, il 3 dicembre 1871, scriveva al cardinale Caterini, prefetto della Congregazione del Concilio, per esporgli l'intenzione di convocare un concilio provinciale. Nella risposta del 19 dicembre il cardinale gli comunicava il pensiero di Pio IX: siccome il concilio ecumenico era stato sospeso e non chiuso, non era possibile celebrare concili provinciali, la cui « celebrazione suole inculcarsi nel fine del Concilio Ecumenico, acciò siano pubblicati nelle singole Provincie Ecclesiastiche gli atti del Concilio » [2].

[1] Nelle *Relationes status archidioecesis* parla della sua malferma salute. *Relatio prima* - 1874 (*AAT,* 8/1/3): « Valetudine non satis firma, et quandoque incommodis non levibus laborans ». *Relatio secunda* - 1878 (*ASC, 123 Gastaldi* 615 C12): « Infirma valetudine et variis incommodis corporis laborans ».

[2] *AAT,* 14/9/10, int. 1. Nella stessa lettera: « Neppure sarebbe espediente di ricorrere alla riunione dei vescovi suffraganei in Italia, giacché potrebbe una tale riunione essere interpretata come un'accettazione delle tanto decantate e fallaci garanzie ». Già Riccardi di Netro aveva pensato ad un concilio provinciale e ad un sinodo diocesano, ma ne era stato dissuaso da Roma data « adversitate temporum » (*S.C. Concilii. Registrum responsionum.* Lib. 45 Litt. V. SS. Anno 1868-69-70: *Anno 1869* ff. 111v. - 116v.). La relazione era del 19 agosto 1868 e la *responsio* del 16 luglio 1869.

Gli ultimi concili provinciali in Italia erano stati convocati negli anni 1848-1859 [3]. In seguito, per tutto il pontificato di Pio IX, ma anche oltre, non si ebbe altra convocazione. Per l'estero, ad esempio, lo stesso invito a soprassedere, e con la medesima motivazione, venne rivolto al vescovo di Gand nel luglio 1872 [4]. D'altra parte Pio IX, nell'allocuzione *Iustus et misericors Deus,* dello stesso anno, esortava i metropoliti a promuovere consultazioni provinciali vescovili [5]. Queste « conferenze » episcopali ebbero un tale incremento, specialmente sotto Leone XIII, da far ritenere inutili o quasi i concili provinciali, da parte dei vescovi.

La richiesta di Gastaldi non era estemporanea, ma esprimeva un pensiero già manifestato al concilio Vaticano, nel dibattito sul decreto *De Episcopis.* L'allora vescovo di Saluzzo infatti aveva esortato i padri conciliari a stabilire la convocazione di concili provinciali, appena concluso il concilio [6].

Andato a monte il progetto del concilio provinciale, l'arcivescovo, contrariamente ad ogni aspettativa, non pose immediatamente mano ad una sistematica visita pastorale della diocesi, preparata da un questionario ai parroci, come era nella consuetudine canonica e come egli stesso aveva fatto a Saluzzo. Un lavoro di questo genere lo intraprese solo negli ultimi anni di episcopato, senza peraltro poterlo concludere, a causa della sua morte improvvisa e prematura.

Questo non significa che egli non visitasse la diocesi. Infatti nella prima *Relatio ad limina* [7] del 31 dicembre 1874 riferiva che ormai aveva visitato gran parte della diocesi ed aveva provveduto al conferimento della cresima in quasi tutte le parrocchie, facendo confluire i loro cresimandi nelle chiese parrocchiali dei vicari foranei. Questa condotta provocò un richiamo della Congregazione del Concilio, la quale gli fece notare [8], che, essendo la visita pastorale, secondo il concilio di Trento, il compito principale del vescovo, qualora non fosse possibile compierla nel tempo stabilito, cioè almeno ogni biennio, occorreva provvedervi attraverso il vicario generale o altri « probati » sacerdoti.

Gastaldi continuò nel metodo intrapreso, anche perché non era nel suo stile governare per mezzo di terzi. D'altronde la sua prassi corrispondeva al suo pensiero, presentato in tempi non sospetti, ancora al concilio Vaticano [9]. Allora aveva riconosciuto la necessità primaria della visita pastorale, per la conoscenza reciproca tra vescovo e fedeli e per l'amministrazione della cresima; ma aveva

[3] Cfr. A. GAMBASIN, *Il clero in Italia durante il pontificato di Pio IX* in AA. VV., *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità, Relazioni I,* Milano 1973, pp. 162-163; ID., *Gerarchia e laicato in Italia nel secondo Ottocento,* Padova 1969.

[4] G. FELICIANI, *Le conferenze episcopali,* Bologna 1974, p. 130, nota 267.

[5] Ivi, pp. 40 ss.

[6] *Mansi,* 50 - *De episcopis,* coll. 506-508: « et propterea praecipere ut concilium provinciale, quam primum fieri potest, perfecto concilio, congregetur, et ibi archiepiscopus cum suis episcopis bene consideret statum cuiusque dioecesis ».

Gastaldi auspicò anche concili nazionali, sull'esempio degli Stati Uniti d'America.

[7] *Relatio prima...,* « Magnam partem archidioecesis iam visitavi: sed valetudine non satis firma et quandoque incommodis non levibus laborans et nimiis negotiis distentus, non potui eam totam lustrare ».

[8] *S. Congregatio Concilii. Registrum responsionum. Lib. 47 Litt. V. SS.LL. Ab AN. 1975 a an. 1880,* ff. 54v-51. La *responsio* è del 12 marzo 1876.

[9] *Mansi,* 50, *De Episcopis,* coll. 506-508.

pure osservato che non era bene stabilire identiche scadenze di tempo per tutte le diocesi, troppo diverse per estensione [10].

Sempre nel dibattito sul *De Episcopis,* aveva dimostrato convinto entusiasmo a proposito dei sinodi diocesani [11]. Proprio questi sinodi furono gli strumenti da lui privilegiati per la riforma ed il governo della diocesi. Ne convocò cinque: i primi tre, nel triennio 1873-1874-1875; gli altri due, a scadenza triennale nel 1878 e nel 1881.

L'intensa attività sinodale di Gastaldi [12] non era che un aspetto della generale ripresa dei sinodi diocesani in Italia, a partire dal 1848, ma soprattutto dopo il 1870 [13]. Con la rivoluzione liberale che gradualmente si estendeva a tutta la penisola, le Chiese locali e particolari venivano a trovarsi in una situazione del tutto nuova rispetto all'*ancien régime.* Era indispensabile, pertanto adeguare leggi e strutture per reggere ad una legislazione che non solo eliminava i privilegi della Chiesa, ma contemplava pure radicali provvedimenti antiecclesiastici. Tuttavia in Piemonte, dove lo scontro Chiesa-Stato aveva conosciuto una particolare tensione prima che altrove, dal 1848 al 1873 non si convocarono sinodi diocesani. Il primo sinodo diocesano piemontese dopo il 1848 fu quello di Gastaldi, nel giugno 1873 [14], seguito da altri due nel 1874, cioè Aosta e Torino; ancora Torino nel 1875; Acqui e Vigevano nel 1876; nel 1877 convocarono sinodi Alba ed ancora Aosta; nel 1878 Gastaldi teneva il suo quarto sinodo; il 1879 era la volta di Casale Monferrato e Mondovì; sempre Aosta nel 1880; Torino, Biella e Vigevano, secondo sinodo, nel 1881; Asti e Fossano nel 1882 ed Ivrea nel 1883; poi Saluzzo nel 1885 ed infine ancora Vigevano nel 1886. Solo Auguste Duc, vescovo di Aosta dal 1872, convocò più sinodi di Gastaldi: furono otto dal 1874 al 1892, ma in trentatré anni di episcopato [15].

[10] Scendendo al concreto, suggeriva: « Itaque mihi videtur vel statuendum esse unumquemque episcopum singulis annis debere tot paroecias visitare, exempli gratia 30 vel 40; vel forte hanc rem definiendam, ita ut ad praxim reducatur et non maneat litera mortua in decretis concilii, rem relinquendam esse definiendam concilio provinciali », « sed potius definiendum esse a singulis episcopis in quo temporis spatio debeat suam dioecesim perlustrare » (ivi, col. 508).

[11] Appena rientrato a Saluzzo, infatti, indisse un sinodo diocesano, che non poté essere convocato a causa di una sua lunga malattia: cfr. *Gastaldi I,* pp. 214-215.

[12] Per la portata storico-giuridica dei sinodi si veda R. NAZ, *Synode* in *Dict. de Droit Canonique,* VII, Paris 1965, coll. 1434-1439. Per la legislazione canonica al tempo di Gastaldi: M. BOUIX, *Tractatus de episcopo et de synodo dioecesana,* Tomus 2, Parisiis 1859, pp. 347 ss. Questa opera faceva proprio il pensiero di Benedetto XIV esposto nel *De Synodo dioecesana libri tredecim,* Romae 1755, che ne dava la seguente definizione: « Legitima Congregatio ab episcopo coacta ex presbyteris et clericis suae dioecesis, aliisque qui ad eam accedere tenentur, in qua de his quae curae pastorali incumbunt, agendum et deliberandum est ». Periodicità dei sinodi: prima di Trento, sia i diocesani sia i provinciali dovevano convocarsi due volte l'anno; con Innocenzo III, ogni anno; Trento stabilì: « quolibet *saltem triennio* » per i concili provinciali, e « *quotannis* » per i sinodi diocesani (BOUIX, *op. cit.,* p. 350). Per la ripresa dei sinodi diocesani nel secondo Ottocento si veda: GAMBASIN, *Il clero in Italia...,* pp. 168 ss.; ID., *Gerarchia e laicato...*

[13] Per un elenco degli statuti a stampa dei sinodi diocesani, si veda: S. DA NADRO, *Sinodi diocesani italiani.* Catalogo bibliografico degli atti a stampa (1534-1878), Città del Vaticano 1960; ID., *Sinodi diocesani italiani.* Catalogo bibliografico degli atti a stampa (1879-1960), Milano 1962. Va ricordato però che non tutti i sinodi promulgavano costituzioni. Ad es. dei cinque sinodi di Gastaldi due non promulgarono né pubblicarono nulla.

[14] Acqui infatti, contrariamente a quanto risulta nel Da Nadro, I, non tenne sinodi nel 1873. Il primo sinodo acquese dell'Ottocento fu convocato nel 1876 dal vescovo Sciandra, il quale, nel decreto di indizione, dichiarava che erano passati 145 anni dall'ultimo sinodo: *Synodus sanctae ecclesiae Acquensis habita a J.M. Sciandra diebus V, VI, VII mensis sept. 1876, Aquis Statiellis 1876,* p. 3. Nel 1873 erano stati emanati *Monita et Decreta pro dioecesi Aquensi anno 1873.*

[15] Cfr. P. FRUTAZ, *Mons. G.A.M. Duc vescovo di Aosta dal 1872 al 1907,* in APPENDINO (a cura di), *Chiesa e società...,* p. 143.

Delle diciotto diocesi piemontesi (compresa Vigevano, appartenente alla regione ecclesiastica piemontese) dodici convocarono sinodi, (almeno uno), nell'ultimo trentennio dell'Ottocento; altre quattro, (Cuneo, Novara, Susa e Vercelli), nei primi anni del Novecento, mentre Pinerolo ed Alessandria ebbero sinodi rispettivamente solo nel 1940 e nel 1950.

Nelle altre regioni italiane, furono pure convocati numerosi sinodi dal vescovo di Pavia, Gaetano Riboldi (sette, dal 1878 al 1900), dal vescovo di Piacenza, Giovanni Battista Scalabrini (1879, 1893, 1899). Tra le grandi diocesi italiane, convocarono sinodi: Napoli nel 1889, Genova nel 1896, Venezia nel 1898, Milano nel 1902, Firenze nel 1905 e Palermo nel 1910 [16].

Non si può non convenire con quanto osserva Gambasin circa la legislazione sinodale in genere:

> « L'intera legislazione sottintende e manifesta una concezione teologica della Chiesa, dell'episcopato, del popolo di Dio; diviene interpretazione storica della funzione dei vescovi, specchio della missione del clero nell'età contemporanea, mediazione tra le dottrine di Roma e la presa di posizione vescovile di fronte alla realtà sociale e politica, estremamente articolata » [17].

Infatti i lavori e gli statuti sinodali rispecchiavano l'ecclesiologia del tempo che era clericale [18]. I chierici non solo erano, ad esclusione dei laici, i soli partecipanti, ma erano anche il quasi esclusivo oggetto dei canoni sinodali. Essi però erano semplicemente chiamati ad assistere alla proclamazione solenne dei decreti, redatti dal vescovo o da una commissione di esperti [19]. Le sole correzioni possibili, a discrezione del vescovo, erano quelle proposte dal capitolo della cattedrale, prima del sinodo. Pertanto l'unico vero protagonista del sinodo era il vescovo. Di conseguenza la legislazione sinodale era essenzialmente la risposta del vescovo ai problemi della diocesi, così come erano da lui letti ed interpretati.

Ma che visione aveva Gastaldi della sua diocesi?

Si dispone di uno strumento di lettura qualificato: le tre *Relationes ad limina* [20] del 1874, 1878 e 1879. La prima in particolare, pur essendo posteriore di oltre un anno al primo sinodo, rivela indubbiamente quanto egli pensasse della diocesi, dei problemi del momento, della pastorale e del clero, nei primi anni di episcopato [21].

[16] Per i sinodi ed il loro numero ho tenuto sostanzialmente presente S. Da Nadro, a meno che risultassero positivamente altri dati, come nel caso di Torino ed Acqui; ma anche GAMBASIN, *Gerarchia e laicato...*, pp. 310-311.

[17] GAMBASIN, *Il clero in Italia...*, p. 176.

[18] Per l'ecclesiologia dell'Ottocento e relativa bibliografia si veda soprattutto: S. DIANICH, *L'ecclesiologia in Italia dal Vaticano I al Vaticano II* in *DSMCI* I/1: *I fatti e le idee,* Casale Monferrato 1981. Resta sempre fondamentale R. AUBERT, *Il Pontificato di Pio IX (1846-1878),* 1ª ed. ital. a cura di G. Martina, Torino 1964, pp. 403 ss.

[19] GAMBASIN, *Il clero in Italia..*, p. 168.

[20] Le prime lettere pastorali ed anche le *epistulae ad clerum* del calendario liturgico sono poco significative sotto questo punto di vista. L'importanza delle *visitationes ad limina* per la conoscenza del clero, specialmente in cura d'anime, è stato sottolineato dallo stesso GAMBASIN: *Il clero in Italia...*, pp. 187-188.

[21] Sulla visita *ad limina* si veda ancora il citato BOUIX, *Tractatus de episcopo...*, pp. 45 ss. La relazione doveva essere compilata in base ad uno schema redatto da Benedetto XIII ed inserito da Benedetto XIV nel suo *De Synodo dioecesana...*, seguito sostanzialmente da Gastaldi.

Dell'insieme dei parroci si dichiarava soddisfatto [22]. Di alcuni però (« *puta septem vel octo* ») esprimeva un giudizio pesantemente negativo, fino a domandarsi se ancora avessero la fede [23]. Al parroco di Rocca di Corio [24] aveva inflitto la sospensione, ma nei confronti degli altri non sapeva a quali provvedimenti disciplinari ricorrere, in quanto mancavano gli estremi legali per rimuoverli. Per questo auspicava che la legge canonica rendesse amovibili i parroci « *ad iudicium Episcopi* »,

Più articolato era invece il giudizio « *de ceteris sacerdotibus* » [25]. Moltissimi (« *plurimi* ») non solo tenevano una buona condotta, ma erano anche pastoralmente impegnati. Altri, pure numerosi (« *plures* »), pur conducendo una vita esterna abbastanza buona, erano pastoralmente inattivi [26]. Infine un terzo gruppo di sacerdoti (« *aliqui* »), numericamente ridotto rispetto ai precedenti, ma notevole in sé, o avari, o intemperanti o non casti. Appena giunto in diocesi, scriveva, aveva subito posto mano all'opera di riforma del clero. In primo luogo era riuscito a ridurre al silenzio alcuni sacerdoti, dotati di ingegno e di cultura, che però divulgavano opinioni contrarie all'insegnamento della Sede Apostolica [27]. Con la minaccia della sospensione aveva corretto parecchi sacerdoti che vestivano pubblicamente in borghese ed aveva pure energicamente richiamato ad una più corretta celebrazione della Messa. Allontanamento ed obbligo degli esercizi spirituali erano stati gli strumenti con cui aveva cercato di correggere gli intemperanti. Così pure aveva fatto il possibile per riportare all'osservanza della castità quanti mancavano. Tuttavia tali provvedimenti gli avevano purtroppo suscitato contro l'indignazione dei cattivi e l'accusa di zelo imprudente da parte dei moderati. Ciononostante, l'esempio di s. Carlo Borromeo ed il timore di Dio avrebbero continuato a sorreggerlo in questo difficile dovere. Se i frutti non mancavano, non si faceva però illusioni. Accanto ai pentiti c'era pure chi continuava nella sua ostentata ribellione e chi semplicemente si era fatto più cauto nei suoi vizi. In particolare gli apparivano difficilmente recuperabili i sacerdoti che dichiaravano di essere diventati tali senza vocazione o che avevano guardato al sacerdozio come ad una carriera.

Altro grave problema, secondo l'arcivescovo, erano i religiosi che vivevano fuori convento, in seguito alla dispersione imposta dalle leggi di soppressione [28]. Non pochi di essi lasciavano a desiderare nella dottrina, nello zelo e nella condotta. Attribuiva al loro insufficiente noviziato la decadenza presente [29] ed individuava il rimedio nel ripristino delle norme tridentine, che sottoponevano gli ordinandi, anche esenti, all'esame del vescovo.

[22] La minuta è in *AAT*, 8/1/3: *Relatio prima status archidioecesis*. In particolare elogiava il curato della cattedrale, Bottino, il parroco di S. Andrea di Bra, Priotti, ed il vicario di Lanzo, Albert.

[23] Ivi: « Desidia et inertia, indifferentia tali laborant, ut quasi dicerem fidem in eis esse extinctam ».

[24] Ivi, n. 115: non vengono indicati nome e cognome e neppure il motivo della sospensione.

[25] Ivi, *De ceteris sacerdotibus*, nn. 117-123. Li divide in tre gruppi: « Plurimi, plures, aliqui ».

[26] Ivi: « Ecclesiae parum operis et utilitatis praebent »; « sunt quidem occupati in rebus nummulariis ».

[27] Ivi, n. 121. Chi erano questi sacerdoti? Da altri interventi scritti di Gastaldi risulta che questi sacerdoti avevano fatto capo al settimanale antinfallibilista « Il Concilio Ecumenico »: erano quindi sacerdoti « passagliani ».

[28] Ivi, *De Regularibus*, nn. 124-135.

[29] Proprio a questo punto (n. 128) Gastaldi inserisce la critica a don Bosco e al noviziato salesiano.

I fedeli li suddivideva in sei gruppi sociali, sui quali esprimeva una valutazione religiosa differenziata. I nobili in gran parte conservavano la fede e l'attaccamento alla Chiesa e al papa, ma continuavano ad esigere dal clero i segni d'onore ai quali pensavano d'avere diritto ed il riconoscimento dei loro meriti verso la religione [30]. Gli intellettuali, ancora in gran parte dotati di senso religioso, non aderivano più alla fede cattolica, cadendo nell'indifferentismo religioso o nel rifiuto di alcuni dogmi [31]. L'alta borghesia del denaro e degli affari, in maggioranza poco si curava di religione e, pur senza aver perso la fede, era poco praticante [32].

I negozianti al dettaglio ed i lavoratori manuali frequentavano ancora la chiesa, senza però accostarsi ai sacramenti; inoltre erano anticlericali [33]. I più fedeli e i più praticanti erano i contadini, soprattutto quelli della pianura [34].

L'arcivescovo tentava poi una diagnosi della situazione religioso-morale con il criterio dell'età [35], basandosi su tre date di significato politico. Coloro che erano stati formati in famiglia e nella scuola prima del 1848 erano buoni cristiani; molto inferiori erano invece coloro che erano stati educati tra il 1848 ed il 1860; crescevano infine senza senso religioso i giovani formati dopo il 1860 e soprattutto dopo il 1870, non solo in Torino, ma anche nelle altre « *civitates* » della diocesi. Particolarmente gli studenti delle superiori cominciavano ad ostentare indifferenza religiosa ed irrisione per la pratica religiosa, e gli universitari in gran parte perdevano la fede.

In contrasto con il quadro quasi desolante tracciato, restava ancora molto alta la pratica religiosa. Le comunioni erano raddoppiate e forse triplicate. Pochi erano i matrimoni civili. Il numero di coloro che osservavano il precetto pasquale non era diminuito, se non nei centri maggiori. Nella città di Torino ad esempio solo un quinto della popolazione totale osservava il precetto [36].

Gastaldi era però convinto che assieme a molto male c'era ancora moltissimo bene. Per questo confidava in una ripresa della fede e della pratica religiosa in tutti i ceti sociali, qualora entro breve tempo fossero concessi alla Chiesa pace e riconoscimento dei suoi diritti.

Due soprattutto erano le esigenze irrinunciabili: piena libertà di aprire scuole, collegi ed università, e un grande incremento della pietà, dello zelo e della disciplina del clero. In particolar modo era persuaso che alla radice di una

[30] Ivi, *De populi moribus,* nn. 141-151. Parla di « sex classes »: « nobiles, litterati, negotiis commercii incumbentes, ii qui vivunt de minuto commercio, operaii, agricolae ».

[31] Ivi, n. 143. Gastaldi li chiama: « Litterati, professores, magistri, magistratus ».

[32] Ivi: « Negotiatores qui magnis commerciis incumbunt »; « Etsi fidem non extinguunt, eam actibus non profitentur ».

[33] Ivi: « Qui minuto commercio vitam sibi comparant et operarii qui in officinis in laboribus manualibus totam diem transigunt ».

[34] Ivi: « Et certe isti costituunt meliorem et maiorem partem fidelium qui hoc nomine sint digni ».

[35] Ivi, n. 147 bis.

[36] Ivi, n. 151. La percentuale è riferita al totale della popolazione: questa comprendeva quindi anche i bambini (al di sotto dei 10-12 anni) che non erano tenuti al precetto pasquale. Le relazioni parrocchiali sugli anni 1874 e 1875, già richiamate nel cap. II, riportarono percentuali molto più alte. Gastaldi nella *Relatio prima* non aveva ancora presenti tali relazioni, sulle quali però esprimeva un certo scetticismo. Troppo pessimista Gastaldi o troppo ottimisti i parroci? Non conosciamo con certezza gli strumenti di rilevamento dei dati usati dai parroci e dall'arcivescovo: per il precetto pasquale erano probabilmente i biglietti pasquali. Pertanto i dati vanno assunti con approssimazione e circospezione. Il loro valore resta in ogni caso questo: rispecchiano la lettura che arcivescovo e parroci facevano della situazione religioso-morale.

auspicata fiorente vita cristiana stesse lo zelo dei sacerdoti. Nell'attesa di condizioni politiche che permettessero l'apertura di scuole e di collegi, l'arcivescovo dichiarava che il campo precipuo e totalizzante del suo impegno era la disciplina ecclesiastica [37].

2. Primo sinodo diocesano: 25-26-27 giugno 1873

a) *Preparazione, sessioni sinodali, proposte e difficoltà con la S. Sede*

Proprio a questo fine, il 20 aprile 1873, l'arcivescovo indiceva un sinodo diocesano, convocandolo per i giorni 25-27 giugno [38].

Dall'ultimo sinodo, tenuto dal cardinale Gaetano Costa d'Arignano nell'agosto 1788, erano trascorsi ottantacinque anni. Un tale periodo di tempo era già di per sé una ragione sufficiente per un nuovo sinodo, affermava nel decreto di indizione, al fine di ottemperare alle norme tridentine, che prescrivevano un sinodo annuale, e di stabilire quanto era necessario per conservare ed aumentare la fede cattolica, per rinsaldare la disciplina ecclesiastica e per orientare la vita del popolo cristiano [39]. Infatti, le pur ottime costituzioni sinodali del 1788 richiedevano un aggiornamento. Nello stesso decreto venivano convocati i canonici della cattedrale e della SS. Trinità, i delegati delle altre collegiate, i vicari foranei e tutti i parroci, oltre alle persone aventi diritto in forza del diritto canonico [40]. Inoltre erano impartite severe disposizioni circa la partecipazione, sulle modalità delle sessioni ed anche sul comportamento da tenersi in città.

Tuttavia, prima dell'indizione, l'arcivescovo aveva redatto un progetto di costituzioni, che aveva trasmesso ad una commissione di quindici ecclesiastici: teologi della Facoltà teologica, canonici, parroci della città e religiosi, da lui scelti, e presieduti dal vicario generale Zappata [41].

Nell'insediamento, Gastaldi esortò la commissione ad esaminare « ponderatamente » le costituzioni, per proporre eventuali « modificazioni, variazioni ed

[37] *Relatio prima...*, n. 158: « Ipse propterea *totus sum* in promovenda disciplina ecclesiastica, in quo opere mihi sufficiens hucusque conceditur libertas ».

[38] Del sinodo 1873 parla diffusamente *Chiuso*, V, pp. 98-125.

[39] *Constitutiones editae ab ill.mo et rev.mo D.D. Laurentio Gastaldi in sua prima Synodo dioecesana...*, Augustae Taurinorum 1873, pp. 3-4. Dal periodo tridentino si tennero i seguenti sinodi torinesi di cui furono pubblicati gli statuti: Innocenzo Cibo, 1547; Girolamo della Rovere, 1575; Carlo Broglia, 1596, 1606 e 1614; Filiberto Milliet, 1624; Antonio Provana, 1633; Giulio Cesare Bergera, 1647; Michele Beggiamo, 1670; Francesco Arborio Gattinara, 1729; G.B. Roero, 1755; Vittorio Gaetano Costa, 1788.

Gli statuti di questi sinodi si trovano nella biblioteca del seminario arcivescovile di Torino. Va ancora detto che Broglia tenne sei sinodi.

[40] Il diritto canonico stabiliva gli aventi diritto e concedeva una certa discrezionalità al vescovo nel convocare altre persone.

[41] *AAT, Provisioni Semplici* 1878, vol. 2: *Verbali delle Sessioni tenute dalla Commissione creata da Mr. Arcivescovo per l'esame delle progettate Costituzioni sinodali dal 20 marzo al 23 aprile nel seminario di Torino 1873.* I componenti della Commissione erano: G. Zappata, vicario generale e prevosto del capitolo; Botto della Rovere, teol. collegiato; F. Parato, prof. di Teol. morale all'università; A. Serafino, prof. di Teol. speculativa all'università; G. Ortalda, teol. collegiato e can. teol. nella metropolitana; G.B. Bottino, curato della cattedrale; B. Berardi, avvocato fiscale e can. della metropolitana, che ebbe l'incarico di segretario della Commissione; Marcantonio Durando, della Missione di Torino; F. None, canonico della SS. Trinità; V. Ponsati, curato dei SS. Filippo e Giacomo; S. Barbero, capo di conferenza morale; L. Anglesio, rettore della Piccola Casa; C. Peyrani, curato della Gran Madre; F. Carpignano, curato di S. Eusebio; F. Golzio, rettore del Convitto ecclesiastico. Quest'ultimo, alla sua morte, avvenuta il 27 marzo, fu sostituito da G.B. Bertagna, docente di morale al convitto ecclesiastico.

aggiunte », soprattutto nella parte concernente la disciplina del clero [42]. I verbali rivelano nettamente la caratteristica di fondo del lavoro della commissione: sistematica attenuazione, sul piano dottrinale e soprattutto pastorale, della linea gastaldiana.

Pur non disponendo del progetto delle costituzioni, ma soltanto di citazioni, è però possibile cogliere la dialettica tra arcivescovo e commissione teologica. Dialettica, che si verificò anche nei rapporti con il capitolo metropolitano, quando fu chiamato a pronunciarsi sulla seconda redazione delle costituzioni.

Infatti, terminati i lavori il 23 aprile, la commissione trasmise immediatamente le conclusioni all'arcivescovo.

Questi, che aveva nel frattempo indetto il sinodo il 20 aprile, inviò, il 27 successivo, come prescriveva il diritto canonico, una seconda redazione delle costituzioni al capitolo metropolitano, perché le esaminasse ed esprimesse il proprio parere.

Nella lettera di accompagnamento [43], Gastaldi dichiarava di aver accolto gran parte delle correzioni proposte dalla commissione. Il suo senso di responsabilità tuttavia gli aveva impedito di accettarne alcune, sulle quali pregava il capitolo di soffermarsi con particolare attenzione. Per facilitare il lavoro dei canonici, aveva riportato le proposte respinte nello spazio bianco ai margini del testo loro trasmesso. Non mancava poi di puntualizzare, con la sua consueta schiettezza, la natura ed i limiti del loro contributo, come d'altronde sanciva il diritto canonico:

> « L'autorità legislativa nel Sinodo risiede tutta, senza dubbio alcuno, nel Vescovo, ed il Sinodo si raduna in parte perché i Rettori d'anime espongano il loro consiglio, ma specialmente per promulgare in loro presenza i Decreti già preparati. Nullameno le leggi ecclesiastiche richiedono che il Vescovo prima della detta promulgazione sottoponga i Decreti progettati all'esame del Capitolo della sua Cattedrale, domandandone su ciascuno il consiglio. Il Vescovo però non ha obbligo di seguire questo consiglio, sibbene tiene solamente obbligo di domandarlo » [44].

Il capitolo esaminò il nuovo progetto in sei sessioni plenarie dal 1 al 17 maggio; ribadendo alcune critiche, già sollevate dalla commissione, e muovendone alcune altre; fu in sintonia con essa nel tentativo di moderare le disposizioni sinodali [45].

Volendo documentare le differenze dei punti di vista tra arcivescovo da un lato e commissione teologica e capitolo dall'altro ed il formarsi delle costituzioni sinodali, sembra utile un raffronto fra le tre redazioni successive su alcuni punti qualificanti.

[42] Ivi, dal verbale della sessione introduttiva.

[43] *ACT*, V/24. *Atti preparatori...* L'arcivescovo non prese parte ai lavori che si svolsero dal 20 marzo al 23 aprile, in quattordici sessioni pomeridiane, dalle ore 17 alle 19,30, con scarsissime e saltuarie assenze dei commissari.

[44] Quanto Gastaldi brutalmente affermava era prescritto dal diritto canonico ed era prassi comune.

[45] *Verbale delle Adunanze Capitolari tenutesi ad oggetto di esaminare le Costituzioni Sinodali progettate da Monsignor Arcivescovo di Torino pel Sinodo che si terrà nei giorni 25-26-27 del prossimo giugno 1873* in *AAT, Provisioni Semplici,* 1878, vol. 2 e in *ACT,* V/24: *Atti preparatori al Sinodo diocesano,* cit.

La prima significativa proposta di modifica concerneva l'adesione al magistero papale:

(1)

1° Progetto Gastaldi:

« Omnes plena mentis et cordis *submissione* excipiant... ».

« Proptereaque uti *veritates catholicas* habeant atque fidelibus exponant... ».

(2)

Proposte della commissione teologica: [46]

« Omnes pleno mentis et cordis *obsequio* excipiant... ».

« Proptereaque *magno* in *obsequio* habeant et pro *opportunitate* fidelibus exponant... ».

(3)

2° Progetto Gastaldi: [47]

« Omnes *plena* mentis et cordis *submissione* teneant *quaecumque* in Romanorum Pontificum Decretis vel in S. Sedis congregationum Iudiciis a Summo Pontifice approbatis asseruntur, etsi qui secus sentire audeant anathematis fulmine nondum percutiantur neque uti haeretici declarentur ».

« Proptereaque *maximo* in *obsequio* habeant quaecunque Summus Pontifex Pius IX asseruit in suis Allocutionibus Responsis [...] atque speciatim in Syllabo ».

(4)

Proposte del capitolo: [48]

Alcuni chiesero modifica di « plena mentis et cordis submissione ».

La maggioranza votò per la conservazione del testo.

La minoranza propose: « quaecumque circa fidem et mores ».

(5) *Statuti pubblicati*: [49]

« Omnes quae par est mentis et cordis *submissione* teneant *quaecumque* in Romanorum Pontificum...; et si qui secus sentire audeat neque haereticus denuntietur, neque anathemate percutiatur ».

« Proptereaque *maximo obsequio* omnes habeant *quaecumque* « Summus Pontifex asseruit in suis Epistulis [...] atque speciatim in Syllabo ».

Nell'ultima sessione però la commissione teologica, su iniziativa del presidente Zappata, era ritornata sulle proprie decisioni ed aveva ritirato a maggioranza la proposta di modifica.

Il testo definitivo, sdoppiato in due paragrafi, rivela che Gastaldi tenne in parte conto delle osservazioni. Infatti, pur conservando le parole *submissione* e *quaecumque,* la redazione ultima dimostra che egli intese attribuire ai due commi solo un valore disciplinare, non dottrinale.

Censura preventiva delle pubblicazioni del clero:

(1)

1° Progetto Gastaldi:

Non si conosce.

(2)

Proposte della commissione teologica: [50]

« Nulli ex clericis *aliquid momentosi* typis vulgare liceat absque preventiva Archiepiscopi permissione, sub poenis canonicis ».

[46] *AAT, Provisioni Semplici... Verbali...*: Sessione 2ª. Le citazioni del 1° progetto Gastaldi sono tratte dai Verbali della Commissione.

[47] *ACT,* V/24. *Atti preparatori...*: Titulus I, § 4.

[48] AAT, *Prov. Semplici...*: Sessione I.

[49] *Constitutiones...*: Tit. I, § 4 e 5, p. 21.

[50] *Verbali...* Sessione 2ª. L'approfondimento, data la delicatezza dell'argomento, era stato affidato ad una sottocommissione formata da Serafino, Durando e Ponsati. Anche in altri casi si ricorse ad una sottocommissione, creata di volta in volta.

(3)
2° Progetto Gastaldi: [51]
« Nulli ex clericis quidpiam omnino *aliquid* liceat vulgare typis absque praeventiva Archiepiscopi permissione sub poena *suspensionis* ».

(4)
Proposte del capitolo: [52]
« Aliquid alicuius momenti ».

(5) *Statuti pubblicati*: [53]
« Nullus de Clero typis edat *quidquam doctrinale* vel *pertinens ad historiam* praeteritam aut praesentem sine praevia licentia Archiepiscopi, scripto data ».

Bambini morti senza battesimo:

(1)
1° Progetto Gastaldi:
Sono esclusi « *in aeternum* » dalla visione beatifica.

(2)
Proposte della commissione teologica: [54]
Propone di *sopprimere* « *in aeternum* ».

(3)
2° Progetto Gastaldi: [55]
« Moneant parentes cuius *gravissimi peccati* ipsi sint rei, si eorum culpa aliquis ex filiis ex hac vita sine Baptismo decedat ob damnum enormissimum quod inde eveniet: quum dogma fidei sit eum qui non renascitur ex aqua et Spiritu Sancto *in aeternum privandum esse visione Dei beatifica* [...] Hoc certe *fidei est.* Sed de alia poena ulterius subeunda nihil adhuc definivit Ecclesia ».

(4)
Proposte del capitolo:
Non fece osservazioni.

(5) *Statuti pubblicati*: [56]
« Moneant parentes cuius *gravissimi peccati* sint ipsi rei, si eorum culpa aliquis ex filiis ex hac vita sine Baptismo decedat, ob *damnun enorme atque irreparabile* quod infans pateretur; quum *dogma fidei* sit eum qui non renascitur ex aqua et Spiritu Sancto *in aeternum privandum esse visione Dei beatifica* [...]. Sed de alia poena ulterius subeunda, quum nihil adhuc definiverit Ecclesia, ne quis, eius iudicio non contentus, quidpiamaliud dogmatice asserere audeat ».

In questo caso Gastaldi non solo non accolse la modifica proposta dalla commissione, ma aggravò il testo con l'aggiunta di « *irreparabile* ».

Su preparazione, celebrazione e ringraziamento alla Messa da parte dei sacerdoti, si stabiliva nel primo progetto un quarto d'ora di preparazione, almeno venti minuti di celebrazione ed un quarto d'ora di ringraziamento. Qui il raffronto è bene farlo sulle sanzioni.

[51] *ACT*, V/24. *Atti preparatori...*
[52] *AAT, Prov. Semplici... Verbali...*: Sessione 1ª.
[53] *Constitutiones...*: Tit. II, § 7, pp. 26-27. Aggiunge un § 8, in cui afferma di servirsi di censori ecclesiastici « scientia et probitate claros ». (Cita: Epist. Prov. Taur. a Villanovetta 29 Jul. 1849).
[54] *Verbali...*: Sessione 4ª. Tit. VII, § 15. Discussione animata: si osservò che non era di fede che i bambini morti senza battesimo fossero privati per sempre della visione beatifica; per questo si proponeva l'omissione di « in aeternum ».
[55] *Atti preparatori... Constitutiones...*: Tit. VII, § 15.
[56] *Constitutiones...*: Tit. VII, § 3.

(1)

1° Progetto Gastaldi:

« Rectores ecclesiarum *graviter iubentur* efficere ut... ».

(2)

Proposte della commissione teologica: [57]

« Nisi peculiaria adiuncta aliter suadeant »
« Rectores ecclesiarum *quam maxime curent*... ».

(3)

2° Progetto Gastaldi: [58]

« Rectores Ecclesiarum meminerint qua *gravi* obbligatione teneantur curandi ut haec statuta serventur ».

(4)

Proposte del Capitolo:

Nessuna osservazione.

(5) *Statuti pubblicati*: [59]

Nessuna eccezione.
« Rectores vero Ecclesiarum meminerint qua *gravi obbligatione* teneantur curandi ut haec statuta serventur ».

Anche in questo caso l'arcivescovo non tenne conto della preoccupazione della commissione di evitare inutili e dannosi casi di coscienza con l'imposizione di obblighi gravi.

Assoluzione dei peccati riservati al vescovo:

(1)

1° Progetto Gastaldi:

Non si conosce.

(2)

Proposte della commissione teologica: [60]

Propone la seguente aggiunta:
« Poenitentes, quibus absque scandali, aut gravi probri periculo nequit prorogari absolutio, quum aliunde dispositi censeantur; illos qui reservationem ignoraverint dummodo non affectate, quo tempore in crimen prolapsi sunt ».

(3)

2° Progetto Gastaldi: [61]

« Denique poenitentes quibus absque scandalo vel gravi probro periculo absolutio denegari nequit ».

(4)

Proposte del capitolo: [62]

Propone l'aggiunta:
« Qui reservationem ignoraverint, dummodo non affectate, quo tempore in crimen prolapsi sunt ».

(5) *Statuti pubblicati*: [63]

« Poenitentia, quibus absque scandali aut gravis probri periculo nequit prorogari absolutio quum aliunde dispositi censeantur ».
« Illos tamen qui reservationem ignoraverint, dummodo non affectate, quo tempore in crimen prolapsi sunt ».

[57] *Verbali...*: Sessione VII: Tit. XI, § 4.
[58] *Atti preparatori... Constitutiones.*: Tit. XI, § 9.
[59] *Constitutiones...*: Tit. XI, § 13, p. 69.
[60] *Verbali...*: Sessione VII: Tit. XII, § 10.
[61] *Atti preparatori... Constitutiones...*: Tit. XII, § 10.
[62] *Verbali...*: Sessione III: Tit. XII, § 10. Il capitolo rileva la difformità delle costituzioni sinodali dalle Lettere Patenti sulla confessione.
[63] *Constitutiones...*: Tit. XII, § 16, V) e X), pp. 77-79.

Circa l'aiuto da prestare ai seminari ed al clero, l'arcivescovo non solo conservò il testo proposto, ma lo rese ancora più esigente:

(1)
1° Progetto Gastaldi:
« Fideles quoque moneantur *de obbligatione,* qua omnes fideles tenentur *ferendi opem* ».

(2)
Proposte della commissione teologica: [64]
« Fideles omnes *vivide excitentur* pro ope ferenda ».

(3)
2° Progetto Gastaldi: [65]
« Saepe quoque exponatur generalis *obbligatio* qua Christifideles tenentur ferendi opem... ».

(4)
Proposte del capitolo:
Nessuna.

(5) *Statuti pubblicati*: [66]
« Saepe quoque exponatur *generalis obbligatio* qua fideles tenentur ferendi opem ad Seminaria erigenda... et generatim ad exercenda omnia opera charitatis quae clerum respiciant ».

Notevole divergenza di pareri sulla promessa di obbedienza dei suddiaconi, quindi dei sacerdoti, al vescovo:

(1)
1° Progetto Gastaldi:
Non si conosce.

(2)
Proposte della commissione: [67]
« Nullus clericus saecularis admittetur ad Subdiaconatum quin prius a Cancellario Curiae [...] *caute moneatur de oboedientia* quam ex praescriptis Pontificalis Romani... praestari debet Archiepiscopo [...], quisquis ad Presbiteratum assumitur et admonitum fuisse scripto declaret ».

(3)
2° Progetto Gastaldi: [68]
« Nullus clericus saecularis admittetur ad Subdiaconatum nisi prius in Curia Archiepiscopali *manu sua* in apposito libro *scribat et subscribat* promissionem acceptandi *quodcumque* ecclesiasticum *officium* et *in quovis loco* exercendum... ».

(4)
Proposte del capitolo:
Nessuna.

(5) *Statuti pubblicati*: [69]
« Nullus clericus saecularis [...] quin prius [...] *manu sua scribat et subscribat* promissionem acceptandi *quodcumque* Ecclesiasticum *officium* et in *quovis loco* exercendum ad quod ab Archiepiscopo [...] vocetur ».

Ancora maggiore fu il contrasto sul titolo dedicato alla vita e ai doveri del clero, che costituiva l'oggetto di maggior attenzione da parte di Gastaldi. Que-

[64] *Verbali...*: Sessione VIII: Tit. XIV, § 4.
[65] *Atti preparatori... Constitutiones...*: Tit. XIV.
[66] *Constitutiones...*: Tit. XIV, § 4, pp. 82-84.
[67] *Verbali...*: Sessione X: Tit. XIV, § 22.
[68] *Atti preparatori... Constitutiones...*: Tit. XIV, § 22.
[69] *Constitutiones...*: Tit. XIV, § 22, pp. 89-90.

sti, preoccupato dell'ideale sacerdotale, era esigente ed intransigente. Dal canto loro, commissione e capitolo, preoccupati anche della realtà sacerdotale, cercavano di attenuare e di smussare le norme ritenute troppo rigide.

Ecco qualche esempio:

Esercizi spirituali del clero:

(1)

1° Progetto Gastaldi:

Erano da farsi almeno ogni *triennio* « saltem per *octo dies* ».

(2)

Proposte della commissione teologica: [70]

Ogni *quadriennio* « saltem per *hebdomadam* ».

(3)

2° Progetto Gastaldi: [71]

« *Triennio saltem quoque* recurrente, omnes sacerdotes secedant in piam domum [...] ad vacandum exercitiis, spiritualibus, sed in ea maneant quousque exercitia fuerint expleta. Qui privatim secedunt, vacent exercitiis saltem per octo dies ».

(4)

Proposte del capitolo: [72]

« Quadriennio ».

(5) *Statuti pubblicati*: [73]

« *Triennio quoque* recurrente, omnes Clerici nisi iusta causa dispensationis ab Archiepiscopo approbanda occurrat, secedant in piam domum ad vacandum Exercitiis Spiritualibus, quae, nullo in casu, sine explicito Archiepiscopi consensu, spatio temporis breviori *septem diebus* concludantur ».

Assenza dei parroci dalla parrocchia:

(1)

1° Progetto Gastaldi:

Imponeva di chiedere l'autorizzazione del *vescovo*.

(2)

Proposte della commissione teologica: [74]

« Quod si adsit inopinata et urgens discedendi necessitas, hoc in casu cum primum poterunt [parochi] Archiepiscopum de tota re certiorem reddere tenentur ».

(3)

2° Progetto Gastaldi: [75]

« Nec unquam discedant a Parochia, nisi prius ab Archiepiscopo facultatem discedendi scripto obtinuerint; si vero inopinata gravis et urgens discedendi exurgat necessitas, quam primum *Archiepiscopum* per litteras de ea certiorem faciant ».

(4)

Proposte del capitolo:

Nessuna.

(5) *Statuti pubblicati*: [76]

« Numquam discedant a parochia quin eam sacerdoti pro confessionibus approbato committant: nec *per tres integros dies* absint sine praevia licentia *Vicarii Foranei...* ».

[70] *Verbali...*: Sessione XI: Tit. XIX, § 21.
[71] *Atti preparatori.. Constitutiones*: Tit. XIX, § 21.
[72] *Verbali...*: Sessione V: Tit. XIX, § 21.
[73] *Constitutiones...*: Tit. XIX, § 29, p. 115.
[74] *Verbali...*: Sessione XI: Tit. XXII, § 2.
[75] *Atti preparatori... Constitutiones...*: Tit. XXII, § 2.
[76] *Constitutiones...*: Tit. XXIII, § 2, p. 131. Nel § 3 si concedevano sei giorni completi di vacanza durante l'anno, a due condizioni: che non vi fosse festa di precetto e che la parrocchia fosse affidata ad un sacerdote confessore.

A conferma che la redazione definitiva delle costituzioni sinodali non fu opera esclusiva dell'arcivescovo, ma anche il risultato di consultazioni, sta il fatto che egli inviò il progetto di costituzioni ad alcuni parroci della diocesi, pregandoli di esprimere critiche e proposte [77].

Ma ecco che un fatto imprevisto richiamò sul prossimo sinodo l'attenzione dell'opinione pubblica e dei giornali. L'ex-gesuita, Carlo Passaglia [78], e l'ex-parroco novarese, Pietro Mongini, l'8 maggio, inviarono a Gastaldi una lettera, volutamente provocatoria, sul sinodo [79]. La provocazione della proposta riguardava il metodo ed il contenuto del dibattito sinodale. Si chiedeva

> « discussione in luogo pubblico, ed accessibile a tutti i cittadini sopra la tesi così formulata: una riforma ecclesiastica disciplinare è urgente nei tempi presenti, ma vuol essere in armonia coi grandi principi che formano le basi delle moderne costituzioni, senza del che andrebbe fallito il santo scopo del Sinodo » [80].

La provocazione era di evidenza solare, in quanto era manifestamente in contrasto con il diritto canonico vigente. Gli autori, non certo sprovveduti in materia, ne erano perfettamente a conoscenza ed erano quindi certi dell'inevitabile rifiuto di Gastaldi. La missiva aveva inoltre un tono ultimativo: qualora non avessero ricevuto risposta entro il 15, avrebbero reso di pubblico dominio la lettera. Cosa che avvenne puntualmente.

Allo scontato silenzio dell'arcivescovo, Mongini replicò con un opuscolo, *Il nuovo Sinodo di Monsignor Gastaldi e la libertà del clero* [81], nel quale ribadiva e sviluppava il contenuto della lettera dell'8 maggio. Aggiungeva di essere certo dell'impossibilità di convincere Gastaldi, ligio com'era alla curia romana. Di conseguenza riteneva che il sinodo avrebbe confermato il Sillabo ed il concilio Vaticano. La sua conoscenza particolareggiata delle progettate costituzioni fa pensare che qualche compiacente ecclesiastico gliene avesse trasmesso copia o gli avesse fornito informazioni esatte. La parte propositiva dell'opuscolo comprendeva richieste come la riforma del Sillabo, il matrimonio civile, la rinuncia

[77] « Consilium etiam expetivimus ab aliquibus ex Parochis, qui insignioribus Parochiis prepositis, conspicui nobis visi sunt aetate, longa experientia, doctrina, zelo, et morum castimonia » (*Constitutiones...*, p. 14). Il Chiuso (V, p. 98) dice invece: « ai Vicari foranei ». L'unica risposta rintracciata è quella del parroco di S. Michele di Cavallermaggiore, D. Vassarotti, prossimo vescovo di Pinerolo (*AAT*, 14/9/8).

[78] *Carlo Passaglia* (Lucca 1812 - Torino 1887). Si veda la voce curata da A. GIOVAGNOLI in *DSMCI*, II, *I protagonisti*, Casale Monferrato 1982. Dello steso autore: *Dalla teologia alla politica. L'itinerario di Carlo Passaglia negli anni di Pio IX e Cavour*, Brescia 1984.

Per il periodo torinese: F. TRANIELLO, *Cattolicesimo conciliatorista.* Religione e cultura nella tradizione rosminiana lombardo-piemontese (1825-1870), Milano 1970, *passim.*

[79] L'originale è in *AAT*, 14/9/8, int. 2: *Sinodi diocesani.* Cfr. *Chiuso*, V, pp. 98-99.

[80] Ivi, pp. 99 ss.

[81] P. MONGINI, *Il nuovo sinodo di monsignor Gastaldi arciv. di Torino indetto per i giorni 25, 26 e 27 giugno 1873 e la libertà del clero*, Torino 1873. Era un opuscolo di una cinquantina di pagine. L'autore riportava la lettera del 10 maggio, spiegava le ragioni del suo scritto e l'importanza di un sinodo. Suddivideva la trattazione in due capitoli: il primo dedicato al sinodo Costa e al sinodo Gastaldi, il secondo all'esposizione del suo pensiero articolato in tre tesi. Mongini, ormai non più giovane (rivolgendosi ai parroci, affermava di essere stato loro collega per 36 anni) riceveva lettere di protesta di parroci e dimostrava di essere ben informato sul contenuto delle costituzioni sinodali. Era stato parroco ad Oggebbio (Novara) fino al 1862, quando fu sospeso e rimosso per i suoi violenti scritti contro il potere temporale; fu scomunicato nel 1863, morì nel 1886. Il Chiuso dà alcuni cenni biografici già nel vol. IV della *Chiesa in Piemonte*, p. 283. Per fonti e bibliografia rimando a TRANIELLO, *Cattolicesimo conciliatorista...*, p. 257, n. 55. Le *carte Mongini* si trovano nell'Archivio del Museo del Risorgimento di Torino.

del papa al potere temporale, la separazione tra Chiesa e Stato, l'abolizione dei concordati, il riconoscimento della libertà di pensiero e di stampa, l'affermazione della conciliabilità del papato con la civiltà moderna, ecc.

Ce n'era a sufficienza per richiamare l'attenzione della stampa sull'avvenimento. Il primo accenno, certo non benevolo, al sinodo è della « Gazzetta del Popolo », del 4 maggio [82]:

> « Di questo sinodo di una sublimità veramente gastaldiana ne discorreremo a suo tempo. Per ora vi basti sapere che vi saranno in abbondanza mai più vista sospensioni *a divinis* ed interdetti di tutte le specie e gradazioni ».

Il giorno seguente l'articolista sferrava un altro attacco all'arcivescovo, che invitava « a non dimenticare di trovarsi qui arcivescovo non eletto ma subìto da questa diocesi » e a riflettere che la sua superiorità gerarchica, che ogni prete era tenuto a riconoscere, non era però « una dispotica padronanza » e non dispensava dal rispetto verso il prete, essendo vescovo e prete « perfettamente uguali come liberi cittadini ».

Il sinodo attizzava ulteriormente il fuoco della polemica antigastaldiana, già da tempo presente sui giornali anticlericali, in particolare il « Fischietto » e la « Gazzetta del Popolo ». Da questa stampa ormai Gastaldi era soprannominato abitualmente « Don Revalenta », in omaggio ad un ricostituente molto pubblicizzato in quegli anni. Il nomignolo, secondo il giornale di Bottero [83], circolava soprattutto tra il clero, dove probabilmente era nato. La parte del clero che mal sopportava il « preteso ricostituente » Gastaldi trovava nella satira sfogo e rivincita.

E la difesa d'ufficio del clero torinese (peraltro sistematicamente messo alla berlina dal giornale, la cui anima era « *naturaliter* » anticlericale) era stata assunta dal sacerdote (o meglio ex) Antonio Maria Bertetti, dalla cui penna scaturivano gli attacchi più pesanti contro l'arcivescovo. Ma era evidente che nella tattica del quotidiano l'occasionale difesa del clero (subalterno) era semplicemente in funzione antigastaldiana ed in coerenza con la sua strategia di squalificare tutto il clero. Prova ne sia che gli articoli di Bertetti erano un attacco frontale ed indiscriminato a Gastaldi, nella cui condotta e nei cui provvedimenti disciplinari non tutto obiettivamente poteva essere considerato riprovevole o semplicemente criticabile [84].

In questo contesto già duramente polemico ed antigastaldiano si colloca la campagna antisinodale della stampa non cattolica [85]. Il 16 maggio la « Gazzetta

[82] Quasi tutti gli articoli di contenuto religioso-ecclesiastico e gli attacchi a Gastaldi in questi anni sono di Antonio Maria Bertetti ex-sacerdote che si firmava teologo e avvocato. Cfr. *Chiuso,* IV, p. 98: è collocato tra gli avversari della Chiesa. L'articolo del 4 maggio aveva il titolo: *Congiure contro l'arcivescovo Don Gastaldi. Lo stemma e il sinodo.* Vi si dice anche che il manoscritto delle costituzioni sinodali circolava tra il clero.

[83] « La Gazzetta del Popolo », 7/6/72, n. 158: *Sacco nero.*

[84] Per questo erano prevalentemente prese di mira le lettere al clero che Gastaldi premetteva al calendario liturgico. L'8/1/73, n. 8: « Questo Almanacco arcivescovile ha tale *vis comica* quale di raro si rinviene nelle stesse commedie di Goldoni e sarebbe un peccato defraudarne i lettori ».

[85] La « Gazzetta di Torino », la « Gazzetta Piemontese », il « Conte Cavour » ed il « Pasquino » ignorarono del tutto il sinodo nei mesi di maggio e giugno. Dal canto suo anche la « Unità Cattolica » non dimostrò grande interesse all'avvenimento: si limitò ad alcuni articoli informativi nel mese di giugno. Segno dei non idilliaci rapporti tra l'arcivescovo e la stampa intransigente?

del Popolo » [86] denunciava la posizione infallibilista sostenuta da Gastaldi al concilio, in polemica con Losana, vescovo di Biella, antinfallibilista:

« Così il Gastaldi sarebbe stato in addietro, come tuttora sarebbe, un petulante impetuoso, dagli aspri modi, dalle forti parole, che offende a destra e a manca oltre misura ».

Finalmente il 22 maggio [87] veniva pubblicata la lettera di Passaglia e Mongini all'arcivescovo, ed una loro seconda lettera il 3 giugno, cui seguiva, il 5, un commento di Bertetti pesantemente critico verso Gastaldi [88]. Questi era qualificato « sgarbato, incivile, villano »; ma anche « eccentrico »: « La mamma non lo fece perfettamente compiuto ». Vi si metteva anche in dubbio la sua preparazione teologica, come sarebbe stato provato dalla mancata risposta a Passaglia e Mongini. Si suffragava tale tesi con due fatti: l'esito sfavorevole del concorso alla prebenda teologale nella metropolitana nel 1849 ed il fallimento del « Conciliatore Torinese » nello stesso anno. La conclusione grondava disprezzo e suonava sfida: « E lo hanno lanciato in Torino arcivescovo ».

Venne a dare man forte al Bottero, il 17 successivo, il giornale satirico il « Fischietto » [89]:

« Fra otto giorni la nostra devota città del miracolo famoso e del falò sarà teatro d'un grande spettacolo religioso, che don Revalenta, impresario, sta allestendo col massimo impegno, e altre più affettuose cure ».

Anticipava poi, in latino maccheronico, il discorso che Gastaldi avrebbe fatto nella « prova generale » del sinodo, ironizzando soprattutto sul celibato del clero. Mentre Bottero taceva, fu appunto di tale fatta l'accompagnamento che il giornale riservò al sinodo. Inventò tra l'altro uno scambio di lettere tra un parroco e la sua giovane perpetua [90].

La cronaca della solenne apertura del sinodo fu riportata dalla « Unità Cattolica » il 26 giugno [91]. La prima mattinata si concluse con la proclamazione

[86] A.M. BERTETTI, *Lorenzo Gastaldi in Vaticano,* ivi, n. 155, p. 2. Prende lo spunto dalla traduzione italiana, pubblicata a Firenze nel 1871, di un libro francese: *Una pagina di storia delle cose avvenute nel Concilio Vaticano.* Nello stesso articolo, Bertetti sosteneva che lo stemma vescovile più acconcio a Gastaldi sarebbe stata la graticola.

[87] *Una sfida all'arcivescovo Gastaldi,* ivi, 22/5/73, n. 141, p. 1.

[88] *La sfida dell'arcivescovo,* ivi, 5/6/73, n. 155, pp. 1-2. Bertetti ritorna sull'argomento il 18/6 ed il 22, per ironizzare sulle « manie » di grandezza di « caporal Gastaldi ».

[89] *Il prossimo sinodo di don Revalenta,* ivi, n. 72. Ecco secondo il giornale, gli argomenti proposti da Gastaldi al sinodo: « *Prima dies*: De servis sive perpetuis, et de periculis in locanda pubblica dormiendi. *Secunda dies*: De tarocchis, biliardo, boccis, pipis et aliis profanis ludis. *Tertia dies*: De travestimentis, de pessimis lecturis, de bibi, et omnibus vitiis clericorum ».

Con ciò si mettevano alla berlina le norme disciplinari progettate per il sinodo e quelle concernenti il comportamento in Torino durante i lavori.

[90] Vennero pubblicate con il titolo: *Lettere Sinodali.* Il 26/6, n. 76, scriveva il « prevosto », don Bartolomeo Salsiccia: « Tuttavia con questo *istrice* d'un arcivescovo, bisognerà per forza adottare certe precauzioni... Perché guai! se Monsignor-Eccellenza sapesse che tu sei giovane e bella! Sarebbe capace di condannarmi al rogo. Ti assicuro « che non ho mai veduto un arcivescovo più *terribile* ». La « giovane e bella perpetua, Veronica » rispondeva il 27/6, n. 77.

[91] *Solenne apertura del sinodo diocesano di Torino,* in « L'Unità Cattolica » 26/6/73, n. 148, p. 598. « Il corteo costituito da circa cento chierici e cinquecentocinquanta sacerdoti (di cui duecentotrenta parroci), sfilò dal seminario alla cattedrale, tra due fitte ali di folla, alle 9 in punto del mattino ». La funzione si svolse così: messa dello Spirito Santo, celebrata dall'arcivescovo, seguita dal suo discorso in latino, per richiamare gli scopi del sinodo... Il 20 giugno, n. 144, in polemica con la « stampa empia e spudorata », il giornale di Margotti aveva dedicato un articolo al significato teologico-giuridico dei sinodi diocesani: *Dei sinodi diocesani ed in specie di quello dell'archidiocesi di Torino*; in particolare, insisteva sul valore consultivo del sinodo. Cfr. *Chiuso,* V, pp. 100-101.

degli ufficiali del sinodo ed il giuramento di obbedienza al vescovo [92]. Le costituzioni furono promulgate nel pomeriggio e nelle due giornate successive, in tre sessioni.

Tuttavia non tutto filò liscio, come forse l'arcivescovo sperava. Infatti, durante la lettura degli statuti sinodali e dell'elenco dei giudici e degli esaminatori sinodali, ci fu brusìo e tramestìo specialmente nel settore dei parroci. Un buon numero di costoro, precisamente sessantanove, firmò un appello all'arcivescovo, in cui si chiedevano alcuni giorni di riflessione, poiché dalla lettura delle costituzioni avevano notato che alcune di esse non solo andavano contro la prassi, ma più che di edificazione erano di scandalo per i fedeli [93]. Tra i firmatari comparivano undici vicari foranei (su 29); tre parroci di Torino città: Arpino, il teol. Genta ed il teol. Trucchi, rispettivamente curati dei SS. Pietro e Paolo, di S. Francesco da Paola e dell'Annunziata; tra i parroci della diocesi, don Clemente Marchisio [94] di Rivalba. L'arcivescovo considerò la richiesta un affronto [95].

Le costituzioni erano state promulgate oralmente e soltanto il vescovo possedeva il testo scritto definitivo. Si misero subito in moto proteste alla S. Sede, mentre la stampa anticlericale – nel silenzio della « Unità Cattolica » – certamente ben informata da sicuri canali ecclesiastici, recitava il suo secondo atto nell'attacco al sinodo, attacco che durò tutto luglio.

Bertetti, il 5 luglio contestava la validità del sinodo, perché svoltosi senza discussione e senza votazioni [96]. Nei quattro articoli successivi [97], accusava Gastaldi di essere più simile alla regina Candace, nella sua pompa, che a Cristo, oltre che colpevole di volontà castratoria nei confronti del clero. Durante il sinodo aveva sempre predicato e parlato, senza mai dare la parola, e senza neppure menzionare il sovrano. D'altra parte, aggiungeva, lo Spirito Santo [98] « gli fece la brutta burla di non ispirare ai parroci le gastaldine idee », anzi, « don Gastaldi sta per soccombere nella lotta », poiché il clero, « nella sua gran maggioranza » seppe sfidare le ire di Fransoni e mantenersi fedele « all'augusta dinastia dei nostri principi » [99].

[92] *ACT,* V/24: *Atti preparatori...* n. 3°: *Promemoria. Elenco degli Ufficiali proposti da S.E. Rev.ma Monsignor Arcivescovo per il Sinodo Diocesano trasmesso al Sig. Canonico Prevosto da comunicare al Rev.mo Capitolo Metropolitano. Promotor Synodi* era il vicario generale, Zappata; *Secretarii* erano B. Berardi, A. Gaude e G. Caviassi.

[93] L'appello è in *AAT,* 14/9/8, int. 2: *Sinodi diocesani.* Chiuso (V, pp. 100-101) parla di circa ottanta parroci; così pure il *dossier* della S. Congregazione del Concilio. In realtà i firmatari dell'appello furono sessantanove.

[94] Beatificato da Giovanni Paolo II il 30 settembre 1984.

[95] Infatti sull'originale annotò: « Catalogus quorundam qui vellent ordinem Synodorum subvertere et Archiepiscopum in laqueum trahere ». Chiuso afferma che la maggior parte ritrattò (V, p. 101). Soltanto accanto a tre nominativi dell'appello è scritto « retractavit »: sono i parroci di Osasio, Groscavallo e Oglianico. Tuttavia da alcune lettere di sacerdoti risulta che altri parroci ritrattarono, come ad es. i parroci di Caramagna, Chiaves... (*AAT,* 14/9/10, int. 7: *Sacerdoti*).

[96] *E del Sinodo,* in « La Gazzetta del Popolo », 5/7/73, p. 1. L'articolo occupa tutta la prima pagina.

[97] Nella rubrica « Istoria Sinodale » erano riportati i quattro articoli: *Arrivo del clero e processione* (8/7/73, n. 188, pp. 1-2); *La castrazione* (9/7, n. 89, pp. 1-2); *Le tre sedute successive* (11/7, n. 191, pp. 2-3); *Il re dimenticato* (13/7, n. 193, pp. 1-2).

[98] *Lo Spirito Santo al Sinodo,* ivi, 18/7/73, n. 198, pp. 1-2.

[99] *Riflessi dei nostri buoni parroci durante il sinodo,* ivi, 22/7, n. 202, p. 3.

Ed anche una « pasquinata » forse non guastava. Tutt'altro. A questo pensò infatti il « Pasquino » il 6 luglio [100], con due vignette dedicate a Gastaldi, collocate però, volutamente, sotto una caricatura che rappresentava Bismark nell'atto di dare del filo da torcere al clero cattolico: nella prima, l'arcivescovo, con il metro, misurava la chierica al suo clero; nella seconda, con sembianze scimmiesche, consegnava il proprio ritratto agli stupefatti sacerdoti.

Non era infine ammissibile che mancassero le « fischiettate » del « Fischietto », sempre estroso e creativo nell'affibbiare nuovi titoli (o insulti) a Gastaldi, che costituiva ormai per il periodico satirico il bersaglio preferito, dopo Pio IX e don Margotti.

Scriveva il 21 luglio [101]:

> « Per quanto ci si assicura, Don Revalenta detto il *matto,* non si limita soltanto a misurare col metro i millimetri delle chieriche ed a torturare con ogni sorta d'angherie i poveri suoi *vassalli,* ma si divertirebbe anche a fare, sopra una scala più o meno vasta l'*accaparratore di eredità.* L'amico si tiene al *positivo*: ed in ciò mostrerebbe d'essere *tutt'altro che matto* ».

Nel ricco repertorio vignettistico la caratteristica caricatura di Gastaldi era quella dell'orangutan [102].

Altro quotidiano torinese che s'occupò diffusamente del post-sinodo, mentre l'aveva ignorato fino ad allora, fu la « Gazzetta di Torino », che ospitò interventi di ex-preti, di preti anonimi (veri o inventati?) e soprattutto di Mongini. Questi dichiarava di ricevere quotidianamente lettere firmate o anonime di sacerdoti, che approvavano il suo opuscolo sul sinodo [103]. I contributi dell'ex-parroco novarese rivelano una certa nobiltà nel tono e nella tensione morale. In particolare condannava con termini durissimi quei sacerdoti, che, pur non avendo problemi economici, non avevano il coraggio della protesta aperta [104].

Ma ormai anche alla S. Sede erano giunte proteste di sacerdoti contro gli statuti sinodali [105]. Aveva scritto, con l'adesione dei parroci della vicaria, Dome-

[100] « Il Pasquino », 6/7/73, n. 27, p. 211. Ecco le due didascalie: « In Italia, dove non c'è un Bismark, chi s'incarica di dare del filo da torcere al clero è l'arcivescovo di Torino, il quale convoca un sinodo per misurare se le tonsure della diocesi siano della dimensione prescritta, 6 centimetri (*storico*) ». L'ironia non era immotivata, anche se poi i centimetri prescritti furono 4 e mezzo. « Poi monsignore obbliga i reverendi a comperare la sua fotografia, alla quale ciascuno deve cercare, per quanto possibile, di assomigliare. *Omnes ad imaginem suam* ».

[101] *Don Sinodo Quattrinaio. Nuove scoperte,* in « Il Fischietto », 21/7/73, n. 87. Gli altri epiteti erano: « Monsignor Sinodo, Monsignor Revalenta-Sinodo, Sua Eccellenza Topico-Revalenta-Sinodo ».

[102] Il 24/7, n. 88, in una vignetta di due pagine si presentava Gastaldi con le sembianze di orangutan, nell'atto di accogliere a Torino lo scià di Persia, con la didascalia: « Gran Re dei Re, poiché siete curioso di vedere le rarità, vi presento il famoso Orangutan-Cattolico, chiamato volgarmente Sinodo-Revalenta: specialità unica, assai rara, del genere che Torino ha il f...ortunato piacere di possedere, e che cedrebbe a V.M. per poco, anzi per niente ».

[103] Cominciò, il 3/7/73, n. 181, p. 1, l'ex-prete Aurelio Turcotti; poi preti anonimi, quindi diversi interventi di Pietro Mongini ed altri contributi, firmati « prete-Gallina nera ». Che a volte non mancasse la mala fede nei confronti di Gastaldi si evince ad es. da un articolo di « Gallina nera », in cui lo si accusava di aver proibito al clero non solo Gioberti, ma anche Rosmini, mentre una delle accuse più ricorrenti da parte intransigente cattolica era proprio quella di favorire il rosminianesimo.

[104] « Chi non ha il coraggio di dire una parola franca all'arcivescovo, mentre ha la borsa pesante e il pane sicuro (parlo chiaro) mi pare un birbaccione, che accende due candele: una a s. Antonio, ed un'altra al diavolo. E ve ne sono. E si lamentano del Sinodo. Io auguro a costoro, ciò che ieri augurai agli anonimi. Un Sinodo di ferro, un bastone », « pastorale di ferro. Ripeto, che se fossi amico dell'arcivescovo, lo pregherei a batterli ben forte (...) » (« La Gazzetta di Torino », 11/7/73, 189).

[105] Di tutta la complessa vicenda che si protrasse fino a dicembre '73 c'è un intero *dossier* in *ASV, S.C. Concilii Positiones. Torino-Sinodo diocesano 1873.*

nico Castelli, vicario foraneo di Vigone, decano del clero torinese e già primo firmatario dell'appello [106]: si richiamava l'attenzione sulla « disapprovazione di gran parte del clero » sopra molte disposizioni e particolarmente sopra alcune concernenti clero e parroci. Altro firmatario dell'appello che fece ricorso a Roma, con altri parroci, fu il teol. Arpino, curato dei SS. Pietro e Paolo [107]. Tuttavia la denuncia più circostanziata fu presentata anonima alla Segreteria di Stato [108] l'11 luglio da un sedicente parroco, che contestava parecchie disposizioni sinodali e la nomina di alcuni giudici ed esaminatori sinodali, ma anche la linea pastorale del vescovo in alcuni punti fondamentali.

Alcune delle norme sinodali criticate erano queste: la nomina dei vicari foranei riservata al vescovo; restrizione della giurisdizione per le confessioni alla loro vicaria, contrariamente alla prassi tradizionale in diocesi; l'obbligo imposto ad ogni sacerdote di presentare ogni anno l'attestato del confessore sulla frequenza alla confessione. Ed ancora: sette giudici sinodali non erano proponibili perché giudicati privi di « pietà, scienza teologica e spirito religioso », e soprattutto perché « liberali »: Stellardi, Pavarino, Baricco, Poletti, Alasia, Turbiglio e Cavallero. Tra gli esaminatori sinodali era invece contestata la nomina di Soldati e di Francesco Barone, docente di storia ecclesiastica [109]. Oggetto di critica era pure il vincenziano Giuseppe Buroni, nominato revisore ecclesiastico. Si accusava anche Gastaldi di voler imporre il testo di teologia morale dell'Alasia « di opinioni affatto contrarie a quelle di s. Alfonso ».

Il sinodo, sempre secondo l'anonimo, era animato da idee poco favorevoli al clero e soprattutto ai parroci. Dal canto suo l'arcivescovo non poteva essere considerato un « buon pastore », perché troppo severo, anche verso religiosi e chierici. L'anonimo auspicava la modifica delle disposizioni sinodali e norme più ragionevoli e più caritatevoli [110].

Antonelli il 19 luglio trasmise la denuncia anonima alla Congregazione del Concilio, che dimostrò di prenderla sul serio e considerò attendibili le critiche al sinodo [111]. Già prima tuttavia il Segretario di Stato aveva chiesto informazio-

[106] Ivi.

[107] Si contestava tra l'altro l'obbligo che il sinodo imponeva ai parroci di provvedere ai viceparroci, oltre al vitto, anche alloggio (una stanza) e la legna per il riscaldamento. Questo la dice lunga sulla situazione economica dei viceparroci e sulla sensibilità di certi parroci.

[108] *ASV, S.C. Concilii Positiones...* Sulla lunga lettera la congregazione annotò: « Taurinen. Quidam Parochus circa Synodum dioecesanum. 11 luglio 1873 ». Ma era proprio un parroco l'anonimo? Oppure qualcun altro che, sotto l'anonimato d'un presunto parroco, intendeva colpire la linea pastorale di Gastaldi e la sua persona, approfittando dello scontento suscitato dal sinodo?

[109] Queste erano le accuse circostanziate: « L'abate Stellardi accompagnava il Re predicando l'Indipendenza Italiana e l'Unità Nazionale, il teologo Pavarino (...) passa per ultrademocratico (...). Quasi del medesimo stampo è il teologo Pietro Baricco, Commendatore della Corona e Preside del Liceo Cavour (...). Il can. Poletti, cav. Alasia, Turbiglio tutti tra i primi impiegati dell'Economato Generale (...). Certamente godono fama di liberalissimi. Il teologo Cavallero (sic!) scrittore del periodico « Il Concilio Ecumenico » pubblicato contro il Concilio Vaticano I (...). Fra gli esaminatori è notato D. Soldati (...) senza esperienza e da tutti conosciuto per uomo di corto sapere. Il teologo cav. Barone, professore di Storia Ecclesiastica, le cui lezioni non furono certo ossequiose alla Santa Sede (...). Esso fu pure seguace del famoso Polacco Towianski (...). Fra i Revisori Ecclesiastici avvi il missionario Buroni, di scienza limitata assai e con un libro all'Indice ». Era insomma un vero *pamphlet*. Cavallero era in realtà Francesco Cavalleri.

[110] « Sarebbe questa una celeste benedizione sopra la diocesi di Torino, assicurerebbe la fede in questi popoli, e diminuerebbe di molto la serie di dispiaceri che si vanno preparando a questo pio, dotto, ma inesperto arcivescovo ».

[111] La segreteria della congregazione infatti annotò: « Dall'esposto si scorge facilmente che i Sacerdoti e specialmente i Parroci di questa diocesi hanno giusti motivi di lagnarsi delle proposte Costituzioni sinodali, e ad asserire che se non saranno modificate prima della promulgazione, invece di tornare in edificazione ai fedeli, saranno loro di scandalo, perché altamente lesive dell'onore del ceto sacerdotale ».

ni a monsignor Tortone. La relazione di quest'ultimo costituisce un'attendibile controinformazione [112]. Infatti l'Incaricato d'affari della S. Sede aveva subito preso contatti, separatamente e nella massima segretezza, con due ecclesiastici (che evidentemente avevano partecipato al sinodo), ai quali sottopose gli appunti del parroco anonimo ricevuti da Roma. Essi riconobbero la loro sostanziale conformità alle norme sinodali promulgate, ma con alcune significative correzioni. Uno dei due ecclesiastici, sincero amico dell'arcivescovo, si era dichiarato dispiaciuto che l'arcivescovo non avesse modificato alcune norme « quali ben si prevedeva che avrebbero disgustato il clero ». In particolare erano confermate le nomine contestate, ma il giudizio sulle persone in genere era notevolmente migliore. Si riconosceva corrispondente al vero che i giudici sinodali in questione erano « conosciuti tutti di principi liberalissimi », e che tali nomine avevano destato « non poca sorpresa nel clero ben pensante », ma non si poteva dubitare della « pietà e dello spirito religioso » di Turbiglio, Alasia e Baricco. Quanto a Cavallero, « che purtroppo fu collaboratore del periodico "Il Concilio Ecumenico", ben poco ossequente al Concilio Vaticano », si diceva che avesse rinunciato alla carica. A proposito di Soldati, si affermava che la « grandissima maggioranza » dei parroci non ne aveva approvato la nomina « per il modo di educazione (i Parochi dicono oppressione) che tiene coi chierici del Seminario ». Pur non essendo « un'arca di scienza » ne aveva a sufficienza per l'ufficio che ricopriva. Francesco Barone lo si diceva « dotato di molta dottrina », « di idee però piuttosto avanzate ». Buroni, già revisore ecclesiastico prima dell'arrivo di Gastaldi, era uomo di « molta istruzione », ma non sempre dotato di « aggiustezza di idee ».

Si dava conferma della protesta del clero durante il sinodo [113] e del diffuso malcontento del clero nei confronti delle norme sinodali, in specie « quel certo spirito duro, aspro, rigoroso, che pare dominare negli atti dell'Arcivescovo ».

Venendo poi ad un altro capo d'accusa – la teologia morale dell'Alasia – si precisava che il suo testo, compendiato dallo Stuardi, si usava da sempre nelle conferenze di morale. Ma nel 1872 l'arcivescovo aveva imposto lo stesso compendio, nell'edizione da lui commentata [114].

Quanto alle censure, si riteneva che, « avuto riguardo ai costumi Torinesi e della Diocesi », il loro uso fosse eccessivo.

Tortone informava infine Antonelli che le costituzioni sinodali erano già in corso di stampa presso Marietti, e che la loro pubblicazione era stata preannunciata per il 1 ottobre.

Questo scambio di informazioni tra Roma e Torino avveniva all'insaputa di Gastaldi, il quale però non era del tutto all'oscuro del malumore del clero.

[112] Tortone, nella relazione, riportava quasi esclusivamente le testimonianze dei due sacerdoti, così articolate: ad ogni « appunto » dell'anonimo seguiva una « rettificazione » (se l'appunto era ritenuto difforme dalla norma sinodale) o una « osservazione ».

[113] « È poi un fatto che durante la lettura delle Costituzioni Sinodali fu udito per due volte un sordo e pressoché generale rumore di disapprovazione, specialmente dai banchi dei Parrochi, ma non saprei ora indicare quale punto del Sinodo abbia provocato tali rumori ».

[114] « Il compendio predetto di monsignor Gastaldi è di sistema contrario di s. Alfonso de' Liguori, la cui dottrina si insegna tuttavia e chiaramente nella conferenza più numerosa, che è quella del Convitto della Consolata ». Per l'edizione curata dall'allora canonico Gastaldi rimando a *Gastaldi I*, pp. 89 ss.

La S. Sede incentrò la sua attenzione essenzialmente sui giudici e sugli esaminatori sinodali. Il primo contatto ufficiale con l'arcivescovo di Torino avvenne il 31 luglio, tramite la Congregazione del Concilio, che lo invitava a rinviare la pubblicazione delle costituzioni sinodali, ponendo sul tappeto la questione di cui sopra.

Gastaldi rispose con tre lettere successive, 22, 23 e 24 agosto, in cui esprimeva amarezza profonda, sconcerto, fino all'intenzione di dimettersi. Ne vedeva infatti menomata la sua autorità e temeva l'ironia della stampa avversaria. Quanto alle persone « in sospetto », esse erano state scelte dopo maturo esame in accordo con il vicario generale ed i curialisti. Era disposto tuttavia ad accettare le correzioni richieste, purché fosse possibile la pubblicazione del sinodo il 1 ottobre, come aveva preannunciato. Suggeriva anche di presentare la questione ai vescovi di Vercelli, Alba e Asti, i quali, in quanto torinesi, conoscevano la diocesi e le persone contestate. Opportunamente poi accennava alla sua attività conciliare a favore della S. Sede; il che significava sia un richiamo ai suoi meriti, sia una garanzia della sua affidabilità.

Il cardinale Caterini, il 29 agosto, ribadiva e precisava le obiezioni già espresse: proteste del clero durante la promulgazione delle costituzioni ed il numero eccessivo di eletti. Si proponeva di ridurre il numero dei giudici a dieci e quello degli esaminatori a venti. Al contempo offriva inequivocabili criteri di esclusione: « gli impiegati dell'Economato Generale » « i decorati della Corona d'Italia e di altri titoli consimili », « i compromessi per l'unità italiana ed unità nazionale », « quei che abbiano la fama di democratici, di repubblicani e di liberalissimi, peste per la Religione cattolica, e per la società umana ». L'arcivescovo doveva poi trasmettere i due « elenchi riformati ». A sua volta Gastaldi ridimensionava le proteste del clero, difendeva il numero di eletti in base alla prassi plurisecolare piemontese e dichiarava che tra i « decorati » c'erano persone ottime per virtù e per devozione alla S. Sede; alla fine di agosto inviava a Roma il procancelliere Caviassi, per chiarire la controversia presso la Congregazione del Concilio. Che l'arcivescovo si sentisse in difficoltà è dimostrato anche dall'atteggiamento incerto e dalle proposte, a volte contraddittorie, suggerite a Roma. Infatti, mentre il 1 settembre invitava Caterini ad indicare le persone da espungere dall'elenco, il 7 settembre proponeva alla stessa congregazione di annullare le nomine e di autorizzarlo a procedere, insieme al capitolo, a nuove nomine, riconoscendo alla nuova « elezione l'efficacia d'una Elezione sinodale ».

La congregazione, avvertendo l'incertezza di Gastaldi, fece propria la prima proposta nel decreto del 16 settembre, in cui tassativamente elencava i giudici e gli esaminatori sinodali, espungendo tutte le persone denunciate come improponibili [115].

[115] Il decreto recitava: « Ii tantummodo habeantur et tales sint, qui sequuntur, nimirum »: *Giudici sinodali 1)* Vicario generale; *2)* Avvocato generale e fiscale della Curia; *3)* Giuseppe Botto; *4)* Alessandro Vogliotti; *5)* Stanislao Gazelli; *6)* Casimiro Banaudi; *7)* Paolo Bergher; *8)* Michele Cavallo; *9)* Francesco Randone.

Esaminatori sinodali: *1)* Vicario generale; *2)* Stanislao Gazelli; *3)* Giuseppe Botto; *4)* Alessandro Vogliotti; *5)* G.B. Bottino; *6)* Marco Durando; *7)* Ludovico Chicco; *8)* Angelo Serafino; *9)* Felice Parato; *10)* Giuseppe Ghiringhello; *11)* Francesco Marengo; *12)* Francesco Molinari; *13)* Augusto Berta; *14)* Pietro Peyretti; *15)* Stanislao Barbero; *16)* G.B. Bertagna; *17)* Michele Lotteri; *18)* Domenico Cumino; *19)* Lorenzo Rossana; *20)* Felice Carpignano.

A nulla era valsa la mediazione svolta dall'arcivescovo di Vercelli, che il 6 settembre aveva scritto al Caterini per esprimergli un giudizio positivo sulle costituzioni sinodali torinesi, riconducendo a più modesti limiti l'opposizione del clero, e per suggerire l'opportunità di soprassedere alla rimozione delle persone in questione [116].

Chi invece ebbe ascolto a Roma fu Gaetano Tortone. Questi, il 9 settembre, aveva inviato i nominativi delle persone ritenute idonee. Dei sedici giudici sinodali solo nove erano giudicati eleggibili; gli altri sette furono nominativamente scartati per ragioni politiche. Tutti i proposti furono accolti nel decreto del 16 settembre, che inoltre approvò diciotto esaminatori sinodali sui venti suggeriti dallo stesso Tortone [117].

Gastaldi non era propenso ad accettare il decreto.

Il 20 settembre informava la Segreteria di Stato, motivando il rifiuto con queste ragioni: avrebbe offerto « maligne supposizioni » ai giornali ed avrebbe compromesso la sua autorità; ed ancora una volta difendeva il numero degli eletti sulla base delle consuetudini locali. L'alternativa all'annullamento del sinodo restavano le sue dimissioni, che pregava il papa di accettare [118].

Insomma l'arcivescovo considerava il decreto una sconfessione del suo operato. Ed in parte indubbiamente era così; ma il decreto era anche frutto della sua incertezza. Infatti la congregazione aveva buon gioco a ricordargli che il decre-

[116] Caterini gli rispose il 18 settembre, per comunicargli che prendeva atto del suo giudizio positivo sul sinodo. Quanto ai giudici e agli esaminatori aveva già provveduto con il decreto del 15 settembre Fissore, non avendo risposta scrisse ancora il 20 settembre, per suggerire di lasciare la questione alla prudenza dell'arcivescovo di Torino.

Ed il 24 settembre difendeva Zappata, Ponsati, Berardi e le tradizioni piemontesi che permettevano un alto numero di giudici e di esaminatori. Anche Placido Pozzi, vescovo di Mondovì, era stato interpellato da Roma. Nella sua risposta del 10 settembre 1873 alcune osservazioni meritano attenzione: la prima sul clero torinese, la seconda sulla nomine contestate: « Vi è a Torino un doppio Clero. Uno consta di ecclesiastici degnissimi per dottrina, regolarità di condotta ed opere di carità; l'altro è composto di individui venuti, in gran parte, dalle diocesi del Piemonte, che profittano del comodo di una città popolosa per godere della loro libertà. Questi ai quali si uniscono molti Parroci che dalla morte di mons. Fransoni non furono più gran fatto disturbati, sono quelli che gridano più forte contro l'arcivescovo, che fanno la guerra ad un pio e buon sacerdote Direttore Sp.le che chiamano bigotto ».

Questo richiamo alla presenza di parecchi sacerdoti extradiocesani a Torino è importante; fenomeno certo non irrilevante, un aspetto di quel movimento che portò molti patrioti a Torino dal 1848 al 1865. Ma c'erano anche sacerdoti presenti non per motivi politici; sacerdoti sospesi *a divinis,* scomunicati, ex, che potevano meno difficilmente trovare spazio e possibilità che altrove. Tenendo presente questa situazione, diventa più comprensibile la severa disciplina imposta da Gastaldi al clero. Riguardo alle nomine: Pozzi riconosceva che le critiche « politiche » erano fondate; però aveva saputo da un « luminare di pietà » del clero torinese che l'arcivescovo aveva compiuto tali scelte per « attirare a sé quegli individui e convertirli, ed averli poi più docili a difendere con lui la causa della Chiesa » (*ASV, Segreteria di Stato. Anno 1873,* 283).

[117] La S. Sede aggiunse S. Gazelli (già proposto da Tortone come giudice) e Lorenzo Rossana. Tortone esprimeva un giudizio lusinghiero soprattutto su Bertagna, Durando e Carpignano.

[118] Scriveva Gastaldi: « Resta ancora una (...) via ed è quella di pregare il S. Padre ad accettare la mia rinuncia a questo posto; e perciò prego V. Eminenza di supplicare a mio nome S.S. a liberarmi da questo peso che io non posso più portare con decoro e con frutto né di me né degli altri (...). Ma ora che nell'opera più solenne di un Vescovo, quale è un sinodo, un sinodo che era di necessità urgente (...) l'Autorità superiore invece di assistermi mi impone uno smacco il quale mi toglie ogni dignità ed autorità e mi espone ad essere il ludibrio della moltitudine dei cattivi, io non posso tenermi più in piedi, e diviene per me una necessità il ritirarmi a pregare ed a prepararmi seriamente pel termine dei miei giorni ». D'altronde lo stesso Relatore della Commissione Cardinalizia chiamata a pronunciarsi, riconosceva il contrasto esistente tra il diritto canonico, da cui era nato il decreto, con le proteste dell'arcivescovo.

to aveva accolto i suoi stessi suggerimenti [119]. L'errore di Gastaldi era forse a monte: avrebbe dovuto tenere fermo sui nominativi proposti. Ma, tornando a più miti consigli, il 30 settembre chiedeva ed otteneva da Roma il rinvio della pubblicazione degli elenchi.

Dal canto suo, Tortone, ancora interpellato da Caterini, il 1 ottobre gli scriveva che il decreto avrebbe incontrato « la piena approvazione di pressoché tutto il clero, esclusi, bene inteso, coloro che ne furono cancellati dall'Elenco, e qualche loro aderente ». Solo il giornalismo radicale avrebbe fatto un po' di rumore (« bolle di sapone »).

Nella stessa relazione, rispondendo a vari quesiti, esprimeva una valutazione positiva sul clero torinese, sul sinodo, e dichiarava che solo una minima parte del clero (tra cui Passaglia, Mongini, Bertetti) ed i giornali radicali avevano attaccato Gastaldi durante il sinodo. I giornali moderati (quali?) approvavano la severità dell'arcivescovo, come pure la maggioranza del laicato; non così « molti ecclesiastici », che vi scorgevano disonore per il clero [120].

Per allentare la tensione, Roma sembrava disposta ad assecondare in qualche modo l'arcivescovo. Infatti, quando questi chiese di integrare il numero degli esaminatori, perché alcuni erano o defunti o troppo anziani o inefficienti, proponendo sei nominativi, la congregazione aderì alla richiesta, approvandone quattro [121].

Il sinodo 1873 rappresentò il primo grave contenzioso tra Gastaldi e la S. Sede. Ne seguiranno altri due: il contrasto con don Bosco e la questione rosminiana; il primo, problema prevalentemente disciplinare, ma con risvolti teologici; la seconda, dottrinale. Si protrassero per tutto l'episcopato gastaldiano ed ebbero una eco anche nazionale.

Il conflitto sul sinodo si risolse in una parziale sconfitta dell'arcivescovo, nel senso che non tutto il suo operato ottenne l'approvazione romana. Fu certo una sua vittoria la conferma delle costituzioni sinodali, ma lo scacco nella nomina dei giudici e degli esaminatori sinodali fu totale. La S. Sede saggiamente non volle stravincere: autorizzò infatti Gastaldi a non pubblicare i nuovi elenchi nelle costituzioni sinodali, promulgate nella festa della Visitazione [122].

[119] Anche il card. Antonelli ricordava a Gastaldi che non era il caso di agitarsi tanto per il decreto, dal momento che la congregazione aveva semplicemente eseguito i suoi suggerimenti (*AAT,* 14/9/10, int. 1).

[120] Quali giornali moderati? Per quanto mi risulta, nessun giornale torinese moderato difese apertamente l'opera disciplinare del clero condotta da Gastaldi.

[121] La lettera è del 20 dicembre. Anche questa volta la congregazione seguì quasi alla lettera le indicazioni di Tortone. Furono approvati L. Scanagatti, V. Ponsati, C. Peyrani e B. Roetti. Furono ancora una volta scartati G. Ortalda (presentato da Tortone come faccendiere ed intrigante) e G.M. Soldati (« beniamino dell'arcivescovo »).

Inoltre lo stesso Caterini il 6 novembre aveva autorizzato, a nome del papa, la non pubblicazione del decreto del 15 settembre, purché venissero convocate solo le persone ivi menzionate (*AAT,* 14/9/10, int. 2).

[122] Cfr. *Chiuso,* V, pp. 101-102. L'esposizione fatta dal Chiuso è succinta, ma veritiera, in quanto corrisponde alla documentazione archivistica. Gastaldi, il 30 novembre, scrivendo ad Antonelli, si dichiarava soddisfatto per la conclusione della vertenza: « Penso di aver aggiustato ogni cosa col non pubblicare colle stampe l'elenco dei giudici e degli esaminatori eletti nel sinodo... » (*ASV, Segreteria di Stato, Anno 1873,* 283).

b) *Fonti e contenuto delle costituzioni sinodali*

Le costituzioni si presentavano come un minicodice di diritto canonico. Se vi avevano dato il loro apporto la commissione teologica, il capitolo e i parroci, il loro era stato però un contributo prevalentemente di correzione, non di redazione, se non in minima parte. Questa fu essenzialmente opera di Gastaldi.

Nella lettera di presentazione [123], l'arcivescovo ne indicava le fonti: il concilio di Trento, i concili provinciali di s. Carlo Borromeo, i decreti di Girolamo Federico, vescovo di Lodi, e Angelo Peruzzi, vescovo di Sarsina, visitatori apostolici, rispettivamente della Savoia nel 1577, e della provincia pedemontana, nel 1586; poi i decreti dei sinodi diocesani torinesi, da Girolamo della Rovere, 1575, a Gaetano Costa nel 1788; i sinodi piemontesi: di Giuseppe Morozzo, a Novara, nel 1826, di Amedeo Bruno di Samone, a Cuneo nel 1828; di Alessandro D'Angennes, ad Alessandria nel 1829 e a Vercelli nel 1842; di Michele Fea, ad Alba, nel 1841, e di Andrea Charvaz, a Pinerolo, nel 1842. Tenne pure presenti le aggiunte apportate al sinodo Costa dai suoi successori, come pure le disposizioni dei vescovi della provincia ecclesiastica torinese emanate a Villanovetta nel 1849 e nel 1852 [124].

Gli statuti, suddivisi in trentatré titoli, trattavano della fede e della predicazione, dei sacramenti e dei sacramentali, del clero, delle chiese e dei beni ecclesiastici [125].

Nel primo titolo, dedicato alla fede cattolica, questa era concepita soprattutto come adesione al magistero del papa, in particolare alle definizioni dogmatiche, come l'Immacolata Concezione e quelle del concilio Vaticano I, prima di tutte l'infallibilità, la cui definizione era riportata per disteso. Grandissimo rispetto bisognava nutrire verso tutto l'insegnamento di Pio IX, specialmente il Sillabo del 1864.

L'ecclesiologia prevalentemente papale del Vaticano I sembrava pertanto pienamente recepita dal sinodo torinese. Tuttavia il titolo XXI, dedicato all'arcivescovo [126], correggeva e bilanciava quella ecclesiologia, rivelando uno specifico del magistero gastaldiano: la centralità del vescovo nella vita diocesana, sorretta da un'acuta coscienza della dignità episcopale. Nella concezione gastaldiana dell'episcopato, non solo il vescovo doveva essere il modello di vita cristiana, cui sacerdoti e fedeli avevano il grave obbligo di guardare come a

[123] *Epistula ad clerum* in *Constitutiones...*, pp. 13-14.

[124] Nelle note a pié pagina troviamo sei riferimenti al Nuovo Testamento, uno al Rituale Romano, uno al Concilio Vaticano, otto a Trento, uno a Fransoni e due al congresso dei vescovi subalpini a Villanovetta; uno a Pio IV ed altre due non identificabili. Le citazioni non sempre sono riportate in nota, ma sovente nel testo: le definizioni del primato e dell'infallibilità del papa al Vaticano I; il Sillabo del 1864; decreti papali; il III ed il V concilio provinciale di S. Carlo Borromeo; il Cerimoniale dei vescovi; gli arcivescovi Rorengo di Rorà e Riccardi di Netro; i vescovi delle province ecclesiastiche di Torino, Vercelli e Genova nell'intervento del 1865; le visite apostoliche del 1577 e del 1586. Nelle costituzioni non è mai citato espressamente il sinodo Costa. Sui sinodi della provincia ecclesiastica torinese vedi cap. XIII, nota 25.

[125] Il sinodo Costa (*Sinodus dioecesana Taurinensis quam... Victorius Cajetanus Costa archiep. Taurinen. habuit XIII-XII-XI Calendas Septembris Anni 1788,* Augustae Taurinorum 1788) comprendeva ventidue capitoli. Nel sinodo Gastaldi alcuni titoli sono sdoppiati, altri sono nuovi: *De Archiepiscopo, De Sacramentalibus, De benedictione mulieris post partum, De Seminariis, De bonis ecclesiae, De immunitate ecclesiastica.* Evidentemente nei titoli il sinodo Gastaldi era più simile ai sinodi Morozzo (Novara, 1826), D'Angennes (Alessandria 1829 e Vercelli 1842).

[126] Assente nei sinodi Costa, Morozzo e D'Angennes.

padre e maestro, al quale andavano amore, obbedienza ed aiuto, ma nulla nella diocesi era concepibile senza un qualche riferimento al vescovo.

Accanto ad una concezione austera ed esigente della vita cristiana, sembra essere questa l'altra fonte di una prassi pastorale severa e totalizzante, che spiega la rigida e minuziosa legislazione sinodale, oltre che gli altri provvedimenti disciplinari del suo episcopato. Un certo autoritarismo e una mentalità giuridica (di tradizione familiare, in quanto il padre ed il nonno erano stati avvocati) erano innegabilmente presenti. Ma, a sé stanti, sono categorie inadeguate a spiegare la portata delle costituzioni sinodali. Infatti, scorrendo titoli e paragrafi delle costituzioni, si avvertono il continuo riferimento esplicito ed implicito al vescovo e l'istanza di un ministero sacerdotale ricco di tensione morale e religiosa, nella prospettiva di un rinnovamento della vita del popolo cristiano. Inoltre, anche a motivo del suo carattere duro, egli era convinto che, solo prendendo di petto una situazione (quella del clero) che egli giudicava « lassa », si potesse venirne a capo.

Questo permette di cogliere le ragioni profonde delle norme sinodali, a volte certamente opinabili e discutibili in se stesse e nella loro efficacia.

Pertanto, più che illustrare il contenuto dei vari titoli, è opportuno richiamare alcuni punti che fungono da spia della mentalità teologica e della prassi pastorale di Gastaldi. Ad esempio, come non individuare l'ascendenza alasiano-gerdiliana nella norma [127] che faceva obbligo grave ai genitori di far battezzare i figli prima dei sette giorni, perché il bambino, in caso di morte, sarebbe stato privato per sempre della visione beatifica? D'altra parte incontriamo l'esortazione alla comunione quotidiana [128], assente nel sinodo Costa. In fatto di obbedienza, esigeva dal suo clero una incondizionata disponibilità: come già è stato detto, il suddiacono doveva promettere per scritto di accettare dal vescovo qualsiasi incarico ed in qualunque luogo [129]. Controlli e limiti tassativi erano stabiliti nella concessione della giurisdizione per le confessioni, dal semplice sacerdote al religioso, al vicario foraneo. Tuttavia, la mano pesante dell'arcivescovo si fece sentire soprattutto nelle norme concernenti la condotta e i doveri del clero [130]: dall'obbligo della talare a quello della tonsura (sei cm. e mezzo!); dall'assoluta proibizione, per i parroci, di assentarsi dalla parrocchia per più di tre giorni senza l'autorizzazione del vicario foraneo, all'obbligo degli esercizi spirituali almeno ogni tre anni, a quello della confessione almeno ogni tre settimane, con l'imposizione supplementare di presentare nel mese di gennaio in curia l'attestato di frequenza alla confessione. Inoltre tali norme venivano per lo più imposte sotto titolo di gravità e sovente sotto pena di sospensione.

Anche il titolo dedicato ai religiosi [131] gettava nuova luce sul concetto di autorità vescovile di Gastaldi e si rivelerà, al di là del freddo linguaggio giuridico, palpitante di attualità, stanti i forti contrasti con don Bosco.

[127] *Constitutiones...*: *De Baptismo* § 3 e 4, pp. 40-41. Nel sinodo Costa non comparivano norme così rigide.

[128] Ivi: *De sanctissimo sacramento Eucaristiae* § 29 e 30, pp. 40-41. Sinodo Costa: « Semel autem saltem singulis annis in Paschate communicet quisque ». Gastaldi imponeva l'obbligo di consegnare ai fedeli i biglietti pasquali.

[129] Ivi: *De sacramento Ordinis,* § 22 e 23, pp. 89-90.

[130] Ivi, pp. 107 ss.

[131] Ivi, pp. 143 ss.

Ben più ricco era il contenuto delle costituzioni; ma su di esse già si è detto, discorrendo della loro redazione, ed ancora si dirà, in particolare a proposito dell'attività pastorale di Gastaldi.

c) *Il sinodo Gastaldi ed altri sinodi piemontesi del tempo*

Per individuare convergenze e specificità e verificare la fondatezza delle accuse di eccessiva severità rivolte da una parte del clero alle costituzioni del 1873, sembra opportuno un confronto con gli statuti dei contemporanei sinodi diocesani piemontesi.

I sinodi presi in esame sono i seguenti [132]: Duc, Aosta 1874; Sciandra, Acqui 1876; De Gaudenzi, Vigevano 1876; Ferré, Casale Monferrato 1879; Pozzi, Mondovì 1879; Leto, Biella 1882; Manacorda, Fossano 1882; Riccardi, Ivrea 1883; Buglione di Monale, Saluzzo 1885; Barone, Casale Monferrato 1895.

La struttura delle costituzioni sinodali si presenta sostanzialmente identica; tuttavia qualche diversità significativa s'impone immediatamente. Oltre il sinodo Gastaldi, solo quello di Riccardi di Ivrea dedica espressamente al vescovo un paragrafo [133]. Non tutti i sinodi poi trattano del seminario. Anche il modo ed il luogo in cui si parla del papa differiscono: un esplicito titolo (o paragrafo) si riscontra nei sinodi di Vigevano, di Mondovì [134] e di Ivrea, mentre gli altri, come Torino, ne trattano nel titolo sulla fede. Se generalizzato è il ricorso ai decreti tridentini, scarso – con l'eccezione del sinodo Gastaldi – è il riferimento alla legislazione di s. Carlo Borromeo.

Altre due caratteristiche essenziali e comuni a tutti i sinodi: l'impronta clericale e l'immagine di una Chiesa ripiegata su se stessa, che si pensava come mondo a sé stante, portata ad identificarsi sostanzialmente con il clero. Ciò spiega l'attenzione quasi esclusiva al clero. Non solo; ma si constata anche la omogeneità nel modello di sacerdote che si andava diffondendo, ed una grande convergenza nel proporre od imporre norme comportamentali al clero. Per questo è impensabile poter riscontrare notevoli difformità tra il sinodo Gastaldi e gli altri sinodi in materia. Le norme disciplinari erano sostanzialmente identiche: l'uso della talare e la chierica, la confessione periodica e frequente, gli esercizi spirituali ogni tre-quattro anni; precise pratiche di pietà quotidiane: breviario, rosario, meditazione, visita al SS.mo, lettura spirituale; severità sulla

[132] I sinodi diocesani piemontesi dal 1859 al 1906 furono 28 su 145 in Italia; la regione piemontese fu quella che tenne più sinodi sia in termini assoluti che relativi, rispetto alle altre regioni italiane: 19,31%; ma relativamente al numero delle diocesi, il Piemonte seguiva la Lombardia che aveva appena 8 diocesi, mentre il Piemonte ne aveva 18. Il 44,13% dei sinodi fu convocato nell'Italia settentrionale; seguita dal centro, dal sud e dalle isole (4,14%). Questi dati sono desunti da GAMBASIN, *Gerarchia e laicato...*, pp. 310-311. Un mio computo personale compiuto sui sinodi piemontesi coincide con quello di Gambasin. Si sa che non tutti i sinodi piemontesi promulgarono costituzioni. In secondo luogo l'arco di tempo preso da me in esame è più limitato: ultimo trentennio del secolo XIX. Di questo periodo sono state esaminate quasi tutte le costituzioni, con sole tre esclusioni: Galletti ad Alba, uno di Aosta e uno di Vigevano.

[133] *Prima Synodus Dioecesana quam David ex Comitibus Riccardi Episcopus Eporediensis habuit... diebus IV-V-VI Septembris 1883,* Eporediae 1883.

[134] *Acta Synodi dioecesanae primae sanctae Viglevanensis ecclesiae quam... episcopus P.J. De Gaudenzi habuit diebus 23, 24, 25 augusti...*, Viglevani 1876; *Synodus dioecesana Monregalensis quam habuit. D.D.P. Pozzi.. diebus XVI, XVII, XVIII Septembris anno 1879,* Monte Regali 1879.

residenza, specie per i parroci; proibizione di frequentare luoghi e spettacoli pubblici; norme restrittive circa le persone di servizio ed i rapporti con le donne in genere.

Due elementi però contraddistinguono il sinodo Gastaldi dagli altri e giustificano o spiegano in parte il malcontento suscitato tra il clero torinese: le frequenti e pesanti sanzioni comminate ai trasgressori (in particolare la sospensione *a divinis*) ed un minuzioso controllo sull'osservanza delle norme. Sotto questi aspetti, le costituzioni più simili a quelle di Gastaldi sono quelle di Pozzi a Mondovì e di Sciandra ad Acqui [135].

A riprova di ciò, è sufficiente il confronto su alcune norme:

Obbligo della talare:

Sinodo Gastaldi 1873: « Quisque de clero *graviter iubetur* semper induere habitum clericalem ».
« Nullus clericus unquam, *sub poena suspensionis* ipso facto incurrenda (non tamen reservata) extra domum seu publice appareat cum oblongis foemoralibus vel cum pileo cylindrico » [136].

Sinodo Duc 1874: « *Neque liceat* extra domum (...) habitum talarem, etiam itineris causa, deponere » [137].

Sinodo De Gaudenzi 1876: « Clerici omnes vestem coloris nigri globulis clausam *adhibeant* usque ad talos deductam (veste talare) » [138].

Sinodo Sciandra 1876: « Ideo Sacerdotes habitum *deferant* clericalem iuxta formam... » [139].

Sinodo Pozzi 1879: « [Vestem talarem] diebus festi [...] semper *deferri iubemus* ». « Ecclesiasticis omnibus pariter vetamus, *sub gravi poena,* et etiam *suspensionis,* ne absque collari supradescripto in pubblicum prodeant » [140].

Sinodo Ferré 1879: « Habitum ecclesiasticum [...] Clerici atque sacerdotes et privatim et pubblice *induant.* Porro ad habitum ipsum ecclesiasticum primum pertinet vestis talaris nigri coloris » [141].

Sinodo Manacorda 1882: « Talarem vestem et pallium nigri coloris ecclesiastici omnes *adhibeant*... Clericalem habitum deponere, vestesque seculares induere, sicque in publicum prodire *sine gravi causa* a Nobis probanda nemini liceat » [142].

Sinodo Leto 1882: « Quisque de clero *graviter tenetur* semper deferre habitum clericalem » [143].

Sinodo Riccardi 1883: « *Desideramus* ut clerici ac Sacerdotes veste talari continuo utantur, quod *praecipimus* cum diebus sive festis, sive ferialibus ad Ecclesiam accedant » [144].

[135] *Synodus Sanctae Ecclesiae Aquensis habita a I.M. Sciandra Episcopo Aquensi diebus V, VI, VII mensis Septembris 1876,* Aquis Statiellis 1876.
[136] *Constitutiones...,* pp. 107-108.
[137] *Statuta Synodalia dioecesis Augustensis edita a J.A. Duc episcopo Augenstensi... die 21 augusti 1874,* Augustae Pretoriae 1874, p. 11. Sono costituzioni molto succinte.
[138] *Acta...,* p. 299.
[139] *Synodus...,* p. 58.
[140] *Synodus...,* p. 100.
[141] *Acta et decreta Synodi dioecesanae quam habuit die ultima Augusti et I et II Septembris anno 1879... Petrus Maria Ferré Episcopus Casalis...,* Casali 1879, p. 144. Ferré aveva trasmesso lo « schema » delle costituzioni a tutto il clero « ut consilia vestra circa ipsas excipiamus », p. 13.
[142] *Synodus dioecesana Fossanensis quam habuit.. Aemilianus Manacorda episcopus Fossanensis... diebus XXV et XXVI augusti 1882,* Augustae Taurinorum 1883, p. 119.
[143] *Synodus dioecesana Bugellensis quam Basilius Leto... habuit anno 1882, diebus 25, 26 et 27 julii,* Bugellae 1882, p. 81.
[144] *Prima Synodus...,* p. 115.

Sinodo Buglione di Monale 1885: « Clericalem habitum *deferant* iuxta formam [...], nempe vestem talarem nigri coloris » [145].

Sinodo Barone 1895: « Habitum ecclesiasticum [...] private et publice *induant.* Ad habitum ecclesiasticum primum pertinet vestis talaris nigri coloris [..] *Vetamus* ne in dicta habitus forma aliquid innovetur » [146].

Confessione periodica:

Sinodo Gastaldi 1873: « Quisque Clericus *tertia quaque saltem hebdomada* recurrente, Sacramento Poenitentiae se purificare *iubetur* » [147].
A gennaio inoltre ogni sacerdote era tenuto a presentare in curia l'attestato del confessore sulla frequenza alla confessione.

Sinodo Duc 1874: Non si prescrive nulla [148].

Sinodo De Gaudenzi 1876: « Sacerdotes *singulis hebdomadis* ad Poenitentiae Sacramentum *accedant* » [149].

Sinodo Sciandra 1876: « Confessarium ordinarium sibi deligant qui apud Nos *testari* possit de eorumdem Confessionum sacramentalium frequentia » [150].

Sinodo Pozzi 1879: « Hanc sacramentalem Confessionem *monent* pii omnes prudentesque Doctores a Sacerdote *singulis saltem octiduis* non omittendam » [151].

Sinodo Ferré 1879: « *Decernimus* cum S. Carolo Borromeo ut quisque Sacerdos *singulis hebdomadibus* ad Sacramentum Poenitentiae accedat ».
Imponeva infine l'obbligo di consegnare ogni anno la dichiarazione del confessore « *de peracta in anno ipso confessione octidua Nobis exhibendam* » [152].

Sinodo Manacorda 1882: « *Non aegre ferat* ad confessionem confugere et frequenter per poenitentiae lavacrum immunem se ab omni labe Deo exhibere » [153].

Sinodo Leto 1882: « Omnes clericos *exhortamur* etiam atque etiam ut *singulis* octo vel saltem quindecim diebus ad poenitentiae Sacramentum accedant » [154].
Comminava pene, qualora si differisse la confessione oltre il mese.

Sinodo Riccardi 1883: Per sacramentalem Confessionem persaepe idest *octavo quoque die* vel saltem bis in mense, purificare se *debent* » [155].
Proibiva la celebrazione della messa, se si andava oltre il mese.

Sinodo Buglione di Monale 1885: « Confessarium ordinarium sibi deligant, qui opportune *attestari* etiam de uniuscuiusque ad sacramentalem confessionem frequentia » [156].

Sinodo Barone 1895: « Frequens confessio ea dicitur, quae saltem *singulis* hebdomadibus a piis personis fieri solet » [157].

[145] *Constitutiones synodales dioecesis Salutiarum,* Salutiis 1885, p. 141.
[146] *Synodus dioecesana quam habuit diebus XXII, XXIII et XXIV Octobris anni 1895... P.M. Barone episcopus Casalensis,* Casali 1895, pp. 184-185.
[147] *Constitutiones..,* p. 115.
[148] A. Duc, diversamente da Gastaldi, evitava le prescrizioni sinodali precise e minuziose.
[149] *Acta...,* p. 309.
[150] *Synodus...,* pp. 59-60.
[151] *Synodus...,* p. 93.
[152] *Acta...,* pp. 150-151.
[153] *Synodus...,* p. 108.
[154] *Synodus...,* p. 84.
[155] *Prima...,* p. 116.
[156] *Constitutiones...,* p. 139.
[157] *Synodus...,* pp. 191-192.

Approvava la consuetudine di consegnare annualmente la dichiarazione del confessore sulla frequenza alla confessione.

Stesso indirizzo e medesima normativa dominano le costituzioni sinodali di altre diocesi italiane nell'ultimo trentennio dell'Ottocento [158].

3. Gli altri sinodi di Gastaldi: 1874, 1875, 1878 e 1881

Nella festa della S. Sindone, 4 maggio 1874, l'arcivescovo, appellandosi ai decreti tridentini, che prescrivevano sinodi annuali, e all'esempio di s. Carlo Borromeo, dell'arcivescovo vercellese G.F. Bonomio e del suo predecessore Carlo Broglia, che avevano convocato parecchi sinodi, indiceva per il 30 giugno un sinodo di una sola giornata, per incontrare il clero e per verificare l'attuazione degli statuti sinodali del 1873 [159].

Ma era destino che anche questo sinodo incontrasse difficoltà, già prima della convocazione. Queste, e non lievi, vennero dal capitolo metropolitano, al quale, il 29 maggio, l'arcivescovo aveva inviato lo schema costituito da quattro articoli, da aggiungere alle costituzioni del 1873 [160].

Nelle sessioni del 16 e del 20 giugno il capitolo contestava il primo articolo che confermava le costituzioni del 1873 [161], in quanto alcune norme di quel sinodo esorbitavano dalle leggi ecclesiastiche ed altre vi si opponevano addirittura: quindi bisognava correggerle.

In secondo luogo, contrariamente a ciò che si affermava nella presentazione delle costituzioni pubblicate da Marietti [162], non era vero che esse erano state esaminate ed approvate dal capitolo; anzi, « molte disposizioni » non erano mai state viste. La conclusione lasciava di stucco. « Per questi motivi il Capitolo crede essere meglio lasciare che il Sinodo dell'anno ultimo scorso valga per quel che può valere, e non farne cenno nel Sinodo dell'anno corrente » [163]. Era di fatto la proposta di messa in mora del sinodo 1873, altro che la conferma e la verifica volute dall'arcivescovo.

Ma, come se nulla fosse stato, il capitolo continuò l'esame degli altri articoli, proponendone sostanziali modifiche: il secondo aveva attinenza ai vicecurati, il

[158] Come sondaggio ho esaminato le seguenti costituzioni sinodali italiane: Troia (Foggia) 1874: *Constitutiones Synodales Troianae,* Neapoli 1874; Pavia 1878: *Synodus Papiensis quam... A. Cajetanus Riboldi episcopus Papiensis celebravit diebus 10, 11, 12 mensis septembris Anni 1878,* Mediolani 1878; Ventimiglia 1881: *Synodus dioecesana Abbintimiliensis a... Thoma e Monte Reggio episcopo... habita... diebus 19, 20, 21 Sept. anno 1881,* Genuae 1882; Pavia 1882: *Constitutiones Synodales promulgatae in synodo secunda quam anno 1882 habuit... A Cajetanus Riboldi... episcopus Papiensis,* Modoetiae 1882; Albano 1886: *Synodus dioecesana Albanensis habita diebus X, XI, XII Octobris Anno 1886, a R. Monaco La Valletta,* Romae 1886; Mantova 1888: *Synodus dioecesis Mantuanae anno 1888 celebrata,* Mantuae 1888; Brescia 1889: *Synodus dioecesanae Brixiensis a... J.M. Corna Pellegrini.. S. Brixianae Eccl. Episcopo... celebrata diebus III, IV, et V Septembris Anno Dom. 1889,* Brixiae 1889; Padova 1890: *Synodus dioecesana Patavina a J. Callegaris Episcopo.. habita anno 1890,* Patavii 1891; Crema 1897: *Synodus dioecesana Cremensis ab Ernesto Fontana... celebrata diebus IV, V, VI maii Anno D. 1897,* Cremae 1897.

[159] *Indictio secundae Synodi dioecesanae Taurinensis habendae... die XXX Iunii anno 1874,* Augustae Taurinorum, 1874, p. 4.

[160] Il *dossier* arcivescovo-capitolo sul II sinodo è in *ACT,* V/24: manca il testo preciso inviato dall'arcivescovo.

[161] « Confirmantur singulae constitutiones editae in Synodo dioecesana anni elapsi 1873 ».

[162] *Constitutiones...,* p. 14.

[163] Ed aggiungeva queste righe poi cancellate: « In caso diverso dovrebbe protestare come sin d'ora protesta di nullità del Sinodo stesso ».

terzo ai benefici ed agli uffici ecclesiastici, il quarto all'assoluzione dei peccati riservati al vescovo. Nella chiusa della lettera di accompagnamento si faceva ancora notare all'arcivescovo che il sinodo passato non era stato bene accolto dal clero per il numero eccessivo di pene comminate [164].

Del prevedibile franco scambio epistolare tra l'arcivescovo ed il capitolo, che seguì la presa di posizione dei canonici già si è detto [165]. La grave obiezione di fondo che il capitolo muoveva al suo vescovo era però questa: gli statuti sinodali stampati non corrispondevano a quelli esaminati; pertanto il capitolo non poteva essere chiamato in causa circa la loro approvazione [166].

Edotto da queste obiezioni, l'arcivescovo soppresse il primo articolo, il più contestato, e promulgò gli altri tre [167]; ma soprattutto, per tagliare alla radice ulteriori contestazioni del sinodo del 1873, ne rinnovò l'approvazione [168].

Furono pure pubblicati i nominativi dei giudici e degli esaminatori sinodali, rispettivamente dieci e venti, corrispondenti nella quasi totalità a quelli indicati dalla S. Sede nel 1873. Nondimeno fu inserito qualche nome scartato allora da Roma: così Giuseppe Ortalda e Francesco Barone.

Il terzo sinodo venne indetto il 15 aprile 1875 per il successivo 16 giugno, in occasione del ventinovesimo anniversario dell'elezione di Pio IX. Non furono promulgate costituzioni [169].

Maggior rilievo assunse invece il quarto sinodo indetto il 1 settembre 1878 per il 5 novembre [170], nel quale l'arcivescovo si proponeva di compiere alcune aggiunte alle costituzioni del 1873 e del 1874 [171]. L'arcivescovo, durante la giornata sinodale, tenne due lunghi e notevoli interventi, pubblicati con le costituzioni [172]. Essi rappresentavano una sintesi del magistero gastaldiano sul ministero sacerdotale, contenevano l'individuazione di alcuni problemi pastorali e l'indicazione di settori ed attività di ministero, ed infine costituivano un bilancio dell'attività episcopale.

[164] Della lettera c'è solo la minuta. Pertanto è possibile che il testo inviato a Gastaldi fosse diverso. Infatti nella stessa minuta si trova anche la seguente espressione, poi cancellata: « Non rimane perciò che questa alternativa: od omettere l'articolo primo del progetto, o prorogare il Sinodo ad epoca più remota ».

[165] Vedi cap. IV.

[166] Il Capitolo insomma non voleva apparire un « correo » davanti al clero.

[167] Il testo manoscritto (*AAT, Prov. Semplici* 1878, vol. 2°, ff. 61 s.) e quello stampato (*Constitutiones editae in secunda synodo dioecesana ab archiepiscopo Taurinensi L. Gastaldi die 30 Iunii anno 1874,* Taurini 1874) corrispondevano perfettamente. Il I can. proibiva ai vicecurati, sotto pena di sospensione, di abbandonare la parrocchia senza il consenso del parroco o senza il consenso o l'ordine del vescovo; II can.: nel conferimento dei benefici o degli uffici ecclesiastici si sarebbe tenuto conto del dottorato di teologia conseguito presso la Facoltà del seminario. Nei concorsi parrocchiali, *ceteris paribus,* sarebbero stati preferiti i laureati in teologia; III can.: autorizzava ogni confessore ad assolvere dai peccati riservati al vescovo, in alcuni periodi dell'anno.

[168] « Et volumus, ut omnes et singulae Constitutiones tum in prima Synodo tum in hac secunda editae habeantur ut Statuta synodalia huius archidioecesis, et uti talia ab omnibus serventur juxta praescriptum Tituli XXXII earundem Constitutionum » (*Constitutiones...,* p. 7).

[169] *Indictio tertiae Synodi dioecesanae Taurinensis habendae... die XVI junii 1875,* s.l. (ma Taurini) s.d. (ma 1875). Che non vi siano state promulgate costituzioni si deduce anche dalla introduzione alle *Constitutiones* del 4° sinodo del 1878, dove Gastaldi faceva riferimento unicamente alle costituzioni del 1873 e del 1874.

[170] *Indictio quartae Synodi dioecesanae Taurinensis habendae... die V Novembris anno 1878,* s.l. (ma Taurini) s.d. (ma 1878).

[171] *Constitutiones quartae Synodi dioecesanae Taurinensis coadunatae in Basilica metropolitana die V Novembris 1878*; ms. in *AAT, Prov. Sempl.* vol. II.

[172] *Quarta Synodus dioecesana Taurinensis habita die V Novembris 1878... ab archiepiscopo L. Gastaldi,* Augustae Taurinorum 1878.

Alcuni passaggi meritano una sottolineatura: l'affermazione del primato dell'annuncio della parola [173], l'invito ad aprire oratori festivi per ragazzi [174], l'esortazione ad essere uniti al vescovo, stando in guardia da quanti – anche su giornali che pretendevano di difendere la causa della religione e di parlare a norme dell'autorità ecclesiastica – tentavano di separare i sacerdoti dal vescovo, ma anche i vescovi dal papa [175].

Furono promulgati dodici articoli da aggiungere alle precedenti costituzioni: si prescrivevano conferenze teologiche mensili per sacerdoti in ogni paese o nella parrocchia principale di ogni paese; precisando una norma del sinodo 1873, si imponeva a tutti i sacerdoti (eccettuati i parroci e pochi altri) che intendevano predicare di presentare una predica scritta in curia; si richiamava ai parroci l'obbligo della predicazione durante le messe festive e a tutti i predicatori la necessità di avere la massima cura per la predicazione [176].

Non mancarono sorprese nelle nomine: Stellardi, Pavarino e Baricco tra i giudici sinodali; Soldati e don Bosco tra gli esaminatori [177]. I primi quattro erano stati depennati per volontà di Roma, su indicazione di Tortone, nel sinodo del 1873; più sorprendente ancora la scelta di don Bosco, dati i suoi difficili rapporti con il vescovo. Anche il numero dei giudici, quattordici, e degli esaminatori, ventotto, costituiva un ritorno alle tradizioni pedemontane antecedenti al 1873. Una rivincita di Gastaldi nei confronti di Roma? Forse sì. Anche perché a Roma molte cose erano cambiate: a cominciare dal Segretario di Stato e dal papa.

Quinto ed ultimo sinodo fu quello indetto il 1 agosto per il 10 novembre 1881, del quale però non furono promulgate costituzioni [178].

Di conseguenza, dei cinque sinodi convocati da Gastaldi il primo soltanto, quello del 1873, fu veramente fondamentale, in quanto promulgò le costituzioni che avrebbero dovuto regolare per decenni la vita della diocesi. I sinodi del 1874 e del 1878 vi apportarono alcune integrazioni soltanto. Infine, il terzo, del 1875, ed il quinto, del 1881, non sancirono nuove leggi, ma furono semplicemente incontri del vescovo con il suo clero.

Ansia pastorale, tensione ascetica sacerdotale, insistenza sulla pastoralità della vita del clero e sui suoi obbiettivi essenzialmente religiosi, sembrano essere gli aspetti innegabilmente positivi dei sinodi gastaldiani, in sintonia con le altre costituzioni sinodali del tempo. Il limite maggiore comune a tutte – oltre alla già rilevata ecclesiologia clericale, per altro l'unica essenzialmente corrente in quei tempi – è da individuare invece nell'assenza di uno sforzo di comprensione dei cambiamenti della società contemporanea, non necessariamente negativi. Di qui una pastorale prevalentemente difensiva, non creativa e

[173] Ivi, p. 15: « Primum Pastoris cuiusque munus est recta Verbi Dei dispensatio: nam fides ex auditu; auditus autem per verbum Christi, ait S. Paulus (Rom. X, 17) ».

[174] Ivi, p. 24.

[175] Ivi, pp. 34-35. Chiari riferimenti a gravi problemi diocesani e nazionali: questione rosminiana, stampa intransigente, contrasto con don Bosco.

[176] Ivi, pp. 45 ss.

[177] Ivi, pp. 60-62.

[178] *Indictio quintae Synodi dioecesanae Taurinensis habendae... die decima novembris anno 1881,* s.l. (ma Taurini) s.d. (ma 1881). Si deve notare che il numero degli esaminatori e dei giudici-sinodali era portato rispettivamente a trenta e a sedici; scompare il nome di don Bosco, mentre compaiono personalità emergenti in diocesi come Colomiatti, Allamano, Pulciano, Richelmy e Re.

propositiva. Insomma una certa mancanza di creatività, come è impietosamente manifestato dal ricorso massiccio alle norme pastorali e disciplinari del concilio di Trento. In definitiva, una grande fiducia nelle leggi canoniche, che nei sinodi Gastaldi trova chiara espressione nelle frequenti e gravi sanzioni disciplinari. Aporie, per contro, presenti nel magistero episcopale del tempo in tutte le sue forme, anche nelle lettere pastorali. Non mancarono certo vescovi più sensibili ai problemi emergenti e più capaci di progettare risposte nuove. Sensibilità e progettualità che Gastaldi dimostrò di possedere in alcuni settori, come risulterà più avanti.

4. I calendari liturgici: complemento e puntualizzazione delle norme sinodali

Altra fonte importante per conoscere il magistero e l'indirizzo pastorale di Gastaldi nei confronti del clero sono i calendari liturgici che riportavano l'annuale *epistula ad clerum* [179], i *monita* e le *quaestiones in parochorum conventibus proponendae et solvendae.*

Se i sinodi furono lo strumento straordinario di riforma del clero e della diocesi, i calendari si possono considerare il principale strumento ordinario usato dall'arcivescovo, per tradurre nella quotidianità le norme sinodali, a tre livelli: spiritualità sacerdotale, disciplina e pastorale, cultura teologica.

Il primo livello è costituito dalle dodici *epistulae ad clerum,* premesse al calendario liturgico dal 1872 al 1883. Elementi costanti si accompagnavano a richiami periodici ed occasionali: quasi una piccola *summa* a puntate.

Con una presenza preminente e costante si riscontra una spiritualità cristocentrica, che trova le sue fonti e le sue espressioni privilegiate nella Messa e nella adorazione eucaristica quotidiana. Ma altresì la spiritualità mariana, nella quale Maria, secondo l'insegnamento di s. Bernardo, è mediatrice di grazie, che si impetrano tramite il rosario quotidiano. Trova il suo posto anche la devozione a s. Giuseppe, proclamato da Pio IX nel 1871 patrono universale della Chiesa [180].

Un preoccupato richiamo alla vigilanza pervade la lettera del 1872-1873, sulla scorta delle lettere alle chiese dell'Apocalisse. Tutta incentrata sulle costituzioni sinodali era invece quella dell'anno successivo. Da quel momento il sinodo sarà un costante punto di riferimento del magistero gastaldiano.

Ricorrente era l'esortazione alla santità, postulata da quella dei fedeli e dai tempi molto difficili. Il richiamo alla morte era occasionato dalle morti improvvise di preti molto noti.

Un tono confidenziale caratterizzò la lettera del 1877-78. Si chiudeva infatti un anno particolarmente difficile per l'arcivescovo: la pubblicazione del primo

[179] Fu infatti Gastaldi ad introdurre a Torino, nel calendario liturgico, nel 1871-72, l'*epistula ad clerum.* Questa prassi proseguì fino al 1932, quando M. Fossati, nel secondo anno di episcopato, la interruppe. Fu ripresa da M. Pellegrino nel 1970; nel 1971, diventando regionale il calendario, sarà l'episcopato della regione piemontese a presentare il calendario liturgico.

[180] *Calendarium* 1871-72 in *Calendaria dioecesis Taurinensis ab anno 1870 ad 1879,* Taurini.

scritto anonimo, voci di dimissioni, testimonianze di solidarietà [181]. La preghiera fu il tema dell'anno seguente; quello del reclutamento delle vocazioni sacerdotali fu invece al centro della lettera 1879-80. Preoccupazioni più immediatamente pastorali prevalsero nel 1880-81: come strumenti per conservare ed accrescere la fede cattolica erano caldamente raccomandati gli oratori festivi, i seminari e le società operaie. L'ultima lettera ruotava attorno allo spirito ecclesiastico, che consisteva nell'assimilare lo spirito di Cristo, in particolare la pietà, l'umiltà e la carità.

Alla *epistula,* nei calendari, Gastaldi faceva seguire i *monita* e i *decreta,* che a partire dal 1873 furono un puntuale riferimento alle costituzioni sinodali, costituendo il livello disciplinare-pastorale del magistero ordinario riservato al clero. In tal modo l'arcivescovo traduceva nella quotidianità il complesso degli statuti sinodali. Per contro, i richiami ripetuti a certi canoni rivelano la non facile accettazione da parte del clero o la loro difficile attuazione pastorale.

Inoltre nei *monita et decreta* si riscontrano significative indicazioni pastorali ed a volte anche dottrinali: l'adozione obbligatoria del catechismo edito nel 1873 ed il testo di teologia morale curato dall'arcivescovo; la proibizione fatta ai fedeli di iscriversi alle società operaie non approvate dall'autorità ecclesiastica; l'esortazione a partecipare alle elezioni municipali e provinciali; la prescrizione che i concorsi parrocchiali sarebbero avvenuti non solo sulla base della teologia morale, ma anche della teologia speculativa, dogmatica e sacramentaria; la difesa dell'ortodossia di Rosmini; l'obbligo per il religioso ordinando di sottoporsi ad un esame in curia; la messa in guardia da immagini « miracolose » e da pubblicazioni su « miracoli »; pressante invito agli sposi di anteporre il matrimonio religioso a quello civile; necessità di seguire il metodo ignaziano negli esercizi spirituali.

Sommamente a cuore stava all'arcivescovo l'aggiornamento del clero. La via più comune e più raccomandata dai sinodi italiani erano le conferenze mensili. Il sinodo 1873 prescriveva conferenze vicariali mensili, che erano state introdotte in diocesi da monsignor Broglia alla fine del sec. XVII. Ritenendole insufficienti, Gastaldi, nel calendario del 1876 [182], esortava a convocarle in ogni paese, settimanalmente o almeno ogni quindici giorni. Non ne imponeva espresso obbligo, tuttavia i sacerdoti erano tenuti a presentare l'attestato di frequenza al momento del rinnovo delle facoltà. Non si limitò ad incrementare la loro periodicità, ma, a partire dal 1873, propose una maggiore varietà di casi e di argomenti, attraverso il calendario: oltre la teologia morale, anche la teologia sacramentaria, la Scrittura e la storia della Chiesa [183].

[181] Ivi, *Epistula ad clerum* 1877-78: « Vos perspicitis quot angustiis premimur, et quot difficultatibus circumdamur in singulis (prope innumeris) partibus archiepiscopalis Nostri muneris obeundis. Quam vere! S. Thomas Aquinas aiebat Episcopi officium genus quod esse martirii ».

[182] *Calendarium liturgicum 1876. Decreta et monita,* pp. VIII-IX. Nel 1925 il card. Gamba sostituì la storia con la liturgia.

[183] Ad es. il calendario del 1881 proponeva otto terne di S. Scrittura, teologia morale e sacramentaria, storia ecclesiastica. Il tema di morale casistica era il secondo; di carattere culturale-informativo erano invece il primo ed il terzo. I temi di storia erano i seguenti: concilio provinciale torinese, Macedonio; concilio Costantinopolitano I; S. Girolamo (tre conferenze), S. Ambrogio (2 conferenze).

5. Iniziative assistenziali e previdenziali per il clero

Non si avrebbe un panorama completo dell'attività svolta da Gastaldi nei confronti del clero, se non si tenessero presenti anche le iniziative assistenziali e previdenziali avviate o incrementate durante il suo episcopato torinese.

Le leggi eversive del 1866-1867 avevano notevolmente peggiorato le condizioni economiche del clero diocesano, in particolare di quello provvisto di benefici semplici e di cappellanie, soppressi appunto dalla legge del 15 agosto 1867 [184].

Per prevenire la proliferazione di un clero senza la minima garanzia economica, l'arcivescovo Gastaldi, nelle costituzioni sinodali del 1873 [185], richiamò in vigore l'obbligo già sancito dal predecessore Arborio di Gattinara nel 1723 di costituirsi, prima della tonsura, un patrimonio di almeno 240 lire [186]. Lo stesso sinodo del 1873 stabilì [187] un minimo di garanzie economiche per i viceparroci da parte dei parroci.

Restavano però aperti problemi di carattere assistenziale e previdenziale per tutto il clero. Per la verità, il settore dell'assistenza non era completamente scoperto. Era infatti operante l'« Opera Pia dei Parrochi vecchi e infermi », eretta il 14 maggio 1828 da Leone XII con il breve *Gravissimae calamitatis* [188]. Come tutte le opere pie, anch'essa era stata sottratta al controllo ecclesiastico con la legge del 3 agosto 1862; ma di fatto lo *statu quo* si protrasse fino al 1874, quando il prefetto pretese l'attuazione della legge. I vescovi piemontesi, radunati dall'arcivescovo Gastaldi, nel mese di novembre, per adottare una linea comune, si trovarono divisi sulla interpretazione della legge [189]. Il cardinale Antonelli, interpellato, invitò i vescovi ad accettare la legge, insistendo però nella richiesta che l'amministrazione fosse affidata al vescovo. Accettato il compromesso da parte del governo italiano, i vescovi composero lo statuto, che fu approvato il 23 dicembre 1875 e promulgato con decreto reale il 4 marzo 1877 [190].

Questa opera pia destinata ai parroci trascurava la maggioranza del clero. Per questo si avvertiva la necessità di istituire una qualche forma di mutuo

[184] Vedi cap. II.

[185] *Constitutiones,* Tit. XIV, n. 17, p. 88.

[186] ERBA, *Preti del sacramento...,* p. 31. La norma sinodale rischiava però di avere un contraccolpo negativo sul livello numerico delle vocazioni. Infatti già nel 1878 lo stesso Gastaldi pensò ad un progetto di dispensa dal titolo di patrimonio privato, che fu ottenuto da Roma dal successore Alimonda nel 1885.

[187] Vedi cap. II.

[188] Cfr. *Chiuso,* III, pp. 85 ss. La fondazione giuridica avvenne il 13 marzo 1829. In *AAT,* 12/19/1 ss. ci sono cartelle con statuto, bilanci fino al 1955.

[189] Ivi, V, pp. 163-164.

[190] *Statuto dell'Opera pia dei Parrochi vecchi ed inabili amministrata dall'ordinario pro tempore della diocesi di Torino,* Torino 1877.

Ecco alcuni articoli: *art. 2*: « Essa ha per scopo di provvedere d'aiuto i Parroci vecchi od inabili della diocesi e che versano nel bisogno »; *art. 3*: « I mezzi con cui l'Opera provvede allo scopo di sua istituzione consistono nel reddito brutto di L. 9.148... ». L'*art. 8* lasciava al vescovo, unico amministratore, la discrezionalità nella distribuzione dei contributi. L'Opera pia esiste ancora oggi, pur con beni immobili molto modesti; la sua amministrazione è affidata ad un vicario episcopale. I casi di clero bisognoso vengono affrontati soprattutto con i proventi della cooperazione economica diocesana.

soccorso tra il clero, sull'esempio di quanto avveniva in vari ceti sociali. Infatti nel congresso vescovile del maggio 1872 [191] il problema era stato posto in questi termini: « Se convenga eccitare il Clero alla Società Anonima Ecclesiastica istituita a Napoli il 2 agosto 1871 » [192].

La discussione fu presieduta dalla relazione del vescovo di Cuneo, Formica, cui, nel congresso della provincia torinese del 1868, era stato affidato l'incarico di studiare il problema.

Nel dibattito che seguì, il vescovo monregalese presentò la positiva esperienza della Cassa (o Borsa) per il clero, fondata nella sua diocesi, e quello di Pinerolo illustrò un suo progetto diocesano.

I vescovi piemontesi si trovarono concordi circa l'utilità della istituzione di una « Cassa o Borsa di reciproco Soccorso pel Clero », purché fosse diocesana e non provinciale o regionale.

Gastaldi, riprendendo il progetto del predecessore presentato al clero nella lettera del 18 maggio 1870, il 15 marzo 1877 annunciava ai sacerdoti la fondazione, in data 1 gennaio 1877, di una « Società di mutuo soccorso tra gli ecclesiastici » [193], il cui scopo era di garantire un aiuto finanziario o di assistenza ai soci infermi o anziani, senza escludere un aiuto straordinario a sacerdoti non soci, ma bisognosi [194].

Non ancora del tutto soddisfatti, un gruppo di sacerdoti, soprattutto parroci della città di Torino, fondarono, con l'approvazione dell'arcivescovo, nel marzo 1880, una « Società di previdenza e di mutuo soccorso tra gli ecclesiastici », per assicurare una pensione di vecchiaia ai sacerdoti [195]. Venne riconosciuta ente morale con il regio decreto del 27 marzo 1881.

Era aperta a tutti i sacerdoti, anche extradiocesani, che diventavano soci con una quota annua.

La pensione vitalizia si sarebbe percepita solo dopo venti anni di contributi e non prima dei cinquant'anni di età [196].

[191] *AAT,* 19.139.

[192] La formulazione del quesito farebbe pensare che Gastaldi avesse intenzione di proporre l'iscrizione del clero alla Società fondata a Napoli nel 1871. Va anche ricordato che secondo la testimonianza del vescovo di Ivrea, Moreno, già nel congresso del 1853 si era proposta l'istituzione di una « Borsa per il clero ».

[193] *Società di mutuo soccorso fra gli ecclesiastici dell'archidiocesi di Torino. Statuto organico. Regolamento amministrativo,* Torino 1877: « Scopo di essa è di prestarsi collettivamente a sollevare le strettezze di coloro fra gli Ecclesiastici, che per avanzata età, per infermità, od altre disgraziate circostanze, si trovassero in grave necessità ». Presidente era l'arcivescovo, coadiuvato da sei membri eletti dai soci effettivi, per un triennio. I soci onorari, sacerdoti e laici, davano aiuto senza esigere assistenza. Il contributo era di lire 5 annuali.

[194] Gastaldi la raccomandò insistentemente al clero (« vehementissime hortamur ») nei calendari del 1878, 1880 e 1881.

[195] *Statuto della Società di previdenza e di mutuo soccorso tra gli ecclesiastici,* Torino 1880. Il Comitato direttivo provvisorio, presieduto dal parroco di S. Francesco da Paola, don Giovanni Genta, il 20 marzo 1880 inviò ai singoli sacerdoti lo statuto, con una lettera di presentazione; il 10 giugno l'arcivescovo concedeva il nulla osta allo *Schema di Regolamento della Società di previdenza e di mutuo soccorso tra gli ecclesiastici,* Torino 1880.

[196] *Società di previdenza e di mutuo soccorso tra gli ecclesiastici. Regolamento generale,* Torino 1883. L'arcivescovo Gastaldi accettò la presidenza onoraria. La direzione, con il presidente effettivo, era eletta dall'assemblea generale annuale. Ottenne la benedizione di Leone XIII, cui era stato inviato lo Statuto. Fu raccomandata anche dall'« Osservatore romano » ivi, p. 1.

La risposta del clero fu soddisfacente: alla fine del 1882 la società contava 759 soci, appartenenti a quarantadue diocesi italiane, tra le quali tutte le diciotto diocesi del Piemonte. In testa era la diocesi di Torino con 373 soci, seguita nell'ordine da Asti, Susa, Acqui e Alba. Erano rappresentate diocesi del centro-nord, come Milano e Verona, ed alcune del sud, come Napoli, Sorrento ed Alghero [197].

[197] *Società di previdenza e mutuo soccorso fra gli ecclesiastici. Relazione,* Torino 1883. Nell'assemblea generale del 7 luglio 1881, i soci iscritti erano 287. Pertanto in 18 mesi le adesioni si erano quasi triplicate. Figuravano anche 21 soci onorari, tra cui Davide Riccardi, vescovo di Ivrea, l'abate Francesco Faà di Bruno e don Vincenzo Papa; tra i soci effettivi: il teologo Leonardo Murialdo e don Eugenio Reffo. Risultavano assenti i sacerdoti più vicini all'arcivescovo: Chiuso, Colomiatti, Soldati ed Allamano. Le categorie più rappresentate: 63 parroci, 53 viceparroci, 23 canonici, 48 cappellani, 5 curialisti, 7 addetti ai seminari. Questi dati sono desunti da: *Società di previdenza e mutuo soccorso fra gli ecclesiastici. Comunicazione all'assemblea generale dei soci, Elenco generale dei soci,* Torino 1881.
La Società di previdenza è ancora in funzione attualmente.

CAPITOLO SESTO

La Facoltà teologica torinese ed altri istituti di cultura ecclesiastica

Tra le iniziative notevoli avviate da Gastaldi occupa un posto di primissimo piano il trasferimento della Facoltà teologica, ottenuto dalla S. Sede con decreto del 27 febbraio 1874, per compensare la soppressione della Facoltà universitaria approvata dal parlamento italiano e divenuta legge il 26 gennaio 1873.

Indubbie ragioni affettive spinsero l'arcivescovo a salvare e a rilanciare quella Facoltà teologica di cui era stato allievo e poi dottore collegiato [1]. Più impellenti ancora furono tuttavia le ragioni culturali – soprattutto teologiche – alle quali da sempre Gastaldi era stato particolarmente sensibile [2].

Significato, pregi e limiti della iniziativa diventano più chiari nel contesto della cultura cattolica ed ecclesiastica, italiana e torinese, del tempo, in particolare del ventennio postunitario.

1. Caratteristiche e linee di tendenza della cultura cattolica ed ecclesiastica in Italia dopo l'unità [3]

La decadenza della cultura cattolica ed ecclesiastica italiana nel secondo Ottocento è un dato acquisito [4]. Gli anni '30 avevano conosciuto la « ricca esperienza del cattolicesimo liberale » e gli anni '40 il « ripensamento religioso

[1] Vedi *Gastaldi I*, pp. 40 ss. Rientrato dall'Inghilterra, aveva ripreso la partecipazione alle adunanze del Collegio teologico: (*Arch. St. Univ. di Torino*, 27C: *Atti e deliberazioni della Facoltà teologica dal novembre 1860 al 1873*).

[2] Vedi *Gastaldi I*, p. 47 e *passim*.

[3] Per una panoramica globale e per alcuni significativi aspetti della cultura cattolica ed ecclesiastica in Italia dopo l'Unità: AA. VV., *Aspetti della cultura cattolica nell'età di Leone XIII*, (Atti del convegno di Bologna, 27-28-29 dicembre 1960), Roma 1961; P. SCOPPOLA, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*, Bologna 1961, in particolare pp. 3-61; AUBERT, *Il Pontificato di Pio IX...*, pp. 287 ss.; F. TRANIELLO, *Cattolicesimo conciliatorista. Religione e cultura nella tradizione rosminiana lombardo-piemontese (1825-1870)*, Milano 1970; AA. VV., *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità (1861-1878)*, (Atti del quarto convegno di Storia della Chiesa. La Mendola 31 agosto-5 settembre 1971), Milano 1973; O. KOEHLER, *La posizione dei cattolicesimi nella cultura sullo scorcio del secolo*, in AA. VV., *La Chiesa negli Stati moderni e i movimenti sociali (1878-1914)*, (« Storia della Chiesa » diretta da H. JEDIN, trad. it., vol. IX), Milano 1979, pp. 292 ss.; AA. VV., *Cultura e società in Italia nell'età umbertina. Problemi e ricerche* (Centro di ricerca « Letteratura e cultura dell'Italia unita », Atti del primo convegno, 11-15 settembre 1978), Milano 1981.

[4] Cfr. SCOPPOLA, *Crisi modernista...*, il cap. I: *Orientamenti della cultura cattolica alla fine dell'800*, pp. 20 ss.

e culturale » occasionato « dal fallimento delle speranze neoguelfe »; seguì « un progressivo scadimento della cultura e del pensiero religioso in Italia » [5]. La presa di coscienza di tale povertà culturale e « l'aspirazione ad una più ricca vita intellettuale » emergeranno soprattutto alla fine del secolo con il movimento modernista. Accentramento dottrinale sulla linea del Vaticano I e restaurazione neotomista a partire dalla *Aeterni Patris* del 1879 – con la quale non poco ebbe a che fare Gastaldi nella difesa del rosminianesimo – sono, secondo Scoppola, le cause del ritardo della cultura ecclesiastica italiana rispetto ad altre aree europee, soprattutto tedesca [6]. Ma la causa profonda sarebbe da individuarsi nella questione romana, che in quei decenni monopolizzò le forze, anche intellettuali, dei cattolici [7].

Si verificò allora un condizionamento reciproco tra cultura cattolica e cultura teologico-ecclesiastica. Anzi, per dirla con Nicola Raponi [8], si ebbe un progressivo processo di identificazione della prima con la seconda, dovuto anche alla più accentuata emarginazione dei laici nella Chiesa. Dimodoché alla dicotomia tra cultura cattolica e cultura laica si accompagnava la separazione tra clero e laici.

Dal canto suo, Francesco Traniello, nell'esame dei rapporti tra cultura ecclesiastica e cultura cattolica [9], è risalito più a monte. In particolare, sulla base degli apporti della più recente storiografia ecclesiastica, è giunto alla convinzione sui

> « complessi legami che collegano la storia del cattolicesimo riformatore di tendenze, in senso lato, liberali, alla storia della cultura e delle scuole teologiche locali, rivendicanti di solito gelosamente una propria autonoma fisionomia in costante polemica con il centralismo ultramontano » [10].

Ne derivano, in questa prospettiva, da un lato la saldatura tra cultura ecclesiastica italiana e la cultura dei rapporti tra Roma e chiese locali, e dall'altro la dialettica tra culture ecclesiastiche locali e la cultura di centralizzazione uniformatrice di Roma [11].

A questo proposito, vien fatto di pensare alla portata culturale ed ecclesiologica, non solo locale, delle controversie di teologia morale alla Facoltà teologica torinese negli anni '20, attorno al Dettori [12], ed al Convitto ecclesiastico della Consolata, negli anni 1875-1881 tra Bertagna e Gastaldi, nonché al coinvolgimento dello stesso arcivescovo – nel medesimo periodo di tempo – nel dibattito sul rosminianesimo.

[5] Ivi, p. 18.
[6] Ivi, p. 20.
[7] Ivi, pp. 37 ss. Scoppola parla del nesso tra *non expedit* ed isolamento culturale: l'intransigenza politica favorì l'intransigenza culturale, e viceversa. Citando Giovanni Gentile, afferma che il neotomismo, nella sua impostazione fissista ed astorica, è stato visto come il supporto dell'intransigenza politica (= questione romana); a sua volta l'intransigenza politica favorì la diffidenza verso gli studi positivo-storici, che potevano spuntare gli argomenti degli intransigenti (ad es. il potere temporale). È indubbio che l'intransigenza ebbe anche altre cause indotte, come l'anticlericalismo e la politica anti-ecclesiastica.
[8] N. RAPONI, *Dalla crisi della cultura cattolico-liberale all'intransigentismo*, in AA. VV., *Chiesa e religiosità in Italia... Relazioni II*, pp. 30-32.
[9] TRANIELLO, *Cultura ecclesiastica e cultura cattolica*, ivi, pp. 3 ss.
[10] Ivi, p. 7. Ed aggiunge: « Ciò vale per la tradizione scientifica e positiva dello Studio patavino, per il rosminianesimo nei seminari vicentini o ambrosiani, per l'ontologismo e il giobertismo della Facoltà teologica torinese ».
[11] Ivi, p. 8.
[12] *Gastaldi I*, pp. 28 ss.

Il contrasto tra le due culture – quella di tendenza conciliatorista e quella ultramontana – era da riportarsi anche alla contrapposizione tra due ecclesiologie, particolarmente attuale nel periodo in cui con la formazione di uno Stato italiano unitario si andava prospettando quella di una Chiesa italiana. Non per nulla Passaglia denunciò il pericolo dell'assorbimento delle Chiese italiane nella Chiesa romana [13].

La svolta, vale a dire il sopravvento della cultura ecclesiastica intransigente su quella di ispirazione liberale, si verificò, secondo Traniello, sostanzialmente già negli anni 1848-1861 [14]. Tra i fatti che lo provano vi è

> « la notevole trasformazione degli istituti culturali e di formazione ecclesiastica in senso ultramontano »,

specialmente nell'Italia settentrionale: Padova e Verona, Mantova, Piacenza e Brescia, Milano e Torino (con il crescente prestigio del Convitto di S. Francesco, diretto in quegli anni da Giuseppe Cafasso, con la contemporanea crisi della Facoltà teologica); la capillare diffusione dei testi classici della teologia romana, come il Perrone ed il Liberatore. Ed altresì la progressiva presenza di clero diocesano a Roma, per completare gli studi teologici, nonché il sorgervi di seminari, come quello lombardo nel 1860.

Espressione della profonda trasformazione in corso furono alcuni progetti di riforma degli studi teologici, a Padova ed a Napoli, già prima del 1859, che sanzionarono

> « il predominio della teologia dogmatica e morale su quella biblica e positiva, il primato del seminario diocesano sulle Facoltà teologiche dell'università, un'accentuazione delle preoccupazioni disciplinari » [15].

La progressiva crisi della cultura cattolica meno legata alle correnti ultramontane coincise con la soppressione delle Facoltà teologiche delle università, dove si trovavano gli ultimi sostenitori di una cultura religiosa che intendeva dialogare con la cultura moderna ed europea, come a Torino il biblista Ghiringhello e lo storico Barone. Non è senza significato il fatto che furono proprio alcuni eredi della tradizione cattolico-liberale, come Bonghi e Pantaleoni (Minghetti era favorevole) ad opporsi più energicamente alla soppressione.

Se – nota ancora Traniello – negli anni '60 il panorama della cultura cattolica in Italia si presentava ancora abbastanza « mosso e variegato » (accanto all'emergente tomismo esistevano residui di tradizionalismo moderato, il filone ontologista-giobertiano e soprattutto quello rosminiano), dopo il Vaticano I esso mutò notevolmente. Infatti, facendo propria l'osservazione di Roger Aubert [16], secondo

[13] TRANIELLO, *Cultura ecclesiastica...*, p. 8 e n. Le Chiese locali o regionali avevano caratterizzato la vita ecclesiastica italiana prima del '70, cioè prima del Vaticano I, dove non si ebbe un episcopato italiano, ma vari episcopati delle regioni italiane. Tutto ciò aveva favorito tradizioni ecclesiastiche e teologiche locali, che con l'Unità d'Italia e la politica ultramontana erano messe seriamente in forse. Si veda in proposito R. AUBERT, *L'Eglise en Italie avant et après Vatican I*, in AA. VV., *Chiesa e religiosità... Relazioni I*, pp. 5 ss.

[14] TRANIELLO, *Cultura ecclesiastica...*, pp. 9 ss.

[15] Ivi, pp. 15 ss.

[16] R. AUBERT, *Le problème de l'acte de foi. Données traditionelles et résultats recents*, Louvain 1958. Dà pure un certo spazio agli interventi di Gastaldi sulla « Dei Filius » al Vaticano I, in particolare il suo richiamo alla prevalenza dell'« interiorius lumen fidei » rispetto ai motivi esterni di credibilità, in cui – osserva Traniello – era presente una motivazione di tipo rosminiano.

il quale il pericolo più inquietante per i padri conciliari era stato il razionalismo, Traniello nota:

> « Proprio questa dominante preoccupazione di rispondere al "moderno razionalismo" va tenuta presente per spiegare il configurarsi della cultura ecclesiastica italiana secondo gli schemi di un rigido intellettualismo teologico, filosofico e giuridico ».

Con conseguenze disastrose: mentre si pretendeva di interpretare tutto in chiave di « eresia razionalistica », la cultura europea era ormai dominata dal « prodigioso sviluppo delle scienze storico-critiche, sociali e sperimentali (biologia, sociologia, psicologia, ecc.) ».

Dopo il '70 quindi, anche per l'aggravarsi della questione romana, la cultura ecclesiastica, e cattolica in genere, italiana, accentuò il proprio isolamento e si dimostrò incapace di apporti originali, non certo stimolata dal provincialismo della cultura italiana, anch'essa inficiata da nuovi dogmatismi come il positivismo, il materialismo e l'hegelismo [17].

L'affermazione e l'imposizione con la *Aeterni Patris* del 1879 del neotomismo, accompagnato dalla polemica antirosminiana e poi dalla condanna delle proposizioni rosminiane nel 1887, rivelarono la presunta autosufficienza, la chiusura e l'incapacità della cultura ecclesiastica di capire i cambiamenti. Ma la condanna del rosminianesimo, sempre secondo Traniello [18], aveva anche delle implicazioni politico-culturali:

> « Nel rosminianesimo si intendeva colpire, in definitiva, uno degli ultimi baluardi intorno a cui si erano arroccati i superstiti gruppi cattolico-liberali ».

Tuttavia, proprio nel seno di questi gruppi nasceva la convinzione che i problemi posti dalla nuova scienza andavano affrontati con strumenti appropriati, e non con gli spuntati vecchi metodi apologetici. Una di queste voci era l'« Ateneo religioso » di Torino [19], che significativamente dimostrò interesse non solo per Rosmini ma anche per Newman [20].

2. Cultura cattolico-ecclesiastica a Torino. Riviste « passagliane » e riviste « rosminiane »

Il riferimento all'« Ateneo religioso » ci introduce più specificamente nel tema della cultura cattolica ed ecclesiastica torinese nel primo ventennio postunitario [21]. A conferma della citata osservazione di Raponi, protagonisti della

[17] Per una sintesi della cultura italiana del tempo: A. Asor Rosa, *La Cultura* (« Storia d'Italia », 4/2, *Dall'Unità ad oggi*), Torino 1975.

[18] Traniello, *Cultura ecclesiastica...*, p. 23.

[19] Ivi, p. 26. Era il piemontese Audisio, che scriveva nel 1872 sul settimanale una serie di articoli in tal senso. Sulla stessa linea era l'abate Antonio Stoppani.

[20] Ivi, nota 65. L'« Ateneo religioso » pubblicò nel 1875 la *Lettera al duca di Norfolk* di Newman. Ma il merito principale della diffusione in Italia del pensiero del grande convertito inglese spetta ad Alfonso Capecelatro, già a partire dal 1859.

[21] Come non esiste una sintesi completa ed approfondita della cultura a Torino dopo l'Unità, così manca quella sulla cultura cattolica ed ecclesiastica. A colmare in parte tale lacuna soccorrono due contributi di Traniello: *Cattolicesimo conciliatorista...*, pp. 239 ss.; *La questione rosminiana nella storia della cultura cattolica in Italia. Parte prima (1875-1881)*, in « Aevum », 1963, pp. 63-103; il primo riguarda il primo decennio, il secondo gli anni '70.

cultura cattolico-ecclesiastica a Torino, furono in quel ventennio, sacerdoti « passagliani », soprattutto nel primo decennio, e « rosminiani », nel secondo. Passaglia e Rosmini furono infatti i due punti di riferimento, rispettivamente nel primo e nel secondo decennio: il sacerdote di Lucca non solo impartiva il suo apprezzato insegnamento dalla cattedra di Filosofia morale all'ateneo torinese, ma era pure un inesauribile organizzatore di cultura attraverso una serie di riviste e giornali: « Il Mediatore » (1862-1866), « La Pace » (1863-1864), « Il Gerdil » (1867), « Il Concilio Ecumenico » (1869-1870); il sacerdote di Rovereto, anche dopo la morte avvenuta nel 1855, continuava la sua incisiva presenza tramite i suoi scritti ed i suoi discepoli: in particolare Luigi Biginelli e Vincenzo Papa, i quali fondarono rispettivamente l'« Ateneo religioso » (nel 1869) e la « Sapienza » (nel 1879), cui collaborò Giuseppe Buroni e a cui diede il suo sostegno l'arcivescovo Gastaldi, entrambi fedelissimi di Rosmini.

Passaglianismo e rosminianesimo rappresentarono pertanto a Torino i due filoni culturali cattolici più vivaci, con rapporti e scambi reciproci, anche perché nel movimento passagliano erano confluiti sacerdoti di formazione rosminiana e giobertiana [22].

Il primo periodico fondato e diretto da Carlo Passaglia fu il « Mediatore », settimanale « politico-religioso-scientifico-letterario », che durò per un intero quinquennio, dal 4 gennaio 1862 al 20 dicembre 1866. Dalle sue colonne fu combattuto soprattutto il potere temporale del papa, in polemica con la « Civiltà Cattolica » ed i quotidiani cattolici torinesi, prima l'« Armonia » poi l'« Unità Cattolica » ed in sintonia, almeno su questo punto, con la « Gazzetta del Popolo », l'« Opinione » e la « Perseveranza »; sostenne le posizioni dello storico-teologo tedesco I. von Doellinger, presentandone anche i libri; già nel 1862 scrisse della probabilità di un concilio ecumenico, paventandone le decisioni in fatto di potere temporale; per la conciliazione con il Regno d'Italia, promosse la petizione del clero italiano al papa. Convinto della conciliabilità tra cattolicesimo e liberalismo, Passaglia si confrontò sul settimanale, in un dibattito a due voci, con il collega Bertini, che invece ne sosteneva l'inconciliabilità. Cercò di confutare, in una lunga serie di articoli *La vita di Gesù* di Ernest Renan. Critico verso il congresso dei cattolici a Malines nel 1863, difese invece l'intervento di Doellinger al congresso di Monaco del 1864. Contestò duramente e ripetutamente le proposizioni del *Sillabo*.

Nel 1863 Passaglia diede vita anche ad un quotidiano politico-religioso, « La Pace », che diresse personalmente [23].

Ritenendo conclusa la funzione del « Mediatore » [24], volle quindi dar vita, in collaborazione con altri sacerdoti e professori universitari ad un periodico con caratteristica più marcatamente culturale e religiosa: « Il Gerdil », settimanale « religioso, filosofico, istorico, letterario », pubblicato « da una società di professori dell'Università di Torino ». Il titolo scelto, in onore del teologo cardinale Sigismondo Gerdil [25], già docente di Filosofia morale e quindi di Teologia

[22] TRANIELLO, *Cattolicesimo conciliatorista...*, p. 298.

[23] Questo quotidiano, che fu pubblicato nel biennio 1863-1864, non è facilmente reperibile; anche per questo non è stato ancora studiato.

[24] « Il Mediatore », 29 dicembre 1866, n. 52.

[25] Vedi *Gastaldi I*, p. 25n. e *passim*. La pubblicazione durò per tutto il 1867.

morale nella Facoltà teologica universitaria, era anche un programma culturale: la riscoperta dell'ispirazione « ontologistica » di una tradizione di pensiero teologico subalpino [26].

Tali intenzioni non sfuggirono alla « Civiltà Cattolica », che infatti polemicamente ne proponeva come testate più appropriate quelle di « Malebranche » o di « Gioberti ». Mentre non compare mai la firma di Passaglia (che pure ne era l'animatore ed estensore di articoli) si incontrano invece quelle dei professori universitari Liveriero, Peyretti, Bertini ed Allievo, e dei sacerdoti già « giobertiani », Francesco Cavalleri e Benedetto Negri.

Oltre al richiamo alle tradizioni teologiche subalpine, il periodico era pure portatore di una esigenza innovativa: la necessità della riscoperta della dimensione storica della teologia. Anche per questo diede spazio e rilievo agli scritti ed alle conferenze del più prestigioso fautore della teologia storica vivente, Doellinger [27].

Tradizione « ontologistica » piemontese, giobertismo, rosminianesimo, istanze della cultura liberale confluivano nel settimanale, che però si riconosceva in quel momento storico nel Passaglia, « leader » ideologico del movimento del clero liberale.

A dimostrazione che il gruppo torinese del clero passagliano era attento a quanto avveniva nella società e nella Chiesa, sorse dal suo seno [28] il 24 ottobre 1869 il « Concilio Ecumenico », altro settimanale, con l'intento esplicito di informare sulle pubblicazioni italiane e straniere concernenti il concilio Vaticano I ed anche sull'andamento dei suoi lavori. Ben presto emerse il suo orientamento antinfallibilista, che si manifestò nettamente nel commento favorevole al libro di Janus: *Il Papa ed il Concilio* [29], a conferma delle sue simpatie doellingeriane. Accanto a Maret e Dupanloup, inoltre i suoi favori andavano ai vescovi antinfallibilisti « piemontesi »: gli arcivescovi di Torino e di Milano, i vescovi di Biella, Ivrea e Pinerolo. Deluso della votazione del 18 luglio, il 24 luglio 1870 sospendeva le pubblicazioni, in attesa della ripresa del concilio [30].

Con il suo tramonto, si chiudeva definitivamente la vivace stagione delle riviste passagliane torinesi. Dopo il Vaticano I, Passaglia ed i sacerdoti passagliani non vollero o non riuscirono a dar vita ad un altro periodico [31]. Probabilmente anche questo fu uno degli effetti della svolta rappresentata dal concilio.

Se le riviste passagliane rappresentarono la voce del dissenso cattolico – quello del movimento del clero liberale, particolarmente sensibile ai temi della libertà e della ecclesiologia – anche in ambito istituzionale si verificò a Torino, negli anni '60, qualche novità. È il caso della Facoltà teologica torinese. La legge Boncompagni del 4 ottobre 1848 aveva innescato una crisi grave delle Facoltà teologiche del Regno di Sardegna, crisi che, trasmessa poi alle altre

[26] TRANIELLO, *Cattolicesimo conciliatorista...*, pp. 300 ss.

[27] Ivi, pp. 301-307.

[28] Ne erano redattori Passaglia, Cavalleri e Negri: vedi A. MANNO, *Elenco provvisorio cronologico dei giornali di Torino (1645-1883)*, Torino 1883.

[29] « Il Concilio Ecumenico », 12 dicembre 1869, n. 8, pp. 114 ss.

[30] Delusione, perplessità ed atteggiamento attendista pervadevano l'*Avviso* pubblicato nel n. 40 del 24 luglio 1870.

[31] Ragioni personali di Passaglia? Segno della generale crisi della cultura di origine « risorgimentale », quindi anche della cultura cattolico-liberale? Forse entrambi.

Facoltà del Regno d'Italia, sembrava ormai irreversibile, a causa della convergente miope congiura ai suoi danni da parte del governo e dell'episcopato.

Questa situazione, preludio alla soppressione, fu contrastata dal Collegio teologico della Facoltà torinese. Nel 1861 era stata affidata ad una commissione, presieduta da Francesco Barone e composta da Felice Parato e Pietro Baricco, la stesura di un progetto di riforma [32]. Questo, discusso nel marzo 1861, proponeva l'istituzione di una doppia laurea, l'una professionale a conclusione del corso ordinario, l'altra scientifica, al termine di un corso superiore o perfettivo. La filosofia che ispirava i docenti e che stava alla base del progetto era quella conciliatorista: la convinzione che le Facoltà teologiche universitarie erano la prova della collaborazione tra istituti statali ed istituti ecclesiastici, tra scienza e fede ed in definitiva tra Chiesa e Stato [33]. Purtroppo però situazione politica ed atmosfera culturale stavano andando in una direzione opposta.

Dal punto di vista culturale e scientifico la relazione rivelava altri aspetti significativi: la preoccupazione di dialogo stimolante tra teologia e discipline profane in vista di un indilazionabile aggiornamento scientifico, come già avveniva nelle università straniere, « specialmente in Germania »; il proposito di concedere maggior spazio alle discipline filologiche, linguistiche e storiche. La volontà di dialogo e l'apertura al progresso delle scienze che si riscontrano in questi teologi non stupiscono, appena si richiami la loro matrice culturale: appartenenti alla vecchia scuola teologica piemontese come Felice Parato, docenta di Teologia morale; « rosminiani » come Francesco Barone, professore di Storia ecclesiastica; il biblista Giuseppe Ghiringhello, considerato, anche all'estero, il più importante teologo torinese del tempo; liberaleggianti, come Pietro Baricco, dottore collegiato e consigliere comunale, presente in tutte le esperienze giornalistiche e pubblicistiche cattoliche più aperte, dal « Conciliatore Torinese » del 1848 alla « Sapienza » del 1879; giobertiani-passagliani, come Francesco Cavalleri, supplente di Istituzioni bibliche.

Soprattutto nel corpo docente della Facoltà teologica torinese degli anni '60 erano quindi presenti il filone della tradizione teologica piemontese, giobertismo e rosminianesimo, elementi di cattolicesimo liberale; il tutto in una matrice culturale d'insieme prevalentemente e genericamente conciliatorista.

Ma quale ascolto avevano presso governo e vescovi queste voci autorevoli? Nessuno o quasi, come dimostrarono gli avvenimenti successivi; con l'eccezione di Riccardi di Netro, arcivescovo di Torino dal 1867 al 1870, che favorì l'accesso dei chierici alla Facoltà teologica.

Anche la cultura torinese era soggetta negli anni '70 ad un profondo mutamento nel passaggio dal romanticismo al positivismo [34]. Nell'università, il catto-

[32] TRANIELLO, *Cattolicesimo conciliatorista...*, pp. 298 ss. Nell'*Appendice* (pp. 315 ss.) è riportata la relazione della commissione.

[33] Ivi, pp. 299-300.

[34] Alcuni riferimenti alla cultura – in particolare positivistica – torinese si hanno in ASOR ROSA, *La Cultura...*, pp. 821-999. Una panoramica informativa, non approfondita, della cultura torinese è presentata da F. COGNASSO, *Vita e cultura in Piemonte. Dal medioevo ai giorni nostri*, Torino 1960, pp. 351 ss., dove però si ignora del tutto la cultura cattolica ed ecclesiastica del secondo Ottocento: ad es. non una parola su Passaglia e le sue riviste, e solo un accenno fugace alla soppressione delle Facoltà teologiche.

Inoltre: *Storia del Movimento operaio, del socialismo e delle lotte sociali in Piemonte*, diretta da A. AGOSTI e G.M. BRAVO. Vol. I: *Dall'età preindustriale alla fine dell'Ottocento*. Parte II: *Vita sociale,*

licesimo liberale continuava la sua presenza con Passaglia, che era però ormai anziano e stanco; il rosminianesimo ispirava l'insegnamento del filosofo P.A. Corte e del pedagogista G. Allievo. Ma l'ondata montante nel mondo accademico era quella positivistica nel suo volto specificamente materialistico, in netta antitesi con la cultura di ispirazione cristiana [35]. Anche l'hegeliano

uomini, giornali e cultura, 1979, pp. 375 ss.; AA. VV., *Torino Città viva da capitale a metropoli: 1880-1980. Cento anni di vita cittadina. Politica. Economia. Cultura. Società*, Torino 1980; il più recente studio sulla cultura torinese: A. D'ORSI, *Un profilo culturale*, in CASTRONOVO, *Torino...*, pp. 486-552.

[35] F. COGNASSO, *Vita e cultura...*, pp. 374 ss. È opportuno ricordare che in questi anni, nel mondo accademico e culturale torinese, si imponevano all'attenzione e alla stima due fratelli dell'arcivescovo: Bartolomeo (1818-1879), geologo e paleontologo, e Andrea (1826-1889), pittore: cfr. *Gastaldi I*, p. 14 e nota. Bartolomeo, professore di mineralogia al Politecnico e poi di geologia all'Università, era considerato « il più autorevole geologo e paleontologo piemontese »: G. GIACOBINI, *Il problema dell'origine dell'uomo e la critica postdarwiniana a Torino, 1864-1900*, in « Studi piemontesi », VI (1977), 1, pp. 76 ss. In questo saggio si afferma che Torino fu il principale centro di diffusione delle nuove teorie evoluzioniste. Infatti il primo fautore delle idee di Darwin in Italia era stato Filippo De Filippi, dal 1848 docente di zoologia all'università di Torino. Questo studioso in una conferenza del 1864 si era pronunciato a favore delle idee evoluzioniste, suscitando scalpore nel mondo scientifico torinese. Nel dibattito che seguì intervenne anche Bartolomeo Gastaldi, in qualità di paleontologo. Sulla base di alcuni reperti consistenti in un cranio fossilizzato, in un saggio del 1866 egli si espresse in termini non più negativi, come era stato propenso in precedenza, ma cautamente possibilisti, sulla evoluzione. Nel 1871 lo zoologo M. LESSONA pubblicava a Torino la traduzione dell'*Origine dell'uomo e la scelta in rapporto al sesso*, opera di Darwin, di cui nel 1883 pubblicò pure una biografia. Le idee evoluzioniste furono riprese a Torino da Giovanni De Lorenzi, incaricato di anatomia umana descrittiva all'università, nella prolusione del 1871. Su tale linea si collocarono Cesare Lombroso, Giuseppe Sparino e Carlo Giacomini. Un profilo umano-scientifico di Bartolomeo Gastaldi fu tracciato, in termini altamente positivi, da M. LESSONA, nell'opera, *Naturalisti italiani*, Roma 1884, pp. 209-217. In questo profilo, il Lessona, parlando della famiglia Gastaldi e del suo eccezionale apporto alla cultura e alla scienza, dell'arcivescovo Lorenzo scrisse: « Uomo eccezionale, esigente molto dagli altri, ma più assai da se stesso; fu modello di vita religiosa ed austera, incrollabile nei suoi convincimenti, amante della patria e della fede, pronto a dare per questa la vita ».

Del fratello Biagio (1821-1864?), già professore all'università di Palermo, scriveva: « Fu anatomico-zoologo, micrografo valente in un tempo in cui appena si incominciava in Italia a dar opera a così fatti studi; disegnava e coloriva ottimamente; lascia nella scienza una traccia ».

Ma nella famiglia Gastaldi c'erano pure degli artisti ed i fratelli Gastaldi possedevano tutti una sensibilità artistica, se non doti di artista. Della sensibilità artistica dell'arcivescovo ha scritto il Chiuso (ed altri); il Lessona ha scritto che Bartolomeo era anche cultore di musica e flautista apprezzato e che Biagio era dotato di talento pittorico.

Tuttavia l'artista di famiglia fu Andrea (1826-1889), esponente di rilievo della pittura romantica torinese. A cavallo degli anni '60 visse parecchi anni a Parigi (dove alcuni anni prima era pure stato il fratello Bartolomeo, che strinse allora amicizia con Quintino Sella, anch'egli nella capitale francese per interessi scientifici, che abbandonò poi per darsi alla politica), dove frequentando gli ambienti degli artisti conobbe e sposò la pittrice Léonie Lescuier (1829-1899). Tornato a Torino con la moglie, fu docente all'Accademia Albertina, di cui era stato allievo, e produsse opere di soggetto religioso e storico-patriottico.

Alcune lettere degli anni 1852-1857 da lui indirizzate al fratello Lorenzo, allora rosminiano, documentano consigli e committenza di opere da parte di quest'ultimo al fratello Andrea, che si dimostrava disponibile. Su questo e per la bibliografia su Andrea Gastaldi si veda: F. MONETTI-A. CIFANI, *Lettere del pittore Andrea Gastaldi al fratello Lorenzo (1852-1857). Appunti sulla committenza artistico-religiosa nell'Ottocento*, in « Studi Piemontesi », XIV (1985), 1, pp. 149-159. Degli stessi autori si veda pure: *Léonie Lescuieur: una pittrice animalista francese in Italia*, ivi, XIV (1985), 2, pp. 321-326. La consorte di Andrea fu attiva pittrice, sia a Parigi sia a Torino: il soggetto da lei privilegiato erano gli animali, soprattutto i cavalli. Sarebbe interessante conoscere gli scambi culturali tra l'arcivescovo ed i fratelli Andrea e Bartolomeo. Purtroppo manca la documentazione, che – almeno per quanto riguarda Andrea – sembra sia andata dispersa. Infatti risulta l'esistenza di altre 11 lettere di Andrea al fratello Lorenzo: vedi G. PRELIASCO-MATHES, *Autografi-manoscritti-libri-editti-stampe*. Catalogo VI, Torino 1970, p. 14: le lettere vanno dal 1864 al 1871.

Nel profilo del Lessona su Bartolomeo è scritto che il « gusto per le arti belle » di cui erano dotati i fratelli Gastaldi « veniva dalla madre », Margherita Volpato. Infatti un fratello della madre, Giovanni Volpato (1797-1871) era stato celebre calcografo e professore all'Accademia Albertina, dove ebbe

Pasquale d'Ercole stava per convertirsi al positivismo spenceriano. Dal 1861 al 1879, all'Istituto di Fisiologia, insegnò l'olandese Jacopo Moleschott, fautore di una fisiologia rigidamente materialistica, le cui idee ispirarono, sempre a Torino, l'insegnamento e la pratica psichiatrica prima di Enrico Morselli poi di Cesare Lombroso. Anche la medicina era sotto l'influsso dell'università tedesca.

Le cattedre di letteratura vennero a loro volta conquistate dal metodo positivistico. La figura più eminente fu Arturo Graf, venuto a Torino nel 1882, ordinario di Letteratura italiana (già di Pier Alessandro Paravia, amico di Rosmini), fondatore con Rodolfo Renier del « Giornale storico della Letteratura italiana » dell'editore Loescher, che già dal 1873 pubblicava l'« Archivio glottologico italiano », di Graziadio Ascoli, e nel 1883 la « Rivista storica italiana ».

La svolta culturale, di vaste e profonde proporzioni, avvenne quindi in coincidenza con l'episcopato torinese di Gastaldi. Fu da lui avvertita? In che misura?

La coscienza di profondi cambiamenti indubbiamente fu presente.

Mancò però completamente l'analisi del fenomeno nelle sue cause, nei suoi sviluppi e nei suoi possibili esiti. Toni apocalittici ad esempio dominarono il discorso inaugurale del 4 novembre 1874 alla Facoltà teologica [36]. Quel discorso non fu una prolusione scientifica, in cui si proponessero mete scientifiche alla Facoltà teologica, chiamata a misurarsi con la svolta culturale in atto, ma fu un panegirico della teologia in polemica con tutto e tutti.

La polemica era d'altra parte una delle caratteristiche dominanti di gran parte della cultura cattolica contemporanea. Ed era per di più anche congeniale all'arcivescovo di Torino, che pure possedeva una buona cultura e che aveva individuato nel rosminianesimo una risposta ai problemi posti dalle filosofie

come allievo il nipote Andrea. Fu anche appassionato collezionista di stampe antiche (si veda la *voce* nel *Grande Dizionario Enciclopedico* della UTET e la bibliografia nel citato articolo di Monetti-Cifani su Andrea Gastaldi).

A questo punto occorre un chiarimento a proposito del nonno materno dei Gastaldi, vale a dire Giuseppe Maria Volpato. Si scrisse che la mamma dell'arcivescovo era figlia del « celebre incisore » Giuseppe Maria Volpato (cfr. *Gastaldi I*, p. 14 e nota 1: notizia da me accolta). In realtà non ci sono altre testimonianze sull'incisore Giuseppe Maria Volpato e tanto meno sulla sua celebrità. Risulta invece quella del figlio Giovanni Volpato, fratello della madre dell'arcivescovo.

Per questo lo studioso di storia chierese, Secondo Caselle (alle cui gentili osservazioni devo anche il mio ripensamento), che ha ricostruito lo stato di famiglia di Margherita Volpato, contesta l'attribuzione della attività di incisore al padre, che spetterebbe invece, a ragione e in modo esclusivo, al figlio, Giovanni Volpato.

Secondo il Caselle infatti, i Volpato erano povera gente; il padre di Margherita, giardiniere presso il monastero delle Madri di S. Andrea, morì prematuramente nel 1803, lasciando la moglie e i sette figli nell'indigenza. Sarebbe poi seguita la diaspora della famiglia (il più piccolo, Giovanni Antonio, futuro incisore, fu accolto in un istituto); dopo il censimento del 1806 nessuno della famiglia Volpato risultava residente a Chieri. Sempre il Caselle avanza l'ipotesi (tutta da dimostrare) che mamma e figlia, Margherita appunto, sarebbero andate in casa Gastaldi a Torino, come domestiche. Per questo, rimasto vedovo, l'avvocato Bartolomeo sposò in seconde nozze Margherita, che pure era di ben sedici anni più giovane: cfr. S. CASELLE, *Chi fu il chierese Giovanni Volpato raccoglitore dei disegni di Leonardo*, in « Corriere di Chieri » del 25 ottobre 1975, p. 3. Quanto afferma il Chiuso a proposito della mamma dell'arcivescovo non contribuisce a chiarire: « Gentildonna di Chieri », « educata in un monastero di Chieri » (*La Chiesa in Piemonte*, V, pp. 2-3); non dice però nulla del padre incisore.

[36] *Nella solenne apertura del nuovo anno scolastico della Facoltà di Teologia nel seminario metropolitano di Torino li 4 novembre 1874. Orazione di S.E. Rev.ma Mons. Lorenzo Gastaldi...*, Torino 1875.

moderne [37]. Ma probabilmente il suo aggiornamento in campo filosofico si era arenato dopo gli anni '50. Di fronte alla rivoluzione scientifica egli si trovava ancor più sprovvisto non solo di strumenti di comprensione ma persino di sensibilità.

Una certa attenzione al nuovo fu riservata dall'« Ateneo religioso » [38] settimanale di cultura, fondato a Torino da don Luigi Biginelli e uscito con il primo numero il 4 gennaio 1869. Ebbe un'impronta moderata e transigente in politica e rosminiana in filosofia. Anzi, nel 1875 si deve parlare di decisa svolta rosminiana, in quanto da quel momento difese a viso aperto e sistematicamente il rosminianesimo e la linea di Gastaldi. Per i primi due anni contemporaneo al passagliano « Concilio Ecumenico », il periodico può essere considerato, nei suoi primi anni, il ponte tra le riviste passagliane e quelle rosminiane [39]. Comuni collaboratori come Audisio, Cavalleri, Negri, Buroni, Barone e Allievo, vale a dire soprattutto sacerdoti giobertiani, rosminiani e passagliani, indicavano una certa continuità di cultura torinese teologica, filosofica e politica dagli anni '30 agli anni '70. Nella linea del settimanale tuttavia prevalse sulla contestazione giobertiana e passagliana lo stile rosminiano, più propenso al dialogo che alla polemica nella Chiesa e all'interno del mondo cattolico.

Questo equilibrio s'impose nella materia più esplosiva degli anni 1869 e 1870, vale a dire il Vaticano I, cui dedicò grandissimo spazio di informazione e di valutazione, sempre attento alle ragioni obiettive dell'una e dell'altra parte.

Pur intendendo essere un periodico rivolto essenzialmente all'interno della Chiesa – clero ed anche laici – si rese però conto dei mutamenti culturali in corso, ne ebbe coscienza, ne informò, sia pure in modo divulgativo e selettivo, i lettori. Lo dimostrano le varie rubriche attinenti a tutto lo scibile: teologia e filosofia, storia e studi biblici (la scienza e la Bibbia, l'origine del mondo), astronomia, scienze fisiche e chimiche, scienze naturali, paleontologia e medicina. Si occupò, polemicamente, di Moleschott già nel 1870 e poi nel 1871, in più articoli [40]; di Darwin e del darwinismo nel 1874; di Roberto Ardigò nel 1882. Dal 1875 riservò la massima e prevalente attenzione alla questione rosminiana.

[37] Non c'è assolutamente nulla, in proposito, nelle numerose lettere pastorali, nei *monita* al clero e nei quesiti proposti alle conferenze vicariali e nella corrispondenza. Le stesse conferenze episcopali piemontesi non si posero il problema.

[38] « L'Ateneo religioso. Giornale illustrato ebdomadario di Istruzione ecclesiastica e popolare ». Fondato e diretto da don Luigi Biginelli sino alla fine del 1896, quando passò a Firenze, diretto dai Benedettini della Badia. Della diocesi di Casale M., Biginelli era nato a Vallestura: laureato in teologia all'università di Torino nel 1850 (*AAT*, 12.16.28); professore di Filosofia Razionale; morì a Torino il 9 maggio 1898 all'età di 73 anni. Del settimanale fu anche il principale redattore; ebbe la collaborazione di Guglielmo Audisio, Giuseppe Buroni, Giuseppe Allievo, Francesco Cavalleri, Benedetto Negri, Francesco Barone, ecc.

Si noti che Cavalleri e Negri erano stati, con Passaglia, i principali redattori del « Concilio Ecumenico », ed erano i tipici sacerdoti « passagliani ».

Nel necrologio di B. Negri del 16/12/1883, Biginelli scrisse che a volte aveva dissentito dalle sue idee.

[39] Nel 1864 Biginelli aveva curato una nuova edizione degli *Elementa philosophiae moralis* di Dionigi Pasio, appartenente alla scuola probabiliorista, commentandola in senso rosminiano (TRANIELLO, *Cattolicesimo conciliatorista...*, p. 310 n.). Altre pubblicazioni: *Biografia del conte Clemente Solaro della Margarita*, Torino 1870; *I Benedettini e gli studi eucaristici nel medioevo*, Torino 1895.

[40] Vedi annata 1871, *ad indicem*: pp. 6, 18, 26, 41.

In piena polemica antirosminiana nacque l'altra rivista rosminiana, « La Sapienza. Rivista di Filosofia e di Lettere », diretta da don Vincenzo Papa [41]. Il *Manifesto*, firmato dal fondatore-direttore, una lettera di Antonio Stoppani ed il saggio di Giuseppe Buroni su *S. Agostino, S. Tommaso e A. Rosmini* [42] presentarono chiare e nette le credenziali e le caratteristiche della nuova rivista. Innanzi tutto si affermava che la Sapienza era da intendersi alla maniera rosminiana: il che significava che era la filosofia di Rosmini la matrice culturale del periodico. Inoltre si collocava la rivista e la filosofia rosminiana nel filone platonico-agostiniano. Dal canto suo, Stoppani, nella lettera che Papa faceva propria, avanzava l'esigenza che la rivista riservasse grande attenzione alle scienze naturali e alla « scuola sperimentale ». Se era necessario impedire a quest'ultima di invadere il campo della metafisica e della teologia, era però altrettanto importante evitare l'errore di

> « certi apologisti moderni, che alla scienza non sanno apporre che l'autorità », « che si fabbricano una ermeneutica arbitraria da una parte e una scienza arbitraria dall'altra [...]. L'apologista della "Sapienza" si fonderà più volentieri sul *testo* che sul dettato dei commentatori, d'ordinario, per ignoranza propria e per immaturità dei tempi, incompetenti ».

L'asserto fondamentale del saggio di Buroni, suggerito dal titolo stesso, era questo: la filosofia cristiana non può essere identificata con nessuna forma che ha assunto nel tempo: la platonica in Agostino, la aristotelica in Tommaso e la moderna in Rosmini; semmai quella di Rosmini ha il pregio dell'attualità. In sintesi, queste erano le credenziali del nuovo periodico: ispirazione rosminiana, dialogo con le scienze sperimentali, in un contesto di pluralismo filosofico-teologico nell'ambito cattolico.

La « Aeterni Patris » dell'agosto successivo costrinse la rivista a spostare la difesa soprattutto sui rapporti di continuità tra Tommaso e Rosmini. Ma di questo si dirà a proposito della questione rosminiana. Per ora basti menzionare i principali collaboratori che, da varie parti d'Italia, aderirono all'invito del direttore: Guglielmo Audisio, Francesco Barone, Pietro Baricco, Antonio Manno, Carlo Cipolla, Giuseppe Allievo, Benedetto Negri, Contardo Ferrini, Antonio Stoppani, Giacomo Zanella, Antonio Pestalozza... [43].

È opportuno sottolineare che le due riviste « rosminiane » furono in sostanziale sintonia con l'arcivescovo Gastaldi. Questo vale anche per l'« Ateneo », soprattutto a partire dalla svolta filorosminiana del 1875, quantunque il settimanale, ancora nel 1880, in occasione della enciclica « Aeterni Patris », abbia ospitato una serie di articoli di Carlo Passaglia (siglati C.P.), in difesa del tomismo « rosminiano » [44]. Tale sintonia si verificò, come risulterà a suo luogo, nel campo del rosminianesimo; mentre non è possibile documentarla sull'atteggiamento di confronto con la scienza sperimentale.

[41] Vincenzo Papa era un sacerdote di Desenzano (Verona); laureato in Lettere e Filosofia, nel 1873 divenne dottore aggregato alla Facoltà di Lettere di Torino; canonico onorario della Metropolitana; morì a Torino il 22 giugno 1906, all'età di 65 anni. Come Biginelli, anch'egli era un sacerdote extradiocesano. Entrambi sono un esempio di come i sacerdoti extradiocesani non abbiano creato solo problemi disciplinari all'arcivescovo di Torino, ma abbiano dato anche un contributo culturale.

[42] « La Sapienza ». Anno I, vol. I, pp. 3 ss.

[43] La rivista chiuse la sua attività con il 1886, nella convinzione di aver vinto una battaglia in difesa dell'ortodossia di Rosmini. La smentita – quella impietosa dei fatti indesiderati ed inattesi – giungerà l'anno seguente con la condanna delle proposizioni rosminiane. Questo il *Commiato*: « La causa della libertà, che, difendendo a viso aperto il sistema di Antonio Rosmini, era, a voler dir lo vero, la santa libertà della discussione nella cerchia dell'ortodossia; codesta causa nobilissima, ripeto, è ormai vinta, e noi intoniamo perciò l'*alleluia* del trionfo ».

[44] TRANIELLO, *Cattolicesimo conciliatorista...*, p. 259 nota.

3. Verso la soppressione delle Facoltà teologiche. La Facoltà torinese [45]

La temperie politico-culturale italiana, pre e postunitaria offre pertanto un quadro sufficiente per la comprensione e la spiegazione dell'avvenimento politico-culturale, quale fu la soppressione delle Facoltà teologiche con la legge promulgata il 26 gennaio 1873. Infatti, intrecciate a quelle culturali furono le ragioni politiche.

Non fu quella legge un fulmine a ciel sereno, ma il risultato naturale della politica ecclesiastica della Destra storica, a partire dal 1848, anche se approvata con i voti determinanti della Sinistra.

Primo anello di questa lunga catena era stata la legge Bonconpagni del 4 ottobre 1848, seguita dalla circolare ministeriale dell'8 dicembre, che non solo avevano estromesso dall'università l'arcivescovo di Torino, ma soprattutto avevano sottratto totalmente al controllo dei vescovi la Facoltà teologica [46]. Fu l'inizio della fine della Facoltà teologica torinese. Infatti, i vescovi subalpini, dopo aver inutilmente indirizzato una protesta al ministro [47], nel congresso di Villanovetta, presso Saluzzo, nel luglio 1849, minacciarono di proibire ai loro chierici la frequenza alla Facoltà [48].

Ma nel contrasto governo-episcopato ebbe la peggio la Facoltà teologica. La cosa è da addebitarsi non solo all'intransigenza del governo subalpino, ma altresì all'assenza di una linea unitaria dell'episcopato: uniti nella protesta, ma divisi sulle scelte concrete. Sta di fatto che, mentre alcuni vescovi, come Fransoni, proibirono la frequenza, altri la tollerarono [49].

Lasciamo in proposito parlare le cifre ed i nomi. Nel periodo 1848-1867, la Facoltà conferì 143 lauree e 10 aggregazioni (*vedi tabella pagina a fronte*) [50].

Le cifre dimostrano che ci fu un vero crollo di laureati già a partire dal 1852. Dal 1852 al 1867 compresi, la diocesi di Torino ebbe solo sei laureati, mentre la piccola diocesi di Pinerolo ne ebbe cinque; il che significa che il vescovo Renaldi continuò ad inviare a Torino i suoi chierici con regolarità. Scompaiono letteralmente le diocesi di Vercelli, Susa, Acqui, Fossano, Alba e Casale Monferrato; un solo laureato: Aosta ed Ivrea nel 1852, Biella nel 1854, Vigevano nel 1855, Mondovì ed Alessandria nel 1856, Asti nel 1865; 2

[45] Per le vicende remote e prossime, che portarono alla soppressione, e per tutto il dibattito parlamentare e la bibliografia si veda B. FERRARI, *La soppressione della Facoltà di Teologia nelle Università di Stato in Italia*, Brescia 1968; pure utile: M. MARCOCCHI, *Seminari Facoltà teologiche e Università*, in *DSMCI*, I/1. Sulla Facoltà torinese, la tesi di laurea di R. GOZZELINO, presso la Facoltà di Magistero dell'università di Torino: *La Facoltà Teologica dell'Università di Torino verso la soppressione (1873) e il trasferimento (1874)*: a.a. 1981-1982, relatore prof. Remo Fornaca.

[46] Cfr. *Chiuso*, III, pp. 263 ss.; D. BERTONI JOVINE, *Storia dell'educazione popolare in Italia*, Bari 1965, pp. 69-78. Il governo dell'università spettava ai Consigli universitari ed ai Consigli di Facoltà. Infatti l'art. 58 della legge stabiliva che nessun'altra autorità poteva ingerirsi nel suo governo. E la circolare dell'8 dicembre dichiarava espressamente che cessava ogni autorità del vescovo nell'università.

[47] Cfr. *Chiuso*, III, pp. 264-265. La legge Bonconpagni non riguardava però solo l'università, ma tutto l'ordinamento scolastico: era una legge di laicizzazione.

[48] *AAT*, 19.139. *Conferenze episcopali sec. XIX*.

[49] *Chiuso*, III, p. 267.

[50] *AAT*, 12.16.28: *Elenco de' laureati in Teologia, dei dottori aggregati alla detta Facoltà dal 1848 a tutto il 1867 inclusivamente*.

Laureati	Anno	Aggregati
30 (18 della diocesi di Torino)	1848	1 [51]
26 (19 di Torino)	1849	–
37 (19 di Torino) [52]	1850	–
19 (7 di Torino)	1851	4 [53]
7 (2 di Torino, 1 di Aosta, 1 di Cuneo, 2 di Ivrea, 2 di Pinerolo)	1852	1 [54]
5 (1 di Torino, 1 di Ivrea, 1 di Novara, 1 di Pavia, 1 di Saluzzo)	1853	1
1 (di Biella) [55]	1854	2 (1 di Saluzzo, 1 di Nizza M.)
2 (1 di Vigevano, 1 di Novara)	1855	–
3 (1 di Alessandria, 1 di Mondovì, 1 di Pavia)	1856	–
1 (di Pinerolo)	1857	–
1 (di Torino)	1858	–
–	1859	–
1 (di ?)	1860	–
4 (1 di Genova, 2 di Saluzzo, 1 di Cuneo)	1861	–
2 (1 di Genova, 1 di Pavia)	1862	–
1 (di Torino)	1863	–
2 (1 di Genova, 1 di Torino)	1864	–
1 (di Asti)	1865	–
–	1866	–
2 (di Pinerolo)	1867	–

laureati Cuneo e Novara, 3 Saluzzo. Tra le diocesi non piemontesi, Genova e Pavia, con 3 laureati ciascuna.

Pertanto le due posizioni estreme, vale a dire il no ed il sì alla Facoltà teologica dopo la legge Boncompagni, furono rappresentate rispettivamente dal vescovo di Torino, Luigi Fransoni, e dal Vescovo di Pinerolo, Lorenzo Renaldi, che d'altronde incarnavano di fronte alle istituzioni liberali, il primo la linea intransigente, il secondo quella del dialogo o del compromesso. Ciò che stupisce è il fatto che due vescovi, che godevano fama di liberaleggianti, cioè Moreno di Ivrea e Losana di Biella, di fronte alla Facoltà teologica seguirono la condotta di Fransoni e non quella di Renaldi. Dall'insieme delle cifre risultò vincente la linea « astensionista » di Fransoni, che già prima del 1848 non aveva mai nutrito simpatie per la Facoltà teologica torinese [56].

[51] Si trattava di Francesco Cavalleri di Nizza Monferrato, seguace di Gioberti, poi di Passaglia. Vedi *Gastaldi I, passim.*; vedi più avanti nota 116.
[52] Tra questi Leonardo Murialdo, G.B. Bertagna e Luigi Biginelli.
[53] Tra cui Giuseppe Parato, poi professore negli anni '70 e '80.
[54] Peyretti Pietro, anch'egli professore alla Facoltà negli anni '80.
[55] Si tratta di Davide dei Conti Riccardi, biellese, futuro arcivescovo di Torino, dopo Alimonda.
[56] *Chiuso*, III, p. 139.

Nulla disse in materia di Facoltà teologiche la legge Casati del 13 novembre 1859, pietra miliare nella riforma scolastica [57]. Non è senza importanza sapere che già allora, tuttavia, Casati – come ebbe poi a dichiarare al Senato durante il dibattito sulla legge sulla soppressione nel 1873 [58] – aveva pensato di proporre una legge di soppressione delle Facoltà teologiche, che erano Torino, Genova, Cagliari e Pavia. Ma ne era stato trattenuto da pressioni di chi voleva salvare almeno la Facoltà di Torino, a motivo del suo glorioso passato.

È forse da collocare tra queste pressioni la citata iniziativa del Collegio teologico di Torino, che elaborò nel 1861 un progetto che esprimeva non solo la volontà di sopravvivenza, ma anche quella di rinnovamento.

Ciononostante, la politica della classe dirigente del nuovo Regno d'Italia manifestava sempre più la sua determinazione di soppressione attraverso inequivocabili provvedimenti legislativi che andavano in quella direzione. Durante il ministero Rattazzi, una legge del 31 luglio 1862 aumentava gli stipendi ai professori universitari, escludendone i docenti di teologia [59]. Nel successivo ministero Farini-Minghetti, il 13 marzo 1863 la Camera impegnava il ministro della Pubblica Istruzione a non conferire le cattedre delle Facoltà teologiche che si rendessero vacanti [60]. Era una lenta morte per asfissia progressiva.

Finalmente la richiesta esplicita di soppressione fu presentata alla Camera il 24 maggio 1869 da un deputato della Destra, Angelo Messadaglia, preoccupato, da buon economista, del costo finanziario delle Facoltà teologiche. Angelo Boncompagni, il nuovo ministro, lo rassicurò: il problema economico, grazie al voto del 1863, si andava risolvendo naturalmente con la morte dei titolari delle cattedre.

Nel frattempo era andato maturando un nuovo argomento a favore della soppressione: la caduta verticale della frequenza e conseguentemente delle lauree [61]. Nel capoluogo subalpino tuttavia, con l'arrivo dell'arcivescovo Riccardi di Netro [62], nel 1867, si verificò un fatto inatteso: il nuovo vescovo mandò i suoi chierici alla Facoltà [63], ricorrendo ad uno stratagemma. Infatti nel congresso dei vescovi subalpini del 19 novembre 1867, l'arcivescovo propose alla discussione dei suffraganei anche il seguente quesito:

> « Se non si debba avvisare al modo di poter conferire la Laurea in Teologia in Torino » [64].

Ma già nella prima sessione l'arcivescovo aveva posto sul tappeto la grave questione della decadenza degli studi ecclesiastici ed aveva comunicato di aver

[57] FERRARI, *La soppressione...*, pp. 40-41.
[58] Ivi.
[59] Ivi, pp. 52-53.
[60] Ivi, pp. 53-54.
[61] Si veda quanto detto sulla Facoltà torinese. Per i dati di frequenza delle otto Facoltà teologiche (Cagliari, Catania, Genova, Palermo, Pisa, Sassari, Siena e Torino) negli anni 1859-1868 si veda il citato Ferrari, pp. 58-59. Nel 1866 compare Padova, poi nel 1870 Roma. Nel 1859-60 già erano state soppresse le Facoltà teologiche di Bologna, Napoli, Parma e Modena (ivi, p. 39).
[62] *Riccardi di Netro*: v. *Gastaldi I, ad indicem*.
[63] FERRARI, *La soppressione...*, pp. 55-56. Lo cita dal discorso di Domenico Berti durante il dibattito del 1872.
[64] *Arch. Vescovile di Ivrea, Adunanza degli Ill.mi e Rev.mi Vescovi e Vicari Generali Capitolari della Provincia Ecclesiastica di Torino convenuti in Torino nel mese di novembre 1867.*

ottenuto dal governo che i professori della Facoltà teologica della Regia Università tenessero le lezioni nel seminario. Tutto questo, nello scopo di « ripristinare li gradi Teologici, da molti anni intralasciati ». Il mancato conferimento dei gradi accademici era stato infatti, secondo il metropolita, confortato dal consenso dei suffraganei, la causa della lamentata decadenza. Il corpo docente poi si raccomandava notoriamente da sé per onestà e competenza. E

> « sebbene il corso fosse universitario, esso però poteva considerarsi Diocesano, perché aveva luogo nel Seminario, e sotto la immediata sorveglianza dell'arcivescovo di Torino ».

Sempre in vista dell'incremento degli studi, aveva istituito – proseguiva l'arcivescovo – due nuovi corsi: Sacra Eloquenza ed Istituzioni Canoniche. Tuttavia era del parere che le misure intraprese non erano che provvisorie, poiché

> « correa fondata voce che il R.° Governo volea sopprimere l'insegnamento Teologico nelle Università dello Stato ». [*Pertanto era necessario*] « pensare al modo di regolare definitivamente questo importante bisogno ».

Tutti i suffraganei approvarono l'operato dell'arcivescovo. Non solo ne avrebbero approfittato, ma avrebbero anche assunto iniziative idonee a rilanciare gli studi ecclesiastici, anche se parecchi di loro lamentavano insufficienza di risorse finanziarie e scarsità di personale.

Era evidente che all'arcivescovo stava a cuore soprattutto la Facoltà teologica. Per questo esortò ancora i vescovi « a volersi occupare di trovare il modo di ripristinare i gradi Accademici omessi da molti anni ». Di qui risulta pure che gli stessi vescovi consideravano di fatto inattiva la Facoltà, sebbene conferisse qualche laurea annuale.

Il problema fu rinviato alla discussione del quesito quindicesimo nella quinta sessione, dove immediatamente furono sollevate molte difficoltà proprio circa il modo di conseguire la laurea, pur dichiarandosi di ritenerla il mezzo più idoneo a rilanciare gli studi ecclesiastici. Alla fine si deliberò di accertare

> « se il Sommo Pontefice, dietro a motivata collettiva rappresentanza dell'Episcopato di questa Provincia sarebbe disposto a concedere a S.E. Monsignor Arcivescovo di Torino la facoltà di conferire la laurea agli alunni, che si presentassero a subire i voluti esami degli attuali Professori Universitari, o Diocesani, che dir si vogliano, e ciò per quel tempo, e in quel modo, e sotto quelle condizioni, che piaceranno alla Santità Sua ».

La conclusione interlocutoria rivelava – se non erro – implicitamente la convinzione dell'episcopato (o della sua maggioranza) della inevitabilità della soppressione della Facoltà teologica universitaria ed esplicitamente il progetto di una Facoltà alternativa nel seminario di Torino.

Probabilmente però Riccardi di Netro non era del tutto convinto della ineluttabilità (e tanto meno della opportunità) della soppressione. Sta di fatto che ripropose in termini ancora più espliciti il problema nel congresso vescovile dell'aprile 1869 [65]:

> « Se nell'attuale stato di cose i vescovi possono permettere che i loro Chierici e Sacerdoti frequentino le Scuole Universitarie per essere laureati in Teologia od in Diritto Canonico ».

[65] Ivi: *Congresso degli Ill.mi e Rev.mi Monsignori Arcivescovo, Vescovi, Vicari Generali Capitolari della Provincia Ecclesiastica di Torino nell'aprile dell'anno 1869.*

Nel dibattito, due posizioni furono precise: quella del vescovo di Mondovì e quella del vescovo di Torino: la prima contraria alla proposta, la seconda favorevole. Tommaso Ghilardi sostenne la sua opposizione appellandosi a due risposte avute dalla Congregazione del Concilio nel 1854 ed il 7 aprile 1869, che, secondo il suo parere, escludevano la frequenza dell'università per la laurea in teologia. L'arcivescovo di Torino, intervenendo per ultimo, difese, come già nel 1867, il corpo docente e dichiarò che il trasferimento nel seminario era stato approvato dal papa; pertanto la risposta che Caterini aveva dato il 7 aprile non poteva riguardare « l'attuale insegnamento Teologico Universitario di Torino ». A questo intervento era sottesa la preoccupazione di rispondere alle obiezioni sollevate e di dimostrare che la soluzione da lui presa – sia pure provvisoria – era quella giusta, perché conciliava l'esigenza di un insegnamento a livello universitario con quella del controllo e della garanzia dell'arcivescovo.

Ma vediamo succintamente il parere degli altri vescovi. Erano assenti Jans di Aosta ed il vicario capitolare di Fossano. Formica di Cuneo non si pronunciò. Galletti di Alba propose di interpellare il papa. Tutti gli altri – tra cui Gastaldi di Saluzzo – furono per la inopportunità della discussione. Che significava? La bocciatura della linea adottata da Riccardi di Netro nel 1867? Eppure nel congresso del 1867 tutti i vescovi l'avevano verbalmente approvata. Significava approvazione? Anche questo appare problematico, visto l'intervento dell'arcivescovo e l'assenza di una decisione collettiva. Significava forse un ripensamento delle dichiarazioni del 1867 e quindi l'isolamento dell'arcivescovo?

Sembrerebbe di sì [66].

Ciononostante, l'arcivescovo non disarmò. Né l'isolamento nell'episcopato subalpino, né la partecipazione al Vaticano I a partire dal dicembre 1869, né la malattia che lo costrinse a lasciare Roma nella primavera del '70, lo distolsero dal compiere i passi utili per salvare la sua Facoltà teologica.

Pochi mesi prima di morire scrisse a Domenico Berti [67], membro della commissione di studio governativa, perché si adoperasse al fine di conservare la

[66] Dal *Verbale*: « Posto a discussione detto articolo, Monsignor Vicario Generale Capitolare di Acqui opinò che non fosse opportuno al momento di entrare in tale discussione, osservando che la convenienza, o non, di permettere ai Chierici di frequentare la scuola di Teologia per conseguire la laurea, dipendeva dalla qualità degli insegnanti ». Intendeva forse dare un giudizio negativo sul Collegio teologico di Torino? « Il Sig. Vicario Generale Capitolare di Susa opinò pure per l'inopportunità. Monsignore d'Alba osservò, che si avesse ad interpellare in proposito il Sommo Pontefice. Monsignore di Saluzzo [Gastaldi] fu pure Egli d'avviso, che non era opportuna la discussione. Monsignore d'Asti fu dello stesso avviso d'inopportunità, atteso massime, che gli attuali Professori di Teologia dell'Università di Torino, suoi collega (sic!) per tanti anni, erano notoriamente conosciuti per persone probe, dotte, incapaci d'insegnare massime dottrinali riprovate o riprovevoli ». Savio di Asti apparirebbe quindi favorevole alla linea Riccardi di Netro, che ebbe l'adesione di mons. Renaldi, in piena sintonia di idee con l'arcivescovo: « Monsignore di Pinerolo si rimise al voto emesso da Monsignore d'Asti ».

Dopo l'intervento negativo di Ghilardi di Mondovì, di Moreno di Ivrea è scritto: « Monsignore d'Ivrea s'astenne, perché non prevenuto (sic!) sul quesito posto in discussione ». Anche questa affermazione è enigmatica. Nell'insieme il verbale non eccede in chiarezza; in particolare è il significato attribuito alla parola « inopportunità » a far problema. L'oscurità del verbale – a parte le chiare posizioni di Netro e Ghilardi – rivela questo: la maggioranza dell'episcopato era incerta oppure mancò di schiettezza, evitando di dare una chiara risposta negativa al metropolita.

[67] FERRARI, *La soppressione...*, pp. 95-96. Fu Domenico Berti, uno dei protagonisti del dibattito alla Camera, a rivelarlo in tale circostanza. La presenza della Facoltà nel seminario aveva poi aumentato la frequenza; infatti Netro aveva scritto al Berti che il numero dei chierici che frequentavano era superiore agli iscritti.

Facoltà teologica almeno a Torino, Padova e Napoli; e per contestare l'argomento della scarsa o nulla frequenza allegava una nota di diciotto chierici che avevano sostenuto esami di 2°, 3° e 4° anno di teologia o anche esami di laurea nell'anno 1869-70.

Si ebbe infatti un vero ribaltamento negli iscritti e nelle lauree.

Negli ultimi sei anni, 1868-1873, il conferimento delle lauree registrò il seguente andamento [68]:

1868: nessun laureato.

1869: dieci laureati, di cui otto diocesani di Torino, uno di Asti e uno di Saluzzo. Tra i Torinesi: G. Maria Soldati ed Emanuele Colomiatti.

1870: sette laureati, di cui cinque diocesani di Torino.

1871: sette laureati, di cui cinque diocesani di Torino; tra questi anche Agostino Richelmy [69].

1872: due laureati, uno di Torino e l'altro di Mondovì.

1873: undici laureati; quasi tutti della diocesi di Torino; tra questi Edoardo Pulciano.

Contemporaneamente il Collegio teologico [70] combatteva un'altra battaglia, meno fortunata, che dimostrava la precarietà della ripresa e le reali intenzioni del governo, di cui il Collegio aveva coscienza. Alla insistente richiesta di autorizzare la nomina di due ordinari alle cattedre rimaste vacanti, cioè Teologia dogmatica (Sacramentaria) ed Istituzioni teologiche, il ministero si limitò sempre a concedere l'incarico annuale, come d'altronde era stata l'indicazione data dal parlamento al ministero stesso.

Con la morte di Netro, avvenuta nell'ottobre del 1870, usciva di scena forse uno dei pochi vescovi italiani convinti della validità della presenza delle Facoltà teologiche nelle università. Il pensiero di Gastaldi non era chiaro.

[68] *Arch. St. Univ. di Torino, 31C: Esami generali in Teologia dal luglio 1864 a tutto dicembre 1873.*

[69] Ivi. Il futuro arcivescovo di Torino presentò la seguente dissertazione scritta: *De divinitate Sacrorum Bibliorum deque divini hagiographorum instinctus natura.* La sua votazione finale: 70/70 e lode.

[70] Ivi, 27C: *Atti e deliberazioni della Facoltà di Teologia dal novembre 1860 al 1873.* Nel verbale della adunanza del 19 luglio 1870 è scritto: Si può « sperare che la Facoltà debba, malgrado le reiterate minacce, essere conservata ora per essere un dì restaurata nei suoi studi come da alcuni anni già cominciò di fatto a migliorare e crescere in quanto al numero degli studenti, che ora possono computarsi a 140 (28 per ciascuno dei S. Professori), come eziandio a quello delle Lauree che furono 15 nell'anno scorso e altrettanto saranno forse nel presente, onde possono per un quinquennio computarsi a 75 (15 per ciascun professore), dei quali due numeri (28 e 15) l'uno supera il triplo e l'altro è quasi il doppio di quello che ultimamente si esigeva dal Ministero per le Facoltà da conservarsi, propone che (...) per ora la Facoltà si limiti a chiedere che si provveda almeno a quelle due [cattedre] delle Istituzioni Teologiche e di Sacramentaria (...) ».

Si parla di *140* studenti: frequentanti o iscritti? Sembra da intendersi iscritti. Infatti parla di 28 per ciascun professore (ordinario): gli ordinari erano cinque: quindi i conti tornavano perfettamente. Nel computo generale si assommavano gli studenti delle cinque cattedre, indipendentemente dal fatto che si trattava delle stesse persone.

Più perplessi lasciano le cifre dei laureati: si parla di *15* nel 1869, mentre nel registro degli *Esami generali* risultano *10*. Si tratta di un gonfiamento delle cifre? Ma in un verbale ufficiale, le cui cifre potevano essere contestate dai registri delle lauree, riesce difficile a pensare ad una manipolazione. Esistevano anche esami *privati* di laurea? La condizione attuale dell'Archivio storico dell'università di Torino, che è in corso di ordinamento, impedisce una verifica documentata dei dati e delle ipotesi.

Un dato però è incontestabile: l'esistenza di un discreto numero di frequenze e di lauree nell'ultimo quinquennio di vita della Facoltà torinese. Le cifre in ogni caso erano molto più alte di quelle offerte ufficialmente dal ministero durante il dibattito parlamentare.

Del resto già il 10 aprile il nuovo ministro della Pubblica Istruzione, Cesare Correnti, aveva presentato il progetto di legge di soppressione [71]. Siccome, per circostanze varie, il progetto non poté essere discusso in aula, lo ripresentò il 13 maggio ed infine il 17 dicembre 1871, nel ministero Lanza [72].

Il dibattito parlamentare si svolse alla Camera dal 25 al 30 aprile 1872 ed al Senato il 16 gennaio 1873 [73]. A sostegno della proposta, il ministro addusse un argomento di fatto – le Facoltà teologiche erano disertate dagli studenti – ed un argomento di principio, ideologico-politico – la separazione tra Stato e Chiesa. Nel dibattito, giudicato in genere dagli storici di alto livello culturale, morale e politico, si segnalarono, tra gli oppositori della proposta – Correnti, Ruggero Bonghi e Domenico Berti [74]. Il primo, convinto giurisdizionalista, si appellò all'irrinunciabile diritto-dovere dello Stato di promuovere e controllare la cultura in tutti i settori, quindi anche nella teologia. Il secondo, con motivazioni esclusivamente culturali, era invece del parere che il confronto tra scienza e teologia anche alla università era proficuo alla cultura.

Fatto singolare: mentre dalla Destra, di cui il governo era espressione, furono avanzate le più forti critiche e riserve, dal Centro e dalla Sinistra in particolare venne invece un appoggio deciso e determinante. La legge approvata alla Camera il 10 maggio 1872 ed al Senato il 22 gennaio 1873, fu promulgata dal re il 26 gennaio [75].

A quel momento la situazione delle cattedre delle Facoltà teologiche era molto varia: se Cagliari, Catania e Siena erano ridotte ad una sola cattedra, Sassari, Padova e Torino – grazie alla longevità dei loro professori – avevano l'organico completo o quasi [76].

Anche in questo frangente la stampa può indicare il polso di una certa opinione pubblica di fronte ad un avvenimento che obiettivamente era di notevole rilievo politico e culturale.

Da parte sua, la stampa torinese in genere operò la sua scelta di campo, in base a motivazioni ideologico-politiche, non culturali. Né da parte cattolica intransigente, né da parte laica fu spesa una parola, non dico di difesa, ma neppure di apprezzamento verso la Facoltà teologica di Torino. Era una sconfit-

[71] Ivi, pp. 71 ss. Cesare Correnti, ministro di un governo della Destra, guardava però a Sinistra, dove godeva simpatia ed appoggio.

[72] Ivi, p. 77.

[73] Ivi, pp. 107 ss.

[74] Per un profilo dei protagonisti del dibattito, si vedano le voci in *DBI*.

[75] *Camera*, 10 aprile 1872: Presenti e votanti 215; maggioranza 108; voti favorevoli 148, voti contrari 67. *Senato*, 22 gennaio 1873: Presenti e votanti 75; maggioranza 38; voti favorevoli 66, contrari 8, astenuti 1. (FERRARI, *La soppressione...*, p. 143 e p. 181). Il testo della legge approvata: « Art. 1: Le Facoltà di Teologia ancora esistenti nelle Università dello Stato vengono sciolte. Art. 2: Gli insegnamenti di queste Facoltà, i quali fanno un generale interesse di cultura storica, filologica e filosofica potranno essere dati nelle Facoltà di Lettere e Filosofia, giusta il parere del Consiglio Superiore della Pubblica Istruzione ».

[76] FERRARI, *La soppressione...*, p. 172. La Facoltà di Torino aveva cinque Ordinari: Teologia Morale [F. Parato], Teologia Speculativa [A. Serafino], S. Scrittura [G. Ghiringhello], Istituzioni Bibliche [C. Banaudi], Storia Ecclesiastica [F. Barone], che percepivano uno stipendio annuo di lire 3.900; due Incaricati: Istituzioni Teologiche e Teologia Dogmatica, con stipendio di lire 1.500. Quale trattamento economico sia stato riservato ai professori « licenziati » è detto nel verbale dell'ultima adunanza del Collegio teologico dell'11 luglio 1873: « Collocati in disponibilità di servizio ad iniziare dal 1° marzo scorso con l'assegno di lire 1.950 annue ». (*Arch. St. Univ. di Torino*, 27C: *Atti e deliberazioni della Facoltà di Teologia dal novembre 1860 al 1873*).

ta cocente per chi aveva creduto – anche tra i professori di teologia – ad una politica di conciliazione.

Nonostante la posta in gioco, si deve infine constatare che non furono molti gli interventi giornalistici.

L'« Unità Cattolica », ancora in pieno concilio ecumenico, l'11 gennaio 1870, raccogliendo la notizia che il ministro Correnti aveva in cantiere il progetto di soppressione, titolava: *La soppressione della teologia in Italia* [77]. Ma l'articolo più rivelatore del pensiero del quotidiano di Margotti fu quello del 21 dicembre 1871, che seguiva la presentazione della proposta di legge. Non la soppressione andava proposta, diceva, ma la riforma. Infatti la mancata frequenza era dovuta al fatto che

> « nessuno vuole imparare la teologia del Regno d'Italia, quella teologia che permette di entrare in Roma per la breccia di Porta Pia, imprigionando il Papa nel Vaticano. Ma fate che nelle Università si insegni la vera teologia cattolica, apostolica, romana, e s'insegni sotto la sorveglianza dei Vescovi, ed allora vedrete quale concorso » [78].

Pertanto la critica di Margotti colpiva non solo l'estromissione dei vescovi dalle Facoltà avvenuta nel 1848, ma lo stesso insegnamento della teologia dopo quella data. L'ultramontanesimo infatti diffidava delle tradizioni delle Facoltà teologiche, nel passato più accomodanti verso i governi che verso Roma. Se della Facoltà torinese non si può dire quanto ha scritto Gambasin sulla Facoltà di Padova, dalla quale

> « uscivano dottori infatuati di giuseppinismo, cioè non disposti a svolgere funzioni pastorali nell'ambito della parrocchia » [79],

neppure si può tacere la tradizione giurisdizionalista del suo insegnamento di diritto canonico e le tendenze gallicane nell'ecclesiologia. Era lì a dimostrarlo il recente comportamento di parte dell'episcopato piemontese al Vaticano I.

La stampa moderata cattolica prese posizione attraverso l'« Ateneo religioso » in una serie di articoli del 1872, firmati dal direttore Luigi Biginelli, che si impongono per equilibrio e per considerazioni attinenti al merito della materia. Solo il primo, del 12 maggio [80], risentiva della polemica del momento e dava dell'approvazione della legge una lettura politico-ideologica: lo scopo politico ultimo del governo era quello di accattivarsi le simpatie dell'opposizione, che mai era mancata ogni volta che si era colpito il clero. Lo scopo ideologico: il razionalismo imperante intendeva bandire il soprannaturale « dal recinto delle scienze ». Ed infine, concretamente, si volevano ridurre le possibilità di cultura teologica del giovane clero e porre i vescovi di fronte alla necessità di fondare università cattoliche, mentre non ne avevano più i mezzi finanziari.

[77] Scriveva tra l'altro che si trattava di una vecchia proposta già presentata alla Camera da Mauro Macchi l'11 marzo 1863. Altri due articoli nel 1870: *La guerra degli italianissimi all'insegnamento della teologia* (12/1/'70, n. 8); *La guerra in Italia contro l'insegnamento della teologia* (17/7/'70, n. 163).

[78] *La Teologia e i Teologi del quinto Regno d'Italia*, ivi, 28/12/'71, n. 300. Altri interventi: *Gli ordini del giorno per la soppressione della teologia*, ivi, 28/4/'72; *L'alfabeto senza teologia nel Regno d'Italia*, ivi, 9/5/'72.

[79] GAMBASIN, *Il clero in Italia...*, p. 178. Ma uno degli obbiettivi del « giuseppinismo », non era forse la preparazione del clero parrocchiale?

[80] *Abolizione della teologia*, in « L'Ateneo religioso », n. 20.

Il 19 maggio [81], entrando nel merito, contestava l'argomento della incompetenza dello Stato laico addotto a sostegno della tesi abolizionista. Lo Stato infatti, scriveva, è incompetente anche nelle altre discipline. Ma incompetenza non significa indifferenza, in quanto lo Stato è tenuto ad offrire ai cittadini, che pagano le tasse, i servizi richiesti, anche la laurea in teologia. Altrimenti vìola i diritti dei genitori ed il principio di uguaglianza dei cittadini. Ma in che modo lo Stato può garantire tale servizio? Si domandava Biginelli. In due modi: o permettendo ai vescovi l'istituzione di università cattoliche con insegnamento e laurea in teologia, o conservare le cattedre di teologia nelle università statali. La prima alternativa sarebbe preferibile, sull'esempio di Belgio e Stati Uniti, perché più conforme all'indipendenza della Chiesa. Senonché risulta irrealizzabile, sia per la povertà di risorse economiche, dopo la spogliazione dei beni della Chiesa, sia per la molto probabile opposizione del governo. Non resta che la seconda,

> « non perché sia grande il bene che oggi rechino [le cattedre di teologia] alla scienza e alla Chiesa, ma perché questo bene potrebbe pur ancora farsi grandissimo in un avvenire più o meno lontano »,

quando al governo si avranno uomini più credenti e più onesti.

In particolare, sotto forma di domande retoriche, dava concreti suggerimenti sui due punti nevralgici che avevano innescato la crisi delle Facoltà teologiche con la legge Boncompagni: la nomina dei professori e l'intervento dei vescovi:

> « E ne avrà forse danno il Governo se i professori venissero eletti dagli stessi dottori collegiati, come si usa in Germania, pur riservando a sé medesimo il *veto* per certi casi eccezionali? [...] Ed infine qual danno può venire al Governo dall'autorità ecclesiastica, ove questa, per rendere valide le lauree dottorali, credesse bene prescrivere una qualche leggerissima formalità di cui appena è che il pubblico si renda conto e ragione? ».

Opportunamente, nel numero successivo [82], il settimanale denunciò due gravi limiti della nuova legge: l'estromissione dei professori di teologia violava un loro diritto acquisito con regolare concorso, quello di far parte dei membri ufficiali dell'università; in secondo luogo ignorava completamente che una parte del ricco fondo di dotazione dell'università di Torino spettava anche alle cattedre di teologia; cacciate dall'università, avevano però diritto alla loro dote.

L'« Ateneo religioso » riteneva quindi possibile salvare e rilanciare le Facoltà teologiche – avvertendo nella loro soppressione un grave danno alla cultura teologica del clero – purché vi fosse la volontà politica. Ma era appunto questa che mancava. Anzi, andava nella direzione contraria.

Plauso incondizionato ed acritico riservò invece alla legge Correnti la stampa laica. La « Gazzetta Piemontese » appoggiava la proposta con tre argomenti: Stato laico, esigenze finanziarie e scarsa frequenza [83]. Nel dicembre successivo, la « Gazzetta di Torino » [84] ritorceva contro la Chiesa la spiegazione del Margotti circa la scarsa affluenza, che era al contrario da addebitarsi alla scadente qualità dell'insegnamento teologico. Stupiva infine la « Gazzetta del Popo-

[81] Ivi, n. 21, p. 163.
[82] Ivi, 26 maggio, n. 22.
[83] *L'insegnamento della teologia*, in « La Gazzetta piemontese », 30/11/1871, n. 332.
[84] *Circa la soppressione delle cattedre di teologia nelle Università del Regno*, in « La Gazzetta di Torino », 28/12/1871, n. 357: « Al pernicioso, al detastabile esempio dato dal clero e più particolarmente dalla corte di Roma, che ha preteso sempre accomodar la scienza ai suoi capricci, e adattarla ai suoi fini, Galileo informi ».

lo » [85] il ritardo con cui si giungeva alla discussione parlamentare, mentre la soppressione già era stata chiesta dal rimpianto collaboratore, Alessandro Borella, ai tempi del parlamento subalpino. Anche il « Pasquino » commentò ed illustrò con una scenetta ed una vignetta la legge approvata dalla Camera [86]. Moderazione ed una qualche preoccupazione culturale caratterizzarono la presa di posizione del cavouriano « Conte Cavour » [87], dopo l'approvazione definitiva da parte del Senato.

Non erano quindi molti gli amici delle Facoltà teologiche, neppure a Torino. Da parte dell'episcopato piemontese delle due province ecclesiastiche si discusse a lungo sul problema nel congresso di Torino del 7-8 maggio 1872, cioè proprio alla vigilia del voto della Camera [88]. Dopo le scontate ma inutili proteste, furono prese due deliberazioni: una petizione collettiva al Senato (la cui redazione fu affidata ai vescovi di Torino, Biella ed Asti) e l'incarico all'arcivescovo di Torino di esplorare le intenzioni della S. Sede sulla possibilità di istituire in Torino una Facoltà teologica « diretta e governata dall'Episcopato delle Antiche Provincie Piemontesi ». Tra le varie obiezioni mosse alla legge, significative e non peregrine furono quelle concernenti la violazione dei diritti dei Dottori Collegiati e dei « lasciti, istituzioni, e dotazioni fatte alle Università per favorire lo Studio di tale facoltà, e gli Studenti della medesima ».

Tuttavia l'iniziativa o si arenò, come non era infrequente nell'episcopato piemontese del tempo, o non fu presa in considerazione dai senatori. L'evento era ormai inevitabile, come gli avvenimenti successivi dimostrarono.

4. « Trasferimento » della Facoltà teologica nel seminario di Torino: 1874

Gastaldi e l'episcopato piemontese avevano forse sperato che il Senato respingesse la legge approvata dalla Camera? Fatto sta che solo il 21 febbraio 1873 [89] Gastaldi inoltrò alla Segreteria di Stato la richiesta di « erigere » la

[85] *Le cattedre di teologia*, in « La Gazzetta del Popolo », 23/1/'72, n. 23, p. 1.

[86] *Divagazioni primaverili*, in « Il Pasquino », 12/5/'72, n. 19, p. 151. Lo zio sorprende il nipote chierico in compagnia di una ragazza in un bar: « Ah nipote indemoniato! ... Così studi la teologia! ... Cosa volete, caro zio! Se hanno abolito le cattedre!? ».

Il 26 maggio, n. 21, p. 166, una vignetta illustra un chierico in gondola: « Giovane chierico che approfitta dell'abolizione delle cattedre di teologia per recarsi in gondola a vedere una rappresentazione di marionette ».

[87] *La soppressione delle Facoltà teologiche*, in « Il Conte Cavour », 21/1/'73, n. 21, p. 1. Esprimeva soddisfazione, ma nello stesso tempo si premurava di dichiarare che la legge non era « uno schiaffo morale dato alla Chiesa, ma piuttosto un atto di ossequio alla medesima, ed una prova dei legislatori italiani di ben intendere ed applicare il principio *libera Chiesa in libero Stato* ». Auspicava infine che l'insegnamento della Storia Ecclesiastica e del Diritto Canonico fosse conservato ed affidato alla Facoltà di Filosofia: « L'abolizione delle Facoltà teologiche non ci deve far dimenticare che siamo sempre credenti, (...) che la maggioranza degli Italiani è cattolica (...) ».

[88] *AAT*, 19.139: *Conferenze episcopali del sec. XIX*. Come risulta dalla lettera di Losana a Gastaldi, dell'8 giugno '72, (*AAT*, 14/9/9), egli approvò la redazione della supplica, ma era del parere che la firmassero solo i due vescovi decani delle due province ecclesiastiche. Si offriva di farla presentare tramite il conte Casati, ex-presidente del Senato. Infine riteneva opportuno che anche gli altri vescovi italiani compissero lo stesso passo presso il Senato. Si tenga presente che i due decani, Losana e Moreno, godevano fama di liberaleggianti; pertanto la loro supplica poteva incontrare maggiore disponibilità.

[89] *ASV, Segreteria di Stato. 1873*, 283. Lettera di Gastaldi ad Antonelli: 21/2/1873: « Prego V. Eminenza Rev.ma di ottenere per questa Sede arcivescovile la licenza di erigere la Facoltà Teologica, la quale abbia l'autorità pontifica di dare la Laurea in Teologia ed anche nel Diritto Canonico a tutti gli studenti i quali verranno quivi a subire lodevolmente tutti gli esami che saranno prescritti, la quale laurea abbia da essere riconosciuta in tutta la Chiesa cattolica »; cfr. *Chiuso*, V, pp. 74-84.

Facoltà teologica nel seminario di Torino. In realtà egli la voleva intendere giuridicamente come un trasferimento, come rivelavano le due lettere successive al cardinale Capalti, Prefetto della Congregazione degli Studi, rispettivamente del 22 aprile [90] e del 17 maggio [91]; in quest'ultima documentava la legittimità della antica Facoltà, come gli era stato richiesto da Roma. Consigliato dallo stesso Capalti, l'arcivescovo scelse come suo procuratore a Roma il padre domenicano Tommaso Tosa, già docente alla Facoltà torinese [92]. Nel frattempo si ottennero due concessioni: la facoltà di nominare almeno cinque dottori collegiati, senza concorso, per colmare in parte i posti rimasti vacanti; ed il riconoscimento della validità degli esami sostenuti nel seminario, in vista del conseguimento dei gradi accademici [93]. Ma soprattutto nella stessa udienza del 21 gennaio 1874 il papa autorizzava ad emanare il decreto di approvazione dei nuovi statuti della Facoltà, ma rimandava l'autorizzazione a conferire la laurea in Diritto Canonico [94].

Ed il 17 febbraio 1874 era il Segretario della Congregazione, a nome del prefetto gravemente malato, a comunicare all'arcivescovo le decisioni del pa-

[90] *Arch. Storico S. Congregazione degli Studi* (ora S. Congregazione per l'Educazione Cattolica). *Segretariato mons. Placido Ralli (1870-75)*. Busta 2ª, fasc. 10: *Collegio teologico di Torino*. L'arcivescovo, per richiamare il passato glorioso della Facoltà, ricordava che vi avevano conseguito la laurea Erasmo da Rotterdam, il beato Valfré, i cardinali Delle Lanze, Tournon e Gerdil, e quasi tutti i vescovi del Piemonte negli ultimi due secoli. In particolare: « La sola cosa a cui teniamo un certo attaccamento è che la facoltà non apparisca cosa nuova, ma sì cosa antica *confermata* dal regnante Romano Pontefice. Imperocché la Facoltà fu realmente retta insieme con quella di Giurisprudenza e Medicina da papa Eugenio IV ». Nella lettera di cui sopra si accennava alle altre tappe dell'*iter*: il 20 marzo Capalti informava Gastaldi che il papa « nell'udienza delli 13 stesso mese » aveva accolto la richiesta ed attendeva lo statuto della Facoltà.

[91] *Arch. St. S. Congregazione degli Studi. Segretariato Mons. Placido Ralli...* La Facoltà era stata eretta nel 1405 dall'antipapa Benedetto XIII e confermata da un altro antipapa, Giovanni XXIII, il 1 agosto 1413; fu confermata ancora da Martino V ed infine da Eugenio IV, rispettivamente nel 1434 e nel 1438. Questa in breve la storia dell'università e della Facoltà teologica: fondata nel 1405, per iniziativa di Ludovico d'Acaia, principe di Savoia, con bolle di Benedetto XIII e con diploma dell'imperatore Sigismondo. A causa della peste, dal 1427 al 1434 si trasferì a Chieri nel convento domenicano di S. Domenico. Dal 1434 al 1436 fu a Savigliano, sempre presso i Domenicani; durante la occupazione dei Francesi, dal 1560 al 1566, fu invece a Mondovì. Poi restò sempre a Torino. Il grande riformatore dell'università fu Vittorio Amedeo II con le costituzioni del 1720 e del 1729.

Sulla storia dell'università: T. VALLAURI, *Storia dell'Università degli Studi del Piemonte*, 3 voll., Torino 1845-46; F. GABOTTO, *L'università in Piemonte prima di Emanuele Filiberto*, Torino 1898; M. VIORA, *Gli ordinamenti della Università di Torino nel sec. XVIII*, in « Bollettino St. Bibl. Subalpino », 45 (1947), pp. 42-54; AA. VV., *L'Università di Torino nei secoli XVI e XVII*, Torino 1872; G. RICUPERATI, *L'Università di Torino nel Settecento. Spunti di ricerca e primi risultati*, in « Quaderni Storici », 23 (1973), pp. 575-598; E. BELLONE, *Sul processo fra Torino e Mondovì per il possesso dell'Università degli Stati Sabaudi (1563-1566)*, in « Studi Piemontesi », XI (1982), 2, pp. 327 ss.; ID., *I primi decenni della Università a Torino: 1404-1436*, ivi, XII (1983), 2, pp. 352 ss.; ID., *L'Università di Torino a Chieri (1427-1434) e a Savigliano (1434-1436)*, ivi, XIV (1985), 1, pp. 24 ss.

In questi studi si trovano notizie sulla Facoltà teologica; manca però ancora uno studio specifico sulla Facoltà torinese dal 1405 al 1873. Per il Settecento: AA. VV., *La popolazione studentesca dell'Università di Torino nel Settecento*, in « Boll. St. Bibl. Subalpino », 76 (1978), pp. 9 ss.

[92] *AAT*, 19.112: il 16 agosto p. Tosa, da Roma, ringraziava Gastaldi per la designazione e lo informava sull'atteggiamento benevolo del cardinale. Il suo compito consisteva soprattutto nel lavoro di correzione dello statuto redatto da Gastaldi e dal Collegio teologico.

[93] *Arch. S. Congreg. degli Studi. Segreteria mons. Ralli...* La lettera è del gennaio 1874 (posteriore al 21). La Congregazione concedeva *hac vice tantum* la nomina dei cinque dottori collegiati, ma esigeva da loro non solo competenza, ma anche devozione alla S. Sede: « ut sacerdotes eligantur non modo in theologicis disciplinis rite instructi ac Laurea insigniti, sed qui sincerae potissimum plenaeque reverentiae erga Apostolicae Sedis magisterium indubia semper argumenta exibuerint ».

[94] Ivi.

pa [95]. Di qui risulta che la S. Sede fece proprio il concetto di « trasferimento » del Collegio teologico dall'università al seminario.

Comprensibile soddisfazione dell'arcivescovo, il quale peraltro non mancò di esternare la sua sorpresa per la proroga a tempo indeterminato dell'autorizzazione a concedere la laurea in Diritto Canonico [96]. Già il 24 febbraio aveva comunicato ai suffraganei la notizia, manifestando la disponibilità ad accogliere alla Facoltà ed anche in seminario i chierici che rivelassero attitudine ai gradi accademici [97]. Finalmente padre Tosa, il 2 marzo 1874, inviava a Gastaldi il Breve Apostolico, datato 27 febbraio 1874, e la copia autentica del nuovo statuto [98].

L'arcivescovo volle dare, a ragione, rilievo e solennità all'avvenimento, che comunicò al clero il 7 marzo [99]. E siccome ricorreva il sesto centenario della morte di s. Tommaso d'Aquino, patrono della Facoltà teologica, stabilì di abbinare a questa celebrazione la proclamazione del decreto di trasferimento della Facoltà, invitando il clero ad un solenne triduo nella chiesa di S. Domenico per i giorni 8-10 maggio [100]. Senza frapporre indugio, il 14 marzo si riunì per la prima volta il Collegio teologico che, su proposta dell'arcivescovo, nominava dottori collegiati i canonici Bottino, Chicco e Berardi, ed il prefetto della Conferenza di morale, Barbero [101]. L'inaugurazione ufficiale della Facoltà ebbe luogo il 17 maggio in S. Filippo, sempre nell'ambito delle celebrazioni in onore di s. Tommaso. Vi presero parte, con le loro insegne dottorali, i dottori collegiati, che al termine della Messa prestarono nelle mani dell'arcivescovo il giuramento prescritto dallo statuto [102].

Una prevedibile offensiva contro la nuova Facoltà teologica fu sferrata dalla stampa anticlericale. Il « Fischietto », riferendosi a voci sull'erigenda Facoltà, già l'8 febbraio 1873 aveva sentenziato che « l'asino di Balaamo è il più illustre dei professori di teologia passati, presenti e futuri » [103]. Bertetti sulla « Gazzetta del Popolo » fece un primo accenno alla nuova Facoltà il 1 maggio 1874, in un articolo in cui gettava il ridicolo sulla devozione del mese di maggio [104], mentre il 14 successivo contestava la legittimità di parlare di « trasferimento » delle Facoltà teologiche, dal momento che la legge del 26 gennaio 1873 le

[95] Ivi. La data indica il mese di febbraio, ma non il giorno. La data precisa si trova nell'originale inviato a Gastaldi il 17 febbraio 1874: *AAT*, 14/9/10, int. 1.

[96] *Arch. S. Congreg. degli Studi...*: Lettera di Gastaldi a Ralli, 26 febbraio 1874.

[97] *AAT*, 14/9/10, int. 3. La lettera era indirizzata ai vescovi di Ivrea, Aosta, Susa, Saluzzo, Fossano, Cuneo, Mondovì ed Asti.

[98] *AAT*, 19.112. Il *Breve Apostolicum* è pubblicato nello *Statutum S. Facultatis Theologicae in Archiepiscopali Seminario Taurinensi*, Augustae Taurinorum 1874, pp. 9-12. Tra l'altro è scritto: « Hinc idem Venerabilis Frater supplices Nobis preces obtulit, ut [...] memoratam Facultatem et Collegium in praedictum Seminarium *transferamus* ».

[99] *Epistula ad clerum...* in *Statutum...*, pp. 3-7.

[100] *Il centenario di S. Tommaso e il collegio dei Teologi di Torino*, in « L'Unità Cattolica », 19/3/1874, n. 66, p. 262.

[101] *AAT*, 12.16.1/1: *Atti della Facoltà teologica dal 1874: Torino. Centenario di S. Tommaso*, in « La Buona Settimana », 4/4/1874, n. 14, p. 104.

[102] *Inaugurazione della Facoltà teologica in Torino*, in « L'Unità Cattolica », 20/5/1874, n. 118, p. 401. Il giorno seguente, in seminario, si tenne una manifestazione in onore dell'Aquinate, sul quale padre Buroni lesse una relazione.

[103] « Il Fischietto », 8/2/1873, n. 17. Il giornale ritornò, da par suo, sull'argomento il 22/8/'74, n. 101 e il 29/8/'74, n. 104.

[104] *Il mese di maggio e la festa degli asini*, in « La Gazzetta del Popolo », 1/5/1874, n. 121.

aveva sciolte; metteva anche in guardia i docenti di teologia dall'indossare le divise già usate nella regia università, poiché sarebbero incorsi nella pena comminata dall'art. 290 del Codice Penale [105].

Ed ora un accenno alle linee generali e ad alcune caratteristiche dello statuto [106].

In sintonia con l'ecclesiologia del Vaticano I, si dichiarava [107] che la Facoltà considerava il magistero papale norma del proprio insegnamento (art. 2), sotto la protezione di s. Tommaso d'Aquino, alla cui dottrina sempre era stata fedele (art. 3). All'arcivescovo, Gran Cancelliere, spettava la nomina dei professori. Ma il Collegio dei teologi comprendeva anche 20-30 dottori in teologia, che vi accedevano tramite concorso privato ed esame pubblico. Il preside, che restava in carica per un biennio, era scelto dal Collegio tra i dottori non professori.

Al corso accademico avevano accesso solo i chierici che possedevano una buona preparazione nel greco e nel latino ed avevano frequentato il biennio di filosofia. Il corso teologico, articolato in cinque anni di otto mesi ciascuno, comprendeva le seguenti discipline: Teologia Dogmatica e Morale, S. Scrittura, Diritto Canonico, Storia Ecclesiastica ed Ebraico.

Baccalaureato, licenza e laurea erano i tre gradi accademici conseguiti al termine rispettivamente del secondo, quarto e quinto anno accademico. L'esame di laurea, pubblico, verteva su di un programma di almeno settanta tesi, estratte a sorte, da discutere davanti ad una commissione, anch'essa sorteggiata.

Il Collegio teologico era costituito dalla vecchia guardia, tutti piuttosto avanzati in età, in quanto dottori collegiati e sovente anche professori già prima del 1848 all'università: Felice Parato [108], da un quarantennio docente di Teologia Morale ed esponente della scuola probabiliorista; Francesco Barone [109], docente di Storia Ecclesiastica, tra le menti più vivaci ed aperte del Collegio teologico; Angelo Serafino [110], docente di Teologia Speculativa; Casimiro Banaudi [111], docente di Istituzioni Bibliche; Vittore Testa [112], già docente di Sacramentaria ed ora di S. Scrittura, successore di Ghiringhello. Infatti proprio nel 1874

[105] *Un collegio teologico in Seminario. La legge del 26 gennaio 1873 ed il Codice Penale*, ivi, 14/5/1874, n. 134, pp. 1-2.

[106] Lo *Statutum* comprendeva 70 articoli, suddivisi in undici capitoli.

[107] Art. 2: « Haec Sacra Facultas nihil antiquius habet, quam profiteri et promovere reverentiam et oboedientiam Romano Pontifici, cuius definitiones et decreta, iuxta Vaticani Concilii oracula semper sequetur ut certam regulam suae doctrinae ».

[108] *Felice Parato* (1792-1883). Successore del Dettori nel 1829 sulla cattedra di Teologia Morale, di cui fu docente fino alla morte. Cfr. *Gastaldi I, ad indicem* e p. 30 n.

[109] *Francesco Barone* (1813-1882). Aggregato al Collegio teologico nel 1838, nello stesso anno di Gastaldi. Docente di Storia Ecclesiastica dal 1848. Cfr. *Gastaldi I, ad indicem*, e p. 40 e n.

[110] *Angelo Serafino* (1802-1887). Ricoprì la cattedra di Teologia Speculativa-dogmatica dal 1836 fino al 1881, quando lasciò l'insegnamento per ragioni di salute. Cfr. *Gastaldi I, ad indicem* e p. 28 e n.

[111] *Casimiro Banaudi*: nato a Briga, morì a Torino il 1 dicembre 1896 all'età di 88 anni. Docente di Istituzioni Bibliche; dal 1886 anche dottore collegiato della Facoltà legale, di cui fu anche preside. Nel 1845 pubblicò a Torino *Institutiones biblicae*, che ebbero una 2ª ed. nel 1874.

[112] *Vittore Testa*: (1814-1878) nato a Bra, morì a Torino il 18 nov. 1878, a 64 anni; socio della Accademia delle Scienze. Era stato anche docente di Filosofia di cui pubblicò i corsi: *Principi elementari di Filosofia morale*, Torino 1865; *Principi elementari di Filosofia. I: Filosofia speculativa. II: Filosofia morale*, Torino 1875; S. SOLERO, *Il Teol. Coll. Prof. Vittore Testa (1817-1878)*, in « Dove la Madonna Pellegrina attende », XI (1961), 3, pp. 36 ss.

usciva di scena Giuseppe Ghiringhello [113], forse l'esponente più prestigioso del vecchio Collegio teologico, per la produzione scientifica, per l'attenzione rivolta alle novità in campo biblico e per la stima che godeva anche all'estero. Ed infine: Giovanni Francesco Marengo [114], ordinario di Teologia Fondamentale, e Giovanni Francesco Molinari [115], professore di Sacramentaria.

Del vecchio Collegio teologico dell'università solo Francesco Cavalleri rinunziava al trasferimento [116]. Oltre agli otto professori ricordati, erano dottori collegiati: Botto della Rovere, Giuseppe Zappata, Alessandro Vogliotti, Ferdinando Zanotti, Giuseppe Ortalda, Pietro Baricco, Augusto Berta, Pietro Peyretti, Carlo Vassallo. Per concessione di Roma, furono quindi cooptati Stanislao Barbero, prefetto di Conferenza di morale, G.B. Bottino, curato della cattedrale, Bartolomeo Berardi, avvocato fiscale, Lodovico Chicco, penitenzierie, Carlo Peyrani, curato della Gran Madre. Fu acclamato membro onorario, per meriti acquisiti, padre Tommaso Tosa; aggregazione effettiva fu concessa a Giuseppe Buroni, già Lettore di Teologia presso i Missionari di S. Vincenzo [117].

La composizione del Collegio dei teologi denunciava con evidenza le conseguenze negative della politica universitaria nei confronti delle Facoltà teologiche, a partire dal lontano 1848: assenza di nuovi professori, mancanza di ricambio ed invecchiamento del corpo docente.

D'altra parte si deve ascrivere a merito di Gastaldi la tempestività della richiesta della Facoltà: un ritardo di altri pochi anni avrebbe reso estremamente difficile, se non impossibile, la concessione ottenuta dalla S. Sede. Era una Facoltà che quasi rinasceva dalle ceneri o da un lungo letargo, e per di più in un contesto di cultura cattolica ed ecclesiastica tentata da chiusure, pericolose per una istituzione scientifica. Ciò può spiegare il mancato raggiungimento del discreto splendore passato. Ma nella congiuntura di quegli anni era forse difficile fare meglio.

[113] *Giuseppe Ghiringhello* (1807-1879). Insegnò S. Scrittura alla Facoltà dal 1844 al 1873. Per notizie biografiche e bibliografia si veda *Gastaldi I, ad indicem* e p. 27 n. Del suo prestigio scientifico in Italia e fuori parla TRANIELLO, *Cattolicesimo conciliatorista...*, p. 298 n., dove si cita un passo di una lettera di Lord Acton al Doellinger: « Nach dem einstimmigen Urteil von Cantù, Buoncompagni, und Gorresio [dir. della Bibl. Nazionale di Torino] ist Ghiringhella (sic!), der bedeutendste Theolog von Turin »; ID., *Cultura ecclesiastica... passim* e p. 25, dove si fanno notare i limiti del suo metodo scientifico, come ad es. riguardo alla teoria di Darwin. Partecipò alle prime due adunanze del Collegio teologico, il 14 e il 25 marzo 1874, poi non più: *AAT*, 12.16.1/1: *Atti della Facoltà teologica dal 1874*. Così pure prese parte solo al primo Consiglio dei professori il 15/6/'74; non compare mai nelle commissioni di esami di laurea: *AAT*, 12.16.6: *Esami pubblici della Facoltà teologica di Torino 1874-1893*. Negli *Atti* non si parla di sue dimissioni. Quindi continuò a far parte del Collegio teologico.

[114] *Giovanni Francesco Marengo* (1811-1822). Nato a Carmagnola nel 1811, morto a Torino il 26 marzo 1882. Docente di Teologia prima nel seminario di Bra, poi a Torino, quindi nella Facoltà teologica di Teologia Fondamentale (Istituzioni Teologiche), di cui pubblicò *Theologiae fundamentalis institutiones*, 2 voll. Torino 1865 (3ª ed. nel 1895). Vedi: *Il canonico Francesco Marengo*, in « L'Unità Cattolica », 29/3/'82, n. 74.

[115] *Giovanni Francesco Molinari* (1816-1893). Di Corio Canavese, morì a Torino il 12 sett. 1893. Pubblicò le sue lezioni sui Sacramenti in genere e suoi Sacramenti in specie.

[116] *Francesco Cavalleri* era uno dei sacerdoti del « dissenso »: prima giobertiano, poi passagliano (tra i redattori delle riviste passagliane); collaborò alle riviste rosminiane torinesi. *AAT*, 12.16.1/1: *Atti della Facoltà teologica dal 1874*: vi si dice che fu l'unico a rinunziarvi: « Aveva richiesto per i suoi motivi particolari di rinunziarvi ».

[117] L'art. 16 dello Statuto permetteva l'aggregazione di teologi docenti in altre Facoltà o Studi teologici: *AAT*, 12/16/1/1: *Atti della Facoltà teologica dal 1874*.

Ben presto il Collegio teologico venne rinsanguato da giovani forze, con nuove aggregazioni, di cui la prima fu nel 1876 quella di Agostino Richelmy, futuro arcivescovo di Torino [118], seguito da Giuseppe Allamano e Giovanni B. Verlucca, Edoardo Pulciano, Giuseppe Re e padre Cesare Tondini de Quarenghi [119]. L'apertura solenne del primo anno accademico, 1874-1875, avvenne il 4 novembre, con una prolusione dell'arcivescovo sul tema della Teologia, di cui difese polemicamente la scientificità e la funzione positiva nei confronti della filosofia e delle scienze [120].

I presidi della Facoltà [121] furono successivamente Botto della Rovere (1874-76), Ferdinando Zanotti (1876-78), Giuseppe Ortalda (1878-80), Pietro Baricco (1880-82), Giuseppe Parato (1882-84). Nel primo decennio di attività, 1874-1883, la Facoltà conferì 180 lauree e 7 aggregazioni [122].

anno 1874: 12 laureati, tutti diocesani di Torino, di cui 11 ordinati sacerdoti nello stesso anno; G. Allamano era stato ordinato nel 1873. In totale gli ordinati sacerdoti nel 1874 erano 14.

anno 1875: 34 laureati: 9 extradiocesani: Alessandria (2), Asti (1), Cuneo (2), Mondovì (1), Novara (1), Vercelli (1), Piacenza (1); 25 diocesani di Torino, di cui 11 ordinati nell'anno, su un totale di 21 ordinati.

anno 1876: 15 laureati: 6 extradiocesani: Acqui (1), Alessandria (3), Casale (1), Novara (1); 9 diocesani di Torino, di cui 6 ordinati nell'anno, su un totale di 17 ordinati; 1 aggregato: Agostino Richelmy di Torino.

anno 1877: 21 laureati: 5 extradiocesani: Alba (1), Acqui (1), Mondovì (2), Novara (1); 16 diocesani di Torino, di cui 10 ordinati nell'anno, su un totale di 20 ordinati; 2 aggregati: G. Allamano e B.G. Verlucca di Torino.

anno 1878: 14 laureati: 4 extradiocesani: Biella (1), Pinerolo (1), Saluzzo (1), Vercelli (1); 10 diocesani di Torino; 1 aggregato: Edoardo Pulciano di Torino.

[118] *Agostino Richelmy* (1850-1923): si laureò ancora nella Facoltà teologica universitaria, poco prima della soppressione, nel 1871; fu il primo dottore aggregato della nuova Facoltà, nel 1876, poi prof. alla Facoltà legale, quindi vescovo di Ivrea ed arcivescovo di Torino. *Edoardo Pulciano* (1852-1911): dottore collegiato nel 1878, insegnò S. Scrittura ed Ebraico nel seminario, quindi vescovo di Casale, Novara ed arcivescovo di Genova. *Giuseppe Francesco Re* (1848-1933): dottore aggregato nel 1880, docente di Teologia Dogmatica, ed infine vescovo di Alba. Nel 1878 fondò a Torino l'*Archivio di Letteratura biblica e orientale* che durò fino al 1908 (*Chiuso*, p. 28); G. RINALDI, *La cultura cattolica nell'età leonina. Gli studi biblici*, in AA. VV. *Aspetti della cultura...*, p. 661. Per notizie biografiche e bibliografia su questi tre vescovi si vedano le voci in *DSMCI*, III, 1/2. *Giuseppe Allamano* (1851-1926): dottore aggregato nel 1877, poi alla Facoltà legale; rettore della Consolata e del Convitto omonimo per oltre quarant'anni; fondatore dei Missionari della Consolata. Per decenni personalità di primo piano della Chiesa torinese. Su di lui si veda la più volte citata biografia di Tubaldo.

[119] *Cesare Tondini de Quarenghi*, barnabita... Si interessò soprattutto dell'unità della Chiesa e della unione delle Chiese, in particolare di quella ortodossa russa. Tra l'altro affidò alla beata M.S. Barat, fondatrice della Società del Sacro Cuore di Gesù, l'opera di preghiera per la conversione della Russia: cfr. O. PREMOLI, *Storia dei Barnabiti dal 1700 al 1825*, Roma 1925, p. 467 nota. Tra le sue opere: *Le pape de Rome et les papes de l'Eglise ortodoxe d'Orient d'après des documents originaux grecs et russes, avec un appendice sur les moyens de coopérer efficacement à la réunion des Eglises*, Paris 1876; *Della riunione delle Chiese in relazione col sentimento nazionale russo e all'ortodossia*, Roma 1887.

[120] *Chiuso*, V, pp. 80-83: *Inaugurazione in Torino degli studi teologici*, in « L'Unità Cattolica », 6/11/1874, n.' 259. Nel 1875 tenne la prolusione F. BARONE, *Utilità dello studio della Storia della Chiesa*, in « L'Unità Cattolica », 6/11/'75; nel 1879, G. PARATO, *La Teologia educatrice come scienza e come arte*, in « L'Unità Cattolica », 6/11/'79, n. 259; nel 1881, A. RICHELMY, *Importanza e necessità degli studi biblici*, in « La Buona Settimana », 20/11/'81, n. 47.

[121] *Atti della Facoltà teologica dal 1874*. Fino all'agosto del 1880 fu segretario Augusto Berta, che già aveva svolto tale funzione da oltre un ventennio; gli successe Peyretti.

[122] *AAT*, 12.16.6: *Esami pubblici della Facoltà teologica di Torino: 1874-1893*. Come si vede, già nel 1874 si sostennero esami di laurea, perché la S. Sede aveva riconosciuto validi gli esami annuali.

anno 1879: 16 laureati: 2 extradiocesani: Novara (1), Saluzzo (1); 14 diocesani di Torino.

anno 1880: 18 laureati: 6 extradiocesani: Casale (1), Ivrea (1), Mondovì (2), Novara (1), Saluzzo (1); 12 diocesani di Torino; 2 aggregati: Giuseppe Re di Torino ed il barnabita Cesare Tondini de Quarenghi.

anno 1881: 21 laureati: 2 extradiocesani: Mondovì (1), Pinerolo (1); 19 diocesani di Torino.

anno 1882: 16 laureati: 8 extradiocesani: Alba (1), Alessandria (2), Biella (1), Casale (1), Piacenza (1), Pinerolo (1), Saluzzo (1); 8 diocesani di Torino.

anno 1883: 15 laureati: 4 extradiocesani: Alessandria (1), Milano (1), Saluzzo (1), Susa (1); 11 diocesani di Torino; 1 aggregato: Carlo Alladio.

I dati esposti offrono lo spunto per alcune riflessioni. Circa il 75% dei laureati apparteneva alla diocesi di Torino, che in dieci anni acquisì 134 neolaureati. Anche le altre diocesi piemontesi ebbero un discreto apporto di laureati, con l'eccezione di Aosta, Fossano e Vigevano. Tra le diocesi non piemontesi figurano Piacenza e Milano. Per Torino va sottolineata l'alta percentuale dei chierici (o neo-ordinati) tra i laureati: circa il 50%. Tra gli extradiocesani figurano alcuni parroci ed anche il canonico teologo della cattedrale di Alessandria.

L'arcivescovo Gastaldi si adoperò – ma con scarsi risultati – per rilanciare la biblioteca del seminario-Facoltà teologica, che voleva fosse aperta al clero. Le difficoltà finanziarie erano fortemente condizionanti anche per la diocesi di Torino e le sue iniziative culturali [123].

5. Facoltà legale ed accademia di storia ecclesiastica

Quantunque nel congresso vescovile del 1872 [124] Gastaldi avesse unicamente ricevuto il mandato di esplorare le intenzioni della S. Sede sulla eventualità di istituire una Facoltà teologica nel seminario, il 21 febbraio 1873 chiese pure al cardinale Antonelli [125]

« la licenza di erigere la Facoltà Teologica, la quale abbia l'autorità pontificia di dare la Laurea in Teologia ed anche nel Diritto Canonico ».

[123] *Sulla Educazione del clero* in *Lettere Pastorali...*, pp. 244-245. In questa lettera del 1 gennaio 1873, trattando della cultura del clero, scrisse anche: « Non possiamo esprimere a parole la pena che ci opprime, vedendo questa insigne Biblioteca presso a poco nello stato d'una miniera quasi abbandonata, a cui pochi possono venire a ricercare i ricchi metalli che vi sono ricchissimi. Quanto vantaggio ne verrebbe al Clero, specialmente della metropoli, se oggi dì per una considerevole serie di ore tutti potessero quivi dar mano a questi volumi ».

Ostavano però gravi difficoltà economiche, per cui si appellava alla generosità dei sacerdoti. Questa non dovette essere eccellente, se ancora il 22 febbraio del 1883, un mese prima di morire, l'arcivescovo si vide costretto a rivolgere un *Invito* ai sacerdoti, perché concorressero a formare un'associazione, per garantire una somma annuale che permettesse apertura e gestione della Biblioteca. (*La Biblioteca del Seminario Arcivescovile di Torino*, in « L'Unità Cattolica », 15/3/'83, n. 62, p. 246). Nella lettera pastorale Gastaldi indicava anche i principali fondi che avevano costituito la Biblioteca: dal primo del sac. Antonio Gaspare Giordano di Cocconato (ricordato da un busto presso l'ingresso dell'attuale Biblioteca) poi quelli di Giacinto della Torre, arcivescovo di Torino, del teol. Giacomo Bricco e del can. Ferraris di Genola.

Va ricordato, per sottolineare l'incidenza del fattore economico sulla cultura del clero, che tutti i beni della Facoltà teologica, anche le borse di studio, erano stati incamerati con la legge di soppressione del 1873 (*Chiuso*, V, p. 78 e nota). Ed i seminari erano già stati spogliati dalle leggi eversive del 1866-67. Sul problema dei beni della Facoltà teologica si erano pure pronunciati i vescovi piemontesi nei congressi del 1872 e del 1873. In quest'ultimo, non avendo il ministero risposto alla istanza inoltrata nel luglio 1872, si decise che l'arcivescovo di Torino si sarebbe rivolto al conte Pallieri ed il vicario capitolare di Biella al ministro Quintino Sella (*AAT*, 19.139: *Conferenze episcopali*, sec. XIX).

[124] *AAT*, 19.131: *Conferenze episcopali sec. XIX*: 8 maggio 1872, a Torino.

[125] *ASV, Segreteria di Stato*, anno 1873, 283.

Tra le varie difficoltà avanzate dalla Segreteria di Stato si segnalava la mancanza di professori idonei [126]. La conferma negativa giunse con il decreto di istituzione della Facoltà teologica [127]. L'arcivescovo ne rimase molto amareggiato, perché si era illuso di ottenere entrambe le lauree [128]. Senza darsi per vinto, illustrò a monsignor Ralli la fondatezza della sua richiesta. Già dal 1848 infatti i vescovi piemontesi avevano proibito ai loro chierici di studiare il Diritto Canonico nell'università di Torino, perché era « anticanonico ed anticristiano » [129]. Erano pertanto venticinque anni che nelle diocesi piemontesi « quasi nessun ecclesiastico » si era applicato « di buon grado a questo studio ». Per questo mancavano canonisti, pur così necessari per le curie vescovili e per combattere l'insegnamento universitario. L'unico stimolo capace di spingere i chierici allo studio del Diritto Canonico era la prospettiva dei gradi accademici. Ma dove conseguirli? Roma era indubbiamente la sede più idonea, ma non facilmente accessibile e per di più costosa [130]. Non essendoci alternativa per una necessità così impellente, non restava che concedere a Torino la facoltà di rilasciare la laurea già a partire dall'autunno successivo. Le stesse argomentazioni aveva illustrato ai vescovi suffraganei, pregandoli infine di firmare una petizione in tal senso da inviare a Pio IX [131]. I vescovi di Mondovì, Cuneo ed Acqui aderirono alla richiesta [132].

La S. Sede però restò sulla negativa – sia pure temporanea – e Gastaldi sembrò mettere il cuore in pace; tanto è vero che non è dato riscontrare ulteriore insistenza da parte sua, neppure nelle relazioni *ad limina*.

La pratica tuttavia fece il suo corso fino al decreto di istituzione del 17 marzo 1883 da parte di Leone XIII. La morte improvvisa dell'arcivescovo e la lunga vacanza della diocesi costrinsero alla proroga dell'inizio dell'attività accademica al novembre 1884, alla presenza del cardinale Alimonda, che nella Facoltà Legale riceveva dal suo predecessore un'altra preziosa eredità [133].

[126] Così spiega *Chiuso* (V, p. 84). Negli archivi manca questa lettera di Antonelli.

[127] *AAT*, 14/9/20, int. 1. « Il Santo Padre (...) non ha creduto di autorizzarlo [Collegio teologico] al conferimento dei gradi accademici e della Laurea in Diritto Canonico. Tanto più che niuno finora dei Collegii e delle Facoltà Teologiche è stato insignito di siffatto privilegio. Non ha però inteso la Santità Sua di negare definitivamente questa parte della petizione, talché ordinava che alla domanda del privilegio a conferire i suddetti gradi in Diritto Canonico si apponesse *Dilata*, ma si togliesse dallo Statuto tutti gli articoli che comunque si riferissero ».

[128] Nella lettera a monsignore Placido Ralli, Gastaldi scriveva che p. Tosa e lo stesso Antonelli, appena il 10 febbraio u.s., « gli lasciavano supporre e sperare che la cosa fosse come fatta » (*Arch. St. della Congregazione degli Studi, loco citato*).

[129] Fino al 1851 aveva insegnato Diritto Canonico Nepomuceno Nuitz, giurisdizionalista. Vedi *Gastaldi I, ad indicem*.

[130] Emanuele Colomiatti, futuro avvocato fiscale, si laureò infatti in Diritto a Roma nella Pontificia Università del Seminario Romano il 3 giugno 1876.

[131] *AAT*, 14/9/10, int. 3: Lettera del 14 febbraio 1874.

[132] *AAT*, 14/9/9.

[133] *Facoltà Legale Pontificia eretta nel Seminario Metropolitano di Torino. Erezione, Costituzione e Regolamento*, Torino 1895. Il corso accademico « utriusque iuris » era triennale con i tre gradi accademici di baccalaureato, licenza e laurea. La Facoltà legale era intesa come corso di perfezionamento: erano ammessi i laureati in Teologia e gli altri chierici che nei seminari avevano conseguito la votazione media di almeno 8/10. Si verificò uno scambio di professori tra Facoltà teologica e Facoltà legale; a volte lo stesso professore insegnava contemporaneamente discipline diverse o affini nelle due Facoltà (sarà ad es. il caso del prof. di Storia ecclesiastica, Giuseppe Piovano, esponente di rilievo del movimento cattolico torinese). I *Registri* sono in *AAT*, 12/16/3.

La stampa cattolica informò sull'inizio della sua attività: *Lo studio delle Leggi nel Seminario arcivescovile di Torino*, in « L'Unità Cattolica », 1/11/1884, n. 258; *La Facoltà Teologica e Giuridica nel Seminario arcivescovile di Torino*, ivi, 25/11/1884, n. 277; *L'insegnamento giuridico pel Clero*, in « La Buona Settimana », 9/11/1884, n. 86, p. 550.

La Facoltà legale cessò l'attività prima ancora di quella teologica: gli ultimi Registri sono del 1925.

Altra istituzione con fini culturali fondata da Gastaldi fu l'Accademia di Storia Ecclesiastica [134], il cui progetto, lanciato nell'autunno del 1872 [135], divenne operativo il 28 gennaio 1874, quando l'arcivescovo ne approvò e pubblicò gli statuti [136].

Nel decreto di istituzione, pubblicato con gli statuti, l'arcivescovo, lamentando l'assenza di una storia della Chiesa della diocesi di Torino e della regione subalpina, affidava all'Accademia il compito di colmare la grave lacuna. Per raggiungere l'obiettivo, gli statuti si proponevano la fondazione di un archivio della documentazione raccolta, di una biblioteca di Storia Ecclesiastica e di un museo di antichità cristiane.

Altri scopi erano il « vegliare alla conservazione dei monumenti di arte cristiana di ogni specie » e far sì che « nell'erigersi nuove chiese, queste si costruiscano conformi allo stile cristiano ed alle prescrizioni delle leggi ecclesiastiche » [137].

I soci fondatori, oltre l'arcivescovo, cui spettava la presidenza, erano nove ecclesiastici [138]; gli statuti contemplavano però l'adesione di soci laici, purché esperti in Storia Ecclesiastica.

Tra i principali promotori furono due cultori di storia, il canonico Antonio Bosio ed il professor Francesco Barone [139]. Durante la commemorazione del Bosio, tenuta all'Accademia il 4 gennaio 1881 da Francesco Barone, l'arcivescovo, nella funzione di presidente, auspicò ancora che molti giovani (ecclesiastici?), di bella intelligenza, coltivassero gli studi storici e scrivessero la storia del clero subalpino [140]. Anche don Bosco fu cooptato dall'arcivescovo come socio fondatore e fu insignito del diploma [141].

Per statuto, ogni accademico era tenuto a presentare ai soci almeno uno studio all'anno. Non è per ora possibile documentare l'attività e i risultati scientifici raggiunti: le iniziative avviate e le opere storiche pubblicate. È però pensabile che di qui sia venuto a Tommaso Chiuso lo stimolo a scrivere la storia della Chiesa in Piemonte.

Ad ogni buon conto, l'iniziativa – pur non avendo avuto grande successo – rivela in Gastaldi sensibilità ed attenzione concreta agli studi storici.

[134] *Chiuso*, V, p. 87.

[135] Risulta da una lettera di don Paolo Capello, invitato personalmente dall'arcivescovo a far parte dell'Accademia: *AAT*, 14/9/10, int. 7.

[136] *AAT, Provisioni Semplici*, 1874, vol. 1, f. 176.

[137] Ivi: art. 7 e 8 degli *Statuti dell'Accademia di Storia Ecclesiastica Subalpina.*

[138] Ecco i nominativi nell'ordine riportato nel decreto: padre G. Batt. Adriani, dei Somaschi, storico; Francesco Barone, prof. di Storia Ecclesiastica nel seminario (e nella Facoltà Teologica); don Giovanni Bosco; Antonio Bosio, canonico e storico; don Paolo Capello; don Tommaso Chiuso, segretario dell'arcivescovo; padre Francesco Faccio, dei Servi di Maria e curato di S. Carlo; don Maurizio Marocco, professore; Carlo Morozzo della Rocca, canonico della cattedrale; don Teodoro Scolari.

[139] Queste notizie sono riferite dalla « Buona Settimana » (16/1/'81) nella necrologia del can. Antonio Bosio: *Cenno biografico. Il teologo Antonio Bosio.*

[140] *Accademia di Storia Ecclesiastica subalpina*, in « Il Corriere di Torino », 8/1/1881, n. 5. Alla commemorazione presero parte il barone Antonio Manno, il cav. Vincenzo Promis, bibliotecario del re, ed il canonico Bernardino Peyron.

[141] *Epistolario*, II, pp. 243-244: lettera di don Bosco a Gastaldi, dell'8 dic. 1872. Il diploma porta la data del 29 gennaio 1874 (*MB*, X, 1001). Secondo le stesse *MB* (X, p. 689), il diploma giunse a don Bosco solo dopo la morte dell'arcivescovo.

CAPITOLO SETTIMO

Clero e riforma dei seminari diocesani

Strettamente connessa con la legislazione sinodale fu la riforma dei seminari diocesani, realizzata da Gastaldi nell'arco di pochi anni, a vari livelli: dai regolamenti all'edilizia, dalla formazione culturale a quella spirituale e pastorale. In quanto attinente al clero [1], quello dei seminari fu innegabilmente uno dei settori in cui l'attività dell'arcivescovo si dispiegò con maggior energia e completezza, tanto da costituire uno degli aspetti più incisivi e duraturi nelle strutture e nella vita della diocesi torinese.

D'altronde in quasi tutte le costituzioni sinodali del tempo è sottolineata l'importanza vitale dei seminari, oggetto privilegiato delle attenzioni dei vescovi e crocevia strategico di tutta la loro pastorale [2].

Gastaldi, figlio del chiericato esterno, così diffuso specie nel primo Ottocento, diventato vescovo, fu in perfetta sintonia con questa acuta sensibilità episcopale verso i seminari. Tale sensibilità era un indubbio frutto dell'ecclesiologia ultramontana, confermata dal Vaticano I, vale a dire una ecclesiologia clericale, che considerava centrale e determinante – quasi in termini esclusivi – la figura ed il ruolo del sacerdote nella Chiesa e conseguentemente la essenzialità del seminario nella vita della diocesi [3].

Ma in Gastaldi questo nuovo orientamento si sposò con una radicata convinzione maturata negli anni '30 e '40 nel dibattito sulla formazione del clero e poi nella lettura delle *Cinque piaghe* di Rosmini [4]. Convinzione remota e suggestioni contemporanee potenziarono al massimo nell'arcivescovo di Torino l'attenzio-

[1] Sul clero in Italia: G. MARTINA, *Il clero italiano e la sua azione pastorale verso la metà dell'Ottocento* in AUBERT, *Il Pontificato di Pio IX...*, pp. 751 ss.; riferimenti sparsi in diversi contributi di AA. VV., *Chiesa e religiosità in Italia...*, in particolare, GAMBASIN, *Il clero in Italia durante il pontificato di Pio IX...*; ID., *Gerarchia e laicato in Italia nel secondo Ottocento,* Padova 1969; ID., *Parroci e contadini nel Veneto alla fine dell'Ottocento,* Roma 1973; G. BROCANELLI, *Seminari e clero nelle Marche nella seconda metà dell'Ottocento,* Roma 1978: è utile in particolare la *Prefazione* di G. MARTINA per un bilancio bibliografico fino al 1978; X. TOSCANI, *Il clero lombardo nell'Ottocento,* Bologna 1982.

[2] È confermato dalle costituzioni sinodali prese in esame nel cap. V.

[3] Sulla figura del sacerdote e sull'impostazione dei seminari, con relativa bibliografia, oltre alle indicazioni bibliografiche della nota 1, si veda: M. GUASCO, *Fermenti nei seminari del primo '900,* Bologna 1971; M. MARCOCCHI, *Seminari, Facoltà teologiche e Università* in *DSMCI* I/1 ...

[4] Cfr. *Gastaldi I,* pp. 47 ss. e 66 ss.

ne al problema e la sua capacità operativa nell'approntare strumenti ritenuti idonei allo scopo. L'esito fu un tale ribaltamento, in termini quantitativi e qualitativi del clero torinese, da potersi parlare di svolta, manifestatasi tra gli anni 1880 e 1915, ma con le premesse (certo non esclusive e non limitate a Torino) nell'opera riformatrice di Gastaldi.

1. Statistiche del clero e dei seminari torinesi

A partire soprattutto dagli anni 1960, una serie di studi ha contribuito a far emergere dal generico – sul piano storiografico – la situazione del clero nell'Ottocento. Se Roger Aubert [5], a proposito dell'Europa, ha parlato di un clero « più disciplinato, più pio, più zelante [ma con] una limitata duttilità pastorale », dal canto suo Giacomo Martina [6], in un primo tentativo di sintesi, ha scritto di « luci e ombre nel clero italiano ».

Ma la storia italiana, la morfologia geografica dell'Italia, le strutture politiche ed ecclesiastiche regionali, esigevano indagini specifiche sui cleri regionali. Su questa strada si collocano ad esempio le ricerche di Angelo Gambasin [7] sul clero veneto; di Gabriele De Rosa, dei suoi allievi e di altri studiosi sul clero meridionale [8]; i citati studi di Francesco Traniello sul clero « rosminiano » lombardo-piemontese ed il contributo di Xenio Toscani sul clero lombardo.

Questi studi confermano nel clero l'esistenza di aspetti comuni già indicati o suggeriti da Aubert e Martina, ma rivelano pure caratteristiche regionali specifiche: altro è il clero veneto, altro il lombardo, altro ancora quello meridionale. Il che risulta evidente e facilmente comprensibile prima dell'Unità d'Italia e del Vaticano I; in seguito, per alcuni decenni ancora, restarono marcate differenze regionali; pur nella loro progressiva attenuazione, dovuta al costante processo di omogeneizzazione – in senso ultramontano ed intransigente – del clero italiano, frutto delle circostanze storiche e dell'orientamento centralizzatore da parte della S. Sede.

Per quanto riguarda il clero piemontese e torinese in particolare, un apporto importante è stato offerto da Pietro Stella, in numerose ricerche [9] e soprattutto nella biografia di don Bosco e in un tentativo di analisi e di sintesi sul clero piemontese (torinese) dell'Ottocento, da cui emerge la seguente tipologia [10]:

[5] AUBERT, *Il Pontificato di Pio IX...*, pp. 579 ss.

[6] Ivi, pp. 751 ss. Riferendosi a questa sintesi, lo stesso Martina, nella citata *Prefazione* a Brocanelli, parla di un « primo approccio al problema felicemente superato dagli studi successivi ».

[7] *Gerarchia e laicato...*, e gli altri studi citati; *Il clero padovano e la dominazione austriaca,* Roma 1967; *Theses in Sacra Teologia nell'Università di Padova dal 1815 al 1873* (« Contributi alla storia dell'Università di Padova », 18), Trieste-Padova 1984.

[8] Tra i molti studi: G. DE ROSA, *Vescovi, popolo e magia nel sud. Ricerche di storia socio-religiosa dal XVII al XIX secolo,* Napoli 1971; ID., *Chiesa e religione popolare nel mezzogiorno,* Bari 1978, specialmente i capitoli dedicati alla parrocchia e alla pastoralità; P. BORZOMATI, *Chiesa e società meridionale. Dalla Restaurazione al secondo dopo guerra,* Roma 1982.

[9] Alcuni saggi, la citata biografia di don Bosco e soprattutto *Il prete piemontese dell'800: tra la rivoluzione francese e la rivoluzione industriale.* Atti del Convegno tenuto a Torino il 27 maggio 1972 presso la « Fondazione Giovanni Agnelli », Torino 1972 (litografato). Pure utile è il più recente studio di I. TUBALDO, *Il clero piemontese: sua estrazione sociale, sua formazione culturale e sua attività pastorale. Alcuni apporti alla sua individuazione* in APPENDINO (a cura di) *Chiesa e società nella II metà del XIX secolo in Piemonte...*, pp. 175 ss.

[10] STELLA, *Il prete...*, pp. 78-80. Anche Gastaldi, nella sua *relatio ad limina* del 1874 si dichiarava soddisfatto dello zelo pastorale di gran parte del clero della sua diocesi.

quello piemontese-torinese dell'Ottocento è un prete « zelante », « caritativo », non molto attento ai fenomeni sociali, spesso « polemico » contro elementi di progresso umano, cosciente della propria identità sacerdotale-pastorale, pertanto non frustrato, ma fondamentalmente soddisfatto. In particolare:

> « Il suo zelo si esplica nella amministrazione dei sacramenti, nella predicazione, nella catechesi, nel curare specialmente la dottrina e la vita morale dei fedeli. Il prete pastore tende a diventare un confessore abile [...]. Larga parte del clero ottocentesco tende ad essere caritativo: costruisce asili, istituisce oratori festivi per giovani [...]. Nell'ultima parte del secolo il prete fonda società di mutuo soccorso, casse rurali, ospizi per vecchi. Il prete *zelante* tende a caratterizzare l'Ottocento più che il prete *colto* e il prete *patriota*. È un prete frugale e un prete povero [...] ».

Non indifferenti rispetto alla spiritualità e alla pastoralità del clero risultano alcuni dati sociologici. In base a questi, Stella definisce la Torino degli anni '70 una « città giovane con clero vecchio » [11]. Infatti dei 212.644 abitanti che la città contava nel 1872 circa il 63% era al di sotto dei quarant'anni, il 26,78% al di sopra ed oltre, il 20% era tra i venti e i trent'anni. Mentre, stando ad un campione desunto dallo *Stato del clero* del 1871 (cioè i preti residenti a Torino con il cognome iniziante con le lettere A e B) circa l'87% dei sacerdoti aveva superato i trentanove anni ed era in buona parte tra i quaranta e i sessantacinque anni.

Due le cause principali di tale situazione: il progressivo invecchiamento del clero, dovuto al crollo delle ordinazioni dopo il 1850, ed il criterio di destinazione del clero impiegato nella diocesi di Torino: il clero giovane era assegnato alle parrocchie della provincia e, dopo un periodo di rodaggio, a quelle del capoluogo.

Il contrasto di età tra clero e popolo assumeva un indubbio rilievo pastorale, che, a quanto pare, sfuggiva.

Altro dato significativo indicato da Stella e confermato da indagini più estese: Torino-città dava alla diocesi una percentuale di sacerdoti molto più bassa rispetto alla provincia. Dei 262 preti del campione: 6 erano nati a Torino, 121 in diocesi e 135 fuori diocesi [12]. Quest'ultima cifra pone il problema del clero immigrato: dal 1848 al 1865 un notevole numero (ma quanti?) di sacerdoti provenienti da varie regioni italiane erano giunti a Torino, anche per ragioni politiche; ma altri appartenevano a famiglie che erano immigrate, specialmente dal Piemonte. Pur tenendo conto di questo fatto, che ridimensiona in parte, a favore di Torino, le percentuali, è incontrovertibile che anche nei decenni successivi al 1870 il contributo di clero da parte di Torino-città è sempre stato percentualmente molto inferiore rispetto alla provincia.

I dati raccolti da Stella sono confermati da quelli ricavati dalle ordinazioni sacerdotali dal 1868 al 1884 [13]. I centri più fecondi di vocazioni sacerdotali nel periodo preso in esame furono nell'ordine: Chieri e Racconigi, 14; Villafranca Piemonte, 13; Carmagnola e Poirino, 12; Sommariva Bosco, 10; e poi Bra, Cuorgné, Caramagna, Vigone ed anche piccoli paesi, come Riva di Chieri,

[11] STELLA, *Il prete...*, p. 60.
[12] Ivi, p. 62.
[13] Ho ricavato i dati dai Calendari liturgici di Torino degli anni 1868-1884. Vedi *Tabella* in *Appendice* I.

Buttigliera d'Asti, Casalgrasso... Di qui risulta a sua volta che le zone della diocesi più ricche di vocazioni erano quella meridionale ed il Chierese.

Non altrettanto certi sono i dati concernenti l'estrazione sociale del clero. Tuttavia gli elementi a disposizione permettono conclusioni abbastanza sicure e significative, almeno riguardo agli aspiranti al sacerdozio, che chiedevano la vestizione chiericale e, nella quasi totalità, l'ammissione al primo corso di filosofia [14].

Dal sondaggio sul ventennio 1861-1880 risulta che in termini assoluti la categoria sociale più rappresentata tra gli aspiranti alla vestizione era quella contadina, seguita, quasi a parità, da artigiani e commercianti; in termini relativi tuttavia il ceto sociale più rappresentato era il secondo, cioè la piccola borghesia. Bisognerebbe verificare quale dei due ceti fosse più perseverante fino al sacerdozio.

Ad ogni buon conto, i dati disponibili rivelano che la loro estrazione sociale era nella quasi totalità medio-bassa, ma più alta rispetto ad altre regioni, come ad esempio il Veneto [15].

Altro aspetto non privo di significato è quello della scuola di provenienza prima dell'ammissione al chiericato [16].

I dati suggeriscono alcune riflessioni. Si constata innanzi tutto una pluralità di scuole di provenienza, quindi di tipi di formazione. Infatti solo a partire dal 1875, proprio per iniziativa di Gastaldi, si può parlare di seminario minore, quello di Giaveno, riservato unicamente agli aspiranti al sacerdozio. Mentre il seminario-convitto di Bra funzionante come tale a partire dal 1869, forniva meno vocazioni. Fino al 1880, quando si cominciarono ad avvertire gli effetti del seminario di Giaveno, i vivai di chierici diocesani furono soprattutto l'oratorio di don Bosco a Valdocco (che negli anni '60 diede un apporto numerico rilevante, ridottosi progressivamente negli anni '70, sia a causa delle crescenti esigenze di sacerdoti da parte della congregazione salesiana, sia anche, probabilmente, a causa del contrasto tra don Bosco e l'arcivescovo), la Piccola Casa (Cottolengo), gli Artigianelli di don Berizzi, poi del Murialdo; poi il seminario-convitto di Giaveno a cominciare dal 1864 ed il seminario-convitto di Bra dal 1870.

Nella seconda metà degli anni '70 si nota che il numero degli aspiranti chierici che aveva compiuto gli studi privatamente (seguiti da un sacerdote; il

[14] *AAT*, 12/12/11-12-13: *Elenco dei giovani aspiranti all'abito ecclesiastico.* Non tutti erano ammessi: alcuni erano respinti, altri rimandati, per cui potevano ripresentarsi l'anno seguente. Gastaldi nel 1872 stabilì che potevano ripresentarsi dopo ripetuto l'anno. L'esame era duplice: culturale e attitudinale-vocazionale. Durante l'episcopato di Gastaldi c'era una forte selezione. Ecco i dati:

Anno	1872	1873	1874	1875	1876	1877	1878	1879	1880
Aspiranti:	32	35	48	44	44	33	42	52	54
Ammessi:	20	25	36	27	35	26	28	31	49

Sull'estrazione sociale vedi *Tabella* in *Appendice I.*

[15] Cfr. GAMBASIN, *Il clero in Italia...*, pp. 182 ss. Di qui risulta che l'estrazione del clero era più umile: « Nei sinodi si precisa che si tratta di *seminarium pauperum,* che raccoglie i figli di subproletari, contadini, nullatenenti, pecorari, proprietari di micro-fazzoletti di terra, salariati di campagna, boscaioli dimoranti in casoni di paglia o in stamberghe monolocali, analfabeti, pellagrosi, pitocchi ».

[16] Vedi *Tabelle* in *Appendice I.*

più ricorrente è un certo don Abrate a Torino), diviene percentualmente rilevante, mentre parallelamente si riduce il chiericato esterno.

Dall'insieme si ricava che la stragrande maggioranza dei chierici compiva – prima dell'ingresso in seminario – un corso di studi regolare.

Dal punto di vista quantitativo, il clero italiano, sia secolare che regolare, nell'Ottocento conobbe una marcata flessione, assoluta e relativa alla popolazione, rispetto al secolo precedente.

Per la città di Torino, il calendario liturgico diocesano del 1880 [17] pubblicava i dati del 1797 – anno che precedette il coinvolgimento del Piemonte nelle vicende della dominazione francese – e quelli del 1879.

anno 1797: abitanti 90.613

sacerdoti secolari = 779
sacerdoti regolari = 479 } = 1.258

chierici secolari = 486
chierici regolari = 69 } = 555

un sacerdote ogni 72 abitanti.

anno 1879: abitanti (senza contare militari e forestieri) 220.500

sacerdoti secolari = 550
sacerdoti regolari = 150 } = 700

chierici secolari = 120

un sacerdote ogni 314 abitanti; un sacerdote ogni 335, compresi soldati e forestieri.

Pertanto in termini assoluti il clero secolare e regolare era diminuito di oltre il 40%; in percentuale, rispetto alla popolazione che invece era cresciuta, il clero era diminuito di oltre 3/4.

L'andamento dei dati numerici di aspiranti, chierici filosofi e teologi, ordinazioni e decessi, nel secondo Ottocento si presta, nelle sue variazioni, ad una certa analisi. Logicamente furono gli aspiranti al chiericato a risentire per primi i contraccolpi negativi degli avvenimenti 1847-1848 [18].

Quest'ultimo anno segnò l'inizio del calo numerico che negli anni '50 ebbe la portata di un vero tracollo. Una buona ripresa si verificò negli anni '60, cui seguì una flessione negli anni '70, durante l'episcopato di Gastaldi. Solo negli ultimi anni '70, a Torino si ebbe una reale inversione di tendenza nel numero dei seminaristi e dei chierici [19], che sarà costante fino alle soglie della grande guerra.

[17] *Calendarium liturgicum,* Augustae Taurinorum 1880.

[18] *AAT,* 12/12/11-13: *Elenco...,* Vedi *Tabelle* in *Appendice I.*

[19] *AAT,* 12/12/10: *Elenco dei chierici del seminario di Chieri 1857-1880.* Fino al 1868 compreso, a Chieri c'era il biennio di Filosofia ed il quinquennio di Teologia. Dal 1869 solo più il biennio di Filosofia, ma per tutta la diocesi. Dal 1848 al 1863, essendo chiuso il seminario di Torino, erano soltanto i seminari di Bra e di Chieri ad offrire i corsi di Teologia; a Torino infatti la Facoltà teologica aveva pochissimi allievi, di cui quasi nessun diocesano (Cfr. cap. VI).

AAT, 12/12/8: *Elenco dei chierici del seminario di Bra 1841-1869.* Fino all'anno 1865-66 Bra aveva i cinque anni di Teologia; dal 1866 al 1869 solo il biennio di Filosofia; dal 1869, seminario minore-convitto arcivescovile.

AAT, 12/12/6-7: *Elenco chierici del seminario di Torino.* Fino al 1848 il seminario di Torino comprendeva il biennio filosofico ed il quinquennio teologico. Chiuso dal 1848 al 1863. Dal 1863 al 1869 ancora biennio di Filosofia e quinquennio di Teologia; dal 1869 solo Teologia.

Attorno agli anni '80 cominciò ad avvertirsi il determinante e crescente apporto del seminario di Giaveno: era l'inizio della grande stagione dei seminari minori – protrattasi fino al Vaticano II – cui si accompagnò la parallela e progressiva diminuzione di vocazioni giovanili.

Il punto più basso delle ordinazioni sacerdotali fu toccato nel decennio 1870-1880 [20]; fenomeno sofferto e denunciato in toni preoccupati dall'arcivescovo.

La situazione si sbloccò e si ribaltò positivamente nel decennio successivo, fino a raggiungere, nell'ultimo decennio del secolo, le punte del 1840-1850 [21]. Infatti, dopo una progressiva e costante divaricazione tra ordinazioni e decessi, a favore di questi ultimi, in particolare nel decennio gastaldiano, negli anni 1890-1900 il numero degli ordinati superò quello dei defunti.

Non sembra avventato attribuire anche alle riforme di Gastaldi ed alla sua pastorale nei confronti dei seminari e delle vocazioni la netta ripresa delle ordinazioni nell'ultimo ventennio del secolo ed oltre.

Altro evidentemente è il discorso sulle qualità e sulle attitudini pastorali di questo clero.

2. Il pensiero e l'opera di Gastaldi sui seminari diocesani

Lettere pastorali, circolari e costituzioni sinodali sono le fonti del pensiero dell'arcivescovo sui seminari e sulla formazione seminaristica.

Dopo un accenno significativo nella prima lettera alla diocesi torinese del 21 novembre 1871 [22], dedicò addirittura quattro lettere pastorali ai seminari. Nella prima, del 1 gennaio 1873 [23], avente per oggetto l'educazione del clero, descrisse i problemi generali dei seminari: bisogno di aiuti finanziari per i seminaristi poveri, che, secondo il vescovo, costituivano la maggioranza [24]; necessità di procurare una casa di campagna per le vacanze estive e l'opportunità di mettere a disposizione del clero la biblioteca del seminario; diminuzione costante del clero: 14 ordinazioni contro 40 sacerdoti defunti nel 1872, per una popolazione diocesana di mezzo milione.

Le altre due pastorali, rispettivamente del 20 luglio 1875 [25] e del 15 novembre 1876 [26], furono dedicate al seminario di Giaveno, per informare il clero sulla esclusiva destinazione del seminario ai ragazzi orientati al sacerdozio.

[20] Cfr. TUBALDO, *Il clero piemontese...*, p. 231.

[21] Ivi, *Appendice*, p. 231.

[22] *Prima lettera pastorale al clero e al popolo di Torino* in *Lettere Pastorali...*, p. 190.

[23] *Sulla educazione del clero* in *Lettere Pastorali...*, pp. 233 ss. Vi descrive anche la storia dei seminari diocesani.

[24] Questo precisa quanto è stato detto sulla estrazione sociale dei chierici.

[25] *Lettera pastorale dell'arcivescovo di Torino riguardo al piccolo seminario di Giaveno*, Torino 1875.

[26] *Sul seminario arcivescovile di Giaveno* in *Lettere pastorali...*, pp. 331 ss.: « Ed ognuno facilmente intende che le vocazioni (...) non si possono destare, ed anche destandosi, non si possono coltivare, se non nelle scuole e nei collegi e Seminari dove continuamente e con grande attenzione si promuove la pietà ».

Nella quarta lettera [27], del 12 gennaio 1878, metteva al corrente delle iniziative riguardo ai seminari, come l'acquisto dell'Eremo per le vacanze estive; enumerava le gravi necessità economiche dei seminari; esortava allo zelo per le vocazioni ecclesiastiche e raccomandava in particolare il seminario di Giaveno.

Il suo accorato lamento, ormai ricorrente, sulla insufficienza numerica del clero, ritornava nella circolare del 18 maggio 1882 [28]: stimava necessari per i 650.000 diocesani 2.600 sacerdoti, vale a dire quattro sacerdoti per ogni mille abitanti; manifestava l'intenzione di fondare in Torino un altro seminario minore; esortava a dare sostegno all'opera di S. Maurizio per il riscatto dei chierici dal servizio militare.

Altra fonte sono le *Epistulae ad clerum* che l'arcivescovo premetteva ai calendari liturgici, ogni anno: affidava [29] alla particolare attenzione del clero ancora il seminario di Giaveno, nel contesto di una appassionata esortazione all'impegno per le vocazioni [30].

Notevole spazio ai seminari fu pure riservato dall'arcivescovo nelle *relationes ad limina,* che contengono non solo una particolareggiata informazione sulle iniziative nei confronti dei seminari, ma anche la conferma del suo singolare impegno in proposito.

Una sintesi del pensiero e del programma dell'arcivescovo circa i seminari e la formazione seminaristica era d'altra parte già stata esposta nelle costituzioni del primo sinodo [31] del 1873: l'eccellenza del sacerdozio cattolico esigeva una eccezionale ed intensa opera formativa, già a partire dagli adolescenti, che pertanto dovevano essere sottoposti ad una speciale disciplina. Inoltre era necessario ampliare i seminari, nonché acquistare una casa estiva per i chierici. Per realizzare tali obiettivi, l'arcivescovo voleva coinvolgere il clero, soprattutto i parroci; sembra infatti evidente che senza la fattiva collaborazione del clero qualsiasi pastorale vocazionale e qualsiasi rilancio dei seminari erano destinati al fallimento.

a) *Seminario teologico di Torino: regolamento del 1874*

Tuttavia l'espressione più chiara e più completa del pensiero e della pastorale dell'arcivescovo Gastaldi sui seminari è senza dubbio il regolamento da lui redatto e mandato in vigore per l'anno scolastico 1874-1875 nel seminario teologico di Torino, ma valido come orientamento formativo per tutti i chierici dei seminari della diocesi [32], quindi anche per il seminario filosofico di Chieri. Non solo, ma anche i regolamenti dei seminari minori, in particolare quello di Giaveno, furono redatti in seguito sulla falsariga del regolamento del 1874.

[27] *Sopra i seminari* in *Lettere pastorali...,* pp. 403 ss. Insiste tra l'altro sulla necessità di cultura teologica per il clero e quindi « risplenda un buon numero di ecclesiastici dotti in Teologia, in Filosofia, in Diritto Canonico, nella Storia Ecclesiastica, ed in tutti i vari rami delle scienze sacre e delle altre scienze che hanno colle sacre un rapporto ». Mancando questi uomini, la formazione del clero ne scapiterebbe enormemente.

[28] *Invito a promuovere l'incremento del clero,* Torino 1882.

[29] Si vedano i Calendari liturgici del 1878, 1881 e 1882.

[30] « Accendamur zelo, iterum dicimus, pro Ecclesia Dei, et zelus noster inter cetera intendat toto nisu et magna animi constantia et liberalitate in conservationem, rectam institutionem et augmentum Cleri dioecesani » (Calendario liturgico del 1881).

[31] *De seminariis clericorum,* pp. 121-123.

[32] *Regulae seminariorum archiepiscopalium clericorum archidioecesis Taurinensis,* Taurini 1875.

Questo regolamento dal canto suo costituiva una sanzione della nuova situazione che si era venuta a creare nel seminario a seguito della concessione dell'*exequatur* e dell'indirizzo dato allo stesso seminario da Gastaldi. Infatti, ottenuto l'*exequatur* il 15 maggio e l'episcopio il 28 successivo, il 1 giugno nominò rettore Giuseppe Soldati [33], già vicerettore e suo uomo di fiducia, ed ai primi di agosto lasciò il seminario per prendere possesso dell'arcivescovado [34].

Ma c'è dell'altro. Dal novembre 1871 all'agosto 1874, l'arcivescovo era vissuto in seminario, di cui fu il vero rettore (il vecchio rettore era dimissionario) partecipando attivamente e costantemente alla vita dei chierici, evidentemente in funzione direttiva. Ebbe così modo, in un triennio, di saggiare le attitudini del vicerettore e di impostare e sperimentare (per la prima volta) la vita seminaristica comunitaria [35].

Da questa esperienza diretta nacque il regolamento, prima vissuto poi scritto, che l'arcivescovo volle lasciare ai suoi chierici come continuazione della sua presenza e come garanzia dell'orientamento educativo già avviato.

Nell'introduzione, Gastaldi dichiarava di avere assunto come modello il regolamento dei seminari di s. Carlo Borromeo; accennava ad un regolamento del seminario di Torino, l'unico allora disponibile, quello di Arborio di Gattinara, arcivescovo di Torino dal 1727, confermato con poche modifiche – dice Gastaldi – dai successori [36]. Non sembra ne abbia tenuto gran conto, tale e tanta è la diversità tra i due regolamenti, nello spirito e nella struttura [37]. È invece del tutto ignorato quello di monsignor Della Torre, redatto nel 1808, sotto l'impero di Napoleone, alla cui benevolenza monsignor Della Torre si era rivolto per averne l'approvazione [38].

Non poteva essere altrimenti: troppo grande era la distanza tra spirito gallicano e spirito « ultramontano », che proponevano modelli di sacerdoti non facilmente conciliabili. Non stupisce che Gastaldi si sia sentito più affine a s. Carlo Borromeo che ai suoi predecessori, Gattinara e Della Torre [39]. Il modello borromeano era certo grande, ma anche molto lontano nel tempo; di qui il rischio di un modello astratto di sacerdote.

[33] Vedi cap. IV.

[34] Cfr. *Chiuso,* V, pp. 56-57. Non fece lavori nell'appartamento, già di Riccardi di Netro. Si preoccupò di rendere più funzionali gli uffici della Curia; fece adattare al pian terreno vari locali per la Gioventù Cattolica, le Unioni Operaie, la S. Vicenzo de' Paoli e poi l'Opera dei Congressi; vi aprì un ginnasio ed un oratorio festivo (raccomandò molto al clero gli oratori festivi). A lui si deve la statua di S. Massimo nell'atrio, che in realtà era una statua di altro santo già posta sulla facciata della chiesa di S. Agostino; con un bassorilievo della Consolata ed una terzina dantesca fece sostituire, nel grande salone, la statua di Vittorio Amedeo III, collocata da mons. Rorengo di Rorà, l'arcivescovo che aveva inaugurato l'arcivescovado. Sobrietà ed efficienza caratterizzarono la presenza di Gastaldi in arcivescovado ed in Curia.

[35] Cfr. TUBALDO, *Giuseppe Allamano...,* I, p. 99 e n.

[36] È probabilmente il regolamento manoscritto presente nella Biblioteca del seminario: *Costituzioni del rever.mo seminario in Torino*; non è datato, ma alcune date interne, di cui la più recente è il 1817 ed un riferimento ad un provvedimento di monsignor Della Torre, del 1808, ritenuto recente, inducono a considerarlo di monsignor Chiaveroti o dei primi anni di Fransoni.

[37] Ad esempio, ecco l'art. 2 del cap. V del regolamento Gattinara (*Del modo di comportarsi in seminario, dei delitti e delle pene, e dei premi*): « Sotto gravissime pene è vietato a ciascheduno di portare o ritenere armi di sorta quale si voglia ».

[38] *Réglement pour le séminaire métropolitain de Turin,* ms. in *AAT,* 10/7/2.

[39] Era un regolamento che doveva andare incontro allo spirito gallicano ed alle preoccupazioni politiche di riforma ecclesiastica di Napoleone, bene espressi dal *Titre* VI: « L'institution du Séminaire ayant but principal de former de *bons prêtres* pour le service de l'Eglise de N.S.J.C. et de *bons sujets* de S.M.I. et R. ... ».

Molti altri vescovi d'altronde guardavano in quella direzione; si cercavano grandi modelli in un passato lontano e, per di più, con scarsissimo senso storico. Il richiamo al concilio di Trento e al Borromeo è una costante di questi decenni (ed è molto presente in Gastaldi), sia nella legislazione sinodale sia nei regolamenti dei seminari [40].

Sempre nella presentazione, l'arcivescovo esortava i chierici ad accogliere il regolamento come strumento della grazia di Dio.

Il fine del seminario – è scritto nell'articolo secondo del capitolo primo – è di condurre i chierici ad acquisire le virtù proprie della dignità sacerdotale e la dottrina necessaria al ministero. Per questo il seminario va ordinato in modo tale da permettere di discernere i giovani che hanno la vocazione dagli altri [41], e di formare i primi ad essere, come vuole Cristo, luce del mondo. Per essere all'altezza di tale missione è indispensabile coltivare santità e dottrina al grado più alto possibile. Nulla è detto a caso nel regolamento, ma tutto è collegato in una logica interna, in vista di un progetto, quello del sacerdote. Ma un grande progetto esige strumenti adeguati. Per questo al sacerdote, quindi al chierico, non basta la santità ordinaria dei fedeli, ma ne occorre una straordinaria, che richiede non solo di evitare ogni peccato mortale, ma anche ogni peccato veniale deliberato, e di compiere non solo il bene comandato, ma anche un di più.

Le virtù che costituiscono la santità sacerdotale sono nell'ordine: fede [42], speranza, carità [43], umiltà, obbedienza, castità, modestia, devozione, temperanza e mortificazione.

Il primato – nelle visioni di Gastaldi – spetta dunque alle virtù teologali, che sono il fondamento e la sorgente di quelle morali. L'obbedienza è dovuta all'arcivescovo, per amore di Gesù Cristo, osservando in modo « esattissimo » i suoi ordini. Devozione, ossia lo spirito di preghiera, innanzi tutto trinitaria, ma anche verso la Madonna, gli Angeli Custodi e s. Giuseppe. La mortificazione deve caratterizzare tutta la vita del sacerdote e del chierico, per evitare il peccato e le sue occasioni [44].

[40] Come spiegare la fortuna di s. Carlo Borromeo nel secondo Ottocento? I fattori possono essere: la riscoperta del vescovo pastore, di cui indubbiamente il Borromeo era stato un'incarnazione impareggiabile; l'affinità – tra le due epoche – di una certa sensibilità religiosa attenta ad esempio alle devozioni a Gesù Crocifisso, all'Eucarestia, alla Madonna, ai santi, ai pellegrinaggi, ecc.; il richiamo al concilio di Trento anche nel Vaticano I, e quindi a colui che era stato il massimo realizzatore dei decreti tridentini, anche attraverso quegli strumenti che nel secondo Ottocento tornavano in auge: visita pastorale, sinodi e seminari. Anche in seguito si continuò a guardare al Borromeo come ad un modello, ad esempio anche da parte di Giovanni XXIII. Sull'influsso esercitato dal modello Borromeo sulla formazione di Angelo Roncalli (nato nel 1881) e poi anche sulla sua attività pastorale, di vescovo e di papa, si veda il saggio di A. MELLONI, *Il modello di Carlo Borromeo negli studi e nell'esperienza di Angelo Giuseppe Roncalli* in « Rivista di Storia e Letteratura religiosa », Anno XXIII (1987) n. 1, pp. 68-114.

[41] *Regulae...*, p. 2: « Seminaria sunt etiam locus experimenti ».

[42] Ivi, p. 5. Caput III, 2: « Nec unquam obliviscatur D.N. Iesum Christum fundamentum Fidei Catholicae posuisse in perfecta oboedientia suo Vicario infallibili magistro veritatis, qui est Romanus Pontifex. Ideoque quisque Alumnus adnitatur maximam reverentiam, omnimodam submissionem, et singularem amorem in se excitare erga Romanum Ponteficem ».

[43] Amore cristocentrico e misericordioso verso i peccatori, gli eretici, gli apostati e gli infedeli (art. 5-9).

[44] Ivi, p. 11: « [...] in cibo, in potu, in oculis, in verbis, in vestibus, in somno, in solatiis, et in ceteris omnibus ».

Grande impegno deve pure essere profuso nell'acquisire la maggiore cultura possibile, per potere essere luce del mondo. Si tratta evidentemente di cultura teologica; non sembra esserci molto spazio per quella profana, dato anche il rigido controllo sulle letture dei chierici. Ma solo un certo tipo di seminario – ritiene Gastaldi – permette il raggiungimento degli obbiettivi della santità e della cultura. Credo sia questa la chiave di lettura e di interpretazione tanto del concetto di sacerdote che della vita seminaristica proprii del Gastaldi. Il seminario è concepito « *ad instar domus religiosae* » [45]: il che significa che il paradigma della spiritualità e della vita sacerdotale è il religioso, visto soprattutto in chiave di separazione dal mondo. In questa luce diventa più comprensibile tutta la successiva minuziosa precettistica del regolamento.

Si coglie qui un singolare contrasto, diffusissimo in quel tempo, ma anche in seguito: mentre si riscopriva la pastoralità del vescovo e del sacerdote, in particolare del parroco, si era del tutto privi di una spiritualità del prete diocesano e di una pedagogia adeguata.

Non si trovò di meglio che adottare modelli monastici e religiosi, che il sacerdote in ministero doveva continuare a coltivare, trasformando la canonica in una specie di convento e dando alla propria giornata il ritmo della vita seminaristico-religiosa. Congiuntura storica ed ecclesiale, ecclesiologia ultramontana che contrapponeva Chiesa al mondo, offrivano l'atmosfera idonea e la giustificazione teorica. Il seminario era quindi un mondo a parte: per questo i contatti con l'esterno dovevano essere ridotti al minimo indispensabile. Ogni momento della giornata ed ogni atto del seminarista e del seminario dovevano essere non solo regolati ma controllati.

Anche altri importanti provvedimenti di Gastaldi nei confronti dei seminari obbedivano a questa logica.

Non si può non concordare con la valutazione già espressa da altri [46]: il regolamento di Gastaldi dà l'impressione di grande serietà (ed anche di completezza) ed è animato da una « grande tensione ascetica verso il sacerdozio, ma con profonde venature di rigorismo etico ».

Per verificare nel concreto quanto è stato scritto sui seminari di fine Ottocento – ultimo trentennio – ho preso in esame le costituzioni sinodali in materia ed alcuni regolamenti di seminari di varie regioni italiane. Le costituzioni sono le stesse già segnalate nel capitolo dedicato ai sinodi. Ebbene, riguardo ai seminari, sono sostanzialmente all'unisono con quelle di Gastaldi: il riferimento al concilio di Trento e a s. Carlo Borromeo, il modello di sacerdote, lo spirito, le direttive generali e le norme particolari. D'altra parte singoli vescovi ed episcopati regionali sollecitavano da Roma direttive precise, come l'imposizione di identici testi di filosofia e teologia [47].

La conferma di un orientamento comune che si andava imponendo in Italia (ma anche in altri paesi europei) è dato dai regolamenti dei seminari, prima

[45] Ivi, p. 16: « Seminarium propterea debet esse *ad instar domus religiosae,* a qua omnino *arceantur* quae Alumnorum mentes ab oratione et studio avertere possunt; et maxime curandum est ut in eo semper vigeat *recollectio spiritus* ».

[46] TUBALDO, *Il clero...,* p. 218.

[47] Cfr. AUBERT, *L'Eglise en Italie...,* pp. 23 ss.; GAMBASIN, *Il clero in Italia...,* pp. 181 ss.; l'episcopato subalpino invece nel congresso del 1867, dopo molte discussioni, decise di lasciare al singolo vescovo la scelta del testo di teologia: *Adunanza..., Arch. Vescov. di Ivrea.*

ancora che la S. Sede emanasse norme uniformi per tutti i seminari [48]. Questi regolamenti erano l'applicazione delle costituzioni sinodali, che nella formazione del clero si presentavano come eco fedele dello schema del Vaticano I, *De vita et honestate clericorum* [49], che si ricollegava direttamente al concilio di Trento ed alla legislazione di s. Carlo Borromeo. Tuttavia, quanto al regolamento di Gastaldi, vanno ribadite le osservazioni compiute nel confronto tra i sinodi gastaldiani e gli altri sinodi: se il modello di sacerdote è identico, se uguale è pure lo spirito che anima i vari regolamenti, quello di Gastaldi – oltre a presentarsi, nella sua armonia e completezza, come una specie di trattato sulla formazione del clero – rivela una maggiore esigenza di perfezione, una più marcata tensione ascetica ed una più meticolosa normativa disciplinare [50].

Alla logica di separazione e di isolamento dal mondo ed anche dalla famiglia corrispondeva la tendenza diffusa – da tempo sostenuta da Roma – di ridurre al minimo le vacanze estive o autunnali. A questo fine l'arcivescovo di Torino, nella primavera del 1874, acquistò l'Eremo, già dei Camaldolesi, situato sulla collina di Torino [51], e provvide a riattarlo. E nell'estate del 1877, nonostante forti opposizioni di parte del clero, fu finalmente possibile accogliere i chierici di Torino e di Chieri. Il soggiorno estivo si protraeva dall'inizio di luglio alla metà di settembre. Di fatto era una vita di seminario un po' più blanda, ma sempre impegnativa: oltre alle ore di lezione – Storia della Chiesa, Francese, Scienze, Eloquenza – il regolamento stabiliva [52] almeno cinque ore di studio ogni giorno. Le vacanze in famiglia si trascorrevano da metà settembre a metà ottobre.

È anche opportuno chiarire quali fossero i contenuti della formazione culturale e spirituale trasmessa ai chierici di teologia. Della formazione culturale si è detto a proposito della Facoltà teologica. In particolare va sottolineato che

[48] Questo avvenne nel 1907 e nel 1908 con l'emanazione delle *Norme per l'ordinamento educativo e disciplinare dei seminari d'Italia proposte dalla S.C. Congregazione dei Vescovi e Regolari...*: cfr. GUASCO, *Fermenti...*, pp. 24 ss.

Ho esaminato, come sondaggio, i regolamenti dei seguenti seminari: il Lombardo di Roma (1865), il Romano (1869), Vercelli (1872), Novara (1878), Cagliari (1882): c'è una profonda uniformità di spirito e di norme. Stesse considerazioni sono espresse da G. BROCANELLI per i seminari delle Marche: *Seminari e clero nelle Marche*; echi simili sul seminario di Taranto al tempo di monsignor Jorio in A. FINO, *Società civile e riconquista cattolica in una diocesi del Sud tra Otto e Novecento*, Lecce 1983.

[49] *Mansi*, 50, pp. 517-700. Già si è detto degli interventi di Gastaldi sull'argomento.

[50] Si potrebbe esprimere la cosa con una proporzione: i regolamenti dei seminari stanno ai sinodi, come il regolamento Gastaldi sta ai suoi sinodi.

[51] Cfr. *Chiuso*, V, pp. 75 ss.; DE MARIA, *Sugli ultimi decenni...*, p. 67 e *passim*. L'avvenimento trovò eco sulle pagine della « Gazzetta del Popolo » ad opera dell'ormai noto ex-prete Bertetti: *La villeggiatura del Seminario* del 26/11/1876, n. 328, p. 1. L'articolista denunciava la pastorale seminaristica di Gastaldi, di cui sottolineava lo scopo immediato: « Lo scopo attuale è di trattenere i seminaristi dal far ritorno ai propri parenti durante le ferie autunnali », ed affermava che l'arcivescovo avrebbe voluto « sequestrare a suo talento i giovani chierici per modo che non scappino di seminario prima di trovarsi perpetuamente e irreparabilmente vincolati ».

A parte il tono astioso, il problema sollevato da Bertetti era reale. In concreto però erano le vacanze estive ad essere abolite a Torino, non quelle autunnali. Queste invece furono soppresse in altri seminari, come Urbino, Oristano, Venezia, Spoleto, Ravenna: cfr. GAMBASIN, *Il clero in Italia...*, p. 185 nota. La visione totalmente negativa delle vacanze è espressa da Gastaldi nella lettera pastorale del 1 gennaio 1873: *Sulla educazione del clero...*, p. 241. Le spese sostenute per l'Eremo superarono le 280.000 lire: *ASC 123 Gastaldi*: *Relatio ad limina* 1878. Gastaldi si occupò anche dell'edilizia del seminario di via XX Settembre: dormitori, locali della Facoltà teologica, la Biblioteca, impiegando suo denaro: *Relatio ad limina tertia*, 31 dicembre 1879, *ASC, 123 Franchetti*.

[52] *Regulae...*, pp. 48-50.

corso accademico e corso seminaristico – entrambi quinquennali – avevano gli stessi docenti, gli stessi trattati e, credo, anche le stesse lezioni. Ciò che distingueva i due corsi erano essenzialmente gli esami. Quali i testi? I professori seguivano i loro testi, pubblicati o in dispense. Gli studi positivi godevano di un certo prestigio: l'insegnamento biblico si innestava nella recentissima e soda tradizione creata da Ghiringhello; quello della Storia ecclesiastica era affidato ad un valido docente, Francesco Barone; le lingue orientali (il solo Ebraico alla Facoltà teologica) avevano alle spalle la tradizione, di livello internazionale, di Amedeo Peyron, insigne orientalista. D'altra parte era lo stesso arcivescovo ad insistere sullo studio della Bibbia, della Storia ecclesiastica, del Greco e dell'Ebraico [53]. Più trascurate – come era prassi diffusa – le lingue moderne: si studiava il francese durante i mesi estivi all'Eremo.

Pertanto – tenuto conto delle caratteristiche non esaltanti dell'insegnamento teologico in genere, particolarmente in Italia, e dei limiti imposti dall'orientamento della formazione seminaristica, concepita come mondo chiuso, senza ponti con il mondo esterno, anche culturale – la formazione teologica impartita nel seminario teologico di Torino al tempo di Gastaldi era di un discreto livello.

Più difficile è ricostruire analiticamente la formazione spirituale: anche qui, come in quella culturale, convergevano tradizione piemontese, spiritualità del tempo tendente per forza endogena e spinte esterne ad una graduale omogeneizzazione, e l'apporto specifico di Gastaldi, portato sempre ad una qualche innovazione [54]. Una prima indicazione è data dal regolamento [55], nell'articolo che prescriveva i libri da possedersi personalmente: il Catechismo diocesano, il libro delle preghiere per la Messa ed i Sacramenti, l'Ufficio diurno, l'Imitazione di Cristo, le Regole del seminario; i chierici teologi erano tenuti ad avere la Bibbia ed il Catechismo del concilio di Trento.

La Bibbia aveva una certa importanza nel seminario di Torino. Il regolamento prescriveva che il padre spirituale la spiegasse ogni domenica e che i chierici ne mandassero a memoria dei passi, come si faceva per i Padri ed i Concili; ed inoltre stabiliva la lettura continua durante i pasti, a cominciare dal Nuovo Testamento; dell'Antico Testamento si suggeriva una lettura selettiva, a parere del rettore.

Si sa che l'Imitazione di Cristo era una delle fonti principali della spiritualità del tempo [56]. Gli altri due incontrastati maestri di vita spirituale erano Francesco di Sales e Alfonso de' Liguori [57]. Del primo, vescovo di Ginevra, legato per tanti aspetti alla storia religiosa del Piemonte e di Torino, Gastaldi ebbe sempre grande venerazione; ne conosceva e ne apprezzava gli scritti [58]. Per

[53] TUBALDO, *Giuseppe Allamano...*, I, pp. 105-106.
[54] Cfr. STELLA, *Il prete piemontese..., passim*; ID., *Don Bosco...*, II, *passim*.
[55] *Regulae...*, p. 15.
[56] Cfr. MARCOCCHI, *I seminari, facoltà teologiche e università* in *DSMCI*, I/1, pp. 249 ss.
[57] Alcune indicazioni sulla spiritualità seminaristica a Torino sono offerte da Tubaldo nella biografia dell'Allamano, I, pp. 59 ss.; il futuro fondatore dei Missionari della Consolata fu infatti chierico a cavallo degli anni '70, e padre spirituale dal 1876 al 1880.
[58] Come risulta dall'elenco dei libri della sua biblioteca, giovane sacerdote possedeva la *Filotea* ed il *Teotimo*.

questo appoggiò a Roma la sua proclamazione a dottore della Chiesa [59], che avvenne il 19 luglio 1877. E nel seminario se ne celebrava solennemente la festa [60].

Non altrettanto influente fu S. Alfonso sulla formazione seminaristica. L'arcivescovo infatti nutriva forti riserve nei confronti della sua teologia morale. Il maggior centro di irradiazione della teologia e della spiritualità alfonsiana era invece il Convitto Ecclesiastico. Di qui le premesse dell'intervento dell'arcivescovo sul Convitto. Seminario e Convitto, oltre che due diverse scuole di teologia morale, erano anche due differenti scuole di spiritualità. Resta aperto l'interrogativo circa la spiritualità ignaziana, che apparteneva sia alla tradizione del Convitto dai tempi del Guala e del Cafasso – anche attraverso la predicazione degli Esercizi spirituali secondo il metodo ignaziano – sia alla tradizione rosminiana, in quanto Rosmini si era ispirato ad Ignazio di Loyola ed alla sua spiritualità come al principale modello [61].

Un ultimo quesito riguarda proprio il fondatore dell'Istituto della Carità e la sua ascetica.

La filosofia rosminiana faceva parte della formazione seminaristica. E la sua ascetica? Non è possibile accertarne la presenza nella frequente predicazione che Gastaldi teneva ai chierici. Una qualche circospezione doveva usare, dati i richiami della S. Sede già nel campo filosofico.

Devozioni inculcate nel regolamento erano quelle verso la Madonna, gli Angeli Custodi e s. Giuseppe: a riprova che Gastaldi aveva adottato elementi, anche significativi, della cosiddetta spiritualità alfonsiana, la quale d'altronde era ormai diffusa ovunque.

b) *I seminari di Chieri, Bra e Giaveno*

Dal 1869, il seminario di Chieri [62] era il solo seminario filosofico diocesano. Fondato nel 1828 dall'arcivescovo Colombano Chiaveroti nei locali della Congregazione dell'Oratorio, iniziò l'attività nel 1829. Nelle intenzioni dell'arcivescovo, il nuovo seminario doveva offrire ai chierici teologi un ambiente più tranquillo di quello torinese, notevolmente vivacizzato dal caso Dettori alla Facoltà teologica.

Il corso teologico era quinquennale, preceduto da un biennio filosofico, come in quello di Bra, nella zona meridionale della diocesi: entrambi destinati dall'arcivescovo Fransoni ai chierici che non intendevano accedere ai gradi accademici [63]. La contrazione numerica dei chierici costringeva nel 1869

[59] Dell'opera svolta da Gastaldi a questo scopo parla diffusamente Chiuso (V, pp. 148-154).

[60] TUBALDO, *Giuseppe Allamano...*, I, p. 61.

[61] Circa i rapporti di Rosmini e del rosminianesimo con Ignazio di Loyola e la sua spiritualità, nonché le relazioni di Gastaldi con i padri gesuiti e la spiritualità ignaziana, si veda il cap. XI. Non compaiono invece tracce, negli scritti di Gastaldi, di riferimenti al Curato d'Ars, di cui pure aveva pubblicato una breve biografia nel 1863: vedi *Gastaldi I*, pp. 124 ss.

[62] Una breve storia del seminario di Chieri si trova in E. DERVIEUX, *Un secolo del seminario arcivescovile di Chieri: 1829-1929*, Chieri 1929.

[63] Ivi, p. 7. Questo orientamento fu esposto dallo stesso arcivescovo Fransoni in una lettera al clero del 1 settembre 1834.

l'arcivescovo Riccardi di Netro a concentrare tutti i chierici teologi a Torino ed i chierici filosofi a Chieri [64], nel biennio filosofico [65].

Il seminario di Chieri non creò particolari problemi a Gastaldi, che però non mancò di riservargli una certa cura: lo volle dotato di un regolamento [66] e lo provvide, con quello di Torino, di una casa estiva con l'Eremo della collina torinese.

Mentre siamo informati da Pietro Stella sull'indirizzo formativo negli anni '30 e '40 [67], non si hanno indicazioni sicure per gli anni '70, se non la fondata supposizione di un rigido regolamento [68].

Tra i superiori del seminario in quel decennio si segnalò Giovanni Battista Boccardo, direttore spirituale e vicerettore dal 1876 al 1881, quando fu poi chiamato da Gastaldi al seminario di Torino a ricoprire lo stesso ufficio, lasciato dall'Allamano [69].

Quanto all'orientamento filosofico degli studi, già prima dell'episcopato di Gastaldi il testo di Logica era quello di Pier Antonio Corte [70] « rosminiano » e docente all'università di Torino fino al 1876, anno della morte. Il testo ufficiale restò il Corte, che Gastaldi voleva anche adottato dai chierici filosofi del Murialdo; ammetteva come testo alternativo quello di Vittore Testa [71]. Di fatto però a Chieri faceva usare un testo manoscritto [72].

[64] I rettori del seminario di Chieri furono nell'ordine: Sebastiano Mottura (1829-1860); Giovanni Emanuele Cavalià (1860-1870); Giacomo Colombero (1870-1875); Alessandro Pogolotti (1875-1878); Francesco Garrone (1878-1886); Francesco Duvina (1886-1910); Eugenio Gay (1910-1915); dal 1915 Giuseppe Zucca (E. DERVIEUX, *op. cit.*, p. 17). Nei primi anni di attività il seminario di Chieri ebbe tra gli allievi, Giuseppe Cafasso (1830-1833) e Giovanni Bosco (1835-1841).

[65] Sarà così fino al 1949, quando tutti i chierici, filosofi e teologi, saranno trasferiti nel nuovo grande seminario di Rivoli.

[66] Questo regolamento, di cui Dervieux cita qualche articolo, non l'ho rintracciato.

[67] STELLA, *Don Bosco...*, I, pp. 51 ss.

[68] Lo fanno pensare gli articoli citati dal Dervieux, il fatto che il regolamento del 1874 era destinato a tutti i chierici e la tradizione orale del clero torinese sulla severa disciplina del seminario di Chieri fino al 1949.

[69] Nel 1883 Giovanni Battista Boccardo divenne parroco di Pancalieri, dove fondò la congregazione delle « Povere Figlie di S. Gaetano ».

Più noto ancora tra il clero torinese fu il fratello Luigi, più giovane, per tanti anni direttore spirituale del seminario e maestro di spiritualità.

[70] Il rettore Colombero il 19 ottobre 1870 scriveva così all'arcivescovo: « I libri necessari sono: la Logica del Corte ed. latina, l'aritmetica del Marta, la geometria del Levini, la storia critica del Vallauri ed i dizionari latino ed italiano per le composizioni » (DERVIEUX, *Un secolo...*, p. 14). La data lascia perplessi, perché l'arcivescovo Riccardi di Netro morì il 15 ottobre. Sul Corte si veda *Gastaldi I*, p. 24 e n. Anche nel seminario di Chieri Gastaldi impose severe restrizioni e rigidi controlli sulle letture dei chierici (*AAT*, 19.119: lettera del rettore Garrone all'arcivescovo, 14 febbraio 1880).

[71] Vedi cap. VI, n. 112.

[72] S. L. MURIALDO, *Epistolario*, a cura di A. MARENGO, Roma 1970, p. 278 e nota. Il 2 ottobre l'arcivescovo era stato alla Colonia agricola del S. Cuore dove studiavano gli studenti liceali aspiranti alla congregazione del Murialdo. Al rientro scriveva al Murialdo: « Raccomando a Vostra Signoria di avvertire che gli Ecclesiastici i quali sono nel Collegio degli Artigianelli o comechessia nella Congregazione di S. Giuseppe di questa Diocesi, debbono essere sotto la direzione dell'Arcivescovo quanto agli studi. È perciò mia intenzione che per la filosofia si adottino libri i quali non discordino dagli insegnamenti che io faccio dare ai Chierici in Chieri; e quindi o si prenda la filosofia del Testa, che io giudico ottima, o si adotti il Corte; o si prenda il manoscritto che io faccio adoperare nel Seminario di Chieri. Si studi s. Tommaso, ma lo si studi bene, pregando con la Chiesa il Signore: da nobis et quae docuit intellectu conspicere ».

Quel manoscritto era del Gastaldi?

Il testo adottato alla Colonia era il Cornoldi, il gesuita, implacabile avversario di Gastaldi... rosminiano. Sul suo conto l'arcivescovo scriveva: « Il P. Cornoldi non intende né s. Tommaso né il Rosmini;

La ristrutturazione dei seminari voluta da Riccardi di Netro nel 1869, che assegnava al seminario di Bra i corsi elementari e ginnasiali, riducendolo a seminario minore, richiese profonde trasformazioni dell'edificio, per dotarlo di un maggior numero di aule e di dormitori [73]: si prevedevano infatti quattro classi elementari e cinque ginnasiali. I lavori furono portati a termine in due tempi per iniziativa del rettore locale, Giacomo Priotti, priore di S. Andrea, sotto la direzione del conte Carlo Reviglio della Venaria, appassionato dilettante di architettura [74]. L'edificio, ristrutturato ed ampliato, fu solennemente benedetto ed inaugurato dall'arcivescovo Gastaldi nell'agosto 1875 [75]. Dopo il secondo lotto di lavori, conclusi nel 1881, il seminario aveva la capienza di duecento alunni.

Il seminario braidese tuttavia non fu trasformato dall'arcivescovo in piccolo seminario, riservato alla scelta sacerdotale, come quello di Giaveno: era contemporaneamente seminario e convitto. Ciononostante, gli volle imprimere una seria caratteristica formativa con marcato orientamento vocazionale. Ciò è dimostrato dal regolamento voluto da Gastaldi e dall'impostazione della vita comunitaria [76]. Pur non godendo delle particolari cure riservate al seminario di Giaveno, il seminario di Bra fu però amato e seguito dall'arcivescovo.

Già nel luglio 1874, don Giuseppe Maria Soldati, neorettore del seminario teologico di Torino e rettore generale dei seminari diocesani, persona notoriamente austera ed esigente, nella relazione all'arcivescovo sulla visita compiuta al seminario di Bra, si dichiarava « molto soddisfatto » dell'andamento del seminario, circa disciplina, ordine, pietà e studio [77].

Ciò che non riuscì all'arcivescovo fu il suo progetto di ottenere dal governo la parifica del ginnasio [78].

ed è lo stesso del P. Liberatore e degli Scrittori della così detta Civiltà Cattolica (...). È mio vivissimo desiderio che si promuova lo studio delle opere del Rosmini, le quali meglio che molte altre conducono a s. Tommaso; e lo studio delle quali opere renderà gli ecclesiastici idonei a divenire profondi e sodi filosofi e teologi ».

Murialdo, sempre docile al suo arcivescovo, il 22 ottobre gli rispondeva che secondo le sue indicazioni avrebbe adottato: « La Filosofia del Testa a preferenza del Corte » perché di più facile comprensione.

[73] Cfr. G. BURZIO, *Il Seminario arcivescovile di Bra. Un po' di storia e convegno degli antichi alunni: 27 giugno 1907,* Torino 1907. Queste le vicende del seminario di Bra: fondato nel 1775 dal teologo Francesco Antonio Rambaudi, braidese, abate di S. Ponzio presso Nizza Marittima e poi di Villar S. Costanzo, presso Dronero nel 1778. Il seminario aveva i corsi di filosofia e di teologia (anche per i chierici dell'abbazia di S. Costanzo). Dopo la morte del fondatore, avvenuta nel 1790, che aveva lasciato come esecutore testamentario il priore di S. Andrea, il seminario, per contestazione degli eredi dell'Abate, venne chiuso. La chiusura, a causa poi delle vicende politiche, durò fino al 1821. Riaperto per iniziativa del priore Emanuele Amerano ai chierici filosofi, prestò questo servizio fino al 1833. Da questa data fino al 1865 oltre al biennio filosofico ebbe anche il quinquennio teologico. Unicamente seminario filosofico fino al 1869, fu quindi destinato a seminario minore e convitto arcivescovile. Dal 1928 al 1959 fu semplice convitto arcivescovile, per ritornare seminario minore (ginnasiale) fino al 1971, quando, venduto l'edificio al comune di Bra, fu trasferito a Torino.

[74] BURZIO, *Il seminario...,* pp. 16-17. Vi sono narrate le vicende della ristrutturazione. Il primo lotto di lavori (1873-74) costò oltre 80.000 lire, il secondo (1881), 35.000.

[75] *Seminario Arcivescovile di Bra,* in « L'Unità Cattolica », 8/8/1875, n. 114.

[76] *AAT,* 19.119.

[77] Ivi. La lettera è del 24 luglio 1874. I ragazzi, « buoni, schietti studiosi, obbedienti », erano « in generale di condizione assai più civile di quelli di Giaveno ». Grandi elogi per il priore-rettore Priotti. L'unico neo: la mancata concordia tra i superiori.

[78] *AAT,* 19.119. Della difficoltà della pratica in corso, il 19 ottobre 1882, il vicerettore (o direttore interno) don Andrea Fiore (futuro vescovo di Cuneo) informava l'arcivescovo. Nel 1881-82, fu invece stipulata una convenzione tra seminario e comune di Bra per unire il Convitto Civico al seminario-convitto.

Dopo il seminario teologico, a ricevere le maggiori cure dall'arcivescovo fu il seminario di Giaveno [79]. Già seminario dell'abbazia di S. Michele della Chiusa, nel 1807 passò alla diocesi torinese. Più convitto che seminario, ebbe anche come rettore dal 1860 al 1862 don Bosco. Nel 1872 fu nominato da Gastaldi, come rettore interno, don Giuseppe Aniceto [80]. Infatti, come il seminario di Bra, anche quello di Giaveno aveva un rettore esterno, nella persona del prevosto della Collegiata di Giaveno.

A buon diritto l'arcivescovo Gastaldi può essere considerato il secondo fondatore del seminario [81] ed il canonico Aniceto il co-fondatore: il loro binomio sta all'origine della storia dell'ultimo secolo del seminario, cui diedero un'impronta che durò sostanzialmente fino al Vaticano II.

Dopo la nomina dell'Aniceto, l'altro momento della svolta fu la decisione di destinare il seminario solo ai ragazzi che esprimevano l'intenzione di diventare sacerdoti. La decisione venne comunicata alla diocesi nella lettera pastorale del 20 luglio 1875 [82] e ribadita in quella del 15 novembre 1876 [83]. Vi erano ammessi coloro che avevano già frequentato la prima classe elementare superiore e le ginnasiali; l'insegnamento era impartito, secondo i programmi governativi vigenti, da maestri e professori con abilitazione governativa.

Piccolo seminario per piccoli preti in miniatura. Emblema di questa strategia era la talare che i ragazzi già portavano la domenica e le altre feste e che indossavano ufficialmente all'inizio dell'anno in una cerimonia speciale. Senza dimenticare che le vacanze estive non potevano superare i quindici giorni [84].

Quanto accadeva a Torino, stava succedendo un po' ovunque in Italia e nei paesi latini: diocesi ed istituti religiosi puntavano decisamente sui seminari minori [85]. Secondo Martina, il ricorso ai seminari minori da parte delle congregazioni religiose rappresentava il tentativo di assicurarsi la sopravvivenza dopo la bufera delle leggi eversive del 1866-1867. Per le diocesi questa spiegazione va probabilmente integrata dalle ragioni già ricordate, come quelle di carattere ecclesiologico e sacerdotale.

I frutti non mancarono, anzi furono quantitativamente abbondanti. Infatti il seminario di Giaveno dal 1880 divenne il vivaio principale, e nel '900 quasi esclusivo, di vocazioni sacerdotali per la diocesi torinese. Dal 1872 al 1896 frequentarono la quinta ginnasiale 562 alunni, dei quali 394 passarono nel seminario filosofico e 42 entrarono in congregazioni religiose [86]. Per far fronte

[79] Un'essenziale cronistoria del seminario di Giaveno: B. BURZIO, *Le origini del seminario abbaziale: 1 dicembre 1571* in « Casa Materna », settembre 1971, pp. 38-40.

[80] Su don Aniceto ed il significato del suo rettorato si veda il cap. III.

[81] Don Giuseppe Aniceto, il 3 agosto 1873, così scriveva all'arcivescovo: « (...) se un padre del Concilio di Trento [cardinal Guido Ferrero] il fondava, un padre del Concilio Vaticano il solleva dall'abisso in cui era caduto » (*AAT,* 19.118).

[82] *Lettera pastorale dell'arcivescovo di Torino riguardo al piccolo seminario di Giaveno...,* si continuò però ad accogliere ragazzi di Giaveno, indipendentemente dall'eventuale vocazione.

[83] *Sul seminario arcivescovile di Giaveno...*

[84] *Seminario arcivescovile di Giaveno. Programma,* Torino 1877.

[85] Cfr. G. MARTINA, *Gli istituti religiosi in Italia intorno al 1870* in AA. VV., *Chiesa e religiosità..., Relazioni II,* p. 263; GAMBASIN, *Il clero in Italia...,* p. 185.

[86] G. GERMENA, *Un po' di statistica,* in « Conservando renovare », I (1919), n. 4, p. 50. Quanti diventarono sacerdoti? È uno studio da compiere sulla base del confronto di questi dati con le ordinazioni sacerdotali.

alla crescente domanda, anche il seminario di Giaveno fu notevolmente ampliato durante l'episcopato di Gastaldi [87].

Per ovviare in parte all'inconveniente del servizio militare obbligatorio, Gastaldi incrementò le adesioni alla « Compagnia di S. Maurizio » [88], che aveva lo scopo di raccogliere denaro per ridurre il tempo di ferma del servizio militare dei chierici. Infatti una legge recente aveva abolito la possibilità di un riscatto totale e permetteva soltanto la riduzione da tre ad un anno, detto di volontariato. L'arcivescovo riteneva tale legge l'impedimento più grave all'incremento del clero [89].

All'episcopato di Gastaldi ed alla sua opera va incontestabilmente attribuito il rilancio dei seminari diocesani, dove ormai era formata la stragrande maggioranza del clero. Esistevano peraltro al tempo di Gastaldi, accanto ai seminari minori, altre istituzioni, con fisionomia più elastica, ma che avevano lo scopo di orientare al sacerdozio. Le più note, in diocesi, furono le « Scuole Apostoliche », fondate a Torino dal canonico Giuseppe Ortalda nel 1869 e che si proponevano di preparare sacerdoti per le diocesi del Piemonte e per le missioni [90]. Altri vivai vocazionali erano la Piccola Casa, gli Artigianelli, gli oratori e collegi salesiani, anche se in misura molto inferiore agli anni '60, come lamentava l'arcivescovo nella *relatio ad limina* del 1879. Nel 1880 [91] il canonico Tarizzo diede vita, nella canonica di Rivara, ad una forma di piccolo seminario per i ragazzi del ginnasio. Iniziative come questa non erano nuove: simile era stata quella di Volvera nei primi decenni del secolo, anche per i chierici di filosofia e di teologia [92].

Questo discorso però ci introduce nel campo del chiericato esterno [93], fenomeno di proporzioni vistose nell'Ottocento, particolarmente nella prima metà. Ad esempio a Torino, negli anni '30, il numero di chierici esterni era superiore a quello, già altissimo, dei seminari filosofico-teologici di Torino, Bra e Chieri. Nel secondo Ottocento – almeno a Torino – il fenomeno assunse proporzioni via via più ridotte, sia per la crisi generale di vocazioni seguita al 1848, sia per

[87] Una lapide nel seminario, presso la chiesa, ricorda l'opera di Gastaldi: venne costruito un grande refettorio, lo studio grande, il dormitorio, chiamato « Partenica » in onore dell'Immacolata.
L'arcivescovo spese di suo 40.000 lire (*Relatio ad limina tertia,* 31 dic. 1879: *ASC.* 123 FRANCHETTI).

[88] *Relatio ad limina tertia...* Nella *Relatio secunda* del 18/3/1878 (*ASC. 123 Gastaldi*) aveva dato qualche altra informazione: normalmente l'anno di volontariato si compiva dopo il 3° anno di teologia; quindi, prima del suddiaconato, i chierici dovevano trascorrere almeno un anno in seminario. La S. Sede, tramite il S. Uffizio, il 16 settembre 1875, aveva emanato direttive in materia (*Chiuso,* V, p. 87 e n.). Già a Saluzzo, dopo la legge del 1869, che aboliva l'esenzione dal servizio militare per i chierici, Gastaldi aveva fondato l'opera di S. Gioffredo (o Chiaffredo), per la raccolta di fondi (*Chiuso,* ivi, p. 15). La quota da versare era di 1500 lire (Dall'*Avviso* al clero, febbraio 1876).

[89] Il secondo impedimento, secondo l'arcivescovo, era costituito dalla scuola, per il tipo di educazione ivi impartita; il terzo, per la diocesi di Torino, erano le scuole ed i collegi salesiani, soprattutto dopo l'approvazione pontificia della congregazione nel 1874. Fino al 1869 tali scuole erano stati i serbatoi dei seminari diocesani; poi don Bosco orientò prevalentemente i giovani alla congregazione salesiana (*Relatio ad limina tertia...*).

[90] Cfr. TUBALDO, *Il clero piemontese...,* p. 214. Negli anni '40 esisteva a Cuorgné, nella zona nord-orientale della diocesi un « Collegio », che svolgeva la funzione di piccolo seminario per la diocesi (*Chiuso,* III, p. 139. L'apporto di questo collegio al seminario è documentato dai registri degli *Aspiranti alla vestizione chiericale,* in *AAT,* cit.).

[91] Cfr. TUBALDO, *Il clero piemontese...,* p. 215.

[92] Ivi, p. 214.

[93] Per relative problematica e bibliografia si veda *Gastaldi I,* pp. 16 ss.; TUBALDO, *Il clero piemontese...,* pp. 213 s.; GAMBASIN, *Il clero in Italia...,* p. 182.

le disposizioni progressivamente più restrittive dei sinodi diocesani, in particolare dopo il 1870. Insomma il chiericato esterno non scomparve neppure a Torino dopo il 1870; ma da fatto ordinario divenne un fatto straordinario, sostanzialmente tollerato per forza maggiore. Così infatti si comportò Gastaldi e diede direttive in tal senso nel sinodo del 1878.

Negli anni 1875-1883, a Torino [94], i chierici esterni erano circa 1/4 del totale: cifra non indifferente. Ma la considerazione delle ragioni dell'esternato ridimensiona radicalmente la percentuale. Dai registri dei seminari delle annate prese in esame risultano le seguenti ragioni [95]: infermità, impegni di insegnamento (maestri) o di assistenza nei seminari di Giaveno e di Bra; un discreto numero apparteneva agli Artigianelli (Murialdo) ed alcuni erano extradiocesani che frequentavano il seminario per conseguire i gradi accademici alla Facoltà teologica; alcuni erano in servizio di leva o di « volontariato ». Di pochi altri non è indicato il motivo: questi ultimi possono essere considerati il piccolo residuo del chiericato esterno. Come si vede, si tratta (nella quasi totalità) di motivi di forza maggiore. Per cui è possibile concludere che a Torino era ormai tramontato il tradizionale chiericato esterno per i chierici di teologia. Quello che restava era da ritenersi un fatto normale, nulla di più.

Una certa consistenza continuava ad avere invece – come risulta dalle tabelle circa le scuole di provenienza – l'esternato per gli studi ginnasiali, prima del chiericato.

Per concludere, ancora una riflessione sul *curriculum* degli studi del seminario filosofico e dei seminari minori.

Come già è stato ricordato, l'insegnamento di Logica e Metafisica a Chieri si basava su di un testo « rosminiano » di Pier Antonio Corte. Questo certamente

[94] Negli anni '70 il seminario teologico di Torino presentava la seguente situazione:

Anno	1875	1876	1877	1878	1879	1880	1881	1882	1883
Interni	88	104	108	108	100	99	104	109	119
Esterni	26	26	31	33	40	32	32	35	52

(*AAT*, 12/127).

[95] L'analisi è possibile solo a partire dal 1875, perché solo da quell'anno nei registri dei chierici del seminario teologico di Torino è riportato un elenco a parte degli esterni, con il motivo dell'esternato. È stato preso in esame, come sondaggio significativo, il quinquennio 1875-79:

anno scolastico 1875-76: chierici *interni, 88; esterni, 26*: infermi, 4; motivi familiari, 1; maestro nel seminario di Giaveno, 1; assistenti nel seminario di Giaveno, 2; assistenti nel seminario di Bra, 2; appartenenti agli Artigianelli (Murialdo), 7; extradiocesani, 2; *totale*: *19*.

a.s. 1876-77: *interni 104* (9 extradiocesani); *esterni, 26*: infermi, 4; assistenti nel seminario di Bra, 2; maestri nel seminario di Giaveno, 3; assistenti nel seminario di Giaveno, 3; Artigianelli, 7; extradiocesano, 1; *totale*: *20*.

a.s. 1877-78: *interni, 108* (6 extradiocesani); *esterni, 31*: infermi, 5; assistenti nel seminario di Bra, 2; assistenti nel seminario di Giaveno, 3; maestri nel seminario di Giaveno, 2; assistenti al Cottolengo, 2; Artigianelli, 8; sacrestano alla Sindone, 1; volontario militare, 1; militare di leva, 1; extradiocesani, 3; *totale*: *29*.

a.s. 1878-79: *interni, 108* (1 extradiocesano); *esterni, 33*: infermi, 9; assistenti nel seminario di Bra, 3; assistenti nel seminario di Giaveno, 3; assistente al Cottolengo, 1; Artigianelli, 9; volontario militare, 1; militare di leva, 1; *totale*: *28*.

a.s. 1879-80: *interni, 100* (1 extradiocesano); *esterni, 40*: infermi, 7; assistenti nel seminario di Bra, 6; assistenti nel seminario di Giaveno, 6; maestro nel seminario di Giaveno, 1; assistente al Cottolengo, 1; Artigianelli, 7; volontari militari, 4; militare di leva, 1; *totale*: *33*.

nel '70 [96], cioè prima dell'arrivo di Gastaldi; ma verisimilmente anche prima, dati gli scambi esistenti tra università (teologia e filosofia) e seminario. Il nuovo arcivescovo confermò l'indirizzo rosminiano, che gli valse due energici richiami da parte della Congregazione del Concilio nel 1874 e nel 1881 [97].

La lingua straniera moderna studiata era il francese, insegnata ai chierici filosofi e teologi, durante il soggiorno estivo all'Eremo. Le altre discipline del biennio filosofico erano l'italiano, il latino, l'aritmetica e la geometria, la storia.

Nei seminari minori di Bra e Giaveno si seguivano i programmi governativi, che nel ginnasio prescriveva tra l'altro italiano, latino e greco. Inoltre a Giaveno maestri e professori erano abilitati.

Pertanto in questi seminari si impartiva ai seminaristi una regolare istruzione di base.

Ed infine un appunto sulla situazione finanziaria dei seminari. La sua caratteristica dominante e cronica era (e restò) la precarietà. Spogliati di gran parte delle risorse economiche dalle leggi eversive del 1866-67 e dai provvedimenti legislativi successivi, si erano visti più che dimezzati i redditi da capitale [98]. La fonte ordinaria di introiti erano quindi le rette dei seminaristi, che però non erano sufficienti a fronteggiare le spese. Infatti, se le famiglie dei seminaristi e dei chierici a Torino non erano poverissime, non erano però neppure così ricche, da poter sostenere rette pesanti [99]. D'altra parte le borse di studio disponibili (quelle della Facoltà teologica erano state incamerate dallo Stato) non erano molte. Tutto questo spiega il ricorrente appello del vescovo a sacerdoti e fedeli. Dal canto suo l'arcivescovo Gastaldi impiegò ingenti risorse economiche personali, provenienti dai beni familiari, per affrontare soprattutto le spese straordinarie dei seminari – in particolare quelli di Torino e di Giaveno – e dell'Eremo.

[96] DERVIEUX, *Un secolo...*, p. 14.

[97] *S. Congregazione del Concilio, Registrum responsionum*: *Liber 47 Litt. VV.SS.LL. Ab. An. 1873 usque ad an. 1880.* Le *responsiones* sono rispettivamente del 12 marzo 1876 e del 5 aprile 1881.

[98] *Relatio prima status archidioecesis,* ms. in *AAT,* 8/1/3, n. 82.

[99] D'altra parte lo stesso Gastaldi nel sinodo 1873 prescrisse che i chierici, per essere ordinati, avevano l'obbligo di costituirsi un patrimonio ecclesiastico del valore di almeno 240 lire (cfr. ERBA, *Preti del sacramento...*, p. 31). Pertanto le famiglie dei chierici non potevano essere di condizioni troppo modeste. C'era però un certo numero di famiglie che non avevano tale possibilità: infatti Gastaldi ed i suoi successori si videro costretti a chiedere a Roma la dispensa dal patrimonio per un discreto numero di chierici.

CAPITOLO OTTAVO

Il Convitto della Consolata

1. Il Convitto ecclesiastico dalla morte del Cafasso (1860) al trasferimento al santuario della Consolata (1871)

Fino al settembre del 1876, il Convitto ecclesiastico della Consolata [1] era stato l'unica istituzione di formazione ecclesiastica a continuare nello *statu quo,* senza interventi di rilievo dell'arcivescovo Gastaldi. Ma quanto accadde dal 1876 al 1882 lo portò alla ribalta della vita diocesana. Il momento cruciale fu l'allontanamento di G. Battista Bertagna dalla cattedra di Teologia morale. Erano i primi di settembre del 1876: al Bertagna, in vacanza al suo paese, Castelnuovo d'Asti, giunse la lettera dell'arcivescovo, che lo invitava a lasciare l'insegnamento [2]. I precedenti e le conseguenze del provvedimento conferirono al fatto – apparentemente burocratico – una portata di rilievo teologico ed ecclesiale [3].

Ma qual era la posta in gioco?

Nato nel 1814 ad opera del Lanteri e soprattutto del Guala come Conferenza di Teologia morale, alternativa alle Conferenze dettate all'università ed in

[1] Per la bibliografia sulle origini ed i primi decenni del Convitto rinvio a *Gastaldi I*, pp. 33 ss. Si veda pure TUBALDO, *Giuseppe Allamano...*, I, pp. 179 ss.

[2] D. FRANCHETTI, *Alcune memorie intorno a monsignor. G.B. Bertagna...*, Torino 1916, p. 57.

[3] Di fronte all'avvenimento gli storici-agiografi di storia locale si sono divisi in due campi opposti: i fautori di Bertagna ed i fautori di Gastaldi. Tra i primi: G. COLOMBERO, *Vita del servo di Dio don Giuseppe Cafasso con cenni storici del Convitto ecclesiastico di Torino*, Torino 1895; L. NICOLIS DI ROBILANT, *S. Giuseppe Cafasso confondatore del Convitto ecclesiastico di Torino*, 2ª ed., a cura di J. COTTINO, Torino 1960; FRANCHETTI, *Alcune memorie...*; E. VALENTINI, *Monsignor Gastaldi e monsignor G.B. Bertagna*, in « Rivista di pedagogia e scienze religiose », VII, (1969), 1, pp. 27-107. Fautori di Gastaldi: mentre il Chiuso (*La Chiesa in Piemonte...*, V, pp. 87 ss.) è reticente sulla vicenda, limitandosi ad illustrare la lettera ai direttori delle Conferenze di Teologia morale (cosa d'altronde comprensibile, in quanto nel 1904, quando fu pubblicato il volume, era ancora in vita ed in auge il Bertagna, e continuava la reazione antigastaldiana) possediamo una versione dei fatti favorevole a Gastaldi: E. DE MARIA, *Sugli ultimi decenni della storia diocesana di Torino*, dattiloscritto già più volte citato (*AAT*, 2.2.328).

In particolare Franchetti e De Maria sono all'origine dei due schieramenti e delle due opposte interpretazioni. La prima, grazie alla storiografia salesiana ed a quella favorevole al Convitto si è generalmente imposta, diventando dominante. Il primo tentativo di lettura della vicenda, *super partes*, è stato compiuto da Tubaldo nella biografia di Giuseppe Allamano, la cui nomina pose fine alla lunga crisi del Convitto.

seminario, in quanto si ispirava totalmente alla Teologia morale di s. Alfonso de' Liguori, il Convitto era ormai diventato, grazie soprattutto alla lunga e prestigiosa presenza di Giuseppe Cafasso, una vera scuola di pastorale per il giovane clero.

Se poi si aggiunge che oramai quasi tutti i neosacerdoti passavano al Convitto, per almeno un biennio, non sfugge il ruolo determinante svolto dall'istituto, come ultimo laboratorio di formazione del clero in cura d'anime. Non si trattava di una scuola di sola morale casistica, ma anche di formazione di confessori, direttori spirituali, predicatori e pastori di anime. In poche parole, la fisionomia e la qualità del clero torinese (ma anche di altre diocesi) dipendeva in gran parte dal Convitto.

Di tutto ciò era perfettamente cosciente l'arcivescovo Gastaldi. Inoltre, per capire meglio il perché del grave provvedimento, è necessario richiamare, per sommi capi, gli avvenimenti dell'ultimo quindicennio che seguì alla morte del Cafasso, avvenuta nel 1860. Dal 1851, il Cafasso – rettore del Convitto e direttore di Conferenza – aveva come ripetitore (o assistente) di morale il teologo Destefanis. Siccome questi era cagionevole di salute, gli affiancò il giovane compaesano, G.B. Bertagna [4], che poi, dopo la morte del Destefanis, divenne il suo ripetitore. Tuttavia, non il Bertagna, ma Eugenio Galletti [5], per sua espressa volontà, gli succedette alla sua morte, nel 1860. Secondo De Maria [6], la scelta del Cafasso cadde su Galletti, perché in lui, e non nel Bertagna, vedeva il continuatore della tradizione del Convitto ed il suo erede spirituale.

È vero che nella prassi del Convitto il rettore era anche direttore di conferenza. Ma ci si può legittimamente chiedere, nonostante l'affermazione di De Maria, se la scelta di Galletti, che era un esterno, in quanto proveniva dal Cottolengo, sia stata dettata da sfiducia nel Bertagna – sia per il suo insegnamento, sia per le sue attitudini educative – oppure semplicemente o prevalentemente per la sua giovane età (aveva appena 32 anni). Fatto sta che non lo ritenne idoneo alla successione.

Il rapporto Cafasso-Bertagna costituisce infatti un nodo cruciale per la valutazione del cosiddetto caso Bertagna-Convitto, poiché pochi osarono mettere in dubbio la persona e l'insegnamento del primo, la cui fama di santità ben presto divenne dominante, grazie in particolare all'opera di don Bosco prima e dell'Allamano poi. È scontato che la storiografia favorevole al Bertagna lo presentò sempre come fedele erede del suo maestro, mentre quella contraria (meno

[4] *Giovanni Battista Bertagna* (1828-1904). Nato a Castelnuovo d'Asti (poi don Bosco) il 26 ottobre 1828; laureato in Teologia alla Facoltà torinese nel 1850; allievo del Convitto di S. Francesco, quindi ripetitore del Cafasso, di cui divenne successore sulla cattedra di Teologia morale nel 1860; privato della cattedra nel 1876; riabilitato nel 1884 dal nuovo arcivescovo di Torino, cardinale Alimonda: rettore del seminario teologico, prefetto della Conferenza di morale al Convitto, vescovo ausiliare, vicario generale (1899-1905) del cardinal Richelmy. Morì a Torino l'11 febbraio 1905. La biografia è quella citata, del FRANCHETTI, *Alcune memorie...* Pubblicò i corsi di Teologia morale e godette, in diocesi e fuori, fama di grande moralista, fama che si è notevolmente attenuata in questi ultimi decenni.

[5] *Eugenio Galletti* (1816-1879). Nato a Torino; vescovo di Alba nel 1867, dove morì il 6 novembre 1879. Ne pronunciò l'elogio funebre l'amico e metropolitano L. GASTALDI: *Lettere pastorali...*, pp. 739 ss.

[6] *Sugli ultimi decenni...*, pp. 86 ss.

diffusa) ritenne che Bertagna si fosse allontanato dalla tradizione del Convitto e dall'insegnamento del Cafasso, individuando in ciò una delle ragioni del suo allontanamento. Una prima risposta circa il succitato rapporto si potrebbe ottenere da un raffronto tra i loro scritti di Teologia morale: lavoro che purtroppo non è stato ancora compiuto. In ogni caso si tratterebbe di una risposta inadeguata, data l'impossibilità di ricostruire il reale svolgimento della Conferenza di morale, nella quale il testo poteva essere un semplice punto di partenza.

Tuttavia (se si accetta la versione di De Maria) nella successione la volontà del Cafasso non fu del tutto rispettata, poiché Galletti rifiutò l'insegnamento di Teologia morale, non ritenendosi idoneo: di conseguenza, direttore della Conferenza divenne il Bertagna. Stando sempre a De Maria, il rettore del Convitto, Galletti appunto, nutriva delle riserve su certe opinioni esposte durante la Conferenza [7]. Trovandosi pertanto a disagio, nell'ottobre 1864 Galletti, dopo reiterate richieste, vide finalmente accolte le sue dimissioni e rientrò alla Piccola Casa. Gli subentrò in qualità di rettore il teologo Felice Golzio [8], altro sacerdote da anni dimorante al Convitto ed intimo del Cafasso [9], ma che questi – nota De Maria – non aveva creduto opportuno di indicare come suo successore, pur essendo un buon sacerdote.

Durante il suo rettorato avvenne il passaggio del Convitto da S. Francesco d'Assisi al santuario della Consolata [10]. Infatti l'arcivescovo di Torino, Riccardi di Netro, nel 1870 aveva avviato con il municipio di Torino la pratica di permuta tra il convento di S. Francesco e quello della Consolata, che fu approvata dalla Giunta municipale il 6 febbraio 1871, quando la diocesi era vacante [11]. I convittori vi entrarono il 15 novembre, dieci giorni prima dell'ingresso di Gastaldi. Golzio, già rettore del Convitto, fu quindi il primo sacerdote diocesano a ricoprire l'ufficio di rettore del santuario della Consolata, già diretto, nella sua lunga storia, da Benedettini, Cistercensi, Oblati di Maria Vergine ed infine da alcuni Minori Francescani.

Nel convento annesso al santuario, il 1 aprile 1872 fu pure aperto l'ospizio per sacerdoti anziani. A Golzio, deceduto nel 1873, succedette il teologo Bartolomeo Roetti [12], già vicecurato del teologo Priotti a S. Andrea di Bra. Dal canto

[7] Ivi, pp. 89-90.

[8] *Felice Golzio* (?-1873). Dal 1864 al 1873 rettore del Convitto ecclesiastico; dal 1860 (dopo la morte del Cafasso) fu confessore di don Bosco. Morì il 21 marzo 1873.

[9] DE MARIA, *Sugli ultimi decenni...*, pp. 91-92.

[10] FRANCHETTI, *Alcune memorie...*, p. 17.

[11] Ivi. Forse però la data non è esatta (Franchetti in fatto di cronologia a volte è impreciso). Infatti altri, più attendibili, parlano come data della concessione del 18 gennaio 1872: G. GENTILE, *Documentazione d'archivio per la storia della Consolata*, in AA. VV., *Gli ex-voto della Consolata*, Torino 1982, p. 39. Nel 929 i monaci benedettini della Novalesa, cacciati dai Saraceni, prendono possesso della chiesa di S. Andrea (poi Consolata) in Torino; nel 1589 ai Benedettini subentrano i Cistercensi ed a costoro, nel 1834, gli Oblati di Brunone Lanteri; dal 1857 al 1871 il santuario è affidato ad alcuni frati Minori. Per la bibliografia sul santuario: TUBALDO, *Giuseppe Allamano...*, I, pp. 313-314, n.

[12] *Bartolomeo Roetti* (1823-1894). Nato a Cavour; vicecurato di Priotti a S. Andrea di Bra; rettore del santuario della Consolata e del Convitto ecclesiastico dal 1873 al 1880, quando, date le dimissioni, passò alla Piccola Casa; vicario generale del cardinale Alimonda, nel 1891 divenne Padre della Piccola Cass. Buon predicatore; sacerdote stimato; da Roma, negli anni '70, fu pure proposto come mediatore nel caso-Passaglia. Morì nel 1894.

suo, Bertagna continuò ad occupare la cattedra di Teologia morale, coadiuvato successivamente da Lotteri, Cumino, Savio, Cavallero e Re [13].

Al nodo dei rapporti Cafasso-Bertagna è connesso l'interrogativo se dopo la morte del Cafasso si ebbe o meno la decadenza del Convitto. Mentre Franchetti omette del tutto l'argomento, Colombero, Chiuso e De Maria denunciano la grave decadenza del Convitto, le cui cause sono individuate da De Maria nell'inettitudine dei rettori (Galletti, Golzio e Roetti: buoni, ma non idonei al governo) e nella scuola del Bertagna, non più educativa, come quella del Cafasso [14]. Quindi il Convitto decadde, perché gli sarebbero venute a mancare la direzione e la scuola del Cafasso.

Di fatto il problema riguardava la persona del Bertagna ed il suo insegnamento. Di entrambi De Maria e Franchetti danno interpretazioni opposte: negative, il primo, positive, il secondo. In particolare De Maria contrappone le personalità del Cafasso e del Bertagna ed il loro insegnamento [15]. Nel modo di fare scuola, ad esempio, il tono della voce del Cafasso

> « era pacato, tranquillo, chiaro, persuasivo, ed il suo modo di porgere era pieno insieme di verità e di grazia ».

Bertagna invece era

> « per sistema fautore della benignità, ma un fautore caustico, accanito, mordace » [16].

Ma tutto ciò era solo contorno: il punto nevralgico era il contenuto dell'insegnamento. Entrambi seguaci di s. Alfonso e fautori del probabilismo, ma molto diversi, scrive sempre De Maria, nel seguirli e nel proporli. Infatti, mentre Cafasso, sull'esempio di s. Alfonso, quando proponeva l'opinione probabile – per la gloria di Dio ed il bene delle anime – l'accompagnava con cautele e precauzioni, Bertagna era persuaso che queste fossero da abbandonare e si spingeva a sostenere fino l'estremo limite del lecito. Soprattutto la scuola del Cafasso era educativa, poiché esortava i sacerdoti al meglio, non al minimo; quella del Bertagna invece non lo era, perché era « una discussione arida, sottile, contenziosa della legge ».

Quindi, conclude De Maria, nulla di più sbagliato che fare del Bertagna l'Eliseo del Cafasso. Ben al contrario [17].

Totalmente opposta l'interpretazione di Franchetti e di tutta la storiografia ed agiografia antigastaldiana: di carattere dolce e remissivo, profondo conoscito-

[13] DE MARIA, *Sugli ultimi decenni...*, pp. 92-93.
[14] Ivi, pp. 93 ss.
[15] Ivi, pp. 99-100.
[16] Ivi, pp. 101-102.
[17] L'interpretazione del De Maria sembra confermata da uno studio recente: L. CASTO, *Il Cafasso e il suo progetto di prete*: tesi di Licenza in Sacra Teologia, presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, a.a. 1983-84; moderatore: prof. Giovanni Moioli. L'autore, pur non compiendo un esame globale – ed un confronto – della Teologia morale del Cafasso e di quella del Bertagna, offre alcuni spunti significativi, che sembrano provare una soluzione di continuità nell'insegnamento da Cafasso a Bertagna. Ad esempio, il Cafasso escludeva il probabilismo nella legge naturale, convergendo così (come giustamente sottolinea il Casto, ivi, p. 160, nota) sulla posizione di Rosmini e di Gastaldi. Stando così le cose, la rimozione del Bertagna da parte del Gastaldi nel 1876 assumerebbe un significato diverso, probabilmente più favorevole a monsignor Gastaldi che a Bertagna e ai suoi amici. Senza contare che il provvedimento, certamente grave, non rappresenterebbe una rottura con l'insegnamento del Cafasso, bensì un ritorno. Circa l'insegnamento del Cafasso al Convitto si vedano le acute e molto sfumate osservazioni di STELLA: *Don Bosco...*, I, pp. 85-95.

re della Teologia morale, Bertagna fu fedelissimo discepolo del maestro Cafasso. I suoi nemici furono il « giansenismo », che ancora sarebbe stato presente nel vecchio clero; il Chiuso, che avrebbe influenzato negativamente l'arcivescovo; le intemperanze giovanili di alcuni convittori che diffondevano giudizi avventati o infondati.

Le due opposte interpretazioni la dicono lunga sulla complessità della vicenda, sulla difficoltà di districarsi e di capire, che dovette incontrare lo stesso arcivescovo. Correvano infatti voci poco rassicuranti sul conto della Teologia morale insegnata al Convitto e dei giovani sacerdoti ex-allievi.

Ad onor del vero, si deve riconoscere il comportamento prudente dell'arcivescovo. Contrariamente a quanto ci si sarebbe potuto aspettare – dato il suo temperamento impulsivo – procedette in tal caso con cautela, con gradualità e sulla base di un'informazione capillare.

2. Le prime iniziative di Gastaldi. Sondaggio del clero nel 1875. Rimozione del Bertagna nel 1876.

Un primo provvedimento indiretto che poteva mirare a ridurre l'influsso delle Conferenze di Teologia morale fu il decreto del 25 novembre 1874 pubblicato sul calendario liturgico diocesano del 1875, che imponeva per i concorsi parrocchiali oltre alla morale casistica anche la Teologia speculativa e sacramentaria [18].

Il primo intervento specifico fu invece la lettera inviata al Bertagna nel gennaio 1875, concernente la sua scuola di morale [19]. La risposta, corretta e deferente, venne data il 13 febbraio [20]. Intanto, il 18 aprile il vicario generale, Zappata, proponeva all'arcivescovo di nominare Bertagna teologo collegiato della Facoltà teologica [21].

Dato il frangente, forse non era il momento più opportuno per la proposta, che anzi poteva riuscire controproducente, per il suo possibile sapore di manovra (certo al di là delle intenzioni del buon vicario, non forse di quelle di qualche suggeritore).

[18] *Calendarium liturgicum* 1875. *Decreta et monita*, n. IX, p. XIV.

[19] Non è reperibile il testo della lettera, né in originale né in citazioni. De Maria espone il contenuto in questi termini: « (...) incominciò (nel gennaio 1875) per raccomandare il teol. Bertagna di attenersi ad un buon testo, e dicono che gli raccomandasse il Gousset; e per la soluzione pratica dei casi s. Alfonso; e non si servisse di lezioni manoscritte » (p. 107). Ed il Franchetti: « (...) dove gli commette alcune norme da seguirsi nella spiegazione del testo, ordinandogli che per il corrente anno avesse adottato come fonte il Gousset » (p. 21). Thomas Gousset era considerato un autore alfonsiano: professore nel seminario di Besançon, poi vicario generale, arcivescovo di Reims e cardinale. Il testo era: *Manuale compendium moralis theologiae iuxta pricipia S. Alphonsi...*, Mediolani 1850²; convertito al liguorismo dal Lamennais, nel 1832 aveva scritto: *Justification de la théologie morale du B.A.-M. de Liguorio*. Se Gastaldi raccomandava al Bertagna di seguire Gousset (alfonsiano) e s. Alfonso, significa che considerava il suo insegnamento ultra-alfonsiano.

[20] È citata da FRANCHETTI, *Alcune memorie...*, pp. 21-22.

[21] Ivi, pp. 23-24. Franchetti afferma di aver avuto la lettera tra le mani; vi lesse una postilla del Chiuso, dalla quale è giunto alla convinzione che l'avversario più duro delle teorie morali del Bertagna era il segretario dell'arcivescovo.

Nello stesso mese di febbraio una lunga lettera era inviata da parte dell'arcivescovo agli studenti di Teologia morale casistica [22], cioè ai convittori.

Il punto saliente era un'affermazione di principio, cioè di magistero episcopale: spettava al vescovo formare il clero nella Teologia morale. Toccando il punto nevralgico della questione, aggiungeva:

> « [Il vescovo] ha pure il diritto incontestabile e il dovere certissimo e gravissimo di scegliere fra le opinioni libere da censura quelle che egli coscienziosamente giudica essere più conducenti al bene generale del suo gregge ».

E prevenendo una prevedibile obiezione precisava:

> « Non si dica [...] che ove la Chiesa lascia libertà, anche il Vescovo deve lasciare libertà; che senza dubbio il Vescovo non scemerà mai nulla della libertà lasciata dalla Chiesa [...]. Ma con tutto ciò, chi vorrà negare al Vescovo il diritto e il dovere di dirigere le menti dei Giovani Ecclesiastici riguardo alla scelta ed all'uso delle opinioni immuni da censura, di loro esporre sopra di esse il suo giudizio? ».

Fatte queste premesse dottrinali, esponeva un minitrattato di Teologia morale pratica [23], nella quale il vescovo desiderava e stimava opportuno fossero formati i giovani sacerdoti, articolato in quattordici punti. In sostanza, Gastaldi contestava non solo una certa interpretazione estensiva della Teologia morale di s. Alfonso, ma ne contestava anche il preteso monopolio in materia. La linea che proponeva era quella mediana, che egli riteneva propria dell'etica e della

[22] *Lettera di monsignor Arcivescovo di Torino ai giovani ecclesiastici studenti della Teologia morale casistica: ASC, 123 Gastaldi* 647 D9-E4. Ecco un passo significativo: « Che se il vescovo per più ragioni non può esso medesimo compiere tale uffizio, e deve servirsi dell'opera altrui, ha nullameno l'obbligo gravissimo di invigilare che l'insegnamento della Teologia sia sempre tale da formare le menti dei giovani ecclesiastici a principi non solo permessi in teoria, ma conducibili in ogni caso a conseguenze pratiche salutari (...). E perciò il vescovo ha il diritto e il dovere di dare all'insegnamento della Teologia Morale Casistica l'indirizzo che esso al cospetto di Dio giudica più conveniente per la salvezza delle anime ».

[23] Ecco i 14 punti della lettera: *1)* Nelle dottrine non definite dalla Chiesa si segua il principio di s. Alfonso: fondare la scelta concreta sulle « ragioni intrinseche »; *2)* Non tutte le singole dottrine di s. Alfonso sono da considerarsi dottrina della Chiesa, come d'altra parte si verifica anche nel caso di s. Agostino. Le lodi tributate alla dottrina morale di s. Alfonso da parte della S. Sede non sono maggiori di quelle tributate al Catechismo Romano « compilato d'ordine del Concilio di Trento »; *3)* « Distinguere nettamente le dottrine esposte da s. Alfonso come *sue* da quelle che egli riferisce come di *altri* »; *4)* Nei dubbi *positivi e pratici* riguardo alla *giustizia commutativa* si esorti a « restituire, compensare, restituire, dare *pro rata dubii* »; *5)* « In pratica non assolvere mai penitenti colpevoli di peccati, o legati da censure, riservati *speciali modo* al Papa » ma chiedere l'autorizzazione al papa o al vescovo; *6)* « Non dare per dottrina *certa* che non siavi obbligo alcuno di confessare le circostanze *notabilmente* aggravanti, mentre il Catechismo Romano insegna esservi tale obbligo: ma insistere che i penitenti confessino tali circostanze », senza peraltro giudicare tali confessioni certamente sacrileghe; *7)* « In pratica sempre eccitare i penitenti al dolore dei peccati *anche per amore di Dio* », non solo in punto di morte, ma anche in vita; *8)* « Guardarsi dall'affermare come certa l'esistenza del peccato mortale nei punti di Morale in cui la Chiesa non ha proferito il suo giudizio »; *9)* Evitare però parimenti di dare per *certo* che non vi sia nei casi suddetti neppure peccato veniale; *10)* In materia non definita dalla Chiesa « non si può negare l'assoluzione al penitente », per il solo fatto che egli non si sente obbligato di accettare il giudizio del confessore; *11)* Ma il fatto che la Chiesa non si sia pronunciata su certi punti non significa che consideri indifferente la scelta delle varie opinioni; *12)* Pertanto « il confessore in certi casi può e deve dichiarare al penitente *quale è il suo giudizio* » per evitare che il penitente giustifichi la sua scelta sulla base della presunta autorità del confessore; *13)* Quando il dubbio verte sulla legge *puramente* positiva, si scelga l'opinione favorevole alla libertà; quando invece verte sulla legge naturale, quindi su cose *intrinsecamente* o buone o cattive, si scelga quella favorevole alla legge; *14)* nel caso di giustizia *commutativa*, il confessore rifletta attentamente se, trovandosi al posto del penitente, sarebbe soddisfatto, qualora il confessore esprimesse la « stessa sentenza ». Chiudeva la lettera, invitando ogni sacerdote studente di morale a tenere una copia della lettera presso di sé, ma soprattutto sulla cattedra delle Conferenze di morale.

Teologia morale di Rosmini e che già aveva esposto, decenni prima, nel commento al testo Alasia-Stuardi.

Sempre nel febbraio 1875 l'arcivescovo redigeva una lettera per i direttori delle Conferenze morali della diocesi [24]. La sottopose però all'approvazione del Maestro del Sacro Palazzo, che, tramite il segretario del S. Ufficio, Sallua, rispose, elogiandola, in data 3 dicembre [25].

Per questo l'arcivescovo la pubblicò solo con la data del 18 dicembre sul calendario liturgico del 1876. Il contenuto era sostanzialmente identico a quello della lettera ai convittori. Due passaggi tuttavia erano particolarmente significativi: « Tutti i professori di Teologia, ed anche i Maestri di Morale » sono rappresentanti del vescovo. « Non sono totalmente soddisfatto dell'indirizzo che mi avveggo aver preso le menti di una parte del giovane Clero su certi punti della Morale casistica ».

Nel frattempo, il 17 ottobre, l'arcivescovo aveva inviato una seconda lettera a Bertagna [26], nella quale gli imponeva di non usare nelle conferenze manoscritti che non fossero da lui approvati e di attenersi, nelle conclusioni pratiche, a s. Alfonso. Bertagna, il 20 ottobre, rispondeva di essere in perfetta armonia con le indicazioni ricevute. Da questo scambio epistolare il titolare della cattedra di morale del Convitto usciva bene, pur non riuscendo a dissipare i dubbi dell'arcivescovo. Questi infatti, il 20 novembre, indirizzava una lettera al clero: *Lettera privata ai molto reverendi signori Canonici, Parrochi ed altri sacerdoti addetti al ministero dell'Archiodiocesi di Torino* [27].

In essa richiamava il dovere del vescovo di vigilare sull'integrità dell'insegnamento della fede, della morale e delle sue applicazioni pratiche.

Quanto ha potuto osservare in quattro anni di episcopato gli ha ingenerato un grave timore

> « che forse un numero considerevole di giovani ecclesiastici del Nostro Clero da qualche anno in qua s'imbevono, su certi punti della Teologia morale, di idee in parte inesatte, parte non abbastanza giuste, e si formino un *criterio,* il quale, o da se stesso conduca, o facilmente possa condurre a conseguenze pratiche discordanti dalle esigenze della *verità,* della *giustizia* e della *castità,* e delle altre virtù strettamente necessarie alla eterna salvezza ».

Temendone il riflesso negativo sul sacramento della penitenza, chiedeva loro di esprimere un parere

> « riguardo al criterio che gran parte del nostro giovane Clero dimostra di essersi fatto e di farsi su vari punti della morale che riguardano la pratica direzione delle anime e dentro e fuori del Sacro Tribunale della Penitenza ».

[24] *Lettera di Monsignor Arcivescovo di Torino ai molto reverendi sacerdoti direttori delle Conferenze morali nella sua arcidiocesi* in *Calendarium liturgicum* del 1876, pp. 86 ss. A pié di pagina l'arcivescovo precisava che la lettera era da intendersi diretta a tutti i direttori di Conferenza di Teologia morale, quindi anche vicariali e parrocchiali.

[25] Nello stesso *Calendarium liturgicum* si dice tra l'altro in proposito: « Il lodato P. Maestro dice che sarà *utilissima* trovandola dettata con vero criterio teologico morale, e guidata da spirito di moderazione » (dalla lettera di Sallua).

[26] Anche di questa lettera non si ha il testo. Franchetti (p. 25) ne fa un breve sunto, mentre cita per disteso la risposta del Bertagna. De Maria non parla della lettera del 17 ottobre: probabilmente una parte del suo contenuto viene attribuito alla lettera di gennaio.

[27] L'originale è in *AAT, Provisioni semplici* 1875, ed è pubblicata da Franchetti (pp. 29-31).

Riteneva che i parroci fossero nella condizione di poter fare un confronto tra la situazione della popolazione formata

> « secondo le dottrine di s. Carlo Borromeo, s. Francesco di Sales, di s. Leonardo di Porto Maurizio, beato Sebastiano Valfré e del celebre Antoine della Compagnia di Gesù, seguito fedelmente dall'Alasia ».

e gli effetti pratici procurati dai principi praticati da una gran parte del giovane clero.

Non voleva sapere se era aumentata la pratica religiosa (della qual cosa era già informato), ma piuttosto se vi era

> « almeno *altrettanto* di castità, di pazienza, carità, generosità, disinteresse, rassegnazione al volere di Dio, di modestia, di mortificazione interna ed esterna, facilità nel perdonare le offese, docilità, obbedienza, riverenza ai genitori quanto se ne vedeva una volta ».

In conclusione chiedeva ai parroci di rispondere per lettera

> « se l'ammaestramento che da circa 15 o 20 anni si riceve da una notabile parte del giovane clero nella Teologia Morale, sia quale conviensi per la reale santificazione delle anime, epperciò se tale ammaestramento sia da mantenersi quale è, oppure questo sia difettoso e debba modificarsi, e quali sarebbero i punti in cui si abbia a correggerlo ».

Alcuni elementi appaiono chiari da questa lettera, anche alla luce delle lettere inviate a Bertagna: l'arcivescovo esprimeva un giudizio negativo sul comportamento pastorale – confessione e direzione spirituale – di gran parte del giovane clero, considerato troppo indulgente; riteneva che ciò fosse da attribuire (benché espresso in forma dubitativa) all'insegnamento di Teologia morale casistica (che era appunto quella del Convitto) impartito negli ultimi 15-20 anni (periodo che corrispondeva precisamente agli anni di insegnamento di Bertagna). Quest'ultima precisazione cronologica è importante, poiché rivela che Gastaldi intendeva rimettere in discussione – almeno espressamente – l'insegnamento di Bertagna, non quello del Guala e del Cafasso, che tra l'altro non aveva conosciuto personalmente [28].

È ben vero che egli apparteneva alla corrente di Teologia morale, alasio-rosminiana, parallela a quella del binomio Guala-Cafasso, ma non condannava – stando alle sue affermazioni – la tradizione della Teologia morale del Convitto, bensì quella che considerava una sua degenerazione.

Non si sa quante lettere abbia inviato l'arcivescovo. Franchetti, che ebbe quasi tutte le risposte tra le mani, scrive che esse furono oltre cinquecento e che « la maggioranza di esse criticò, con o senza ritegno, le dottrine del sapientissimo Maestro » che « troppo poche davvero furono integralmente a difesa del Bertagna » [29].

[28] DI ROBILANT, *S. Giuseppe Cafasso...*, p. 855. È riferita una testimonianza di Gastaldi rilasciata nel 1880: « Io non conobbi di persona don Cafasso, perché nel tempo in cui egli operava, io mi trovavo in Inghilterra, ma fino colà giunse la fama della sua santità e del gran bene che faceva in Torino ». A parte questa dichiarazione, non ho riscontrato nessun altro riferimento di Gastaldi al Cafasso.

[29] FRANCHETTI, *Alcune memorie...*, p. 32 e p. 49. Sul problema della dispersione del Fondo-Gastaldi vedi E. VALENTINI, *Il can. Domenico Franchetti*, in « Biblioteca del Salesianum » n. 68, Torino 1946, pp. 6 e 12.

Le 31 lettere pubblicate da VALENTINI in *Monsignor L. Gastaldi e monsignor G.B. Bertagna...*, pp. 50 ss., sono in *ASC*.

Sulla base dei nomi e delle citazioni riportati da Franchetti e delle trentatré lettere pubblicate da Valentini, è possibile farsi un'idea, almeno approssimativa, degli oppositori e dei difensori di Bertagna, con personalità di rilievo in entrambi i gruppi.

In primo luogo, ci si può domandare il perché di una opposizione così massiccia all'insegnamento del Convitto. Gratuito, perché non suffragato da prove, e immotivamente offensivo verso il clero torinese, in quanto si presenta come un processo alle intenzioni, il seguente giudizio di Franchetti [30]:

> « Di fronte a quella lettera di monsignor arcivescovo, chi in buona e chi in mala fede, ed altri per timidità, condannarono la dottrina del teol. Bertagna; non mancarono alcuni coraggiosissimi, che difesero con tutte le loro intellettuali energie, la nobile dottrina del Bertagna ».

Più seria l'ipotesi di Valentini [31] – sia pure bisognosa di una verifica – secondo il quale la consistente opposizione al Bertagna sarebbe da attribuire al fatto che gli esaminatori sinodali, appartenenti alla vecchia scuola piemontese, non favorivano, nei concorsi parrocchiali, i sostenitori delle nuove idee, che venivano pertanto scartati. Per questo i parroci sarebbero stati in gran parte della vecchia guardia.

Tuttavia, i pochi elementi a disposizione rivelano la complessità e la contraddittorietà della situazione, riguardante in particolare i parroci, ed inducono ad una notevole cautela nel formulare ipotesi interpretative.

Ad esempio l'argomento dell'età appare spuntato: il decano della diocesi, don Domenico Castelli, vicario di Vigone, difese apertamente il Convitto e Bertagna. Altrettanto fece il non più giovane parroco e vicario foraneo di Pianezza (era del 1807), mentre il teologo Bernardo Appendini, parroco di Caramagna, tra gli oppositori, era del 1818. Neppure è possibile identificare i sostenitori di Bertagna con gli oppositori di Gastaldi. Assumendo come punto di riferimento (ma con un certo beneficio di inventario, poiché la firma dell'appello al sinodo del 1873 non significava di per sé opposizione all'arcivescovo) l'elenco dei firmatari dell'appello durante il sinodo del 1873, si constata l'impossibilità di tale identificazione: questa vale solo per don Castelli, primo firmatario (e certamente con poca simpatia verso l'arcivescovo, come aveva rivelato la sua lettera inviata a Roma per protestare contro il sinodo diocesano) e don Milano, parroco di Oliva di Pinerolo. Ma alcuni di quei firmatari compaiono tra gli accusatori di Bertagna: Albertini di Piobesi, Appendini di Caramagna, Mariano di Moretta, Raviolo di S. Salvatore di Savigliano; altri firmatari sono su posizioni ancipiti, come Carlo Bo di Trofarello, Giacomo Trucchi dell'Annunziata e Giovanni Genta di S. Francesco da Paola.

[30] *Alcune memorie...*, p. 32. L'argomento più o meno esplicito dell'autore è questo: l'arcivescovo nella lettera al clero era stato scorretto, esprimendo la sua non velata condanna dell'insegnamento del Bertagna; in tal modo avrebbe influenzato il clero, che per timore riverenziale o per compiacere il vescovo (ecco la mala fede!) avrebbe dato la risposta-condanna, che in fondo l'arcivescovo si attendeva.

[31] VALENTINI, *Monsignor L. Gastaldi...*, p. 33. L'ipotesi è suffragata dalla testimonianza di don Raviolo, parroco di S. Salvatore di Savigliano, di cui ci è giunta la lettera, nella quale condanna l'insegnamento del Convitto già a partire dal Guala, di cui era stato allievo per un paio di mesi: « Il buono era che pochissimi [convittori] si presentavano al concorso, e quasi mai alcuno riportava la palma de' conferenzisti di S. Francesco, onde esclusi da pastori d'anime non potevano avere grande influenza nei popoli, adesso mi dicono la cosa sia mutata » (ivi, p. 66, n.).

Per una più puntuale verifica dell'ipotesi, che ha una sua attendibilità, almeno per i primi decenni del Convitto, bisognerebbe disporre di un maggior numero di risposte dei parroci, verificare il loro *curriculum* ecclesiastico, nonché esaminare i registri dei concorsi parrocchiali.

Più comprensibile l'appoggio accorato offerto al Bertagna da parte del priore di S. Andrea di Bra, Giacomo Priotti, e di don Milano, parroco di Oliva, che erano stati allievi del Convitto. Altrettanto dicasi del parroco di Pianezza, Giacomo Filippo Martini, la cui vicaria era stata tra le poche a suggerire a Riccardi di Netro la richiesta della infallibilità del papa al concilio Vaticano [32]. Di don Priotti è bene ricordare ancora che godeva della stima e della fiducia dell'arcivescovo: era infatti rettore esterno del seminario di Bra e nella *relatio ad limina* del 1874 l'arcivescovo lo presentava tra i migliori parroci della diocesi con Federico Albert di Lanzo e G. Battista Bottino, curato della cattedrale.

Così pure personalità di spicco compaiono nei due schieramenti: tra i fautori di Bertagna, oltre a Priotti, Luigi Anglesio, rettore della Piccola Casa, e Bartolomeo Roetti, rettore del Convitto della Consolata (e già vicecurato di Priotti); tra gli oppositori: Innocenzo Arduino, prevosto della collegiata di Giaveno e rettore esterno del seminario, e Alessandro Vogliotti, ex-rettore del seminario di Torino e canonico della metropolitana.

Tra le persone che Valentini colloca tra le ancipiti (ma che di fatto non difesero Bertagna ed il suo insegnamento) sono da segnalare i professori della Facoltà teologica, Felice Parato, Angelo Serafino e Francesco Barone, che firmarono una risposta collettiva, e Francesco Marengo, che rispose personalmente. Il loro comportamento costituisce un ulteriore elemento di complicazione. Si tratta infatti dei più rappresentativi esponenti della vecchia scuola piemontese, che aveva appunto nella Facoltà la sua più prestigiosa espressione; in particolare, il decano Felice Parato, docente di Teologia morale e da sempre probabiliorista, dal quale ci si poteva attendere un duro attacco alla roccaforte alfonsiana. Prudenza e ritrosia dell'intellettuale di fronte a ventilati provvedimenti disciplinari? In ogni caso è un'ulteriore conferma della impossibilità di un giudizio salomonico che dica: la vecchia scuola si schierò dalla parte di Gastaldi e la nuova con Bertagna.

È un fatto però che le risposte date al di là degli schieramenti precostituiti appaiono più attendibili.

A questo punto è opportuno entrare nel merito delle dichiarazioni e lasciare la parola agli interessati.

Che cosa scrissero gli oppositori di Bertagna?

Le dodici risposte disponibili permettono di enucleare le seguenti osservazioni: giudizio negativo sulla formazione di gran parte del giovane clero, che avrebbe causato una rilassatezza dei costumi, nonostante l'aumento della pratica sacramentaria; alcuni fanno espressamente risalire tale situazione all'insegnamento della Teologia morale probabilistica; due di loro coinvolgono nella condanna anche Guala e Cafasso. Si esaltano gli autori della vecchia scuola probabiliorista, Antoine ed Alasia, ma anche i vescovi s. Carlo Borromeo e s. Francesco di Sales; il parroco di Moretta cita il trattato sulla coscienza di Rosmini e fa proprio il suo insegnamento sui dubbi pratici. S. Alfonso non viene condannato, ma lo si ritiene tradito. Diversi parroci auspicano l'adozione

[32] *AAT*, 19.124. Sarebbe pure utile accertare se i sostenitori di Bertagna erano stati allievi del Convitto.

di un testo unico di Teologia morale per tutte le Conferenze, per correggere la confusione generata dalla diversità delle idee in campo morale. Molti di loro non approvano il diffondersi di devozioni. Queste risposte contrarie a Bertagna rivelano la spaccatura esistente tra vecchio e giovane clero ed il persistente contrasto tra le due scuole di Teologia morale, nonché il disorientamento di almeno una parte del clero che si rifletteva inevitabilmente sulla pastorale.

Il quadro pastorale offerto all'arcivescovo non era certo rassicurante. Non mancarono appassionati difensori del nuovo corso, opera del Convitto ed ora impersonato da Bertagna.

Venne difesa la continuità tra l'Alasia ed il Liguori, come pure la positività dell'attuale insegnamento della Teologia morale, che portava buoni frutti pastorali; frequente ed esplicita difesa anche del Cafasso: la decadenza morale era da attribuire alla malignità dei tempi ed alla rivoluzione, non all'insegnamento della Teologia morale. Si riconosceva però che a volte i principi non erano capiti o erano male applicati da certi giovani sacerdoti. Tra i più espliciti sostenitori del Bertagna e della tradizione del Convitto fu il priore di S. Andrea di Bra, già allievo e poi ripetitore del Cafasso [33]: riconosceva l'opportunità di una « maggior consonanza di opinioni » tra i professori di morale nel seminario, i prefetti delle Conferenze e gli esaminatori sinodali. Era peraltro convinto per esperienza che l'insegnamento migliore ed in maggior sintonia con il magistero fosse quello che si ispirava a s. Alfonso; non altrettanto sicuro era quello che guardava all'Antoine e all'Alasia come ai suoi maestri. Pertanto, se un cambiamento andava fatto, non era nel Convitto, ma nelle altre scuole.

Quelle che Valentini – in genere con buon fondamento – definisce « risposte ancipiti » [34], pur nella diversità, presentano due caratteristiche comuni: sono problematiche e sfumate nella lettura della situazione e nella ricerca delle cause, e si astengono dal suggerire provvedimenti (disciplinari) concreti. Insomma riconoscono l'esistenza del problema, ma sono riluttanti di fronte a possibili provvedimenti disciplinari, pur essendo in genere simpatizzanti della vecchia scuola e non mancando a volte di rivolgere espliciti riconoscimenti alla santità del Cafasso. Emblematica di questo atteggiamento è la citata risposta dei professori della Facoltà [35]. Si ritenevano incompetenti nel valutare la situazione pastorale e si limitavano ad offrire un suggerimento da esperti: necessità di approfondire i principi, lasciando da parte la minuziosa precettistica leguleia. Per questo esprimevano due desideri: che si curassero gli studi filosofici e si provvedesse un testo di morale pratica. Non sembra difficile cogliere nella condanna della precettistica minuziosa e nel richiamo alla necessità dei principi la chiara denuncia di due gravi limiti dell'insegnamento della morale casistica, che era appunto quella insegnata al Convitto. Si esprimeva da un lato un giudizio negativo sull'insegnamento del Convitto, ma dall'altro si indicavano come correttivi strumenti culturali, non disciplinari. D'altra parte nella loro proposta di approfondimento degli studi filosofici si coglie la tendenza del tempo a trasformare la Teologia morale in etica.

[33] VALENTINI, *Mons. L. Gastaldi...*, pp. 87-89.

[34] Ivi, pp. 70 ss. Franchetti le considera invece contrarie al Bertagna: anch'egli non a torto, dato il contesto, ed anche in parte il contenuto.

[35] Segno della sua difficile gestazione è anche la data: 24 marzo 1876.

Resta ancora da spiegare meglio il movente del sondaggio del clero compiuto dall'arcivescovo. Valentini ha formulato tre ipotesi [36]. La prima: l'arcivescovo, già deciso ad allontanare il Bertagna, volle cercare l'appoggio del clero, sicuro di ottenerlo, per ribaltare sul clero l'odiosità del provvedimento. La seconda: in dubbio sul da farsi, l'arcivescovo volle sinceramente conoscere il parere del clero, per decidere. La terza: pur avendo già una decisione personale, non intendeva contrariare un'eventuale maggioranza favorevole al Convitto. La prima ipotesi, sostenuta da Franchetti, è ritenuta la più probabile da Valentini, che però non esclude le altre due.

A me pare che l'unico dato certo sia questo: l'arcivescovo si propose di interpellare i parroci ed altri sacerdoti su di una situazione che riteneva grave e preoccupante. Il resto ha più l'aria di un processo alle intenzioni che quella di un'ipotesi con qualche fondamento. Senza contare che era manifestamente estraneo al carattere ed al comportamento di Gastaldi il mascherare le reali intenzioni ed il ricorso a secondi fini. Semmai poteva piuttosto peccare in scelte precipitose, non certo per calcolo. Con altrettanta certezza si può affermare che l'arcivescovo aveva il coraggio delle scelte, anche molto impopolari. Incontestabilmente Gastaldi non nutriva simpatia per la Teologia morale alfonsiana e quindi neppure per il Convitto [37]. Le voci allarmanti – almeno per il vescovo – che circolavano sul giovane clero e di riflesso sul Convitto lo confermavano nella giustezza della sua posizione. Contrariamente al suo stile, non prese provvedimenti immediati. E siccome i suoi vertevano sull'insegnamento del Bertagna, pensò forse di ottenere un cambiamento del Convitto dall'interno, dando direttive sia al prefetto della Conferenza sia ai convittori. Inoltre non soddisfatto – giustamente – delle voci, chiese al clero – soprattutto ai parroci – di pronunciarsi per scritto sul giovane clero e sul Convitto. Dal sondaggio l'arcivescovo ottenne conferma dei suoi dubbi e forse delle sue convizioni, ma ricevette pure la spinta a decisioni radicali. Ciò nonostante, ancora una volta adottò una politica attendista: lasciò concludere l'anno scolastico e trascorrere le vacanze estive, e solo all'inizio di settembre 1876 licenziò Bertagna. Se e come in questo periodo Gastaldi abbia sofferto, pensato e ripensato il problema ed il grave provvedimento disciplinare, non è possibile verificarlo.

Bertagna accolse con obbedienza il provvedimento, umiliante e gravissimo, anche per la risonanza nell'opinione pubblica diocesana. Ed il suo comportamento fu dignitoso ed esemplare. Né i giornali laici, né quelli cattolici registrarono l'avvenimento. Tuttavia nella opinione pubblica ecclesiastica si produsse una profonda ferita che restò a lungo aperta. Infatti il provvedimento fu una delle accuse più pesanti nei confronti dell'arcivescovo, anche nei libelli anonimi degli ultimi anni '70 [38], e soprattutto sarà considerato un errore o un'ingiustizia

[36] VALENTINI, *Monsignor L. Gastaldi...*, pp. 33-34.

[37] Gastaldi aveva espresso le sue critiche al Convitto sul « Conciliatore Torinese » (dicembre 1848 e gennaio 1849) in occasione della morte del Guala, al quale invece aveva rivolto espressioni di stima e di venerazione, provocando la risentita reazione della « Gazzetta del Popolo ».

[38] Ad esempio il *Piccolo Saggio sulle dottrine di Monsignore Gastaldi arcivescovo di Torino, preceduto da una Introduzione e seguito da alcune appendici*, Torino 1879. L'*Appendice II* era infatti dedicata al Convitto: « Gastaldi, in ciò nuovo Verre, lo spazzò via in modo tirannico e vandalico ». Ma vi era anche scritto che il Giansenismo si annidava nel Collegio Teologico « il quale Gastaldi ottenne di ospitare dentro i muri del Seminario per fini, che ora si capisce benissimo quali fossero ». Cercando i precedenti del presunto malanimo di Gastaldi verso il Convitto, vengono citati due articoli del « Conciliatore Torinese » (come è stato ricordato nella nota precedente), di cui Gastaldi era direttore: 7 dicembre 1848 e 11 gennaio 1849. Ora, arcivescovo, Gastaldi avrebbe attuato le critiche lanciate allora.

dal suo successore, che provvederà non solo a reintegrare ma a promuovere il Bertagna: non solo prefetto di Teologia morale al Convitto, ma anche rettore generale dei seminari e vescovo ausiliare.

3. Crisi del Convitto e nomina dell'Allamano: 1876-1882

Rimosso il Bertagna, contrariamente alle attese dell'arcivescovo, il Convitto precipitò in una profonda e lunga crisi.

Scartata la nomina di Agostino Richelmy e tramontata quella di Barbero, prefetto della Conferenza di morale in seminario, per il sopraggiungere della sua morte [39], la scelta del successore cadde su Ludovico Chicco, canonico penitenziere. La scelta, non certo facile di per se stessa in quel frangente, risultò infelice: il nuovo docente fu contestato dai convittori, a tal punto che si vide costretto a dimettersi nel novembre 1879. L'accusa era grave: impreparazione professionale ed incapacità didattica. Accusa fondata o pretestuosa?

Anche in questa vicenda è estremamente difficoltoso districarsi. Pensare che i convittori fossero ben disposti nei confronti del nuovo prefetto, sarebbe pura ingenuità. È più logico pensare il contrario, anche perché la rimozione del Bertagna suonava come un cocente rimprovero al giovane clero, al Convitto ed ai convittori. Pertanto, diffidenti e sul piede di guerra, forse non aspettavano altro che cogliere in fallo il nuovo docente imposto dall'arcivescovo. Le occasioni – vere o presunte – tosto ai presentarono; e la sentenza – sopraccitata – fu severa ed inappellabile [40]. Lo scontento, a lungo latente, si espresse infine in una lettera dei convittori del primo anno all'arcivescovo, il 13 maggio 1878 [41], in cui si denunciava che il docente non aveva svolto il programma, che le ore di lezione erano state insufficienti e che il poco profitto realizzato era merito del nuovo ripetitore, Vincenzo Castrale [42]. Si apriva così un altro contenzioso all'interno del Convitto, tra prefetto di morale e convittori, e tra convittori e l'arcivescovo. Questi, il 27 maggio, rivolse una severa reprimenda ai convittori, come risposta alla loro lettera ed a quella dell'assistente don Antonio Berrone, nonché come rimprovero alla loro condotta [43]; e li invitava a presentare formali scuse al penitenziere Chicco. Il che avvenne puntualmente; ma la cosa non finì. Anzi. I convittori del secondo anno, il 30 maggio, pur riconoscendo di aver

[39] *Ludovico Chicco* (1826-1888); nato a Carmagnola; parroco di Riva di Chieri, quindi, per concorso, canonico penitenziere della cattedrale. Prefetto della Conferenza di morale al Convitto dal 1876 al 1879. Morì l'11 agosto 1888.

[40] Nell'*ASC, 123 Gastaldi* 647 D9 ss. c'è una cronaca anonima, non datata di tutta la vicenda, con documenti inediti, citati e trascritti. Si veda pure FRANCHETTI, *Alcune memorie...*, pp. 69 ss.; DE MARIA, *Sugli ultimi decenni...*, pp. 112 ss.: si dànno due versioni opposte su Chicco, convittori, Gastaldi e sull'intera vicenda.

[41] *ASC, 123 Gastaldi* 647 E6-7.

[42] Vincenzo Castrale aveva sostituito Verlucca.

[43] *ASC, 123 Gastaldi*, 647 E8-10. Quanto viene detto in questa cronaca corrisponde (a parte le inesattezze cronologiche) nella sostanza a quanto scrive I. TUBALDO, sulla base dei documenti dell'archivio del santuario-Convitto della Consolata: *Giuseppe Allamano...*, I, pp. 300 ss. Nella citata cronaca vengono attribuite a Gastaldi considerazioni significative: sotto il Guala e Cafasso il Convitto aveva fatto del bene; dopo la morte del Cafasso vi si infiltrò uno spirito diabolico, per questo, diventato vescovo di Saluzzo aveva proibito ai suoi sacerdoti di frequentarlo.

Elogiava la scuola di morale di Alasia-Antoine, che rappresentava la tradizione di 300 anni della diocesi torinese.

ecceduto nei confronti del Chicco, non solo non ritrattavano, ma rincaravano le accuse, documentandole minuziosamente.

Il povero docente di morale ne usciva veramente malconcio [44]. L'arcivescovo, incontrando il 1 giugno i convittori [45], forse impressionato dalle accuse circostanziate, sembrò giungere a più miti consigli. Ma come si difendeva il canonico Chicco, che stava diventando il capro espiatorio della lunga polemica? In una lettera del 3 giugno all'arcivescovo [46], respingeva l'accusa di disamore verso la Conferenza di morale, lamentava il comportamento provocatorio e saccente dei convittori, che lo trattavano da « scolaretto », ma non aveva difficoltà ad ammettere di esser incorso a volte in sbagli durante le lezioni.

Contemporaneamente, ai primi di giugno, l'arcivescovo esonerava dall'incarico di ripetitore Vincenzo Castrale, destinandolo vicecurato a Favria [47], forse considerandolo – a torto o a ragione – responsabile della insubordinazione dei convittori, che non avevano mancato di elogiarlo, contrapponendolo al Chicco. Che l'arcivescovo avesse dubbi sul ripetitore e sul rettore del Convitto, il teologo Roetti, è confermato dalla più volte citata cronaca anonima, che riporta le domande che l'arcivescovo avrebbe rivolto personalmente ai convittori, convocati in arcivescovado il 14 giugno [48]. Costoro infine, dietro invito – o forse qualcosa di più – ritrattarono per scritto la loro lettera [49].

A questo punto l'arcivescovo, ricorse ad un drastico provvedimento: chiuse il Convitto e per l'anno scolastico 1878-79 ospitò i sacerdoti convittori nel seminario, sotto la direzione del fidato Soldati [50]. Questa grave decisione fu denunciata al papa dai convittori [51], che non solo elogiavano l'opera svolta dal Guala e dal Cafasso attraverso il Convitto, dove avevano insegnato la morale di s. Alfonso ed inculcato la devozione alla S. Sede, ma muovevano pure pesanti critiche all'arcivescovo: da sempre contrario alle dottrine di s. Alfonso, alle quali preferiva quelle di Rosmini; aveva addirittura voluto affidare il Convitto – secondo voci ricorrenti – ai Rosminiani. Si auspicava infine che

> « qualche persona autorevole consigliasse monsignor Gastaldi di rinunciare a certi principi troppo liberali, fosse più ossequioso alla S. Sede, e lasciasse almeno libertà di seguire la dottrina di s. Alfonso, che da noi è seguita come dottrina di Santa Chiesa » [52].

[44] *ASC, 123 Gastaldi* 648 A1-4: lettera che si dice trascritta dall'originale, come le firme di tutti i convittori, meno due, che rifiutarono di firmare.

[45] Ivi, 648 A5-6.

[46] TUBALDO, *Giuseppe Allamano...*, I, p. 302 e n. La lettera del Chicco rivela anche, come nota Tubaldo, che la scuola di morale casistica era degenerata in capziose ed astratte dispute sulle più varie e strane opinioni. Non c'era forse in questo qualcosa da addebitare al Bertagna? Meriterebbe uno studio più puntuale e più approfondito il « salto qualitativo » registratosi probabilmente nella scuola del Convitto nel passaggio dal Cafasso al Bertagna, che tenne cattedra (a parte gli anni 1876-84) per mezzo secolo.

[47] *ASC, 123 Gastaldi* 648 A6-7.

[48] Ivi, 648 A7. Le domande vertevano anche circa l'eventuale parte svolta dal ripetitore e dal rettore del Convitto nella stesura delle lettere. Ancora una volta va ribadito che questa cronaca va presa con una certa riserva, trattandosi di uno scritto di parte (era del salesiano don Berto Gioachino?).

[49] Ivi, 648 A7-8. Vi si nota che il 15 giugno l'arcivescovo scrisse al rettore del Convitto, esortandolo a far firmare ai convittori l'allegata dichiarazione di ritrattazione, con minacce di provvedimenti nel caso di eventuale rifiuto. Dopo quattro giorni di incertezza, tutti firmarono.

[50] Cfr. DE MARIA, *Sugli ultimi decenni...*, p. 114 n. Nel biennio 1876-78 le lezioni erano già tenute da Chicco nel seminario, mentre il ripetitore le teneva al Convitto.

[51] *ASC, 123 Gastaldi*, 648 A9-12. La lettera riportata nella cronaca anonima (*Esposizione delle cose principali avvenute nella scuola di morale nell'anno 1877-1878 in Torino*) non è datata, ma dal contesto risulta essere di questo periodo.

[52] C'è qui una sintesi delle accuse che gli intransigenti muovevano a Gastaldi: rosminianesimo, liberalismo e scarso ossequio alla S. Sede. Accuse del tutto opposte a quelle mossegli dalla stampa liberaldemocratica. Sembra quindi evidente che alle spalle dei convittori ci fossero altre persone contrarie all'arcivescovo.

Purtroppo il trasferimento dei convittori nel seminario non risolse i problemi. Tant'è vero che l'8 novembre 1879 [53] il teologo Chicco pregava l'arcivescovo di accettare le sue dimissioni già presentate il 4 novembre. Motivava il suo profondo scoraggiamento con parole, che confermavano la frattura esistente nel clero torinese riguardo al Convitto:

> « Dacché ho potuto toccare con mano in questi tre anni di Conferenze esistervi nella Diocesi una corrente di opposizione, e resistenza ad ogni costo a qualsiasi cosa che non porti lo spirito del cessato Convitto Ecclesiastico. Quand'anche si facessero dei miracoli sarebbe sempre la stessa cosa. I giovani Sacerdoti nelle vacanze sono presi, circondati, abbindolati, e premuniti contro qualunque insegnamento che non sappia di quella origine. Quindi ogni loro sforzo si concentra *ut capiant in sermone*. E li miei sforzi non sono che fiato sprecato ».

Lo sfogo del teologo Chicco è prezioso per quanto rivela: in diocesi esisteva una tenace opposizione alla nuova svolta del Convitto, che aveva ormai acquisito alle proprie idee una buona parte del clero, soprattutto giovane. E forse i provvedimenti assunti dall'arcivescovo a partire dal 1876 avevano suscitato verso di esso simpatie, prima inesistenti o latenti. Il Convitto era oramai diventato un segno di contraddizione tra il clero diocesano.

Di fronte alle ribadite dimissioni di Chicco, Gastaldi assunse in prima persona l'insegnamento della Teologia morale ai convittori. Lo impartiva in arcivescovado, al pomeriggio, coadiuvato dal teologo Verlucca, riassunto nell'incarico lasciato vacante da Castrale [54].

L'arcivescovo non era il tipo da tirare i remi in barca di fronte alle difficoltà. Se si pensa che questi erano gli anni della questione rosminiana, con i relativi attacchi da parte della stampa intransigente, gli anni di maggiore tensione nei rapporti di don Bosco e dei *pamphlets* anonimi, si può avere una pallida idea dei vari fronti interni sui quali doveva combattere l'arcivescovo, mentre la stampa laica continuava a ricoprirlo di contumelie.

Non solo si sobbarcò al peso delle lezioni di morale – campo dei suoi antichi studi – ma, esaudendo il voto espresso da molti sacerdoti nella risposta ai quesiti sul Convitto, provvide una nuova edizione del testo Alasia-Stuardi, in tre tomi, pubblicati da Marietti negli anni 1879, 1881, 1882, facendo obbligo al clero di usarlo in tutte le Conferenze di Teologia morale, anche vicariali ed interparrocchiali [55].

[53] *AAT*, 14/9/10, int. 3.

[54] Cfr. DE MARIA, *Sugli ultimi decenni...*, p. 115. Siccome quello del Convitto era stato considerato anche un problema disciplinare, l'arcivescovo impose ai convittori un rigido regolamento, complementare a quello del seminario (TUBALDO, *Giuseppe Allamano...*, I, p. 302 e nota).

[55] Ne dava l'annuncio nel calendario liturgico del 1880 e del 1883. Il 19 settembre 1879 inviò il vol. III in omaggio a Leone XIII, accompagnandolo con queste parole: « Prego umilmente V. Santità di permettermi di presentarle questo Volume di Teologia Morale, che è il terzo di Quattro, che debbono comporre tutto il Corso e che io ho scritto e scrivo pel giovane Clero della mia Diocesi. Se mai V.S. avesse la degnazione e il tempo di darvi una scorsa, vi scorgerebbe assai frequenti le citazioni delle opere di s. Tommaso, la cui Somma, di incarico dell'abbate Rosmini, io spiegai ai suoi giovani religiosi, a cui egli aveva prescritto che la Somma servisse da testo » (*ASV, Segreteria di Stato, Anno 1880, 283*, fasc. 3). Questa precisazione è intenzionale e molto opportuna: il 31 agosto era stata promulgata la *Aeterni Patris*, per la quale, nella stessa missiva, l'arcivescovo presentava congratulazioni e adesioni al papa. Oltre che autodifesa, voleva anche essere una difesa del Rosmini.

Diede all'opera un nuovo titolo: *Theologia moralis ad clerum archidioecesis Taurinensis* [56].

La precedenza riservata al trattato sui sacramenti rivelava la preoccupazione preminente dell'arcivescovo in quel tempo: il sacramento della penitenza. Nel commento a questo sacramento sono frequenti le citazioni del Catechismo Romano, che Gastaldi teneva in grande considerazione. In una nota conclusiva, suggerendo ai sacerdoti testi di apologetica della confessione, consigliava tra gli altri le *Osservazioni sulla morale cattolica* di Manzoni.

Rispetto alla posizione tendenzialmente mediana tra probabiliorismo e probabilismo, tipica del rosminianesimo, seguita nel commento al Compendio del 1849-52, sembra esserci nella edizione del 1879 ... un lieve irrigidimento, frutto di preoccupazioni pastorali. Lo si nota ad esempio nel quesito concernente l'assoluzione. Mentre nell'edizione del 1849 aveva scritto che era meglio indulgere alla benignità che alla severità, in quella del 1879 il quesito stesso è omesso [57]. Potrebbe trattarsi però non di irrigidimento teorico, ma di prudenza pastorale, data la congiuntura diocesana in materia.

Altro strumento impiegato dall'arcivescovo nel campo della Teologia morale e della confessione era il Calendario liturgico, attraverso la proposta di casi da discutere nelle conferenze vicariali. Negli ultimi anni pubblicava, con intento chiaramente orientativo, anche la soluzione dei casi proposti l'anno precedente. La sua costante preoccupazione di evitare le soluzioni minimiste, perché ritenute non corrette e diseducative, si manifesta ad esempio nella soluzione del quesito se sia sufficiente o meno suscitare il pentimento solo per paura dell'inferno o anche per amore di Dio. Gastaldi era per la seconda alternativa.

La situazione precaria del Convitto non poteva durare all'infinito, anche per il grave scontento che serpeggiava in una parte del clero, di cui i libelli anonimi erano segno manifesto.

La premessa oggettiva per un ritorno del Convitto alla Consolata fu la nomina a rettore del santuario di Giuseppe Allamano, il 2 ottobre 1880. Anche qui i problemi erano numerosi e gravi. Oltre alla questione sospesa del Convitto, la cui sede naturale e legale era appunto il santuario, restavano altre delicate questioni insolute: la presenza dell'ospizio dei sacerdoti invalidi, fondato dal Netro il 18 maggio 1870; del pensionato per chierici e sacerdoti, per lo più religiosi, studenti all'università; dei Francescani, anch'essi anziani, che avevano gestito il santuario dal 1857 al 1871. La compresenza di questi gruppi così eterogenei rendeva estremamente difficile il compito del rettore del santuario, responsabile di queste comunità.

[56] Nel 1879 pubblicò il vol. III, *Tractatus de Sacramentis ecclesiae catholicae*, Augustae Taurinorum 1879; nel 1880, il vol. II, *Tractatus de virtutibus cardinalibus et speciatim de justitia et jure*, Augustae Taurinorum 1880; il vol. I, che il calendario liturgico del 1883 annunciò pubblicato nel 1882, non l'ho rintracciato.

Il IV vol. programmato, data la morte improvvisa dell'arcivescovo nel marzo del 1883, credo che non abbia visto la luce: non ne ho trovato traccia. Nella presentazione del III vol. l'arcivescovo dichiarava che era sua intenzione che il testo fosse usato dagli Esaminatori sinodali, dai docenti di morale, da quanti studiavano la morale per ottenere la facoltà di confessare, da tutti coloro che studiavano la morale, dai vicari foranei, parroci e da tutti i sacerdoti nelle Conferenze di Teologia morale. Esortava ogni sacerdote a procurarsi il testo.

Resta da vedere in che misura furono accolte tali norme.

[57] Cfr. TUBALDO, *Giuseppe Allamano...*, I, pp. 202-203.

Da tempo infatti il teologo Roetti, rettore del santuario e del Convitto, coinvolto quindi nella crisi dell'uno e dell'altro, pregava l'arcivescovo di accettare le dimissioni, che furono accolte nella tarda estate del 1880 [58].

La successione fu comprensibilmente difficile, come è dimostrato da vari rifiuti opposti all'arcivescovo, che finalmente incontrò la disponibilità del giovane direttore spirituale del seminario di Torino. Aveva così inizio il lungo (fino al 1926!) e fecondo rettorato di Giuseppe Allamano, uno dei sacerdoti di fiducia dell'arcivescovo Gastaldi. E la fiducia si rivelò ben riposta.

Il giovane rettore – aveva appena 29 anni – in breve tempo risolse le questioni più spinose, sempre in perfetto accordo con l'arcivescovo, sul quale peraltro sapeva esercitare intelligenti pressioni, che riuscivano positive, data la stima reciproca [59]. Furono chiusi l'ospizio per i sacerdoti ed il pensionato universitario, e quindi licenziati, in buona armonia e con una pensione annua di lire 500 a testa, i tre frati minori. In quanto responsabile del santuario di S. Ignazio presso Lanzo, rilanciò l'Opera degli Esercizi spirituali, la quale, fondata nel 1808 da Luigi Guala, coadiuvato dal Lanteri, dopo i tempi d'oro del Cafasso, stava vivendo un periodo di stanchezza, anch'essa dovuta alla crisi del Convitto e alle difficoltà del santuario [60]. L'arcivescovo, che inculcava insistentemente gli esercizi spirituali al clero, era pure presente a S. Ignazio, anche quando non dettava personalmente gli esercizi.

Ed a S. Ignazio don Giuseppe Allamano maturò la decisione di proporre all'arcivescovo la riapertura del Convitto presso il santuario della Consolata [61]. Lo fece in una lettera del 24 giugno 1882, nella quale informava l'arcivescovo del malumore che esisteva nei convittori e nel clero per la scuola di Teologia morale casistica e gli suggeriva l'opportunità di scegliere come prefetto della Conferenza il teologo Agostino Richelmy, persona ritenuta capace e preparata [62]. Ma ciò che gli stava più a cuore era la riapertura del Convitto, che non solo rientrava nei voti del clero, ma sarebbe stata pure una dimostrazione che nella chiusura del Convitto l'arcivescovo era stato mosso unicamente da retta intenzione.

L'arcivescovo, ricevuta la lettera, si recò a S. Ignazio, per predicare gli esercizi al clero dal 5 al 14 luglio. Al termine, chiamò l'Allamano per manifestargli la disponibilità alla riapertura del Convitto, ma ad una condizione: che fosse lui il prefetto di Teologia morale [63]. A nulla valsero perplessità ed obiezioni: di fronte alla secca alternativa, fu giocoforza accettare. Alla notizia, la reazione dell'opinione pubblica diocesana fu in genere notevolmente positiva. Così il Convitto della Consolata riaprì i battenti il 4 novembre 1882 ed iniziò l'attività ufficiale il 6 successivo, con 57 convittori dei due corsi.

[58] Ivi, pp. 327-28. Roetti rifiutò la parrocchia della Gran Madre di Dio ed entrò nel clero del Cottolengo (ivi, p. 116).

[59] Ivi, pp. 348 ss. In quegli anni gli Oblati di Maria Vergine di Brunone Lanteri, già responsabili del santuario fino alla soppressione del 1855, accamparono il diritto di riavere il santuario, anche perché circolavano voci – non si sa se fondate o meno – che l'arcivescovo volesse affidarlo ai Rosminiani (ivi, pp. 329 ss.).

[60] Ivi, pp. 364 ss.

[61] Ivi, pp. 381 ss.

[62] Ivi, p. 383 n. Il fatto che Gastaldi non abbia accolto la proposta di nominare Richelmy è stato variamente interpretato: dagli uni attribuito all'amicizia del teologo con Bertagna, dagli altri al suo antirosminianesimo. Ma le ragioni, fino a prova contraria, possono anche essere altre.

[63] Ivi, pp. 386 s.

4. Significato teologico ed ecclesiale della nomina dell'Allamano

Che cosa significò la nomina di Giuseppe Allamano, che pose termine alla tormentata crisi del Convitto?

La risposta è importante, perché aiuta a capire meglio il pensiero ed il comportamento di Gastaldi nella annosa controversia, ma anche la portata teologica ed ecclesiale dell'avvenimento.

Una prima traccia parrebbe di poterla individuare nella risposta che l'Allamano avrebbe dato all'arcivescovo che gli poneva la citata condizione. Le biografie del fondatore dei Missionari della Consolata citano espressioni simili, che nella sostanza significano il rifiuto di usare [64] i trattati di morale voluti dall'arcivescovo. Francamente si resta perplessi di fronte a tali espressioni, in quanto le une suonano inconciliabili con il carattere di Gastaldi (a meno che le traversie e la salute malferma l'avessero reso ormai remissivo), le altre con quello di Allamano, certamente franco, ma sempre rispettoso ed ubbidiente all'autorità, anche nella forma. Ora la risposta dell'Allamano avrebbe il sapore di un ricatto, ma suonerebbe anche chiara condanna della Teologia morale del Gastaldi e dei trattati che aveva imposto a tutta la diocesi, e che anzi riconfermava proprio nell'autunno dello stesso anno sul calendario liturgico del 1883 [65].

Prova ne sia che l'Allamano usò il testo diocesano, cioè proprio quello di Gastaldi, sia pure elaborato e completato, come risulta dalle annotazioni manoscritte e dai fogli volanti su cui scriveva le lezioni che tenne nel biennio 1882-1884 [66]. Gli autori più citati nel commento al sacramento della penitenza sono s. Alfonso, don Cafasso, il D'Annibale (che era allora ritenuto uno degli autori più benignisti) ed anche, molte volte, il Bertagna.

Pertanto l'Allamano, come dimostra Tubaldo soprattutto illustrando il suo insegnamento sul sacramento della penitenza al Convitto [67], pur usando il trattato gastaldiano, si poneva nel solco benignista del Convitto e del Cafasso, suo zio.

Nasce quindi il legittimo interrogativo se quella dell'Allamano sia stata la soluzione ottimale auspicata da Gastaldi, o invece un compromesso, una scelta realistica, cioè quanto di meglio era concretamente possibile ottenere.

Il nuovo prefetto della Conferenza di morale pratica, uomo di fiducia dell'arcivescovo e nipote del Cafasso, non solo poteva essere la persona capace di gettare un ponte tra le due correnti di clero, così nettamente contrapposte sul caso Convitto, ma poteva anche costituire la prova ufficiale che l'arcivescovo non voleva l'affossamento del Convitto e neppure intendeva imporgli la sua Teologia morale, ma si riprometteva soltanto di eliminare le degenerazioni manifestatesi durante l'insegnamento del Bertagna.

[64] Ivi, pp. 414 s. Ad esempio quella di L. Sales: « Monsignore, disse con molta franchezza all'arcivescovo, notificandogli la decisione, assumo la scuola, ma non adotterò i suoi trattati! ». « Non importa fa come credi, di te mi fido ».

[65] « Statuimus ut textus Theologiae Moralis ad clerum Archidioecesis Taurinensis a Nobis editus typis Equitis Petri Marietti anno 1879, 1880 et 1882, in omnibus et singulis collationibus adhibeatur, et quae in eo dicuntur sub oculos ponantur antequam sententiae perferantur » (*Calendarium liturgicum Archid. Taurinensis anno 1883*, p. XIX).

[66] TUBALDO, *Giuseppe Allamano...*, I, pp. 416 ss.

[67] Ivi, in particolare pp. 422-423.

I fautori di Gastaldi infatti presentarono la nomina dell'Allamano come un ritorno al Cafasso, tradito dal Bertagna [68]. A loro volta i sostenitori [69] del Bertagna, di cui sempre difesero la fedeltà al Cafasso, appena accennano alla nuova svolta, sorvolandone disinvoltamente la portata, preoccupati della riabilitazione, ormai imminente, del loro beniamino. D'altra parte era o non era Allamano una creatura di Gastaldi? Il silenzio era pertanto quanto di meglio gli si poteva riservare.

Gli ultimi fatti sembrerebbero dar ragione ai fautori di Gastaldi. Tuttavia, andando un po' al di là dei fatti e tenendo presenti il passato dell'arcivescovo di Torino e la conduzione del governo della diocesi torinese, sembra opportuno esprimere le seguenti valutazioni.

L'arcivescovo non voleva la chiusura e la soppressione del Convitto, ma la sua riforma, che riguardava sia la formazione spirituale sia quella pastorale attraverso l'insegnamento della Teologia morale.

Certamente era insoddisfatto dell'insegnamento del teologo Bertagna, perché ritenuto diseducativo, ma forse non lo soddisfaceva del tutto un ritorno puro e semplice alla linea Guala-Cafasso; pare insomma ci fosse in lui una riserva di fondo nei confronti della tradizione del Convitto ed una nostalgia per la ormai tradizionale teologia piemontese, che aveva trovato la sua espressione nel testo Alasia-Stuardi-Gastaldi. Ed era questa Teologia morale che voleva (o avrebbe voluto) insegnata e praticata nella sua diocesi e che avrebbe quindi voluto professata nel Convitto, che imprimeva l'ultimo e determinante orientamento pastorale al giovane clero.

D'altra parte sembra difficile sostenere che Gastaldi volesse un ritorno puro e semplice al probabiliorismo ed al « rigorismo » dell'Antoine e dell'Alasia. E questo almeno per due ragioni: la sua adesione al rosminianesimo, anche in Teologia morale (almeno in parte), ed una sua parziale assimilazione della nuova spiritualità e delle nuove devozioni [70]. Gastaldi, arcivescovo di Torino, non poteva più essere considerato un tipico esponente del vecchio clero piemontese, di tendenza rigorista, che non era semplicemente riducibile alla severità ed alla austerità che caratterizzava il suo episcopato.

Sembra quindi improbabile l'intenzione di Gastaldi di un netto ritorno (tra l'altro storicamente impossibile) all'antica tradizione della teologia piemontese; è però verosimile che l'orientamento – sia pure aggiornato – fosse quello. E su questa strada l'Allamano gli parve l'uomo della riforma, non quella desiderata dal profondo del cuore, ma quella concretamente possibile, come aveva dovuto sperimentare, suo malgrado, nei sei anni di crisi del Convitto.

Nondimeno, al di là delle intenzioni dei protagonisti, nel concreto degli avvenimenti e delle cose, nella vita della diocesi torinese si verificava, dopo il '70, una svolta profonda, in tre tempi.

[68] DE MARIA, *Sugli ultimi decenni...*, p. 118: « E il quattro di Novembre 1882 il Convitto ecclesiastico si riapriva a ricevere i giovani moralisti sotto la direzione del T. Allamano, cioè del nipote di D. Cafasso, del quale, come l'arcivescovo intendeva e sperava, non solo sarebbero liberamente professate le dottrine, ma sarebbe ridestato e coltivato lo spirito ».

[69] FRANCHETTI, *Alcune memorie...*, pp. 82-83; VALENTINI, *Monsignor L. Gastaldi...*, p. 38.

[70] Nei sistemi morali aveva adottato la soluzione rosminiana, che era mediana tra probabiliorismo e probabilismo; tra le nuove devozioni basti per ora ricordare il grande incremento dato alla devozione al S. Cuore di Gesù. Ma su questo aspetto, concernente l'attività pastorale ordinaria di Gastaldi, si veda il capitolo successivo.

Le due scuole alternative di Teologia morale, di formazione sacerdotale e di pastorale – cioè il Convitto di S. Francesco (poi della Consolata) da un lato, seminari, Facoltà teologica e rispettive Conferenze di morale dall'altro – dopo un procedere ufficialmente parallelo, ma concorrenziale nei fatti, con un graduale avanzamento del primo, per fattori locali e generali, con l'episcopato di Gastaldi vennero alla resa dei conti.

In un primo tempo, grazie appunto all'avvento di Gastaldi – sia pure con tutte le riserve e precisazioni fatte sopra – e soprattutto con il dimissionamento di Bertagna nel 1876, sembrò aver il sopravvento la vecchia scuola piemontese (riveduta e corretta) con il tentativo di portare il Convitto sulla linea tradizionale del seminario, che allora s'incarnava nella linea-Soldati.

A sua volta la nomina dell'Allamano, con il suo biennio di insegnamento, 1882-84, sembrò avviare, nella distinzione, il momento dell'accordo e dell'armonia tra Convitto e seminario, data anche l'amicizia tra i responsabili dei due istituti. Ma in realtà fu un compromesso passeggero, tosto travolto dal ritorno trionfale di Bertagna nel 1884, non solo docente di morale al Convitto, ma anche rettore del seminario teologico e rettore generale dei seminari e vescovo ausiliare del cardinale Alimonda: s'imponeva definitivamente la linea del Convitto (alla Bertagna) sulla quale confluivano i seminari.

Sull'onda dell'ultramontanesimo riusciva così vincente a Torino, negli anni '80, l'operazione Guala-Lanteri, iniziata alla chetichella nel 1808 presso la chiesa di S. Francesco d'Assisi.

Ma il terzo tempo fu anche l'inizio del deterioramento dell'insegnamento della morale casistica al Convitto: una morale sempre meno teologica, con un progressivo distacco dalla Scrittura e dai Padri, e sempre più impegolata in opinioni e dispute di scuola e intrappolata in una casistica arida ed inconcludente. Erano certo i difetti gravi della Teologia morale del tempo (e di quella successiva), che però in una scuola di morale pratica si aggravavano [71], rendendo tale scuola sempre meno feconda e destinata ad una lenta, ma inesorabile morte per asfissia, come infatti avvenne, sia pure decenni dopo.

[71] Sulla situazione della Teologia morale nella seconda metà dell'Ottocento e nel primo Novecento si veda J.G. ZIEGLER, *Teologia morale e dottrina sociale cristiana*, in AA. VV., *Bilancio della teologia del XX secolo*, vol. III: *La teologia del XX secolo*, Roma 1972, pp. 336 ss.

CAPITOLO NONO

L'attività pastorale ordinaria

1. Pratica religiosa, anticlericalismo e devozioni: una situazione ambigua e fluida [1]

Gli aspetti più vistosi della religiosità torinese degli anni '70 [2] erano essenzialmente questi: persistenza di una massiccia pratica religiosa, grande diffusione delle nuove devozioni e crescita dell'associazionismo cattolico, affermazione e diffusione dell'anticlericalismo, sempre più audace e progressivamente antireligioso.

Nel complesso, la Chiesa non solo sembrava reggere bene alle difficoltà politiche ed alle leggi eversive, ma addirittura appariva in ripresa nella sua vitalità religiosa.

Di fatto però le trasformazioni politiche, sociali ed economiche – industrializzazione, immigrazione ed urbanesimo – stavano producendo lentamente ma inesorabilmente profondi cambiamenti di mentalità e di costume, con inevitabili effetti sulla vita religiosa, a lunga scadenza. Si stava insomma verificando una specie di fenomeno carsico, di erosione sotterranea, che papi e vescovi avvertivano confusamente, con inquietudine, senza peraltro riuscire ad individuarlo distintamente, tanto meno a spiegarlo; e si presentivano i segni premonitori di grandi cambiamenti [3].

L'ambiguità della situazione si rifletteva anche negli interventi di Gastaldi, con un pessimismo prevalente nelle lettere pastorali e nella predicazione, con la denuncia di pericoli e di minacce, ma con un moderato ottimismo nell'analisi della pratica religiosa e del comportamento della gente [4]. Gastaldi non si na-

[1] Per la bibliografia si rinvia alla nota 26 del cap. II. Non si contano ormai più gli studi sulla religiosità popolare. Anche da parte dei teologi si registra una maggiore attenzione. Ad esempio la rivista « Concilium » ha dedicato il n. 4/1986 all'argomento, con alcuni contributi di carattere storico.

[2] Sulla situazione religiosa torinese e diocesana incontrata da Gastaldi, si veda il cap. II.

[3] Cfr. STELLA, *Don Bosco,* II, p. 287. Si avvertiva il problema del franamento religioso. « Un senso di inquietudine attraversa quasi ogni lettera e circolare dei vicari di Torino e dei vari arcivescovi: Fransoni, Riccardi, Gastaldi, Alimonda ». Stessa inquietudine nella lettera collettiva dell'episcopato piemontese del 25 febbraio 1868. Non sembra d'altronde che fosse molto diverso il tono degli interventi dei vescovi italiani, in genere, ma anche stranieri.

[4] Era quanto scriveva nella *Relatio prima status archidioecesis* del 1874. Questa la conclusione: « Itaque hucusque inter immensa mala quibus circumdamur plurimum adhuc habetur boni » (n. 149).

scondeva che a partire dal 1848 si erano verificati cambiamenti nella vita religiosa e che la pratica religiosa e l'attaccamento alla Chiesa si erano andati diversificando nei vari ceti sociali ed era convinto che la parte migliore dei fedeli fosse costituita dai contadini.

Tuttavia della vita cristiana dei suoi diocesani non era scontento: constatava un notevole interesse per la predicazione; la frequenza alla comunione eucaristica era duplicata se non triplicata; grande era la partecipazione alle manifestazioni religiose e liturgiche, anche a Torino; l'osservanza del precetto pasquale infine si presentava soddisfacente. Il giudizio globale infatti era moderatamente ottimista.

Per contro, l'arcivescovo non nutriva eccessive illusioni sulla tenuta della pratica religiosa e sull'incremento della frequenza ai sacramenti: lo espresse con schiettezza nella lettera ai parroci del 20 novembre 1875, dove affermava che non la pratica religiosa da sola, ma soprattutto la vita virtuosa era da considerarsi l'indice sicuro di vita cristiana.

Si rivelò meno ottimista nel 1878, quando denunciò un peggioramento ed un affievolirsi del senso morale e religioso [5]. Invece nella *relatio* del 1879 ricompariva una analisi più rosea [6].

Quindi sulla scorta delle tre *relationes ad limina*, si può affermare che l'arcivescovo aveva abbastanza ben presente il comportamento religioso-morale dei suoi diocesani e ne avvertiva anche una certa evoluzione. Pur senza entusiasmi, ne era discretamente soddisfatto. Gli faceva difetto però la percezione dei meccanismi dell'evoluzione e le sue cause varie e profonde.

Ben altro era il tono delle lettere pastorali, in consonanza con le encicliche papali e le lettere pastorali dei vescovi del tempo, caratterizzate da catastrofismo e da un linguaggio apocalittico. La denuncia però riguardava non la Chiesa, ma il cosiddetto « mondo », ostile alla Chiesa stessa [7].

C'era indubbiamente dell'esagerazione, una specie di genere letterario dei documenti magisteriali del tempo, un'esasperazione di toni causata dallo spirito di assedio di cui soffriva la Chiesa, specie quella italiana; ma non tutto era parto di fantasia o genere letterario. L'annosa questione romana e le leggi eversive erano una pesante eredità. Attorno agli anni '70 poi l'anticlericalismo, che era stato un fenomeno elitario, compiva un salto quantitativo e qualitativo,

[5] *Relatio secunda* del 18 marzo 1878: « Negari tamen nequit res vergere in pejus et sensum moralem atque religiosum decrescere » (*ASC, 123 Gastaldi* 615 D4).

[6] *Tertia relatio* del 31 dicembre 1879: « In tota dioecesi, praesertim in paroeciis campestribus, magnus adhuc apparet et satis vividus sensu fidei catholicus: cuius argumenta sunt Sacramentorum singularis frequentia, concursus ad sermones sacros, pecunia quae satis copiosa singulis annis traditur pro Opera Propationis Fidei... » (Ivi, 597 A8).

[7] Si veda a titolo di esempio la *Prima lettera pastorale al clero e popolo di Torino* in *Lettere Pastorali,* p. 193: « Fuori degli insegnamenti della Chiesa Cattolica non esiste più un principio, una massima, una verità sola, che non sia stata scossa dal moderno scetticismo; quindi si è spenta ogni idea della giustizia e del dovere; e l'interesse e la voluttà e la licenza più sfrenata hanno preso dominio delle menti e dei cuori. D'onde il pericolo di tanto male? Da ciò, che si tenta di scristianizzare la società ». La parola « scristianizzare » colpì il Ministro degli Interni (o il Prefetto di Torino, che gliela inviò); infatti nella lettera è sottolineata in rosso (*ASC, Ministero dell'Interno...* Busta 129, fasc. 318). Ed ancora la *Lettera circolare ai reverendi signori parroci dell'arcidiocesi,* Torino 1877: « Pur troppo per nostra pessima sventura ci troviamo quasi in *partibus infidelium,* sì fattamente moltiplicaronsi coloro che non hanno più fede; e ciò che è assai peggio, mille volte peggio, si tratta di infedeli *apostati* ».

diffondendosi in nuovi strati sociali e facendosi più aggressivo e dissacrante [8]. Pietro Scoppola [9] ne ha individuato le cause principalmente in due fattori: il nuovo clima culturale e la svolta politica seguita agli insuccessi militari del 1866. Inoltre la crisi del conciliatorismo a seguito del Sillabo del 1864 e l'affermarsi dell'intransigentismo cattolico di fronte alla politica antiecclesiastica provocavano a loro volta una reazione anticlericale, sul piano legislativo, a livello di stampa ed anche nel campo della letteratura, che vide imporsi il satanismo nella Scapigliatura milanese, nel vate del tempo, Giosuè Carducci, con l'*Inno a Satana*, e nel poeta catanese Rapisardi; senza dimenticare i romanzi visceralmente anticlericali del massone Giuseppe Garibaldi [10].

La massoneria, denunciata da tempo nella pubblicistica cattolica, conobbe tuttavia il suo maggior splendore nel periodo 1878-1885, sotto la guida di Antonio Lemmi, quando l'Italia era governata dalla Sinistra di Agostino Depretis: fu quello il periodo del più acceso anticlericalismo in Italia.

A Torino, in coincidenza con l'episcopato gastaldiano, l'anticlericalismo fu particolarmente virulento. Infatti il capoluogo subalpino non solo era la roccaforte della cultura positivistica con l'insegnamento universitario di Moleschott, Morselli, Lombroso, Graf ed altri, ma era anche stato la culla dell'anticlericalismo risorgimentale, dal 1848, costituendo il laboratorio sperimentale dei rapporti Stato e Chiesa per tutta l'Italia.

Se c'era una tradizione anticlericale emblematizzata dalla « Gazzetta del Popolo » [11] di Govean e di Bottero, era pur presente una vivace tradizione intransigente, che aveva il suo punto di riferimento nell'arcivescovo Luigi Fransoni e la sua voce giornalistica prima nel quotidiano « L'Armonia », poi nell'« Unità Cattolica » di don Giacomo Margotti. E sempre in Torino l'8 ottobre 1861 era nato il Grande Oriente Italiano [12] di tendenza moderata, cui seguì, il 7 febbraio 1862 la loggia Dante Alighieri, di orientamento democratico, che ebbe tra i « fratelli » Agostino Depretis. Massoni erano pure Pier Carlo Boggio, Costantino Nigra, Massimo d'Azeglio, Felice Govean, padre-padrone della « Gazzetta del Popolo », Michele Coppino, rettore dell'università di Torino e poi ministro della Pubblica Istruzione.

[8] Si veda la nota 26 del cap. II per la bibliografia sull'anticlericalismo e la massoneria. Inoltre: G. PEPE - M. THEMELLY (a cura di), *L'anticlericalismo nel Risorgimento,* Manduria 1966; R.F. ESPOSITO, *La massoneria e l'Italia dall'800 ad oggi,* Roma 1969; A.A. MOLA, *Storia della massoneria italiana,* Milano 1977; F. FONZI, *Crisi della sinistra storica e nascita del movimento operaio* in AA. VV., *Cultura e società in Italia nell'età umbertina. Problemi e ricerche* (Centro di ricerca « Letteratura e cultura dell'Italia Unita »). Atti del primo convegno: Milano 11-15 Settembre 1978, Milano 1981, pp. 82 ss.

[9] P. SCOPPOLA, *Laicismo e anticlericalismo* in AA. VV., *Chiesa e religiosità,* II, pp. 246-248. Ad es. la legge sul domicilio coatto del 1866, n. 2907, fu applicata soprattutto contro i cattolici e contro il clero: « Su un totale di 264 persone condannate per cause politiche figurano 141 ecclesiastici; su 247 persone, che per cause politiche furono allontanate dalla provincia, 138 sono ecclesiastici » (p. 247).

[10] È un fatto però che nei documenti ecclesiastici compariva molto sovente il richiamo al demonio; come nelle lettere pastorali di Gastaldi.

[11] Sulla tradizione anticlericale piemontese risalente al Risorgimento, cfr. VERUCCI, *L'Italia laica,* pp. 22 ss. Sull'anticlericalismo della « Gazzetta del Popolo », B. GARIGLIO, *La « Gazzetta del Popolo » e l'anticlericalismo risorgimentale* in AA. VV., *Anticlericalismo, pacifismo, cultura cattolica nella pubblicistica tra i due secoli* (« Quaderni del Centro Studi Carlo Trabucco, diretti da F. Traniello », n. 4), Torino 1984, pp. 7-24.

[12] Cfr. MOLA, *Storia della massoneria,* in particolare: *Irradia da Torino la vera luce d'Oriente,* pp. 45-60.

Non mancava nessun ingrediente per la battaglia anticlericale. Tutta la stampa laica torinese vi prese parte attiva, con le punte estreme rappresentate dal quotidiano di Bottero e dalla stampa satirica, guidata dall'effervescente « Fischietto », ben accompagnato dai nuovi arrivati, come il « Pasquino » ed altri dalla testata eloquente: il « Diavolo » nel 1871, l'« Anticristo » nel 1872 e il « Gesù Cristo » nel 1882. I grandi bersagli erano l'arcivescovo Gastaldi, don Margotti – il direttore della « Unità Cattolica » – e don Bosco; ma non c'era aspetto o momento della vita della Chiesa che non fosse messo alla berlina. Sfogliando la « Gazzetta del Popolo » e il « Fischietto » si nota questa costante anticlericale, che veniva apertamente proclamata. Tuttavia è stata soprattutto la prima a registrare, ed anche a provocare, un cambiamento di tono nell'anticlericalismo attorno all'anno '80, con il momento più acuto nel 1882.

Segno di contraddizione continuava ad essere Pio IX. Quando il 3 giugno 1877 si celebrò in Torino, con grande partecipazione popolare, il cinquantenario dell'episcopato del papa [13], si verificarono in città parecchie manifestazioni di protesta organizzate e guidate da studenti universitari, davanti alle chiese, all'arcivescovado; davanti alla sede della « Unità Cattolica » si bruciarono copie del giornale [14].

Non minore turbamento provocò l'assalto alla processione della Madonna Consolata il 20 giugno 1879 da parte di un gruppo di teppisti [15]. Tuttavia il punto più critico della tensione fu raggiunto nel 1882. L'ultimo giorno di carnevale, nel teatro Alfieri, il capocomico della compagnia volle accomiatarsi dal pubblico, declamando l'*Inno a Satana* di Carducci [16]. Un forte rigurgito anticlericale si manifestò in occasione della consacrazione della chiesa di S. Secondo, che l'arcivescovo aveva voluto come monumento alla memoria di Pio IX. La protesta dei giornali e della folla si scatenò contro l'idea stessa di fare della chiesa un monumento a Pio IX; e così si impedì che una statua del papa fosse collocata sulla facciata della chiesa [17]. Al « Comitato anticlericale universitario » fu affidata la regia della protesta per il 16 aprile, con l'appoggio ed il plauso incondizionato della « Gazzetta del Popolo » [18]. La statua fu collocata all'interno della chiesa.

[13] All'avvenimento l'arcivescovo aveva dedicato, in data 4 maggio, la pastorale: *Giubileo Episcopale di Papa Pio IX* in *Lettere pastorali,* pp. 379 ss.

[14] La « Unità Cattolica » diede grande risalto ai festeggiamenti come pure alle manifestazioni di protesta: 5 giugno 1877, n. 130, e 28 giugno, n. 150.

[15] L'episodio fu stigmatizzato dalla « Unità Cattolica » (29/6/79, n. 151) e dallo stesso arcivescovo con una lettera pastorale del 25 giugno: *Riparazione contro l'attentato alla processione solenne pel centenario di Maria Santissima Consolatrice* in *Lettere pastorali,* pp. 470 ss. Cfr. *Chiuso,* V, pp. 142 ss.

[16] *Satana adorato in un teatro di Torino nell'ultima sera di carnevale* in « L'Unità cattolica », 23 febbraio 1882, n. 45. La città sabauda aveva una tradizione in fatto di satanismo. Già nel 1868 era stato rappresentato il *Trionfo di Satana* (ivi, 24/5/1868). Lo stesso giornale cattolico, nell'occasione, segnalava alcuni titoli di pubblicazioni francesi di esaltazione di Satana, come *La Bellezza del Diavolo.*

[17] Cfr. *Chiuso,* V, pp. 128 ss. *Un omaggio a Pio IX del circolo anticlericale di Torino* in « L'Unità Cattolica », 16 aprile 1882, n. 90.

[18] Il « Comitato anticlericale universitario » aveva pubblicato un manifesto, inviato anche al giornale di Margotti: « Cittadini Torinesi! Si vuole infliggere un'onta alla liberale Torino! In questa città, in via San Secondo, è sorta una chiesa, monumento a Pio IX, traditore e spergiuro nel 1848, proclamatore della infallibilità papale, creatore del Sillabo. Un'epigrafe bugiarda dice il *Municipio torinese* complice di questo atto antinazionale (...) La *nera canaglia* osa gettarci il guanto di sfida. Raccogliamolo (...) » (« L'Unità Cattolica », 15 aprile 1882). La « Gazzetta del Popolo », in polemica con Margotti, il 18 aprile scriveva soddisfatta: « La dimostrazione riuscì imponentissima e degna della Torino anticlericale ». Il « Fischietto » del 15 aprile interveniva con una vignetta.

La misura fu colmata quando il 13 luglio, in Torino, una quarantina di persone festeggiarono all'albergo dell'Aquila Nera l'anniversario dell'assalto alla salma di Pio IX, suggellando l'avvenimento con la fondazione di una « Associazione anticlericale » [19]. L'anno anticlericale torinese si chiudeva in bellezza con la comparsa del settimanale « Gesù Cristo. Grido popolare anticlericale » [20]. Accolto con sperticati elogi dalla stampa laica [21], suscitò una dura reazione della stampa cattolica e dello stesso arcivescovo [22], che ebbe l'onore della prima pagina nel secondo numero [23]. Il singolare settimanale gettava il ridicolo su preti e monache, papi e vescovi, ma anche su tutto ciò che avesse attinenza con il fatto religioso, persino la commemorazione di defunti del 2 novembre [24].

Si aveva ormai a che fare con un anticlericalismo non solo più chiassoso, sfrontato ed a volte violento, ma anche sempre più anticattolico, anticristiano e progressivamente irreligioso. Ne era protagonista una piccola minoranza, ma pian piano diventava atmosfera, penetrava nella piccola borghesia ed anche in strati popolari, soprattutto con la mediazione della « Gazzetta del Popolo », il giornale più letto anche in provincia. E questo anticlericalismo di matrice risorgimentale, che andava erodendo alla base la presenza ed il prestigio della Chiesa, nonché le certezze della fede di strati sociali sempre più ampi, di lì a non molto si sarebbe sposato con un altro anticlericalismo, quello socialista.

Parallelamente a questo processo disgregatore, si andavano manifestando, all'interno della Chiesa, segni di inattesa ripresa. Accanto ad una netta e progressiva inversione di tendenza del calo delle vocazioni sacerdotali, si assistette sia alla rinascita di antichi ordini e congregazioni religiose, sia ad un vero

[19] Cronaca e commento nella « Unità Cattolica » del 16 luglio, n. 164. Come risposta, il giornale apriva una sottoscrizione: *Offerte al S. Padre Leone XIII in riparazione agli insulti a Pio IX.*

[20] Il numero di saggio portava la data: Torino 1-8 ottobre 1882; redattore responsabile era Federico Sticca; di sole quattro pagine, ma di soli argomenti anticlericali. In prima pagina, accanto all'articolo programmatico *Estote parati,* pubblicava le foto di G.B. Bottero e Don Margotti, cui dedicava il secondo articolo, presentandoli come gli antagonisti della stampa torinese, anzi italiana. Altro articolo: *Don Bosco e Don Revalenta*; poi *Bottega dei preti,* epitaffio mordace di mons. Guglielmo Audisio; ed infine la prima puntata di un romanzo d'*Appendice*: *Chiostro e Delitto. I frati del Monte.* Romanzo anticlericale di Suor Teresa.

Gli articoli erano firmati con pseudonimi anticlericali, alla maniera del « Fischietto ». Nell'editoriale programmatico si difendeva dalle inevitabili accuse di insultare Gesù Cristo e di schernire la religiosità. Il giornale – si scriveva – aveva un grande rispetto per Gesù Cristo, non Dio, ma « filosofo redentore, il martire glorioso dell'umanità (...). Non siamo noi che fraintendiamo Gesù. Sono i preti che lo vogliono complice delle loro ribalderie (...). Noi non insultiamo a nessuna religione, ma ne combattiamo i ministri! ».

[21] Ad esempio dalla « Gazzetta del Popolo »: « Gesù Cristo è l'unico giornale anticlericale che si pubblica in Italia » (ivi, 12 nov. 1882, n. 313, p. 6). Il 26 gennaio ne pubblicava addirittura tre annunci, di cui il terzo: « Gesù Cristo giornale scomunicato da monsignor Gastaldi ». Ed il 27 dicembre, n. 351: « È uscita la strenna anticlericale del giornale Gesù Cristo ».

[22] La lettera pastorale era del 13 ottobre: *Soccorsi agli inondati del Lombardo-Veneto. Riparazione agli insulti fatti a Nostro Signore G.C....,* in *Lettere pastorali,* pp. 555 ss.

[23] 15-22 ottobre, n. 2: « Lorenzo Gastaldi, arcivescovo di Torino, ha posto fra le più dotte individualità dell'episcopato italiano, fra le migliori intelligenze teologiche della Chiesa di Roma, fra i più arrabbiati nemici dell'attuale ordine di cose e fra i più fedeli servi del Papa (...). Quindi predica contro Roma italiana, contro l'abolizione del potere temporale dei papi, contro ogni progresso fatto che non sia coi preti e per preti (...). Da questo nemico della patria, che estende i suoi artigli nelle famiglie, nei giornali, nelle lotte elettorali, guardiamoci bene. Ogni sua opera è un'insidia alla nostra esistenza »: firmato « Don Verità ». Il n. 4 del 29 ottobre - 5 novembre riportava l'elenco delle amanti di Pio IX; la prima pagina del n. 3 era invece stata riservata a Don Bosco.

[24] Nel marzo del 1883 pubblicò un numero straordinario in occasione della Pasqua: *Pasqua anticlericale* (« La Gazzetta del Popolo », 25 marzo 1883, n. 84, p. 6).

pullulare di nuove congregazioni, maschili e femminili, in particolare nella Francia e in Italia. Inoltre, si verificò una ripresa della religiosità, grazie ad antiche e nuove devozioni [25]. Insomma, nella apparente quasi immobilità della Chiesa cattolica, si stavano verificando cambiamenti notevoli, anche in profondità.

Anche Torino fu coinvolta dai nuovi fermenti che incontravano sorprendente corrispondenza tra la gente [26]: la devozioni all'eucarestia, al S. Cuore, alla Madonna, che venivano coltivate ed incrementate attraverso la visita al SS. Sacramento, il mese di maggio, la pratica dei primi venerdì del mese, pellegrinaggi a santuari come Lourdes e Oropa, celebrazioni giubilari e centenari come quelle del papa e quello di Lepanto, i congressi eucaristici e mariani; l'incremento della pratica sacramentale, confessione e comunione, nonché l'imporsi della direzione spirituale.

La grande adesione che queste devozioni incontravano veniva sottolineata con toni entusiasti dalla « Buona Settimana » di Torino [27]: « Per comune consenso di coloro che conoscono davvicino la città di Torino, essa non è seconda a verun'altra nella fede e nella pietà (...). Di questo sentimento religioso dei Torinesi si hanno continui esempi in tutto il corso dell'anno, giacché nei giorni festivi le chiese sono sempre affollatissime e nei giorni feriali non poco frequentate da ogni ceto di persone ».

A dimostrazione di ciò, elencava le grandi manifestazioni religiose diocesane dell'ultimo decennio, 1871-1881, che è bene citare, perché l'arcivescovo Gastaldi ne fu sempre o promotore o sostenitore convinto; ed anche perché rivela quello che era considerato un criterio di valutazione della religiosità: il giubileo pontificale di Pio IX il 16 giugno 1871 [28]; la consacrazione della diocesi al S. Cuore, il 6 giugno 1872 ed il cinquantenario dell'Opera della Propagazione della Fede, il 4 e 5 giugno; il centenario di Gregorio VII ed il pellegrinaggio ad Oropa nel 1873; il ventesimo anniversario della definizione dell'Immacolata Concezione, nel 1874; l'Anno Santo ed il secondo centenario della devozione al S. Cuore di Gesù, nel 1875; il pellegrinaggio alla Salette nel 1876; il giubileo episcopale di Pio IX, nel 1877; il giubileo del 1878; il 50° anniversario della incoronazione della Consolata ed il 25° della definizione della Immacolata, nel 1879; il centenario dei santi martiri torinesi Solutore, Avventore ed Ottavio e l'incoronazione di N.S. del S. Cuore nel 1880; il giubileo del 1881.

Le grandi e frequenti manifestazioni religiose di massa erano quindi considerate espressione di religiosità e segni confortanti di vita cristiana.

[25] Questo fenomeno interessò la Chiesa soprattutto nei paesi latini: cfr. AUBERT, *Il Pontificato di Pio IX,* pp. 694 ss.; M. BENDISCIOLI, *La pietà specialmente del laicato sulla scorta dei manuali di devozione diffusi nell'Italia settentrionale* in AA. VV., *Chiesa e religiosità.* Relazioni II, pp. 154 ss.

[26] Su Piemonte e Torino in particolare ci informa Stella: *Don Bosco,* II, pp. 286 ss.

[27] *La Religione in Torino,* ivi, 2 aprile 1882, n. 14. L'articolo è interessante anche per i criteri di valutazione della religiosità dei Torinesi: frequenza alle funzioni e ai sacramenti, generosità nell'elemosina, le grandi manifestazioni realizzate nel decennio 1871-1881; gli istituti di beneficenza e di educazione, soprattutto le opere del Cottolengo e di don Bosco.

[28] Gastaldi lo celebrò come vescovo di Saluzzo, indirizzando ai diocesani una pastorale che esaltava papato e papa: *Sul vigesimo quinto anno del pontificato di Pio IX* in *Lettere pastorali,* 162 ss. Così pure volle dare solennità al terzo centenario della vittoria di Lepanto, con un'altra lettera pastorale (ivi, pp. 171 ss.).

Gastaldi non può considerarsi estraneo alla nuova religiosità. Fra tutte le devozioni egli volle esaltare ed incrementare quella al S. Cuore di Gesù [29]. Infatti già nella seconda lettera pastorale [30] del Natale 1871, trattando esclusivamente quel tema, manifestava l'intenzione di incrementare la devozione al S. Cuore; per questo annunciava la prossima consacrazione della diocesi al S. Cuore e la costruzione di una chiesa parrocchiale in suo onore.

La consacrazione della diocesi venne fatta il 6 maggio 1872 ed il 30 giugno 1873 venne posta la prima pietra della chiesa parrocchiale affidata ai Cappuccini [31]. Nel 1875 solennizzò il secondo centenario dell'apparizione a Margherita Alacoque con un'altra lettera pastorale, nella quale ordinava la celebrazione della festa del S. Cuore in ogni parrocchia [32].

Attorno alle grandi devozioni – S. Cuore, eucarestia e Madonna – avveniva pure tutta una fioritura di iniziative devozionali, che miravano a coprire ogni giorno dell'anno liturgico. Ne sono fonte preziosa le annate della « Buona Settimana » settimanale cattolico popolare, che se ne faceva promotore tra il popolo.

Sfogliando, ad esempio, le annate 1881 e 1882 si notano: i Cinque Venerdì in preparazione alla festa del SS. Cuore di Gesù; i Sette Venerdì, in preparazione alla festa della SS. Sindone; il mese di S. Giuseppe; i Sette Giovedì Eucaristici, in preparazione alla festa del Corpo del Signore; le Sette Domeniche in onore di S. Giuseppe; i Sette Lunedì in suffragio delle SS. anime del Purgatorio; i Sette Sabati per la festa della natività di Maria Vergine [33]; senza dimenticare il mese di maggio, il mese del S. Cuore, novene e tridui vari.

Si può dire che Gastaldi si sia inserito abbastanza bene in questo fiume di devozioni, soprattutto riguardo al S. Cuore ed alla eucarestia, cioè alle devozioni cristologiche, ma con equilibrio. Mise infatti a più riprese in guardia contro il miracolismo popolare ed il sentimentalismo devozionale [34], particolarmente nell'opera educativa. Su questo fu molto chiaro nella lettera pastorale del 1 marzo 1877, dedicata alla educazione delle fanciulle e delle giovani [35]. Anche

[29] Cfr. *Chiuso,* V, pp. 60 e 138. Nel sinodo diocesano del 1873 esortava i parroci ad inculcare ai loro parrocchiani le devozioni al S. Cuore, all'eucarestia, alla *via crucis,* alla Madonna (recita quotidiana del rosario) a S. Giuseppe. (*Constitutiones,* pp. 133 ss.).

[30] *Per accrescere la divozione al S. Cuore di Gesù e innalzare una chiesa in suo onore* in *Lettere pastorali,* 195 ss. Nella lettera sottolineava il primato di Torino nella devozione al S. Cuore: dopo l'apparizione a Margherita Alacoque, Torino fu la prima città italiana ad accogliere la devozione e nel 1695 se ne celebrò solennemente la festa. Si diffuse nelle chiese della diocesi con la costruzione di altari. Nel 1717, in Torino fu eretta la prima confraternita al S. Cuore e nel 1765 fu introdotta un'officiatura propria. Sulla grande diffusione di tale devozione: AUBERT, *Il Pontificato di Pio IX,* pp. 690-701. La consacrazione universale al S. Cuore venne autorizzata da Pio IX nel 1875.

[31] *Scrittura posta dentro la pietra fondamentale* in *Lettere pastorali,* pp. 200-202.

[32] *Sulla devozione al sacratissimo Cuore di Gesù* in *Lettere pastorali,* pp. 310 ss.

[33] A questo proposito don Stella parla di *Pullulare di devozioni all'Oratorio* di don Bosco: *Don Bosco,* II, pp. 333 ss. L'autore cita un giudizio del liturgista Marsili: « L'Ottocento è il tempo di massima decadenza (almeno, nell'età moderna) liturgica e di massima effervescenza di devozioni private » (p. 333).

[34] Sono le parole di Stella: *Don Bosco,* II, p. 302 n.

[35] *Sulla educazione delle fanciulle* in *Lettere pastorali,* p. 369. La lettera era rivolta alle religiose impegnate nell'opera educatrice delle ragazze. « La educazione, la quale si limita a coltivare la sensibilità religiosa delle ragazze, e a rendere loro amabile quanto è di *sentimentale* nelle pratiche della fede; che si contenta di decorazioni dell'Oratorio, immagini che rappresentano Maria Vergine ben messa nei capelli; luminarie, ornamenti dell'altare, splendore di funzioni sacre, melodie, fragranza di incensi e prediche, le quali muovono e dilettano la fantasia e svegliano le simpatie del cuore; ma non va mai all'atto del sacrificio, dell'abnegazione, della umiltà, del perdono per amore di Gesù, non potrà mai dirsi cristiana che in un senso imperfettissimo, perché non farà mai delle fanciulle realmente cristiane, realmente seguaci, ossia imitatrici di G. Cristo ». C'era anche una notevole insistenza sulla educazione alla modestia.

i richiami ai salesiani sulla pubblicazione delle grazie attribuite a Maria Ausiliatrice ed alcune disposizioni disciplinari sui calendari liturgici obbedivano essenzialmente alla stessa preoccupazione pastorale.

2. Espansione urbanistica [36] di Torino e nuove parrocchie

L'espansione della Torino moderna era iniziata con l'abbattimento delle mura [37] nel 1817, che liberò la città come da una camicia di forza; altra grande occasione di sviluppo fu la proclamazione del Regno d'Italia nel 1861, che fece di Torino la prima capitale.

Neppure il trasferimento della capitale a Firenze – avvenimento sofferto e subito dai Torinesi – arrestò l'espansione, che dagli anni '70 registrò una graduale ma continua intensificazione. Lo sviluppo urbanistico era scandito da quello demografico: Torino, che nel 1808 contava 65.000 abitanti e, nel 1861, 204.700, ne contò 210.000 nel 1871 e 250.000 nel 1881 [38].

Nei nuovi quartieri erano sorte nuove chiese e nuove parrocchie [39]. Dato lo sviluppo continuo della città, anche l'arcivescovo Gastaldi si trovò a fronteggiare la necessità di provvederla di nuove parrocchie, in particolare nella zona meridionale, oltre il Viale del Re, Barriera di Nizza e Porta Nuova.

Dopo appena un mese di presenza in diocesi, nella sua seconda lettera del Natale 1871, lanciava il progetto della chiesa parrocchiale del S. Cuore di Gesù, sulla strada di Nizza, su un terreno di sua proprietà. Progettata dall'architetto Edoardo Mella in sile neogotico, fu realizzata dall'ingegnere Melchiorre Pulciano. Posta la prima pietra il 30 giugno 1873, venne consacrata il 31 dicembre 1876 ed affidata ai Cappuccini [40], che già risiedevano in locali adiacenti dal 1867, perché chiamati dall'allora canonico Gastaldi.

Altra zona sprovvista di chiesa parrocchiale era quella di Porta Nuova, che contava almeno dodicimila anime. Senonché la costruzione della nuova parrocchiale, dedicata al martire S. Secondo, fu molto più laboriosa [41]. Anche questa iniziativa ebbe respiro diocesano: venne infatti lanciata con lettera pastorale del 21 novembre 1874 [42]. Progettata dall'architetto Luigi Formento, anch'essa in

[36] Cfr. P. GRIBAUDI, *Lo sviluppo edilizio di Torino dall'epoca romana ai nostri giorni,* Torino 1933; P. SERENO - L. FALCO - G. MORBELLI, *Torino* in *Atlante* (« Storia d'Italia », vol. VI), Torino 1976, pp. 229-243.

[37] *Torino,* p. 237.

[38] GRIBAUDI, *Lo sviluppo edilizio di Torino,* p. 26. I dati riportati dall'*Atlante* (« Storia d'Italia ») a volte differiscono.

[39] Cfr. G.I. ARNEODO, *Torino sacra,* Torino 1898; *Chiuso,* V, pp. 126 ss.; *La religione in Torino* in « La Buona Settimana », 9 aprile 1882, n. 15, p. 117.

[40] *Chiuso,* V, p. 61: la Chiesa costò 248.000 lire: 48.000 versate personalmente da Gastaldi; una buona somma fu versata dai Duchi Amedeo e Vittoria di Aosta, reduci dal trono di Spagna; il resto fu raccolto in diocesi; *Una nuova chiesa parrocchiale in Torino dedicata al sacratissimo Cuore di Gesù,* in « L'Unità Cattolica », 19 giugno 1877, n. 142.

[41] Cfr. *Tertia relatio,* pp. 3-4; *Nuova chiesa parrocchiale di S. Secondo martire tebeo, protettore di Torino* in « L'Unità Cattolica », 26/8/1974, n. 198; ARNEODO, *Torino Sacra,* pp. 277-281. L'arcivescovo subentrò all'iniziativa già intrapresa nel 1873 da don Bosco. Eresse canonicamente la parrocchia nel 1874 e la affidò a don Leone Prato, che ospitò in arcivescovado; e concesse in uso alla nuova comunità parrocchiale la chiesa dell'arcivescovado.

[42] *Erezione della nuova chiesa parrocchiale di S. Secondo martire tebeo, patrono di Torino* in *Lettere pastorali,* pp. 295-299.

stile neogotico – stile che stava diventando dominante – con un preventivo di trecentomila lire, fu terminata solo nel 1882, a causa della scarsità di risorse finanziarie [43]. Un rilancio decisivo delle offerte dei fedeli e quindi dei lavori si verificò nel 1878, dopo la morte di Pio IX, quando l'arcivescovo propose alla diocesi la chiesa di S. Secondo quale monumento alla memoria di Pio IX.

Dal parroco dei SS. Simone e Giuda, don Giovanni Cairola, partì invece l'idea di una nuova chiesa parrocchiale in Borgo Dora, a nord, altra zona in forte espansione edilizia; si pensò di dedicarla a s. Gioacchino [44]. Approvata nel 1876, da parte del municipio, su progetto dell'architetto Carlo Ceppi, la chiesa, in stile basilicale, fu portata a termine nel 1882 e consacrata nell'agosto da Gastaldi. Questi, da parte sua, aveva raccomandato caldamente alla diocesi [45], il 5 maggio 1880, di contribuire alla erezione dell'altar maggiore che si intendeva dedicare ad onore del regnante Leone XIII, il cui nome di battesimo era appunto Gioacchino.

Altra chiesa parrocchiale pensata da Gastaldi fu quella dei SS. Angeli Custodi nella zona sudoccidentale della città, nel nuovo quartiere che stava sorgendo nella primitiva Piazza d'Armi. Tuttavia i lavori ebbero inizio solo nel 1884, dopo la morte dell'arcivescovo [46].

Numerose altre chiese sorsero a Torino durante l'episcopato di Gastaldi, soprattutto ad opera delle congregazioni religiose [47].

Si deve riconoscere che la Chiesa torinese rispose con tempestività al bisogno di nuovi centri di culto e di nuove parrocchie, richiesti dall'espansione urbanistica. Per quanto gli competeva, l'arcivescovo Gastaldi non mancò all'appuntamento, assumendo le iniziative necessarie.

Aspetto di un fenomeno più vasto, l'edilizia sacra del tempo rivelava talune caratteristiche significative della Chiesa torinese. In primo luogo le fonti di finanziamento: quasi del tutto assente il potere politico ed amministrativo (al più il dono di un appezzamento di terreno), il sostegno finanziario era costituito unicamente dalle offerte dei fedeli, sia per le chiese parrocchiali sia per

[43] Questi sono gli aspetti finanziari dell'opera: il terreno fu donato dal municipio di Torino; il preventivo ammontava a 300.000 lire. Il costo finale non è noto con precisione, ma nella *Tertia Relatio,* il 31 dicembre 1879, Gastaldi riferiva che il costo preventivato era già stato superato e che mancavano circa 100.000 lire, per portare a termine i lavori. A quella data l'arcivescovo aveva già offerto un contributo personale di 60.000 lire. Alla apertura della chiesa avvenuta durante il terzo congresso regionale cattolico piemontese, l'11 aprile 1882, diede grande rilievo il quotidiano del Margotti: 11/4/1882, n. 85.

[44] Cfr. *Chiuso,* V, pp. 130-132; ARNEODO, *Torino Sacra,* pp. 180-183.

[45] *Invito dell'arcivescovo a tutti i fedeli, ecclesiastici e laici dell'arcidiocesi torinese in memoria del Sommo Pontefice Leone XIII...* Torino 1880. La « Unità Cattolica » (18/7/81, n. 167) riportava anche dati finanziari: la fonte di finanziamento erano le offerte dei fedeli. Erano state raccolte 200.000 lire, ma le spese eccedevano di 175.000 lire e se ne preventivavano altre 72.000. Pertanto il costo totale si avvicinava a mezzo milione circa.

[46] Cfr. *Tertia Relatio,* p. 4; ARNEODO, *Torino Sacra,* pp. 55-59.

[47] La chiesa di S. Anna in Borgo S. Secondo; la chiesa del Suffragio in Borgo S. Donato; S. Natale e S. Giuseppe in Borgo S. Salvario; S. Giovanni Evangelista sul Viale del Re; cfr. *Tertia Relatio; La religione in Torino,* in « La Buona Settimana », 9/4/82, n. 15; ARNEODO, *Torino Sacra, passim.* Altre iniziative di Gastaldi, in fatto di chiese e di parrocchie, sono ricordate dal Chiuso (*op. cit.,* V, pp. 134-135): eresse giuridicamente nuove parrocchie fuori Torino; sollecitò i restauri (presso l'autorità civile, in quanto non apparteneva al territorio diocesano di Torino) della Sacra di S. Michele, affidata da tempo ai Rosminiani, e del santuario di Belmonte; soprattutto promosse i restauri del duomo di Chieri, S. Maria della Scala, dove era stato ordinato sacerdote. Ai lavori prese parte anche il fratello pittore, Andrea.

quelle dei religiosi. Per le due chiese parrocchiali da lui promosse, Gastaldi diede un sostanzioso contributo personale, frutto del suo patrimonio familiare [48]. In secondo luogo appare evidente che i titolari delle nuove chiese si inserivano quasi tutti nel solco della nuova spiritualità e delle nuove devozioni.

3. Predicazione e catechesi [49]: il catechismo del 1879

Impegno costante del suo ministero sacerdotale ed episcopale, la predicazione fu anche al centro della preoccupazione pastorale dell'arcivescovo Gastaldi [50]. Costretto a ridurre la predicazione extradiocesana, continuò ad essere attivissimo predicatore in diocesi. La domenica predicava ai chierici teologi di Torino; teneva ogni anno due o tre corsi di esercizi spirituali, di dieci giorni ciascuno, al clero diocesano, a S. Ignazio di Lanzo. Fu anche quaresimalista a S. Filippo nel 1873 e nella cattedrale nel 1874, dove svolse pure la predicazione d'Avvento nel 1872 e nel 1880. Frequentissima era la sua predicazione in cattedrale e nelle parrocchie in circostanze diverse. Ma, tra le varie accuse mossegli dai libelli anonimi, compariva anche quella di trascurare la qualità della predicazione. Accusa che poteva essere fondata, vista l'attività frenetica dell'arcivescovo.

Era molto esigente con il suo clero in materia di predicazione, che trattò diffusamente nel sinodo del 1873, sottolineandone la centralità nella attività pastorale e nella vita cristiana [51]. Dal 1 gennaio 1874 impose l'obbligo di richiedere al vescovo l'autorizzazione scritta per la predicazione, da rinnovarsi secondo le indicazioni della autorizzazione stessa. *Ex officio* ne avevano la facoltà i canonici della cattedrale, i canonici teologi e penitenzieri delle varie collegiate, i vicari foranei, i parroci, i professori di teologia, i rettori dei seminari, i professori di teologia morale, i giudici e gli esaminatori prosinodali [52].

[48] Quale fosse lo stato patrimoniale dell'arcivescovo risulta dal suo testamento (*AAT,* 9/5/3): era costituito essenzialmente da stabili in Torino (tra cui la casa paterna in via del Deposito) e da terreni soprattutto sulla collina torinese, di Pecetto e Pino. Restavano 36.000 lire di attivo. Erede universale era il segretario Tommaso Chiuso.

[49] Per la bibliografia sulla predicazione si rinvia a *Gastaldi I,* 136 n. Per quanto mi risulta, non esiste ancora uno studio sistematico della predicazione nell'Ottocento in Italia, o in Piemonte. Si incontrano solo accenni nei vari studi sulla vita religiosa e sul clero.

Più studiata invece la catechesi, almeno nella forma dei catechismi, di cui si dirà più avanti.

[50] Si veda *Gastaldi I,* pp. 135-138 per il periodo pre-episcopale. Per il periodo dell'episcopato torinese: *Relatio prima* e *Relatio secunda*; *Nota dei predicatori che hanno fatto il Quaresimale nella Metropolitana di Torino* (*ASC, 123 Franchetti* 602 C 3-9). Della abbondantissima predicazione durante l'episcopato torinese poco ci è giunto: non più manoscritti, ma solo alcuni elogi funebri e panegirici pubblicati in *Appendice* alle *Lettere pastorali.*

[51] *Constitutiones,* pp. 34 ss.: « Vix dici potest quantae necessitatis et utilitatis sit Verbi Dei praedicatio. Haec enim, interiori gratia accedente, fit ut fides excitetur ubi nondum vivit, et ubi iam vivit foveatur (...). Propterea, quo frequentius Verbum Dei annuntiatur, eo facilius et latius fides catholica radices agit, et sensus catholicus practicus efformatur ». Scrive Gambasin: « Nei sinodi della Lombardia e del Veneto l'accento è sulla priorità del *docere* [e non del *pascere*] » (*Il clero in Italia* in AA. VV., *Chiesa e religiosità.* Relazioni I, 179). Sembra che la cosa valga anche per i sinodi di Gastaldi.

[52] Questo fu uno dei punti controversi nell'esame preparatorio delle costituzioni sinodali da parte della commissione teologica e dei canonici della cattedrale.

Le stesse costituzioni sinodali prescrivevano che, in base al dettato del Concilio di Trento, i parroci dovevano provvedere alla predicazione almeno le domeniche e le altre feste di precetto [53]. Venivano impartite alcune norme sulla modalità della predicazione, ma si diceva che il meglio l'avrebbero trovato nelle prescrizioni del terzo concilio provinciale di S. Carlo Borromeo [54].

Inoltre si dichiarava che la spiegazione del vangelo non doveva ridursi alla estrapolazione e alla illustrazione di una frase, ma essere l'esposizione di tutto il brano nel suo senso letterale, cui far seguire una conclusione morale, adatta ai fedeli [55]. Erano poi da evitarsi nella predicazione racconti fantastici, dal sapore di favola, e miracoli falsi o poco provati [56].

Queste indicazioni pastorali e le severe disposizioni disciplinari in materia di predicazione – certo opinabili e corrispondenti alla linea dura dell'arcivescovo – stanno a dimostrare che Gastaldi aveva a cuore la qualità della predicazione.

Nella diocesi di Torino ed in particolare nel capoluogo la predicazione era abbondante. Con quella festiva, conosceva una grande espansione la predicazione annuale, sia liturgica sia devozionale. Di questa eccezionale attività di predicazione è specchio fedele ancora la « Buona Settimana », che riportava l'elenco dei predicatori nelle varie chiese di Torino.

Si prenda a titolo di sondaggio l'anno 1879 [57]: il quaresimale quotidiano era predicato in venticinque chiese, parrocchiali e non; il mese di maggio altrettanto; il mese del S. Cuore in sei chiese; la novena di Natale in ventinove chiese. Gli anni '80 registrarono un ulteriore incremento, con il mese di S. Giuseppe e quello dei defunti con tridui, ottavari e novene. I predicatori appartenevano sia al clero regolare che al clero secolare, in gran parte residenti in Torino. Negli anni '70, andavano per la maggiore il canonico Luigi Nasi, l'abate Massimiliano Bardesono, don Ilario Vigo ed il canonico Agostino Berteu, tra il clero secolare; il domenicano Lorenzo Pampirio, futuro vescovo di Alba, ed il gesuita Secondo Franco, tra i religiosi.

Non meno importante e molto diffusa in tutta la diocesi era la predicazione periodica straordinaria: missioni al popolo, esercizi spirituali triennali o quadriennali, che duravano dai dieci ai venti giorni [58].

Al fine di garantire questo tipo di predicazione, era stata fondata il 1 aprile 1869 dall'arcivescovo Alessandro Ottaviano Riccardi di Netro la « Pia Unione

[53] *Constitutiones,* p. 37: « Occasione Missae congregatis ». Quindi a tutte le messe. Nel pomeriggio festivo il parroco teneva l'istruzione parrocchiale.

[54] Le norme del concilio di S. Carlo erano state tradotte e pubblicate a Torino nel 1873 dalla tipografia dell'Oratorio di S. Francesco di Sales.

[55] *De evangelio explicando* in *Decreta et monita* del calendario liturgico del 1878, p. X. Al punto XI prescriveva che i giovani sacerdoti, per essere abilitati alla predicazione, dovevano sottoporsi ad una prova di eloquenza, componendo una predica proposta dagli esaminatori.

[56] *De vitandis in praedicatione verbi Dei* in *Decreta et monita* del calendario liturgico del 1883, p. X. Tra l'altro proibiva « gravissime » il ricorso alle rivelazioni esposte nel libro *Mystica Civitas Dei* attribuito a Maria di Gesù di Agredo. Tale libro risaliva al Settecento. Il successo del libro significava come nell'Ottocento si sentisse il fascino del meraviglioso, cui i predicatori a volte indulgevano: cfr. R. AUBERT, *Il Pontificato di Pio IX,* pp. 703-704, da cui risulta anche che richiami simili a quelli di Gastaldi venivano espressi da Dupanloup nella sua diocesi di Orléans.

[57] « La Buona Settimana »: i seguenti numeri: 8, 17, 22, 50.

[58] Per questo Gastaldi, nella *Relatio secunda* poteva scrivere che « frequentissimam esse Verbi Dei praedicationem: nam in Dominicis et festis de praecepto mane et vespere verbum Dei exponitur: et in ecclesiis parochialibus singulis trienniis aut quadrienniis missiones vel exercitia spiritualia ad decem vel ad quindecim dies, vel tres hebdomadas praedicantur » (*ASC, 123 Gastaldi* 615 D 2-3).

di S. Massimo Vescovo per le Missioni diocesane di Torino » [59]. Infatti, con la soppressione e la dispersione delle congregazioni religiose erano venute a mancare le forze ordinarie che assicuravano un regolare svolgimento della predicazione straordinaria, in particolare delle missioni, che erano tradizionalmente predicate dai Missionari di S. Vincenzo, dai Gesuiti e dai Cappuccini. Ma lo scopo della « Pia Unione di S. Massimo » non erano solo le classiche missioni al popolo, ma anche « conferenze spirituali, esercizi al clero ed al popolo, novene, ottavari e tridui preparatori alla visita pastorale » [60]. Ne erano membri sia ecclesiastici sia laici; ai primi spettava la predicazione, ai secondi il contributo finanziario.

Il servizio infatti era gratuito, anzi alle parrocchie povere si concedeva un aiuto finanziario, per affrontare le varie spese connesse con la predicazione. Gli ecclesiastici erano Missionari, ma anche Coadiutori, con funzione di aiuto e di supplenza.

Convinto com'era della necessità della predicazione, l'arcivescovo Gastaldi appoggiò e promosse la « Pia Unione » e nel 1880 chiamò a dirigerla il canonico Agostino Berteu [61]. L'opera ebbe buona accoglienza tra il clero e molti sacerdoti vi aderirono o come missionari o come coadiutori. Nel 1883 i soci missionari erano oltre centododici, che lungo l'anno tennero sessanta corsi di esercizi [62]. Nel 1886, anno giubilare, le missioni diocesane furono circa duecento [63].

Altra iniziativa notevole intrapresa nel campo della catechesi dal predecessore di Gastaldi era stata l'istituzione della « Compagnia della Dottrina Cristiana » il 1 settembre 1870, con lo scopo di promuovere il catechismo tra i fanciulli e le fanciulle « provvedendo maestri e maestre ed altri cooperatori ai Catechismi, ed attirandovi i ragazzi e giovinetti » [64].

L'arcivescovo Gastaldi, nel campo della catechesi dei fanciulli, fu attivissimo. Approvò innanzitutto il regolamento della « Compagnia della Dottrina

[59] *Statuti della Pia Unione di S. Massimo Vescovo per le missioni diocesane di Torino,* Torino 1869. Nel decreto di erezione del 1 aprile 1869, l'arcivescovo motivava così la fondazione: « Considerando Noi tuttavia come cresca il numero dei nemici della nostra santissima Religione, e come per la soppressione degli Ordini regolari siano per mancare molti operai Evangelii... » (p. 1).

[60] Ivi, p. 8. Si stabiliva anche l'istituzione – appena possibile – di una scuola di eloquenza sacra per formare missionari. A quanto pare però, questo articolo rimase lettera morta. Negli *Statuti* il cap. II era dedicato ai *predicabili.* Nelle avvertenze si invitavano i predicatori ad essere semplici, brevi e ad evitare di « parlare di affari politici ». Le forme di predicazione erano il *Catechismo ragionato* e il *Dialogo*; il primo non era altro che la spiegazione « semplice e famigliare » dei « Misteri della fede, dei Comandamenti e dei Sacramenti ». Per Missioni ed Esercizi spirituali venivano proposti i temi per *meditazioni, prediche e istruzioni.* Ad esempio il primo tema proposto era rispettivamente: il fine dell'uomo, la parola di Dio e la confessione sacramentale.

[61] Date le abitudini di Gastaldi, che era solito insistere sulle iniziative che gli stavano particolarmente a cuore, ci si sarebbe aspettati da parte sua una più frequente raccomandazione della « Pia Unione di S. Massimo ». Ne ho riscontrate due soltanto, e tutte nel 1880. O forse la corrispondenza incontrata dalla iniziativa non richiedeva grandi raccomandazioni.

[62] *Pia Unione di S. Massimo per le missioni diocesane* in « La Buona Settimana », 16/3/84, n. 12. I soci paganti erano 250.

[63] Ivi, 6/3/87, n. 10.

[64] *Congregazione della Dottrina Cristiana* in « La Buona Settimana », 8/10/70, n. 11. Dal *Regolamento*: *3)* « Lo scopo della Compagnia è di tirare la gioventù ai Catechismi e di avere nei Confratelli e Consorelle i necessari cooperatori »; *4)* « Le somme che si raccolgono (...) sono destinate a sovvenire alle spese della Compagnia e a provvedere i premi per la gioventù che frequenta i Catechismi ».

Cristiana » e la pubblicò in appendice alle costituzioni sinodali del 1873 [65], conferendogli in tal modo un valore normativo e programmatico. Aggiunse un'*Avvertenza*, per raccomandare l'uso del dialogo in tutte le forme di catechesi, in particolare nella istruzione parrocchiale e nelle missioni, da parte di due sacerdoti.

Ma il tema del catechismo fu trattato ben più diffusamente nel sinodo al titolo IV. Erano confermati i tempi del catechismo ai fanciulli, ma si insisteva sulla opportunità di farlo anche in Avvento. Esplicitamente si richiamava tale dovere anche ai rettori delle cappelle campestri. Si esortava ad istituire il più presto possibile la « Compagnia della Dottrina Cristiana »; tutti infine erano tenuti a seguire il testo approvato dall'arcivescovo. La catechesi aveva evidentemente come destinatari anche gli adulti. Nelle costituzioni sinodali ne erano indicate due forme: l'istruzione parrocchiale domenicale fatta dal parroco (o da altri sacerdoti); seguendo ordine e metodo del Catechismo tridentino, nell'arco di tre o quattro anni, bisognava spiegare il Credo, il Padre Nostro, i comandamenti ed i sacramenti.

L'altra forma di catechesi, da non omettersi in nessuna domenica dell'anno, era il cosiddetto « Catechismo ragionato », che non era altro che la spiegazione del catechismo.

Nelle raccomandazioni quaresimali era ricorrente il richiamo al clero ad aver cura del catechismo ai fanciulli.

L'arcivescovo affrontò anche il problema del testo di catechismo. In un primo tempo, il 3 marzo 1872, stabilì che tutti usassero il catechismo di mons. Fransoni, nell'edizione approvata con decreto del 1843, con esclusione di tutte le altre edizioni ad essa non conformi [66]. Era il *Compendio della Dottrina cristiana ad uso della diocesi di Torino*, edito a Torino nel 1843 [67], che era però quasi identico al catechismo dell'arcivescovo cardinal Gaetano Costa [68], del 1788.

Questi aveva adottato, modificandolo, il catechismo del 1765 di monsignor Casati, un milanese vescovo di Mondovì. Le due fonti di questo catechismo erano il cosiddetto catechismo di Colbert o di Montpellier ed il catechismo di

[65] *Appendix ad Constitutiones Synodales* in *Constitutiones,* pp. 177-181. I catechizzandi dovevano essere divisi in tre classi, alle quali si insegnavano successivamente i rudimenti della fede, la preparazione alla confessione e comunione, e finalmente il catechismo degli adulti. Il catechismo era obbligatorio ogni giorno festivo, nella quaresima; consigliato nell'avvento. Era mnemonico, con spiegazione essenziale. L'art. 23 raccomandava il « catechismo ragionato », cioè la spiegazione da fare agli adulti, ogni domenica.

[66] *Decreto riguardante il Catechismo della diocesi* in « L'Unità Cattolica », 14/3/2, n. 62. Una panoramica dei catechismi piemontesi-torinesi dal sec. XVIII a Pio X è offerto dal saggio di P. STELLA, *Alle fonti del catechismo di San Pio X. Il Catechismo di monsignor Casati,* in « Salesianum » 1961, n. 1, pp. 43-65. Per una sintesi della storia dei catechismi nei vari paesi europei si veda la voce *Catéchisme* di E. MANGENOT in *Dict. de Théologie catholique.*

Al Vaticano I si era discusso il decreto *De parvo Catechismo.* Gastaldi era intervenuto proponendo la redazione di un catechismo unico in tutte le lingue. Riteneva il catechismo del Bellarmino valido per il metodo della domanda e risposta, ma non per il contenuto. Bisognava crearne uno nuovo ricavato dall'apporto dei vari catechismi di nazioni diverse. Era del parere che si affidasse la redazione ad una commissione episcopale eletta dal concilio stesso: *Mansi,* 50, coll. 800-802, 859-860; 937-938; 51, coll. 469-471; 490-492.

[67] La edizione da cui cito è del 1854.

[68] *Compendio della Dottrina Cristiana ad uso della diocesi di Torino,* Torino s.d. (ma 1788). Il catechismo Casati-Costa fu il più diffuso in Piemonte nel primo Ottocento. Al catechismo Casati, rimaneggiato, il Costa fece premettere un *Breve Catechismo* che era molto diffuso da parecchi anni.

Bossuet; molto scarso invece era stato l'influsso del catechismo del Bellarmino e del Catechismo Romano.

La fonte principale era il primo, vale a dire quello del Colbert, che era stato posto all'Indice, nella sua traduzione francese, nel 1721. Esso rispecchiava la *doctrina communis* dell'inizio Settecento, con venature pessimistiche, gallicane e rigoriste [69].

Da Casati, attraverso Costa e Fransoni, si arrivava così a Gastaldi. Infatti questi, nell'agosto del 1872, ristampava il catechismo di Fransoni [70]; alla fine del 1873 ne curava una nuova edizione [71] e nel 1876 due edizioni, con titoli diversi, ma identiche nel testo: *Piccolo Catechismo* e *Breve Catechismo* [72]. Queste due edizioni contenevano solo la prima parte del catechismo del 1872, destinato ai fanciulli che si preparavano alla confessione ed alla prima comunione [73].

Finalmente nel 1879 fu pubblicato il *Compendio della Dottrina Cristiana ad uso dell'arcidiocesi di Torino* [74] costituito dal catechismo per i fanciulli e dal catechismo per gli adulti: era quindi un ritorno alla edizione del 1843, con alcune modifiche, a volte esplicative a volte di contenuto, soprattutto nella ecclesiologia.

Per individuare le caratteristiche del catechismo gastaldiano, sembra utile illustrare l'evoluzione di alcune formule dal catechismo di Casati a quello di Pio X del 1912, che ebbe come base il catechismo del vescovo monregalese [75].

[69] È il parere di STELLA: *Alle fonti del catechismo,* 57. Da questo saggio ho attinto le notizie sui catechismi in questione.

[70] *Compendio della Dottrina Cristiana ad uso della diocesi. Edizione approvata da Monsignor Lorenzo Gastaldi, coll'aggiunta delle orazioni per la mattina e per la sera e del modo di servire la messa,* Torino 1872.

[71] È di questa edizione – presso Marietti – che scrive Gastaldi nella presentazione delle edizioni del 1876, dichiarandole pienamente conformi a quelle del 1873, che egli aveva reso obbligatorie il 18 febbraio 1875.

[72] *Piccolo Catechismo ossia Compendio della Dottrina Cristiana ad uso dell'arcidiocesi di Torino. Coll'aggiunta delle orazioni da recitarsi il mattino e la sera. L'Istruzione del sacramento della Cresima e il modo di servire alla S. Messa,* Torino, Tipografia e Libreria dell'Oratorio di S. Francesco di Sales, 1876. La dichiarazione premessa da Gastaldi era del 16 dicembre 1875.

Breve Catechismo per uso dell'archidiocesi di Torino. Edizione approvata da Monsignor Lorenzo Gastaldi Arcivescovo di Torino. Coll'aggiunta delle orazioni per la mattina e la sera e del modo di servire la S. Messa, Torino, Presso Binelli e C., 1876. La dichiarazione di Gastaldi era del 16 ottobre 1876. Sul frontespizio però il titolo era uguale a quello dell'edizione della tipografia salesiana; nel risvolto della copertina dell'edizione salesiana erano presentate le varie edizioni del Catechismo come *Operette* di Sua E.R.ma monsignor L. Gastaldi. È pensabile quindi che la stesura sia sua, e non di esperti. La diversità del titolo di copertina delle due edizioni del 1876 era probabilmente dovuta al fatto che si trattava di due tipografie diverse.

[73] *Breve Catechismo. Per i fanciulli che si dispongono alla Confessione e prima Comunione.*

[74] *Compendio della Dottrina Cristiana ad uso dell'arcidiocesi di Torino il quale contiene il Catechismo piccolo per apparecchiarsi alla prima Comunione ed il Catechismo Grande coll'aggiunta delle orazioni da recitarsi il mattino e la sera ed il modo di servire la Santa Messa,* Torino, Tipografia e Libreria Salesiana, Sampierdarena, 1879. La presentazione di Gastaldi recava la data del 10 agosto 1879.

[75] Si veda in proposito oltre al citato saggio di Stella anche quello di O. FAVARO, *L'adozione del catechismo di monsignor Casati nel testo unificato lombardo-piemontese del 1896* in « La Scuola Cattolica », CII (1974), pp. 245-282.

Definizione di Chiesa cattolica:

Casati [76]:

D. Che cosa adunque intendete per Chiesa?

R. La Congregazione di tutti i fedeli che fanno professione della Fede, e Legge di Gesù Cristo, *sotto la condotta dei legittimi Pastori e l'ubbidienza del Romano Pontefice.*

Costa [77]:

Stessa risposta del Casati.

Fransoni [78]:

D. Che cosa è la Santa Chiesa Cattolica, di cui si parla espressamente nel Credo?

R. È la Congregazione di tutti i fedeli che professano la fede e la Legge di Gesù Cristo *sotto il governo dei legittimi Pastori.*

Gastaldi [79]:

D. Che cosa è la Santa Chiesa Cattolica, di cui si parla espressamente nel Credo?

R. La Santa Chiesa Cattolica è la congregazione di tutti i fedeli che professano la Fede e la Legge di Gesù Cristo *sotto il governo del Romano Pontefice e degli altri legittimi pastori.*

Catechismo lombardo-piemontese [80]:

D. Che cosa intendete qui per Chiesa?

R. Per Chiesa qui intendo la Congregazione della Fede e Legge di Gesù Cristo, nella ubbidienza ai legittimi pastori e *principalmente al Papa.*

Pio X [81]:

D. Che cos'è la Chiesa?

R. La Chiesa è la società dei veri cristiani, cioè dei battezzati che professano la Fede e la Dottrina di Gesù Cristo, partecipano ai suoi sacramenti e ubbidiscono ai Pastori stabiliti da lui.

Primato e infallibilità del papa:

Casati [82]:

D. Chi ha per capo questa congregazione?

R. Ha per capo invisibile Gesù Cristo in Cielo e per Capo visibile il Romano Pontefice successore di s. Pietro, e Vicario di Gesù Cristo in terra.

Costa [83]:

D. Chi è dunque il Capo invisibile della Chiesa?

R. Gesù Cristo è il Capo invisibile della Chiesa, e la governa con la sua grazia, e colla assistenza dello Spirito Santo, ed il Capo visibile è il Romano Pontefice successore di s. Pietro, e primo Vicario di Gesù Cristo su questa terra.

[76] *Compendio della Dottrina Cristiana,* ed. del 1783, p. 40. Le sottolineature nelle citazioni sono mie. La distinzione tra Pastori e Romano Pontefice – senza entrare nel merito del primato e della infallibilità – corrispondeva al clima gallicano in cui il Catechismo era stato composto.

[77] *Compendio...,* ed. del 1788, p. 77.

[78] *Compendio...,* ed. del 1854, p. 84., Viene omessa la distinzione tra Pastori e Romano Pontefice, probabilmente per evitare possibili interpretazioni gallicane. L'ultramontanesimo stava imponendosi.

[79] *Compendio...,* ed. del 1879, p. 113. Nella ed. del 1872 era la stessa definizione del Fransoni. Ritorna la distinzione, ma capovolta a favore del papa, con l'implicito riconoscimento (esplicito nelle successive risposte) del primato e della infallibilità del papa.

[80] *Compendio della Dottrina Cristiana ad uso delle diocesi del Piemonte, della Lombardia e della Liguria, Torino 1896.* Si veda sulla laboriosa stesura del catechismo il saggio di Favaro.

[81] *Catechismo della Dottrina Cristiana,* Torino, SEI 1935, p. 31.

[82] *Compendio,* Mondovì 1783, p. 41.

[83] *Compendio,* Torino 1788, pp. 78-79.

Fransoni [84]:

D. Chi è dunque il Capo della Chiesa?

R. Il Capo invisibile è Gesù Cristo, e la governa con le sue grazie e coll'assistenza dello Spirito Santo; ed il Capo visibile è il Romano Pontefice successore di s. Pietro, Vicario di Gesù Cristo in terra, *centro dell'Unità e delle verità cattoliche.*

Gastaldi [85]:

Gesù Cristo ne è il capo invisibile, il quale la governa colla sua grazia e coll'assistenza dello Spirito Santo; ed il Romano Pontefice, successore di s. Pietro, e Vicario di Gesù Cristo in terra, è il capo visibile della Chiesa.

D. La Chiesa cattolica dunque è infallibile?

R. Sì la *Chiesa* Cattolica è *infallibile...*

D. Il Romano Pontefice potrebbe forse errare, ossia ingannarsi, od ingannare, quando egli ammaestra la Chiesa?

R. Signor no: perché se la Chiesa non può errare *è cosa chiara che non può errare il Romano Pontefice, il quale è il Capo e il Pastore di essa Chiesa.*

D. Dunque il Romano Pontefice è infallibile?

R. È una verità di fede che il Romano Pontefice, per l'assistenza speciale dello Spirito Santo *è infallibile* quando ammaestra i fedeli nelle cose da credersi e da farsi per la eterna salute.

Pio X [86]:

Il papa è il successore di s. Pietro nella sede di Roma e nel primato [...].
La Chiesa docente [...] è infallibile [...].
Il papa da solo [...] è infallibile come la Chiesa.

Peccato originale e sue conseguenze:

Era un punto su cui agostinismo e tomismo avevano posizioni diverse. La problematica del peccato originale era stata centrale nella riforma protestante e nella teologia successiva per il riproporsi della questione ad opera del giansenismo e delle correnti rigoriste. Di queste antropologie e soteriologie si coglie la presenza ed il variare nei catechismi da Casati a Pio X, dove si contraddistingue la posizione di Gastaldi:

Casati [87]:

D. Qual è l'effetto di questo peccato in Adamo?

R. È di farci nascere nel peccato, soggetti all'ignoranza, alla concupiscenza, alla morte e a tutte le miserie del mondo, *ed esclusi dal Paradiso.*

Costa [88]:

D. Qual è l'effetto di questo peccato in Adamo?

R. È di farci nascere nel peccato, soggetti all'ignoranza, alla concupiscenza, alla morte e a tutte le miserie del mondo *ed esclusi dal Paradiso.*

[84] *Compendio,* Torino 1854, p. 85. L'aggiunta è indubbiamente di sapore ultramontano.
[85] *Compendio,* Torino 1879, pp. 114-119. Sviluppa notevolmente l'ecclesiologia, in particolare le prerogative papali.
[86] *Catechismo,* Torino 1935, pp. 32-33.
[87] *Compendio,* Mondovì 1783, p. 111.
[88] *Compendio,* Torino 1788, p. 161.

Ma altrove dice [89]:

Ci rende inimici di Dio, schiavi del Demonio, inclinati al male, soggetti a tutte le miserie di questa vita, ed alla morte del corpo, e *meritevoli dell'Inferno nell'altra.*

Di privazione di vita eterna si parla a proposito di bambini non battezzati [90]:

D. Peccano dunque gravemente i Padri e le Madri che per la loro negligenza lasciano morire i loro figli senza Battesimo?
R. Sì, peccano gravemente, perché *privano i loro figli dell'eterna vita.*

Fransoni [91]:

Sulle conseguenze del peccato originale, adotta la posizione del catechismo Costa, quindi anche l'espressione « *meritevoli dell'Inferno* ». Riguardo ai bambini morti senza battesimo parla di privazione della vita eterna.

Gastaldi [92]:

Sugli effetti del peccato originale attenua la posizione Costa-Fransoni, parlando di esclusione dal Paradiso; mentre, parlando delle responsabilità dei genitori che lasciano morire i figli senza battesimo, si dimostra più radicale:

Essi peccano *gravissimamente*, perché privano *per sempre* i loro figliuoli della vita e del godimento di Dio.

Catechismo lombardo-piemontese [93]:

Sulle conseguenze del peccato originale ritorna nella sostanza al catechismo Casati:

La privazione della grazia, *la perdita del Paradiso*, l'ignoranza, l'inclinazione al male, la morte e tutte le altre miserie.

Circa i bambini morti senza battesimo per colpa dei genitori:

Sì, peccano gravemente, perché *privano i loro figliuoli dell'eterna vita.*

Pio X [94]:

Parla espressamente del Limbo, senza pronunciarsi sulla sua temporaneità o meno.

Confessione-comunione:

Nei catechismi Casati-Costa-Fransoni [95], sulla confessione integra è scritto:

Si debbono dire *tutti i peccati commessi*, almeno i mortali, o che dubitiamo che siano tali.

[89] Ivi, p. 64.
[90] Ivi, p. 113.
[91] *Compendio,* Torino 1854, pp. 69.123.175.
[92] *Compendio,* Torino 1879, pp. 93.169.242.
[93] *Compendio,* Torino 1896, pp. 112 e 166.
[94] *Catechismo,* Torino 1935, pp. 30-31: « I bambini morti senza Battesimo vanno al Limbo, dove non è premio soprannaturale né pena; perché, avendo il peccato originale, e quello solo, non meritano il Paradiso, ma neppure l'Inferno e il Purgatorio ».
[95] *Compendio,* Mondovì 1783, p. 92. L'espressione è ripresa letteralmente da Costa e Fransoni.

Gastaldi [96]:

Si debbono dire *tutti i peccati mortali commessi* o che ragionevolmente dubitiamo che siano tali.

Si notano quindi due attenzioni: l'integrità riguarda solo i peccati mortali certi o ragionevolmente tali.

A proposito della comunione ed alla sua frequenza, Gastaldi rappresenta un'eccezione nella linea continua da Casati al catechismo lombardo-piemontese. Questi catechismi, con la stessa formula, dichiarano l'obbligo della comunione in punto di morte ed almeno a Pasqua in vita. Sulla frequenza si limitano ad affermare che la comunione frequente è cosa ottima, purché fatta degnamente.

Queste invece sono le risposte di Gastaldi [97]:

Per comando di Gesù Cristo siamo obbligati a ricevere la santa Comunione *sovente in vita* ed in pericolo di morte; e per precetto della Chiesa una volta ogni anno alla Pasqua di Resurrezione.

Il comunicarsi sovente è una delle cose migliori, purché si faccia degnamente; e sarebbe grandemente *a desiderarsi, che tutti i fedeli in ogni festa di precetto* si accostassero alla santa comunione.

Due aspetti della posizione di Gastaldi circa la comunione vanno sottolineati. Superamento dell'obbligo puramente giuridico – cioè per semplice precetto della Chiesa – riguardo alla frequenza, richiesta invece da Gesù Cristo stesso; e l'auspicio che tutti i fedeli si accostino alla comunione nelle feste di precetto. Il che rivela una sua migliore comprensione dell'eucaristia. Da questo punto di vista i catechismi lombardo-piemontese e di Pio X rappresentarono un arretramento rispetto al catechismo Gastaldi [98].

Dalla breve analisi del catechismo Gastaldi del 1879, condotta sulla linea della evoluzione dei catechismi piemontesi-torinesi dal Casati a Pio X, scaturiscono conferme e novità, nonché ancora una volta la singolarità del magistero gastaldiano che sembra sfuggire ad ogni rigida classificazione.

Nell'antropologia e nella soteriologia – come risulta dall'insegnamento sul peccato originale e sul battesimo – Gastaldi si muoveva su una linea tendenzialmente agostiniana, più pessimistica sulle conseguenze del peccato originale e sulla possibilità di salvezza, sposando la linea Costa-Fransoni, ma con un irrigidimento ulteriore riguardo ai bambini morti senza battesimo, che dichiarava esclusi « per sempre dal paradiso ». Questo era l'insegnamento che Rosmini aveva esposto nel *Catechismo disposto secondo l'ordine delle idee* del 1838, che Gastaldi possedeva e che certamente conosceva [99].

[96] *Compendio,* Torino 1879, p. 207. Il catechismo lombardo-piemontese: « [Confessione] intiera vuol dire che si debbono dire tutti i peccati commessi... [Confessione] sincera vuol dire che bisogna confessare i peccati certi come certi, e dubbi come dubbi ».

[97] *Compendio,* Torino 1879, pp. 185-187.

[98] Infatti entrambi nell'obbligo della comunione non andavano al di là dell'obbligo giuridico-ecclesiastico: « C'è obbligo di ricevere la comunione ogni anno a Pasqua, e in periodo di morte come viatico » (*Catechismo,* 68). Solo nel consigliare la frequenza il catechismo di Pio X superava quello di Gastaldi: « È cosa ottima e utilissima comunicarsi spesso, *anche tutti i giorni* ».

[99] *Catechismo disposto secondo l'ordine delle idee da Antonio Rosmini-Serbati sacerdote,* Roma 1898, 75. La prima edizione era del 1838.

D. È egli necessario il Battesimo alla salvazione?

R. Sì, il Battesimo è il Sacramento più di tutti necessario, « giacché *nessuno si salva senza il Battesimo, né anco i fanciulli* ».

Si rivelava invece perfettamente ultramontano nella ecclesiologia che esprimeva l'insegnamento del Vaticano I, senza neppure la esplicita preoccupazione di salvaguardare l'autorità dei vescovi. Non pare però trattarsi di rinuncia alle sue posizioni circa i vescovi sostenute al concilio e dimostrate (e dichiarate) in diversi modi ed in varie circostanze durante l'episcopato, ma probabilmente di opportuno adeguamento allo stile catechistico che esigeva chiarezza e semplicità. O forse anche segno di prudenza verso Roma, in un momento in cui il contenzioso con la S. Sede era già rilevante?

Più articolato e meno omogeneo il suo insegnamento sacramentario. Tendenzialmente probabiliorista, ma meno rigido della linea Casati-Fransoni, nella confessione; ultramontano e novatore nella eucaristia, di cui caldeggiava la frequenza con motivazioni teologiche.

4. Altre iniziative. Il catechismo nelle scuole. Evangelizzazione e missioni

Le forme di catechesi promosse dall'arcivescovo Gastaldi erano pertanto quelle ormai classiche nella pastorale cattolica.

Tuttavia non mancò la ricerca di nuove vie, soprattutto ad opera delle nuove associazioni laicali. Collegata con la catechesi per bambini ed adolescenti era una iniziativa pastorale, che l'arcivescovo promosse con insistenza e passione, dandole l'onore e la forza di norma sinodale, vale a dire gli oratori festivi [100]. Le « Unioni Operaie Cattoliche » dal canto loro promossero catechismi serali per apprendisti [101] e le « Conferenze popolari », auspicate fin dal 1877 e iniziate nel 1882, riuscendo a coinvolgere un buon numero di operai [102]. Agli studenti furono invece rivolte le conferenze religiose domenicali su Gesù Cristo ed altri argomenti, tenute da don Vincenzo Papa nella chiesa della SS. Trinità nel 1882 [103]. Nel 1877 la Gioventù Cattolica di Torino diede vita alla « Scuola

Quella del 1898 era la ristampa della 2ª edizione, del 1850, ancora curata da Rosmini. La 1ª ediz. era del 1838. Cfr. U. MURATORE, *Una « lettura » di Rosmini,* Roma 1981, 129. Il Catechismo di Rosmini risulta presente nell'elenco dei « libri appartenenti al canonico Lorenzo Gastaldi ». Aveva un'impostazione antropologico-storica: il punto di partenza era l'uomo nella sua identità. « Chi siete voi? ». Ma lo svolgimento era basato sulla storia della salvezza. Costituiva un'impostazione nuova rispetto a quella sistematica dei catechismi Casati-Costa-Fransoni. Gastaldi adottò quest'ultima, non quella di Rosmini. Questa mancata adozione può essere attribuita al disaccordo sullo schema rosminiano; ma può anche avere, più verisimilmente, una ragione contingente: la inopportunità di adottare il catechismo in piena questione rosminiana, mentre mille accuse gli piovevano addosso per il suo rosminianesimo. Si tratta evidentemente di supposizioni, però non infondate. Tuttavia nella ultima parte del suo *Compendio* Gastaldi espose – ad imitazione del catechismo rosminiano – l'elenco delle feste dell'anno liturgico.

[100] *Constitutiones,* Titulus XXIII, nn. 7 e 8, p. 132. Non è chiaro come intendesse gli oratori festivi l'arcivescovo. Sul modello salesiano? degli Artigianelli? o qualcosa di simile? Di certo c'è questo: erano collegati con la catechesi. Sul problema degli oratori a Torino, cfr. STELLA, *Don Bosco,* I, pp. 106 ss.

[101] « L'Unità Cattolica », 19/2/82, n. 42.

[102] *Castellani,* II, Roma 1968, pp. 552-553. L'obbiettivo delle « Conferenze popolari », che durarono fino alla prima guerra mondiale, non era solo catechetico, ma formativo a tutti i livelli: religioso, sociale, culturale. Vi diedero il loro contributo scientifico personalità significative della cultura torinese, laiche ed ecclesiastiche.

[103] *Le Conferenze religiose del prof. Vincenzo Papa* in « L'Unità Cattolica », 5/2/82, n. 30. Iniziative simili anche da parte dei gesuiti nella chiesa dei SS. Martiri: « La Buona Settimana », 4/12/75, n. 49.

Superiore di Religione per i laici », affidata al teologo Giuseppe Buroni, la quale, sull'esempio di quanto accadeva in Belgio, intendeva essere una scuola di teologia per i laici [104].

Grande rumore suscitò a Torino nel 1877 la questione del catechismo nelle scuole pubbliche [105]. Infatti la legge Coppino del 15 luglio 1877, modificando di fatto la legge Casati del 1859, nel programma delle scuole elementari ignorava l'istruzione religiosa, proponendo invece le « prime nozioni dei doveri dell'uomo e del cittadino ». Tuttavia la legge stabiliva pure che i comuni erano tenuti a garantire la scuola di religione, qualora lo avessero richiesto esplicitamente le famiglie. Il Consiglio municipale di Torino con Nicomede Bianchi, assessore alla pubblica istruzione, deliberò di interpellare i genitori sull'insegnamento religioso da impartire ai loro figli nelle scuole [106]. L'arcivescovo mobilitò i cattolici attraverso il « Comitato dei Padri di Famiglia » e con una circolare ai parroci, perché svolgessero opera di persuasione presso i genitori. Il 31 ottobre compì pure un intervento presso alcuni consiglieri municipali, perché si opponessero ai ventilati provvedimenti amministrativi miranti a collocare l'insegnamento della religione fuori dell'orario scolastico [107]. La tesi sostenuta da Gastaldi era questa: senza religione non c'è morale, indispensabile per formare buoni cittadini.

Venuta a conoscenza della circolare dell'arcivescovo, la « Gazzetta del Popolo » [108], a partire dal 5 novembre, scatenò una serrata battaglia a favore della « laicità » della scuola, contro la circolare e contro le « pretese » clericali. Sulla prima pagina del 12 novembre pubblicava l'intervento di Michele Lessona, consigliere comunale e rettore dell'università, il quale, con tono garbato ma fermo, contestava l'assunto dell'arcivescovo, vale a dire l'impossibilità della morale senza la religione, e sosteneva l'opportunità che il catechismo fosse impartito dal parroco e non dal maestro. La petizione dei parroci al Consiglio comunale era invece presa in esame in un altro articolo da Nicomede Bianchi.

Anche la « Gazzetta piemontese » [109], il « Pasquino » [110] ed il « Fischietto » [111] scesero in campo a sostenere le scelte governative ed i nuovi indirizzi del Consiglio comunale.

[104] *Scuola superiore di religione per i laici* in « La Buona Settimana », 17/2/77, n. 8.

[105] Per le linee essenziali della questione e relativa bibliografia si veda L. PAZZAGLIA, *Movimento cattolico e questione scolastica,* in *DSMCI,* I/2: *I fatti e le idee,* Casale Monf. 1981, pp. 72-76. In realtà già il ministro Correnti nel 1870 con una circolare ministeriale aveva reso facoltativo l'insegnamento religioso nelle elementari.

[106] *Chiuso,* V, pp. 63-69; *Castellani,* II, pp. 339 ss.

[107] *L'arcivescovo di Torino e l'insegnamento religioso nelle scuole* in « L'Unità Cattolica », 7/11/77, n. 259.

[108] *L'insegnamento del catechismo nelle scuole municipali di Torino* in « La Gazzetta del Popolo », 5/11/77, n. 307; ed il giorno 11 novembre: *Le scuole atee senza il catechismo gastaldino???* firmato dal solito Bertetti, il quale nella lunga serie di articoli successivi attaccò anche il catechismo di Gastaldi contrapponendolo – soprattutto nella ecclesiologia – a quello del cardinal Costa.

[109] Il 10 e 12 novembre riferì sul Consiglio Municipale che aveva all'o.d.g. la petizione dei parroci. Il giornale era favorevole al nuovo orientamento in base al principio di « Libera Chiesa in Libero Stato ».

[110] 15 novembre 1872, n. 137. La vignetta: il toro incorna Gastaldi (sotto sembianze di uno scimmione), che ha in mano la « Circolare ai Consiglieri ». La didascalia: « Il *Toro,* irritato dalle noiose eccitazioni di *Scimmione,* ha perduto la pazienza e gli ha dato una buona lezione, molto meritata e ben applicata ». Nello stesso numero si attaccava Federico Sclopis, che invece, nel Consiglio Municipale, sosteneva l'istruzione religiosa obbligatoria.

[111] 18 novembre 1877, n. 46. La vignetta: Gastaldi, con volto scimmiesco, è accolto alle Scuole Municipali da due personaggi, torinesi, e da un toro: « Mi spiace, monsignore, no, *non possumus.* Ci si oppongono la *Storia patria* – Nicomede Bianchi – e la *Storia Naturale* – Michele Lessona ».

L'arcivescovo appoggiò la sua azione con una lettera pastorale sulla educazione cristiana [112]. E la risposta dei genitori – quasi plebiscitaria – fu a favore dell'insegnamento religioso e fece titolare alla « Unità Cattolica »: *Un plebiscito a Torino per l'insegnamento religioso nelle scuole* [113]. Infatti il 12 novembre Nicomede Bianchi riferiva al Consiglio comunale i seguenti risultati: su 11.884 iscritti, solo 697 padri avevano chiesto l'esenzione dalla istruzione religiosa per i figli [114]. Comprensibile soddisfazione fu espressa dallo stesso arcivescovo [115]. Ma la battaglia vinta sul piano del consenso popolare fu in gran parte annullata sul piano aministrativo: il comune conservò l'insegnamento religioso, ma lo relegò al di fuori dell'orario scolastico. Inoltre l'insegnamento, non più soggetto agli esami, fu anche trascurato da molti maestri [116].

Se la catechesi si trovava nel cuore della pastorale gastaldiana, non si può dire altrettanto della evangelizzazione di quelli che oggi diremmo « lontani ». Nei paesi di cristianità d'altronde, tutta la pastorale si riduceva al problema sul come conservare ed incrementare la fede e la pratica dei credenti, di fronte al crescente indifferentismo religioso e alla irreligiosità di alcuni settori. Non ci si interrogava insomma su come avvicinare i « lontani », e come evangelizzare gli anticlericali, gli indifferenti, gli atei. Si faceva polemica, si levavano lamenti, ma poco altro. Il solo strumento impiegato erano le missioni popolari, che si rivelavano ormai inadeguate alla nuova situazione. La coscienza della missionarietà della Chiesa in quanto tale si era da secoli alquanto affievolita. Era pacifica la convinzione che le missioni riguardassero i paesi non cattolici e soprattutto extraeuropei. In questa direzione la Chiesa dell'Ottocento conosceva un nuovo slancio missionario, paragonabile per certi aspetti a quello del periodo post-tridentino [117], prodotto da una convergenza di fattori ecclesiali – come la fioritura di nuove congregazioni religiose e di istituti missionari – e politici, come l'espansione coloniale di paesi europei.

A loro volta, iniziative come l'« Opera della Propagazione della Fede » fondata a Lione nel 1822 da Pauline Marie Jaricot e presto diffusasi nei paesi cattolici europei, tra cui l'Italia, da un lato favorivano il formarsi di una coscienza missionaria – sia pure lacunosa – del popolo cattolico, e dall'altro la raccolta di risorse finanziarie per promuovere e sostenere l'attività dei missionari.

A Torino [118] era attiva da decenni l'« Opera » della Jaricot. Già nel lontano 1822 il marchese Cesare Taparelli d'Azeglio, segretario della « Amicizia Cattolica », sulle pagine dell'« Amico d'Italia », aveva condannato l'apatia dei cristiani

[112] *Sulla educazione cristiana* dell'8/11/17 in *Lettere pastorali,* pp. 390-399.

[113] 7/11/77, n. 259. Parlava di una trentina di no; di fatto erano più numerosi.

[114] *I Padri di Famiglia Torinesi e l'istruzione religiosa* in « L'Unità Cattolica », 16/11/77, n. 267.

[115] *Circolare ai molto reverendi signori parroci* in *Lettere Pastorali,* pp. 399-402.

[116] *Chiuso,* V, 67-68. Si trattava di una « battaglia » di principio. Non si toccò – mi sembra – il grosso problema delle modalità di tale insegnamento. Le battaglie sui principi, senza affrontare i problemi concreti, sono perdute in partenza o perdenti a lunga scadenza.

[117] Cfr. J. BRULS, *L'élan missionaire du XIX siècle* in AA. VV., *L'Eglise dans le monde moderne* (« Nouvelle Histoire de l'Eglise », 5), Paris 1975, 421 ss. Al Vaticano I fu mons. Comboni a porre ai padri conciliari il problema dell'Africa missionaria: AUBERT, *L'Eglise en Italie* in AA. VV., *Chiesa e religiosità. Relazioni I,* p. 29.

[118] *Chiuso,* III, pp. 150-151: C. BONA, *Un secolo di movimento missionario in Piemonte* in APPENDINO, (a cura di), *Chiesa e società in Piemonte,* pp. 254 ss.; TUBALDO, *Giuseppe Allamano,* II, pp. 65 ss.

verso le missioni e tra le varie proposte aveva lanciato nel 1824 l'« Opera della Propagazione della Fede », riuscendo ad ottenere l'approvazione e persino l'iscrizione dello stesso re Carlo Felice. Coinvolta però nel clima di ostilità che aveva colpito la « Amicizia Cattolica », dovette attendere il 1838 (quando ormai molti vescovi la accoglievano con entusiasmo) per un riconoscimento definitivo da parte di Carlo Alberto. Nello stesso anno, l'arcivescovo Fransoni la eresse canonicamente, nominando come direttore il canonico Pietro Riberi, cui successe nel 1851 il canonico Ortalda.

Nella diocesi torinese l'Opera registrò un successo lusinghiero, anche per merito della predicazione di padre Guglielmo della Piovà, il futuro cardinal Massaia. Come effetto si verificò negli Stati Sardi un costante incremento delle vocazioni missionarie. Intanto nel 1852 fu introdotta a Torino l'« Opera della S. Infanzia », che ebbe come direttore diocesano il canonico Stanislao Gazzelli di Rossana.

Tuttavia l'attività di promozione missionaria fu merito soprattutto del canonico Ortalda, che attorno alla « Opera della Propagazione » avviò una serie di iniziative missionarie; tra queste – nel 1858 – anche la prima rivista missionaria italiana, che nel 1860 assunse il titolo di « Museo delle Missioni Cattoliche », diretta poi dal 1881 (anno della morte dell'Ortalda) al 1888, prima dal canonico Giuseppe Casalegno, poi da don Francesco Faà di Bruno [119], il quale contribuì non poco al fervore missionario dei cattolici torinesi.

Inoltre il dinamico canonico Ortalda pensava che non bastasse il pur cospicuo contributo finanziario che la diocesi torinese procurava all'Opera, ma riteneva che fosse necessario un apporto di personale missionario. A questo fine diede vita a due iniziative: nel 1859 avviò il « Piccolo Seminario delle Missioni » nella Piccola Casa della Divina Provvidenza, nella sede dei Tommasini; e nel 1869 fondò le « Scuole Apostoliche », che dovevano provvedere sacerdoti oltre che alle missioni anche alle diocesi piemontesi più povere di clero.

Queste due opere tuttavia condussero una vita stentata e non portarono i frutti sperati [120].

Altro sacerdote che a Torino dimostrava spirito ed iniziativa missionaria era don Bosco, che nel 1875 inviò i suoi primi missionari salesiani in Argentina [121].

L'arcivescovo Gastaldi dal canto suo aveva alle spalle una lunga ed intensa esperienza pastorale missionaria in Inghilterra, tra gli immigrati irlandesi e a contatto con gli Anglicani [122]. Passato alla cattedra di S. Massimo dedicò una lettera pastorale al tema delle missioni, in occasione del cinquantenario dell'Opera della Propagazione [123], a proposito della quale si espresse in termini entusiastici. Tracciandone la storia, passò in rassegna i paesi di missione nei

[119] Cfr. PALAZZINI, *Francesco Faa' di Bruno,* II, pp. 220-221; BONA, *Un secolo di movimento missionario in Piemonte,* pp. 267 ss.

[120] BONA, *Un secolo...,* pp. 267-268.

[121] STELLA, *Don Bosco,* I, pp. 167 ss.

[122] Cfr. *Gastaldi I,* pp. 98 ss.

[123] *Cinquantenario della istituzione della società per la propagazione della fede e consacrazione della diocesi al Sacro Cuore* dell'8 aprile 1872 in *Lettere pastorali,* pp. 214 ss. La ricorrenza fu celebrata solennemente in tutta la diocesi, in ogni parrocchia, per disposizione dell'arcivescovo. Nelle costituzioni sinodali del 1873: « Propterea ab omnibus Sacerdotibus, praesertim a Parochis promoveantur opera Propagationis Fidei, et S. Infantiae » (p. 34).

vari continenti, sottolineando con compiacimento i progressi del cattolicesimo. Accennava tra l'altro alla profonda impressione provata al concilio Vaticano di fronte agli ottanta vescovi missionari provenienti dai paesi più lontani. Raccomandava infine con insistenza alla generosità dei suoi fedeli l'« Opera » così benemerita nella evangelizzazione.

Nel 1880 l'arcivescovo aveva l'intenzione di assumere l'ingrata decisione di chiudere le « Scuole Apostoliche » dell'Ortalda, poiché l'obiettivo di preparare giovani sacerdoti per le missioni estere non era per nulla raggiunto, come invece era l'aspettativa in diocesi e fuori. Ma la morte del canonico Ortalda, sopraggiunta il 27 settembre dello stesso anno, segnò la fine naturale delle « Scuole Apostoliche » [124].

5. Le lettere pastorali

Le lettere pastorali costituiscono una fonte preziosa e fondamentale per la conoscenza della spiritualità, della teologia e della pastoralità di un vescovo. Si tratta di un genere letterario-pastorale relativamente recente, che comparve nella seconda metà del Settecento, ma che registrò un enorme incremento nell'Ottocento. Tuttavia, mentre per i sinodi diocesani e le visite pastorali la ricerca storica, anche in Italia, ha messo a disposizione vari repertori, per quanto riguarda le lettere pastorali ci si trova appena agli inizi [125]. Diventa pertanto difficile un raffronto sui temi trattati in un determinato periodo da vari vescovi ed anche lo studio dell'evoluzione della tematica nel susseguirsi degli episcopati di una diocesi o di una regione ecclesiastica.

[124] Il 29 maggio 1880 l'arcivescovo aveva scritto al Consiglio Generale della « Propagazione della Fede » di Lione, per sottoporgli la situazione poco chiara delle « Scuole Apostoliche » dirette dal canonico Ortalda, responsabile diocesano dell'Opera. Esprimeva un giudizio negativo sull'impostazione e sui frutti delle « Scuole Apostoliche », ma voleva avere le spalle coperte dall'Opera per poter prendere provvedimenti che potevano spiacere alla diocesi (TUBALDO, *Giuseppe Allamano,* II, pp. 93-94). Il 4 agosto prospettava allo stesso Ortalda – ormai da tempo malato – l'opportunità di porre fine alle « Scuole Apostoliche » e di trasformarle in un Convitto (*AAT,* 14/9/10, int. 7, copia lettera). Ortalda, rispondendo il 27 agosto da S. Sebastiano Po, difendeva la sua attività, pur non opponendosi alla trasformazione delle Scuole in Convitto. Già il 20 agosto l'arcivescovo aveva proposto per scritto al Capitolo Metropolitano di svolgere opera di convinzione presso il collega canonico, Ortalda appunto, perché accettasse la sua proposta. Nella stessa lettera era detto che l'Ortalda l'aveva pregato di assumere la responsabilità delle « Scuole Apostoliche » per farne un seminario per le Missioni Estere. (*ACT,* 65/86: *Ordinati Capitolari*). Più esplicito il giudizio negativo espresso dallo stesso arcivescovo in una lettera del 24 agosto al Capitolo, per cui dal 1 novembre ogni attività delle « Scuole Apostoliche » doveva cessare (*ACT,* 65/86: *Ordinati Capitolari*).

[125] D. MENOZZI - G. CODICE, *Per un repertorio delle lettere pastorali in età contemporanea: L'esempio bolognese,* in « Cristianesimo nella storia », V (1984), 2, pp. 340-366. Il repertorio bolognese comprende l'Ottocento e il Novecento, e precisamente dal 1802 al 1967, dall'episcopato di Carlo Oppizzoni a quello di Giacomo Lercaro; D. MENOZZI (a cura di) *Lettere pastorali dei vescovi dell'Emilia Romagna* (Fonti e materiali per la storia della chiesa italiana in età contemporanea), Genova 1986; per la stessa collana sono in preparazione le lettere pastorali dei vescovi della Toscana e del Piemonte. Altro repertorio: E. CHIOSI, *Le pastorali degli arcivescovi di Napoli nel sec. XIX. Temi e catalogo* in « Ricerche di storia sociale e religiosa », I (1972), 2, pp. 229-274. Gli estremi cronologici vanno dal 1803 al 1897, da Luigi Ruffo Scilla a Vincenzo Maria Sarnello. Esistono raccolte delle lettere pastorali di singoli vescovi, non facilmente reperibili. Sono da segnalare, anche per l'importanza ecclesiale e storica delle due personalità: A. CAPECELATRO, *Lettere pastorali e discorsi accademici d'occasione* in *Opere,* vol. XII, Roma-Tournay, 1886; G. BONOMELLI, *Attraverso i nostri tempi. Lettere pastorali,* Milano 1910.

Negli undici anni e quattro mesi di episcopato torinese, l'arcivescovo Gastaldi indirizzò alla diocesi – clero e popolo – quarantasette lettere patorali, che sommate alle numerose circolari, lettere e *monita* al clero, pubblicate annualmente sul calendario liturgico ed in circostanze particolari, come nell'occasione dei cinque sinodi diocesani, costituiscono un *corpus* magisteriale di notevole mole, ma altresì di un certo spessore dottrinale e pastorale [126].

Le lettere pastorali peraltro conservano una loro fisionomia specifica, non solo per la solennità pastorale del genere letterario stesso, ma anche per i destinatari, che sono clero e popolo. Quelle di Gastaldi si presentano come un repertorio eterogeneo [127]. Accanto alle lettere liturgiche – le dodici quaresimali e le due natalizie, del 1872 e del 1882 – troviamo quelle occasionali, pubblicate nelle circostanze – ecclesiali e civili – più varie.

Tra i molti possibili criteri di lettura, uno è certamente quello tematico. Il tema più trattato è « il papa »: addirittura in sette lettere, negli anni 1877-1881: giubileo episcopale di Pio IX, morte di Pio IX, elezione di Leone XIII, erezione di un monumento in onore di Pio IX, denaro di S. Pietro, riparazione agli insulti fatti alla salma di Pio IX, autorità del Romano Pontefice (in occasione dell'ondata anticlericale, soprattutto contro il papa, nel 1881). A conferma che il clero costituiva il suo maggiore centro di interesse pastorale, sta il fatto che egli dedicò sei lettere al clero ed ai seminari [128]. Alla devozione al Sacro Cuore [129] – la più raccomandata ai fedeli – dedicò tre lettere ed altrettante al tema mariano [130].

Alla Eucarestia ed alla preghiera rispettivamente due e tre lettere quaresimali [131]. Nelle celebrazioni dei centenari furono ricordati i martiri torinesi Solutore, Avventore ed Ottavio, e s. Francesco d'Assisi [132]. Notevole spazio fu riservato alla educazione cristiana, in tre lettere pastorali [133]. I problemi sociali e le « Unioni Cattoliche Operaie » furono oggetto di due interventi [134]. Scalpore e reazioni contrastanti suscitarono due altre pastorali in occasione della morte di Vittorio Emanuele II e del fallito attentato contro Umberto I [135].

[126] Di tutto questo materiale già si è detto soprattutto a proposito del clero.

[127] La raccolta più volte citata, cioè *Lettere pastorali,* non è completa.

[128] *Sulla educazione del clero,* 1873; *Sul piccolo seminario di Giaveno,* 1875; *Sul seminario arcivescovile di Giaveno,* 1876; *Fondazione della società di mutuo soccorso per gli ecclesiastici,* 1877; *Sopra i seminari,* 1878; *Comunicazione dell'enciclica di Leone XIII, 15 febbraio 1882. Invito a promuovere l'incremento del clero, 1882.*

[129] *Per accrescere la devozione del Sacro Cuore,* 1871; *Cinquantenario della istituzione della Società per la Propagazione della Fede e consacrazione della diocesi al S. Cuore di Gesù,* 1872; *Sulla divozione al Sacratissimo Cuore di Gesù,* 1875.

[130] *Sulla festa della Natività di Maria SS.,* 1873; *Cinquantenario della incoronazione della immagine di Maria Consolatrice in Torino,* 1879; *Riparazioni contro l'attentato alla processione solenne pel centenario di Maria SS. Consolatrice,* 1879.

[131] Preghiera: anni 1875, 1880 e 1882; Eucarestia: anni 1877 e 1881.

[132] *Sul terzo centenario della traslazione delle reliquie dei santi martiri Solutore, Avventore ed Ottavio,* 1879; *Sopra il settimo centenario della nascita di S. Francesco d'Assisi,* 1882.

[133] *Quaresima del 1872. Sull'educazione cristiana*; *Sulla educazione delle fanciulle,* 1877; *Sulla educazione cristiana,* 1877 (in occasione della polemica sul catechismo nelle scuole).

[134] *Sulle società operaie cattoliche,* 1873; *Sulla necessità di far rivivere le società operaie cattoliche,* 1880.

[135] *Lettera pastorale per la morte di Vittorio Emanuele II,* 1878; *Ringraziamento al Signore di aver preservato il Re dall'attentato del 17 nov. 1878,* 1878.

Altre lettere furono pubblicate per invitare i fedeli a concorrere alla costruzione di chiese (S. Cuore, S. Secondo...), nella ricorrenza di giubilei, per protestare contro sacrilegi commessi contro il SS.mo Sacramento nella cattedrale e contro l'immagine della Consolata; al verificarsi di inondazioni (Lombardo-Veneto), al ritorno da Roma nel 1877 (al tempo della polemica con don Bosco).

Di particolare portata dottrinale fu invece la lettera del 24 ottobre 1881 sull'enciclica *Aeterni Patris* del 1879 [136].

Eterogenee nel contenuto, perché occasionali nella pubblicazione: così si presentano le lettere pastorali di Gastaldi. Infatti, se nella pastorale dell'arcivescovo appariva chiaramente un piano di riforma del clero sulla base di una certa programmazione – clero in cura d'anime, convitto ecclesiastico e seminari – mancava invece un piano globale e sistematico di catechesi (eccettuato quello di base); come se, riformato il clero, quasi automaticamente si ottenesse una pastorale adeguata.

Indubbiamente anche la pastorale era rigidamente condizionata da una ecclesiologia clericale. Caratteristiche e limiti che d'altra parte sembra fossero comuni alle lettere pastorali del tempo ed alla attività pastorale dei vescovi [137].

6. La visita pastorale del 1880-1882

La tradizione cattolica ed il diritto canonico avevano, specie dopo Trento, considerato la visita pastorale come il momento più significativo e specifico dell'attività pastorale del vescovo [138]. Inoltre nella prassi episcopale essa era l'impegno prioritario, che precedeva l'attività sinodale.

Ora invece, nel comportamento pastorale dell'arcivescovo Gastaldi, si nota un capovolgimento del diritto e della prassi: infatti una sistematica visita pastorale alla diocesi, preceduta da un questionario conoscitivo, fu avviata solo nel 1880; ed inoltre, questa visita pastorale, nella economia della sua attività pastorale, rivestì una importanza modesta, molto inferiore a quella della legisla-

[136] Anche questa – come quella sulla morte di Vittorio Emanuele II – non pubblicata nella raccolta curata dal Chiuso. Sembra quindi che il segretario abbia voluto omettere le lettere pastorali più spinose, quelle cioè che avevano suscitato le accuse di liberalismo e di rosminianesimo contro l'arcivescovo.

[137] Dal raffronto con le lettere pastorali di alcuni vescovi contemporanei al Gastaldi, come gli arcivescovi di Bologna-Morichini, Parocchi e Battaglini, gli arcivescovi di Napoli-Riario Sforza e Sanfelice e l'arcivescovo di Capua, Capecelatro, risulta una comprensibile convergenza sui temi trattati (soprattutto con Riario Sforza), con alcune diversità di accento e di presenza-assenze di alcuni temi significativi: molto più numerose nel Gastaldi le lettere su papa e clero-seminari, meno quelle mariane. Due temi soprattutto sono presenti in Gastaldi ed assenti negli altri: la questione sociale ed il rosminianesimo.

[138] Sull'evoluzione storico-giuridica e le caratteristiche della visita pastorale: G. BACCRABÈRE, *Visite canonique* in *Dict. de Droit canonique,* VII, Paris 1965, coll. 1511-1606. Sulle norme canoniche che regolavano la visita nel secolo scorso BOUIX, *Tractatus de episcopo,* II, pp. 21-25. Sull'aspetto storico e relativa problematica: GAMBASIN, *Il clero in Italia durante il pontificato di Pio IX,* pp. 188-189. Numerosi contributi di GAMBASIN, G. DE ROSA ed altri in « Ricerche di Storia sociale e religiosa », a partire soprattutto dal 1976. Lo studio più recente, che fa il punto sulle ricerche e la bibliografia in Francia, Germania ed Italia sulle visite pastorali è il seguente: U. MAZZONE - A. TURCHINI (a cura di), *Le visite pastorali. Analisi di una fonte,* Bologna 1985.

Per le diocesi venete è in corso di pubblicazione il regesto delle visite pastorali nella collana *Thesaurus Ecclesiarum Italiae recentioris aevi.*

zione sinodale. Mentre a Saluzzo la visita della diocesi era stata l'attività qualificante nell'ambito diocesano [139], a Torino si verificò il contrario.

Quali le ragioni?

Al concilio Vaticano [140] l'allora vescovo di Saluzzo si era pronunciato per una modifica dei tempi della visita pastorale, proponendo un calendario diversificato, a seconda della estensione della diocesi, da stabilirsi da parte di ciascun vescovo nel concilio provinciale.

Diventato vescovo di Torino, si comportò di conseguenza. Nella relazione *ad limina* del 31 dicembre 1874, riferiva di aver visitato gran parte della diocesi, ma la salute malferma e gli impegni numerosi gli avevano impedito di portarla a termine [141]. La Congregazione del Concilio gli fece osservare che secondo il Tridentino, la visita pastorale era il compito principale del vescovo; pertanto, se non gli era possibile compierla personalmente nel tempo stabilito, la doveva compiere tramite il vicario generale od altri sacerdoti [142]. Ma Gastaldi non era il vescovo disposto a deputare altre persone a sostituirlo in una attività così delicata. Infatti nella relazione del 1878 ribadì la stessa « autodenuncia », precisando però di aver provveduto ad amministrare la cresima, facendo confluire tutti i cresimandi nelle parrocchie dei vicari foranei.

Quindi non corrisponde del tutto al vero il dire che Gastaldi non abbia visitato le oltre duecentosessanta parrocchie della diocesi. Le visitò, ma non con la solennità e le modalità – anche di tempo – richieste dal diritto e dalla prassi.

Risalendo a monte, alla ricerca di una spiegazione, che non è certo un'ipotetica pigrizia pastorale dell'arcivescovo, una prima risposta si è individuata nell'intervento conciliare. Tuttavia, se, come ha scritto a ragione Gambasin « la visita pastorale si presenta come una *grande inchiesta* del vescovo sulle parrocchie e la vita religiosa nella sua diocesi » [143], come ha potuto Gastaldi privarsi di tale strumento conoscitivo?

A questo punto è possibile individuare una seconda ragione esplicativa. L'arcivescovo era torinese; nonostante l'assenza decennale negli anni '50 e '60, quando era stato missionario rosminiano in Inghilterra, poteva ritenere di disporre di una buona conoscenza della diocesi. Per di più, per aggiornare le sue informazioni, aveva imposto ai parroci una relazione annuale sullo stato pastorale delle loro parrocchie in base ad un questionario articolato in trenta domande, che riguardava essenzialmente la pratica religiosa: frequenza alla messa festiva e feriale, alla comunione pasquale e festiva, alla confessione; l'attività di predicazione e di catechesi [144].

[139] Cfr. *Gastaldi I,* pp. 185 ss.

[140] *Mansi,* 50: *De episcopis,* coll. 506-508. Portando l'esempio delle diocesi della provincia ecclesiastica torinese, con un numero rispettivo molto vario di parrocchie, affermava: « Vos videtis in ista etiam provincia non posse generalem communem regulam statui; sed potius definiendum esse a singulis episcopis in quo temporis spatio debeat suam dioecesim perlustrare » (col. 508); nell'ambito però del concilio provinciale.

[141] *Relatio prima,* p. 3.

[142] *La responsio* è del 12 marzo 1876: *S. Congregazione del Concilio Lib. 47 Litt. VV.SS.LL.Ab anno 1875 usque ad annum 1880* ff. 45v-51.

[143] GAMBASIN, *Il clero in Italia durante il Pontificato di Pio IX,* p. 119.

[144] La relazione annuale fu imposta ai parroci in occasione del primo sinodo. L'esistenza dell'obbligo era confermata da Gastaldi nella *Relatio secunda* del 1878. Tuttavia nell'*AAT* si trovano soltanto le relazioni del 1874 e del 1875: *Relazioni parrocchiali,* 8/2/60-51.

Altro importante canale di informazione – soprattutto sul clero – erano i vicari foranei, sollecitati dallo stesso arcivescovo a riferire periodicamente e con tempestività [145].

Finalmente nella primavera del 1880, in tono minore [146], senza farla precedere da lettera pastorale, diede inizio alla visita pastorale vera e propria, preparata da un questionario molto conciso [147]. Dall'aprile 1880 al novembre 1882, visitò quarantotto parrocchie: nella zona collinare di Chieri, di Lanzo e vallate, nella pianura e nel Cuneese [148]. Si trattava delle parrocchie che non erano state visitate dal predecessore Riccardi di Netro: la sua visita aveva interessato solo trentanove parrocchie [149].

Se è vero che la morte improvvisa del marzo 1883 impedì a Gastaldi il proseguimento e la conclusione della visita, è però innegabile che egli non le attribuì un'importanza eccezionale.

7. Echi del Vaticano I nel magistero di Gastaldi

Roger Aubert, sulla base di un sondaggio compiuto sulla stampa cattolica italiana, sulla « Civiltà Cattolica », sulle lettere pastorali dei vescovi, ha espresso la fondata supposizione che l'influsso del Vaticano I sulla Chiesa italiana sia stato molto modesto [150].

Riguardo a Gastaldi, di primo acchito si sarebbe portati a ribaltare la supposizione, data la sua intensa ed anche qualificata partecipazione ai lavori conciliari. Infatti da parte sua i riferimenti al concilio non mancarono. Tuttavia essi si riscontrano quasi unicamente nella corrispondenza epistolare, in interventi riservati al clero, come il sinodo e gli statuti della Facoltà teologica. Delle quarantasette lettere pastorali due soltanto contengono riferimenti al Vaticano I, per di più toccato marginalmente. Questo significa che Gastaldi nel rivolgersi ai suoi diocesani non si richiamò quasi mai al concilio, che fu quindi visto come un fatto intraecclesiastico.

Ciò detto, mette conto di accennare ai suddetti riferimenti, nel loro contesto e nella loro portata.

[145] C'era inoltre il controllo dei vicari foranei, sempre sulla base del dettato sinodale. Per cui il vescovo era in grado di affermare nella *relatio ad limina,* succitata: « Quo fit ut Archiepiscopus ignorare nequeat qua ratione se habeant singulae paroeciae suae dioecesis ». Il controllo vicariale era costante e meticoloso (almeno così lo voleva Gastaldi): lo si deduce ad esempio dalle relazioni del 1880, che nell'intenzione dell'arcivescovo dovevano offrirgli un quadro del clero per una sua più razionale disponibilità (*AAT, Relazioni vicariali*: 8/4/1). Il 14 aprile 1878 indirizzò una lettera ai vicari foranei e ai parroci, per richiamare il loro compito di primi collaboratori del vescovo, specialmente nei confronti del clero della propria vicaria e della propria parrocchia, al quale dovevano dare buon esempio e sul quale dovevano vigilare e, se necessario, riferire: *Epistola archiepiscopi Taurinensis ad vicarios foraneos et parochos,* Taurini 1878.

[146] Infatti il Chiuso ne fa un cenno quasi di sfuggita: *La Chiesa in Piemonte,* V, p. 181. Qualche notizia di cronaca sulla « Unità Cattolica »: 24/9/80, 27/8/81, 26/10/81.

[147] *AAT,* 7/1/89, p. 114.

[148] Ivi.

[149] L'ultima visita pastorale completa era stata quella di Luigi Fransoni negli anni 1837-1846.

[150] AUBERT, *L'Eglise en Italie* in AA. VV., *Chiesa e religiosità. Relazioni II,* pp. 15 ss.: « L'impact de Vatican I sur l'Eglise italienne paraît avoir été nettement moindre que cela a été le cas pour le Vatican II ».

Il primo documento in cui compare il concilio è la lettera pastorale missionaria dell'8 aprile 1872 dedicata all'« Opera della Propagazione della Fede », in cui comunicava il senso della universalità della Chiesa, provato durante l'esperienza conciliare:

> « Chi ebbe l'onore di sedere in mezzo al Concilio Ecumenico vi vedeva una stupenda particolarità, quale forse non si era mai veduta in nessun Concilio Ecumenico, ed erano ottanta Vescovi Missionari venuti dai paesi più lontani [...]. Che sublime spettacolo era mai questo! Che splendido argomento la Chiesa di Cristo essere proprio univerale » [151].

Un secondo richiamo si ebbe nelle costituzioni sinodali del 1873, in cui si invitava a rinnovare la fede nella infallibilità del papa definita dal concilio Vaticano [152].

Nella relazione *ad limina* del 1874 auspicava un chiarimento sui rapporti tra vescovi e religiosi nella eventualità della ripresa del concilio [153]. Due fugaci accenni – ma significativi – sulle conseguenze del Vaticano I a Torino – nella lettera, dal tono drammatico, indirizzata a Pio IX il 12 aprile del 1875, per denunciare il misconoscimento della sua autorità da parte di don Bosco e per richiamare l'attenzione del papa sul pericolo che a Torino si formasse un gruppo di « vecchi cattolici » facente capo agli ex-redattori del settimanale « Il Concilio Ecumenico », che si era pubblicato a Torino durante il Concilio Vaticano. Infatti, scriveva l'arcivescovo, l'anno passato due sacerdoti avevano lasciato Torino per unirsi ai « vecchi cattolici » in Svizzera [154].

Non più di un riferimento negli statuti della Facoltà teologica torinese, per dichiarare che le definizioni e i decreti del papa, secondo i dettami del concilio Vaticano, sarebbero stati la regola dell'insegnamento [155].

Nella lettera pastorale sulla morte di Pio IX, il concilio e il dogma della infallibilità erano indicati tra le « gemme fulgentissime e tutte proprie del suo pontificato » [156].

In piena polemica rosminiana, il 23 giugno 1879 scriveva al direttore della « Sapienza », a proposito della necessaria relazione tra filosofia e teologia:

> « Anche noi nel Concilio Vaticano abbiamo ripetutamente concorso colla nostra parola a stabilire quella importantissima definizione dogmatica: "Se alcuno dirà che le scienze umane si hanno a trattare con tale libertà che le loro affermazioni benché si oppongano alla dottrina rivelata, si hanno a tenere per vere, né dalla Chiesa si possano condannare, sia anatema" » [157].

Nello stesso contesto polemico, il 6 dicembre 1879, al direttore della « Unione » di Bologna, che l'aveva attaccato per la lettera agli editori Speirani sulle opere di Rosmini, rimproverava che

> « il gettare l'accusa di *sofisma incompatibile* contro un arcivescovo, uno dei Padri del Concilio Vaticano, che in questo augusto consesso propugnò la podestà e l'infallibilità del Capo visibile della Chiesa è cosa che nell' "Unione" non edifica per nulla » [158].

[151] *Cinquantenario della istituzione della Società per la propagazione della fede* in *Lettere pastorali,* p. 218.
[152] *Constitutiones,* p. 20.
[153] *Relatio prima,* n. 132.
[154] *ASV, Ep. Latinae. Positiones et Minutae,* 127.
[155] *Statutum,* art. 2.
[156] *Sulla morte di Pio IX* in *Lettere pastorali,* 419. Nessun riferimento invece nelle altre sei lettere pastorali dedicate al papa, dove invece è più frequente l'accenno o addirittura l'esaltazione della definizione della Immacolata Concezione.
[157] *AAT,* 14/9/12, int. 4.
[158] *ASIC, Al. Teca « A R »... Extrav,* (VI).

Ed ancora nella difesa di Rosmini, il 6 agosto 1881, nella lettera al consigliere di Stato di Bellinzona, Martino Pedrazzini, oltre ad accusare la filosofia voluta dalla « Civiltà Cattolica », dall'« Osservatore Cattolico », dai padri Liberatore e Cornoldi di essere inadeguata ai tempi e adatta a preparare dei parroci, ma non dei teologi, aggiungeva:

> « E con ciò lo direi in mezzo al Concilio Vaticano, quando questo si radunasse di nuovo » [159].

Ed infine la lettera del 7 febbraio 1882 a Leone XIII. Difendendosi dalle accuse di don Bosco e dei salesiani e lamentandosi del mancato sostegno del papa, dal quale si aspettava una parola a difesa della sua autorità episcopale, faceva presente:

> « Questa parola fu già proferita da varii anni per tutti i Vescovi che si distinsero nel Concilio Vaticano, eccettuati l'arcivescovo di Torino ed il vescovo di Casale » [160].

Non è davvero molto per un protagonista del Vaticano I. In particolare i riferimenti al concilio – a volte anche significativi – non si collocavano in un contesto di catechesi. Insomma l'arcivescovo non parlava del concilio ai fedeli. E siccome il quasi silenzio in proposito non si può attribuire all'opposizione di Gastaldi al concilio, la supposizione formulata dall'Aubert è anche suffragata dal comportamento di un protagonista del concilio stesso.

[159] Ivi.

[160] *ASV, Ep. Latinae. Positiones et minutae,* 1882. L'arcivescovo di Torino ed il vescovo di Casale, Ferré, erano i due vescovi tenaci difensori di Rosmini e del rosminianesimo.

CAPITOLO DECIMO

Questione operaia, movimento cattolico ed associazionismo cattolico

1. La « Unione di operai cattolici » e la « Unione delle operaie cattoliche » [1]

Il 29 giugno 1871 era stata fondata in Torino la « Unione di Operai Cattolici » [2]. Il *Regolamento,* pubblicato dalla « Unità Cattolica » del 21 luglio e poi diffuso a stampa in tutta Italia [3], manifestava la natura e gli obbiettivi della nuova associazione cattolica. Essa nasceva dalla sempre più impellente necessità di unione avvertita dai cattolici, per opporsi con forza ai « nemici della Chiesa », che si univano e si organizzavano contro di essa. Posta sotto il patrocinio dei SS. Pietro e Paolo, la « Unione » professava « un incrollabile attaccamento al Capo della Chiesa, il Sommo Pontefice; ed il più grande rispetto alle legittime autorità ecclesiastiche ».

[1] L'argomento è succintamente trattato in *Chiuso,* V, pp. 241-243, e diffusamente da *Castellani,* II, *passim* e pp. 33-62 e 407-460. Qualche accenno si incontra negli studi sul movimento cattolico. Per il periodo che qui interessa, si vedano: G. GRISERI, *Un contributo alla storia del movimento cattolico in Piemonte,* in « Bollettino Storico Bibliografico Subalpino » (Torino), LXI (1963), 3-4, pp. 257-297; O. FAVARO, *Indicazioni archivistiche sulle fonti per la storia del movimento cattolico torinese dal 1860 al 1914,* in « Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia » (Milano), VII (1972), pp. 109-129; M. ABRATE, *Le società operaie cattoliche in Piemonte nei primi anni dell'episcopato di Lorenzo Gastaldi (1871-1874),* in « Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia », IX (1974), 2, pp. 153-187; ID., *Fonti e materiali per la storia delle mutualità e della cooperazione nel mondo rurale piemontese nei decenni '70 e '80,* in « Annali della Fondazione Giulio Pastore », IV (1975), pp. 225-234; F. TRANIELLO, *Sulle origini del movimento cattolico in Piemonte,* in « Rivista di Storia e Letteratura religiosa », XII (1976), 3, pp. 406-420; C. BERMOND, *Fonti per la storia delle società operaie cattoliche a Torino alla fine dell'Ottocento,* in « Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia », XIII (1978), pp. 353-360; F. TRANIELLO, *Le origini del movimento cattolico in Piemonte,* in AA VV., *Il Partito cristiano,* Torino 1978; ID., *Lineamenti storici della presenza cattolica in Piemonte,* in AA. VV., *Cattolici in Piemonte. Lineamenti storici* (« Quaderni del Centro Studi Carlo Trabucco » diretti da F. TRANIELLO, 2), Torino 1982, pp. 7-26; M. RISTORTO, *Il movimento cattolico dei laici nella II metà dell'800 fino agli inizi del '900,* in AA. VV., *Chiesa e Società... in Piemonte,* pp. 368-375. Ricordo gli studi dello stesso Ristorto per il Cuneese e di M. Lanzavecchia per le diocesi di Acqui, Alessandria e Asti, di A. Bessone e M. Neirotti, per il Biellese, M. Capellino per il Vercellese. Ed infine C. BERMOND (a cura di), *Cooperazione e mutualità in Piemonte e Valle d'Aosta* (« Quaderni del Centro Studi C. Trabucco », 9) Torino 1986: riguarda soprattutto l'ultimo decennio dell'Ottocento e i primi decenni del Novecento, ma alcuni dati e riferimenti bibliografici sono utili anche per il periodo qui studiato, concernenti anche il mondo agrario.

[2] Poi chiamata « Le Unioni Operaie Cattoliche ».

[3] *Regolamento della Unione di Operai Cattolici,* Torino 1871.

Pur sorgendo da un bisogno di difesa, non si poneva però in contrapposizione frontale all'Italia nata dal risorgimento, e ciò la distingueva dall'intransigentismo classico.

Duplice era il suo obbiettivo: religioso e mutualistico [4]. Vi erano ammessi gli operai dell'industria, gli artigiani ed i commercianti, ma anche i datori di lavoro. Si trattava quindi di una associazione mista – lavoratori dipendenti ed autonomi e datori di lavoro – non specificamente operaia; di associazione confessionale, in quanto i soci, solo cattolici, si impegnavano ad una intensa vita cristiana ed alla pratica religiosa, sotto la guida di un assistente ecclesiastico nominato direttamente dal vescovo.

In particolare il capitolo dei doveri del socio comprendeva: il versamento della quota mensile e la pratica sacramentale, e cinque obblighi specifici: astensione dalla lettura della cattiva stampa, dagli spettacoli irreligiosi e anticlericali, dal lavoro festivo (lavorare e far lavorare); « salutare le chiese ed inginocchiarsi davanti al SS. Sacramento quando passa per le vie »; scelta di « operai buoni » da parte dei datori di lavoro.

Momenti di preghiera, presenza alla predicazione e alle manifestazioni cattoliche, religiose e parareligiose, videro sempre i soci della « Unione » in prima fila.

Il secondo obbiettivo – accanto a quello religioso – era la solidarietà tra i soci, con l'istituzione di una Cassa di Mutuo soccorso, cui spettava di « provvedere ai Soci, in caso di malattia, le cure del medico ed un soccorso giornaliero ». Su questo ceppo fiorirono successivamente varie iniziative di assistenza, previdenza e solidarietà.

« L'Unione » rispondeva ad una particolare congiuntura storica del mondo cattolico, frastornato e disorientato da tanti avvenimenti, chiamato a serrare i ranghi per un bisogno di identità e di difesa.

Questo bisogno si collocava però in una notevole e ormai radicata tradizione mutualistica e cooperativistica, che, soprattutto in Piemonte già a partire dal 1848, si era espressa ed organizzata nelle Società di Mutuo Soccorso, che presentavano caratteristiche di organizzazione laica e democratica, sotto la tutela dei partiti moderati [5].

Nel 1878 in Italia esistevano 2.091 società operaie (o di mutuo soccorso) con 331.000 soci. Il Piemonte da solo contava 493 società, con il primato rispetto alle altre regioni italiane. Le società contadine erano poche ed erano presenti soprattutto in Piemonte; le femminili non arrivavano al centinaio [6].

La tutela borghese ed a volte il condizionamento massonico facevano sì che queste società – molte delle quali nate negli anni '40 e '50 con la benedizione del parroco, in particolare nei paesi – ne assorbissero gradualmente l'anticlericalismo, alienandosi le simpatie del clero.

[4] *Regolamento*, p. 2: « Scopo dell'Unione è di dare appoggio ai cattolici operai, industriali, artisti, negozianti, mantenendo vivo in ciascuno il sentimento religioso e promuovendo quelle opere che meglio concorrono all'uopo e specialmente quelle di mutuo soccorso » (art. 3).

[5] Cfr. SPRIANO, *Storia di Torino operaia e socialista*, pp. 18 ss.; N. LISANTI, *La nascita del movimento operaio (1825-1860)* e M. NEIROTTI, *Correnti anarchiche e socialiste a Torino (1870-1888)*, in AA. VV., *Storia del movimento operaio*, I: *Dall'età preindustriale alla fine dell'Ottocento*, pp. 252 ss. e pp. 269 ss.; per il Biellese: A. BESSONE, *Uomini, tempi e ambienti operai che hanno preparato Oreste Fontanella*, Biella 1985.

[6] *La Statistica delle società operaie*, in « La Gazzetta del Popolo », 23 nov. 1881, n. 325, p. 3.

A Torino avevano come organo di stampa l'« Educatore del Popolo » (dal 1870) – diretto dall'avvocato Cesare Revel – che nel 1881 divenne l'« Operaio italiano » e nel 1886 il « Popolo italiano » [7].

Godevano del pieno appoggio della « Gazzetta del Popolo », con la quale si schierarono nei momenti di maggiore scontro con i cattolici, come nel caso del catechismo nelle scuole, quando l'« Associazione generale degli operai » di Torino, precisamente nel 1877, indirizzò il suo plauso a Michele Lessona e a Nicomede Bianchi [8].

Di fronte a società di mutuo soccorso parte integrante o copia più o meno perfetta di un mondo di matrice liberale, democratica, mazziniana e massonica, ai cattolici sembrava non restasse altra via che tentare di creare società operaie cattoliche alternative. La « Unione di operai cattolici » di Torino nacque quindi come alternativa alle società di mutuo soccorso tradizionali.

Questo era anche il pensiero di monsignor Gastaldi, che nel congresso dei vescovi piemontesi del maggio 1872 sottopose alla assemblea il quesito:

> « Se convenga prendere qualche grave determinazione contro le Società degli Operai e tra le altre cose eccitare la S. Sede a proibirle » [9].

Unanimi nel « deplorare li grandi mali provenienti dalle Società degli Operai », i vescovi furono altrettanto concordi nel ritenere inopportuna e controproducente la richiesta di condanna. Si preferì affidare ad ogni ordinario il compito di promuovere nella propria diocesi società operaie cattoliche.

Ci si può domandare tuttavia se la « Unione di operai cattolici » sia anche nata da una certa presa di coscienza della questione operaia. A Torino e in Piemonte era indubbiamente in corso un processo di industrializzazione [10], da cui nasceva la questione operaia. Ma fino a che punto se ne avvertiva l'esistenza? Il movimento socialista infatti non riusciva ad attecchire [11]: il 2 luglio 1871 (quindi tre giorni dopo la nascita della « Unione ») era nato a Torino il primo foglio internazionalista, « Il Proletario italiano », e nell'ottobre fu fondata una sezione dell'Internazionale, « La Federazione degli operai », ma già nel 1873 era ormai quasi tutto finito. Bisognerà attendere gli anni '90, con la presenza del « Partito dei lavoratori di Torino e provincia » attorno al foglio « Il Grido del popolo » per avere una consistente presenza socialista.

Da questo bisogna concludere che l'ambiente torinese negli anni '70 era sordo alla nascente questione operaia? Certo stentava a formarsi una coscienza di classe, come è provato dalle difficoltà del movimento socialista.

Da parte sua, l'« Unione di Operai cattolici » costituiva in se stessa una novità per il mondo cattolico: era una forma diversa di solidarietà rispetto alle

[7] Cfr. SPRIANO, *Storia di Torino operaia e socialista*, p. 21. Sull'anticlericalismo delle società operaie, già nei primi anni (e relativa bibliografia) si veda G. VERUCCI, *L'Italia laica prima e dopo l'unità*, Bari 1981, pp. 40 ss.

[8] *Il Catechismo nelle scuole e l'Associazione generale degli operai di Torino*, in « Le Unioni Operaie Cattoliche ». Pubblicazione mensile del Consiglio Centrale di Torino, 6 ott. 1877, n. 5.

[9] *AAT*, 19.139: *Congresso degli Ill.mi e Rev.mi Monsignori Arcivescovi e Vescovi delle Provincie Ecclesiastiche di Torino e Vercelli nel maggio dell'anno 1872*. Anche nel congresso del 1873 si raccomandò la promozione delle società operaie cattoliche.

[10] Si veda il cap. II.

[11] Cfr. SPRIANO, *Storia di Torino operaia...*, pp. 27 ss. L'autore cita la lettera di Engels al Sorge, del 4 genn. 1873: « Torino non dà più segni di vita » (p. 29 n.).

tradizionali opere di assistenza, di cui quindi implicitamente si riconosceva l'insufficienza. Se non altro, si avvertiva un cambiamento e la necessità di percorrere vie nuove, mentre ci si rendeva conto che il problema aveva sì un aspetto religioso-morale, ma ne aveva anche uno economico-sociale.

Questa attenzione al mondo del lavoro – specie dipendente, quindi operaio in senso lato – registrò un progressivo affinamento, come risulta dalle annate del bollettino della « Unione », che cominciò la pubblicazione mensile dal giugno 1876: ad esempio il tema del lavoro, il suo rapporto con il capitale, la polemica con l'Internazionale.

Ma la stessa modalità della fondazione della « Unione » indica che alla sua origine c'era una sensibilità per il problema operaio. L'occasione esterna fu l'omaggio di un calice a Pio IX, nella ricorrenza dei SS. Pietro e Paolo, il 29 giugno 1871, da parte di un gruppo di laici che oltre a firmarsi personalmente si presentarono collettivamente come « Unione di Operai Cattolici » di Torino [12]. Maturò allora, per suggerimento di don Leonardo Murialdo, la decisione di fondare una associazione operaia. E il 1 luglio, in un locale della chiesa di S. Filippo, fu redatto il verbale di fondazione della « Unione di Operai Cattolici », alla cui presidenza venne eletto l'industriale Pietro De Luca, uno dei firmatari dell'omaggio a Pio IX [13].

Pur non comparendo tra i fondatori [14], don Leonardo Murialdo costituiva una chiave interpretativa dell'origine e della natura della « Unione ». Infatti, il teologo Murialdo aveva alle spalle l'esperienza del vivace cattolicesimo sociale francese, vissuta negli anni 1865-1866, quando a Parigi ebbe modo di incontrare Maurice Maignen e di conoscere il suo circolo operaio di Montparnasse, da cui nacque, nel 1871, con la collaborazione di Albert de Mun e di La Tour de Pin, l'« Oeuvre des Cercles Catholiques des ouvries » [15]. Sembra quindi di poter affermare, con buon fondamento, che la « Unione di Operai Cattolici » torinese fu anche il frutto del cattolicesimo sociale francese, attraverso la mediazione del teologo Murialdo, che aveva acquisito una sensibilità per la questione sociale ed operaia, con particolare attenzione ai giovani, tra i quali da sempre lavorava.

Era infatti la prima iniziativa del genere tra i cattolici italiani [16]; e, con tutti i suoi limiti, rappresentò una novità positiva, ricca di promesse per l'avvenire.

La risposta fu discreta, data la sensibilità dei cattolici torinesi verso iniziative che andavano incontro a nuovi bisogni, come testimoniavano le opere del Cottolengo, della marchesa Giulia di Barolo, di Francesco Faà di Bruno, di don Bosco ecc.

[12] *Castellani*, II, pp. 43 ss. I firmatari, tutti laici (tra cui Giuseppe Giraud, poi personalità di primo piano della Unione) esercitavano le seguenti professioni: tre negozianti, un tornitore, due camerieri, due operai, un falegname, un cuoco, un industriale.

[13] Ivi, p. 46 e n.

[14] Il Castellani attribuisce al Murialdo un ruolo determinante nella fondazione (ivi e n. 36). Invece il suo primo biografo, don Eugenio Reffo, scrisse semplicemente che, quando l'Unione fu fondata, don Murialdo diede la propria adesione: *Vita del teologo Leonardo Murialdo*, Torino 1903, p. 79. È indubbio che il Castellani tende a sottolineare (e forse anche ad enfatizzare) il ruolo del Murialdo, ma è anche vero che documenta le sue affermazioni. Cita ad es. la testimonianza dell'avvocato Scala che fa dire al Murialdo: « È un mio sogno di molti anni far sorgere a Torino un'organizzazione cattolica per operai ed unioni per cattolici nella nostra patria. Il piccolo gruppo degli undici operai del nostro Oratorio S. Martino ne potrebbe essere l'evangelico grano di senapa per la realizzazione » (p. 45).

[15] *Castellani*, I, pp. 807 ss.

[16] Cfr. G. De Rosa, *Il Movimento cattolico in Italia. Dalla Restaurazione all'età giolittiana*, Bari 1970, p. 87.

Nel caso specifico tuttavia era in gioco il coinvolgimento in prima persona di operai, artigiani e commercianti, per difendere i propri diritti ed interessi.

La strada della partecipazione – che era una novità – non era facile: era frequente infatti sul periodico della associazione l'invito ad una maggiore partecipazione alle varie iniziative [17]. Tuttavia, nonostante difficoltà e lentezze, la « Unione » si sviluppò, prima nelle parrocchie cittadine – la struttura di base era parrocchiale – poi in diocesi, in Piemonte ed in altre regioni.

Un merito indiscutibile nel suo sviluppo va riconosciuto all'arcivescovo Gastaldi, che ne sposò senza riserve la causa [18], la raccomandò ai parroci, la sostenne fornendola di strutture e di persone capaci, la promosse in documenti qualificati, quali i sinodi, le lettere pastorali e la riforma degli statuti. Questo fu possibile, perché ne riconobbe l'attualità e la validità degli obiettivi, ma anche perché incontrò la docilità dei responsabili, laici e sacerdoti.

Un ruolo determinante fu svolto dal teologo Murialdo, che pure solo dal 1876 cominciò a ricoprire cariche ufficiali nell'opera. Se non va taciuto lo scontro dell'arcivescovo con don Bosco, va pure messo nel dovuto rilievo, pur nella diversità dei due casi, la costante e proficua collaborazione del Murialdo con lo stesso arcivescovo. Uomo di cultura, aperto a sollecitazioni europee, ma anche di azione; dotato di profonda spiritualità e sensibilità sociale, don Murialdo sta a dimostrare che non era impossibile collaborare, anche in campi nuovi e delicati, con il difficile arcivescovo Gastaldi.

Le sue intenzioni nei confronti della nuova associazione, l'arcivescovo le espresse nella lettera del 12 settembre 1872 ai responsabili:

> « Mi è motivo di consolazione lo zelo che le Signorie Vostre vanno dispiegando in pro della classe operaia mediante le Unioni di Operai Cattolici. Questa vostra attività incontra la mia piena approvazione e il mio gradimento e, per quanto sarà in mio potere, mi adopererò per l'incremento, la diffusione delle società operaie di spirito cristiano, entro e fuori la nostra diocesi » [19].

Infatti ne raccomandò la promozione nel primo sinodo diocesano del 1873 [20] e nella lettera pastorale del 5 ottobre dello stesso anno, dedicata esclusivamente alle Società operaie cattoliche [21]: forse la prima lettera pastorale di un vescovo italiano circa la questione sociale ed operaia.

Si erano avuti alcuni precedenti nel Regno di Sardegna. Nel 1845, monsignor Rendu, vescovo di Annecy, dove sorgeva il più grande cotonificio del regno, aveva sollecitato l'intervento dello Stato, con funzioni di regolamentazione e di controllo [22]. Due anni più tardi, mons. Charvaz, vescovo di Pinerolo, e

[17] Scarsa partecipazione veniva pure lamentata negli anni '90 da parte della Camera del Lavoro di Torino: SPRIANO, *Storia di Torino operaia*, pp. 24-25.

[18] Cfr. *Castellani*, II, p. 409.

[19] Ivi.

[20] *Constitutiones*, Titulus I, 13: « Promoveantur etiam magno zelo Societates S. Vincentii a Paulo, operariorum catholicorum utriusque sexus et Juventutis Catholicae ». L'arcivescovo, nel discorso di chiusura, esortò i parroci a promuovere le società operaie ed il Comitato promotore distribuì loro una circolare in tal senso; cfr. *Il Sinodo Torinese e le Associazioni cattoliche operaie*, in « L'Unità Cattolica », 21 giugno 1873.

[21] *Sulle società operaie cattoliche*, in *Lettere Pastorali*, pp. 267-273. Anche nei *monita* del calendario del 1878 ripeté l'esortazione.

[22] Cfr. P. GUICHONNET, *Quelques aspects de la question ouvrière en Savoie à la veille de 1848*, in « Rassegna storica del Risorgimento », 42 (1955), pp. 305-319.

anch'egli savoiardo, denunciava gli abusi della industria moderna, a causa della sete di guadagno ad ogni costo [23].

Dal canto suo Gastaldi era già venuto a contatto con la questione operaia proprio in Inghilterra, negli anni 1853-1862, quand'era missionario rosminiano, in particolare nella funzione di parroco a Cardiff, città portuale, con molti lavoratori cattolici, immigrati irlandesi [24].

Nella pastorale del 1873 compiva un lungo *excursus,* risalendo addirittura alle origini della Chiesa, per sottolineare l'esigenza di riunirsi in associazioni, ed alle corporazioni medioevali, che garantivano il bene globale dei soci.

Le necessità di allora, scriveva, esistevano ancora:

> « Gravi pure e bisognevoli di pronta assistenza sono le necessità della vita presente in mezzo alla classe operaia. Talvolta è deficienza di lavoro, talvolta, stante il caro crescente dei viveri, il frutto del lavoro non corrisponde al bisogno della numerosa famiglia. Poi sopraggiunge l'infermità che inaridisce ogni sorgente di guadagno e consuma ben presto ogni risparmio messo in riserbo; sopraggiunge una morte immatura che getta un'intera famiglia nelle più dure ristrettezze. C'è bisogno allora di soccorso e di assistenza » [25].

Di qui la necessità di dar vita alle associazioni operaie cattoliche, per provvedere al bene religioso, morale e materiale dei lavoratori:

> « E vi ripetiamo essere Nostro vivissimo desiderio che in ciascuna parrocchia o... almeno nei punti principali delle Vicarie si formi la Società degli Operai e delle Operaie ».

Nulla di particolarmente originale. Mancava tra l'altro la diagnosi dei mali denunciati e quindi anche una adeguata proposta di soluzione, che non poteva venire solo dalle società operaie cattoliche. Tuttavia non erano assenti elementi positivi: l'arcivescovo si rendeva conto di alcuni aspetti della questione sociale-operaia e contribuiva a suscitare la presa di coscienza del problema tra il clero ed i suoi diocesani.

L'arcivescovo si occupò concretamente della struttura della Unione, che, trovandosi in una fase di rodaggio [26], incontrava difficoltà anche all'interno, nei rapporti tra i dirigenti. Sollecitato dal presidente e dal vicepresidente e da altri soci a modificare il regolamento [27], aderì alla richiesta e nell'autunno [28] comunicò le modifiche da apportare, invitando a formare una commissione cui affidare la redazione del nuovo regolamento, costituita il 14 dicembre 1873 [29]. Dal

[23] Cfr. H. Jorioz, *Oeuvres pastorales et oratoires de Mgr. Charvaz*, Paris 1880, vol. I, pp. 417-430. Migliori, ma successive, la lettera pastorale del 1877 dell'arcivescovo di Perugia, G. Pecci, *La Civiltà e la religione* e le lettere pastorali del vescovo di Cremona, G. Bonomelli, dopo gli scioperi del 1886 e del 1891.

[24] Cfr. *Gastaldi*, I, pp. 104 ss.

[25] *Sulle società operaie cattoliche*, p. 271.

[26] Lettera di don Reffo all'arcivescovo, 24 marzo 1873. Gli fa presenti le preoccupazioni del presidente De Luca e del vicepresidente, suo fratello Ermanno, circa i fratelli Scala, ritenuti troppo disinvolti nella contabilità della Unione: *AAT*, 19.115.

[27] Il presidente ed il vicepresidente il 12 marzo 1873 proposero all'arcivescovo la modifica dei primi sei articoli del Regolamento: *AAT*, 19.115.

[28] La lettera non è datata, ma risulta posteriore alla lettera pastorale del 5 ottobre. Era proposta una chiara struttura della Unione e venivano indicate norme per il suo funzionamento ai vari livelli, per chiarire le varie competenze ed evitare i conflitti che si verificavano anche per mancanza di chiarezza statutaria: *AAT*, 19.115.

[29] La commissione eletta era formata dal parroco di S. Maria di Piazza, dagli avvocati Scala, Garelli e Succi, e dai signori Buffa, Tasca e Perazzo: *AAT*, 19.115.

nuovo regolamento, pubblicato il 6 marzo 1874 con il titolo *Unioni Cattoliche Operaie di Mutuo Soccorso* [30], venne stabilita la nuova struttura dell'associazione.

Una prima importante novità, sancita dal primo articolo, era costituita dalla base parrocchiale delle Unioni: ogni Unione doveva assumere il titolo della parrocchia in cui era fondata ed avere come assistente ecclesiastico il parroco, i cui poteri, soprattutto di controllo, erano abbastanza ampi. La direzione di ogni Unione era formata da un presidente, due vice presidenti, due segretari ed un tesoriere, eletti annualmente e rieleggibili. Ogni Unione aveva la sua Cassa di Mutuo Soccorso.

Nelle città – ed era il caso di Torino –, dove esistevano più Unioni, si dava vita ad un Consiglio Centrale, con una struttura quasi uguale alla singola Unione; tutti i suoi membri erano nominati dall'autorità diocesana (art. 26). Per coordinare le varie Unioni e fondarne delle nuove, era stato fondato nell'aprile 1873 – ed ora venne confermato – un « Comitato promotore delle Unioni Cattoliche Operaie » in Torino, composto da undici membri, tutti di nomina arcivescovile: un presidente, un vicepresidente, un assistente ecclesiastico, un segretario (art. 57).

La nuova struttura delle « Unioni Operaie » non era quindi strettamente piramidale, come sarà invece quella dell'Opera dei Congressi, ma una via di mezzo tra centralizzazione e decentramento, tra parrocchia ed il Comitato Promotore di Torino. La cellula base e vitale con grande autonomia, specialmente nella cassa di mutuo soccorso, era la Unione parrocchiale; il cervello coordinatore era invece il Comitato Promotore di Torino.

Le Unioni volevano essere associazioni laicali, e certamente lo erano, ma sotto tutela ecclesiastica (nomine arcivescovili ed assistente ecclesiastico), come d'altronde era stato sollecitato dai loro responsabili, per evitare contrasti e divisioni interne. Ed ancora: pur essendo Unioni Operaie, formate da lavoratori dipendenti ed autonomi (con qualche datore di lavoro), la direzione, a livello centrale, era affidata ad esponenti della aristocrazia e della borghesia, come pure avveniva per le altre società di mutuo soccorso e poi per lo stesso movimento socialista [31].

Dai nuovi statuti venivano due conferme: le Unioni erano associazioni miste e confessionali. Esse però presero un nuovo slancio, registrando un discreto sviluppo nelle adesioni di nuovi soci e nei servizi messi a disposizione dei soci. Ad esempio, l'Unione di Torino nel 1880 [32] contava oltre 2.200 soci ed alla fine del 1882, 2.908 [33].

[30] *Unioni operaie cattoliche di mutuo soccorso fondate in Torino il 29 giugno 1871*, Torino 1874.

[31] *Castellani*, II, p. 416 n. *Comitato promotore di Torino*: Assistenti ecclesiastici: Ludovico Chicco (1873-75), Leonardo Murialdo (1876-78). Presidenti: Stefano Scala (1873), teol. Augusto Berta (1874-75), Saverio Provana di Collegno (1876-78), Pietro Marietti (1878-85), Cesare Balbo (1885-96). *Consiglio Centrale di Torino*: Assistenti ecclesiastici: Augusto Berta (1874-98), Luigi Condio (1898-1902). Presidenti: Pietro De Luca (1871-73), Pietro Marietti (1873-75), Cesare Balbo (1885-1886).

[32] *Le Unioni Cattoliche Operaie*, in « Corriere di Torino », 8 giugno 1880, n. 134, p. 532.

[33] Ivi, 19 gennaio 1883, n. 17. Grande sviluppo si ebbe negli anni '80 e '90 in tutto il Piemonte ed in varie regioni italiane. Sorsero pure le Sezioni-Aspiranti e le Sezioni-Giovani: cfr. *Castellani*, II, pp. 482-484.

Un fatto importante rappresentò la pubblicazione del bollettino mensile della Unione di Torino nel giugno del 1876: *Unioni Operaie Cattoliche. Pubblicazione mensile del Consiglio Centrale di Torino,* nato per suggerimento del Murialdo e dopo un breve esperimento nei mesi di marzo, aprile e maggio [34]. Nel 1877 aveva una tiratura di 2.000 copie, destinate soprattutto ai soci. Ne era direttore un operaio, Domenico Giraud, e principali redattori Pio Perazzo, ferroviere, e don Murialdo, che ne erano stati anche i fondatori. Gli anni 1876-1883 furono anni di assestamento; nel 1883 assunse il titolo di « La Voce dell'operaio », diventando sempre più portavoce degli interessi operai. Di carattere prevalentemente informativo-formativo, all'interno delle Unioni, negli anni dell'episcopato di Gastaldi, ebbe un'impronta di intransigenza moderata in sintonia con l'« Emporio popolare », il quotidiano cattolico voluto dall'arcivescovo, per controbilanciare la presenza della intransigente « Unità Cattolica ».

Dall'impulso delle Unioni sorgevano via via servizi sociali per gli operai, come la Biblioteca circolante cattolica torinese per la distribuzione gratuita e domiciliare di buone letture, nell'aprile 1876 [35], e il Comitato pel collocamento degli operai disoccupati [36], nell'ottobre successivo; nel marzo 1877, il Giardino festivo per offrire agli operai torinesi la possibilità di una domenica formativo-ricreativa [37]. Nel campo dei servizi sociali, il massimo sviluppo si ebbe negli anni '80 e '90.

Di questo sviluppo l'arcivescovo Gastaldi non fu solo osservatore, ma promotore. Infatti, oltre alle iniziative precedenti, l'8 novembre 1880 dedicò una seconda lettera pastorale alle Società operaie cattoliche, la quale, pur riprendendo in gran parte la lettera dell'ottobre 1873, confermava il suo interesse e la sua volontà che le Società fossero ulteriormente incrementate. La novità di questo secondo intervento ufficiale era una marcata preoccupazione religiosa: bisognava agire, poiché gli avvenimenti europei e delle grandi città italiane, come Bologna e Milano, dimostravano che tanti operai stavano diventando « deplorabile preda della Rivoluzione anticristiana » [38].

[34] Aveva come motto: *Concordes in Christo - mutuam Charitatem exhibeant.* Sulla prima pagina lo stemma dell'Unione: due mani che si stringono davanti ad una croce. Gerente era Felice Accomasso e direttore Domenico Giraud. Il motto si evolverà con il cambiare della testata: dal giugno 1881, Anno VI, n. 1: *Bollettino delle Unioni Operaie Cattoliche* – organo delle Associazioni Cattoliche Operaie; dal 1883 *La Voce dell'operaio* ed infine nel 1933 *La Voce del popolo.* Cfr. *Castellani,* II, pp. 559 ss. Il 1 novembre 1879 la « Buona Settimana », n. 44, sotto il titolo: *Stampa raccomandata - nuovo giornale degli operai,* annunciava la pubblicazione di un nuovo settimanale: « L'Artigiano », di cui era uscito il numero di saggio. Non si sa quali siano state poi le sue vicende.

[35] « Unioni Operaie Cattoliche », giugno 1876, n. 1, p. 4.

[36] Ivi, ottobre 1876, n. 5, p. 3.

[37] Ivi, II (1877), n. 10, marzo.

[38] *Lettera pastorale dell'arcivescovo di Torino sulla necessità di far rivivere le Società Operaie Cattoliche* 9 novembre 1880, Torino 1880: « Leggete i discorsi infernali che si tennero in questi giorni a Bologna, Milano, Torino ed in altre città della nostra povera Italia alle adunanze degli Operai, e aprite gli occhi sui pericoli spaventevoli che ci sovrastano, e sull'abisso orribile in cui si minaccia precipitare le nostre famiglie e tutta la civile società. Si gettarono le infamie più villane e plateali contro i Sacerdoti, i Vescovi e lo stesso Vicario di Gesù Cristo; si bestemmiò [...]; si eccitarono i nostri operai a togliersi dal cuore ogni sentimento di fede [...]; è nostro gravissimo dovere di scuoterci, di riscattare il tempo perduto » (p. 9).

Ritornò sull'argomento nei Calendari del 1881 (p. XIII, n. X) e del 1883 (p. XVIII, n. XIX). Nel II Congresso Cattolico Piemontese tenuto a Vicoforte di Mondovì nel settembre 1880, una delle deliberazioni finali invitava a fondare società operaie sul modello di quella di Torino che « sotto ogni rapporto viene detta come modello » (« L'Unità Cattolica », 23 sett. 1880, n. 223).

Nell'intervento compiuto al primo congresso delle Unioni operaie, nel decennio della fondazione, affermava che esse erano uno dei mezzi della Provvidenza, per conservare la fede, la religione e la moralità del popolo [39].

L'arcivescovo, sia nel sinodo del 1873, sia nella lettera pastorale dell'ottobre 1873, aveva auspicato l'incremento delle società operaie cattoliche, tanto maschili che femminili.

Infatti il 26 luglio 1872, nella festa di S. Anna, un gruppo di donne torinesi aveva fondato la « Unione delle Operaie cattoliche », inaugurata ufficialmente l'11 agosto nella chiesa di S. Teresa [40].

L'anno seguente, l'esempio di Torino fu seguito da una ventina di donne di Giaveno [41], dove già era stata fondata una Unione operaia maschile, animata da don Pio Rolla. Quella di Giaveno fu l'unica Unione femminile negli anni '70, presente in diocesi, fuori Torino.

Il maggior sviluppo delle Unioni femminili si verificò in Torino, e precisamente nelle parrocchie dei SS. Pietro e Paolo, S. Giulia, S. Donato, S. Tommaso, S. Maria di Piazza, Borgo Dora (SS. Simone e Giuda) e Gran Madre. L'Unione di Torino, presieduta da una donna, il 20 aprile 1875 ebbe come primo direttore don Antonio Bossatis, e nel 1877 contava circa quattrocento socie [42].

Pregato dai direttori delle sezioni parrocchiali, che erano i parroci delle rispettive parrocchie, l'arcivescovo, con un decreto del 18 agosto 1878, apportò alcune significative modifiche al regolamento [43], approvato poi definitivamente il 2 aprile 1881 [44]. Le singole sezioni parrocchiali avevano come presidente una socia e come direttore il parroco, cui spettava gran parte della conduzione della sezione.

Veniva pure costituito il Comitato promotore diocesano, composto dai parroci delle sezioni e da una socia per ciascuna sezione; la presidenza spettava ai singoli parroci, con rotazione annuale. Ogni sezione doveva gestire la sua cassa di mutuo soccorso. Diritti e doveri erano simili a quelli contemplati dalle Unioni maschili [45].

[39] *Il Congresso degli operai cattolici di Torino*, in « L'Unità Cattolica » 14 luglio 1881, n. 162. Il congresso si tenne nella chiesa dell'arcivescovado, con la partecipazione di rappresentanti delle Unioni di altre regioni, specialmente liguri; ci fu anche un applaudito intervento del vicepresidente del Comitato promotore, don Leonardo Murialdo.

[40] Sull'argomento, finora non studiato, si veda la recente tesi di laurea di M.G. BODINI, *Per la storia del movimento cattolico femminile: L'« Unione delle operaie » di Torino*, Università di Torino. Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 1986-1987; relatore: prof. Franco Bolgiani.

[41] *AAT*, 19.115. Lettera della presidente all'arcivescovo: 26 dicembre 1873. Si chiedeva come assistente il rettore del seminario, don Giuseppe Aniceto.

[42] La cifra, 380 socie, era riportata dalla « Unità Cattolica » il 27 maggio 1877, n. 124: *L'Album del S. Padre Pio IX delle operaie cattoliche di Torino.*

[43] *AAT*, 19.115.

[44] *Regolamento delle Unioni di Operaie Cattoliche*, in *AAT, Provisioni semplici*, 1881 vol. 1. Nel 1904 fu pubblicato un nuovo regolamento: *Società Operaia Cattolica femminile di Mutuo Soccorso sotto il patrocinio della Madonna Consolata con sede in Torino*, Torino 1904. Nell'art. 1 si dichiarava la « piena adesione al 2° gruppo dell'Opera dei Congressi ».

[45] Le patrone erano s. Anna e s. Giuliana. L'art. 3 recitava: « Scopo dell'Unione è il vantaggio religioso e morale delle donne del popolo e delle famiglie cristiane, adoperando anche per ottenerlo quei mezzi che ne migliorino la condizione materiale come per esempio, le istituzioni di mutuo soccorso, i magazzini di previdenza ecc. ».

In quei tempi la questione femminile non era avvertita [46]. Questo spiega la risposta notevolmente inferiore incontrata nel mondo femminile dalle società di mutuo soccorso in genere ed anche da quelle cattoliche.

Comunque anche a queste ultime Gastaldi riservò la sua attenzione, come strumento di presenza nel mondo operaio.

2. L'Opera dei Congressi

Un percorso più accidentato incontrò a Torino l'Opera dei Congressi [47], verso la quale l'arcivescovo Gastaldi ebbe non poche riserve. E ciò, come si vedrà, per ragioni molteplici.

Nel dicembre 1876 venne fondato il Comitato regionale piemontese, che fungeva pure da Comitato diocesano [48]. Ne era presidente il canonico Stanislao Schiapparelli, assistente diocesano della Gioventù Cattolica. Tra i membri figuravano oltre al Murialdo, alcuni tra i più rappresentativi esponenti della Unione di Operai Cattolici, come Pietro Marietti, Cesare Balbo, Alberto Buffa e Pio Perazzo.

L'Opera tuttavia si innestava su di un altro filone: la « Società Promotrice Cattolica Torinese » e la « Gioventù Cattolica ». La prima era nata nell'ottobre del 1870.

Il progetto, sull'esempio di quanto già realizzato a Bologna e Firenze, era stato suggerito da Murialdo agli inizi dell'anno agli amici dell'Oratorio di S. Martino e fu attuato sotto la spinta dei fatti del 20 settembre. Alla fondazione, con l'allora arcivescovo di Torino, Riccardi di Netro (in una parentesi della

[46] Sulla questione femminile e mondo cattolico rinvio ai citati studi di Paola Gaiotti De Biase. L'arcivescovo Gastaldi toccò l'argomento nella lettera pastorale *Sulla educazione delle fanciulle*: « Una gran parte di queste vostre allieve saranno un dì spose ed eserciteranno più o meno un potere sulla mente e sul cuore dei loro mariti; saranno madri di famiglia ed alleveranno i loro figli in quello stesso spirito in cui esse sono ora educate ». Non è evidentemente trattata la « questione femminile », di cui non si aveva coscienza; ma è la visione tradizionale della donna sposa e madre. Altrove, da parte di Gastaldi, si parla della donna a proposito di modestia, del capo velato; qualche accenno all'opera educativa religiosa delle mamme si ha ancora nella lettera pastorale: *Cinquantenario della incoronazione dell'immagine di Maria Consolatrice in Torino*, p. 468. Su questa linea si poneva la « Buona Settimana » del 5 luglio 1879, n. 27, presentando con entusiasmo le « Unioni delle operaie cattoliche »: « Niuno ignora quanta influenza abbia la donna sul buon andamento della famiglia e della società. E ben meritano dell'una e dell'altra quanti si adoperano per mantenere e ravvivare nell'animo della donna la scintilla della fede e della virtù ».

Certo non ci si rendeva conto della condizione nuova in cui veniva a trovarsi la donna con il processo di industrializzazione, che pure coinvolgeva molte donne.

Qualcuno però notava alcuni gravi problemi in cui veniva a trovarsi la donna o alcune categorie di donne. Ad esempio Francesco Faà di Bruno già negli anni '50 aveva avvertito la delicata situazione delle persone di servizio, molto numerose in Torino. Don Clemente Marchisio, parroco di Rivalba Torinese, durante l'episcopato di Gastaldi, cercò di affrontare il problema delle giovani costrette ad andare in cerca di lavoro a Torino. Don Murialdo, per parte sua, dimostrò una sensibilità nuova verso la donna, nel campo dell'apostolato: *Castellani*, II, pp. 301-310. Ma ci fu indubbiamente un notevole ritardo nella comprensione e, prima ancora, nella presa di coscienza dell'esistenza di una questione femminile, da parte del mondo cattolico. Anche a Gastaldi sfuggì.

[47] Per una valutazione d'insieme dell'Opera dei Congressi e per la relativa bibliografia rinvio al contributo di S. TRAMONTIN, *Opera dei Congressi e dei Comitati cattolici in Italia*, in *DSMCI*, 1/2: *I fatti e le idee*.

[48] *Castellani*, II, p. 145 e n.

malattia), era pure presente il vescovo di Saluzzo, Lorenzo Gastaldi [49]. Approvata dal papa il 6 maggio 1871, si proponeva la promozione di ogni iniziativa utile alla Chiesa. A questo scopo, il 1 luglio 1871, venne fondato un quotidiano, « Il Mondo », diretto da don Carlo Emanuelli, redattore del quotidiano di don Margotti; ma ebbe vita effimera. A dimostrare che il mondo cattolico era in fermento, il 29 giugno sorse la « Unione di Operai Cattolici » ed il 6 luglio 1871 il « Circolo Gioventù Cattolica di Torino » [50].

I fondatori del Circolo furono giovani aristocratici e professionisti borghesi. Primo presidente venne eletto il marchese Francesco Garissini Garbarino e primo assistente ecclesiastico monsignor Balma, poi arcivescovo di Cagliari. Come patroni erano stati scelti S. Giuseppe ed il torinese beato Sebastiano Valfré, da cui il nome del circolo. Come risulta dai Verbali, il Circolo negli anni '70 non registrò un grande incremento: gli iscritti risultano una ventina. Il 31 dicembre 1871 venne proposto come membro partecipante l'arcivescovo Gastaldi, cui però nei Verbali non si fa quasi nessun riferimento.

Due soprattutto erano gli impegni: la pratica religiosa, la diffusione della stampa cattolica, nonché la collaborazione ad essa. Gli assistenti ecclesiastici, di nomina arcivescovile, furono nell'ordine: monsignor Balma, l'abate Massimiliano Bardesono e, dal 1 dicembre 1872, il canonico Stanislao Schiapparelli.

Con questa nomina si giungeva al punto di congiunzione tra la Gioventù Cattolica e l'Opera dei Congressi: infatti il canonico Schiapparelli, eletto primo presidente dell'Opera, continuò ad esercitare la funzione di assistente della Gioventù Cattolica, ed a lui faceva riferimento l'Acquaderni per la fondazione dell'Opera a Torino e in Piemonte [51].

Si noti infine che i dirigenti dell'Opera erano gli stessi giovani del « Circolo B. Sebastiano Valfré », come lo erano anche della Unione di Operai Cattolici.

Tuttavia a dare un apporto determinante al sorgere dell'Opera a Torino ed in Piemonte fu ancora Leonardo Murialdo, che l'aveva seguita fin dall'inizio, prendendo attivamente parte ai congressi, a cominciare dal secondo, quello di

[49] Ivi, pp. 34-36. La presidenza fu affidata al cav. Francesco Savio Provana di Collegno e la vicepresidenza al conte Francesco Viancino. Il motto era *Fide et operibus*, che sarà anche dell'Opera dei Congressi.

[50] *Circolo Gioventù Cattolica di Torino*. Libro I, anno I: 1871-1872. *Verbali*, in *Archivio Storico dell'Azione Cattolica di Torino*. I soci fondatori: il marchese Francesco Garassini Garbarino, il barone Antonio Nasi, l'ing. Alberto Buffa, il conte Vittorio Thaon di Revel e Ruggero Scala. Questi giovani provenivano da esperienze ed iniziative varie: « Opera della Biblioteca circolante cattolica », « Società delle Buone Letture », « Circolo di ricreazione e conversazione », « Società giovanile di S. Giuseppe ».

Con esse aveva a che fare don Murialdo: *Castellani*, II, p. 421. L'archivio è da ordinare: per questo non ho rintracciato gli *Statuti*. Sembrano mancare i Verbali degli anni 1875-1877. Si veda pure: G. GRISERI, *Per una storia della gioventù cattolica in Piemonte*, in L. OSBAT-F. PIVA (a cura di), *La Gioventù Cattolica dopo l'Unità (1868-1968)*, Roma 1972, pp. 531-578.

[51] *Castellani*, II, p. 142 e n. Il 7 marzo 1876 Acquaderni scriveva così a Paganuzzi: « Monsignor Schiapparelli mi invia da Torino l'elenco dei membri attivi proposti a comporre il Comitato Regionale Piemontese ed approvato dall'Arcivescovo monsignor Gastaldi [...]. Vedo con piacere che vi è pure il nome del Teol. Murialdo, che ella avrà avuto occasione di conoscere al Congresso di Firenze dello scorso anno. È molto stimato dall'Arcivescovo monsignor Gastaldi, che l'ha nominato recentemente Assistente ecclesiastico del Comitato Piemontese delle Società Operaie Cattoliche, per le quali spiega attività e zelo come per tutte le Associazioni Cattoliche. Monsignor Schiapparelli dice che si interessa assai alla Buona Stampa ed assaissimo della gioventù e che il popolo e il clero lo considerano un altro Don Bosco. Don Bosco non ha accettato di fare parte del Comitato motivando che è malandato di salute ed ormai troppo vecchio. Monsignor Schiapparelli, però, crede sia soprattutto per l'Arcivescovo Gastaldi » (ivi).

Firenze, del 1875 [52]. L'idea, pur con alcune riserve, gli andava a genio; per questo si adoperò perché potesse nascere anche a Torino.

L'arcivescovo Gastaldi concesse l'approvazione (l'Opera era voluta dal papa), ma niente di più: non solo non fece propria l'iniziativa, ma non spese una sola parola – lui così prodigo di esortazioni e anche di comandi per opere in cui credeva – per favorirla. Indubbiamente l'Opera a Torino ed in Piemonte, per alcuni anni stentò ad attecchire e segnò il passo, per ragioni varie: lo spazio era già in parte occupato dalle Unioni Operaie; l'intransigenza dell'Opera incontrava un ostacolo nell'attaccamento dei Piemontesi a Casa Savoia (pur avendo una tradizione intransigente risalente all'arcivescovo Fransoni ed interpretata autorevolmente dalla « Unità Cattolica », il cui direttore era però un ligure); il comportamento disinvolto e critico della stampa intransigente verso i vescovi; forse anche un certo spirito regionalistico. Ma è innegabile che non fu senza peso la tenace opposizione di Gastaldi, almeno fino all'80. Senza l'aiuto, ed a maggior ragione con l'opposizione dei vescovi, non era possibile che un'organizzazione a struttura diocesana e parrocchiale si diffondesse.

Fu il primo congresso regionale piemontese, del dicembre 1878, ad offrire a Gastaldi l'occasione per manifestare pensiero e sentimenti nei confronti dell'Opera.

I preparativi riuscirono laboriosi. Infatti, da Pinerolo, dove si trovava in campagna, il conte Paolo Biglione di Viarigi, segretario del Comitato regionale, il 2 settembre 1878 pregava l'Acquaderni di accettare le sue dimissioni dalla segreteria del Comitato, che egli riteneva « più morto che vivo » e quindi inadeguato alla preparazione del congresso. Suggeriva di affidare al Circolo B. Sebastiano Valfré il compito di surrogare il Comitato nei preparativi [53]. Infatti l'incarico di presidente del comitato organizzatore venne affidato a Schiapparelli, assistente ecclesiastico della Gioventù Cattolica. Questi, ottenuta dall'arcivescovo la promessa di sostegno della iniziativa anche presso gli altri vescovi piemontesi, lo pregava di onorare il congresso con la sua presenza e di aiutarlo con la sua sapienza [54].

L'arcivescovo non solo accettava l'invito, ma andava molto al di là della richiesta: il 20 novembre comunicava al comitato organizzatore che aveva intenzione di assumere la presidenza onoraria del congresso e di affidare quella effettiva al conte Trabucco di Castagnetto, senatore del Regno ed ex-ministro di Carlo Alberto [55].

Era un'abile mossa, che prendeva in contropiede i dirigenti dell'Opera dei Congressi. Non potendo impedire il congresso regionale, perché tali iniziative erano volute espressamente da Leone XIII, tentò di condizionarlo, gestendolo in prima persona e con collaboratori di sua fiducia [56]. Il significato del gesto era

[52] Ivi, pp. 105 ss. e 141-143.

[53] *AOC, Busta: Attività del Comitato Piemontese I 1876-1881.*

[54] *AOC, Busta Regione Piemonte (1)* fasc. 3. Così risulta da una lettera di Schiapparelli a Gastaldi; la lettera non datata è verisimilmente dei mesi settembre-ottobre. La data prevista per il congresso erano i giorni 11 e 12 gennaio 1879.

[55] Ivi. Il conte Trabucco era stato fautore dell'unione fra trono ed altare, aveva combattuto le leggi di soppressione e di confisca dei beni della Chiesa, aveva difeso il potere temporale del papa, ma era attaccatissimo a Casa Savoia. Lo si trova presente in molte iniziative ed organizzazioni cattoliche: cfr. *Castellani*, II, pp. 150-151 e *passim*.

[56] Ad esempio l'avv. Stefano Scala, direttore dell'« Emporio Popolare » ed antiastensionista. In particolare affidò la relazione sui catechismi a padre Vasco, non favorevole all'Opera.

chiarissimo: affermare l'autorità del vescovo di fronte ad una associazione, che, pur avendo una struttura diocesana, era fortemente centralizzata e tentava di imporre la propria linea religioso-politica ai vescovi, appoggiandosi direttamente su Roma. Lo strumento principe era la sua stampa – quella intransigente appunto – che era antirosminiana e che dal 1876 non aveva risparmiato attacchi personali all'arcivescovo di Torino per il suo rosminianesimo e per il suo presunto filoliberalismo.

Anche la designazione del Trabucco era obiettivamente provocatoria: cattolico praticante, non certo liberale, ma fedelissimo a Casa Savoia. I dirigenti dell'Opera accusarono il colpo. Dopo il disorientamento e il disappunto iniziali, adottarono una linea morbida, di accettazione realistica del fatto compiuto, per non compromettere non solo il congresso regionale, ma addirittura lo stesso avvenire dell'Opera a Torino (e in Piemonte), cosa che stava loro particolarmente a cuore.

Fu appunto la linea assunta dal duca Salviati [57], dal 27 novembre successore dell'Acquaderni alla presidenza del Comitato permanente. Va anche ascritto a merito dell'equilibrio del canonico Schiapparelli, invitato alla moderazione dal Murialdo. Questi – sempre ossequiente all'autorità vescovile – voleva l'Opera sottomessa all'arcivescovo ed era del parere

> « che fosse presente al Congresso qualcuno del Comitato permanente per non rompere i tenuissimi fili e non dare apparenza di divisioni e discordie, e per illuminare rispettosamente l'Arcivescovo in riguardo all'Opera » [58].

I consigli del Murialdo furono accolti. Infatti, nonostante che in data 6 novembre il papa l'avesse designato alla presidenza effettiva del congresso, il duca Salviati evitò la prova di forza ed inviò come osservatore e rappresentante del Comitato permanente l'avvocato Paganuzzi, vicepresidente dell'Opera, che era già stato a Torino alla fine di novembre, per rendersi conto della situazione [59]. L'avvocato, la mattina del 10 dicembre, ottenne udienza dall'arcivescovo, al quale consegnò una lettera del duca Salviati, che gli comunicava la designazione alla presidenza da parte del papa. Dopo averla letta e riletta, l'arcivescovo dichiarò che ormai la nomina del Trabucco era fatta; se avesse conosciuto prima la designazione romana, avrebbe obbedito, ma ormai era tardi. Paganuzzi uscì contrariato e deciso a lasciare Torino la sera stessa, ma ne fu dissuaso da uno « zelantissimo amico » [60]. Rimasto a Torino, partecipò al congresso, senza prendere la parola, ma informando quotidianamente il duca Salviati sullo svolgimento dei lavori.

La sorpresa più clamorosa si verificò all'apertura del congresso. Ne fu protagonista l'arcivescovo nella prolusione, davanti a cinquecento convegnisti, tra cui i vescovi di Susa, Alessandria e Fossano ed i rappresentanti delle diciotto diocesi piemontesi. Non è da escludere che l'incontro-scontro con Paganuzzi

[57] *AOC, Busta Regione Piemonte 1)*, fasc. 3: Lettera a Paganuzzi da Roma, il 29 novembre 1878.
[58] Lettera di Schiapparelli ad Acquaderni del 29 novembre, citata da *Castellani*, II, pp. 153-154.
[59] *AOC, Busta Regione Piemonte (1)* fasc. 3: la notizia è nella lettera di Schiapparelli ad Acquaderni, 30 novembre 1878.
[60] *AOC, loco citato*: lettera di Paganuzzi a Salviati, da Torino, del 10 novembre 1878. *Castellani*, II, p. 155, cita un brano di lettera con la stessa data, ma diversa dall'originale sopraccitato, anche se simile nella sostanza.

l'avesse ulteriormente indisposto verso l'Opera dei Congressi. Sta di fatto che quella platea affollata, espressione della realtà e soprattutto dei progetti dell'Opera in terra piemontese, gli parve un'occasione provvidenziale per pronunciare una parola chiara su alcuni punti che gli stavano a cuore: il giornalismo cattolico intransigente e l'antirosminianesimo [61]. Infatti pronunciò parole di fuoco contro i giornalisti cattolici che pretendevano di far da maestri ai vescovi, i soli che hanno la missione di esporre in « modo autorevole la dottrina cattolica ». Né valeva a giustificare la loro « arroganza verso i vescovi » il loro zelo per la causa del papa:

> « Né gioverebbe, a giustificare l'anticattolica ed esiziale arroganza verso i Vescovi, lo zelo, anche ferventissimo, che un tal giornale dimostrasse in riguardo al Sommo Pontefice ed ai diritti ed alle prerogative della S. Sede Apostolica. Imperocché la causa del supremo gerarca non può separarsi dalla causa dei Vescovi; perché l'*Episcopato è uno solo,* grida S. Cipriano; e chi insorge contro l'autorità dei Vescovi, con tutte le sue mostre di affetto e riverenza contro l'autorità papale in realtà la atterra e distrugge. L'ordine vescovile è di *diritto divino*; questo è un dogma di fede ».

La sua ecclesiologia era invece questa:

> « Tutti i vescovi in piena armonia col Sommo Pontefice successore di Pietro; tutti i fedeli costanti nell'amore, venerazione ed obbedienza al Sommo Pontefice ed anche al proprio Vescovo ed all'Episcopato in generale: eccovi la organizzazione della S. Chiesa Cattolica ».

Ma l'attacco ai giornalisti era stato preceduto da un'appassionata e lunga difesa di Rosmini e del rosminianesimo, che non era più lecito – affermò con forza l'arcivescovo – considerare pericoloso, dopo che nel 1876 da parte della S. Sede si era dichiarato che non era lecito infliggere censura agli scritti e alla persona di Rosmini.

E l'arcivescovo, davanti ad un pubblico che si proclamava fedelissimo al papa, aveva buon gioco a concludere:

> « Adunque Roma ha parlato; ha detto: Non è lecito *infliggere censura* su quelle Opere. Adunque tutti si inchinino a questa decisione; tutti tranquillizzino la loro coscienza; cessino le mormorazioni, cessino le opposizioni, le contraddizioni, le discordie, i scismi. Chi mai oserà trasgredire la proibizione fatta e solennemente pubblicata per comando del grande Pio IX [...]? Chi oserà lanciare su queste opere l'infamia di *pericolose?* » [62].

Il nocciolo della questione era insomma il rosminianesimo. Si era infatti in piena *bagarre* antirosminiana, alimentata dalla stampa intransigente, guidata dall'« Osservatore Cattolico » di Milano (che ebbe l'onore della citazione nella prolusione). Quindi l'attacco ai giornalisti intransigenti aveva la sua ragione principale nel loro antirosminianesimo, che offriva loro il destro di denunciare e colpire i vescovi rosminiani, in particolare l'arcivescovo di Torino [63].

Paganuzzi, sconcertato dalla prolusione, informò immediatamente Salviati [64]. La stampa intransigente incassò il colpo e riferì in modo conciso ed annacqua-

[61] *Castellani*, II, p. 156.

[62] Questo discorso creò difficoltà ai dirigenti dell'Opera per la pubblicazione degli Atti. Ma Gastaldi provvide personalmente a darlo alle stampe: *Discorso letto da S.E. Rev.ma Monsignor Gastaldi per l'inaugurazione del congresso regionale cattolico radunatosi a Torino l'11 dicembre 1878*, Torino 1879.

[63] Si veda il cap. XIV, dedicato alla questione rosminiana.

[64] *AOC, Busta Regione Piemonte (1)* fasc. 3: lettera dell'11 dicembre da Torino. A Gastaldi espresse invece « gratitudine », per « lo splendido discorso » a difesa di Rosmini e della sua dottrina, padre Lanzoni, preposito generale dei Rosminiani, con una lettera del 19 gennaio 1879: *AAT*, 14/9/12, int. 4.

to. La torinese « Unità Cattolica » [65] ignorò del tutto la presa di posizione a favore di Rosmini e a proposito dei giornalisti scrisse:

> « [E l'arcivescovo] osservò come il giornalismo cattolico avesse una nobilissima missione da compiere, promuovendo la debita sottomissione ai decreti della Chiesa, e non cercando di suscitare controversie, le quali voglionsi decidere dalla sola autorità ecclesiastica ».

Più completo, ma di tono moderatamente risentito, il servizio dell'« Osservatore Cattolico »:

> « Sui [giornalisti] pronunciò così gravi parole, che io non ho cuore di trasmetterle, e che concludevano coll'invitare i giornalisti a smettere il loro sistema di opposizione più rovinoso che mai » [66].

Nonostante lo *choc* iniziale, i lavori procedettero con regolarità e si conclusero bene, con un sospiro di sollievo ed anche con soddisfazione dei dirigenti dell'Opera. Era lo stesso Paganuzzi a dichiararsi soddisfatto:

> « Il congresso finì oggi, e finì benissimo. Il congresso ottenne ottimi risultati » [67].

Gli faceva eco Salviati, consapevole però della precarietà dei risultati torinesi e degli errori compiuti:

> « Penso quanto sottile sia il filo che riannoda Torino a Bologna, non lo rompiamo e lavoriamo anzi a consolidarlo [...]. Credo cioè utile che prima di parlare in pubblico di adunanza regionale, il Presidente del Comitato locale ne parlasse francamente con l'autorità Ecclesiastica e che l'adunanza sia stabilita soltanto allorché l'autorità Ecclesiastica avrà dato il suo pieno consenso all'unisono col Comitato permanente » [68].

Le luci e le ombre della situazione torinese e piemontese erano ben presenti al Murialdo [69]. Anch'egli era contento dell'andamento del congresso regionale « dopo i pericoli sfiorati » e per i frutti che già si vedevano; aveva risvegliato le coscienze e messo in moto delle forze. Tuttavia l'Opera (contrariamente alle Unioni Operaie) stentava a decollare, soprattutto a causa delle difficoltà che venivano dalle persone che invece avrebbero dovuto appoggiarla (i vescovi?). Ma sottolineava come nota positiva che l'arcivescovo andava « disponendosi sempre più favorevolmente verso l'Opera ». Era convinto che l'avvenire dell'Opera nella regione subalpina dipendeva dalla comprensione e dal sostegno dei vescovi e del clero. Per questo sarebbe stato un bel guadagno conquistare

[65] *Adunanza regionale cattolica piemontese*, 12 dicembre 1878. Riferì sulle relazioni della giornata: l'avv. Carlo P. Gariazzo informò sul movimento cattolico in alcune diocesi piemontesi; padre Vasco parlò del Catechismo, l'ing. Buffa delle « Unioni Operaie », il marchese Ludovico Scarampi di Premoy dell'obolo di S. Pietro.

[66] *Adunanza regionale dei Cattolici piemontesi*, 12 dicembre 1878. Tra la stampa non cattolica fu la « Gazzetta del Popolo » ad interessarsi il 15 dicembre con un lungo articolo: *L'adunanza regionale dei cattolici piemontesi*, dal solito tono sussiegoso e sprezzante, preoccupata di minimizzare l'avvenimento che, a suo dire, sarebbe stato ignorato dall'opinione pubblica.

[67] Così scriveva al duca Salviati, il 12, cioè il giorno stesso della conclusione dei lavori. Paganuzzi si esprimeva in termini altamente positivi nei confronti del canonico Schiapparelli, per il quale chiedeva una onorificenza ecclesiastica e la cooptazione nel Comitato permanente: *AOC, Busta Regione Piemonte (1)* fasc. 3.

[68] Ivi. Lettera all'Acquaderni del 13 dicembre 1878 da Pisa. Stessi concetti nella lettera a Paganuzzi, il 14, ed ancora ad Acquaderni, il 15.

[69] *Castellani*, II, pp. 253-254: lettera da Torino ad Acquaderni, il 29 dicembre.

alla causa dell'Opera il padre Vasco, gesuita di grande talento e prestigio, fino allora di scarse simpatie verso di essa [70].

Che occorresse battere il ferro finché era caldo lo scriveva Salviati a Paganuzzi, esortandolo ad incrementare l'Opera in Piemonte [71]. Chi aveva però il polso del Comitato regionale piemontese e torinese – forse più ancora del Murialdo – era il canonico Schiapparelli, sulle cui spalle era caduto il peso della preparazione e dello svolgimento del congresso. Esortato dall'Acquaderni, gli inviò una relazione [72], nella quale si diceva pago della partecipazione e dei risultati ottenuti: l'impulso al movimento, la fondazione di dodici comitati diocesani. L'amarezza gli veniva dai difficili rapporti con l'arcivescovo, che lo considerava lo « strumento di un partito più politico che altro ». « Credilo, mio caro, la mia posizione è ben difficile ».

Per parte sua, Paganuzzi, seguendo i suggerimenti di Salviati, già nel mese di gennaio del 1879, incominciò a percorrere le diocesi piemontesi, soprattutto Torino. Restava ammirato della vivacità del movimento cattolico torinese e lamentava il lento sviluppo dell'Opera. Puntava su don Murialdo, anche per la stima che godeva presso l'arcivescovo, ma considerava padre Vasco l'anima del movimento a Torino e lo apprezzava, pur criticandolo per le sue idee transigenti:

> « Siccome egli gode di una certa intimità coll'Arcivescovo e moltissima influenza in Torino, guadagnato alle nostre idee il Padre Vasco, si avrebbe ottenuto molto» [73].

Esprimeva una valutazione lusinghiera sull'impegno dei cattolici torinesi, anche nel campo culturale:

> « Devo per altro far presente al Comitato Permanente, che a Torino abbondano i cattolici che studiano seriamente, e forse negli studi politici, economici e sociali anche dal punto di vista cattolico (più o meno esatto) avanzano tutte le altre parti, che io conosco d'Italia. Risentono, temo, della scuola del Gioberti, ma studiano assai ».

Chiudeva la lettera così:

> « La questione Torinese è una questione capitale. Ho ripetuto questo anche a Bologna » [74].

Sia pure a piccoli passi, tuttavia, l'Opera progrediva anche in Piemonte. Ne fu una prova il successivo congresso regionale tenuto a Mondovì, presso il santuario di Vicoforte, il 13 e 14 settembre 1880 [75]. Questa volta furono protagonisti i dirigenti nazionali, Paganuzzi, Medolago Albani ed Acquaderni (che presiedette e tenne la prolusione), ma anche i torinesi Murialdo, Viancino, Rondolino e Stefano Scala. Sul congresso monregalese non aleggiò l'ombra

[70] Di padre Vasco si dirà più avanti a proposito della stampa cattolica. Non sembra però che l'auspicio di Murialdo si sia poi realizzato.

[71] *AOC, loco citato*: la già ricordata lettera del 15 dicembre da Pisa. Vi scriveva che la Segreteria di Stato approvava la linea di condotta tenuta con Torino.

[72] *AOC, loco citato*: lettera del 17 dicembre da Torino.

[73] *Castellani*, II, pp. 162 ss.: lettera di Paganuzzi a Salviati, 10 febbraio 1879.

[74] Ivi, p. 164: lettera a Salviati, 13 febbraio 1879. Proponeva di cooptare nel Comitato permanente il teologo Murialdo e il conte Viancino.

[75] Informarono diffusamente sul congresso la « Unità Cattolica » (soprattutto dal 14 al 17 settembre, ma anche prima e dopo), la « Buona Settimana » (dal 18 settembre al 23 ottobre). Anche la « Unione » di Bologna scrisse il 16 settembre.

dell'arcivescovo di Torino, che però non inviò neppure un messaggio di adesione e di incoraggiamento [76]. Una novità proveniente dall'assise di Mondovì fu la scelta della « Buona Settimana » di Torino quale organo del Comitato Cattolico Regionale [77].

Poco più di un mese dopo, ebbe luogo il primo congresso diocesano piemontese, a Saluzzo, il 28 ottobre, presieduto da Paganuzzi [78]. Ma il chiaro segnale che l'Opera progrediva e che l'atteggiamento dell'arcivescovo di Torino era diventato più morbido venne dal terzo congresso regionale di Torino, dell'11 e 12 aprile 1882 [79]. Si vide infatti accanto all'arcivescovo, presidente onorario, il duca Salviati, presidente effettivo, che tenne la prolusione. Inoltre presenziavano l'arcivescovo di Vercelli ed altri otto vescovi piemontesi. Nella assemblea, raccolta nella chiesa dell'arcivescovado, si respirava un'atmosfera ben diversa da quella del '78: c'era entusiasmo e volontà diffusa, e forse unanime, di unità. Si avvertiva la necessità di serrare le file di fronte alle manifestazioni di anticlericalismo particolarmente violente in tutta Italia ed a Torino proprio nell'anno 1882, e scoppiate anche durante il congresso per l'inaugurazione del monumento a Pio IX nella chiesa di S. Secondo. L'appello all'unità contro l'anticlericalismo radicale e massonico era venuto il 5 febbraio da Leone XIII con l'enciclica *Etsi nos,* che fu adottata come programma nel congresso [80].

Non risulta che l'arcivescovo abbia preso la parola durante i lavori. Al congresso seguì una vera fioritura di comitati diocesani e parrocchiali, nonché di congressi diocesani [81].

In quell'anno sorsero i seguenti comitati diocesani [82]: Acqui, Alessandria, Aosta, Biella, Novara, Susa, Vercelli e Pinerolo. I comitati di Vigevano e Mondovì erano stati fondati nel 1879. Fondazione però non significava di per sé vitalità e durata; alcuni comitati – Acqui, Mondovì e Pinerolo – dopo pochi anni cessarono l'attività.

A Torino e in Piemonte, nell'ultimo ventennio dell'800 e nel primo '900, il movimento cattolico registrò un notevole sviluppo, con significative e numerose iniziative soprattutto in campo sociale. L'Opera dei Congressi vi occupò un

[76] Dopo il congresso, l'arcivescovo nominava il conte Viancino nuovo presidente del Comitato regionale. Viancino, nella lettera del 20 settembre 1880, da Bricherasio, dichiarava all'arcivescovo di vedere nella nomina sua l'approvazione e la benedizione dell'Opera da parte dell'autorità ecclesiastica [= arcivescovo di Torino], cui l'Opera intendeva stare sottomessa: *ASC*, 123 Franchetti, 609 D 2.

[77] Ne dava notizia lo stesso settimanale, pubblicando le deliberazioni del congresso concernenti la stampa: 23 ottobre 1880, n. 43.

[78] *Castellani*, II, pp. 174-176.

[79] Ivi, pp. 177-181. L'« Unità Cattolica » anche questa volta diede grande rilievo all'avvenimento, già a partire da febbraio. Pubblicò le adesioni dei vari vescovi piemontesi, il messaggio del papa ecc.

[80] *Castellani*, II, pp. 178-179 e n. Il Comitato Regionale il 5 febbraio aveva redatto in *Appello ai Cattolici Piemontesi* proprio in tal senso. Nel Comitato comparvero anche i nomi dei presidenti del Circolo « B. Sebastiano Valfré » e delle « Unioni Operaie »: gli attacchi esterni spingevano le associazioni cattoliche ad unirsi.

[81] Ivi, p. 181.

[82] Ricavo questi dati da un elenco presente nell'*AOC, Busta Regione Piemonte...* Per informazioni sullo sviluppo dell'Opera dei Congressi in Piemonte e relativa bibliografia si veda RISTORTO, *Il movimento cattolico dei laici...*, in AA. VV., *Chiesa e società... in Piemonte*, pp. 375 ss. Si notano però differenze notevoli sui dati e sul numero dei Comitati diocesani tra Castellani, Ristorto e l'elenco manoscritto sopraccitato. Rimando inoltre agli studi di Capellino, Lanzavecchia, Longo, Ristorto ed altri. Per una bibliografia più completa si veda il « Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia » di Milano.

posto non irrilevante, ma la sua presenza non fu mai determinante e tanto meno egemone.

Se l'atteggiamento di Gastaldi nei confronti dell'Opera conobbe un'evoluzione reale – dall'opposizione ad una certa benevolenza – non giunse però mai ad una piena approvazione e ad un appoggio incondizionato: in tutte le sue pur numerose pastorali e lettere al clero non comparve mai una sola parola di sostegno all'Opera. Infatti, le ragioni della sua opposizione o, in ogni caso, delle sue forti riserve, non vennero meno neppure negli ultimi anni del suo episcopato.

3. La stampa cattolica: l'« Unità Cattolica », giornale di Margotti, e l'« Emporio Popolare », giornale dell'arcivescovo. Altri giornali

Torino aveva alle sue spalle ormai una lunga tradizione di stampa cattolica, che risaliva al 1848 [83], l'anno in cui Carlo Alberto aveva concesso libertà di stampa. Ed il nascente quarto potere divenne uno dei cavalli di battaglia del movimento cattolico, anche a Torino. Infatti l'impegno nella « buona stampa » e la sua diffusione era uno dei compiti fondamentali delle Unioni Operaie Cattoliche, della Gioventù Cattolica e dell'Opera dei Congressi...

Negli anni '70 a Torino nel mondo cattolico ci fu un vero fervore nel campo della stampa, cui però non sempre seguirono risultati soddisfacenti. Fervore paragonabile all'entusiasmo dei primi anni risorgimentali; con spirito molto diverso, perché estremamente differenti erano le situazioni politiche ed ecclesiastiche. La breccia di Porta Pia aveva aggravato ulteriormente i rapporti tra Stato e Chiesa, società e Chiesa.

La capitale subalpina, poi capitale d'Italia, nel 1864 era la città italiana con il maggior numero di periodici: 100, di cui 23 quotidiani; nel 1870, dopo la perdita del primato politico, era scesa a 73, superata, nell'ordine, da Firenze, la nuova capitale, e da Milano; nel 1873, pur risalendo a 85 periodici, occupava ormai il quarto posto nella classifica, ora guidata da Milano con 137 testate, seguita da Roma con 109 e da Firenze con 107 [84].

Durante l'episcopato di Gastaldi, il quotidiano non cattolico [85] che continuava ad andare per la maggiore era la « Gazzetta del Popolo » [86]. Già diretto da Felice Govean ed ora da G.B. Bottero, era la testata più diffusa, anche tra la piccola borghesia ed i ceti popolari, in città e provincia: già nel 1855 aveva 14.000 abbonamenti [87]. Portavoce della sinistra democratica, da sempre anticle-

[83] Vedi *Gastaldi*, I, pp. 53 ss.

[84] V. CASTRONOVO, *La stampa italiana dall'Unità al fascismo*, Bari 1973, pp. 14 ss. e p. 74.

[85] Per notizie e bibliografia sulla stampa torinese si vedano: CASTRONOVO, *La stampa italiana...*; L. TAMBURINI-P. PETTI BALBI, *La stampa periodica a Torino e Genova dal 1861 al 1870*, Torino 1972.

[86] Per la bibliografia rimando al saggio di B. GARIGLIO, *La « Gazzetta del Popolo » e l'anticlericalismo risorgimentale*, in AA. VV., *Anticlericalismo pacifismo e cultura politica* (« Quaderni del Centro Studi C. Trabucco », 4), Torino 1984, pp. 7 ss.; ID., *Stampa e opinione pubblica nel risorgimento. La « Gazzetta del Popolo »* (1848-1861) (Collana Centro Studi « Carlo Trabucco » di Torino diretta da F. TRANIELLO), Milano 1987.

[87] Ivi, p. 9.

ricale, espresse il massimo livore anticlericale attorno agli anni '80, e considerò l'arcivescovo Gastaldi, come già ampiamente dimostrato, il bersaglio preferito, contro il quale condusse una battaglia senza quartiere, quasi sempre pregiudiziale e settaria. Quotidiano di buona fattura, di prezzo accessibile, molto diffuso anche in strati popolari, svolse una funzione determinante nel creare un'opinione, prima anticlericale, poi anticattolica ed infine irreligiosa.

L'anticlericalismo e la lotta a Gastaldi furono pure le caratteristiche – sia pure più sfumate – degli altri quotidiani torinesi. La « Gazzetta Piemontese » [88], fondata da Vittorio Bersezio nel 1867, fautrice del « piemontesismo » era diffusa nell'alta borghesia; il « Conte Cavour » [89]: fondato nel 1865 da Felice Govean, sui problemi ecclesiastici si appellò sempre al principio cavouriano di « libera Chiesa in libero Stato »; ed infine la « Gazzetta di Torino »: sorta nel 1860, cavouriana e moderata, era diffusa tra il ceto medio [90].

Numerose erano le testate satiriche, anch'esse anticlericali, la cui guida incontrastata era il « Fischietto » [91], sistematico dissacratore e impietoso caricaturista dell'arcivescovo Gastaldi, di don Margotti e di don Bosco. Per iniziativa del suo più brillante vignettista, Casimiro Teja, nel 1863 vide la luce l'altro periodico satirico, il settimanale « Pasquino » [92]. La triade torinese dei principali fogli satirici era completata dal « Ficcanaso » [93], che nel 1876 divenne la « Lanterna del Ficcanaso ».

Gli anni '70 furono infiorati da altri periodici satirici, meno diffusi, ma dalle testate eloquenti: il « Diavolo » [94], l'« Anticristo » [95] e « Gesù Cristo » [96].

[88] « La Gazzetta Piemontese »: fondata nel 1867 da Vittorio Bersezio, divenne nel 1895 la « Stampa ». Si veda in particolare: V. CASTRONOVO, *« La Stampa » di Torino e la politica italiana: 1867-1903*, Modena 1962.

[89] « Il Conte Cavour »: fondato nel 1865 da Felice Govean, per lunghi anni direttore della « Gazzetta del Popolo », durò fino al 1876. Si veda: L. TAMBURINI-P. PETTI BALBI, *La stampa periodica a Torino e Genova...*, pp. 27-28.

[90] « La Gazzetta di Torino »: uscì dal 1860 al 1919; apparteneva all'area del liberalismo moderato; fondatore e animatore fu l'avvocato Giovanni Piacentini, fautore della politica cavouriana e del trasferimento della capitale a Firenze (in vista di Roma). Si veda L. TAMBURINI-P. PETTI BALBI, *La stampa periodica a Torino e Genova...*, pp. 53-54.

[91] « Il Fischietto » (1848-1908). Principale periodico satirico torinese nel secondo Ottocento. Tra i più brillanti caricaturisti: fino al 1863 Casimiro Teja, poi fino al 1891 Camillo Marietti, che ne fu anche proprietario e direttore. Si veda L. TAMBURINI-P. PETTI BALBI, *La stampa periodica a Torino e Genova...*, pp. 41-42.

[92] « Il Pasquino » (1856-1916). Settimanale umoristico, anticlericale. Nato come giornale non politico, in realtà si occupò presto di politica, come la questione romana; si oppose al trasferimento della capitale a Firenze; ebbe simpatie per Garibaldi. Dal 1863 si giovò della collaborazione di Casimiro Teja. Si veda L. TAMBURINI-P. PETTI BALBI, *La stampa periodica...*, pp. 81-82.

[93] « Il Ficcanaso ». Iniziò le pubblicazioni il 16 giugno 1868 con la direzione del garibaldino Domenico Narratore. Subì parecchi sequestri. Nel 1869 uscì quattro volte la settimana; dal 1870 al 1874 e forse oltre fu quotidiano; dall'ottobre 1876 trisettimanale, con nuova testata: « La Lanterna del Ficcanaso ». Vedi L. TAMBURINI-P. PETTI BALBI, *La stampa periodica...*, p. 40.

[94] « Il Diavolo ». Più di una testata portò questo titolo. Il più noto, fondato nel 1863, usciva ancora nel 1875. Nel 1871 fu anche, per un certo periodo, quotidiano. Il satanismo aveva fortuna: era un modo di esorcizzare i frequenti richiami al demonio fatti dal clero. Vedi L. TAMBURINI-P. PETTI BALBI, *La stampa periodica...*, pp. 31-32.

[95] « L'Anticristo »: testata irreperibile; si sa della sua esistenza da giornali come la « Gazzetta del Popolo ».

[96] « Gesù Cristo. Grido popolare anticlericale ». Dai pochi numeri reperibili (sono i primi quattro nell'*ACS*) si presenta come periodico essenzialmente e totalmente anticlericale: i bersagli furono (ma non solo) l'arcivescovo Gastaldi, don Bosco e don Margotti. Si proponeva di rispettare Gesù Cristo (uomo eccezionale!), la religione, ma non i preti, che anzi dovevano essere combattuti e smascherati. Usciva ancora nel giugno 1883; non si sa però quanto sia durato.

Non era compito agevole reggere il confronto con la agguerrita pattuglia di quotidiani e periodici non cattolici, accomunati, nella loro diversità politica e di rappresentanza sociale, da un denominatore comune, costituito dall'anticlericalismo e dalla lotta alla Chiesa.

Nella rassegna della stampa cattolica spicca incontrastato, a Torino, il quotidiano l'« Unità Cattolica » [97], l'antagonista numero uno del fronte non cattolico, in particolare della « Gazzetta del Popolo » e del « Fischietto ». Dal 29 ottobre 1863 era l'erede dell'altro quotidiano intransigente l'« Armonia » [98], che nel 1866 era passata a Firenze. Il nuovo quotidiano nasceva dalla rottura tra il direttore don Giacomo Margotti ed il vescovo di Ivrea, Luigi Moreno, che ne era il proprietario. Tale rottura si produsse sulla linea ideologico-politica del giornale, che negli ultimi anni era diventato drasticamente intransigente, con il manifesto astensionista dell'8 gennaio 1861, « né eletti, né elettori ». L'eccessiva intransigenza e l'astensionismo politico non erano però congeniali al vescovo di Ivrea. E così il giornalista sanremese, per sua stessa confessione giornalista per obbedienza e controvoglia [99], fondò un giornale a sua immagine e somiglianza, con la piena approvazione di Pio X [100].

Presentandosi ai lettori, la nuova testata manifestava il suo programma intransigente: contrapporre all'unità italiana l'unità cattolica. Dopo il 20 settembre 1870 uscì sempre listata a lutto: segno di protesta, ma anche impegno di una lotta più ferma contro l'Italia unita e liberale.

Alla sua nascita non era forse estranea la situazione ecclesiale torinese. Dal 1862, l'ex-gesuita Carlo Passaglia [101] pubblicava a Torino, dove insegnava, il periodico « Il Mediatore », con l'obiettivo di una conciliazione tra Chiesa e Stato; non solo, ma il 1 gennaio 1863 aveva anche fondato un quotidiano, « La

[97] Sulla stampa cattolica: F. MALGERI, *La stampa quotidiana e periodica e l'editoria*, in *DSMCI*, I/1: *I fatti e le idee*, pp. 273-280; A. MAJO, *La stampa cattolica italiana*, Milano 1984. Per la stampa cattolica torinese rinvio a *Gastaldi* I, p. 53 n.; richiamo inoltre la già più volte citata: L. TAMBURINI-P. PETTI BALBI, *La stampa periodica a Torino e Genova*. Per quanto so, non esiste ancora uno studio monografico sulla « Unità Cattolica »; se ne parla peraltro in tutte le storie del giornalismo, soprattutto del giornalismo cattolico, e nei profili biografici di don Margotti. Il quotidiano diretto da Margotti fino al 1887, anno della sua morte, restò a Torino fino al 1892, quando passò a Firenze, per restarvi fino al 1929, quando cessò le pubblicazioni.

[98] L'« Armonia », abbandonata dal suo direttore, don Margotti, fu diretta fino al 1876 dal sacerdote eporediese, don Domenico Tinetti, coadiuvato da don Celestino Mussa, caporedattore. Nel 1866 si trasferì nella nuova capitale, Firenze, dove cessò le pubblicazioni il 15 luglio 1878, dopo trent'anni di vita. Il suo tramonto seguiva la morte del vescovo di Ivrea, Luigi Moreno – avvenuta il 4 maggio – che ne era il proprietario. Sulle ultime vicende del giornale: G. FARREL VINAY, *Nuovi documenti sulla storia dell'Armonia*, in AA. VV., *Cattolici in Piemonte: lineamenti storici...*, pp. 71-90; in tale saggio si veda pure la bibliografia sul quotidiano.

[99] M. MACCHI, *Giacomo Margotti e il dramma del Risorgimento italiano*, Pinerolo 1982, p. 45. Sul giornalista sanremese si veda pure la voce curata da M.F. MELLANO, in *DSMCI*, II: *I protagonisti*.

[100] MACCHI, *Giacomo Margotti...*, pp. 83-84. Non è chiaro se Pio IX l'abbia spinto a fondare il nuovo giornale o l'abbia approvato, a fatto compiuto, o almeno a progetto proposto. Fino al n. 46 ebbe come sottotitolo *Degli antichi redattori dell'Armonia*, e dal n. 47, del 23 dicembre 1863: *Giornale politico religioso*. Margotti ne fu il direttore, il principale redattore fino alla sua morte, avvenuta il 6 maggio 1887. Ne era anche proprietario con il fratello Stefano.

[101] *Carlo Passaglia* (1812-1887). Gesuita, docente di teologia al Collegio Romano; nel 1859 lasciò la Compagnia di Gesù; dal 1861 a Torino – per le sue critiche al potere temporale – dove insegnò Filosofia morale all'Università. Gli anni '60 furono il decennio di più intensa attività pubblicistica: « Il Mediatore » (1862-1866), « La Pace » (1863-1864), « Il Gerdil » (1867); ispiratore del « Concilio Ecumenico » (1869-1870). Su questa attività: F. TRANIELLO, *Cattolicesimo conciliatorista. Religione e cultura nella tradizione rosminiana (1825-1870)*, Milano 1970. Altra bibliografia nel cap. XI.

Pace » [102], che sosteneva che al completamento dell'unità italiana mancava ancora il capo, cioè Roma. In questo contesto torinese, la nascita del nuovo quotidiano diventa ancora più comprensibile. Tuttavia, il quotidiano passagliano non ebbe vita lunga e la vecchia « Armonia », destinata al declino, nel 1866 si trasferì a Firenze. Così l'unico quotidiano cattolico torinese restava l'« Unità Cattolica ».

Di questa situazione di monopolio non tutti certo erano soddisfatti; e per ragioni anche diverse ed opposte. Sta di fatto che il 1 luglio 1871 uscì il quotidiano « Il Mondo » [103], diretto da don Carlo Emanuelli, già collaboratore del Margotti; era coadiuvato dall'eporediese don Celestino Mussa, caporedattore della « Armonia », ormai fiorentina. L'iniziativa era partita dalla « Società piemontese cattolica Torinese delle Buone Opere » [104]. Era la stessa « Unità Cattolica » ad annunciare il 22 giugno l'imminente pubblicazione del nuovo quotidiano [105]. Se ne rallegrava, perché a Torino erano sempre esistiti almeno due quotidiani cattolici e poi perché avrebbe avuto maggiore attenzione ai problemi locali, che essa, data la diffusione nazionale, non poteva sempre avere.

Forse però non mancavano altre ragioni.

Al progetto era stato interessato, indirettamente, nella primavera, anche il vescovo di Saluzzo, Lorenzo Gastaldi, tramite don Virginio Marchese, già stenografo al Vaticano I ed ora parroco di Cardè, nella diocesi saluzzese [106]. Nel riferirgli la richiesta di consiglio rivoltagli dal cavalier Francesco Provana di Collegno, il parroco faceva presente l'opportunità di realizzare il progetto « dell'Ecc.za V. Rev.ma e valersi della cooperazione dei Vescovi e delle associazioni cattoliche d'Italia ». Da questo accenno risulta che Gastaldi, ancora vescovo di Saluzzo, aveva in mente un nuovo quotidiano diverso da quello di Margotti.

Della necessità di mettere mano al nuovo progetto Gastaldi si convinse quando divenne arcivescovo di Torino. Sintomo dei suoi rapporti non del tutto sereni con don Margotti è una lettera che precedette di pochi giorni il suo ingresso a Torino, nella quale il giornalista si scusava di aver toccato nel numero del 23 novembre l'argomento delle temporalità, mentre nella lettera del 22 l'arcivescovo gli aveva ordinato di non trattare l'argomento [107].

E precisava:

> « Non avverrà mai più, se Dio mi aiuti, che io scriva qualche cosa contro i suoi desideri ».

Ed infine una promessa:

> « Oggi sento l'obbligo di [dichiararmi] con questa confessione pronto in tutto e per tutto ad eseguire i suoi ordini, certo di non poter trovar pace e libertà che sotto una pienissima dipendenza ».

[102] « La Pace. Giornale quotidiano politico religioso ». Uscì a Torino nel 1863-1864. Citato da molti, ma non studiato da nessuno.

[103] FARREL VINAY, *Nuovi documenti*, p. 75.

[104] *Castellani*, II, p. 40.

[105] *Il Mondo. Giornale quotidiano torinese*, in « L'Unità Cattolica », 22 giugno 1871, n. 145. Vi era enunciato il programma: « Trattare le cose di interesse governativo, municipale, commerciale, scientifico, letterario, artistico, economico, ecc. ».

[106] *AAT*, 19.136: lettera del 4 marzo 1871; manca la risposta del vescovo.

[107] *AAT*, 19.136: lettera del 23 novembre 1871.

Quella di un giornale cattolico popolare, a prezzo accessibile, era una vecchia idea di Gastaldi, manifestata allo stesso Rosmini nel lontano 1849 al tempo del « Conciliatore Torinese » [108].

Dopo qualche mese, nel febbraio del 1872, l'arcivescovo faceva presente a don Margotti l'opportunità di ridurre il prezzo di vendita del suo quotidiano. Il direttore rispondeva – cifre alla mano – che l'operazione non era possibile: l'abbonamento annuo di lire quindici per Torino e di lire diciotto per l'Italia era irrinunciabile. La vendita festiva a cinque centesimi garantiva un ricavo di tre centesimi per copia; un'ulteriore riduzione sarebbe stata fallimentare [109].

A questo punto l'arcivescovo avviò l'attuazione del progetto di un nuovo giornale, affidandolo al padre gesuita Enrico Vasco [110], altra grande figura del movimento cattolico torinese dell'ultimo trentennio dell'800.

Si era nell'estate del 1872 e si pensava ad un quotidiano cattolico simile nell'impostazione alla « Gazzetta del Popolo » e se ne preventivava l'uscita per il mese di novembre [111]. Padre Vasco accettò l'incarico, facendogli però presenti i gravi problemi finanziari connessi.

Finalmente il progetto andò in porto e il 12 febbraio 1873 si annunciava ufficialmente l'uscita e se ne pubblicava il programma [112].

Si proponeva di essere un giornale nuovo, quale ancora non si trovava. Per questo intendeva essere popolare nel modo di presentare le notizie, nel prezzo contenuto e nel rispetto dei sentimenti morali e religiosi del popolo [113]. Si presentava come un « Emporio », dove si potesse trovare tutto ciò che interessava il lettore, a livello cittadino e provinciale.

Si sarebbero evitate le polemiche religiose e politiche; schiettamente cattolico, rispettoso delle autorità civili e politiche

> te personali, senza prendere un carattere battagliero e di opposizione ».

Senza ombra di dubbio, non era un programma intransigente, e chiara appariva la presa di distanza dallo spirito e dallo stile della « Unità Cattolica ».

[108] *Gastaldi*, I, p. 61 e n.: Lettera a Rosmini del 6 gennaio 1849. Gastaldi parlava di un « giornaletto quotidiano per il popolo » da contrapporre alla « Gazzetta del Popolo ».

[109] *AAT*, 19.136: lettera di Margotti a Gastaldi, 22 febb. 1872.

[110] *Enrico Vasco* (1831-1899). Nato alla Mandria di Chivasso (Torino), morì a Torino. Gesuita: studiò a Chieri e peregrinò in varie case dell'Ordine in Italia e Francia, per approdare, suo malgrado, a Torino, nel 1870, dopo la breccia di Porta Pia; ma a Torino diede il meglio di sé e della sua attività, specialmente nel campo della stampa. Fu il fondatore, per volere di Gastaldi, dell'« Emporio Popolare », nel 1873. Presente in molte iniziative del mondo cattolico, fu anche dal 1883 al 1885 preside dell'Istituto Sociale, con il quale i Gesuiti ripresero la loro attività educativa in Torino. Si vedano: la voce E. VASCO, curata da F. TRANIELLO in *DSMCI*, III/2: *Le figure rappresentative*, Casale M. 1984; G. VIAREGGIO, *Ricerche su P. Vasco e la cultura cattolica in Piemonte*: tesi di laurea discussa nel 1976 alla Facoltà di Scienze Politiche di Torino; relatore F. Traniello.

[111] *AAT*, 19.136: lettera di Vasco a Gastaldi, 25 luglio 1872. L'arcivescovo gli aveva esposto a voce il progetto del nuovo giornale, « fac-simile della "Gazzetta del Popolo" », ma di « spirito tutto opposto ».

[112] L'« Unità Cattolica » lo pubblicò il 15 dicembre 1873, n. 291: *Emporio popolare. Giornale quotidiano universale. Programma.* A fianco pubblicò anche l'approvazione dell'arcivescovo, che era del 23 novembre.

[113] Abbonamento annuo: in Torino lire 12, in Italia lire 18; costo di una copia, 5 centesimi. Doveva essere il prezzo della « Gazzetta del Popolo », che nel 1877 costava 1 lira al mese.

A queste caratteristiche si richiamò l'arcivescovo nella approvazione del giornale che la stessa « Unità Cattolica » pubblicò:

> « Essendo universalmente sentita la necessità di un giornale popolare e di buon spirito, il quale non discenda per nulla nel campo della polemica, ma si limiti strettamente a dare tutte le notizie le quali per un motivo o per l'altro possono avere un interesse [...] lasciando agli altri giornali tutto ciò che spetta alla disputa; ed avendo noi ragione di confidare che l'Emporio Popolare raggiunga questo scopo [...] lo raccomandiamo ai nostri diocesani e a promuoverne la diffusione » [114].

Il primo numero uscì il 21 dicembre 1873 [115]. Gli inizi non furono facili, ma poi il giornale procedette speditamente. L'arcivescovo gli assicurò indubbiamente tutto il suo appoggio, in quanto il quotidiano era stato da lui fermamente voluto; ma fu un aiuto prevalentemente morale [116], solo in parte e raramente finanziario. Il peso finanziario fu lasciato sulle spalle di padre Vasco, che ne divenne direttore, ma anche proprietario. Inoltre non poca fatica gli costò la ricerca dei redattori; infatti padre Vasco era un ottimo organizzatore, ma non un giornalista e non scriveva articoli. Solo nel 1877 trovò un ottimo direttore nel giornalista Stefano Scala [117], direttore del « Cittadino » di Genova. Allo Scala, padre Vasco, per ragioni di salute, cedette direzione e proprietà del giornale, che pure aveva una buona tiratura e godeva di una sana situazione finanziaria.

Non uguale successo arrise al nuovo direttore, che nell'aprile del 1880 si vide costretto a cedere ad un gruppo di azionisti torinesi la proprietà del giornale che si presentò come « Corriere di Torino », con l'impegno di conservare obiettivi e spirito della precedente testata.

L'irreperibilità delle prime sette annate rende molto problematica la valutazione dell'« Emporio Popolare ». I dati certi si fermano ai preparativi, al programma e all'approvazione dell'arcivescovo. Questi elementi permettono di concludere che monsignor Gastaldi e padre Vasco si erano proposti la fondazione di un giornale che, se non contrapposto alla « Unità Cattolica », ne rappresentasse però un'alternativa: popolare e alieno dalla polemica. La non intransigenza lo differenziava quindi dal quotidiano del Margotti. Giornale transigente? [118]. Mancano gli elementi per una risposta, anche se padre Vasco partecipò

[114] *Approvazione di S.E. Rev.ma Monsignor arcivescovo di Torino*, del 23 novembre 1873.

[115] La data la si ricava dal « Conte Cavour » del 22 dicembre 1873, n. 352: *Notizie locali*: « Ieri è uscito il primo numero del giornale quotidiano universale intitolato l'Emporio Popolare ». Il « Fischietto » l'11 dicembre, n. 148, p. 1, aveva così accolto l'annuncio della pubblicazione: *La santa bottega torinese. Nuovi giornali pretini*: « Uno dei due nuovi organi si chiamerà *Emporio Popolare* ed ha già dato alla luce il suo Programma. L'ho letto. È un capolavoro nel genere... bottegaio. Aggiungerò ancora che monsignor Revalenta, con apposita Bolla (di sapone) arcivescovile, si degnò non solo di approvare questa nuova *speculazione*, ma di raccomandarla anche caldamente ai suoi diocesani (...). Certi maligni pretendono che Monsignore, per mostrarsi così zelante, sia *interessato* agli *utili*. Tutto può darsi. Certo si è che il prete per nulla non fa nulla. Figuriamoci un po' se un arcivescovo che è molto più di un semplice prete, vorrà derogare dalla regola. Il fatto sta che Don Malcotto si morde amaramente le unghie ».

[116] Il 15 aprile 1874 inviò al clero una circolare per raccomandare la diffusione dell'« Emporio » tra i fedeli. A questo seguirono altri interventi.

[117] *Stefano Scala* (1848-1926). Genovese: uno dei tanti giornalisti liguri che lavorarono a Torino. Molto attivo nel movimento cattolico, fu per oltre trent'anni un protagonista del giornalismo cattolico torinese. Si veda la voce curata da C. VALENTE in *DSMCI*, III/2: *Le figure rappresentative*.

[118] A proposito del dibattito storiografico su *Transigenti e intransigenti* si veda la voce curata da O. CONFESSORE PELLEGRINO in *DSMCI*, I/1: *I fatti e le idee*.

nel 1879 agli incontri di casa Campello a Roma, per creare un partito di « conservatori nazionali »; idea che era nata dalle conversazioni tra padre Vasco ed il conte Masino a Torino [119].

Qualche elemento in tal senso è indubbiamente riscontrabile sul « Corriere di Torino ». Ad esempio un articolo del giugno 1880 intitolato *I conservatori e la loro preparazione. Programma* [120], o la pubblicità fatta alla « Rassegna Nazionale » di Firenze. In materia di elezioni politiche infatti, pur senza opporsi al *non expedit*, lasciò più volte trasparire l'invito a parteciparvi, per contrastare certe candidature sostenute dalla « Gazzetta del Popolo ».

Fino a che punto Gastaldi condivideva questa linea? Certo non era contrario, perché non avrebbe trascurato interventi repressivi o almeno inviti alla prudenza.

Altre caratteristiche del « Corriere di Torino » erano queste: garbatamente polemico con i governi, anche nella difesa dei diritti della Chiesa, come le Opere Pie, l'Ospedale di S. Giovanni di Torino; non dava molto spazio alle notizie del mondo ecclesiastico; riservava grande attenzione alla politica estera.

Dopo non molto, la nuova proprietà entrò in crisi. Il 30 luglio 1881 decise di sciogliersi e il 31 cedette il giornale ancora a padre Vasco con l'impegno di trovare un nuovo proprietario. Lo trovò nella persona del tipografo Binelli, che pose a padre Vasco la seguente clausola: se entro il 31 agosto non veniva indicato un nuovo proprietario, il giornale sarebbe rimasto di sua « assoluta proprietà » [121].

Informato del pericolo di chiusura del giornale, l'arcivescovo esortò padre Vasco ad adoperarsi per salvarlo, senza però offrire concreti aiuti finanziari o indicare persone disponibili in tal senso [122].

Il padre gesuita, di sua iniziativa, salvò il giornale con gli aiuti finanziari degli amici del « Circolo Silvio Pellico » e con quello personale di Leone XIII, al quale si era rivolto. Ricomprò la proprietà, anche perché Leone XIII non era contento della direzione di Stefano Scala [123].

[119] Cfr. F. Fonzi, *I Cattolici e la società italiana dopo l'Unità*, Roma 1960, pp. 40-42; G. De Rosa, *Il Movimento cattolico in Italia. Dalla Restaurazione all'età giolittiana*, Bari 1970, pp. 132-136. Tra l'altro il *Comitato del Corriere di Torino* in una lettera-contratto del 17 maggio 1881, indirizzata al signor G. Hamilton Cavaletti, richiamava *l'articolo 9 delle norme regolatrici 18 maggio 1880*: « Il giornale dovrà mantenersi in piena conformità ai principi di un buon Italiano che sia sincero Cattolico, e praticamente s'informerà al programma deliberato il 19 febbraio 1879 nelle adunanze tenute in Roma in Casa Campello ». (*Arch. Provin. dei Gesuiti di Torino*: cartella padre Vasco). Quindi nel 1880 il giornale fece proprio il programma dei « conservatori nazionali ».

[120] Il « Corriere di Torino » del 18 giugno 1880, n. 143. È un articolo ricevuto e pubblicato sotto la responsabilità dell'autore, di cui non compare la firma; ma il fatto stesso della pubblicazione dice pur qualcosa.

[121] Da un promemoria non datato (ma dal contenuto risulta essere dell'agosto 1881) e non firmato (ma del padre Vasco: sua è la grafia e suo il saluto: « Sia lodato sempre N.S. Gesù Cristo »). (*Arch. Provin. dei Gesuiti di Torino*: cartella p. Vasco).

[122] Lettera di Gastaldi a padre Vasco, 15 agosto 1881 (*Arch. Provinc. dei Gesuiti...*).

[123] Lettera di padre Vasco: era indirizzata ad una Ecc.za Rev.ma, vicina al papa Leone XIII, che aveva pregato il padre gesuita « di metter mano al più presto qui in Torino all'opera del giornalismo cattolico secondo il piano da me a Lui presentato ». Nella stessa lettera del 18 agosto 1882 comunicava alcuni dati: nel mese di giugno la tiratura era di circa 2.700 copie, mentre arrivava a 50.000 quella delle tre testate più lette di Torino: « Gazzetta Piemontese », « Gazzetta di Torino » e « Gazzetta del Popolo ». Scriveva inoltre di aver un impegno morale con il papa: dimostrare come si possa impiantare un giornale cattolico finanziariamente autosufficiente. Sperava di poter strappare entro l'anno 5.000 o 6.000 lettori ai giornali « cattivi ». Per questo aveva bisogno degli aiuti finanziari che il papa gli

Due giornalisti: don Margotti e padre Vasco; due quotidiani: l'« Unità Cattolica » e l'« Emporio Popolare - Corriere di Torino ». Ma anche due rapporti e due atteggiamenti profondamente diversi da parte dell'arcivescovo Gastaldi: tesi con don Margotti ed il suo giornale; sereni e distesi con padre Vasco e il suo « Emporio ». E pensare che padre Vasco era gesuita, e dei gesuiti l'arcivescovo aveva più d'un motivo personale di lagnarsi.

Nei confronti di padre Vasco – per quanto sappiamo – non un rimprovero, per il suo giornale piena libertà d'azione. Al contrario, don Margotti dal suo arcivescovo ebbe più rimproveri che complimenti, tanto che il battagliero giornalista nel 1880 era intenzionato a lasciare il giornale. Ne fu dissuaso, oltre che dall'affetto per la sua creatura, anche dalla S. Sede [124].

Non era questione di simpatia o di antipatia da parte dell'arcivescovo. Ma erano le ormai note ragioni: don Margotti era uno dei campioni dell'intransigentismo e della stampa intransigente, che da sempre aveva combattuto il rosminianesimo e che aveva la critica facile verso i vescovi, ritenuti a torto o a ragione non sufficientemente in sintonia con la S. Sede. Tra questi occupava un posto di spicco Gastaldi.

Durante l'episcopato di Gastaldi, accanto alla stampa cattolica quotidiana era fiorente quella periodica. Prevalentemente di carattere devozionale, svolgeva una funzione importante nel campo della religiosità popolare. Da questo punto di vista costituiscono una fonte feconda per una conoscenza più approfondita di alcuni aspetti della vita diocesana torinese, proprio nella quotidianità religiosa, anche al tempo di Gastaldi.

Con questa stampa l'arcivescovo non ebbe in genere molto a che fare (almeno così sembra), perché viveva di una sua vita autonoma, legata a singoli sacerdoti o a gruppi, al di fuori della ufficialità.

Già si è detto del bollettino delle « Unioni Operaie Cattoliche », con una sua fisionomia specifica, rivolta al mondo del lavoro; anch'esso però, per certi aspetti, aveva le sue radici nella religiosità popolare.

Dal 1856 stava svolgendo in diocesi una capillare funzione di informazione e di formazione religiosa il settimanale « La Buona Settimana » [125] nata dal seno delle Conferenze di S. Vincenzo; aveva tra i principali collaboratori Francesco Faà di Bruno [126], grande cultore di devozioni popolari. Nel 1875, il settimanale avviò la pubblicazione di un supplemento, « L'Ora di ricreazione », con intento ricreativo, che nel 1886 mutò la testata in « Silvio Pellico » [127].

Si incontra ancora Francesco Faà di Bruno, professore di matematica all'università di Torino e fondatore delle Suore Minime del Suffragio, in altri due

aveva promesso. L'accenno fatto sopra indica che padre Vasco voleva rivolgersi a lettori che non erano raggiunti dalla « Unità Cattolica » (*Arch. Provin. dei Gesiuti...*).

Nel 1886 padre Vasco cederà definitivamente all'avvocato Stefano Scala la testata che il 1 ottobre 1887 divenne il « Corriere Nazionale ». Questo nel 1895 si fuse con l'« Italia Reale », voluta nel 1893 dall'arcivescovo Davide Riccardi.

[124] MACCHI, *Giacomo Margotti...*, pp. 42-43 nota.

[125] « La Buona Settimana » (1856-1926). Nacque il 1 giugno 1856 dalle Conferenze di S. Vincenzo; nel 1880 divenne organo dell'Opera dei Congressi piemontese. Negli ultimi anni dell'episcopato del card. Richelmy svolse la funzione di organo ufficiale della Curia.

[126] PALAZZINI, *Francesco Faà di Bruno*, II, p. 220.

[127] Queste notizie si trovano nella « Buona Settimana »: 13 novembre 1881, n. 46; 4 aprile 1886, n. 14.

periodici: il « Cuore di Maria » [128], rivista di devozione mariana fondata nel 1866 dall'abate Massimiliano Bardesono, ed il « Museo delle Missioni cattoliche » [129], dal 1860 periodico dell'Opera della Propagazione della Fede.

Notevole diffusione – anche in Italia e all'estero – registrò il « Bollettino Salesiano » [130] di don Bosco.

Delle due riviste culturali cattoliche torinesi, vale a dire, l'« Ateneo » e la « Sapienza » si è parlato a proposito della cultura cattolica torinese [131].

4. Associazioni cattoliche

L'associazionismo cattolico laicale fu oggetto di particolari cure da parte di Gastaldi. Le associazioni erano molte ed avevano tutte a che fare, in un modo o nell'altro, con il movimento cattolico. La più amata e la più coltivata dall'arcivescovo fu senza dubbio l'« Unione di Operai cattolici »; la più tollerata e la meno accettata fu invece l'« Opera dei Congressi ».

Nel sinodo del 1873 raccomandò alle iniziative del clero la S. Vincenzo de' Paoli, la Gioventù Cattolica, le Unioni Operaie Cattoliche e la Società promotrice degli interessi cattolici [132].

La S. Vincenzo aveva iniziato l'attività a Torino il 13 maggio 1850, presso la chiesa dei SS. Martiri ed aveva ottenuto l'aggregazione al Consiglio generale di Parigi il 22 luglio. I soci erano aristocratici e borghesi, come Silvio Pellico e Francesco Faà di Bruno [133]. Ben presto le Conferenze di S. Vincenzo si diffusero nelle altre parrocchie cittadine: Corpus Domini, SS. Annunziata, S. Massimo..., tanto che nel 1865 erano già diciotto. L'animatore e consigliere era

[128] « Cuore di Maria. Annali di pietà e carità cattolica, riguardanti specialmente il Sacro ed Immacolato Cuore di Maria ed il Suffragio delle anime del Purgatorio ». Divenne poi « Bollettino dell'Arciconfraternita del Sacro ed Immacolato Cuore di Maria per la conversione dei peccatori », eretta presso la chiesa dei SS. Martiri in Torino, di cui era parroco don G.B. Bruno. Dal 1874 al 1888 fu diretta da Francesco Faà di Bruno: PALAZZINI, *Francesco Faà di Bruno*, II, pp. 218 ss.

[129] Fondato dal can. Ortalda, era stato preceduto dal 1857 dalla *Esposizione a favore delle Missioni Cattoliche affidate a seicento missionari sardi*, che era la prima pubblicazione italiana esclusivamente missionaria: BONA, *Un secolo di movimento missionario in Piemonte*, p. 266; PALAZZINI, *Francesco Faà di Bruno*, II, pp. 220 ss. Dal 1884 (1883?) ne fu direttore Faà di Bruno.

[130] « Bollettino Salesiano »: si veda STELLA, *Don Bosco*, I, *passim*.

[131] Vedi cap. VI. Anche per la stampa periodica a Torino e in Piemonte dal 1848 ai nostri giorni manca uno studio. Alcuni dati tuttavia si trovano in pubblicazioni, di cui alcune sono già citate, e che qui si richiamano, per una visione d'insieme: A. MANNO, *Elenco provvisorio cronologico dei giornali di Torino* (1645-1883), Torino 1883; L. TAMBURINI-P. PETTI BALBI, *La stampa periodica a Torino e Genova dal 1861 al 1870*; L. CHIESA, *Il movimento dei cattolici in Piemonte (1848-1948)*, Torino 1974; M. DELLA CONTRI-V. NEGRI (a cura di), *Primo elenco dei periodici cattolici a rilevante contenuto sociale editi nelle diocesi piemontesi dal 1860 al 1914* in « Bollettino dell'Archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia »; G. GARNERI (a cura di), *I settimanali cattolici delle Diocesi nella Regione Ecclesiastica piemontese*, Pinerolo 1984.

[132] *Constitutiones*, p. 24 n. 13.

[133] *Castellani*, I, p. 427 e *passim*; G. VICENZA, *Le Conferenze di S. Vincenzo de' Paoli in Piemonte nella seconda metà del secolo XIX*: tesi di laurea discussa alla Facoltà di Lettere e Filosofia di Torino nel 1975; relatore Narciso Nada. Alcuni dati, per cortese concessione dell'autore, sono attinti alla tesi. Francesco Faà di Bruno fu uno dei protagonisti dei primi anni delle Conferenze a Torino: M. CECCHETTO, *Francesco Faà di Bruno agli inizi del cattolicesimo sociale in Italia. Tra apostolato laicale ed impegno sociale* in AA. VV., *Francesco Faà di Bruno (1825-1888). Miscellanea*, Torino 1977, pp. 379-390. Per gli inizi della S. Vincenzo a Torino, si veda pure l'« Armonia » del 15 maggio del 1850.

ancora don Leonardo Murialdo [134], che ebbe nei confratelli della S. Vincenzo un grande aiuto per le sue attività sociali.

L'attività assistenziale delle Conferenze costituiva un sollievo per il diffuso fenomeno del pauperismo, specialmente nei sobborghi di S. Salvario, Borgo Dora, Vanchiglia e Borgo Nuovo.

Da parte di Gastaldi non fu riservato un particolare interesse alle Conferenze di S. Vincenzo, che peraltro costituivano l'associazione ecclesiale di cui i laici erano i protagonisti e i responsabili [135]. Esse tra l'altro fornirono il personale che fu all'origine e alla direzione delle diverse associazioni cattoliche nate negli anni '60 e '70.

Altra associazione fiorente, con scopi essenzialmente religiosi, ma con notevoli risvolti sociali, fu la « Pia Opera per la santificazione delle feste ». Promotore principale fu Francesco Faà di Bruno [136], anch'egli, come Murialdo, attento osservatore delle iniziative dei cattolici francesi. L'opera torinese infatti – che poi si diffonderà in tutta Italia – era la traduzione italiana dell'« Oeuvre pour l'observation du dimanche », la cui idea era stata lanciata da Albert de Mun e alla cui direzione fu posto anche lo scienziato Auguste Cauchy [137]. L'Opera, con gli statuti della associazione parigina, fu canonicamente eretta nella chiesa di S. Teresa il 7 gennaio 1859, sotto il patrocinio di S. Giuseppe [138]. Primo presidente fu il conte Cesare Trabucco di Castagnetto e vicepresidente don Bosco. I soci si impegnavano a non lavorare e a non far lavorare nei giorni festivi. Infatti, con lo sviluppo industriale, il fenomeno del lavoro festivo, che coinvolgeva anche donne e bambini, era sempre più diffuso anche nella città di Torino e in Piemonte. Se la preoccupazione era eminentemente religiosa, era evidente anche l'aspetto sociale. Infatti dal seno dell'Opera nacque nel 1895 la « Lega per il riposo festivo », con lo scopo di ottenere dal parlamento una legge sul riposo domenicale [139]. Già nei decenni precedenti si erano esercitate pressioni sulle autorità municipali e sui datori di lavoro, ma con scarsissimi risultati. Basti dire che su 750 datori di lavoro, ai quali era stato rivolto l'invito a non costringere i lavoratori cattolici al lavoro festivo, solo diciotto l'accettarono.

Nel 1882 l'Opera venne aggregata all'Opera dei Congressi [140].

Dal ceppo del cattolicesimo intransigente nacque un'altra associazione, l'« Unione del Coraggio Cattolico » [141], fondata per iniziativa di alcuni giovani, guidati da Luigi Lampriano. Primo direttore spirituale fu l'abate Massimiliano Bardesono, uno degli oppositori dell'arcivescovo ed amico di don Bosco.

[134] *Castellani*, I, pp. 429 ss. e *passim*.

[135] Ivi, p. 432. Durante l'episcopato di Gastaldi furono presidenti del Consiglio Superiore delle Società di S. Vincenzo de' Paoli in Piemonte l'ing. G.B. Ferrante (1869-1872), l'ing. Agostino Falconet (1872-1883) ed il barone Carlo Ricci de Ferres (1883-1908). Gastaldi ne presiedette in arcivescovado le conferenze generali: *Chiuso*, V, p. 239.

[136] PALAZZINI, *Francesco Faà di Bruno*, I, pp. 342-354.

[137] Ivi, p. 344.

[138] Ivi, pp. 345-346. L'archivio dell'Opera fa parte del fondo archivistico della parrocchia di S. Teresa, depositato presso l'*AAT*. La « Buona Settimana » ne era di fatto il portavoce, anche attraverso la penna di Francesco Faà di Bruno.

[139] Ivi, p. 376 n.

[140] Ivi, pp. 351-352.

[141] Della fondazione informava l'« Unità Cattolica » del 22 dicembre 1877, n. 297: *Il Coraggio Cattolico ed un bell'esempio della gioventù torinese*; cfr. *Castellani*, I, pp. 147-149.

Nel manifesto programmatico l'associazione si proponeva questi obiettivi:

« *1)* Professare con costanza, fermezza, coraggio, senza prevenzioni, senza spavalderia, i principi cattolici. *2)* Difendere e rivendicare le libertà [...] *3)* Accostarsi pubblicamente ai sacramenti. *4)* Intervenire in corpo a tutte le processioni generali, a tutte le grandi dimostrazioni « cattoliche » [...] » [142].

I patroni erano i santi martiri torinesi, Solutore, Avventore e Ottavio. I motti: *Potius mori quam foedari* e *Tutto per Dio*.

L'associazione non incontrò subito le simpatie dell'arcivescovo; anzi, fu addirittura ostacolata. Lo si evince da una lettera del presidente Lampriano all'arcivescovo [143]. Lampriano lamentava « l'opposizione più che sistematica avuta dalla Curia Torinese »; la mancata risposta alle sue numerose lettere ed il rifiuto di concedergli un'udienza. Per questo minacciava, come contromisura, la trasformazione dell'Unione in Circolo, cosa che l'avrebbe sottratta al controllo dell'autorità ecclesiastica.

La conseguenza fu questa: pochi mesi dopo la lettera, il 23 marzo 1879, l'associazione si sciolse, procedendo però immediatamente alla sua rifondazione, con nuovi statuti, che ottennero l'approvazione definitiva dell'arcivescovo il 17 maggio 1881 [144].

Le ragioni delle precedenti riserve dell'arcivescovo non sono documentate, ma intuibili: l'appartenenza dell'Unione all'intransigentismo cattolico, l'alto patronato dell'abate Bardesono di Ripas, che era tutt'altro che in sintonia con Gastaldi; prova ne sia che l'approvazione giunse dopo la sua morte. Probabilmente non fu estranea all'approvazione del 1881 la presenza di don Murialdo, che costituiva sempre una garanzia per l'arcivescovo [145].

Vario e vivace era dunque il movimento cattolico torinese – e quindi l'associazionismo ad esso collegato – al tempo dell'episcopato di Gastaldi.

Si andava dal campo sociale ed assistenziale a quello strettamente religioso, ma con risvolti sociali, fino a quello della stampa. Terreno generatore e spirito animatore era indubbiamente soprattutto l'intransigentismo, nella varia gamma delle sue sfumature.

Erano associazioni od iniziative laicali, ma i grandi animatori o direttori spirituali erano quasi sempre ecclesiastici, anche di primo piano, intransigenti e non. Primo fra tutti, don Murialdo, impegnato soprattutto (ma non esclusivamente) nell'associazionismo di carattere sociale; poi il gesuita Enrico Vasco – che il Paganuzzi riteneva addirittura la figura più prestigiosa e più importante, quasi determinante, del movimento cattolico torinese – impegnato nel settore della stampa e più vicino alle istanze dei cattolici transigenti; Francesco Faà

[142] Dalla « Unità Cattolica » citata.

[143] *AAT*, 14/9/10, int. 7.

[144] *Statuti fondamentali della Unione del Coraggio Cattolico. Torino* in *AAT, Provisioni Semplici*, 1881, vol. I, ff. 242 ss. Non compare più il nome di Luigi Lampriano né quello dell'abate Bardesono. I nuovi giovani fondatori erano: Giuseppe Fogliacco, presidente; Giuseppe Peraglione, Giambattista Ghirardi, Eugenio Bazzattelli, Sperta Giorgio, Savoretti Antonio, Galeazzi Carla, Sansalvadore Giovanni.

[145] La collaborazione tra Murialdo e l'« Unione del Coraggio Cattolico » è illustrata da Castellani, nelle pagine sopraccitate. I volumi dei Verbali dal 1879 al 1930 sono nell'Archivio storico della congregazione del Murialdo. La « Unione » aderì nel 1923 alla « Federazione Uomini Cattolici » e chiuse l'attività nel 1945.

di Bruno (già attivo dagli anni '50 e sacerdote solo nel 1876), scienziato e promotore di iniziative sociali nel mondo femminile, ma pure attivo nelle associazioni più strettamente religiose e devozionali; ed infine, i più vicini agli ambienti intransigenti e animati dal più puro intransigentismo: l'abate Bardesono, apprezzato predicatore a Torino, e don Margotti, protagonista della stampa cattolica intransigente e uno dei simboli dell'intransigentismo [146].

Di queste associazioni ed iniziative una sola fu promossa da Gastaldi: il quotidiano « Emporio Popolare ». Nei confronti delle altre, tutte nate (anche in decenni precedenti) per iniziativa di sacerdoti o laici, mantenne un atteggiamento non uniforme. Infatti, pur nella somiglianza di fondo e nonostante il loro intreccio a motivo anche della presenza di medesime persone, ciascuna aveva una sua fisionomia.

Assodato che le « Unioni Operaie » e l'« Opera dei Congressi » rappresentavano i due estremi nell'atteggiamento dell'arcivescovo – sostegno ed opposizione (poi tiepida accettazione) – sembra che le ragioni estrinseche di tale comportamento fossero essenzialmente queste: la loro maggiore o minore consonanza con l'intransigentismo cattolico e soprattutto con l'Opera dei Congressi e la stampa fiancheggiatrice che era antirosminiana; il rapporto di collaborazione e di obbedienza da parte dei responsabili – ecclesiastici e laici – nei suoi confronti; la maggiore o minore dipendenza dall'autorità diocesana.

Di riflesso, ecco le probabili ragioni intrinseche: una certa sensibilità sociale può spiegare il totale e incondizionato appoggio alle Unioni Operaie; nonostante certe sue dichiarazioni verbali, l'intransigentismo puro non gli era congeniale: il dialogo con Casa Savoia ne è una prova.

[146] Una figura che appare molto ai margini del Movimento cattolico è don Bosco; egli era completamente assorbito dalla sua congregazione.

CAPITOLO UNDICESIMO

L'arcivescovo e i religiosi

1. I religiosi nella diocesi torinese dopo le leggi eversive

Nella burrascosa storia ecclesiastica dell'Ottocento, gli istituti religiosi si trovarono a più riprese nell'occhio del ciclone. Essi infatti costituirono uno dei punti di più acuto contrasto tra la Chiesa ed i poteri politici. Dalla rivoluzione francese alla breccia di Porta Pia, fu un susseguirsi di provvedimenti legislativi che mirarono a colpirli, per sopprimerli o almeno per ridurne la presenza e l'attività [1]. Ciò fu particolarmente vero per il Piemonte, nel quale si verificarono tre grandi ondate repressive nei confronti dei religiosi: le leggi napoleoniche con la soppressione generale degli ordini monastici e delle congregazioni religiose sancita il 31 agosto 1802 [2]; le leggi Rattazzi del 29 maggio 1855 [3] precedute dalla espulsione dei gesuiti nel 1848; e le leggi del governo italiano del 7 luglio 1866 e del 15 agosto 1867, che colpirono anche finanziariamente tutte le istituzioni ecclesiastiche e religiose, prima risparmiate, con la sola eccezione delle parrocchie [4].

Questi gli effetti nella diocesi di Torino: scomparvero gli ordini contemplativi maschili; sopravvissero alcune case di contemplative; furono drasticamente ridotti e al limite della sopravvivenza gli antichi ordini mendicanti ed in genere le congregazioni sorte prima dell'Ottocento.

[1] Per una visione sintetica della situazione degli ordini religiosi in Europa nel secondo Ottocento: R. AUBERT, *Ordini religiosi e clero secolare*, in AA.VV., *Liberalismo e integralismo*, in « Storia della Chiesa diretta da H. Jedin », trad. ital., VIII/2, Milano 1975, pp. 348-353; sulla situazione italiana: G. MARTINA, *La situazione degli istituti religiosi in Italia*, in AA.VV., *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità (1861-1878). Relazioni II,* Milano 1973, pp. 195-277; G. PENCO, *Storia della Chiesa in Italia,* vol. II: *Dal Concilio di Trento ai nostri giorni,* Milano 1978, pp. 391-410.

[2] Cfr. *Chiuso,* II, pp. 145 ss.

[3] Ivi, IV, pp. 186-216. Furono soppressi gli ordini contemplativi, gli ordini mendicanti: in totale 35 ordini, con 331 case e 4.540 religiosi (p. 214). Furono risparmiati: Barnabiti, Fratelli delle Scuole Cristiane, le Figlie della Carità ed altri, cioè Ordini e congregazioni addetti all'istruzione e all'assistenza. Si veda pure: D. MASSÈ, *Il caso di coscienza del risorgimento italiano. Dalle origini alla Conciliazione,* Alba 1946, pp. 255-286.

[4] *Chiuso,* IV, pp. 315 ss.; MASSÈ, *Il caso di coscienza,* pp. 280 ss.

Ma, contemporaneamente, negli anni '70, mentre si toccava il punto più basso della parabola discendente, si avvertivano anche i primi segni di ripresa [5].

Questa antinomia, peraltro rilevata per la situazione italiana in genere [6], venne registrata dallo stesso arcivescovo Gastaldi nella sua prima *relatio ad limina* nel 1874 [7].

Gli effetti negativi non erano tuttavia solo quantitativi [8]. Le leggi di soppressione, imponendo la chiusura di molte case religiose, avevano causato la diaspora dei religiosi stessi; e le conseguenze erano sotto gli occhi di tutti, arcivescovo compreso. Questi infatti riferiva alla S. Sede che non tutti i religiosi erano rientrati nelle case, che avevano ripreso la loro normale attività. Una parte di questa diaspora si comportava bene ed era impegnata nel ministero della predicazione e della confessione; ma un'altra parte, anche cospicua a detta dell'arcivescovo, lasciava a desiderare nel ministero e nella condotta ed era restia a rientrare nei conventi [9]. Lo stesso arcivescovo esprimeva un giudizio molto positivo sul comportamento e sullo zelo dei religiosi che vivevano secondo la regola nelle case delle loro congregazioni [10]. Non soltanto auspicò e promosse la ripresa della vita religiosa nei conventi, ma favorì la riapertura di nuove case [11]. Per sua volontà i Servi di Maria ritornarono a S. Carlo, da cui erano stati estromessi dopo i fatti collegati alla sepoltura di Derossi di Santarosa nel 1850. Riuscì a portare in porto la sistemazione degli Oblati del Lanteri nel convento di S. Francesco d'Assisi, lasciato libero nel 1871 dal Convitto di S. Francesco trasferito alla Consolata [12]. Fatto rilevante per Torino, dopo decenni di politica antigesuitica, fu la direzione del collegio Sociale da parte dei gesuiti: Gastaldi mise a loro disposizione chiesa e locali dell'arcivescovado [13].

[5] *Chiuso,* V, pp. 236-238.

[6] MARTINA, *La situazione degli istituti religiosi,* p. 194.

[7] *Relatio prima* del 31 dicembre 1984: i Cappuccini erano presenti presso l'erigenda chiesa del Sacro Cuore in Torino e a Racconigi (in un convento acquistato); i Domenicani a Torino, Racconigi e Chieri (in tre case alienate dal governo); i Preti della Missione a Chieri (casa alienata da privati); i Gesuiti a Chieri (casa alienata dal governo); Oblati del Lanteri a Torino (nel convento di S. Francesco): queste erano case ritornate ai religiosi. Ma c'erano altre case mai lasciate dai religiosi, a Torino e in diocesi: i Cappuccini ne avevano sette; i Domenicani una a Poirino, come pure i Preti della Missione a Torino; i Barnabiti, una a Torino ed una a Moncalieri; i Minori Osservanti a Torino e a Belmonte.

Per questo qualcuno in seguito scrisse che lo Stato italiano non solo non avrebbe fatto nulla per abolire la vita monastica, ma addirittura l'avrebbe favorita.

[8] Si vedano i prospetti del 1854, in *Chiuso,* IV, pp. 186 s.

[9] *Relatio prima...,* p. 127. La facilità con la quale molti religiosi avevano lasciato il convento e la loro riottosità a rientrarvi erano attribuite da Gastaldi all'insufficiente noviziato e alla loro inadeguata preparazione culturale e morale. I religiosi che più di altri non avevano dato buon esempio erano stati i Francescani Minori Osservanti e Riformati. Di loro iniziativa, senza essere costretti dal governo, avevano sciolto le loro case, avevano deposto l'abito per indossare quello del clero secolare; inoltre si erano divise le suppellettili per venderle; questo era accaduto nelle case annesse alle parrocchie di S. Tommaso e S. Maria degli Angeli. Egli stesso aveva già provveduto a ripristinare l'osservanza della regola religiosa tra i Minori Osservanti di Belmonte; la comunità però era piccola ed i frati non volevano rientrare.

[10] Ivi, n. 124.

[11] *Chiuso,* V, pp. 216 ss.

[12] Ivi, pp. 218-219.

[13] Ivi, pp. 217-218. Primo preside, dal 1883, fu padre Vasco.

Sostenne l'iniziativa dei Fratelli delle Scuole Cristiane che nel 1875 aprirono il collegio di S. Giuseppe « per alunni di famiglie agiate » [14].

Nel secolo delle leggi di soppressione si ebbe per contrasto la sorprendente fioritura di nuove congregazioni religiose, maschili e femminili, in tutta Italia e in misura notevole in Piemonte, dove sorsero sette congregazioni maschili e quaranta femminili, di cui rispettivamente cinque e diciannove nella sola diocesi di Torino [15]. Durante l'episcopato di Gastaldi furono fondate le seguenti congregazioni: nel 1873, la Congregazione di S. Giuseppe, dal teologo Leonardo Murialdo; nel 1875, le suore di Maria SS. Addolorata, dal teologo Roberto Murialdo, le Piccole Serve del Sacro Cuore di Gesù, da Anna Michelotti, le Figlie di S. Giuseppe, da don Clemente Marchisio; nel 1881, le Suore Minime del Suffragio, dall'abate Francesco Faà di Bruno [16].

La congregazione in maggior espansione a Torino era quella salesiana, fondata da don Giovanni Bosco, che ottenne l'approvazione definitiva delle costituzioni nel 1874 [17]. Altre numerose congregazioni extra-diocesane, soprattutto femminili, aprirono case in diocesi, specialmente in Torino, al tempo di Gastaldi [18].

Altro aspetto da sottolineare in questa fioritura di congregazioni: come altrove, anche a Torino, molte di esse furono fondate dal clero secolare, a cominciare dalle più note e per iniziativa di spiccate personalità [19].

2. La pastorale di Gastaldi verso le congregazioni religiose. Suor Clarac e l'abate Francesco Faà di Bruno

Data la situazione, è comprensibile come il contributo pastorale delle congregazioni religiose maschili si fosse notevolmente ridotto. Infatti il crollo degli antichi ordini non era ancora compensato dalle nuove congregazioni. Il fenomeno era evidente sul piano parrocchiale, dove la loro presenza pastorale era limitata al centro storico di Torino: S. Dalmazzo (Barnabiti), S. Filippo (Filippini), S. Teresa (Carmelitani), S. Tommaso e S. Maria degli Angeli (Minori Osservanti). Un certo rilancio venne da Gastaldi, che riaffidò S. Carlo ai Servi di Maria e la nuova parrocchia del Sacro Cuore di Gesù ai Cappuccini.

[14] Cfr. AA. VV., *Primo centenario dei Fratelli delle Scuole Cristiane in Torino: 1829-1929,* Torino 1929. Chiamati a Torino nel 1829 da Carlo Alberto, dal 1830 al 1855 ebbero la direzione di tutte le scuole maschili comunali; dopo il 1855 la loro presenza era stata ridotta alla Mendicità Istruita. Nel 1902 fondarono l'istituto La Salle e nel 1920 Arti e Mestieri.

[15] L. PIANO, *L'opera assistenziale e sociale degli Istituti religiosi in Piemonte nell'800,*, in APPENDINO (a cura di), *Chiesa e società in Piemonte..,* pp. 206 ss.: *Chiuso,* V, pp. 237-238.

[16] PIANO, *L'opera assistenziale e sociale...,* pp. 309-310; *Chiuso,* V, *loco citato*; *Dizionario degli Istituti di perfezione,* voll. I-VII, Roma 1973-1983.

[17] Sui rapporti di Gastaldi con don Bosco ed i salesiani si veda il cap. seguente.

[18] *Chiuso,* V, pp. 237-238. Sulla collina di Torino, a S. Vito, nel 1875 iniziò l'attività un monastero di Trappiste, che però ebbe vita stentata e non durò a lungo: « La Buona Settimana », 14 ottobre 1876, n. 42. L'arcivescovo raccomandò l'opera, contro la quale presero posizione il « Fischietto » (14 settembre 1876, n. 111) e la « Gazzetta del Popolo » (8 ottobre 1879, n. 279). Sulle difficoltà nella conduzione del monastero si vedano due lettere indirizzate a Gastaldi dal card. Nina e dal vicecurato di S. Vito (*ASC, 123 Franchetti* 608 A2-3, 607-El-5).

[19] Cfr. GAMBASIN, *Il clero in Italia...,* pp. 156 ss.

Le novità provenivano dal settore della educazione delle gioventù: riprendevano quota i Fratelli delle Scuole Cristiane e i gesuiti, ed erano in espansione le nuove congregazioni di don Bosco e del Murialdo [20]. I contrasti con don Bosco e la sua congregazione ed alcuni altri casi incresciosi offrirono agli avversari dell'arcivescovo il pretesto per accusarlo di essere contrario alla vita religiosa, alle congregazioni e di intralciarne l'attività. L'accusa venne diffusa dai libelli anonimi, tanto che Gastaldi si sentì in dovere di difendersi presso la S. Sede. Era un'accusa pretestuosa. Egli infatti apprezzava la vita consacrata e si adoperò per farla rifiorire.

Il pretesto va ricercato nella sua linea pastorale: egli aveva difficoltà ad accettare l'esenzione totale dei religiosi dall'autorità vescovile e non approvava la tendenza ad ignorare le sue disposizioni riguardanti le chiese e la liturgia.

Ribadì il suo pensiero sulla vita religiosa nelle costituzioni sinodali del 1873 [21]: presentava come dogma di fede che la vita secondo i consigli evangelici era una via di santità ed era più perfetta della semplice via dei precetti; affermava che era dovere dei parroci, dei predicatori e dei confessori illustrare ai fedeli la vita consacrata, in particolare la verginità; esortava alla concordia tra clero secolare e clero regolare, che era invitato a non intralciare le funzioni parrocchiali. Insomma nulla di molto diverso da quanto si riscontrava ad esempio nelle costituzioni di altri sinodi piemontesi dell'Ottocento [22]. La diversità delle costituzioni gastaldiane era da individuare nella tendenza a maggiorare la qualifica teologica della dottrina sulla vita consacrata e ad inasprire le sanzioni disciplinari.

Non di rado i *monita* pubblicati sul calendario liturgico riguardavano anche il clero regolare. L'arcivescovo infatti intendeva esercitare un controllo su tutto il clero, in particolare nell'esercizio della predicazione, della confessione e della liturgia. Nel calendario del 1877 [23] impartiva queste disposizioni: appellandosi al concilio di Trento e al Pontificale Romano, rendeva obbligatorio un esame di idoneità per gli ordinandi, anche quando chiedessero le testimoniali ad un altro vescovo. Così pure si stabiliva che nessun religioso potesse celebrare in chiese non appartenenti alla sua congregazione, senza autorizzazione del vescovo, o ricevere la facoltà di confessare senza previo esame nella teologia morale da parte della curia diocesana [24].

La sua *mens* sui rapporti vescovo-religiosi, Gastaldi la manifestò nella *relatio ad limina* del 1874, nel paragrafo dedicato ai religiosi, dopo aver avanzato gravi riserve sulla formazione dei chierici salesiani [25]. Auspicava che il concilio Vaticano, quando si fosse riaperto, emanasse nuove norme sul noviziato dei religiosi e sugli studi umanistici, filosofici e teologici, da compiersi prima della

[20] Lo riferiva con soddisfazione l'arcivescovo nella visita *ad limina* del 31 dicembre 1879 (*ASC, 123 Franchetti* 697 A4): circa 2.000 giovani nelle scuole dei Fratelli delle Scuole Cristiane, 800 dai Salesiani e 200 dai Giuseppini del Murialdo.

[21] *Constitutiones,* Titulus IV, nn. 1-8.

[22] Ad es. Morozzo a Novara nel 1826, D'Angennes ad Alessandria nel 1829 e a Vercelli nel 1842; Ferré a Casale e Pozzi a Mondovì nel 1879.

[23] *Calendarium liturgicum,* 1877, p. XIII, n. XII.

[24] L'arcivescovo aveva in mente i salesiani? Si direbbe di sì, poiché erano i punti del contenzioso tra don Bosco e Gastaldi. Le norme sugli ordinandi furono ripetute nel calendario del 1878.

[25] *Relatio prima...,* n. 132.

ordinazione. Soprattutto riteneva che occorresse riconoscere anche al vescovo il diritto di pronunciarsi sulla vocazione e la idoneità ai voti perpetui, in particolare di procedere ad una seria verifica prima di conferire l'ordinazione [26].

Per spiegare questa concezione dei rapporti vescovo-religiosi in contrasto con la dottrina e la prassi della esenzione, non basta nel caso del Gastaldi fare appello al suo concetto di autorità o ai suoi modi autoritari. Ancora una volta è necessario ricorrere alla sua ecclesiologia, nella quale il vescovo era il punto di riferimento – anche autoritativo – di tutta la vita diocesana, anche per le congregazioni.

Ed è in questa prospettiva appunto che vanno collocati sia il comportamento complessivo dell'arcivescovo verso i religiosi, sia le tensioni ed i contrasti con don Bosco ed alcuni altri fondatori.

Del primo, data la gravità e la rilevanza del conflitto, si dirà nel capitolo successivo.

A questo punto basti puntualizzare i contrasti con suor Maria Clarac ed il cavaliere Francesco Faà di Bruno.

La vicenda di suor Clarac [27] di per sé era interna alla congregazione delle Figlie della Carità; ma, dati i rapporti con i Preti della Missione, di cui padre Marcantonio Durando era il superiore, assunse una portata più ampia. Gastaldi ne fu coinvolto, appena nominato arcivescovo di Torino.

Venuta dalla Francia nel 1854, suor Clarac aveva fondato una serie di opere di carità, poi trasferite in via S. Pio V, nei pressi dell'oratorio di S. Luigi di don Bosco, che fu suo consigliere.

Le leggi eversive del 1866 avevano privato della personalità giuridica le comunità delle Figlie della Carità, creando delicati problemi di proprietà e di successione ereditaria.

Fu proprio il testamento di suor Clarac a determinare la rottura con le Figlie della Carità e, di riflesso, con le Dame della Carità e con i preti della Missione. La suora infatti ritenne di non poter firmare il testamento nella forma richiesta dai superiori. Chiesto consiglio a don Bosco, questi, data la vacanza della sede arcivescovile, la indirizzò al vescovo di Ivrea, Moreno, decano della provincia ecclesiastica torinese.

In quell'incontro maturò la decisione della Clarac di lasciare le Figlie della Carità per dedicarsi alle opere già ben avviate, ponendosi sotto la giurisdizione del vescovo di Ivrea. Ed il 3 maggio 1871 essa comunicò la sua scelta alla superiora provinciale, protestando di voler continuare a vivere ed a lavorare secondo lo spirito e la regola di S. Vincenzo. Tutta la famiglia vincenziana le si schierò contro, giudicandola una « transfuga »; ed il contrasto si protrasse per parecchi anni. La suora accettò un compromesso sul contenzioso finanziario,

[26] Anche questi punti facevano parte del contenzioso con don Bosco.

[27] Cfr. A. VAUDAGNOTTI, *Suor Clarac. La serva di Dio madre Luigia Angelica Clarac (1817-1887) fondatrice delle Suore di Carità di S. Maria,* Torino 1954; L. CHIEROTTI, *Il P. Marcantonio Durando,* Sarzana 1971, pp. 247 ss.; *Taurinensis beatificationis et canonizationis servi Dei Marci Durando summarium historicum additionale..., Romae 1974,* pp. 245 ss.; *Taurinensis beatificationis... servae Dei Mariae Aloisiae Angelicae Clarac... Informatio super dubio,* Romae 1956; *...Responsio ad animadversiones super dubio...,* Romae 1974; *...Relatio et vota congressus peculiaris super causae introductione...,* Romae 1980. Sui rapporti con don Bosco: STELLA, *Don Bosco,* I, pp. 187 ss. Si vedano le brevi voci nei voll. 2 e 3 del *Dizionario degli Istituti di perfezione.*

ma rifiutò categoricamente di deporre la divisa, ed in particolare, la cuffia bianca a larghe tese (nota come *cornetta*), che considerava il segno della fedeltà allo spirito vincenziano.

Gastaldi [28], eletto arcivescovo di Torino, subito informato da padre Durando, ne sposò la tesi ed il 17 novembre, tramite una lettera indirizzata a padre Teodoreto Borgna, parroco della Madonna degli Angeli, ingiungeva alla Clarac di deporre l'abito entro il 23 dicembre, pena l'interdetto alla cappella [29]. L'ordine venne respinto dalla interessata con questo argomento: l'abito delle Figlie della Carità non era un abito religioso, di conseguenza poteva essere indossato da chicchessia [30]. La censura fece pertanto il suo corso, senza peraltro far deflettere la Clarac [31]. Altrettanto inefficace, pur provocando gravi disagi spirituali alla suora, fu la proibizione di accostarsi ai sacramenti.

Le due proibizioni furono pubblicate dall'arcivescovo nel calendario liturgico del 1873 [32] e confermate dal primo sinodo diocesano del mese di giugno [33]. Prima del sinodo, precisamente il 21 aprile, l'arcivescovo aveva interpellato la Congregazione dei Vescovi e Regolari, sottoponendole quattro quesiti [34]. Ai primi due rispose negativamente: le Figlie della Carità non erano religiose, quindi il loro abito non era una divisa religiosa. Era quanto sosteneva la Clarac. Ma la congregazione romana riconosceva anche il diritto dell'arcivescovo di proibire di indossarlo a chi non apparteneva alle Figlie della Carità.

Circa il quarto quesito – se in caso di disubbidienza il vescovo poteva proibire di ricevere l'assoluzione – secondo il biografo Vaudagnotti [35] si sarebbe verificato questo: la congregazione nella seduta del 10 maggio, come risulterebbe dalla minuta del verbale, rispose affermativamente; ma nella lettera ufficiale all'arcivescovo non rispose al quarto quesito, limitandosi ad invitarlo alla prudenza.

L'arcivescovo interpretò il silenzio nel senso a lui favorevole: infatti nel sinodo ribadì la proibizione dell'abito (senza fare il nome della Clarac) comminando la pena del rifiuto dei sacramenti.

Tutto fu inutile: la Clarac persistette nella sua scelta, anche perché a Torino (e forse a Roma) c'erano sacerdoti che l'appoggiavano e le amministravano i sacramenti; tra questi anche il canonico Bottino, parroco della cattedrale, che godeva la stima dell'arcivescovo.

Il contrasto con l'ordinario di Torino fu composto solo nel 1885, con il cardinale Alimonda.

[28] Una sintesi sul ruolo di Gastaldi in CHIEROTTI, *Il P. Marcantonio Durando,* pp. 250-251.

[29] *AAT,* 14/9/10, int. 4: lettera del 17 nov. 1871 al padre Teodoreto Borgna, parroco di S. Maria degli Angeli; VAUDAGNOTTI, *Suor Clarac,* p. 159.

[30] *AAT,* 19.135, int. 7: lettera di padre Teodoreto all'arcivescovo, 6 dicembre 1871.

[31] La massima concessione che fece fu sul colore del vestito. Scrisse parecchie lettere, molto corrette e rispettose, all'arcivescovo, a sostegno della propria scelta. Come era solito fare, Gastaldi chiosò le sue lettere: « una persona disubbidiente e superba »; « un'ostinata »; « altre insolenze di suor Clarac »; « una disubbidiente », « una superba ».

[32] *Decreta,* p. 5.

[33] *Constitutiones,* Titulus XXV, aa. 8 e 9.

[34] VAUDAGNOTTI, *Suor Clarac,* pp. 176 ss.

[35] Ivi, pp. 177-178. La risposta ufficiale (non presente nell'*AAT*) venne data il 21 maggio; ed infatti, come risulta dal calendario del 1883 (p. XX), non si faceva cenno al quarto quesito.

La vicenda della Clarac si presenta come un ginepraio giuridico, in cui è difficile districarsi [36]. Tuttavia, pur ammettendo che da parte dell'arcivescovo ci sia stato fin dall'inizio un eccesso di severità con il ricorso all'interdetto, risulta pure difficile giustificare con grandi e nobili motivazioni la pervicacia con cui la suora rifiutò di deporre la cuffia, perché da lei ritenuta il simbolo della fedeltà allo spirito vincenziano.

Se mai la ostinazione della suora suonava come un campanello d'allarme per l'arcivescovo: la Clarac godeva di sostegno tra il clero torinese e forse anche a Roma.

Un altro caso che viene citato per provare i non buoni rapporti di Gastaldi con i religiosi è la contrastata ordinazione sacerdotale del marchese Francesco Faà di Bruno, avvenuta a Roma il 22 ottobre 1876 [37].

Francesco Faà di Bruno era ormai una personalità di spicco del mondo cattolico torinese. Nobile, allievo della Accademia militare e capitano nella battaglia di Novara, studente di matematica alla Sorbona di Parigi, città nella quale venne a contatto con la spiritualità sulspiziana ed il cattolicesimo sociale francese; dal 1860 era docente di Analisi superiore alla università di Torino. Ma già a partire dal 1859 aveva dato vita ad una serie di opere sociali, nel popolare Borgo S. Donato, a favore del mondo femminile, in particolare delle domestiche.

Una vita intensissima la sua, ma nulla faceva presagire l'intenzione di accedere al sacerdozio, quantunque non gli fossero mancati consigli in quella direzione.

L'occasione che fece maturare in lui la scelta sacerdotale fu la costruzione della chiesa del Suffragio – annessa alle sue opere – la cui consacrazione era stata fissata per la festa di Ognissanti del 1876. Diventare sacerdote per quella data divenne per lui – ormai cinquantunenne – un imperativo quasi categorico. Nessuno dubitava della sua idoneità al ministero sacerdotale, ma la ristrettezza del tempo – 10 mesi soltanto – poneva seri problemi. Gli furono però molto vicini don Bosco e monsignor Moreno di Ivrea, ma anche altri come il canonico Nasi ed il padre Carpignano.

Presa la decisione, si rivolse direttamente al papa e non all'arcivescovo di Torino. In questo modo partiva con il piede sbagliato. Se qualcuno – come sembra probabilissimo – gli aveva consigliato quel passo, l'aveva fatto a ragion veduta: esigente com'era in materia di preparazione al sacerdozio, l'arcivescovo – così si pensava – non avrebbe concesso neppure al Faà di Bruno l'ordinazione per la data voluta.

Con questo esordio, quanto accadde non stupisce più di tanto. Ricevuta la richiesta, Pio IX lo invitò a rivolgersi al suo arcivescovo. Cosa che fu fatta

[36] Il biografo della Clarac, Vaudagnotti, ne dà una lettura favorevole alla suora; a loro volta i biografi di padre Durando (ad es. Chierotti) sostengono le buone ragioni delle Figlie della Carità e di padre Durando. Gli stessi processi delle cause di beatificazione di suor Clarac e di padre Durando offrono un'interpretazione opposta del comportamento della Clarac. Nel processo sulla Clarac appare l'orientamento a riversare sull'arcivescovo la responsabilità del lungo contrasto. Ormai sembra affermarsi una discutibile tendenza a fare di Gastaldi un comodo capro espiatorio dei contrasti avuti dai « servi e serve di Dio », durante il suo episcopato.

[37] Una compiuta trattazione della vicenda: M. CECCHETTO, *Vocazione ed ordinazione sacerdotale di Francesco Faà di Bruno*, in AA. Vv., *Francesco Faà di Bruno (1825-1888). Miscellanea,* Torino 1977, pp. 79-202; ripresa da PALAZZINI con un taglio più favorevole all'abate Faà: *Francesco Faà di Bruno,* II, pp. 60-185.

puntualmente. Gastaldi non sollevò obiezioni [38] e accondiscese alla richiesta di ordinazione per la festa di Ognissanti, a due condizioni: che indossasse al più presto l'abito chiericale e entrasse in seminario. L'arcivescovo era dunque disposto a transigere sui tempi, ma non sulla preparazione, che doveva essere intensa e seminaristica.

La seconda condizione rese perplesso il candidato, che preferì chiedere un rinvìo dei due impegni, giustificando la richiesta con la imminente nomina a professore universitario. Ma, contrariamente alle sue attese, questa tardava, per cui, giunti al mese di luglio, Gastaldi ritenne ormai insufficiente il periodo di preparazione per novembre e propose l'ordinazione per la primavera del 1877.

Al Faà di Bruno tuttavia la data di Ognissanti continuava ad apparire irrinunciabile. A questo punto intervenne suo fratello padre Giuseppe, rettore generale della « Società delle Missioni », che conosceva personalmente Gastaldi, ed invitò Francesco a recarsi a Roma. L'arcivescovo fece rispondere dal segretario Chiuso che accoglieva la richiesta di recarsi a Roma per la vestizione e per compiere gli studi, ma le lettere dimissorie le avrebbe concesse di volta in volta.

La partenza per Roma segnava una svolta, di cui però né l'arcivescovo né l'interessato si resero conto. Altri però la vollero, perché quel passo facilitava il sottrarsi dell'ordinando alla giurisdizione dell'arcivescovo di Torino. Infatti, siccome Francesco aveva il domicilio legale ad Alessandria, a Roma gli consigliarono di chiedere le dimissorie al vescovo di quella città, Giocondo Salvay; questi, dopo qualche incertezza, le concesse.

Nel frattempo, come chiara controffensiva all'arcivescovo Gastaldi, da Torino e dal Piemonte si riversò sul Vicariato romano una valanga di raccomandazioni, che presentavano Francesco Faà idoneo spiritualmente e teologicamente al sacerdozio e sostenevano l'opportunità che fosse proprio lui a celebrare la prima messa nella nuova chiesa del Suffragio a Torino [39].

E a Roma l'interessato ricorse ad ogni mezzo per realizzare il suo segno. Rinfrancato e confermato nel suo proposito da Pio IX nell'udienza privata del 21 agosto, il giorno seguente, in una lunga lettera [40], cercò di convincere il suo arcivescovo della bontà delle sue ragioni, che, in verità, non erano obiettivamente così impellenti. Da Torino, come era prevedibile, gli giunse la risposta negativa di Gastaldi, che ribadiva l'ordinazione per il sabato *sitientes* [41].

Profonda amarezza, ma disponibilità ad obbedire all'arcivescovo da parte di Francesco [42]. Ma a Roma altri non erano così delicati di coscienza. Anzi. Ormai Gastaldi non vi godeva una gran buona stampa: si preferiva dare ascolto a don Bosco, che era in aperto conflitto con l'arcivescovo, per altre serie ragioni. E

[38] CECCHETTO, *Vocazione ed ordinazione...*, pp. 111 ss. Non ha quindi fondamento quanto scritto da Franchetti, secondo il quale Gastaldi sarebbe stato contrario a che Francesco Faà diventasse sacerdote, perché sarebbe stato più utile come laico alla università (Ivi, p. 115 nota).

[39] Ivi, pp. 121 ss.

[40] Ivi, pp. 137-140.

[41] Ivi,. pp. 148-149. La lettera di Gastaldi era del 25 agosto. Tra l'altro scriveva: « Non posso acconsentire a che ella tutto d'un colpo divenga Sacerdote: i salti repentini possono essere forieri di terribili capitomboli (...). Si tratta di protrarre il Sacerdozio a 6 mesi: è quanto io posso fare in coscienza ». Citava l'esempio di altre due vocazioni adulte, il cav. Buglione di anni 60 e il prof. Mosca di anni 50, ai quali non concedeva altrettanto.

[42] Ivi, p. 152: lettera del 29 agosto 1876 all'arcivescovo Gastaldi.

don Bosco, uno dei patrocinatori dell'ordinazione del Faà, non contribuiva certo a suscitare simpatia nei confronti del suo superiore diretto.

Chi si diede pure un gran da fare per accontentare il fondatore del Suffragio fu il vescovo di Ivrea, che non ebbe remore a scavalcare il suo metropolita [43].

Così monsignor Moreno, don Bosco, i curialisti del Vicariato romano e della S. Sede furono gli abili tessitori dell'ordinazione sacerdotale per la festa di Ognissanti. Infatti, per superare le ultime perplessità del novello chierico, che, dopo la vestizione del 3 settembre era disposto a rientrare a Torino in obbedienza al suo arcivescovo, si rivolsero direttamente al papa, che fissò l'ordinazione a Roma per il 22 ottobre, come poi avvenne.

Siccome le lettere dimissorie erano state rilasciate da monsignor Salvay, l'abate Faà fu incardinato nella diocesi di Alessandria. Ma le sue opere erano a Torino, dove d'altronde egli intendeva rientrare per svolgere il suo ministero. D'altra parte egli era cosciente di trovarsi in una situazione delicata nei confronti dell'arcivescovo, che non aveva evidentemente approvato le modalità della sua ordinazione. Di fatto egli era sacerdote contro la volontà di monsignor Gastaldi. Si aggiungano a ciò le voci provenienti da Torino che attribuivano all'arcivescovo l'intenzione di nominare un altro cappellano nella chiesa del Suffragio. È comprensibile che il novello abate avesse più di un motivo di apprensione al rientro a Torino.

Innegabilmente quanto era avvenuto a Roma nel caso specifico era stato per l'arcivescovo uno smacco serio; anzi uno schiaffo morale, inflittogli da Roma e dallo stesso Pio IX. E per di più in un caso in cui le ragioni dell'arcivescovo erano sacrosante.

Infatti egli aveva aderito di buon grado alla richiesta del Faà. Che cosa c'era di così irragionevole nell'esigere dieci mesi di intensa preparazione al sacerdozio? Per questo suscita perplessità la volontà ostinata del Faà di essere sacerdote per la festa di Ognissanti, per celebrare la prima messa nella neoconsacrata chiesa del Suffragio ed altre parecchie messe per liberare le anime del Purgatorio: ragioni tutt'altro che irrinunciabili.

Ma c'è qualcosa di più emblematico in tutta la vicenda. Non ci si può sottrarre all'impressione – ben fondata – di una forma di congiura antigastaldiana.

Il punto di vista dell'arcivescovo – indubbiamente sensato – non venne tenuto in considerazione, anzi fu ritenuto ingiustificato, sia dai vescovi piemontesi Moreno e Salvay – certo non molto corretti verso il metropolita di Torino – sia da don Bosco, per il quale era normale chiedere al papa ciò che non otteneva dal suo arcivescovo, come pure dai prelati del vicariato e della curia romana, che giudicavano troppo ed indebitamente esigente Gastaldi, e dallo stesso

[43] Ivi. Nel saggio di Cecchetto risulta in modo chiaro la parte svolta da don Bosco e da mons. Moreno nella vertenza, che viene esposta – sembra – con maggiore obiettività di quanto non faccia Palazzini, preoccupato di difendere il Faà, facendo ricadere su Gastaldi responsabilità vere o presunte. Presso Pio IX fu determinante l'intervento di don Bosco: in una lettera, scritta dopo l'ordinazione al cognato Costantino Radicati, l'abate Francesco scriveva: « In una parola io sono una miniatura della protezione del Papa per don Bosco, per cui Egli freme da tempo, come sai » (ivi, p. 192). Il fremere di Pio IX era causato dalla « opposizione » di Gastaldi a don Bosco. In poche parole Pio IX aveva voluto fare un favore a don Bosco concedendogli l'ordinazione sacerdotale.

Pio IX, che nelle questioni della diocesi di Torino dava sempre più ascolto a don Bosco che all'arcivescovo.

Eppure l'arcivescovo, ancora una volta umiliato dalla S. Sede, uscì dalla vicenda con dignità. Infatti, in questo caso non lo si può accusare di autoritarismo o di imprudenza pastorale. Al contrario. Si comportò con equilibrio e con senso di responsabilità. Anche il padre Carpignano tenne una condotta equilibrata ed animata da spirito di fede [44]. Degli altri è meglio tacere.

Gastaldi si rese benissimo conto della portata dell'accaduto, anche per i rapporti con la S. Sede, e non poté fare a meno di considerare corresponsabile l'abate Faà di Bruno, che pure aveva agito con retta intenzione.

Stando così le cose, non desta molta meraviglia il comportamento successivo dell'arcivescovo con l'abate, verso il quale rinviò il « perdono episcopale », che fu concesso il 22 maggio 1877, cui seguì l'incardinazione nella diocesi di Torino, il 1 dicembre [45].

3. Atteggiamenti verso i gesuiti

Complessi furono i rapporti tra Gastaldi ed i gesuiti. Essi furono profondamente condizionati dal fatto che i principali oppositori del rosminianesimo erano i padri della Compagnia [46]. Rosmini e rosminianesimo sono infatti le principali chiavi di interpretazione del suo comportamento non univoco in proposito.

Gastaldi aveva conosciuto i gesuiti frequentando il Collegio del Carmine a Torino per gli studi di grammatica, umanità e retorica [47]. Di questi anni di formazione tuttavia non si riscontrano cenni da parte sua negli anni successivi. Strano silenzio. L'ambiente universitario della Facoltà teologica torinese, da lui frequentata e nella quale si inserì come aggregato al Collegio dei Teologi, non era invece favorevole ai gesuiti. E proprio in questo ambiente, ormai al termine degli studi, si accostò al rosminianesimo, tramite il contatto con i professori di filosofia Sciolla e Corte [48]. E nel 1841, appena ventiseienne, intervenne per la prima volta in difesa del Rosmini, nel momento in cui cominciava a delinearsi la « questione rosminiana », suscitata proprio da padri gesuiti [49].

Questi fatti lo portarono alla conoscenza personale del Roveretano ed in secondo tempo all'ingresso nell'Istituto della Carità [50]. Paradossalmente, se da un lato la questione rosminiana e l'ingresso nella congregazione rosminiana l'avevano collocato nel campo opposto ai gesuiti, proprio attraverso Rosmini e l'Istituto della Carità, egli venne a contatto con la spiritualità ignaziana, che aveva dato un'impronta all'Istituto della Carità. Sembra infatti che la stima di

[44] La lettera citata da Cecchetto lo dimostra: pp. 163-164.
[45] CECCHETTO, *Vocazione ed ordinazione..*, pp. 200-202.
[46] Cfr. G. BOZZETTI, *Rosmini e i Gesuiti in una biografia di p. Rothan,* Domodossola 1934.
[47] Cfr. *Gastaldi,* I, pp. 16-17.
[48] Ivi, pp. 37-43.
[49] Ivi, pp.43-51. I gesuiti coinvolti erano i padri Melia e probabilmente Passaglia, Carminati e Antonio Ballerini; quest'ultimo sarà uno degli estensori del libello: *Piccolo saggio sulla dottrina di monsignor Gastaldi arcivescovo di Torino*; si veda il paragrafo dedicato ai libelli anonimi nel cap. XII.
[50] Cfr. *Gastaldi I,* pp. 51-52 e 95-98.

Gastaldi – anche arcivescovo – per la spiritualità ignaziana e la struttura della Compagnia di Gesù abbia uno dei suoi fondamenti nella amicizia con il sacerdote di Rovereto e negli anni di vita religiosa rosminiana.

Infatti Rosmini non solo aveva nutrito grande stima per la Compagnia di Gesù, ma aveva studiato ed assimilato la spiritualità del suo fondatore [51], fino a farne un modello per l'Istituto della Carità. L'influenza ignaziana è riscontrabile soprattutto nelle *Massime di perfezione cristiana*, nelle *Costituzioni* e nelle *Regole* dell'Istituto della Carità, nel *Manuale dell'Esercitatore* [52]. Quanto alla struttura della sua congregazione, Rosmini organizzò soprattutto il noviziato sul modello di quello dei gesuiti [53].

Quando negli anni 1846-1851 maturava la sua scelta religiosa, Gastaldi rimase incerto tra l'Istituto della Carità e la Compagnia di Gesù, verso la quale si sentiva inclinato per due ragioni particolari: l'osservanza esatta delle regole e la stima che godeva presso papa e vescovi [54]. Nel 1862, ormai all'epilogo della sua sofferta crisi come religioso rosminiano, rimpianse di non essere entrato nella Compagnia di Gesù [55]. Del noviziato dei gesuiti conservò un così alto concetto, da considerarlo il modello di noviziato, che consigliò allo stesso don Bosco, quando, arcivescovo di Torino, gli rimproverò la mancanza di un serio noviziato per la formazione religiosa dei salesiani [56].

Ma anche verso i padri gesuiti l'arcivescovo nutriva stima. La prova lampante è costituita dal padre Vasco, al quale affidò il compito di fondare un quotidiano di suo gradimento, l'« Emporio Popolare » [57]. Inoltre, durante il suo episcopato, padri gesuiti come Secondo Franco predicarono durante l'Avvento e la Quaresima, nella cattedrale di S. Giovanni. Ed infine la ripresa della attività dei gesuiti nella diocesi si verificò al tempo di Gastaldi: l'apertura della casa di Chieri ed il collegio Sociale a Torino.

Ciononostante, l'arcivescovo era accusato di essere « nemico dei Gesuiti ». Da questa accusa fu costretto a difendersi anche presso il papa, con una lettera del 1880, nella quale, adducendo le iniziative sopraricordate, sosteneva il contrario [58]. Ed in questo non mentiva. D'altra parte, l'accusa non era del tutto infondata. Egli infatti rimproverava i gesuiti di essere gli ingiustificati oppositori del rosminianesimo.

Nell'ottobre del 1879, dopo la visita agli studenti liceali aspiranti alla congregazione di S. Giuseppe, scrisse a don Leonardo Murialdo:

> « Il P. Cornoldi non intende né s. Tommaso, né il Rosmini, ed è lo stesso del P. Liberatore e degli Scrittori della così detta Civiltà Cattolica. Il porre questi scritti in mano ai

[51] Circa gli stretti e profondi rapporti di Rosmini e del suo Istituto con la spiritualità ignaziana si veda: A. VALLE, *Momenti e valori della spiritualità rosminiana*, in « Quaderni della Cattedra Rosmini », 10, Stresa-Roma 1978, pp. 43 ss.: « La spiritualità maggiormente vissuta e presente per la sua singolarità ed incidenza e per le opere in cui Rosmini vi si richiama è indubbiamente quella ignaziana. Essa ha un ruolo unico e determinante » (p. 46); l'*Introduzione* di F. EVAIN al *Manuale dell'Esercitatore*, in « Opere edite ed inedite di Antonio Rosmini », 51, Roma 1987.

[52] Ivi, p. 58.

[53] Ivi, p. 178.

[54] *Gastaldi I*, pp. 96-97.

[55] Ivi, p. 52 nota e pp. 110 ss.

[56] Cfr. cap. XII.

[57] Cfr. cap. X.

[58] *AAT*, 14/9/12, int. 4.

giovani è un ingarbugliare loro la mente sull'origine, la natura, la certezza ed il valore scientifico dei ragionamenti e delle conclusioni di qualunque sorta » [59].

Per questo faceva notare con soddisfazione a padre Signini, rosminiano missionario in Inghilterra, il diverso atteggiamento dei gesuiti francesi verso Rosmini, come risultava da un articolo delle « Annales philosophiques »:

« Lo che prova che i Gesuiti francesi non tengono bordone a quelli della Civiltà Cattolica nel battere il filosofo roveretano » [60].

Le sue espressioni più dure e più amare si trovano nella lettera scritta nel 1881, in piena *bagarre* antirosminiana, a Martino Pedrazzini, consigliere di Stato a Bellinzona:

« Se Rosmini fosse stato un membro della celebre Compagnia, ora le sue dottrine sarebbero studiate in tutti i collegi, in tutti i seminari della Chiesa Cattolica: ma esso non lo era; e per contrario si fece fondatore di un nuovo Ordine religioso [...]. La celebre Compagnia, piena come essa è dello spirito di corpo, reputa che tutto il bene si ha da fare nella Chiesa, debba venire da lei; e quindi, se vede sorgere qualche *opera*, che o direttamente o indirettamente non venga da lei, o i cui fondatori non vengono ad invocare il suo aiuto, o a prestarle pieno ossequio, quest'opera non può, non deve essere buona e vuol essere combattuta.
Ecco il *quare* della guerra che si muove al Rosmini. Disgraziatamente un numero stragrande di Ecclesiastici, fra cui anche molti vescovi, chi per un motivo chi per un altro, stanno *ciecamente* agli ordini della Compagnia » [61].

Si tenga presente che Gastaldi non era al corrente che il principale autore del libello *Piccolo Saggio...* era il padre gesuita Antonio Ballerini, dal quale, quasi quarant'anni prima era già stato attaccato per la sua difesa di Rosmini con il contributo di un altro gesuita, che risiedeva a Torino, il padre Rostagno [62].

Fatta eccezione di padre Vasco, sembra pertanto evidente che da parte dei gesuiti non si nutrisse simpatia verso Gastaldi, sul quale anzi pesavano tutte le loro riserve pensate ed espresse sul conto del rosminianesimo.

Ma anche l'intransigentismo, che aveva nella « Civiltà Cattolica » il suo cervello pensante, contribuiva a far guardare con diffidenza all'arcivescovo di Torino, da parte dei gesuiti che allora contavano e facevano sentire la loro voce in Italia.

Il quasi silenzio della « Civiltà Cattolica » sulla morte di Gastaldi è un segno eloquente quantomeno di non approvazione, se non di condanna, dell'arcivescovo di Torino [63].

[59] S.L. Murialdo, *Epistolario*, II, (401-492), Roma 1970, p. 278 nota. Si dice che la lettera fu scritta dopo il 2 ottobre 1879; cfr. L. Malusa, *Neotonismo ed intransigentismo cattolico. Il contributo di G.M. Cornoldi per la rinascita del tomismo*, in « Ricerche di Filosofia e storia della Filosofia, 3, Milano 1986.

[60] *ERA*, lettera del 14 giugno 1881 a padre Signini, missionario in Inghilterra.

[61] *ASIC, A1-Teca AR-autografi* ff. 691-692: lettera del 6 agosto 1881.

[62] Vedi cap. XII, paragrafo dedicato ai libelli anonimi.

[63] Il periodico dei gesuiti pubblicò una commemorazione nel 1915, in occasione del centenario della nascita di Lorenzo Gastaldi: *In memoria di Mons. Lorenzo Gastaldi Arcivescovo di Torino (1815-1883)*, in « La Civiltà Cattolica ». Anno 66 (1915), vol. 4, pp. 722-727; articolo elogiativo, con la sola riserva dell'adesione al rosminianesimo.

L'atteggiamento di Gastaldi verso la Compagnia fu invece ambivalente: misto di simpatia e di antipatia. Ne aveva sempre subito e continuava a subire il fascino, ne ammirava la spiritualità e ne apprezzava la disciplina, ma non poteva tollerarne la lotta implacabile al suo Rosmini e al rosminianesimo [64].

[64] Scrivendo dei rapporti di Gastaldi con i gesuiti è opportuno almeno un accenno ai sui rapporti con l'ex-gesuita Carlo Passaglia, che visse e operò a Torino dal 1861 al 1887, anno della morte. Già qualcosa è stato detto riguardo all'appello in occasione del sinodo del 1873 e riguardo al clero passagliano, *passim*. Tra i tentativi compiuti da varie parti per ricondurre Passaglia alla piena comunione con la Chiesa sono da ricordare anche i due compiuti da Gastaldi, nel 1873 e nel 1881-82, che fallirono entrambi. Infatti soltanto l'8 marzo 1887, cioè pochi giorni prima della morte avvenuta il 12 marzo, questi si riconciliò. Sui numerosi tentativi di riconciliazione, si veda: L. BIGINELLI, *Biografia del sac. prof. Carlo Passaglia,* Torino 1887: documenta i sei tentativi compiuti da Passaglia dal 1868 al 1887; G. TUNINETTI, *Lettere inedite sul « caso Passaglia »*, in AA. VV., *Anticlericalismo, pacifismo, cultura cattolica nella pubblicistica tra i due secoli*, in « Quaderni del Centro Studi Carlo Trabucco », 4, Torino 1984, pp. 83-92: sono trattati i due tentativi compiuti da Gastaldi; G. RAMBALDI, *I due tempi della riconciliazione con la Chiesa di Carlo Passaglia, con documenti inediti*, in « Archivium Historiae Societatis Iesu », Extractum e vol. LV 1986, Roma 1986, pp. 87-128: è la sintesi che espone tutto il lungo *iter* di riconciliazione.

CAPITOLO DODICESIMO

Il conflitto con don Bosco

Quello tra l'arcivescovo Gastaldi e don Bosco si presenta come il classico contrasto tra autorità episcopale e carisma religioso, vissuto e sofferto da due forti personalità, in un particolare momento storico ed ecclesiale, caratterizzato – sull'onda del Vaticano I – dal trionfo dell'ultramontanesimo.

Questo contrasto, nel caso di Torino, protrattosi per oltre un decennio, si risolse solo con la morte dell'arcivescovo, che precedette di un lustro la scomparsa del fondatore dei salesiani. L'arcivescovo lo sentì come rifiuto della sua autorità episcopale da parte di don Bosco; questi a sua volta lo soffrì dapprima come incomprensione della sua opera, poi come persecuzione da parte del suo arcivescovo, dal quale invece si era ripromesso non solo comprensione, ma incoraggiamento ed appoggio.

Il dissidio coinvolse inevitabilmente il clero diocesano e la nascente congregazione salesiana, con notevoli echi nell'opinione pubblica.

A confermare l'importanza dello scontro soccorrono due fatti: la memoria storica del clero diocesano dell'episcopato gastaldiano ha privilegiato proprio il contrasto con don Bosco (senza per altro in genere compiere una chiara scelta di campo); dal canto suo l'agiografia salesiana gli ha riservato un ampio spazio, con una netta scelta a favore di don Bosco, al cento per cento, recependo totalmente e senza riserve lo stato d'animo con cui la congregazione salesiana aveva vissuto quei difficili anni, nella convinzione che don Bosco e la congregazione fossero stati ingiustamente e sistematicamente perseguitati dall'arcivescovo Gastaldi. Ed anche questo è abbastanza comprensibile, perché quei fatti dolorosi coinvolsero l'approvazione ufficiale e definitiva della congregazione, proprio nella città d'origine e di maggiore attività, nonché, in seguito, il processo di beatificazione di don Bosco.

È pertanto opportuno, in una biografia di monsignor Gastaldi, affrontare, anche con criteri storici, questo intricatissimo nodo, la cui soluzione può gettare nuova luce sulle due personalità, ma altresì far emergere il conflitto stesso come un fatto emblematico di un particolare momento storico della Chiesa, non solo a livello locale. La complessità della vicenda non consiste tanto nel contenzioso in se stesso, che appare abbastanza chiaro, quanto piuttosto in altri

elementi ed aspetti meno facilmente individuabili e più sfuggenti: la personalità dei protagonisti, le reali motivazioni del loro comportamento, le figure minori presenti nella loro orbita, la ragnatela di rapporti e di interessi di persone varie, un certo sottobosco ecclesiastico dove a volte regna sovrano il pettegolezzo. La stessa abbondanza di materiale archivistico [1] – edito ed inedito – nato in un clima di polemica, quindi con diversa ed a volte problematica attendibilità, dove non sempre è facile o possibile discernere il fatto accaduto o le parole dette dal « si dice » e dalle parole attribuite e riferite, con retta intenzione, in buona fede o con malanimo. Senza dimenticare un certo condizionamento psicologico esercitato dalla successiva canonizzazione di don Bosco e dalla celebrazione della sua santità.

Se si pensa alla stima, all'amicizia ed alla concreta e diuturna collaborazione tra i due personaggi a partire dagli albori dell'oratorio di don Bosco fino all'episcopato torinese di Gastaldi [2]; ed ancora, se si tiene presente che fu determinante l'intervento del fondatore dei salesiani sia nella nomina di Gastaldi a vescovo di Saluzzo [3] sia nella sua traslazione a Torino, si prova a tutta prima un giustificato stupore di fronte alla gravità del conflitto, le cui avvisaglie comparvero già nella primavera del 1872.

Ma tale stupore viene stemperato già da queste semplici considerazioni: la diocesi di Torino dal 1850, con l'inizio dell'esilio di Fransoni, al 1867, con la nomina di Riccardi di Netro, era rimasta di fatto vacante. Così don Bosco si era abituato ad una certa libertà di iniziativa, favorita dal fatto che il suo oratorio, dopo la chiusura del seminario di Torino, dal 1848 al 1863, aveva svolto un'importante funzione di supplenza accanto ai seminari di Bra, di Chieri e di Giaveno.

Non per nulla i primi contrasti sorsero nel 1867 con l'arrivo di Riccardi di Netro [4], proprio riguardo agli studi dei chierici salesiani e alla loro ordinazione sacerdotale. Infatti l'11 settembre 1867 l'arcivescovo comunicava a don Bosco che avrebbe ordinato solo i chierici che avessero frequentato i corsi del seminario diocesano. Questo spiega pure il giudizio negativo dell'arcivescovo sulle costituzioni salesiane di cui si chiedeva l'approvazione a Roma: la loro approva-

[1] *AAT*, 14/9/12; *ASC, 123 Gastaldi e 123 Franchetti; ASV, Segreteria di Stato* e gli archivi delle Congregazioni del Concilio, dei Vescovi e Religiosi. *Fonti edite*: le *Memorie biografiche*, voll. X-XIV, XVI: riportano molti documenti, in particolare corrispondenza epistolare; esse sono anche un'appassionata apologia di don Bosco e della sua santità; l'*Epistolario* di don Bosco, voll. II-IV; ed infine gli atti del processo di beatificazione di don Bosco, soprattutto: *Taurinensis beatificationis et canonizationis... J. Bosco... Summarium super dubio*, Romae 1915; *Positio super dubio: An adducta contra ven. Servum Dei obstent, quoniam in Causa procedi possit ad ulteriora*, Romae 1921; *Confutazione delle accuse formulate contro la causa del ven. Giovanni Bosco*, Roma 1922; *Positio super virtutibus. Pars Prima. Summarium*, Romae 1923.

Prezioso strumento di lavoro: F. DESRAMAUT, *Chronologie critique du différend entre don Bosco et l'archevêque de Turin Lorenzo Gastaldi*, in « Cahiers salésiens. Recherches et documents pour servir à l'histoire des salésiens de don Bosco dans les pays de langue française », numéro spécial 6-7. Avril-octobre 1982, Lyon 1982. Una equilibrata sintesi nella citata biografia di STELLA: *Don Bosco*, I, pp. 150-165. Più in sintonia con le *MB* che con la biografia della Stella: T. BOSCO, *Don Bosco. Una biografia nuova*, Leumann 1981[3].

[2] Cfr. *Gastaldi*, I, pp. 132 ss.

[3] *MB*, VIII, pp. 634 ss.

[4] Ivi, pp. 805-808; 1002 ss.; STELLA, *Don Bosco*, I, pp. 150-153.

zione, senza una seria modifica, scriveva, avrebbe ulteriormente aggravato la già caotica situazione dell'oratorio di Valdocco [5].

Parere sfavorevole e rifiuto delle lettere commendatizie erano venuti da parte del vescovo di Pinerolo, Lorenzo Renaldi, che nutriva riserve circa la formazione dei chierici, fuori dal controllo del vescovo [6]. Una opposizione simile aveva rappresentato il silenzio del vescovo di Ivrea, Luigi Moreno [7], che non volle mai venire a patti con i salesiani, neppure in seguito. Non migliore giudizio aveva espresso Gaetano Tortone, l'Incaricato d'Affari della S. Sede a Torino, il quale lamentava la cattiva qualità degli studi e l'assenza dello spirito ecclesiastico dei chierici salesiani [8]. Ed infine l'episcopato subalpino nel congresso di novembre del 1868 non aveva preso in considerazione la richiesta di don Bosco di una lettera collettiva di raccomandazione [9].

Chi invece aveva sostenuto senza riserve la congregazione salesiana era stato proprio il vescovo di Saluzzo, Lorenzo Gastaldi. In una lettera dell'8 gennaio 1869 alla Congregazione dei Vescovi e Regolari aveva caldeggiato l'approvazione, dimostrandosi prodigo di elogi. E finalmente il decreto di approvazione era stato emanato il 1 marzo 1869, in cui fra l'altro si dichiarava che il papa stesso

> « benignamente annuendo alle preghiere del sacerdote Giovanni Bosco, concesse al medesimo, come a superiore generale della Pia Congregazione, la facoltà, valevole soltanto per tutto il decennio prossimo venturo, di rilasciare le lettere dimissoriali per ricevere la tonsura e gli ordini tanto minori quanto maggiori, agli alunni, che avanti i quattordici anni furono accolti in qualche collegio o convitto della medesima congregazione o vi saranno accolti in avvenire... » [10].

Traspariva in qualche modo che la Congregazione dei Vescovi e dei Regolari prendeva le distanze da una facoltà che non era nella prassi romana e che era tutta da attribuire alla « annuenza » di Pio IX alle richieste di don Bosco. Con questo favore don Bosco eludeva, per quanto concerneva i « suoi » chierici, le disposizioni dell'arcivescovo di Torino, e soprattutto rischiava di creare un altro contenzioso, quello dei privilegi personali ottenuti da Roma applicati a chierici che poi rimanevano diocesani; tale prospettiva fu poi il punto nevralgico del conflitto successivo: i privilegi infatti significavano sottrazione all'autorità vescovile, della quale Gastaldi era particolarmente geloso. Infatti, pur dovendo far buon viso a cattivo gioco, non li accettò mai senza riserva e fece tutto ciò che era in suo potere, per contrastarli e ridurne l'efficacia, provocando come reazione una più insistente rincorsa a nuovi privilegi da parte di don Bosco. Sembra tuttavia, anche sulla base di quanto è stato detto nel capitolo precedente, che Gastaldi fosse contrario non solo alle facoltà eccezionali concesse ai religiosi, ma anche alla esenzione totale dei religiosi dall'autorità vescovile. Era

[5] *MB*, IX, pp. 55-56 e 96-101.
[6] Ivi, pp. 235-237.
[7] *Epistolario*, I, pp. 561-562. Il suo atteggiamento sfavorevole a don Bosco aveva anche origine dalla vertenza con don Bosco, durata dal 1862 al 1867, sulla proprietà delle « Letture Cattoliche »: P. STELLA, *Don Bosco nella storia economica e sociale*, Roma 1980, pp. 347 ss. e soprattutto 366-368.
[8] *MB*, IX, pp. 367-370.
[9] Ivi, IX, p. 424 e *Epistolario*, I, pp. 591-593. Del congresso si ha notizia dal *Chiuso*, IV, pp. 336-337; l'autore non ebbe però tra le mani le deliberazioni, ma solo l'o.d.g. Inoltre dalla esposizione non c'è cenno alla richiesta di don Bosco.
[10] *MB*, IX, pp. 558-561.

invece favorevole alla vita religiosa in quanto tale, ed apprezzava l'attività dei religiosi.

Tuttavia il problema dei privilegi si era già verificato al tempo di Riccardi di Netro, all'indomani del decreto di approvazione. Don Bosco infatti non si era accontentato del privilegio ottenuto, ma aveva chiesto ed ottenuto direttamente da Pio IX l'autorizzazione di concedere le dimissoriali anche ai chierici salesiani entrati dopo i quattordici anni [11], provocando risentite reazioni e richiami dell'arcivescovo che l'accusava di insubordinazione [12].

Prende rilievo a questo punto una caratteristica del comportamento di don Bosco: convinto della bontà dei suoi obbiettivi, quando incontrava difficoltà nell'autorità diocesana, la aggirava rapidamente, rivolgendosi direttamente a Roma, soprattutto a Pio IX, che nutriva grandissima stima nei suoi confronti. Il momento di più acuta tensione tra don Bosco e l'arcivescovo Riccardi di Netro fu l'ordinazione di Giuseppe Cagliero: di fronte al rifiuto dell'arcivescovo, il diacono ottenne l'ordinazione dal vescovo di Casale, Pietro Maria Ferré [13], che era invece molto condiscendente con don Bosco, e nella cui diocesi, a Mirabello, i salesiani gestivano un piccolo seminario.

Morto Riccardi di Netro nell'ottobre 1870, a don Bosco si presentò l'occasione di poter avere a Torino un arcivescovo amico, cioè disposto ad assecondarlo nella sua opera. Come già nel 1867, Pio IX gli chiese dei nominativi per le sedi vacanti, in particolare di Piemonte e Liguria. Rispondendo all'invito del papa, alla sede arcivescovile di Torino – quella che certamente gli stava più a cuore – propose [14] l'amico Lorenzo Gastaldi, vescovo di Saluzzo, che tra l'altro aveva ben meritato di fronte a Pio IX per la difesa della infallibilità papale al Vaticano I. Non solo, ma, quando la sua proposta venne accolta, volle essere il primo a comunicare all'amico vescovo la promozione alla cattedra di s. Massimo. Gli fu tosto prodigo di consigli, in una grande disponibilità di collaborazione; nell'ottobre suggeriva all'arcivescovo eletto come eventuale provicario il teologo Bertagna « pio, dotto, pratico, agiato » [15], ed il 26 novembre, accanto all'arcivescovo, visse da vicino il contrastato e movimentato ingresso ufficiale in diocesi.

Tuttavia l'illusione di una svolta a Torino durò lo spazio di pochi mesi. A poco a poco, una serie di fatti, nella loro eloquente evidenza, fece progressivamente ricredere don Bosco: monsignor Gastaldi, il coetaneo, l'amico ed il benefattore, non era l'arcivescovo che aveva voluto e proposto. Al contrario. E la sua non disinteressata proposta a Pio IX la scontò duramente.

[11] *Epistolario*, II, pp. 25-26.

[12] *MB*, IX, 627-629. Cfr. STELLA, *Don Bosco*, I, pp. 161-162.

[13] *MB*, IX, pp. 749-756. L'ordinazione avvenne il 14 novembre 1869. L'arcivescovo il 26 scrisse a don Bosco, per esprimergli sorpresa e amarezza, ma anche per ricordargli le pene canoniche in cui si era incorsi. La risposta di don Bosco è in *Epistolario*, II, 62-63. A sua volta l'arcivescovo, da Roma, dove già si trovava per il concilio ecumenico, gli rispose l'8 dicembre per respingere argomenti e scuse per l'ordinazione conferita a Cagliero.

[14] *MB*, X, pp. 442-443. Il « Fischietto » del 14 settembre 1872, n. 111, nell'articolo *Biografia di monsignor Gastaldi* così commentava l'operato di don Bosco in proposito: « Don Bosco, il *famoso santone*, conobbe che Gastaldi era roba proprio da bottega, e che poteva piegarsi alle sue mire, lo propose al non ancora infallibile Pio IX Vicario di Dio per vescovo della Chiesa di Saluzzo e così *fu fatto* (...). E *Don Bosco* nell'ultimo rimpasto di vescovi lo traslocò dalla chiesa di Saluzzo alla chiesa di Torino ».

[15] *Epistolario*, II, p. 185.

1. I primi motivi di contrasto: privilegi, formazione dei chierici ed ordinazioni: 1872-1874

D'altra parte il ruolo di Gastaldi era obiettivamente cambiato anche nei confronti di don Bosco e della sua congregazione: non più il canonico o il vescovo amico, ma l'arcivescovo diocesano, con precise responsabilità, che facevano passare in second'ordine tutto il resto, anche l'amicizia. E per di più nel ruolo di vescovo Gastaldi quasi si identificava. Senza dimenticare però che in simili nuove condizioni resta possibile l'amicizia solo nel rispetto dei rispettivi ruoli.

Ben presto don Bosco ed i salesiani cominciarono ad avvertire il cambiamento ed un certo distacco da parte dell'arcivescovo, già nel febbraio 1872 [16]. Venne infatti al pettine il nodo delle ordinazioni, ripresentandosi così un antico contenzioso con l'ordinario diocesano [17].

Ma la cosa non significava il venir meno della stima dell'arcivescovo, che infatti il 23 aprile pregava don Bosco di assumersi la responsabilità del collegio di Valsalice, diretto da sacerdoti diocesani e in pericolo di sopravvivenza [18]. L'offerta, nonostante perplessità, fu accolta da don Bosco [19].

Nel frattempo però il periodico satirico torinese, « Il Ficcanaso », non rendeva un buon servizio a don Bosco agli occhi dell'arcivescovo: il 24 giugno descriveva un seminario – Valdocco appunto – dove regnava sovrano il caos [20].

Se a Roma la pratica per l'approvazione definitiva delle costituzioni faceva il suo corso, a Torino le difficoltà sembravano aumentare da parte dell'arcivescovo. Questi, il 24 ottobre 1872 [21], appellandosi al decreto della Congregazione dei Vescovi e dei Regolari del 9 marzo 1869 circa la facoltà di concedere le dimissoriali, oltre che al concilio di Trento ed al Pontificale Romano, che

[16] Il 2 febbraio l'arcivescovo partecipò alla festa dell'oratorio, ma rifiutò di prendere parte al ricevimento che seguì, provocando un'amara e risentita battuta di don Bosco, la quale è rivelatrice del suo stato d'animo: « Che cosa vuoi mai! L'arcivescovo vorrebbe essere egli a capo della Congregazione e questo non si può, ad ogni modo si vedrà » (*MB*, X, 310-311).

[17] *MB*, XIV, p. 82.

[18] Ivi, X, p. 344.

[19] *Epistolario*, II, p. 214. L'accordo venne concluso nel mese di giugno 1872. Una lettera del 5 giugno del can. Ludovico Chicco all'arcivescovo rivela alcuni retroscena dell'accordo: « Appena ricevuta la lettera, mi sono recato dal P. Carpignano per sentire il suo avviso. Egli mi ha detto che crede l'affare conveniente a D. Bosco, ed in fondo in fondo di suo gusto. Perciò mi ha invitato a recarmi da V.E. per pregarla a voler sollecitare la conclusione del contratto, posto che D. Bosco si metta affatto nelle mani di Lei » (*ASC, 123 Gastaldi*. 644 D 12-E 1). L'edificio era proprietà dei Fratelli delle Scuole Cristiane, che l'avevano fatto costruire dal 1857 al 1862; era destinato a villeggiatura per il Collegio dei nobili, S. Primitivo. Chiuso ad opera del governo il Collegio dei nobili nel 1863, nell'ottobre subentrò a Valsalice la « Società di Sacerdoti torinesi », che vi avviarono un collegio; a capo della società c'erano l'abate Michelotti e il teologo Francesco Barone. Il « collegio Valsalici » stentava a decollare. Di qui l'intenzione dell'arcivescovo Gastaldi di affidarlo a don Bosco. Questi stipulò con i Fratelli un contratto di affitto per un quinquennio, fino al 1877; nel 1879 lo acquistò. Nel 1887, per volere di don Bosco Valsalice da Collegio divenne « Seminario delle Missioni estere »; di fatto era il seminario della congregazione. E tale resterà per diversi decenni. Si veda su tutta la vicenda-Valsalice: E. PEDERZANI-R. ROCCIA, *Don Bosco a Valsalice. Un contributo per il centenario*, Torino 1987.

[20] *MB*, X, pp. 460-462. L'articolo era intitolato: *Don Broschi*.

[21] Ivi, VII, pp. 682-684. Sulla formazione filosofico-teologica dei salesiani, si veda STELLA, *Don Bosco*, II, 391-392. La lettera del 24 ottobre sarà considerata da don Bosco e dai salesiani l'inizio dei « soprusi » dell'arcivescovo: cfr. *Agli eminentissimi cardinali della Sacra Congregazione del Concilio. Esposizione del sacerdote Giovanni Bosco*, Sampierdarena 1881, p. 8.

attribuivano al vescovo un controllo sulle ordinazioni dei regolari, stabiliva che i salesiani gli si presentassero almeno quaranta giorni prima delle ordinazioni, con un attestato di don Bosco su tutto il *curriculum* di vita, di formazione e di studio. Non solo, ma ogni chierico ogni volta doveva pure sostenere, in curia, l'esame su due interi trattati di teologia. Pur potendo esigere che i chierici salesiani frequentassero la scuola del seminario diocesano, come imponeva una lettera della stessa congregazione del 3 marzo 1869, l'arcivescovo confidava che l'esito degli esami non avrebbe reso necessario tale provvedimento.

Le disposizioni dell'arcivescovo volevano essere l'affermazione di una normativa che garantisse reciprocamente la preparazione e il controllo e tuttavia finivano per riportare in primo piano lo spinoso problema delle ordinazioni, che si era già profilato come contenzioso. Ma non era tutto. Infatti, il 9 novembre, rispondendo a don Bosco [22], che era rimasto amareggiato dalla sua lettera, non solo non attenuava le richieste, ma poneva il dito su quella che riteneva un'altra piaga, cioè l'insufficiente formazione alla vita religiosa, a causa dell'assenza di un buon noviziato. Senza una seria garanzia in questa direzione, non avrebbe potuto farsi promotore dell'approvazione pontificia della sua congregazione. Riconosceva l'opportunità di esenzioni dall'autorità vescovile a vantaggio dei religiosi, ma non oltre certi limiti, come nel caso in cui si volesse sottrarre al vescovo l'esame sull'idoneità degli ordinandi.

Ecco quindi posti sul tappeto i veri problemi del lungo contendere tra l'arcivescovo Gastaldi e don Bosco: la formazione religiosa con idoneo noviziato (sia dei chierici che dei salesiani laici), l'ordinazione dei chierici salesiani, la natura e i limiti dell'esenzione dall'autorità vescovile. Semplificando ancora: il nocciolo della questione era in ultima analisi il rapporto di don Bosco e della sua congregazione con l'autorità vescovile. Da un lato stava l'arcivescovo, che tendeva a far valere la sua autorità nei campi che riteneva di sua competenza, dall'altro don Bosco, che a sua volta tendeva a dilatare sempre più i confini dell'esenzione con un ricorso sempre più frequente a Roma. In tal modo si innescava un meccanismo perverso, giocato sul binomio autorità vescovile ed esenzione-privilegi.

Le preoccupazioni dell'arcivescovo non erano infondate. Erano già state anticipate dal predecessore e da altre personalità come padre Durando e monsignor Tortone [23].

Ma anche don Bosco riteneva di avere le sue buone ragioni, che presentò al suo arcivescovo il 23 novembre [24]. In particolare sosteneva che il noviziato

[22] *MB*, pp. 684-685. Sulla formazione religiosa dei salesiani, si veda STELLA, *Don Bosco*, II, 382 ss.

[23] Cfr. STELLA, *Don Bosco*, I, pp. 150-160. Don Bosco respinse sempre tali accuse, ma in privato lo riconobbe candidamente, scrivendo al sacerdote cuneese don Peana, che desiderava la presenza dei salesiani a Cuneo: « Bisogna lamentare che certi Salesiani non hanno niente di spirito salesiano. Tutti gli anni ci sono defezioni e dopo tanto lavoro per educare tali individui ci troviamo delusi. Certi sacerdoti furono ordinati, perché la necessità stringeva. Bisognerà andare adagio nelle ordinazioni e prima di queste obbligare i chierici ad un anno di studentato » (*MB*, XVII, p. 586). Questo don Bosco lo scriveva qualche tempo dopo la morte di Gastaldi; ma non era forse un riconoscere che le osservazioni dell'arcivescovo erano fondate?

[24] *Epistolario*, II, pp. 239-240 e *MB*, XVII, pp. 686-687. In questo frangente don Bosco ebbe a lamentarsi di Gastaldi con don Berto ricordando quanto avesse fatto prima per farlo nominare vescovo di Saluzzo, poi arcivescovo di Torino. Nello stesso sfogo parlò di cattivi consiglieri dell'arcivescovo, che gli erano nemici, tra cui don Soldati, rettore del seminario teologico.

c'era di fatto, se non di nome, e contestava l'affermazione dell'arcivescovo, secondo la quale, « fatte rarissime eccezioni », nessun salesiano possedeva le virtù necessarie, in special modo l'umiltà. Senza dire che tale affermazione contrastava con quanto l'arcivescovo stesso aveva più volte dichiarato, almeno fino all'aprile dell'anno in corso.

L'incomprensione nasceva anche da un diverso modo di concepire la congregazione e quindi il noviziato [25]. Gastaldi la concepiva in un modo tradizionale, anzi considerava il severo noviziato dei gesuiti come il modello cui ispirarsi. Don Bosco invece, a quanto pare, non intendeva fondare una congregazione religiosa tradizionale, ma qualcosa di diverso, di più elastico, adatto agli ambienti giovanili, in cui si doveva lavorare; logicamente anche il noviziato doveva essere su misura dell'istituto. A parte la novità e la genericità, il progetto poneva don Bosco di fronte ad una serie di problemi: la novità dell'istituto lo rendeva più dipendente dai vescovi; l'autonomia dai vescovi era possibile solo ottenendo privilegi da Roma; ma la strada dei privilegi era quella della congregazione religiosa tradizionale.

Fu quindi giocoforza imboccare questa strada, segnata da tre pietre miliari: l'approvazione definitiva della Società come congregazione di voti semplici, il 1 marzo 1869; l'approvazione definitiva delle costituzioni, il 3 aprile 1874; e finalmente – dopo la morte di Gastaldi – il riconoscimento di congregazione chiericale, il 28 giugno 1884 [26]. Ma l'adeguamento del progetto iniziale a precise norme giuridiche non fu facile, anche perché don Bosco non aveva né una formazione né una mentalità giuridica, mentre di spiccata sensibilità giuridica era dotato Gastaldi, appartenente tra l'altro a famiglia di tradizioni giuridiche. Per questo il primo vedeva nei privilegi l'unica via per sottrarsi al capestro del diritto, assecondato su ciò da Pio IX.

Ormai l'incanto era rotto. L'arcivescovo tuttavia continuava a dar segni di stima a don Bosco: nel dicembre 1872 lo invitò a far parte della Accademia di Storia Ecclesiastica [27]. Ma nello stesso mese si presentò un'altra occasione di attrito: l'arcivescovo proibì in tutta la diocesi la celebrazione di tre messe

[25] Cfr. STELLA, *Don Bosco*, I, p. 159: « In definitiva la Società Salesiana, inizialmente concepita come una generica associazione che partecipava della natura di congregazione religiosa dai voti semplici e di pia unione, e pensata come ente morale dai diritti civili, specialmente sotto la pressione delle autorità diocesane di Torino e sotto quella della regolamentazione canonica allora vigente a Roma, venne sospinta verso le classiche congregazioni dell'epoca tridentina: con i tre voti semplici di povertà, castità e obbedienza, con l'obbligo della vita comune, giungendo ad inserirsi negli organismi ecclesiastici come una congregazione chiericale esente ».

Dato il comportamento di Gastaldi nell'*iter* di approvazione delle costituzioni e data anche l'assenza nelle lettere dell'arcivescovo di qualsiasi affermazione in proposito, non si riesce a capire su quale serio fondamento si basi l'attribuzione allo stesso Gastaldi dell'intenzione di fare della congregazione salesiana una congregazione diocesana da lui dipendente. Questa è l'interpretazione di T. Bosco, *Don Bosco. Una biografia nuova*, Torino 1981, pp. 395-396.

[26] Ed anche una congregazione *esente*? Questa fu la interpretazione dei salesiani. In realtà tale interpretazione era discutibile; infatti, data la particolarità e l'eccezionalità di tale privilegio (cioè l'estensione dei privilegi dei redentoristi ai salesiani), secondo i giuristi, bisognava che nel documento pontificio se ne facesse esplicita menzione. Da parte dell'arcivescovo Alimonda e dei suoi successori non si ebbero né voglia né appigli per contestare l'interpretazione. Alla fine del secolo tuttavia il capitolo generale dei salesiani, in cui c'erano anche giuristi, sollecitò il capitolo superiore (con don Rua rettore maggiore) a chiedere a Roma una « sanatio » per tutto l'operato che fino allora poteva essere stato irregolare. Il che avvenne; cfr. STELLA, *Don Bosco*, I, p. 154 e note.

[27] *MB*, XII, pp. 688-689.

consecutive nella notte di Natale. Manco a dirlo, don Bosco aveva ottenuto da Pio IX tale privilegio *in perpetuum* [28].

Certo la questione dei privilegi non andava a genio all'arcivescovo ed ingenerava in lui la convinzione che don Bosco volesse sottrarsi alla sua autorità. A soffiare sul fuoco dei sospetti provvedeva la « Gazzetta del Popolo », che presentava l'arcivescovo succube di don Bosco:

> « A noi importa niente che l'arcivescovo di Torino si chiami don Bosco o don Margotti, e che il loro lustrascarpe abbia il nome di Gastaldi [...] » [29].

2. Verso la rottura: 1874-1878

Tensione notevole nei loro rapporti si verificò sul delicato problema dell'approvazione delle costituzioni, dalla fine del 1872 all'aprile del 1874 [30]. L'arcivescovo era disposto ad inoltrare a Roma la commendatizia, ma ad alcune precise condizioni. Per riuscire meglio nel suo intento, chiese l'adesione ai vescovi del Piemonte e della Liguria, dove esistevano case salesiane. Don Bosco godeva del totale ed incondizionato appoggio dei vescovi di Casale, Vigevano e Fossano, che provvedevano pure ad informarlo sulle iniziative di Gastaldi [31]. Dal Vescovo di Vigevano, De Gaudenzi [32], apprese infatti le condizioni poste dall'arcivescovo di Torino: nessuna ammissione agli ordini sacri prima della professione perpetua; maggiore severità nel noviziato sull'esempio della Compagnia di Gesù; gli ordinandi dovevano sottoporsi all'esame del vescovo (eliminando ogni privilegio contrario); diritto del vescovo di visitare le chiese della congregazione.

Era poi lo stesso arcivescovo ad informarlo personalmente, ribadendo inoltre la necessità di ridurre al minimo necessario l'esenzione dalla autorità vescovile. Di fronte alle perplessità e opposizioni di don Bosco, trasmise copia della commendatizia al cardinale Caterini, prefetto della Congregazione del Concilio, insistendo su tre richieste [33]: buon noviziato, serietà degli studi filosofico-teolo-

[28] Ivi, pp. 689-691. Si giunse ad un compromesso: si concedeva ai salesiani la celebrazione delle tre messe, ma *ianuis clausis*. Va riconosciuto a Gastaldi la volontà pastorale di colpire un abuso liturgico – tre messe consecutive – che oggi farebbe inorridire. Ma che durò in pratica fino alla vigilia del Vaticano II.

[29] « La Gazzetta del Popolo », 2 novembre 1872, n. 306, p. 2.

[30] Su tutta la complessa vicenda: *MB*, VII, pp. 602 ss., con molta documentazione.

[31] Non tutti i vescovi piemontesi erano favorevoli a don Bosco, anzi ci furono parecchie opposizioni.

[32] *MB*, VII, p. 694.

[33] Ivi, 697-698. Più esplicita nelle critiche a don Bosco la lettera al cardinale Bizzarri della Congregazione dei Vescovi e Regolari, del 20 aprile 1873: la assenza di noviziato comprometteva la preparazione dei chierici; l'assenza di voti perpetui prima dell'ordinazione facilitava l'esodo di coloro che erano entrati nella congregazione per ragioni economiche; don Bosco accoglieva chierici dimessi dal seminario diocesano, mandandoli assistenti in case situate in altre diocesi; la preparazione filosofico-teologica dei chierici salesiani era insufficiente, perché i chierici erano impegnati nella scuola e nell'assistenza; don Bosco infine aveva ottenuto la dispensa dall'obbligo, che la S. Sede aveva imposto ai chierici salesiani, di frequentare i corsi del seminario arcivescovile. Per garantire la stabilità della congregazione anche dopo la morte di don Bosco, proponeva: che le costituzioni fossero approvate dall'arcivescovo di Torino e dagli altri vescovi che avevano case salesiane; che don Bosco non presentasse all'ordinazione giovani accolti dopo i sedici anni; necessità dei voti perpetui prima del suddiaconato; che i chierici di teologia frequentassero la scuola del seminario diocesano; inoltre gli ordinandi salesiani dovevano presentarsi al vescovo per un esame sulla vocazione. Accanto a proposte sensate

gici, professione perpetua prima degli ordini maggiori. Richieste che furono sostanzialmente approvate dall'arcivescovo di Genova, Salvatore Magnasco, che pure era favorevole a don Bosco [34]; e perplessità furono espresse dal vescovo di Cuneo, Andrea Formica; mentre sostegno incondizionato a don Bosco venne ancora dai vescovi di Casale, Vigevano e Fossano, ma anche di Savona ed Albenga.

Le osservazioni di Gastaldi sul noviziato e sugli studi trovarono ascolto presso il consultore Raimondo Bianchi, domenicano [35]. Nel frattempo però l'arcivescovo ne esigeva il rispetto nella prassi, creando così frequenti motivi di frizione. L'episodio che sembrò far traboccare il vaso fu l'accoglienza nelle case salesiane di due chierici diocesani, che erano stati dimessi (o erano usciti) dal seminario. L'arcivescovo minacciò don Bosco che non avrebbe più ammesso all'ordinazione i chierici salesiani, fino a quando i due chierici fossero rimasti nelle sue case, e solo dietro promessa che non si sarebbero più accettati giovani del clero diocesano, senza il consenso scritto della curia [36].

Don Bosco, questa volta – era il 14 maggio 1873 – rispose in tono risentito, rischiando di compromettere definitivamente i rapporti con l'arcivescovo [37]. Innanzi tutto difese l'accoglienza offerta ai due chierici, sia per ragioni umanitarie, sia perché il permesso più volte richiesto non era stato concesso, e contestò il rifiuto di ordinare i chierici salesiani, qualora in essi non si fossero riscontrati demeriti. In secondo luogo difese i meriti della sua congregazione nei confronti della diocesi, alla quale dal 1848 al presente aveva fornito i 2/3 del clero. Infine accampò i suoi meriti a riguardo dello stesso arcivescovo: pochi giorni prima aveva impedito la pubblicazione di articoli infamanti verso di lui e soprattutto gli richiamava alla memoria il fatto che la sua nomina a vescovo di Saluzzo e la sua promozione a Torino erano da attribuirsi alla proposta di don Bosco, che a questo fine aveva dovuto superare non poche difficoltà.

Comunque si giudichi questa lettera di don Bosco, non è fantasia pensare che essa pregiudicò ulteriormente la comprensione con il vescovo.

altre erano discutibili. Evidente era la volontà di controllo da parte sua sulla congregazione. Per spiegare questa volontà va ricordato che la congregazione non era ancora congregazione chiericale esente. Di qui a concludere che la volontà del vescovo era di farne una congregazione diocesana mi pare una forzatura.

[34] *MB*, X, pp. 929 ss.; VII, pp. 703 ss.; e *AAT*, 14/9/12, int. 3.

[35] *MB*, X, pp. 934-940.

[36] Ivi, VII, pp. 716-720.

[37] *Epistolario*, II, pp. 277-279. Don Bosco ritornerà altre volte sull'argomento, ad es. il 28 ottobre 1875 (ivi, p. 514) ed anche il 29 aprile dello stesso anno, stando alla lettera di Gastaldi a Pio IX. Siccome però la lettera era del 12 aprile, il 29 aprile riferito alla lettera di don Bosco deve essere un errore materiale: « Ultimamente il dì 29 aprile (?) del presente anno lo stesso don Bosco reduce da Roma, mi scrisse una lunga lettera, in cui afferma che esso ebbe *rimproveri* per avermi *proposto* (cioè egli) Vescovo di Saluzzo, poi ad Arcivescovo di Torino: che, se proseguo di questo passo, *andrò alla rovina* e che mi scriveva *d'ordine superiore*. Non potendo tenere tale lettera scrittami da un mio Sacerdote, che quale *una insolenza*, il mandai a pregare per mezzo di uno dei miei Professori del Seminario... La risposta fu un'altra lettera che ripeteva le cose della prima » (*ASV, Epistolae Latinae. Positiones et Minutae*, 127).

Quindi più di una volta don Bosco rinfacciò a Gastaldi i suoi meriti nella nomina all'episcopato. L'arcivescovo la giudicò « un'insolenza », che per di più fu ripetuta; don Bosco era quindi recidivo. Tutto questo aggravò i rapporti tra i due. Tuttavia ritenere quella lettera del 14 maggio del 1873 « l'errore fondamentale di don Bosco » nei rapporti con il vescovo, l'errore che scatenò non solo la reazione di Gastaldi ma la tempesta successiva, sembra esagerato e semplifica troppo la complessità della vicenda: T. Bosco, *Don Bosco*, pp. 391-392.

Il tiro alla fune continuò da entrambe le parti, convinti come erano di essere nel giusto. Infatti don Bosco scrisse la dichiarazione richiesta dall'arcivescovo, ma con una clausola che di fatto la svuotava e la rese inaccettabile al destinatario [38].

Comprensibilmente lo scontento serpeggiava tra i salesiani e lo stesso don Bosco non mancava di lamentarsi del comportamento dell'arcivescovo e di recriminare sulla propria responsabilità per la presenza di Gastaldi a Torino [39]. Ed una qualche eco dei sentimenti e delle preoccupazioni di Gastaldi è riscontrabile nelle costituzioni sinodali del 1873 nel titolo dedicato ai religiosi [40].

Nel frattempo – il 26 luglio – monsignor Vitelleschi della Congregazione dei Vescovi e Regolari trasmetteva le ventotto osservazioni dei consultori [41] ed invitava don Bosco ad accoglierle, insistendo in particolare su quelle concernenti il noviziato, gli studi e le ordinazioni, ossia i punti che stavano a cuore all'arcivescovo di Torino. Questi, il giorno stesso, poneva alla medesima congregazione il quesito, se i salesiani fossero da considerarsi direttamente dipendenti dalla S. Sede e quindi esenti dalla giurisdizione episcopale [42]. Il cardinale Bizzarri gli rispondeva negativamente, essendo la congregazione di voti semplici. Tuttavia aggiungeva che non era a

> « dissimularsi che più d'un privilegio particolare ha il sacerdote Bosco ottenuto da Sua Santità circa le dimissorie da rilasciare ad un certo numero di alunni ».

Erano infatti soprattutto i privilegi che don Bosco otteneva personalmente da Pio IX a riuscire inaccettabili all'arcivescovo e che probabilmente ponevano in imbarazzo le stesse congregazioni romane che più seguivano i rapporti non sempre facili tra vescovi diocesani ed istituzioni di regolari.

Un maldestro tentativo di mediazione compiuto a nome di don Bosco presso l'arcivescovo da monsignor De Gaudenzi, notoriamente legato ai salesiani e con sentimenti non molto limpidi nei confronti di Gastaldi [43], provocò una dura risposta dell'arcivescovo, nella quale si contestava la conclamata santità di don Bosco

> « perocché i Santi non sparlarono mai dei loro Superiori e non eccitarono mai scandali a loro riguardo ».

Don Bosco, informato dal vescovo di Vigevano, scrivendo a Gastaldi, protestava di non capire le accuse, perché da parte sua si faceva l'impossibile per andare incontro ai desideri del suo superiore. Era ormai un dialogo tra sordi, entrambi compresi delle loro buone ragioni, vere o presunte. E tutta la serie di frizioni su casi di ordinazioni e di autorizzazione alle confessioni era la logica conseguenza del braccio di ferro tra i due contendenti [44].

[38] *MB*, VII, p. 720: « (...) Intende che questa dichiarazione sia fatta colle riserve e limiti prescritti dai Sacri Canoni stabiliti per tutelare la libertà delle vocazioni religiose ».
[39] Ivi, pp. 722-724.
[40] *Constitutiones*, Titulus XXV, aa. 5 e 6.
[41] *MB*, VII, p. 728.
[42] Ivi, pp. 729-730.
[43] Ivi, pp. 732-735.
[44] Cfr. *MB*, VII, e *Agli eminentissimi cardinali... Esposizione del sacerdote Giovanni Bosco*: sono documentati in modo particolareggiato questi episodi, che andavano moltiplicandosi, toccando tutti i campi dell'attività salesiana. Bisogna però osservare che non viene mai in discussione, se ben ricordo, il tema della educazione dei giovani negli oratori salesiani.

Non va poi dimenticato che la seconda metà del '73 e la prima del '74 vedevano don Bosco impegnato in prima persona nel conflitto sull'*exequatur,* che riguardava anche Gastaldi. Questi non poteva rifiutare la mediazione di don Bosco, ma volle mantenere anche una certa libertà di azione, anche a rischio di provocare complicazioni [45].

In questa atmosfera di diffidenza e di tensione si giunse alla approvazione definitiva delle costituzioni, il 3 aprile 1874, che recepivano sostanzialmente le richieste di Gastaldi sul noviziato e sugli studi. Senonché Roma concedeva per via di privilegio ciò che negava nella normativa delle costituzioni: in un rescritto del 3 aprile, accordava a don Bosco la facoltà decennale di concedere le dimissoriali agli ordinandi salesiani; per di più, l'8 successivo, in una udienza privata, don Bosco otteneva da Pio IX *vivae vocis oraculo* l'esenzione dal tipo di noviziato voluta da Gastaldi ed approvato dalle costituzioni [46].

Era di fatto una sonora sconfitta dell'arcivescovo di Torino, sancita, con una ambiguità che derivava dal contrasto tra il testo delle costituzioni ed i privilegi concessi a don Bosco e che rispecchiava la divaricazione tra la linea della Congregazione dei Vescovi e Regolari, sensibile alle osservazioni di Gastaldi, e quella di Pio IX, favorevole a don Bosco e di fatto vincente attraverso i privilegi.

Gastaldi se ne rese perfettamente conto e capì che il papa dava ascolto a don Bosco; e l'ambiguità della soluzione gliela rendeva ancora più umiliante. Ciononostante, continuò la sua battaglia. Ed i fatti successivi sono da addebitarsi anche a questa ambiguità romana, oscillante tra disposizioni costitutive, promananti dalla Congregazione dei Vescovi e Regolari, e privilegi personali e temporanei dati direttamente da Pio IX. Tutto infatti divenne più difficile tra don Bosco ed il suo arcivescovo: l'approvazione delle costituzioni – in quel dato modo – causò un peggioramento dei loro rapporti ed un irrigidimento da parte dell'arcivescovo e della curia torinese verso i salesiani. Un comportamento sempre più fiscale fu insomma la risposta alla costante rincorsa ai privilegi [47].

Infatti l'arcivescovo, nonostante che don Bosco gli avesse subito comunicato l'approvazione ottenuta, non avendo ricevuto una comunicazione ufficiale da Roma né il testo autentico delle costituzioni, tornò alla carica presso la congregazione il 23 agosto, per avere lumi sulla approvazione della congregazione salesiana [48].

[45] Vedi cap. III.

[46] *MB,* X, pp. 795 ss.

[47] Oltre ai contrasti sui soliti punti (ordinazioni, accettazione di chierici e sacerdoti diocesani) è sintomatico l'episodio degli esercizi spirituali organizzati da don Bosco al collegio di Lanzo. Da un lato, don Bosco che per tenere gli esercizi a sacerdoti li raduna in quanto maestri, dando l'impressione di voler sottrarsi al controllo del vescovo; questi reagisce duramente accusando don Bosco di insubordinazione: reazione che appare sproporzionata, ma sintomo di uno stato d'animo esacerbato e sempre più diffidente verso don Bosco. Su questo episodio e sui fatti del 1874 si veda *Chronologie critique du différend,* pp. 43-48. In questo periodo la questione più spinosa fu quella dei chierici e sacerdoti che chiedevano di passare ai salesiani; il che allarmava l'arcivescovo, che il 4 ottobre scrivendo a Pio IX diceva: « Perciò, e questa è la parola decisiva che invoco da V. Santità, io la prego di proibire esplicitamente al Rettore della Congregazione di S. Francesco di Sales in Torino, *di ricevere, in qualunque sia delle sue Case alcuno dei miei chierici, né come novizio né come studente, né in qualsivoglia altra qualità, senza il mio consenso dato per scritto: e neppure ricevere alcuno dei miei chierici a cui non abbia dato ordine di deporre l'abito Ecclesiastico,* senza il mio consenso » (*MB,* VII, pp. 847-854).

[48] Ivi, pp. 842-843.

Ma l'espressione più fedele dello stato d'animo e del pensiero di Gastaldi nei mesi successivi è la *relatio ad limina* del 31 dicembre 1874 [49]. Oltre alle ormai abituali critiche a don Bosco e ai salesiani, di nuovo c'era l'auspicio che, alla ripresa del concilio, in materia di noviziato e di formazione dei religiosi si riconoscesse al vescovo voce in capitolo sulla idoneità alla vita religiosa e soprattutto non si ammettessero agli ordini sacri i religiosi *sine praevio diligenti examine* da parte del vescovo.

Una conferma del timore dell'arcivescovo di una concorrenza sleale di don Bosco nel campo delle vocazioni sacerdotali – pericolo che egli individuava nella minore severità di formazione e di studi richiesta dai salesiani [50] – si ebbe nel rifiuto di riconoscere l'Opera di Maria Ausiliatrice, ideata da don Bosco nel 1875 come seminario di vocazioni adulte [51]. Ottenuta la entusiasta approvazione di Pio IX, don Bosco elaborò il regolamento che spedì ad una decina di vescovi a lui benevoli, con l'esclusione quindi di Gastaldi e Moreno. A nulla approdò l'appello inviato da Gastaldi ai vescovi delle province ecclesiastiche di Torino, Vercelli e Genova, per una protesta collettiva al papa. Rimase isolato, con il consenso del solo vescovo di Ivrea. Gli altri vescovi aderirono al progetto di don Bosco [52]. Per superare lo scoglio di Torino, dietro suggerimento del cardinale Antonelli, l'opera fu impiantata a Sampierdarena.

Per tentare di ristabilire i ponti tra le due sponde sempre più distanti, s'interpose su proposta di Gastaldi e con il beneplacito della S. Sede, la mediazione dell'arcivescovo di Vercelli, Celestino Fissore, amico di Gastaldi, ma gradito anche a don Bosco [53]. Ma neppure il buon Fissore riuscì a dipanare la ingarbugliata matassa.

E pensare che il peggio non era ancora arrivato. Come in un gioco di azione e reazione, di fronte agli ostacoli frapposti dall'arcivescovo di Torino, don Bosco cerca di ottenere privilegi sempre più ampi, fino a chiedere la facoltà di concedere le dimissoriali *ad quemcunque episcopum.* La risposta fu però negativa [54].

Le cose erano a tal punto che anche l'opinione pubblica laica ne era al corrente. La « Opinione » di Roma, in un servizio da Torino, nel mese di ottobre, presentava don Bosco come l'unico prete capace, in Torino, di resistere alle pretese autoritarie dell'arcivescovo [55].

[49] *AAT*, 8/1/3: ms. della minuta, f. 25 e ff. 47-49. A proposito dei salesiani, puntigliosamente annotava: « [Congregatio] nunc dicitur approbata a S. Sede *modo definitivo*, etsi Rescriptum pontificium quod eam hoc modo approbat mihi nondum fuerit ostensum ».

È quanto scrisse pure il 24 gennaio 1875 al prefetto della Congregazione dei Vescovi e Religiosi (*Arch. S. Congreg. dei Religiosi ed Istituti secolari*, Busta 7 9, 1/2). Altro passo significativo della citata lettera del 12 aprile 1875 al papa, in cui lamenta a più riprese di non avere l'appoggio di Roma e del papa: « A me per contro tocca per una parte la persecuzione dei cattivi e, per l'altra mi manca sulla terra l'unico conforto che potrei avere, l'approvazione del Vicario del Redentore ».

[50] Questa prevalente preoccupazione doveva essere fondata: probabilmente non erano pochi i chierici che volevano lasciare il rigido seminario diocesano guidato dall'austero don Soldati, per passare a don Bosco.

[51] *MB*, XI, pp. 31 ss.; *Chronologie critique*, pp. 53 ss.

[52] *ASC, 123 Franchetti*, pp. 609 ss.

[53] *Epistolario*, II, pp. 454 ss.; *MB*, XI, pp. 89 ss.

[54] *Chronologie critique*, p. 57.

[55] *Discordie clericali. Corrispondenza particolare.* Torino, 1 ottobre 1875 (*Chronologie critique*, p. 58).

Più spigliato ancora nel menare fendenti ai due protagonisti era il « Fischietto » [56]:

« Voci di guerra circolano per le sacrestie [...]. Due formidabili campioni, di tutto punto armati, stanno per entrare in lizza. Il primo risponde al nome di don Revalenta, e si reputa gagliardissimo nei colpi di testa. Il secondo si spaccia per gran taumaturgo e si chiama volgarmente Don Bosco, *sive Dominus Lignus*. L'antagonismo fra questi due *giganti* è altamente serio. Don Bosco, forte dell'appoggio del Vaticano, non vuole riconoscere né tampoco piegarsi all'*autorità* di Don Revalenta, vuol fare da sé, come l'Italia nel '48. Don Revalenta, per contro, pretende sottomettere l'indisciplinato taumaturgo alla propria autorità, ed ha giurato di spuntarla ad ogni costo. Il conflitto è imminente. Vedremo chi sarà il primo a cadere. Forti lo sono entrambi... nel beccar testamenti al letto de' moribondi ».

Per finire in bellezza, l'anno si chiudeva con il clamoroso incidente della « sospensione » di don Bosco dalle confessioni. In realtà si trattò di questo [57]. Nel marzo del 1875 erano state rinnovate le patenti di confessione a don Bosco *ad sex menses,* ma né l'interessato né altri salesiani furono al corrente della cosa. Fatto sta che solo nell'ottobre giunsero a Valdocco le patenti, da cui si scoprì che per don Bosco era scaduta l'autorizzazione a confessare. Non venne informato, ma tramite il vicario generale Zappata gli fu rinnovata la facoltà. Solo alla vigilia di Natale fu messo al corrente da don Rua; il 26 chiese all'arcivescovo il rinnovo delle patenti, che gli fu concesso il 27. Non fu una sospensione in senso stretto, ma fu vista come tale e suscitò grande scalpore in particolare in ambiente salesiano. Il significato del gesto dell'arcivescovo (o di qualche potente curialista) era chiaro: far capire al « recalcitrante » fondatore da che parte stava l'autorità in materia di disciplina ecclesiastica. Umiliante per don Bosco, poco dignitoso da parte della curia e, in definitiva, per l'arcivescovo stesso.

Con non migliori auspici iniziò il 1876. Si protrasse lo strascico delle costituzioni, anche perché l'arcivescovo si convinse della difformità tra le costituzioni approvate da Roma e quelle pubblicate da don Bosco [58].

La mossa più esplosiva venne dall'arcivescovo: di fronte alle reiterate richieste di privilegi da parte di don Bosco, minacciò a più riprese le dimissioni. Dopo una prima allusione, non tanto velata, fatta al cardinale Berardi, che nel conflitto era totalmente per don Bosco [59], il 3 aprile espresse al papa « l'inten-

[56] *Cose del giorno*, in « Il Fischietto », 14 ottobre 1875, n. 123, p. 1.

[57] *MB*, XI, pp. 478 ss.; *Epistolario*, II, 536-537. Solo la « Lanterna del Ficcanaso », il 6 maggio 1876, riferiva della sospensione di don Bosco: *Ultimo treno. Don Bosco a Roma*: « Nessuno dei giornali ha sino ad ora annunziato che il cosiddetto *Santo di Valdocco*, quell'ipocrita ed intrepido cacciatore di eredità, che al secolo baggiano risponde al nome di sacerdote *Giovanni Bosco*, fu *sospeso a divinis* dall'arcivescovo Gastaldi. La è proprio così. Stavolta Monsignore Arcivescovo ha fatto una cosa a dovere; e gliene diamo laude ».

[58] Di questa difficoltà lo aveva informato il 22 novembre 1875 don Carlo Menghini, sommista della Congregazione dei Vescovi e Reg., il quale svolgeva una funzione un po' ambigua nel conflitto: era a Roma l'uomo di fiducia dell'arcivescovo, ma anche di don Bosco e provvedeva ad informare entrambi (ma con maggiore generosità don Bosco) delle iniziative della controparte: *Chronologie critique*, pp. 60 e 62; *AAT*, 14/9/12, int. 3.

[59] *MB*, XI, pp. 472-474. Riguardo a don Bosco scriveva: « Lo spirito di *indipendenza* e quasi direi, di *superiorità*, che il don Bosco venne dispiegando da alcuni anni in qua verso l'Arcivescovo di Torino, e che trasfonde nei suoi discepoli (...) ».

zione e il desiderio di dimettersi » indicando tra le cause anche la condotta di don Bosco ed il mancato appoggio della S. Sede [60]. *Una perdita irreparabile,* titolava, con la solita impietosa ironia il « Fischietto », il 23 maggio [61]; ma la perdita riguardava non l'arcivescovo, bensì don Bosco:

« Scherzi a parte, temo proprio che questa volta *Dominus Lignus* stanco delle persecuzioni di Don Revalenta, ci abbia definitivamente abbandonati *per sempre.* Figuratevi che perdita irreparabile sarebbe mai per noi! Chi ci resterà ancora per far de' miracoli se manca quel grande *Taumaturgo?* [...]. Ma già la colpa non è tutta sua: se Don Revalenta lo voleva *morto* ad ogni costo, un dì o l'altro bisognava ben che fuggisse ».

Gran confusione dunque nell'opinione pubblica, che non riusciva probabilmente a raccappezzarsi sull'esito del conflitto. Chi l'avrebbe spuntata? L'arcivescovo o don Bosco? [62].

La questione delle dimissioni dell'arcivescovo continuò nei primi mesi del 1877, con eco sulla stampa. La « Gazzetta del Popolo » il 30 gennaio si limitava a citare il « Bersagliere » di Roma, del 29:

« È da qualche giorno in Roma monsignor Gastaldi, arcivescovo di Torino. Dicesi risoluto a dimettersi dalla sua sede ».

Due sarebbero i motivi: la sua posizione a favore di Rosmini e

« le liti mossegli dal sacerdote Bosco innanzi alle congregazioni romane. Pel favore che gode questo sacerdote presso alcuni cardinali e presso lo stesso Pio IX, monsignor Gastaldi nella diocesi di Torino incontra quasi un emulo ed un rivale ».

L'argomento pruriginoso stimolò l'acredine anticlericale dell'ex-prete Antonio Bertetti. Nell'articolo del 4 febbraio [63], scriveva:

« Sono due santi, egregi squattrinatori entrambi per la maggiore gloria di Dio; e per la stessa maggior gloria l'uno, cioè il Gastaldi, vorrebbe comandare a bacchetta, [...] l'altro è dilettante per proprio conto di rugiadosa indipendenza ».

Non meno graffiante l'intervento del 25 febbraio:

« Lorenzo Gastaldi, come sapete, non ha rinunciato all'arcivescovile martirio. Esso mostrò al papa le quattro lettere I.N.R.I., che stanno sopra la croce, e gliele interpretò applicandole a se stesso in questo senso: *Io non rinunzierò in eterno* » [64].

[60] *MB,* XII, pp. 641-643; la minuta è in *ASC, 123 Franchetti*: « Mi sta a fianco un Ecclesiastico, il quale, se ha fatto e fa del gran bene alla mia Diocesi, in un modo, ha recato e reca alla mia amministrazione del gran male collo sparlare di me dentro a questa Diocesi ed ai vescovi circonvicini. Essendo esso per acquistare nuovi privilegi, io desidero non avere più con esso altri conflitti (...); mi accorgo per l'altra parte che nel centro dell'Autorità ecclesiastica non si ha in me la confidenza che mi è indispensabile al compimento dei miei doveri ».

[61] « Il Fischietto », 23 maggio 1876, n. 62: « Sinistre dicerie corrono per la città, in questi tempi piovosi. Chi dice che Don Revalenta, indispettito contro la *onnipotenza* di Don Bosco, gli abbia mosso una guerra così spietata, da costringerlo ad abbandonare, forse per sempre, le rive della Dora e del Po. Chi soggiunge, sotto voce, che il conflitto tra l'Uomo del Bosco e il Grrr...an Taumaturgo abbia preso ultimamente delle proporzioni così allarmanti da rendere necessario un intervento della Santa Baracca di Roma ».

[62] Da Roma, il 21 aprile, un anonimo, firmato G.D., che nel P.S. scriveva: « Dal carattere potrà arguire chi le scrive »; sentendo le voci di dimissioni, lo invitava a dimettersi. Sul verso della lettera è annotato da Gastaldi: « Lettera di G.D. da Roma, 1876 21 aprile, probabilmente subdola ».

[63] *I guai dell'arcivescovo Gastaldi,* in « La Gazzetta del Popolo », 4 febbraio 77, n. 35, p. 1.

[64] *Le tasche dell'arcivescovo,* ivi, 25 febbraio, n. 56, p. 1. Continuando: « Il papa restò di stucco, ed io niente affatto. Come sia rimasto Don Bosco non lo so ancora. Intanto la simulata Eccellenza è ricomparsa tra noi, e si compiace colla consueta convenienza di essere così chiamato dai suoi dipendenti ».

Altri articoli alla visita a Roma dell'arcivescovo e al suo rientro furono dedicati il 4 ed il 18 marzo; quest'ultimo si chiude così: « Pio, se sei di spirito, fammi un favore speciale. Pigliati il mio Gastaldi e fallo cardinale. Di renderlo possibile, tu solo hai la virtù che puoi la bocca chiudergli, e non riaprirla più ».

Chi non poteva lasciarsi sfuggire un'occasione tanto ghiotta era il giornale satirico, costante dileggiatore dell'arcivescovo (e di don Bosco). Con il titolo *La Diocesi in pericolo* del 3 febbraio [65] presentava un articolo grondante ironia sarcastica:

« Se Don Revalenta ci abbandona che cosa sarà di noi?... Per carità! Questa sola idea ci mette i brividi in corpo. Brr! ».

Il vero motivo del contrasto con il Vaticano – scriveva – non è il rosminianesimo dell'arcivescovo, ma il suo conflitto con don Bosco, che veniva bollato come *Guerra santa per gelosia di mestiere*:

« Figuratevi due bottegai che aprono bottega sullo stesso luogo e che tentano di distruggersi a vicenda... Ma intanto, eh? povera Diocesi, povera Diocesi! ».

Insomma il viaggio che l'arcivescovo il 25 gennaio aveva intrapreso diede la stura a mille ipotesi, anche alle voci di dimissioni, che d'altra parte lo stesso Gastaldi aveva più di una volta minacciato. Comprensibile quindi la tensione in diocesi e la notevole risonanza sulla carta stampata [66]. La grande eco suscitata dal viaggio è indirettamente confermata dal fatto che, appena rientrato in diocesi, il 4 febbraio l'arcivescovo indirizzò ai diocesani una lettera sul suo viaggio a Roma, e quindi per dissipare timori e attese [67].

Alla lettera pastorale rispose il clero torinese con vari indirizzi di solidarietà: il Capitolo metropolitano, il Collegio dei teologi, i parroci, il seminario di Torino, vicarie, parroci e singoli sacerdoti [68]. Sulla sincerità di queste adesioni ironizzava, non senza fondamento, la « Gazzetta del Popolo » [69].

[65] « Il Fischietto », 3 febbraio 1877, n. 15. Una caricatura illustrava la lotta tra Gastaldi e don Bosco: il primo (con aspetto di scimmia) è al tappeto di fronte a don Bosco a torso nudo e con le braccia nerborute. La didascalia: « Benché pasciuto di revalenta e malgrado tutto lo sforzo di muscoli sviluppato l'*Uomo dei boschi* ha dovuto cedere nella lotta accanita contro il Taumaturgo di Valdocco ».

[66] Il Chiuso dedica al viaggio un paragrafo; segno della sua risonanza nell'opinione pubblica e all'interno della Chiesa torinese: *Chiuso*, V, pp. 89 ss.

[67] *Relazione del viaggio a Roma in gennaio 1877* in *Lettere Pastorali*, pp. 353 ss. Grande spazio alla lettera nella « Unità Cattolica », 25 febbraio 1877, n. 47, p. 186. L'arcivescovo ritornò sulle dimissioni nella *Epistola ad clerum* nel calendario liturgico del 1878: « Et maximas in primis vobis gratias rependimus ob unanime et solemne testimonium reverentiae simul et amoris, quod Nobis dedistis elapsis mensibus martio et aprili statim ac rumor vos percrebuit, Romae nonnullorum mentibus insedisse opinionem, Clerum dioecesis Taurinensis sat bene affectum non esse erga suum Archiepiscopum; qui idcirco de pastorali officio dimittendo cogitaret ». Elencava quindi le varie espressioni di solidarietà ricevute, a cominciare dai canonici della cattedrale fino alle congregazioni dei Missionari di S. Vincenzo, dell'Oratorio di S. Filippo ed altre. Non fa cenno ai salesiani ed ai gesuiti. Più avanti aggiunge: « Episcopi officium genus quoddam esse martyrii », citando s. Tommaso.

[68] *AAT*, 14/9/8, int. 3. Questi indirizzi confermano con alcuni chiari riferimenti che le voci di dimissioni erano di dominio pubblico.

[69] *Il silenzio di Don Bosco, l'arcivescovo e l'autorità militare*, in « La Gazzetta del Popolo », 29 aprile 1877, n. 118, p. 1. Per la verità, don Bosco aveva inviato le sue felicitazioni e quelle della sua congregazione il 28 marzo: *Epistolario*, III, 161; ma non fu pubblicato. Che gli indirizzi di solidarietà all'arcivescovo non fossero molto spontanei lo scriveva anche il 19 marzo monsignor Tortone al Segretario di Stato: « Dalle informazioni poi da me assunte colla massima cautela su tale oggetto mi risulta che la spinta a consimili dimostrazioni fu data da nessun altro che da monsignor Gastaldi per il primo ». Secondo Tortone, Gastaldi aveva sentito da un cardinale della curia romana che il clero della diocesi era malcontento di lui; pertanto, per provare il contrario davanti alla S. Sede, sollecitò gli indirizzi di solidarietà. Fu il buon vicario generale Zappata, molto stimato dal clero, a spingere il Capitolo metropolitano e il Collegio dei parroci della città a rivolgere un indirizzo all'arcivescovo. Questi indirizzi però, continuava Tortone, volevano dare bensì un pubblico *atto di ossequio* alla *dignità* del Vescovo, ma non già un'*approvazione* all'*operato* di monsignore Gastaldi. Ed aggiungeva: « Se Egli non adatta un sistema più pacato e più prudente nel reggere questa Archidiocesi, tali indirizzi non

« Percorrendo questi vari Benserviti spediti al Gastaldi dagli istituti retti dal clero in Torino, vi abbiamo cercato invero l'indirizzo del signor Don Bosco, e dell'ecclesiastica sua famiglia. Pure questo sarebbe il solo certificato di qualche vera importanza, atteso le notorie relazioni di questo sacerdote con Papa Pio [...]. Così finché non vedremo dal don Bosco più o meno smentite le voci corse, riterremo puramente lepidi gli altri indirizzi ».

In definitiva, le ventilate dimissioni di Gastaldi erano rientrate. Ma le cause, individuate – sia pure con amplificazione dissacratoria – dalla stampa anticlericale, restavano: in particolare il conflitto con don Bosco. Che cosa poi fosse realmente avvenuto a Roma tra Gastaldi ed il papa non è dato saperlo.

Alla fine di febbraio, Gastaldi fece diffondere un breve opuscolo, *L'Arcivescovo di Torino e la Congregazione di S. Francesco di Sales in Torino*: per contestare le accuse di malevolenza verso i salesiani, elencava i gesti di benevolenza da lui compiuti verso don Bosco e la sua congregazione dal 1848 al 1877 [70].

saranno sufficienti a far cessare i lamenti continui che si sentono dalla massima parte del Clero, contro i di Lui arbitrii, contro impetuosità del di Lui carattere, contro la poca sua pratica nel governo di questa sede, e specialmente contro le mal consigliate innovazioni da Lui introdotte nella scuola di Teologia morale, che sono altamente deplorate da tutti ».

Per capire meglio la portata di questa lettera, bisogna risalire a monte. Informato della partenza dell'arcivescovo per Roma, Tortone, il 26 gennaio aveva scritto immediatamente al card. Simeoni, segretario di Stato, per dargli informazioni sull'arcivescovo di Torino, del quale indicava pregi e difetti: « Colla profonda dottrina, che Esso possiede, colla vera pietà e coll'instancabile zelo da cui è animato, monsignor Gastaldi sarebbe un gran Vescovo se le sue azioni fossero pure accompagnate dalla prudenza, dalla longanimità e dalla dolcezza ». Scriveva che il clero si lamentava dell'« uso troppo frequente della sospensione *a divinis* » ed aveva deplorato la rimozione del Bertagna, accusato di insegnare la morale alfonsiana.

Nella lettera del 2 febbraio a proposito delle voci sulle dimissioni dell'arcivescovo Tortone scriveva che davvero Gastaldi, poco tempo prima, aveva manifestato ad un suo confidente l'intenzione di dimettersi, soprattutto a causa del contrasto con don Bosco. Tortone allegava alla lettera la dichiarazione di Gastaldi sulle opere di Rosmini pubblicata sul calendario liturgico.

Ma ecco che il 9 e il 10 marzo un anonimo di Torino, denunciava in tono allarmato che le dimostrazioni che si compiono in Torino a favore dell'arcivescovo avevano come vero scopo di ottenere dal clero « l'adesione alle innovazioni introdotte in questa Diocesi nella scuola di Morale abbattendo la dottrina di s. Alfonso per introdurre quella dell'antico Cesarismo rappresentato dal famoso Alasia, l'adesione alle dottrine propugnate dall'Arcivescovo di Antonio Rosmini, e di adesione alle ostilità pubblicamente fatte dall'Arcivescovo contro il Sacerdote D. Bosco e contro la di lui benemerita Congregazione ». Tutto questo inoltre nasceva da un sentimento antiromano e « dagli ultimi avanzi di Porto Reale ». Bisognava intervenire, perché tali dimostrazioni avrebbero prodotto la spaccatura del clero. È a questo punto che la Segreteria di Stato pregava Tortone di accertare la fondatezza delle voci e delle accuse giunte a Roma.

L'Incaricato d'affari della S. Sede rispondeva con la sopraccitata lettera del 22 marzo per tranquillizzare Roma, sottolineando che l'iniziativa era partita da Gastaldi con l'intento di dimostrare alla S. Sede che il clero era con lui. Pertanto l'interpretazione di cui sopra era « stata suggerita da un animo male prevenuto, o non bene informato », e che non c'era da temere per la tranquillità della diocesi di Torino.

Tortone ribadiva questi concetti nella lettera dell'11 aprile, contestando inoltre l'interpretazione che di tali indirizzi poteva dare l'arcivescovo, considerandoli un'approvazione del « suo operato ».

In realtà – secondo Tortone – quella non era l'intenzione del clero torinese, che non approvava il suo governo pastorale. Prova ne era che tra gli indirizzi c'era pure quello di don Bosco, non pubblicato però dall'arcivescovo.

Il *dossier* – Tortone sulla vicenda degli indirizzi del clero a Gastaldi nei primi mesi del 1877 è prezioso anche per quanto rivela sullo stato d'animo del clero torinese verso Gastaldi e su come Roma guardava a Torino e al suo arcivescovo (*ASV, Segreteria di Stato. Anno 1877. Rubrica 257*, fasc. unico).

[70] L'opuscolo era di cinque pagine: *ACT*, G 5/86. In calce alla copia esistente in *ASC, 123 Franchetti*, 591-592 A 1-4 è annotato dalla mano dell'arcivescovo: « Il 1 maggio 1877 Mr. Arcivescovo invitò ed ebbe a pranzo D. Bosco nell'Arcivescovado insieme con Mr. Dupanloup ».

Oltre a quelle ormai costanti, nel corso dell'anno non mancarono nuove ragioni di contrasto, e tra queste due opuscoli di don Bosco: *La nuvoletta del Carmelo* (pubblicato nel 1877) e *Maria Ausiliatrice* (pubblicato nel 1875 e riedito nel 1877) che erano due raccolte delle grazie ottenute per intercessione di Maria Ausiliatrice [71]. L'arcivescovo contestò a don Bosco – riservandola a se stesso in quanto vescovo – l'autorità di giudicare l'attendibilità dei fatti riferiti.

Documenti rivelatori del persistere dello scontento dell'arcivescovo verso don Bosco sono alcune lettere da lui inviate al Ferrieri, prefetto della Congregazione dei Vescovi e Regolari, forse il cardinale più disponibile verso Gastaldi che verso don Bosco: questi – scriveva l'arcivescovo – con la testa infarcita di autonomia e di indipendenza, aveva creato una diocesi nella diocesi; inoltre i salesiani si proponevano di rendere odioso l'arcivescovo ai suoi diocesani [72].

Queste ed altre accuse furono pubblicate nel mese di ottobre in un altro opuscolo, dall'editore Marietti [73], cui rispose don Bosco con trentadue osservazioni. E a dimostrare che il tempo minacciava burrasca, giunse a quest'ultimo una lettera dell'arcivescovo, datata 25 novembre, nella quale, sotto pena di sospensione dalla confessione, lo diffidava dallo scrivere o dal far scrivere contro l'arcivescovo di Torino [74].

La risposta puntuale a questa imposizione e agli opuscoli di Gastaldi furono i libelli anonimi, che segnarono il momento di maggior tensione e forse il punto di non ritorno del conflitto.

3. I libelli anonimi: 1878-1879. Rottura irreparabile

Tramonto di un anno difficile e presagio di tempi peggiori fu la pubblicazione della *Lettera sull'arcivescovo di Torino e sulla Congregazione di S. Francesco di Sales. Un po' di luce,* nel mese di dicembre [75]. Il fatto che l'autore anonimo si presentasse come *Cooperatore salesiano* fece evidentemente orientare i sospetti nella direzione di don Bosco e dei Salesiani [76]. La lettera ebbe larga diffusione tra il clero, dal quale giunsero messaggi di solidarietà [77] all'arcivescovo.

[71] *Chronologie critique*, pp. 74 ss.; *Epistolario*, III, pp. 175-176. L'arcivescovo fece pubblicare sull'« Emporio Popolare » una precisazione: l'approvazione ecclesiastica non era quella torinese; e nei *Monita* del calendario liturgico del 1878 emanò norme restrittive in materia: *MB*, XIII, pp. 366-367.

[72] *MB*, XIII, pp. 336 ss.

[73] Stampato riservato per gli eminentissimi cardinali ed alcuni arcivescovi e vescovi: *L'arcivescovo di Torino e la Congregazione di S. Francesco di Sales (detta perciò salesiana)*, Torino 1877: undici pagine che riguardano soprattutto i fatti del 1877; la data della stesura dell'opuscolo è il 15 ottobre 1877: *ACT*, G 5/86; cfr. *Chronologie critique*, p. 81.

[74] *MB*, XIII, pp. 370 ss.

[75] Era di sole tre pagine ed era firmato: « Un antico allievo dell'Oratorio onorato di potersi dire Cooperatore Salesiano ».

[76] L'autore era don Giovanni Battista Anfossi. Originario di Vigone; ex-allievo salesiano, sacerdote diocesano; canonico della S. Trinità in Torino. La rivelazione dell'autore di questo opuscolo e degli altri fu fatta il 25 aprile 1895 da don Giovanni Turchi, in una lettera al cardinale prefetto della S. Congregazione dei Riti: *Positio super dubio*, p. 161. Sulla vicenda si vedano le lettere di don Bosco: *Epistolario*, III, pp. 263 ss.

[77] *AAT*, 14/9/8, int. 3. Il 21 novembre 1877, il Ministro dell'Interno comunica al Ministro di Giustizia di aver ricevuto dal Prefetto di Torino la notizia che l'arcivescovo di Torino ha dato le dimissioni. Inoltre fa il seguente commento: il vescovo con le sue recenti disposizioni ha urtato « contro certe consuetudini moderate, le quali attenuavano il rigore delle disposizioni venute da

Questi non ebbe difficoltà a pensare ai salesiani; tanto è vero che impose loro di dissociarsi dalla lettera. Per questo il « Bollettino Salesiano » pubblicò nel gennaio 1878 una *Dichiarazione,* non priva però di ambiguità: si proclamava l'estraneità dei salesiani ma, pur deplorando il modo, si ringraziava l'anonimo di averli difesi da accuse ingiuste [78]. Prontamente Gastaldi già il 21 dicembre aveva rintuzzato le accuse che concernevano i suoi rapporti con don Bosco e la sua congregazione [79]. Non gli riuscì appieno il tentativo di coinvolgere attivamente nella condanna dell'opuscolo i canonici della cattedrale ed i parroci della città. Infatti nel collegio parroci si produsse una spaccatura proprio sulla presa di posizione contro don Bosco [80].

Roma ». Il vescovo fu accusato di sostenere la illegittimità del governo italiano circa i nuovi stati, « impose norme di intollerante disciplina, traslocò arbitrariamente alcuni parroci escludendo dalle cure i più meritevoli; eccitò insomma la suscettibilità e il rancore di molti (...). Costoro si giovarono dell'antagonismo sempre latente tra l'Arcivescovo e il *famigerato don Bosco*, al quale il primo voleva togliere i privilegi ottenuti per il suo seminario privato. Questo don Bosco in gran favore presso il Vaticano fece sua la querela, e, recatosi a Roma, tanto si adoperò che il Gastaldi, chiamato a discolparsi e non riuscito ad abbattere l'avversario si dimise. *Il partito considera questo fatto una perdita grave.* E per vero il fanatismo del vescovo di Torino allettava gli spiriti intransigenti dei clericali e neanche si può dire *che don Bosco* abbia, vincendo in questo conflitto, giovato al basso clero. Egli piuttosto giovò a sé; dimostrato il credito di cui gode presso la Curia Romana e tolto un *avversario rispettabile per posizione e per dottrina*, mirando egli sempre a riunire nelle sue mani le vaste fila delle cospirazioni clericali ed avere assoluto predominio, così sul clero, cui fornisce contingente ragguardevole, come sulle famiglie nelle quali s'introduce sotto ogni pretesto, creando fama di santità, radunando quattrini e rendendosi padrone delle coscienze » (*ACS, Ministero dell'Interno. Direz. Generale. Affari di Culto*, busta 129, fasc. 318).

[78] « Il Bollettino Salesiano », II (1878), n. 1, gennaio, p. 12: « Dal canto nostro ringraziamo della buona volontà lo sconosciuto, che giudicò di levarsi in nostra difesa contro a fatti, parole e stampe, che da qualche tempo si facevano correre a danno del suo benefattore; ma mentre ci addolora che i sentimenti di sua gratitudine siano stati così provocati, disapproviamo altamente il modo ». Questa dichiarazione diverge notevolmente da quella pubblicata dalle *MB*, XIII, pp. 384-385, e redatta in prima persona da don Bosco. Il 20 dicembre l'« Emporio Popolare », il giornale più vicino all'arcivescovo, pubblicò una lettera di protesta dei canonici. Don Bosco aveva proclamato la sua innocenza scrivendo all'arcivescovo il 9 dicembre: *Epistolario*, III, pp. 248 ss.

[79] *Risposta alle accuse della lettera stampata a Torino coi tipi di Camilla...* minuta in *ASC, 123 Gastaldi* 641 C1-5. In particolare i seguenti punti: *6°)* « Don Bosco non ebbe mai sospese le patenti di confessione, benché meritasse di averle. Ma ne lasciò trascorrere il *termine*, senza domandarne immediatamente la conferma »; *18°)* « Monsignor Riccardi immediato predecessore dell'Arcivescovo attuale non cessò mai di lagnarsi gravemente di Don Bosco e gli negò ogni Commendatizia per l'approvazione pontificia della congregazione. E Don Bosco si lamentò continuamente dell'Arcivescovo »; *19°)* « Non tutti i vescovi sono contenti della Congregazione salesiana »; *20°)* « Don Bosco non riconobbe abbastanza la Suprema Autorità della Chiesa. Imperocché non volle mai finora sottomettersi al Rescritto pontificio 25 gennaio 1848 ».

[80] Questa è la versione offerta dalle *MB*, XIII, pp. 384 ss. e da don Anfossi, una delle fonti delle *MB*, su questi episodi. Nella lettera al salesiano don Berto, don Anfossi scriveva che il Collegio parroci si era spaccato in due sulla richiesta di presa di posizione presentata da Gastaldi: sette a favore di don Bosco, sette a favore dell'arcivescovo; erano assenti quasi tutti i parroci religiosi. I fautori di don Bosco erano in particolare i parroci di S. Agostino e dei SS. Pietro e Paolo – don Reviglio e don Arpino –; per l'arcivescovo erano Bottino, del duomo, e Carpignano, di S. Filippo. Lo stesso Anfossi informava personalmente don Bosco sull'incontro tra l'arcivescovo e don Tresso, vicario di Lanzo, che Gastaldi sospettava come il Vicario destinatario dello scritto anonimo, e sui giudizi espressi sul suo conto: « Don Bosco! Don Bosco è un superbo; e meno male, che fosse egli solo; ma è un sistema, che introdusse nei suoi preti (...). Don Bosco avrebbe voluto che io arcivescovo fossi ai suoi ordini: egli arcivescovo ed io il suo vicario e nulla più (...). Si vanta di avermi fatto nominare vescovo; anzi mi scrisse una lettera rinfacciandomi ciò (...). A Roma lo credono santo; ingannati da certi miracoloni (...). E poi è vero che il papa è infallibile, ma fino ad un certo punto. Anche a Roma le cose vanno per compare e commare. Io ho sempre insistito che facesse studiare teologia ai suoi chierici, ma egli non vuol credere (...). Alcuni credono Don Bosco uomo dotto. Egli non ha mai studiato e non ha mai potuto studiare. Ha pubblicato alcune operette, ma non sono sue (...). No, no; non è vero che Don Bosco voglia rappacificarsi con me; è troppo superbo; bisognerebbe che ritrattasse tante cose che ha

Era un sintomo che sul dissidio Gastaldi-Bosco si andavano coagulando le opposizioni interne al clero diocesano; per alcuni l'appoggio a don Bosco diventava un motivo catalizzatore di altri motivi di scontento: era il caso dell'anziano parroco di Vigone, don Castelli, che era uno dei grandi oppositori dell'arcivescovo, di alcuni parroci della città, cioè di S. Agostino, del Carmine, dei SS. Pietro e Paolo; di sacerdoti come Giovanni Battista Anfossi e don Giovanni Turchi, maneggioni e mestatori, e grandi protagonisti occulti dei libelli anonimi.

Dal canto suo, l'arcivescovo era convinto che il libello anonimo fosse stato stampato e divulgato per iniziativa dei salesiani. Esprimeva questa convinzione nella seconda *relatio ad limina* del 18 marzo 1878, quando da pochi giorni era papa Leone XIII [81].

Non si era ancora spenta l'eco del primo libello, quando nel maggio 1878 ne comparve un secondo, sempre anonimo, molto più pesante del primo, sia per la gravità delle accuse, sia perché era un attacco frontale all'episcopato gastaldiano: *Strenna pel clero ossia rivista sul calendario liturgico dell'archidiocesi di Torino per l'anno 1878 scritta da un Cappellano,* Torino 1878.

Gli avvenimenti italiani ed ecclesiali dei mesi di gennaio e di febbraio, con le morti improvvise di Vittorio Emanuele II e di Pio IX, avevano offerto agli intransigenti il pretesto di nuovi attacchi all'arcivescovo di Torino, che avrebbe dimostrato in tali frangenti più simpatia alla monarchia italiana che al papato. Di conseguenza, alle vecchie accuse si aggiungeva quella di liberalismo (mentre i giornali liberali-democratici gli rivolgevano l'accusa opposta).

Anche il nuovo libello era anonimo, ma l'autore, come si seppe in seguito, era don Giovanni Turchi [82], amico di don Anfossi, autore del primo libello. Si era insomma creata una specie di società anonima di diffamazione contro l'arcivescovo. Infatti, nella lettera del 10 febbraio di don Anfossi a don Berto, salesiano, a Roma, c'è un passaggio importante:

> « Salutami Don Turchi; anzi dagli a leggere questa mia; digli che aspetto quella pubblicazione con ansietà » [83].

fatto contro di me. E poi è inutile: io ho scritto a Roma. La causa è là e si proseguirà » (*ASC, 123 Gastaldi,* 619 B2-4).

Nella lettera di ringraziamento al Capitolo – il 18 dicembre – nel P.S. lo pregava di rivolgersi al papa, per chiedergli un richiamo all'ordine della congregazione salesiana: il che avrebbe significato l'avallo da parte del Capitolo delle accuse da lui rivolte ai salesiani.

Dalla lettera risultava che l'arcivescovo riteneva don Bosco « o autore o complice » dei libelli. (*ACT,* G 5/86: *Ordinati capitolari*).

[81] *Relatio secunda status archidioecesis Taurinensis, ASC, 123 Gastaldi,* 615 C 12 ss.: « Haec Congregatio sub finem novembris anni 1877 effecit ut typis ederetur libellum infame contra Archiepiscopum et per totam dioecesim Taurinensem, et etiam Romae et in aliis dioecesibus hoc *libellum* vulgaretur ». Questa era la nuova e più grave accusa contro i salesiani. Ma accusava anche don Bosco di insubordinazione all'arcivescovo, di cui anzi cercava di distruggere l'autorità con le sue azioni e con le critiche che gli muoveva anche in Roma; ed altre accuse, ormai ricorrenti, come il modo di reclutare vocazioni, a danno della diocesi.

[82] *Giovanni Turchi*: prete di Castelnuovo d'Asti, quindi compaesano di don Bosco; ex-allievo salesiano. Don Bosco, in una lettera a don Rua, del 3 gennaio 1878, parlava di don Turchi, che in quel periodo era a Roma, come di un nuovo segretario. Fu infatti a Roma negli anni 1877 e 1878 (*Positio super dubio,* p. 160). Nella citata lettera-confessione alla congregazione romana si dichiarò autore della *Strenna pel clero* del 1878 e del *Piccolo Saggio* del 1879 (*Positio super dubio,* p. 161).

[83] *ASC, 123 Gastaldi,* 619 B2-5. Della lettera a don Turchi, del 13 febbraio, vale la pena richiamare qualche passaggio: « Ah sia presto eletto il Papa e in *brachio extento* spazzi dalla Diocesi torinese quest'uomo e con lui quei tre o quattro peggiori di lui, quali sarebbero un canonico Berardi, un

Era il libello anonimo? In questo caso don Berto sarebbe stato al corrente. D'altra parte, dato lo stretto legame tra Anfossi e Turchi, don Berto ed altri salesiani, riesce veramente difficile pensare che nessun salesiano fosse al corrente della stesura e degli autori dei libelli.

Con la *Strenna,* l'autore apparentemente si prefiggeva lo scopo di ridicolizzare il calendario liturgico diocesano del 1878. Ma il bersaglio reale era la conduzione pastorale della diocesi. Per questo la parte più interessante, oltre che più velenosa, era l'*Appendice,* costituita da una serie di ventidue « Si dice », a ciascuno dei quali seguiva una smentita apparente. Eccone alcuni:

1° « Si dice che monsignore opprima il suo clero [...] che governi la diocesi da tirannello [...], che sia affetto da pazzia riformatrice, ma che volendo riformare tutto finisca con guastare tutto ».

7° « Si dice che monsignore muova guerra feroce a don Bosco e al suo Istituto servendosi di tutti i mezzi di cui può disporre, e fin dai pulpiti, per iscreditarlo ed abbatterlo... ».

9° « Si dice che monsignore abbia una polizia segreta quasi come quella di un Questore, e che specialmente l'adoperi contro a don Bosco... ».

Dall'insieme appare un giudizio sommario, senza appello, contro l'arcivescovo, i cui principali capi d'accusa sono questi: persecutore del clero ed in particolare di don Bosco; liberale, ha fatto morire di dispiacere Pio IX, pazzoide, indegno dell'ufficio episcopale.

Veramente luciferina la conclusione – specie nel tono – che seguiva la serie dei *j'accuse*:

« [...] Se i *Si dice* fossero cose vere (come non sono) l'Arcivescovo sarebbe uno strampalato, un matto, un indegno di sedere sulla cattedra arcivescovile, ed il Clero torinese dovrebbe insorgere e fare in modo che egli fosse deposto; mentre invece l'Arcivescovo nostro è, grazie a Dio, tutt'altro che uno stravagante, un matto, un indegno di sedere sulla cattedra arcivescovile, ed il Clero torinese è ben lontano dal dover insorgere e cercare di farlo deporre... ».

In parole povere, la *Strenna* non solo era un violento libello diffamatorio, ma una vera incitazione alla ribellione rivolta al clero torinese. E don Turchi, l'autore, era allora a Roma collaboratore dei salesiani.

A Gastaldi arrivarono nuovi attestati di solidarietà, uno dei quali accusava apertamente Valdocco: se non don Bosco, qualcuno della sua congregazione e del suo stesso Oratorio di Torino [84]. Ma questa era anche la convinzione dell'arcivescovo. Infatti su quasi tutte le lettere ricevute ha chiosato: « contro il Salesiano! ».

Come se il contenzioso non bastasse, venne ad aggiungersi, nella primavera del 1878, un altro motivo di dissidio: il monumento a Pio IX [85]. L'espansione di Torino richiedeva anche nuove chiese. Siccome la zona gravitante su Porta

canonico Chiuso, un Soldati, un Bottino (...). Monsignore piega il capo dinnanzi alla Casa reale e piegherebbe anche il ginocchio; dimostra solo la sua potenza contro i preti, e specialmente contro il povero Don Bosco » (ivi, 619 C6-9). Nella lettera dello stesso Anfossi a don Berto, il 3 marzo, venivano formulate varie ipotesi circa il motivo della presenza e del viaggio di Gastaldi a Roma; vi era quasi una specie di panico che a Roma la vertenza si risolvesse a favore di Gastaldi (ivi, 619 C12-D3).

[84] Era il parroco di Avuglione: « Sono però scandalizzato che qua e là si veda spuntare la brutta coda di Valdocco » (*AAT,* 14/9/12, int. 1).

[85] *MB,* XIII, pp. 547 ss.; *Chronologie critique,* pp. 93 ss.; *Chiuso,* V, pp. 126 ss.

Nuova mancava di centri di culto, l'arcivescovo, nell'agosto del 1874, decise la costruzione della chiesa parrocchiale di S. Secondo, affidandola a don Leone Prato. Dopo la morte di Pio IX, pensò di farne un monumento alla memoria del papa defunto, anche perché i lavori, per scarsità di offerte, andavano a rilento; ed il 27 febbraio 1878 lanciò l'iniziativa con una lettera pastorale [86]. Senonché la stessa idea fu concepita da don Bosco per la chiesa di S. Giovanni Evangelista, che dal 1877 era in costruzione, poco lontano, sul Viale del Re. La proposta venne lanciata nel mese di aprile dal « Bollettino Salesiano », ed era rivolta in particolare ai Cooperatori salesiani [87].

L'arcivescovo, dispiaciuto dell'iniziativa salesiana, che seguiva immediatamente quella di S. Secondo, denunciando la cosa alla Segreteria di Stato, chiedeva che il S. Padre impedisse di fare della chiesa di S. Giovanni Evangelista un monumento a Pio IX, data la precedente iniziativa diocesana. Ne traeva naturalmente motivo per un'ulteriore valutazione negativa su don Bosco [88], che rispose tempestivamente difendendo il progetto salesiano [89]. Per spegnere sul nascere un altro focolaio di incendio, la S. Sede ingiungeva a don Bosco di desistere dal suo proposito [90].

Nel mese di giugno, uscì sul « Bollettino Salesiano » un articolo di don Bonetti, chiarificatore, ma polemico. Il nome di questo salesiano ci introduce in un'altra lunga e penosa vertenza che si trascinò fino al 1882.

Questo, in sintesi, lo svolgersi del caso [91].

Il 22 maggio 1878 Gastaldi autorizzava la fondazione di un oratorio salesiano femminile a Chieri, raccomandando una buona intesa con i parroci della

[86] *Erezione di un monumento alla memoria di Pio IX* in *Lettere pastorali*, pp. 438 ss.

[87] *I Cooperatori Salesiani a perpetua memoria di Pio IX il Grande.*

[88] Lettera del 28 aprile '78 alla Segreteria di Stato: *ASV, Segreteria di Stato: Autografi di S. Giovanni Bosco: anni 1861-1881. Lettere di S. Giovanni Bosco circa le sue difficoltà con l'arcivescovo di Torino mons. Gastaldi (1877-1882).* Vi si scriveva che lo spirito « di don Bosco non è solo di coadiuvare i Vescovi, ma ancora di disturbarli e di creare loro opposizioni »; « è impossibile il mantenere pace e concordia colla Congregazione Salesiana (...), mentre egli (don Bosco) edifica da una parte distrugge dall'altra ».

[89] Lettera dell'8 maggio 1878: *ASV, Segreteria di Stato. Autografi di S. Giovanni Bosco...*

[90] Lettera del 20 maggio 1878, ivi: « Non ha bisogno per eccitare la carità dei fedeli di aggiungervi il proposito di innalzare con ciò un monumento alla sa.me. di Pio IX, quando specialmente questo monumento vuole erigersi da cotesto monsignor Arcivescovo ».

Della decisione lo stesso cardinale Franchi informava l'arcivescovo il 29 maggio. Il 1 giugno don Bosco rispondeva alla Segreteria di Stato: « La Chiesa di S. Secondo l'ho cominciata io stesso molti anni dopo a quella di S. Giovanni, e dopo aver io consumato una somma di danaro assai rilevante, l'arcivescovo giudicò di subentrare egli stesso in quella costruzione. Io cedetti di tutto buon grado perché trattavasi col superiore ecclesiastico. Laonde non ho fatto concorrenza ad altri; ma altri la fecero a me ».

Ma soprattutto il « Bollettino salesiano », attraverso la penna del focoso don Bonetti uscì con l'articolo: *Una giustificazione sulla chiesa di S. Giovanni qual monumento a Pio IX*, che provocò una vibrata protesta dell'arcivescovo (*MB*, XIII, pp. 582 ss.). Dopo non poche questioni, il 14 agosto 1878, l'arcivescovo benedisse la prima pietra. Nel discorso inaugurale, don Bosco inserì queste parole: ringraziamo tutti coloro che « con mezzi materiali e morali hanno cooperato in favore di questo Monumento di riconoscenza e di amore al Grande Pio IX ». Come si vede, don Bosco non rinunciava facilmente ai suoi progetti, anche di fronte alle indicazioni di Roma. Quella voluta precisazione, fatta davanti all'arcivescovo, aveva il sapore di una sfida.

Nuove difficoltà sorgeranno nel 1882 per la consacrazione della chiesa (*Chronologie critique*, pp. 158 ss.).

[91] Sul caso esiste un abbondante materiale archivistico, a riprova della risonanza immensa avuta allora. Per una cronaca essenziale, relativi fondi archivistici e bibliografia, rinvio alla *Chronologie critique*, pp. 99 ss., 106 ss., 121 ss., 138 ss.

città, in particolare con il curato del duomo [92]. Il 28 giugno le Figlie di Maria Ausiliatrice iniziavano la loro attività; il 20 luglio il parroco del duomo, don Oddenino, benediceva la cappella di S. Teresa ed infine, il 24 settembre, don Bosco affidava a don Bonetti la direzione spirituale dell'oratorio.

Ben presto fu evidente che l'auspicata armonia tra don Oddenino ed i salesiani era un'utopia. Cominciarono le lagnanze del parroco presso don Bosco e l'arcivescovo per la contemporaneità delle funzioni religiose tra oratorio e duomo [93].

La miopia pastorale del parroco e la focosità di don Bonetti fecero scoppiare l'incendio. La scintilla fu la lettera del sacerdote salesiano al parroco, che la giudicò offensiva. L'arcivescovo, che indubbiamente ricorreva con facilità agli strumenti repressivi e non era immemore di certi articoli di don Bonetti sul « Bollettino Salesiano », accolse la protesta di don Oddenino ed inflisse la sospensione della confessione al sacerdote salesiano, chiedendo inoltre a don Rua il suo allontanamento da Chieri.

Così aveva inizio un'altra interminabile vertenza tra Gastaldi ed i salesiani. Era un ulteriore segno che nei rapporti tra don Bosco e l'arcivescovo tutto era diventato estremamente difficile. A rinfocolare la polemica, intervenne la pubblicazione di altri libelli anonimi contro l'arcivescovo, nella primavera, uno dei quali coinvolgeva direttamente l'oratorio di S. Teresa e don Bonetti.

Nel marzo 1879 il tipografo Alessandro Fino pubblicava il *Piccolo Saggio sulle dottrine di Monsignor Gastaldi arcivescovo di Torino, preceduto da una introduzione e seguito da alcune appendici.* L'autore, anonimo, si firmava il *Cappellano* [94].

L'autore della *Introduzione* si presentava come l'autore della *Strenna* dell'aprile 1878. Vi sferrava un attacco frontale all'arcivescovo, colpevole, a suo dire, di portare alla rovina una diocesi un tempo fiorente. Erano elencati i capi d'accusa: la chiusura del Convitto Ecclesiastico, lo sfascio del seminario, la persecuzione di una persona (don Bosco) e di una congregazione che facevano solo del bene. Questo vescovo attaccabrighe si era circondato di collaboratori peggiori di lui: il Chiuso, suo segretario,

> « piccolo di testa, privo di scienza canonica e d'esperienza, superbo e inquisitore del clero » [95]; [*il Soldati, rettore del Seminario*] « giovane ed inespertissimo; di testa appena un po' più grande della capocchia di uno spillo » [...] « spauracchio e terrore dei poveri seminaristi, cui inquisiva, stancava... », « educatore col sistema della paura; curantissimo dell'esterno, come già i farisei » [96].

[92] *Chronologie critique*, p. 97. Con il decreto del 19 giugno l'arcivescovo autorizzava il ministero di preti salesiani nell'oratorio.

[93] *MB*, XIII, pp. 703 e 988 ss.

[94] L'autore che si firmava *il Cappellano*, nella *Prefazione* scriveva: « Siamo in più a compilare questo volume ». Infatti l'opuscolo di 155 p. ebbe due autori: il gesuita, padre Antonio Ballerini, autore del *Piccolo Saggio* vero e proprio, e don Giovanni Turchi, autore della *Prefazione*, della *Introduzione*, delle *Appendici* e della *Avvertenza* (*Positio super dubio*, pp. 162-163). Don Turchi ebbe anche consigli ed aiuti da un altro gesuita, che viveva a Torino, padre Rostagno. A titolo di cronaca, va ricordato che padre Ballerini era stato uno dei tre autori che avevano attaccato il canonico Gastaldi nel lontano 1841, a proposito di Eusebio Cristiano.

[95] *Piccolo Saggio*, p. 24.

[96] Ivi, p. 25.

Ed apostrofando l'arcivescovo, eclamava:

« Monsignore! Le vostre azioni vi hanno reso indegno del posto che occupate. Le vostre liti con la S. Sede [...] vi hanno fatto disprezzabile presso il Clero e presso il popolo [...]. Voi non siete più degno del posto che occupate. Scendetene! » [97].

Ma c'era di peggio:

« Gastaldi è liberale, non c'è più a dubitarne. Gastaldi è testa strana; tutti lo sanno. Gastaldi ha idee rosminiane, rigoristiche, dissolventi, e di giorno in giorno lo va manifestando ».

« Gastaldi è per Rosmini, loda le opere di Rosmini senza eccezione, predice che la Chiesa avrà da revocare le condanne inflittegli ».

Questo vescovo – continuava – ha perseguitato i migliori della sua diocesi: la venerata memoria del Guala e del Cafasso; « il più dotto in scienze morali », il teologo Bertagna; « il più umile, mansueto e operoso fra i sacerdoti torinesi, Don Bosco »; « la prima penna giornalistica d'Italia, il teologo Margotti »; « il più abile, attivo, onesto oratore di Torino, l'abate Bardesono ». Per evitare la rovina della diocesi, bisognava insorgere [98].

Il *Piccolo Saggio* vero e proprio costituiva la seconda parte del libello [99], che voleva essere una confutazione di scritti a favore di Rosmini pubblicati da Gastaldi sul « Propagatore religioso » nel 1841 e l'opuscolo contro l'opera di Guglielmo Audisio, *Educazione morale e scientifica del clero* [100].

Non meno significativa la quarta parte composta da quattro *Appendici* con l'intento di contrapporre il Gastaldi canonico e teologo al Gastaldi arcivescovo: l'adesione di Gastaldi nel 1849 all'appello rivolto a Carlo Alberto per l'emancipazione degli Ebrei e dei Valdesi, la chiusura del Convitto [101], i voti religiosi, e finalmente l'oratorio di Valdocco (e di Chieri) con la riproduzione dell'articolo di grande esaltazione dell'oratorio di don Bosco, scritto nel 1849 sul « Conciliatore torinese » [102].

Nello stesso mese – ormai in piena polemica antirosminiana – si pubblicò un altro libello, sempre a Torino [103]: *La questione rosminiana e l'arcivescovo di Torino. Strenna pel Clero compilata dal Cappellano.* Siccome il libello prendeva di mira unicamente il rosminianesimo di Gastaldi, se ne parlerà espressamente nella questione rosminiana, più avanti.

Ancora non si era spento il frastuono prodotto dai due ultimi libelli che alla fine di maggio comparve il quinto della serie, frutto evidente della polemica

[97] Ivi, p. 27.

[98] Ivi, pp. 38-39.

[99] *Piccolo Saggio delle Dottrine contenute in alcuni opuscoli del canonico Lorenzo Gastaldi, ora arcivescovo di Torino*, pp. 41 ss.

[100] Si veda *Gastaldi I*, pp. 43 ss. Si dice dall'anonimo che l'opera era stata stampata nel 1854; in realtà era il 1844.

[101] « Ma il *Convitto* o tardi o tosto risorgerà a dispetto di tutti i Gastaldi, di tutti i Bottino, di tutti i Chiuso o di tutta la camorra o giansenistica, od alasiana, o rosminiana, od altrimenti qualificabile » (p. 137).

[102] Ivi, pp. 149-153. Lo scritto si chiudeva così: « Monsignor Gastaldi è pregato a volervi apporre: con approvazione ecclesiastica ».

[103] L'autore era a conoscenza del *Piccolo Saggio*, perché lo consigliava alla p. 141. L'intestazione – Strenna e Cappellano – lo farebbe attribuire a don Turchi. Questi, stando alla sua stessa dichiarazione – un po' imprecisa nel caso – si sarebbe limitato alle note. L'autore del testo era invece don Anfossi (*Positio super dubio*, p. 164).

sorta sull'oratorio di S. Teresa di Chieri e su don Bonetti: *L'arcivescovo di Torino, don Bosco e don Oddenino, ossia fatti buffi, seri e dolorosi raccontati da un chierese* [104].

L'opuscolo si proponeva la difesa di don Bosco, di don Bonetti e dei salesiani contro don Oddenino, parroco del duomo di Chieri, e l'arcivescovo, soprattutto a proposito dell'oratorio di S. Teresa.

La valanga di libelli anonimi non solo danneggiava l'arcivescovo e la sua attività pastorale, ma non rendevano neppure un buon servizio a don Bosco ed ai salesiani. Non era infatti lo strumento più idoneo a ben disporre l'arcivescovo verso di loro e tanto meno a facilitare una conciliazione. Anzi si giunse al punto più critico dei loro rapporti.

I libelli trovarono eco favorevole sulla stampa anticlericale, come la « Gazzetta del Popolo », la quale approvò la denuncia del « dispotismo » dell'arcivescovo, che avrebbe portato la diocesi alla rovina, e sottolineò il fatto che i semplici preti non erano tutelati nei loro elementari diritti di fronte alle sue « prepotenze » [105]. Una protesta contro i libelli venne invece dal giornale vicino all'arcivescovo, il « Corriere di Torino », ad opera del conte Cesare Balbo [106].

Altro fattore di inquietudine ed occasione di attacchi a Gastaldi da parte della stampa intransigente e quindi anche da parte dei cattolici intransigenti torinesi fu l'enciclica *Aeterni Patris* di fine agosto, che rilanciava il tomismo, preludendo a tempi difficili per il rosminianesimo. D'altra parte già si è visto come la polemica sul contrasto Gastaldi-don Bosco si intrecciava con l'antirosminianesimo e con tutti i temi dell'intransigentismo ultramontano. Era fuor di dubbio che la questione rosminiana indeboliva la posizione di Gastaldi di fronte a Roma.

Fatto sta che nella terza *relatio ad limina* del 31 dicembre 1879 [107] – diversamente dalle due precedenti – Gastaldi non faceva cenno alle difficoltà con don Bosco. Sfiducia verso Roma? Prudenza in un momento in cui il fronte più esposto al cospetto di Roma era la questione rosminiana?

Nel frattempo tuttavia continuava una fitta corrispondenza tra Roma e Torino sul caso Bonetti, sulla richiesta di privilegi, sui quali Leone XIII appariva meno arrendevole di Pio IX. L'unico episodio nuovo fu l'offerta dell'arcivesco-

[104] Torino, Tipografo G. Bruno e C., 1879, p. 47. L'autore si firmava: *Un capo di famiglia*, Chieri 25 maggio 1879. Chi fosse il vero autore non si sa, perché nel caso don Turchi è reticente e vago, pur escludendo che fosse don Bonetti, come aveva pensato in un primo tempo, od altro salesiano. Don Turchi e don Anfossi, e in funzione secondaria, i gesuiti Ballerini e Rostagno sono stati dunque gli autori dei libelli anonimi. Questa testimonianza fa cadere le accuse raccolte da Colomiatti (*Positio super dubio*) che coinvolgevano in qualche modo direttamente don Bosco ed i salesiani (*Confutazione...*): e non c'è motivo di respingere tale testimonianza. Resta però il dubbio sul quinto libello, sul conto del quale don Turchi appare vago e reticente. Tuttavia una serie di elementi significativi impedisce di escludere, in modo tassativo, un coinvolgimento indiretto di qualche salesiano. Don Turchi e don Anfossi erano amici dei salesiani, specialmente di alcuni, ed erano i loro informatori: di penna fertile, ma anche di lingua facile ed inclini al pettegolezzo maligno, come poterono tacere del tutto ai salesiani la loro attività anonima? E come escludere la mano di qualche salesiano, sia pure all'insaputa di don Bosco?

[105] *L'arcivescovo Gastaldi. La Strenna del Cappellano e clero che vien meno* in « La Gazzetta del Popolo », 3 luglio 1879, n. 214, p. 2, firmato da A. BERTETTI.

[106] *Chronologie critique*, p. 113. Anche il settimanale rosminiano « L'Ateneo », diretto da Biginelli, il 10 agosto difese l'arcivescovo dagli attacchi del libello: *La questione rosminiana*.

[107] *ASC, 123 Franchetti*, 596 E 9 ss. Questa *Relatio* è molto più succinta, schematica, quasi burocratica: stanchezza dell'arcivescovo? sfiducia nella S. Sede?

vo ai salesiani dei locali situati presso la nuova chiesa del Sacro Cuore, a Torino, perché vi aprissero una scuola gratuita. Le perplessità e poi il rifiuto salesiano non piacquero a Gastaldi [108].

Il fatto nuovo del 1880 fu il ripresentarsi del problema della pubblicazione di opuscoli di grazie attribuite alla intercessione di Maria Ausiliatrice, che determinò un intenso scambio epistolare del prefetto della Congregazione dei Riti, il cardinale Bartolini, con l'arcivescovo di Torino ed i salesiani [109].

Un prolungato tentativo di accordo tra l'arcivescovo e don Bonetti condotto dall'avvocato fiscale della curia di Torino, Emanuele Colomiatti, in collaborazione con le congregazioni romane, andò a monte nel giugno 1881, perché da parte salesiana si dubitò della sincerità della controparte [110].

Ma la cosa più preoccupante era questa: la disgustosa serie di libelli anonimi aveva compromesso forse irreparabilmente i rapporti. L'arcivescovo infatti accusò senza mezzi termini, a più riprese, presso la Congregazione del Concilio don Bosco e don Bonetti di aver collaborato alla stesura dei libelli [111]. D'altronde alcuni elementi sembravano confermare i dubbi in quella direzione, come le testimonianze di don Michele Sorasio, di don Antonio Musso e di padre Luigi Leoncini [112]. Nella curia arcivescovile infatti erano stati convocati dal Chiuso alcuni sacerdoti come testimoni o come sospetti autori dei libelli. Tra questi ultimi, l'11 ed il 13 luglio 1881, anche don Giovanni Turchi, ex allievo salesiano, che risulterà decenni dopo, per sua confessione, l'autore principale dei libelli [113].

Quando ormai tutto il contenzioso era sotto processo presso la Congregazione del Concilio, alla fine del 1881 la vertenza ebbe un colpo di coda con la pubblicazione a Sampierdarena di un voluminoso *cahier de doléances* di don Bosco contro Gastaldi: *Agli eminentissimi Cardinali della Sacra Congregazione del Concilio. Esposizione del sacerdote Giovanni Bosco* [114]: le « vessazioni »

[108] *Chronologie critique*, pp. 116-118.

[109] *Epistolario*, III, pp. 613-614; *ASC, 123 Gastaldi*, 641 A1 ss., 651 D12 ss. Il tutto era nato dalla denuncia ad opera dell'arcivescovo di tre fascicoli di « Letture Cattoliche » (che riportavano grazie ottenute da Maria Ausiliatrice), pubblicati senza previo esame della curia arcivescovile. Nella lettera del 26 giugno 1880, al cardinal Bartolini, Gastaldi scriveva: « Questi libri a migliaia e migliaia di copie si sono diffusi e si diffondono per il Piemonte (...); sembrami una pubblica violazione delle regole stabilite dal Sacro Concilio di Trento, un esporre la fede agli scherni degli increduli, e una pubblica offesa all'Autorità Arcivescovile » (*ASC, 1213 Gastaldi*, 651 D12 ss. e *MB*, XIV, p. 525 e p. 795). Sull'atteggiamento di don Bosco di fronte ai « Fatti straordinari » scrive STELLA, *Don Bosco*, II, pp. 475 ss. Anche in questo don Bosco si differenziava da Gastaldi, che era invece molto più controllato in materia.

[110] *Chronologie critique*, pp. 121-130.

[111] Ad esempio nel rapporto al cardinal Caterini del 29 dic. '80 (*MB*, XV, pp. 189-191, 232 e 250) ed in varie altre testimonianze.

[112] *Chronologie critique*, pp. 123-124 e 130 ss. Ad esempio don Sorasio, segretario della curia torinese, affermava di aver ricevuto una lettera da don Bonetti in cui « l'avvertiva, che se non otteneva la facoltà di recarsi di quando in quando a Chieri per celebrare e confessare, chi scrisse il libello famoso avrebbe continuato a scrivere » (*ASC, 123 Gastaldi*, 614 B10; COLOMIATTI, *Positio super dubio; Confutazione*). In una minuta di lettera del 5 dicembre '80, indirizzata alla Congregazione del Concilio, Gastaldi scriveva dei « libelli diffamatori pubblicati contro di me, dei quali ho ragioni gravi da accagionare Don Bosco e Don Bonetti quali autori principali » (*ASC, 123 Franchetti*, 597 A12).

[113] *Chronologie critique*, p. 132.

[114] Di 76 pagine; compredeva una presentazione firmata da don Bosco e datata 15 dicembre 1881: *Ragioni di questa esposizione* (sono i dieci anni di « gravi vessazioni », per parte dell'arcivescovo di Torino); seguiva un *Proemio*, quindi l'esposizione, per anni, dal 1872 al 1881, di tutte le « vessazioni » subite; infinite: *Conseguenze, Una preghiera, Protesta.*

elencate andavano dal 9 novembre 1872 all'ultimo sinodo diocesano del 10 novembre 1881.

La reazione di Gastaldi, che nei primi giorni di dicembre era stato a Roma per assistere a canonizzazioni ed era stato ricevuto due volte in udienza da Leone XIII, fu molto dura e trovò sfogo in una lettera al papa, il 7 febbraio 1882.

Nel frattempo la causa di don Bonetti, avocata dalla Congregazione del Concilio, di cui era prefetto Luigi Nina, cardinale protettore della congregazione salesiana, stava risolvendosi a sfavore dell'arcivescovo [115]. Questi, non volendosi dare per vinto, come contromisura incaricò don Colomiatti di istituire un processo canonico sul conto di don Bosco e don Bonetti, accusati della stesura dei libelli anonimi. Ma intanto quello che l'arcivescovo temeva si verificò: la commissione cardinalizia si pronunciò a maggioranza a favore di don Bonetti, ed il cardinale Nina ne informava Gastaldi, al quale proibiva di procedere contro i libelli, in quanto la causa era affidata all'arcivescovo di Vercelli [116].

Gastaldi tuttavia impugnò la sentenza e vi oppose appello. È a questo punto che il 7 febbraio s'inserì un suo indirizzo al papa. Dopo una appassionata difesa della sua intensa attività pastorale torinese, venne al dunque: accusava don Bosco di essere l'ispiratore dei libelli, contestava la sentenza della commissione cardinalizia che significava un suo esautoramento e pregava il papa di riabilitarlo di fronte all'opinione pubblica diocesana [117]. In un'altra lettera al papa, il 14 marzo, contestava ancora la sentenza del 28 gennaio, adducendo, tra le varie ragioni, anche il fatto che il cardinale Nina, prefetto della Congregazione del Concilio, era pure protettore dei salesiani (quindi giudice parziale).

4. Atto di « concordia » del 16 giugno 1882

La protesta dell'arcivescovo fu efficace. Infatti Leone XIII avocò a sé la soluzione della vertenza, sospendendo in tal modo la sentenza della congregazione [118]. Superando i due schemi proposti dalle due parti, rappresentate rispet-

[115] *Chronologie critique*, pp. 138 ss. Don Colomiatti, avvocato fiscale della curia torinese, raccolse un abbondante materiale contro don Bosco ed i salesiani: tre grossi volumi, che inviò a Roma alla Congregazione del Concilio. Questo *dossier* costituì l'ostacolo maggiore alla beatificazione di don Bosco. Lo stesso Colomiatti, che non aveva voluto prender parte al processo diocesano come parte attiva, ma che – stranamente – non era stato chiamato a deporre come testimone, nel 1915-16 fu convocato a Roma a deporre: *Positio super dubio; Confutazione*. E confermò le sue obiezioni.

[116] *Chronologie critique*, pp. 142-143.

[117] *ASV, Epistolae latinae. Positiones et minutae, 1882*. Don Colomiatti aveva redatto una particolareggiata confutazione dell'*Esposizione*; la minuta è in *AAT*, 14/9/12.

Questi sono alcuni dei passaggi più significativi della relazione di Gastaldi: « E tuttavia Don Bosco con un libello stampato a S. Pier d'Arena e diretto ai Cardinali ha ora gettato a piene mani il fango sul mio capo, e con ciò aggiunge una ragione a giudicarlo primo ispiratore dei vari libelli diffamatori pubblicati a stampa contro di me da vari anni in qua, della quale colpa esistono contro di essi gravi indizi. Ma frattanto l'arcivescovo di Torino è ora in faccia alla sua diocesi come esautorato (...). V. Santità non ha che da proferire una parola, per non solo ristabilirmi nella pienezza della mia dignità ed autorità; ma accrescerla di molto e dissipare tutte le nebbie addensate attorno alla mia persona. Questa parola fu già proferita da varii anni per tutti i Vescovi che si distinsero nel Concilio Vaticano, eccettuati l'arcivescovo di Torino ed il vescovo di Casale. Con questa sola parola, mentre si conserva a Don Bosco tutta la protezione pontificia, senza bisogno d'altro si rialza l'autorità dell'Arcivescovo di Torino; verso il quale Don Bosco concepirebbe di nuovo tutta l'antica benevolenza ».

[118] *Chronologie critique*, p. 151. Su questa vicenda c'è l'abbondante deposizione di Colomiatti nella *Positio super dubio*. In qualità di avvocato fiscale, era stato a lungo a Roma negli anni 1881-82, per regolare la questione – Bonetti ed il contenzioso con don Bosco, e per confutare il contenuto dell'*Esposizione ai cardinali* di don Bosco.

tivamente da don Colomiatti e da don Dalmazzo, il papa, il 16 giugno sottopose alla loro firma un suo schema di Concordia [119], articolato in sette punti, che mirava ad una composizione amichevole su tutto il contenzioso tra l'arcivescovo di Torino e la congregazione salesiana con don Bosco.

Si ingiungeva al superiore dei salesiani di scrivere una lettera al suo arcivescovo, per esprimergli il dispiacere degli incidenti accaduti:

> « E se Monsignore ha potuto ritenere che o egli o qualche individuo dell'istituto abbia influito a tali condizioni di cose Don Bosco implorerà venia da Monsignore [...] ».

Dal canto suo l'arcivescovo risponderà dichiarando di accogliere i sentimenti espressi e

> « non dubitando della sincerità dei medesimi dimentica il passato e lo riammette nella sua grazia ».

Trascorsi tre giorni dallo scambio epistolare – continuava lo schema di Concordia – l'arcivescovo trasmetterà a don Bosco la riabilitazione alle confessioni per don Bonetti, senza limitazione di luogo; don Bosco da parte sua si impegnerà a non rimandare per un anno don Bonetti a Chieri.

Inoltre don Bosco si impegnava a ritirare e a distruggere le copie dell'*Esposizione ai cardinali*; l'arcivescovo, per parte sua, doveva ritirare e distruggere le due lettere del 25 novembre e del 1 dicembre 1877, in cui si comminava la sospensione a don Bosco. Sulla questione dei libelli, don Bosco era tenuto a dichiarare di avere sempre biasimato « il modo e la forma » e di essere

> « prontissimo a condannare la materia in essi contenuta qualora gli siano specificati i punti o proposizioni, che in faccia alla Chiesa sono da biasimarsi ».

Come contropartita, l'arcivescovo sopprimeva il processo intentato dalla curia a don Bosco.

Don Colomiatti e l'arcivescovo si dichiararono soddisfatti della conclusione della vertenza; non così i salesiani [120], a cominciare da don Dalmazzo, il firmatario, ma soprattutto don Bonetti, che si attendeva un'assoluzione con formula piena. Ma anche don Bosco ebbe difficoltà ad accettare l'atto di Concordia, perché lo riteneva opera del Colomiatti. Fu necessario l'intervento – con tono di rimprovero – del cardinale Nina, per convincerlo che la Concordia rappresentava la volontà del papa. E si era già al 5 luglio. Finalmente l'8 luglio si mise in moto il procedimento di esecuzione per concludersi il 18.

In realtà la *Concordia* fu essenzialmente un atto formale, che risolse giuridicamente, sia pure con soddisfazioni differenti, il caso Bonetti, lasciando nel vago il resto. Nella sostanza fu un armistizio tra i belligeranti, non una pace: una vera concordia, cioè una pacificazione degli animi, non ci fu. Troppo era stato detto, troppo era stato scritto da entrambe le parti: restavano diffidenze e profonde ferite non rimarginabili da un atto che avesse in sostanza carattere notarile.

Soprattutto però restavano le cause profonde del contrasto, che erano nelle cose e che andavano al di là, almeno in parte, della buona volontà delle parti.

[119] *ASC, 123 Gastaldi*, 647 D4-6 e *MB*, XV, 269; *Epistolario*, III, pp. 145-146.
[120] *Chronologie critique*, pp. 154 ss.; *Epistolario*, III, pp. 151-152.

Amarezza serpeggiava soprattutto tra i salesiani, anche perché la soluzione della vertenza era apparsa all'opinione pubblica come una umiliazione fatta subire a don Bosco da Roma per rabbonire l'arcivescovo. Così fu interpretato da parte salesiana – ma con una certa forzatura – un articolo della moderata « Gazzetta piemontese » del 26 luglio [121]. Più esplicito nella sostanza e più brutale nella forma fu il nuovo settimanale satirico anticlericale « Gesù Cristo », che nel primo numero di ottobre, rivedendo spietatamente le bucce ad entrambi, scriveva però che l'arcivescovo, grazie all'appoggio di Leone XIII, riusciva ormai a tenere a freno il recalcitrante don Bosco [122].

Due fatti soprattutto stavano a dimostrare che la tensione continuava (più da parte salesiana che da quella dell'arcivescovo): le difficoltà insorte circa la consacrazione della chiesa di S. Giovanni Evangelista nell'autunno del 1882 e la richiesta sempre più insistente di privilegi da parte salesiana, che però incontrava le resistenze non solo del prefetto della Congregazione dei Vescovi e dei Regolari, Ferrieri, il cardinale di curia meno favorevole ai salesiani, ma anche dello stesso Leone XIII, meno disposto di Pio IX a concedere privilegi ai religiosi [123].

La vera concordia si avrà solo con la morte improvvisa dell'arcivescovo, il 25 marzo 1883, e con la concessione dei privilegi ai salesiani, ottenuta dalla Congregazione dei Vescovi e dei Regolari, il 28 giugno 1884, quando ormai sulla cattedra di s. Massimo sedeva il cardinale Gaetano Alimonda; con tale concessione i salesiani finirono per configurarsi come congregazione chiericale esente [124].

5. Valutazione del contrasto

Ad oltre un secolo dal conflitto tra l'arcivescovo Gastaldi e don Bosco, è possibile tentarne una lettura ed una interpretazione al di là della cronaca, varia, complessa e ricca di colpi di scena.

Ormai si dispone di una buona conoscenza del periodo storico – in particolare delle vicende ecclesiali che precedettero e seguirono il Vaticano I – ed anche delle personalità dei due protagonisti, per tentare un bilancio.

Collocato nelle grandi linee di un più ampio contesto storico e biografico, il conflitto – decantato da elementi di cronaca più spettacolari che sostanziali – può assumere il suo vero significato storico ed anche ecclesiale.

[121] *Una questione nera*, in « La Gazzetta del Popolo », 26 luglio 1882; p. 3. In realtà, se l'articolista (che si dimostrava ben informato) affermava che il papa aveva dato ragione all'arcivescovo, nel complesso presentava la soluzione come un compromesso, da cui non uscivano bene i due contendenti, che tra l'altro – scriveva il giornale – continuavano a litigare: « In vero queste cose sono dolorose e deplorabili da tutti i buoni cristiani ».

Cfr. *Chronologie critique*, p. 159.

[122] *Don Bosco e don Revalenta*, in « Gesù Cristo. Grido popolare anticlericale », I, (1882), 1-8 ottobre – numero di saggio: « Bisogna vederlo in Curia il rabbioso don Revalenta fregarsi le mani ora che don Bosco non può più fare in Vaticano quello che vuole! Quando ne può fare qualcuna a don Bosco gliela fa con tutto il cuore e con tutta l'anima ».

[123] *Chronologie critique*, pp. 160 ss.

[124] Cfr. STELLA, *Don Bosco*, I, p. 154 e n. Si tengano presenti le osservazioni esposte nella nota 26 circa l'« esenzione » della congregazione salesiana.

A tutta prima, si sarebbe tentati di definirlo – perché appunto così si presenta – il classico contrasto tra autorità e carisma, di cui pullula la storia della Chiesa. Ma l'affermazione, certamente in parte vera, rischia di restare generica e banale e – al limite – fuorviante. Anche a causa della possibile diversa interpretazione della stessa parola di « carisma ».

È necessario scavare più in profondità. Impiegando un metodo di analisi quasi stratigrafico, dall'alto al basso, è possibile compiere vari livelli di lettura, complementari tra di loro. Il primo livello è costituito dalla ecclesiologia dei due protagonisti. Anche qui tuttavia occorre evitare di giudicare di primo acchito, sotto l'impressione del conflitto dei due contendenti. Di fronte a questo, potrebbe immediatamente sembrare che don Bosco e Gastaldi incarnassero due ecclesiologie contrapposte rispettivamente ultramontana e filogallicana, papale ed episcopalista, pur assumendo i termini in senso molto lato.

Uscita vincitrice dal Vaticano I, l'ecclesiologia ultramontana sembrerebbe fosse recepita e praticata da don Bosco, attenuata e contrastata da Gastaldi. Indubbiamente questa è la prima impressione, che è anche vera, ma non del tutto. Infatti il comportamento dei due protagonisti, meno omogeneo di quanto possa sembrare, spinge alla cautela ed a valutazioni più sfumate [125].

Quanto a don Bosco, è innegabile che nella controversia con l'arcivescovo di Torino si sia comportato come si ispirasse alla ecclesiologia ultramontana: la vera autorità era il papa, non il vescovo. D'altra parte, nel caso della approvazione delle Figlie di Maria Ausiliatrice, si rivolse al vescovo di Acqui, Sciandra, cercando in tutti i modi di sottrarsi al condizionamento di Roma. Scrive a questo proposito lo Stella:

> « Torna alla mente il suo atteggiamento con i vescovi e con la Santa Sede a riguardo della Congregazione salesiana e di quella delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Per i primi ottenne comprensione, simpatia, aiuti, ma anche i ben noti contrasti che lo spinsero ad appoggiarsi risolutamente a Roma. Viceversa, per le Figlie di Maria Ausiliatrice ebbe divergenze con la Congregazione dei Vescovi e Regolari. Si appoggiò allora al vescovo di Acqui e ad altri pastori locali che approvarono la tenera pianticella di Mornese » [126].

Che significa questo?

Don Bosco aveva certo una sua ecclesiologia (anche se non teologicamente approfondita e critica): una visione della Chiesa gerarchica e monarchica, nella quale c'era pure posto per i vescovi. Egli però era

> « portato a vedere i vescovi in funzione, non solo subordinata, ma quasi sussidiaria a quella del Papa: come suoi rappresentanti e portavoce presso i fedeli che per moltissime ragioni non possono direttamente comunicare con il padre comune » [127].

Quindi la sua ecclesiologia era tendenzialmente papale; non rigida però. Infatti egli era un uomo pragmatico, dalla

> « fede operativa », [*che aveva sì il*] « senso della gerarchia, ma anche quello del carisma singolare donato a lui e alle sue opere » [*e sapeva*] « scegliere i momenti, i modi e anche le persone a cui parlare » [128]. « In altre parole Don Bosco diceva: "lasciatemi fare,

[125] Si veda sul problema P. STELLA, il migliore esperto su don Bosco: *Don Bosco*, I, pp. 150-160 e 203-207; II, pp. 119 n.: *La Chiesa*.
[126] Ivi, II, p. 137.
[127] Ivi, p. 133.
[128] Ivi, p. 130 e p. 138.

osservate le opere, vedete come tutto va avanti bene a vantaggio della Chiesa" ». [*Insomma egli non amava*] « fare disquisizioni », [*ma semplicemente fare*] [129].

C'è però un terzo fattore – operativamente collegato alla ecclesiologia tendenzialmente papale e al pragmatismo che lo portava, a volte, a preferire un vescovo alla S. Sede – che ebbe un notevole peso anche nel contrasto con Gastaldi, e che lo Stella chiama un « fatto anomalo »: il rapporto di profonda fiducia che don Bosco era riuscito ad instaurare con Pio IX fin dalle prime udienze del 1858 e a portare al massimo al tempo di Gastaldi. Se di fronte a questa anomalia le congregazioni romane arretrarono, monsignor Gastaldi cercò di far valere le sue ragioni di vescovo.

Più complessa e più sfumata ancora l'ecclesiologia di Gastaldi. Sostenitore appassionato, al Vaticano I, del primato e della infallibilità del papa, non era stato insensibile, durante il dibattito conciliare, alle difficoltà suscitate da un certo modo di concepire l'autorità pontificia, che sembrava ora ignorare, ora cancellare, ora indebitamente ridurre l'autorità dei vescovi. Infatti, nella sua ecclesiologia, acquisita alla Facoltà teologica torinese ed affinata dal contributo del rosminianesimo, l'autorità episcopale occupava un posto centrale.

Si riscontra tuttavia, nella sua posizione ecclesiologica, un certo dualismo: sul piano verbale – nelle lettere pastorali e nelle dichiarazioni ufficiali – affermava e sottolineava l'autorità papale, sulla linea della costituzione conciliare *Pastor Aeternus*; sul piano della prassi pastorale invece rivendicò una sua autonomia episcopale (che non mancò di sostenere con dichiarazioni, anche scritte). In realtà il dualismo non era così netto. Anch'egli seguì un certo pragmatismo, ora appoggiandosi a Roma, ora rivendicando la sua autonomia di vescovo. Infatti sembrò stare al gioco della visione ultramontana vincitrice, richiamandosi alle delibere delle congregazioni romane, inoltrando lettere e ricorsi ed appellandosi, in istanza finale, alla persona del papa.

Era solo pragmatismo o anche assimilazione di elementi della ecclesiologia ultramontana? Probabilmente entrambi. Ma nell'animo ultramontano c'era quello tendenzialmente episcopalista – più radicato e più forte del primo – che gli studi canonici e teologici avevano coltivato in Piemonte fin dagli anni di Vittorio Amedeo II e della restaurazione degli studi universitari.

Non è possibile infatti spiegare in termini di semplice coscienza di autorità e tanto meno di solo autoritarismo non soltanto il suo comportamento con don Bosco, ma anche l'esercizio del suo ministero episcopale in genere. Egli era tendenzialmente autoritario ed a volte peccò di autoritarismo. È indubbio però che egli possedeva la convinzione di una legittima autonomia del vescovo nell'esercizio della sua autorità. Si potrebbe ancora affermare che non riuscì a fare una sintesi, sul piano pratico, tra quanto aveva dichiarato al Vaticano I e la sua formazione ecclesiologica.

Si passa così ad un secondo livello di analisi, quello personale, che pure svolse una parte importante nello scontro.

Caratteri diversi, sotto molti aspetti, anche per ragioni di estrazione sociale e di formazione, ma forti entrambi, fino al limite della cocciutaggine, come è testimoniato da amici e conoscenti e come è dimostrato dal loro comportamen-

[129] Ivi, I, p. 206.

to. Infatti, se l'arcivescovo restò sempre irremovibile sui suoi diritti e doveri di vescovo, da parte sua don Bosco non rinunciò mai ad una qualche iniziativa di rilievo per compiacere il suo vescovo, cercando sempre di aggirare l'ostacolo, che significava appunto scavalcare il vescovo, quando la sua congregazione non era ancora esente. Ben altro fu il comportamento di un'altra personalità ecclesiastica contemporanea, fondatore di congregazione e anch'egli canonizzato dalla Chiesa: il teologo Leonardo Murialdo, per il quale l'obbedienza al vescovo – al Gastaldi – era un punto irrinunciabile.

Ed ancora. Se, per molti aspetti, l'arcivescovo poteva essere considerato un perfezionista, con conseguente insufficiente elasticità, che è indispensabile agli uomini di governo, don Bosco, uomo pratico e d'azione fu accusato invece – e sembra con qualche fondamento – di disinvoltura nell'uso dei mezzi per raggiungere i suoi obbiettivi, l'apostolato giovanile, che sentiva in modo urgente e profetico: l'importante era fare del bene [130]. Le due diverse scuole di teologia morale non erano quindi passate invano nella loro formazione.

Anche elementi molto umani e poco evangelici non mancarono nella loro condotta. Ad esempio non si risparmiarono critiche, anche aspre, espresse davanti a terzi, anche inferiori ed estranei [131]. Gastaldi era impulsivo, tanto che la prudenza non gli era congeniale; ma nelle non infrequenti critiche al suo vescovo, anche don Bosco non brillò sempre di prudenza e di rispetto e giunse anche a rinfacciargli ripetutamente i meriti acquisiti nei suoi confronti, soprattutto l'episcopato. Sfogo umanamente comprensibile da parte di chi si riteneva ingiustamente incompreso e perseguitato da un arcivescovo che aveva sognato amico e protettore della sua opera.

Ed infine i collaboratori.

Da parte salesiana soprattutto, ed in particolare durante il processo di canonizzazione di don Bosco, i collaboratori dell'arcivescovo, in prima linea il

[130] È l'accusa attribuita all'Allamano dal Colomiatti e che la *Confutazione* ha respinto.

Nella condotta di don Bosco c'era qualcosa che lasciava perplessi e poneva interrogativi circa la sua santità. A questo proposito è significativa la testimonianza di mons. Bertagna – persona molto stimata da don Bosco – durante il processo ordinario di beatificazione, nel 1890, cioè a due anni dalla morte del fondatore dei salesiani: « Che il Servo di Dio fosse in venerazione a molte e gravi persone mentre era in vita e specialmente da alcuni anni prima della sua morte, non si può in modo alcuno negare; e so di alcuni, i quali, nei primi tempi in cui il Servo di Dio cominciava a coltivare la sua congregazione o piuttosto si apparecchiava a stabilirla, non sempre in tutto dicevano bene di lui, più tardi mostrarono di averne riverenza e stima. Ma se, e quanti, alla venerazione che avevano pel Servo di Dio, congiungessero un giudizio sereno e pacato che egli avesse virtù da santo, presa la parola nello *stretto senso*, io non lo so. A mio giudizio, vederlo negli ultimi otto o dieci anni, già pieno d'acciacchi, sopracarico di occupazioni, assediato sempre da ogni sorta di gente, e lui sempre tranquillo, non dar mai in un'impazienza anche minima, senza mostrar fretta, non mai precipitare quello che era messo a mano, dà ben motivo a dire che, se non era un santo, di un santo rendeva però l'immagine. L'esito poi dell'opera sua principale e come di tutta la vita, cioè la sua congregazione, è quello che ha per me più forza a volermi persuadere che Don Bosco fu un santo.

Se poi guardo a qualche tratto della sua vita, alla tenacità con cui talvolta tentasse riuscire al suo intento, mi pare di vedervi alquanto di umanità. Così, a quanto sembra al primo aspetto, parve talora alquanto inopportuno nel domandar limosine, alquanto ardente, e più del convenevolo, per ottenerle, sino ad essere troppo facile a promettere guiderdoni del Signore a chi li dava, e lasciare timore che le cose, né della sinistra né della destra non sarebbero andate bene, se gliele si negavano. Parimenti qualche volta parve troppo restìo ad abbandonare la propria opinione, quantunque questa non possa esser da me ripresa (...) » (*Taurinen. Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Sac. Ioannis Bosco. Processus Ordinarius*. Depositio testis Ill.mi ac Rev.mi D.D. Ioannis B. Bertagna Episc. Tit. Capharn. Fasciculus 4: Sessiones IV. V. VI. VII. VIII a die 26 iulii ad diem 6 novembris 1890).

[131] Le *MB* e l'*Epistolario* lo documentano.

Chiuso, seguito dal Colomiatti, furono accusati di essere stati i cattivi consiglieri, quindi, in ultima analisi, i veri responsabili della condotta dell'arcivescovo. È probabile che l'accusa al Chiuso abbia un fondamento [132]. Ma ci si può legittimamente domandare quanto abbiano nuociuto alla loro immagine i fatti successivi, come il processo al segretario e l'opposizione di Colomiatti alla beatificazione di don Bosco.

Altrettanto legittima è la domanda, se don Bosco abbia avuto solo consiglieri buoni e disinteressati. Non si può ignorare che don Anfossi e don Turchi, preti diocesani e principali e quasi esclusivi autori – poi riconosciuti ufficialmente – dei libelli anonimi, pertanto persone di non elevata rettitudine, erano però in ottimi rapporti con salesiani e loro abituali informatori, non sempre benevoli e disinteressati. Stando così le cose, riesce veramente arduo escludere ogni collaborazione, almeno indiretta, di qualsiasi salesiano nella stesura dei libelli. Senza dimenticare un certo spirito di corpo che in simili situazioni porta a contrapporre muro contro muro.

Dal punto di vista storico infine va sottolineato il significato emblematico della vicenda, che sorpassa le due personalità, per proiettarsi su di un piano più alto: nel senso che il conflitto tra don Bosco e Gastaldi è stato anche obiettivamente il conflitto tra l'arcivescovo di Torino e la S. Sede, tra l'esercizio dell'autorità vescovile e quello del primato papale. E questo all'indomani del Vaticano I che aveva definito primato ed infallibilità papale. Il comportamento di Gastaldi in questa vicenda soprattutto, ma anche in altre, va visto anche come sintomo di un disagio ecclesiologico di fronte ad una ecclesiologia dominante, che tendeva a passare con indebita disinvoltura sull'autorità episcopale.

[132] Le critiche si incontrano sulla bocca di don Bosco, dei salesiani, di sacerdoti diocesani (Anfossi, Turchi, Bardesono...); come è documentato dalle *MB*, dall'*Epistolario*; da corrispondenza inedita nell'*ASC*, e soprattutto dalla *Confutazione delle accuse*, dove i collaboratori di Gastaldi sono accusati (si direbbe denigrati) con un accanimento astioso e sconcertante. Cesare Balbo di Vinadio dichiarò: « L'opinione che io, pur non conoscendo a fondo le cause e l'intera natura della questione, mi sono fatto di queste divergenze si è che le medesime fossero alimentate più che dai due esimii personaggi, dai loro troppo zelanti partigiani (...) i due personaggi erano animati rispettivamente dalle più rette intenzioni » (*Summarium super dubio*, Romae 1925, p. 83).

CAPITOLO TREDICESIMO

I congressi episcopali regionali e i rapporti con i vescovi [1]

1. L'episcopato piemontese negli anni '70

L'episcopato piemontese era stato in gran parte rinnovato, soprattutto attraverso le nomine del 1867 e del 1871, che avevano coinvolto anche Gastaldi, prima con la nomina a Saluzzo, e poi con il trasferimento a Torino.

Della vecchia guardia non restavano molti: Pietro Losana (decano dell'episcopato piemontese) a Biella; Luigi Moreno (decano della provincia subalpina) ad Ivrea; Luigi Renaldi a Pinerolo, Giovanni Maria Ghilardi a Mondovì e Filippo Gentile a Novara. Ma anche questi ultimi scomparvero nell'arco di pochi anni: nel 1873 morirono Losana, Ghilardi e Renaldi; nel 1876 Gentile e per ultimo, nel 1878, Moreno. Con la morte dell'anziano vescovo di Ivrea si chiudeva un'epoca dell'episcopato piemontese: l'epoca preconciliare. Con lui si spegneva l'ultimo rappresentante di un episcopato formatosi soprattutto all'università torinese (il Moreno si era laureato *in utroque jure* nel 1828, all'università di Genova), geloso di una certa autonomia nei confronti di Roma ed anche per questo oppositore della infallibilità pontificia al Vaticano I [2]. Del gruppo antiinfallibilista restava Nazari di Calabiana, dal 1867 arcivescovo di Milano, dove incontrava non poche difficoltà, in particolare da parte degli intransigenti che facevano capo all'« Osservatore Cattolico ».

Chi, per certi aspetti, nell'episcopato piemontese poteva considerarsi erede della tradizione subalpina era proprio Gastaldi, il quale, pur fautore della infallibilità pontificia, non mancò di difendere, durante l'episcopato torinese, i diritti e le prerogative del vescovo, anche nei rapporti con la S. Sede: si tengano presenti gli strascichi del primo sinodo diocesano, la controversia con don Bosco, la questione rosminiana, i rapporti con il movimento cattolico...

Così anche in Piemonte, come in tutta Italia, si verificava la trasformazione dell'episcopato in senso ultramontano, come voleva Pio IX, in sintonia con il Vaticano I [3]. È quanto avvenne per le sedi piemontesi già occupate da vescovi

[1] Cfr. *Chiuso*, V, pp. 184-188.
[2] Cfr. *Gastaldi I*, pp. 189 ss.
[3] Cfr. FONZI, *I vescovi...*, in *Chiesa e religiosità*, I, pp. 32 ss.

in fama di liberaleggianti, oltre che di già antinfallibilisti: a Renaldi successe Domenico Vassarotti, parroco di S. Michele di Cavallermaggiore, della diocesi di Torino; a Losana, Basilio Leto, parroco a Vercelli; a Moreno, Davide Riccardi, vicario generale di Biella. D'altronde le stesse nomine del 1871 alle sedi arcivescovili degli ex-stati sardi erano andate in quella direzione: a Genova, Salvatore Magnasco era succeduto ad Andrea Charvaz; a Vercelli, Celestino Fissore ad Alessandro d'Angennes; a Torino, Gastaldi a Riccardi di Netro; ed infine la nomina di Antonio Balma, oblato del Lanteri, a Cagliari.

Un semplice confronto, sulla modalità delle nomine, con il 1867, conferma la svolta del 1871. Allora tutto era stato frutto di un compromesso tra il Presidente del Consiglio italiano, Bettino Ricasoli, ed il Segretario di Stato Antonelli; nel 1871 Pio IX scelse i vescovi liberamente, senza trattative politiche [4].

Per le nomine successive al 1871 alle sedi piemontesi, la S. Sede interpellò anche l'arcivescovo Gastaldi. Come il più adatto successore di Ghilardi nella sede monregalese egli propose Placido Pozzi, vicario generale della stessa diocesi [5]. Anche per Biella propose il vicario generale, Davide Riccardi; poi, nell'ordine, G. Battista Bottino, parroco della cattedrale di Torino, o, in alternativa, Placido Pozzi e Vincenzo Cappelli, vicario generale di Vigevano [6].

Per Biella la S. Sede accolse in parte le proposte di Gastaldi, nominando successivamente Pozzi e poi Bottino. In seguito alla loro rinuncia, ripiegò, il 25 agosto 1873, su Basilio Leto, vercellese. Andò invece in porto il suo suggerimento per Mondovì, con la nomina di Pozzi. Più laboriosa la scelta del vescovo di Pinerolo, sede lasciata vacante il 23 luglio da Renaldi. Gastaldi ripropose i nominativi suggeriti come alternativi per Mondovì: Giacomo Antonio Priotti, parroco di S. Andrea di Bra, sul quale insistette molto; quindi i canonici della sua cattedrale, Stanislao Gazelli e Giuseppe Ortalda [7]. In un secondo tempo puntò ancora sul canonico Bottino.

[4] Ivi, pp. 36 ss.

[5] *ASV, Segreteria di Stato 1873, 283*: lettera del 12 giugno del 1873. Ghilardi era morto il 7 giugno. Dall'introduzione della lettera sembra che l'iniziativa sia partita da Gastaldi, e non sollecitata da Roma. Pozzi era già vescovo eletto di Biella, ma vi oppose forti resistenze. Gastaldi sostenne la sua nomina a Mondovì con questi argomenti: necessità di continuità di governo; Pozzi conosceva bene la diocesi; era ben voluto dal re, dei cui figli era stato istitutore. Nella successiva lettera del 22 giugno, nella quale scriveva di aver ricevuto richieste di informazione dallo stesso Antonelli, confermava l'opportunità della nomina di Pozzi. Come alternativa proponeva tre sacerdoti torinesi: nell'ordine, Antonio Priotti, parroco di S. Andrea di Bra, Gazelli e Ortalda, canonici della cattedrale.

[6] *ASV, Segreteria di Stato, 1873, 283*: lettera del 24 luglio 1873 al cardinale Antonelli. Senza addebitare espressamente la cosa al defunto Losana, Gastaldi scriveva che « non solo nel laicato, ma anche in alcuno degli ecclesiastici trapelò non poco del moderno liberalismo; e che la disciplina ecclesiastica ha un urgente bisogno di essere rimessa in vigore ». Affermava inoltre che la maggior parte del clero era favorevole alla nomina del vicario capitolare Davide Riccardi. Interessante anche la lettera del vicario capitolare di Biella all'Antonelli (21 marzo 1873): dopo il rifiuto di Pozzi e Bottino, pregava di ritornare sulla scelta del primo, perché ritenuta la persona più idonea alla diocesi biellese. Infatti, scriveva, pur non avendo seguito tra il clero « queste tali tendenze d'opinioni di monsignor Losana in riguardo all'autorità della S. Sede e del Sovrano Pontefice », tuttavia clero e laicato nutrivano profondo rispetto per il loro vescovo, di cui avevano apprezzato lo spirito di concordia. Era pertanto opportuno scegliere un vescovo che continuasse tale linea. Per notizie su Pietro Losana rinvio a *Gastaldi I, ad indicem*; si veda inoltre la voce curata da A.S. Bessone in *DSMCI*, III/1.

[7] *ASV, Segreteria di Stato, 1873, 283*: lettera del 24 luglio. Sulla diocesi di Pinerolo scriveva: « A Pinerolo è gran bisogno d'un Vescovo che dia mano ferma a porre disciplina nel clero. Monsignor Charvaz si occupava più di studi che della direzione degli affari. Il suo successore, a parer mio, non seppe conoscer abbastanza che cosa i tempi esigessero dal Clero. Io penso che il D. Priotti sia l'uomo che ci vuole per le necessità di quella diocesi ». Invece nella lettera del 29 agosto insistè unicamente sul nome di Bottino, che già aveva rifiutato Biella.

Ad un certo punto si sparse la voce della possibile nomina del canonico Jacopo Bernardi [8], vicario capitolare. Emigrato dal Veneto nel 1851, era diventato vicario generale di Renaldi; godeva fama di liberaleggiante e di italianissimo. Immediatamente l'intransigente vescovo di Fossano, Manacorda, inoltrò una lettera allarmata alla Segreteria di Stato, per metterla in guardia da un pericolo simile, per la diocesi di Pinerolo e per l'episcopato piemontese [9]. Venne eletto il teologo Federico Albert, parroco di Lanzo Torinese, che però riuscì ad ottenere l'accettazione della sua rinuncia [10]. Finalmente accettò la nomina Domenico Vassarotti, parroco di Cavallermaggiore [11].

A Filippo Gentile di Novara, nel 1876, successe Sebastiano Eula, parroco della cattedrale di Mondovì; a Luigi Moreno, nel 1878, Davide Riccardi, ancora vicario generale di Biella. Nel frattempo anche altre diocesi cambiarono vescovo [12].

Mette conto sottolineare alcuni aspetti del comportamento di Gastaldi in occasione delle nomine vescovili di Biella, Mondovì e Pinerolo.

Egli ebbe elogi per Ghilardi e fu critico verso Charvaz e Renaldi; espresse un giudizio negativo sulla situazione diocesana lasciata da Renaldi e da Losana. Ora, si sa che Ghilardi era stato infallibilista al concilio ed era ultramontano; al contrario, Renaldi e Losana erano stati antinfallibilisti e non erano ultramontani e non avevano certo apprezzato la scelta infallibilista del vescovo di Saluzzo, che era stato anzi accusato nell'aula conciliare da Losana di tradire l'insegnamento appreso alla Facoltà teologica torinese. Molto probabilmente la cicatrice della divisione conciliare dell'episcopato piemontese non si era ancora rimarginata.

D'altra parte non risulta (pur non potendosi escludere) che Gastaldi abbia messo in guardia la S. Sede circa la nomina di Jacopo Bernardi, a Pinerolo. Inoltre, nel suggerire nominativi episcopabili a Roma, si premurava di far notare che l'interessato o era in buoni rapporti con il re (come Pozzi), o non era avversato dai liberali (Riccardi), o era assai stimato dalla principessa Clotilde,

[8] *Jacopo Bernardi* (1813-1897). Nato a Follina (Treviso), studiò nel seminario di Ceneda (poi Vittorio Veneto), poi all'università di Padova. Nel 1851 lasciò Venezia per il Piemonte, dove fu accolto dal vescovo di Pinerolo, Renaldi, che lo fece suo vicario generale. Tornò a Venezia nel 1877, dove morì nel 1897. Per notizie biografiche, attività e scritti si veda P. PECORARI, *Libertà di coscienza e moderatismo politico. Il « Diario » inedito di monsignor Jacopo Bernardi sul Concilio Vaticano I* (Quaderni della « Rivista di Storia della Chiesa in Italia », 4), Roma 1976; così pure la voce curata dallo stesso autore in *DSMCI*, III/1. Su Renaldi: la voce di V. MORERO in *DSMCI*, III/2.

[9] *ASV, Segreteria di Stato, 1873, 283*: lettera del 22 agosto 1873 al cardinale Antonelli: « Veramente l'Episcopato piemontese non ha bisogno di emigrati, né di liberali. Gli esempi di pochi già hanno addolorato troppo il cuore del S. Padre. Lo stato lagrimevole poi di quella Diocesi, i Valdesi che fanno acquisti non pochi, il liberalismo che gettò profonde radici anche in una parte del clero, ed altre piaghe che non occorre nominare, domandano un Pastore dello spirito dell'ammirabile Pio IX, e mai un liberale ». Proponeva il torinese, don Ernesto, marchese di Sonaz. Il 30 agosto la Segreteria di Stato chiedeva informazioni sul marchese. Una lettera anonima (oltre che s.l. e s.d.) ribadiva i timori già espressi da Manacorda sulla nomina di Bernardi, « un emigrato rivoluzionario all'Austria, membro di tutti i circoli italianissimi e fregiato di tutte le decorazioni nazionali. Si apra l'occhio ».

[10] Il *dossier* sulla vicenda in *ASV, Segreteria di Stato, 1873, 283*.

[11] Su di lui svolse opera di persuasione l'arcivescovo di Torino: lettera del 9 dicembre 1873 alla Segreteria di Stato (*ASV, Segreteria di Stato, 1873, 283*).

[12] Nel 1872: ad Alessandria, Pietro Giocondo Salvaj succedeva a Colli; ad Aosta, G.A. Duc succedeva a Jans; nel 1878: a Susa, Edoardo Rosaz succedeva al carmelitano piacentino, Federico Mascaretti, dimissionario; nel 1879: ad Alba, il domenicano Lorenzo Pampirio succedeva a Galletti; nel 1881: ad Asti, Giuseppe Ronco, parroco di S. Maria Maddalena di Villafranca Piemonte, succedeva a Savio; a Pinerolo, Filippo Chiesa, canonico di Alba, succedeva a Vassarotti.

figlia del re (Gazelli di Rossana), o era veduto di buon occhio dalla Corte e non malvisto dal governo (Bottino).

La proposta di persone moderate e non intransigenti alle sedi vescovili conferma l'orientamento della sua linea politica: opposizione moderata, ma con una certa elasticità e disponibilità alla trattativa e al compromesso nelle scelte concrete, e rispetto verso l'autorità costituita. La sua era una linea mediana tra gli estremi rappresentati da Renaldi e Losana da un lato e da Manacorda dall'altro. Sembra di poter affermare che dopo la morte di Moreno la fisionomia dell'episcopato piemontese si presentasse moderatamente intransigente, Chi era veramente intransigente era il vescovo di Fossano, Manacorda [13].

Che questa fosse la situazione della Chiesa piemontese emerge pure dalla relazione dell'Incaricato d'affari della S. Sede a Torino, Tortone, inviata alla Segreteria di Stato nel gennaio 1877 [14]:

> « Prima di tutto mi riesce ben consolante di poter assicurare l'Eminenza Vostra che in tutto indistintamente questo Episcopato vi regna l'unione la più ferma e stretta nei sentimenti di sottomissione e di devozione verso la Santa Sede e l'augusto Sommo Pontefice ».

L'Incaricato sottolineava il notevole zelo dei vescovi, nonostante le difficoltà, anche economiche, che incontravano; in particolare i presuli di Vercelli, Novara e Mondovì, che non disponevano ancora delle temporalità. Purtroppo, precisava il diplomatico, questo episcopato così zelante e unito alla S. Sede era diviso sul piano operativo:

> « Altrettanto sarebbe desiderabile che lo stesso accordo vi fosse pure in alcune disposizioni da darsi nelle rispettive loro Diocesi per norma del Clero e dei fedeli ».

E portava l'esempio delle elezioni politiche: alcuni vescovi proibivano la partecipazione, altri la caldeggiavano.

Pertanto nell'episcopato piemontese, nonostante le nomine di Pio IX, continuava la divisione, non più sul piano dottrinale, ma su quello pastorale.

Su questo si tornerà più avanti.

A questo punto, per tracciare più compiutamente i lineamenti caratteristici dell'episcopato piemontese attorno al 1878, occorre esaminare alcuni ulteriori dati.

Dal punto di vista dell'origine geografica, i vescovi erano tutti piemontesi, con l'unica eccezione del vescovo di Casale, Ferré, che era lombardo. Le diocesi di provenienza erano soprattutto quelle di Torino (cinque vescovi) e poi, Mondovì e Casale. Quanto all'estrazione sociale, due soltanto erano i nobili: Buglione di Monale di Saluzzo e Davide Riccardi di Ivrea. Tutti poi – uno eccettuato – erano laureati in teologia oppure in teologia e *utroque jure*: il solo non laureato era il vescovo di Susa, Edoardo Rosaz [15]. Ben quattordici dei diciotto vescovi si erano laureati nelle Facoltà teologica e giuridica dell'universi-

[13] Sul vescovo fossanese si veda la voce curata da G. Griseri in *DSMCI*, III/2.

[14] *ASV, Segreteria di Stato, Anno 1877, rubrica 257*, fasc. unico: relazione del 18 gennaio 1877. Una relazione quasi uguale fu inviata al nuovo Segretario di Stato, cardinale Franchi, il 9 aprile 1878: (Ivi, Anno 1878, rubrica 257, fasc. unico).

[15] *Edoardo Giuseppe Rosaz* (1830-1903). Segusino; fu vescovo di Susa dal 31 dicembre 1877 al 3 maggio 1903, giorno della morte.

tà di Torino. Duc di Aosta e Manacorda di Fossano avevano conseguito i gradi accademici a Roma. Appartenevano tutti al clero secolare: chiaro segno della grave crisi che aveva colpito gli ordini religiosi [16].

Pio IX era un papa pastore. Anche la scelta dei vescovi, attorno agli anni '70, almeno per quanto riguarda il Piemonte, sembra ubbidisse prevalentemente al criterio della pastoralità. Infatti venivano scelte di preferenza persone che già ricoprivano responsabilità di governo, come vicari generali e parroci (lo stesso Gastaldi ne propose parecchi). Ma anche professori di teologia e canonici delle cattedrali.

Stando ai dati del Piemonte degli anni '70, i criteri di scelta dei vescovi da parte della S. Sede erano essenzialmente tre: fedeltà alla S. Sede, cultura teologico-giuridica ed esperienza pastorale parrocchiale o di governo [17].

2. I congressi episcopali regionali

Come si mosse Gastaldi nell'ambito della provincia ecclesiastica torinese ed in quello regionale? [18].

Appena giunto a Torino, aveva pensato ad un concilio provinciale, ma ne era stato dissuaso dalla S. Sede, che l'aveva ritenuto inopportuno, soprattutto a motivo della sospensione del concilio ecumenico [19]. Ritornò sul progetto nel 1874; ma ancora una volta non se ne fece nulla [20].

Il fatto è che il concilio provinciale era in crisi in tutta la Chiesa, nel secondo Ottocento. In compenso, erano in ripresa i sinodi diocesani e le conferenze episcopali provinciali, regionali ed anche – fuori d'Italia – nazionali. L'ultimo sinodo provinciale italiano era stato quello di Venezia nel 1859 [21]. Mentre negli anni '50 si svolgevano gli ultimi sinodi provinciali, contemporaneamente cominciarono ad affermarsi le conferenze episcopali, dette « conventus » o « coetus episcoporum »: erano assemblee periodiche o saltuarie dei vescovi di un territorio – provincia ecclesiastica, regione o nazione – prive però di carattere e di valore conciliare [22].

[16] Fino al 1877 era stato vescovo di Susa il carmelitano Federico Mascaretti; nel 1881 divenne vescovo di Alba il domenicano Lorenzo Pampirio, poi arcivescovo di Vercelli. Gastaldi era stato per un decennio religioso rosminiano.

[17] Questi dati sul Piemonte confermano a grandi linee le conclusioni di Fonzi sull'episcopato dell'Italia centro-settentrionale: *I Vescovi...*, pp. 47 ss.

[18] Cfr. *Chiuso*, V, pp. 155 ss.

[19] Vedi cap. V.

[20] Presentò questo progetto ai suffraganei nel luglio 1874, ricevendone parecchie adesioni, come quelle dei vescovi di Cuneo, Pinerolo, Aosta e Acqui (*AAT*, 14/9/9). La provincia ecclesiastica torinese, eretta canonicamente nel 1515 da papa Leone X, non tenne mai un concilio, né prima né dopo Gastaldi.

[21] Sull'argomento si veda FELICIANI, *Le conferenze episcopali*, pp. 11-160; ID., *Azione collettiva e organizzazioni nazionali dell'episcopato cattolico da Pio IX a Leone XIII*, in « Storia Contemporanea », 1972, pp. 325-363. Sulla problematica teologica inerente: C. MUNIER, *Le conferenze episcopali*, in « Concilium » (ed. it.), 1967, n. 8, soprattutto le pp. 106-107.

[22] FELICIANI, *Le conferenze episcopali*, p. 16. Il nuovo *Codex Juris canonici* promulgato da Giovanni Paolo II nel 1983 tratta sia del concilio provinciale sia delle conferenze episcopali, conservando le antiche forme di collegialità e recependo le nuove.

Il 1848 e gli avvenimenti successivi avevano posto la Chiesa di Roma e le varie chiese particolari e locali in una situazione radicalmente nuova; le conferenze episcopali furono una risposta. Più che agli episcopati locali la loro diffusione ed il loro consolidamento sembra siano da attribuirsi alle pressanti raccomandazioni della S. Sede [23]. Per la loro struttura più snella e meno impegnativa rappresentavano uno strumento pastorale più che normativo, più adatto a situazioni nuove e in movimento, alle quali si era chiamati a dare risposte immediate o di breve respiro.

Le conferenze episcopali – dette allora congressi vescovili – convocate da Gastaldi, avevano ormai alle spalle una tradizione locale più che ventennale. Il primo congresso provinciale torinese si era svolto in una situazione di emergenza dal 25 al 29 gennaio 1849, a Villanovetta, sotto la presidenza del decano della provincia, Gianotti, vescovo di Saluzzo, in quanto l'arcivescovo di Torino, Luigi Fransoni, si trovava in volontario esilio a Ginevra, dal 31 marzo 1848, per i forti contrasti con Carlo Alberto ed il governo subalpino, a motivo della sua irremovibile opposizione ai cambiamenti politici in senso liberale [24]. Nonostante l'esilio definitivo dell'arcivescovo a partire dal 1850, l'episcopato subalpino trovò il modo di incontrarsi ancora nel 1853 [25]. E durante la lunga vacanza che seguì la morte di Fransoni – nel 1862 – fu nella necessità di riunirsi in congresso nel 1865, poiché urgeva prendere deliberazioni comuni dopo l'introduzione del matrimonio civile nella legislazione italiana [26].

La provincia ecclesiastica di Torino uscì dalla precarietà di governo solo con le nomine vescovili nel 1867, quando furono provviste le Chiese di Torino, Aosta, Asti, Alba, Cuneo e Saluzzo; restavano vacanti Fossano e Susa.

Il nuovo arcivescovo di Torino, Alessandro Riccardi di Netro, convocò per tre anni consecutivi i vescovi suffraganei: nel 1867, 1868 e 1869 [27]. Vi prese parte attiva l'allora vescovo di Saluzzo, Gastaldi. Dei due verbali disponibili – 1867 e 1869 – particolarmente significativo è il secondo, poiché i vescovi furono invitati a pronunciarsi sul comportamento da assumere all'imminente

[23] FELICIANI, *Le conferenze episcopali*, pp. 39 ss. È appunto il parere di Feliciani, che cita tra l'altro due documenti di Pio IX in tal senso: l'enciclica *Noscitis et nobiscum* dell'8 dicembre 1848 e l'allocuzione *Iustus et misericors Deus* del 1872, indirizzata in particolare ai metropoliti. Da parte di Roma, con Pio IX, si ebbe un atteggiamento sospettoso, per ragioni storiche, verso le conferenze degli episcopati nazionali di Francia e Germania.

[24] Cfr. *Chiuso*, III, pp. 289-299. Fransoni diede la sua adesione per lettera. Lo stesso canonico Gastaldi, allora direttore del « Conciliatore Torinese », aveva elogiato le decisioni del congresso sulle colonne del suo periodico (n. 115). Nello stesso anno, dal 12 al 15 novembre anche la provincia ecclesiastica di Vercelli si era riunita in congresso: GAMBASIN, *Il clero in Italia*, p. 163 n.

[25] Nel verbale del congresso del 1872 si accenna al congresso del 1853 (*AAT*, 19.139). È possibile pertanto che l'episcopato subalpino si sia riunito altre volte a congresso dopo il 1849 e prima del 1865. La diocesi torinese era allora affidata ad un vicario capitolare; Fransoni seguiva, attraverso lettera e contatti personali, le vicende della sua diocesi. Gastaldi, nella presentazione delle *Constitutiones* sinodali del 1873 scrive di un congresso vescovile a Villanovetta nel 1852 (dopo quello del 1849): uno scambio con quello del 1853? o viceversa? Cfr. cap. V e nota 124 dello stesso capitolo.

[26] *Chiuso*, IV, pp. 308-311. Secondo il verbale del congresso del 1867 la data sarebbe il novembre del 1865 (*Arch. Vesc. di Ivrea*, CM. 848/869/1, fasc. Torino 1867, p. 11). Parteciparono i vescovi di Ivrea, Mondovì, Susa e Pinerolo, i vicari capitolari di altre diocesi, che erano vacanti, tra cui Torino. La data indicata da Chiuso è il 4-5 ottobre.

[27] *Chiuso*, IV, pp. 336-337. Il congresso del 1868 è confermato dal verbale del congresso del 1872 (*AAT*, 19.139).

concilio ecumenico, anche a proposito della eventuale definizione della infallibilità papale [28].

Con l'episcopato di Gastaldi si verificò un fatto nuovo riguardo alle conferenze episcopali: esse assunsero carattere regionale, con la partecipazione dei vescovi delle due province ecclesiastiche, Torino e Vercelli. Era un implicito ed inevitabile riconoscimento della insufficienza dei tradizionali confini delle province ecclesiastiche di fronte a problemi, che con l'unificazione italiana superavano ormai gli stessi confini regionali. Infatti, più di una volta, al di fuori delle conferenze episcopali, Gastaldi cercò di coinvolgere altri episcopati regionali, soprattutto il ligure ed il lombardo, in vari indirizzi, di adesione o di protesta, rivolti al papa o al governo e al Parlamento italiano. Inoltre, anche la sua intensa attività epistolare con vescovi di tutta Italia e vescovi stranieri fu uno strumento di contatto, di informazione e di collaborazione al di là dei confini provinciali e regionali.

Anche Gastaldi convocò l'episcopato piemontese – in accordo con il metropolita di Vercelli – per i primi tre anni del suo governo diocesano: 1872, 1873 e 1874 [29]. Per gli anni successivi non si hanno notizie di congressi vescovili. Le ragioni più plausibili della loro mancata convocazione sembrano due: le divisioni all'interno dell'episcopato a proposito di direttive pastorali – come riferiva a Roma monsignor Tortone – e il progressivo isolamento dell'arcivescovo Gastaldi.

Su nessuna delle questioni più delicate e più dibattute si riusciva a creare la unanimità; e coloro che si trovavano uniti su di un problema ben presto si dividevano su di un altro. E per di più Torino, con le posizioni assunte dal Gastaldi, costituiva il punto critico di frizione: questione rosminiana ed *Aeterni Patris*, rapporti con don Bosco, movimento cattolico, elezioni politiche e stampa cattolica intransigente [30].

Fonte preziosa sono i verbali disponibili, quelli del 1872 e del 1873. In primo luogo essi documentano il modo di rapportarsi di Gastaldi ai problemi politico-ecclesiastici e religioso-pastorali. L'o.d.g., in forma di questionario, era infatti da lui redatto e poi inviato ai singoli vescovi. In secondo luogo, come sintetica relazione del dibattito, rivelano convergenze e divergenze esistenti nell'episcopato.

Nei giorni 7 e 8 maggio 1872, in tre sessioni, si svolse a Torino il primo congresso regionale [31]. Sul primo quesito, concernente un argomento di grande attualità ed oggetto di polemica, vale a dire l'insegnamento religioso nelle scuole, ci fu un ampio dibattito, che trovò unanimi i vescovi nella contestazione del progetto di legge che di fatto sopprimeva l'insegnamento religioso o catechi-

[28] Cfr. *Gastaldi I*, pp. 190 ss. I congressi si tennero a Torino il 19-20 novembre 1867 e il 16-17 aprile 1869.

[29] Non ho rintracciato il verbale del 1874. Soccorre però la ben documentata testimonianza del *Chiuso*, V, pp. 156-174.

[30] La corrispondenza epistolare dimostra che la *querelle* con don Bosco aveva un peso notevole nel rendere tesi i rapporti di Gastaldi con non pochi vescovi piemontesi.

[31] L'episcopato piemontese era presente al gran completo, con la sola assenza di Gentile, vescovo di Novara, per ragioni di salute. I lavori, svoltisi nel seminario (di via XX Settembre) furono presieduti da Gastaldi: *Congresso degli Ill.mi e Rev.mi Monsignori Arcivescovi Vescovi delle Provincie ecclesiastiche di Torino e di Vercelli nel maggio dell'anno 1872* (*AAT*, 19.139).

smo nelle scuole e nella decisione di inviare una protesta collettiva al Parlamento.

Riguardo alle « Società degli operai », oggetto del secondo quesito, si ritenne inopportuno e controproducente richiederne la condanna alla S. Sede. Si demandò invece ad ogni ordinario il compito di approntare gli strumenti più idonei per combatterle, in particolare l'istituzione di società operaie cattoliche. Da parte sua, Gastaldi, nel calendario del 1874, proibirà ai sacerdoti di prestare il loro aiuto a società operaie il cui statuto non fosse stato da lui espressamente approvato.

Sul problema che stava particolarmente a cuore all'arcivescovo di Torino, cioè i sacerdoti extradiocesani, si deliberò concordemente che ogni ordinario prendesse i provvedimenti ritenuti più opportuni.

Si discusse a lungo sulla convenienza di istituire una cassa per il clero. Moreno ricordò come già nel lontano congresso del 1853 si era pensato di istituire una « Borsa per il clero »; ma non se n'era fatto nulla a causa della opposizione (per interposta persona evidentemente, poiché l'arcivescovo si trovava in esilio a Lione) di monsignor Fransoni.

L'argomento era stato riproposto nel congresso del 1868, con migliore fortuna, poiché si era istituita una commissione di studio. Questa, invitata a riferire dettagliatamente, propose che la cassa fosse diocesana, non provinciale. La proposta ottenne l'adesione unanime. A grandissima maggioranza si deliberò di lasciare ad ogni vescovo la scelta delle modalità di fondazione e di funzionamento.

Un tema urgentissimo era la soppressione delle Facoltà teologiche nelle università statali. Si elevò una protesta unanime, ma nel verbale, al di là delle affermazioni di principio, non compare nessuna motivazione di ordine teologico o culturale. Come era nella prassi, si deliberò di presentare una petizione collettiva al senato, cui competeva la conferma della legge già approvata dalla camera.

Si affidò all'arcivescovo di Torino il mandato di esplorare le intenzioni della S. Sede sul progetto di istituire una Facoltà teologica nel seminario di Torino.

Altro spinoso problema era ancora l'*exequatur*. In proposito, essendo in corso trattative tra la S. Sede ed il governo italiano, si ritenne inopportuno deliberare.

Ed infine, a seguito dell'introduzione del matrimonio civile, si decise che, in linea generale, non si ammettesse al matrimonio religioso chi non poteva contrarre quello civile.

Il questionario proposto da Gastaldi ed approvato dai vescovi rispecchiava in linea di massima anche il taglio della preoccupazione dell'episcopato: dei sedici quesiti ben nove concernevano – direttamente o indirettamente – i rapporti Stato-Chiesa; altri sei riguardavano il clero; uno, quello sulle società operaie, aveva attinenza con i problemi sociali: ma dal verbale non emerge una particolare attenzione dei vescovi alla questione operaia. Dato non irrilevante: non un solo quesito verteva su di una questione specificamente pastorale [32].

[32] Queste considerazioni confermano sostanzialmente le conclusioni di FELICIANI, *Le conferenze episcopali*, pp. 63 ss.

L'episcopato piemontese si riunì nuovamente in congresso nel 1873, ad Ivrea, in occasione del cinquantenario di sacerdozio del vescovo della città, Luigi Moreno, decano dell'episcopato piemontese [33].

Furono ancora preminenti le preoccupazioni di politica ecclesiastica; i primi due quesiti avevano per oggetto l'*exequatur* e le elezioni. Parecchi vescovi erano privi delle temporalità, cioè dell'episcopio e della mensa. Si domandava se fosse opportuno che i vescovi già in loro possesso prendessero iniziative a favore degli altri. Non si trovò di meglio che affidare ai due decani, Moreno e Gentile, il compito di rivolgere, a nome di tutti, al ministro di Grazia e Giustizia, la richiesta delle temporalità, previe direttive della Segreteria di Stato, che doveva pertanto essere interpellata.

Sulle elezioni si verificò l'accordo unanime sull'invito da rivolgere al clero e popolo a partecipare alle amministrative. Nessun accordo fu raggiunto sulle elezioni politiche, a conferma delle divisioni esistenti tra i vescovi in materia.

Si discusse sulle « società contadine » che stavano diffondendosi nelle campagne [34], sollevando le apprensioni dei vescovi. Fu proposto lo stesso rimedio già suggerito l'anno precedente riguardo alle società operaie.

I vescovi, edotti dall'esperienza, erano ormai convinti che le proteste contro le leggi ritenute dannose alla religione non sortivano nessun effetto. Si pensava che il rimedio più efficace contro i pericoli che correva la fede fosse una più attenta e sistematica catechesi tanto dei bambini che degli adulti [35].

Si affrontò pure il problema del recupero dei capitali già destinati alle Facoltà teologiche, ora soppresse [36].

Era anche avvertita la necessità di canali di informazione tra vescovi e parroci, per una migliore conoscenza delle situazioni delle parrocchie e della condotta del clero.

I vescovi sapevano che non soltanto i parroci, ma anche i vicari foranei erano reticenti od evasivi nell'informare il vescovo. Per ovviare a tali inconvenienti, si stabilì di imporre ai parroci una relazione annuale sulla condotta del clero parrocchiale o residente nel territorio parrocchiale e sul governo spirituale della parrocchia stessa [37].

Gli altri argomenti trattati furono la formazione dei seminaristi, la circolare Scialoia sui seminari, l'autorità dei vescovi sulle opere di carità, come ospedali e cimiteri, e la stampa.

[33] Il giornale canavesano, « Il Canavese » (13 giugno 1873), stampato a Chivasso, ebbe parole di apprezzamento per il vescovo di Ivrea, ma fu molto critico sulla presenza dei vescovi piemontesi nel capoluogo canavesano; in particolare polemizzò sul discorso dell'arcivescovo di Torino, nel duomo di Ivrea. Un numero così grande di vescovi nascondeva, secondo il giornale, ben altri intenti, che non i festeggiamenti diocesani in onore di monsignor Moreno.

[34] Cfr. cap. X.

[35] Si deliberò l'invio di una lettera collettiva al clero per esortarlo alla catechesi. Furono incaricati della stesura i vescovi di Torino e di Casale. Si discusse anche sulla didattica del catechismo.

[36] Tutti i tentativi compiuti restarono lettera morta: i beni delle Facoltà teologiche, anche di quella torinese, furono incamerati dallo Stato, con danni economici e di funzionamento non piccoli per le nuove Facoltà teologiche.

[37] Gastaldi impose l'obbligo ai suoi parroci nel sinodo del 1873, che confermò nel calendario del 1874. Nell'*AAT*, esistono le relazioni del 1874 e del 1875. Le altre non furono fatte o sono scomparse?

Infine si deliberò di chiedere alla S. Sede la proclamazione di S. Massimo, vescovo di Torino, dottore della Chiesa, e la beatificazione di Giuseppe Benedetto Cottolengo [38].

Mentre si concludevano i lavori, successe un imprevisto: da Alessandria si sollecitava la presenza del vescovo Giocondo Salvaj ai funerali di Urbano Rattazzi. Dati i tempi, era un invito imbarazzante; i vescovi suggerirono al vescovo alessandrino l'espediente di prolungare il soggiorno ad Ivrea.

Sulla base dei due questionari e del dibattito svoltosi nelle assemblee episcopali – così come risulta dai verbali – è possibile formulare alcune osservazioni.

Innanzi tutto va tenuto presente che i questionari erano il frutto del compromesso tra l'urgenza delle questioni di attualità e la visione pastorale di Gastaldi, autore dei medesimi: quindi rivelano soprattutto le preoccupazioni dell'arcivescovo di Torino, che in tal modo imprimeva la sua impronta all'impostazione dei lavori.

Tenuto conto di questo condizionamento iniziale, i verbali esprimevano invece il pensiero dell'episcopato piemontese, di cui emerge questo profilo: è un episcopato sulla difensiva; preso di contropiede dalle iniziative del governo italiano, non sembra avere a disposizione altri strumenti che la petizione e la protesta, della cui inefficacia ben presto si rende conto; un episcopato in apprensione di fronte ai cambiamenti politici, sociali e religiosi, privo di fantasia e di creatività nell'inventare nuovi strumenti pastorali, propenso a sterili lamentele sulla cattiveria dei tempi; un episcopato unito nella protesta, ma sovente diviso e inerte sul piano operativo, anche in questioni di rilievo.

Nello svolgimento dei lavori congressuali infine non è difficile percepire una sottile, ma tenace dialettica tra Gastaldi, arcivescovo metropolitano di Torino e promotore dei congressi, e gli altri vescovi: il primo, intenzionato a far passare e adottare le sue scelte pastorali, gli altri, insieme o in ordine sparso, preoccupati di difendere la propria autonomia. Il risultato inevitabile e non esaltante era l'assenza sostanziale di una linea di condotta – e soprattutto pastorale – che non fosse solo di protesta.

È questa forse la principale ragione della mancata convocazione di altri congressi vescovili provinciali e regionali dopo il 1874.

3. Petizioni, proteste, atti di solidarietà

L'autorità del metropolitano nei congressi vescovili era, per forza di cose, più morale che giuridica. Con la crisi dei concili provinciali essi costituivano nondimeno il momento più significativo della collegialità episcopale locale. I tempi tuttavia esigevano altre forme ed altri strumenti di collegialità per interventi più tempestivi, resi possibili anche dalla diffusione della stampa.

[38] La prima richiesta (già discussa nei congressi vescovili del 1868 e del 1869) non venne accolta. Alla istanza che Gastaldi presentò anche personalmente nel 1874 a Roma gli fu risposto che s. Massimo non possedeva tutti i requisiti per il riconoscimento: *Chiuso*, V, pp. 147-148. Fu invece più fortunato riguardo a s. Francesco di Sales, che fu proclamato dottore il 19 luglio 1877. Gastaldi fu interpellato in proposito da Roma, e nei giorni 20-22 agosto 1878 partecipò ai solenni festeggiamenti celebrati ad Annecy.

Gastaldi – a volte sollecitato dalla S. Sede, ma per lo più di sua iniziativa – nei momenti critici, su problemi di rilievo regionale o nazionale cercò di coinvolgere i suoi suffraganei, i vescovi piemontesi, e di altre regioni. Non sempre riuscì, a volte fallì, oppure ottenne l'adesione con grande fatica.

L'accordo maggiore si ottenne quando si trattò di contrastare la legislazione matrimoniale: il 20 gennaio 1874 i vescovi indirizzarono una petizione alla Camera dei Deputati contro il disegno di legge, presentato il 3 dicembre 1873, che proponeva l'obbligatorietà del matrimonio civile prima del religioso [39]. Quando nel 1879 il progetto di legge fu ripresentato, l'episcopato si rivolse prima alla Camera e poi al Senato, che non confermò la legge approvata dal primo ramo del parlamento [40]. Ed infine la proposta di divorzio presentata da Tommaso Villa nel 1880, che provocò l'enciclica di Leone XIII sul matrimonio cristiano, il 10 febbraio 1880, enciclica che Gastaldi presentò al clero con una comunicazione il 28 marzo [41]. In questa circostanza l'arcivescovo di Torino rivolse, con i suoi suffraganei, un appello alla Camera perché il progetto fosse ritirato [42]. E così infatti avvenne.

A volte l'arcivescovo incontrò da parte dei confratelli un reciso diniego. È il caso dell'intransigente vescovo di Fossano, Manacorda [43], che nel febbraio 1875 si rifiutò di firmare una petizione al parlamento, per protestare contro alcune norme del codice penale, come era stato deliberato nel congresso vescovile del novembre 1874, perché, a suo parere, la petizione avrebbe significato un riconoscimento implicito del parlamento italiano, ritenuto usurpatore.

Meno comprensibili le difficoltà incontrate nella stesura di una lettera collettiva dopo la tentata profanazione della salma di Pio IX avvenuta a Roma nella notte tra il 12 e il 13 luglio 1881. La S. Sede sollecitò lettere collettive dei vescovi ed il pellegrinaggio a Roma per il 25 settembre. La redazione della lettera collettiva dell'episcopato piemontese affidata al vicario capitolare di Pinerolo non incontrò l'approvazione unanime dei vescovi [44]. La Segreteria di Stato, informata da Gastaldi, suggerì interventi dei singoli vescovi [45].

Non stupiscono invece gli ostacoli frapposti alla stesura della lettera collettiva, per esprimere l'adesione alla *Aeterni Patris* dell'agosto 1879, che aveva riacceso la polemica anti-rosminiana. Dopo vari tentativi, l'arcivescovo riuscì ad ottenere l'adesione ad un suo indirizzo da parte degli arcivescovi di Vercelli, Genova e di altri vescovi piemontesi. In questo frangente il rifiuto venne dal vescovo di Casale, Ferré « rosminiano », che aveva notato nei vari indirizzi proposti uno sbilanciamento a favore di S. Tommaso, cosa che non poteva ammettere [46].

[39] *Petizione alla Camera dei Deputati*, in « L'Unità Cattolica », 21/1/1874. Era firmata dai vescovi delle due province piemontesi, con in testa l'arcivescovo Gastaldi.

[40] All'episcopato piemontese si unì l'episcopato ligure: *Chiuso*, V, pp. 169 ss.

[41] *Comunicazione al clero dell'enciclica di papa Leone XIII delli 10 febbraio 1880 sul Matrimonio cristiano*, Torino 1880.

[42] *Chiuso*, V, pp. 177-179; *Petizione*, in *AAT*, 14/9/10 int. 5.

[43] *AAT*, 14/9/9: lettera a Gastaldi del 28 febbraio 1875. In seguito firmò altri appelli al Parlamento, come quello contrario all'introduzione del divorzio.

[44] La lettera è in *AAT*, 14/9/8, int. 5; era datata: 1 settembre 1881.

[45] *Chiuso*, V, pp. 181-182. La risposta di Gastaldi fu anche la lettera pastorale del 13 febbraio 1882: *Sull'autorità divina del Romano Pontefice*.

[46] Cfr. cap. XIV sulla questione rosminiana.

L'accordo tra i vescovi ritornava, quando si trattava di avversari esterni, come nel caso dei messaggi di solidarietà inviati agli episcopati di Svizzera e Prussia, in gravi difficoltà con i loro governi protestanti [47].

4. Rapporti con altri vescovi

Nonostante una certa dispersione dell'archivio personale di Gastaldi avvenuta dopo la sua morte e soprattutto dopo la morte del segretario Tommaso Chiuso, che ne aveva trattenuto almeno una parte, l'attuale fondo archivistico contiene ancora una discreta quantità di corrispondenza epistolare, anche con vescovi, italiani e stranieri [48].

La corrispondenza con i vescovi non era che una parte della intensissima attività epistolare svolta dall'arcivescovo; sovente erano risposte sollecitate da Gastaldi su un dato problema.

Erano vescovi suffraganei o dell'altra provincia ecclesiastica, quella di Vercelli; italiani di tutte le regioni; anche stranieri, con prevalenza di due aree geografiche: quella francese, cui tradizionalmente il Piemonte, anche tramite la Savoia, era legato, con scambi culturali ed ecclesiastici, e quella inglese-irlandese, a motivo del lungo soggiorno di Gastaldi in quei paesi; ma anche spagnoli, svizzeri, vescovi missionari ed amministratori apostolici.

Si trattava inoltre di vescovi di tutte le tendenze: tra gli italiani compaiono anche Bonomelli, Scalabrini e Capecelatro, che tra l'altro era in amicizia con padre Buroni e don Vincenzo Papa [49]; tra gli stranieri: il francese Dupanloup, uno dei capi degli antinfallibilisti al Vaticano I, e lo svizzero Mermillod, da sempre infallibilista [50].

Non pochi di questi vescovi avevano conosciuto ed apprezzato Gastaldi al Vaticano I.

Gli argomenti trattati nelle lettere erano i più vari: informazioni su sacerdoti e predicatori; raccomandazioni di studenti o militari presenti a Torino; richieste di pareri su rapporti Stato-Chiesa, in occasione di proposte di leggi concernenti il matrimonio; richiesta delle costituzioni sinodali e dei calendari diocesani; ringraziamento per lettere pastorali [51]; risposte a sollecitazioni di intervento di fronte a certe leggi [52]; ringraziamento per la « carità » dell'arcivescovo (e della diocesi) in occasione di calamità naturali o di altre circostanze; scambio di opinioni su questioni come il rosminianesimo, il contrasto con don Bosco, la proclamazione di S. Francesco di Sales dottore della chiesa, la Facoltà teologica, il catechismo, ecc.

[47] Copia in lingua latina del messaggio all'episcopato della Prussia, redatto dal vescovo Renaldi, è in *AAT*, 19/9/9.

[48] *AAT*, 14/9/9: *Corrispondenza vescovi*; sono lettere ricevute da Gastaldi; rare sono le minute delle lettere scritte dall'arcivescovo.

[49] *AAT*, 14/9/9: lettera del 13 novembre 1880.

[50] Continuò i rapporti epistolari (molto rari per la verità) con H. Newman, verso il quale nutriva ammirazione già negli anni della sua missione in Inghilterra.

[51] Gastaldi era solito inviare le sue lettere pastorali a vari vescovi italiani: lo si rileva da alcune lettere ricevute.

[52] Quello della protesta contro leggi antiecclesiastiche e quello della solidarietà con vescovi in difficoltà da parte dei loro governi erano i campi in cui Gastaldi era più attivo nel sollecitare adesioni.

Gastaldi aveva pure l'opportunità di accostare numerosi vescovi stranieri – francesi ed inglesi soprattutto – che, in treno, facevano sosta a Torino, e ai quali egli offriva volentieri e generosamente ospitalità.

L'attività missionaria in Inghilterra, l'esperienza conciliare, la preparazione culturale, l'attenzione ai dibattiti ed alle problematiche filosofiche e teologiche, possono spiegare l'attitudine di Gastaldi a stabilire rapporti con molti vescovi. Insomma un intreccio di relazioni, non certo comune ai suoi tempi.

Non sfugge però un contrasto: da un lato la sua volontà ed il suo impegno nel tessere rapporti, dall'altro il suo progressivo isolamento in diocesi e nell'episcopato piemontese, tanto da far apparire sempre più l'arcivescovo « uomo solo ». Non sempre alla volontà di stabilire dei ponti corrisponde la capacità od anche la possibilità di costruirli.

CAPITOLO QUATTORDICESIMO

La questione rosminiana

1. I precedenti rosminiani di Gastaldi

Il binomio Rosmini e rosminianesimo accompagnò Lorenzo Gastaldi per quasi mezzo secolo: dagli studi universitari fino alla morte [1].

Dopo il primo contatto con il rosminianesimo tramite professori di filosofia di ispirazione rosminiana alla università torinese, tre tappe scandirono la sua progressiva adesione a Rosmini e al suo insegnamento: il primo incontro personale con Rosmini nel 1838 [2], l'inserimento nella prima fase della questione rosminiana nel 1841 con il suo primo intervento a difesa del Rosmini fino al *dimittantur* del 1854 [3]; ed infine l'ingresso nell'Istituto della Carità nel 1851 [4].

Lasciato l'Istituto nel 1862 [5], non solo volle restare rosminiano nello spirito, ma rimase segnato dal rosminianesimo in importanti aspetti del suo pensiero filosofico, teologico ed ecclesiologico. Per questo non è possibile capire Gastaldi nella sua produzione scientifica, concentrata essenzialmente nel campo della teologia morale, e nella sua prassi pastorale, senza un continuo riferimento anche al rosminianesimo. Questo costituisce una chiave di interpretazione della sua personalità e della sua attività pastorale, soprattutto in quanto arcivescovo di Torino.

La questione rosminiana [6] attraversò quasi tutto l'Ottocento, ma conobbe

[1] Cfr. *Gastaldi I*, pp. 23 ss. e 43 ss.

[2] La notizia dell'incontro è data dallo stesso arcivescovo nella dichiarazione del 1883: *Alla memoria di Antonio Rosmini sacerdote di Rovereto fondatore dell'Istituto della Carità: ASIC, A1, Teca « A R »...* f. 695.

[3] Cfr. *Gastaldi I*, pp. 62 ss.

[4] Ivi, pp. 95 ss.

[5] Ivi, pp. 110 ss.

[6] Una sintesi della questione rosminiana dal 1855 al 1888, anno del decreto *Post obitum*, in G.B. PAGANI-G. BOZZETTI-G. ROSSI, *Vita di Antonio Rosmini*, vol. II, Rovereto 1959, pp. 699-737; sul coinvolgimento di monsignor Gastaldi negli anni 1876-1883: FRANCHETTI, *Alcune memorie intorno a monsignor G.B. Bertagna...*, pp. 85-117 (dalla trattazione risulta che l'autore consultò molti documenti che poi scomparvero dal Fondo-Gastaldi). La ricerca dei « temi fondamentali » che sono sottesi alla questione rosminiana in F. TRANIELLO, *La questione rosminiana nella storia della cultura cattolica in Italia*. Parte prima (1875-1881), in « Aevum », 1963, pp. 63-103. Strumento di lavoro indispensabile: C. BERGAMASCHI, *Bibliografia rosminiana*, 4 voll., Milano 1967-1974; il 5 vol. è stato pubblicato a Genova nel 1981. Su Rosmini e la *Aeterni Patris*: F. PERCIVALE, *San Tommaso e l'Aeterni Patris*, in « Biblioteca della Rivista Rosminiana », 2, Stresa 1983.

due periodi di particolare tensione: il primo, dal 1830, con la pubblicazione del *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, al 1849, con la condanna all'Indice delle *Cinque Piaghe* e della *Costituzione secondo la giustizia sociale*, per chiudersi con il *dimittantur* del 1854, cui seguì la morte dello stesso Rosmini nel 1855; il secondo periodo, dopo vent'anni di relativa calma, dal 1875, con un articolo della « Civiltà Cattolica », al 1888, con il decreto *Post obitum*, che condannò quaranta proposizioni rosminiane.

Gastaldi prese parte alla prima fase con alcuni interventi di carattere scientifico, coronati con l'ingresso nella congregazione di Rosmini.

Nella seconda fase, ormai arcivescovo di Torino, Gastaldi divenne un punto di riferimento per i « rosminiani », coadiuvato, sul piano filosofico, dal vincenziano Giuseppe Buroni, tra i più fecondi ed efficaci intellettuali rosminiani del momento, e dalle riviste torinesi, l'« Ateneo religioso » e soprattutto « La Sapienza », dirette rispettivamente dai sacerdoti Luigi Biginelli e Vincenzo Papa.

Durante l'episcopato torinese, il suo apporto strettamente scientifico fu poco rilevante; svolse per contro una determinante funzione di coordinamento tra i rosminiani, di propulsione e di difesa del rosminianesimo tramite una intensa attività epistolare, una puntuale e tempestiva iniziativa pubblicistica con coraggiose prese di posizione ufficiali.

A lui scrivevano laici, sacerdoti e vescovi, per incoraggiarlo nella sua battaglia e per averne aiuto e consiglio.

Ma i suoi primi amici e sostenitori erano i padri rosminiani: in particolare il preposito generale, Luigi Lanzoni, e padre William Lockart, inglese, già allievo di Newman anglicano, ed ora coordinatore per i rosminiani tra Roma, Parigi, l'Inghilterra e gli Stati Uniti d'America, nonché prezioso informatore dell'arcivescovo, che frequentemente lo ospitava nel suo episcopio.

Grazie soprattutto a Gastaldi, Torino divenne una bandiera per i rosminiani, ma anche un bersaglio degli antirosminiani e della stampa intransigente in particolar modo dell'« Osservatore Cattolico » dell'Albertario.

D'altra parte la questione rosminiana si intrecciava con le problematiche e le difficoltà del movimento cattolico che si riconosceva nell'Opera dei Congressi, con il conflitto con don Bosco e con l'insegnamento della teologia morale e la crisi del Convitto ecclesiastico della Consolata. Così l'arcivescovo si trovò a combattere su più fronti, sui quali convergevano, per ragioni diverse ma collegate, i cattolici intransigenti.

E nel contempo andava crescendo la diffidenza di Roma, che soprattutto con l'avvento del tomista Leone XIII non approvava il rosminianesimo dell'arcivescovo di Torino.

Se la questione rosminiana costituiva un'ulteriore grave difficoltà per Gastaldi, lo proiettava nondimeno al di fuori dei confini diocesani e regionali, immettendolo in un dibattito di ampio respiro, culturale ed ecclesiologico. Infatti, non era solo in gioco l'ortodossia del Rosmini e del rosminianesimo ed il suo rapporto con il tomismo, ma piuttosto la cultura cattolica, chiamata a ripensare il messaggio cristiano ed a misurarsi con la cultura moderna, egemonizzata prima dall'hegelismo e poi dal positivismo.

Inoltre, l'altro grande aspetto del rosminianesimo, quello ecclesiologico, poneva l'esigenza di una nuova autocoscienza della Chiesa, invitata a riscoprirsi nella sua dimensione interiore e sacramentale e a ripensarsi nei confronti del suo passato, assumendo un giusto atteggiamento di fronte alla società moderna, politica e civile [7].

2. Ripresa della polemica antirosminiana: 1875-1879

Il segno premonitore della ripresa della polemica antirosminiana fu la recensione, sulla « Civiltà Cattolica » del 2 ottobre 1875, della nuova edizione degli *Elementa philosophiae in usum seminariorum* di Pier Antonio Corte [8], dal 1836 docente di Logica e Metafisica all'università torinese, il cui testo, di ispirazione rosminiana, era anche in uso nel seminario filosofico di Chieri. Mettendo in guardia dalla diffusione del rosminianesimo nei seminari, la rivista dei gesuiti definiva la filosofia di Rosmini « l'antipodo » di quella di s. Tommaso.

Immediata la reazione da parte del Corte che, in una serie di articoli sulla « Gazzetta Piemontese » di Torino, tra il 1875 e il 1876, difese la sua opera e il rosminianesimo [9]. A sostegno del Corte, intervenne padre Buroni sulle pagine dell'« Armonia » di Firenze e dell'« Ateneo religioso » di Torino [10], giornale che, proprio in tale circostanza, compì una chiara e definitiva scelta di campo a favore del Rosmini, scelta esplicitamente approvata dal sacerdote torinese Guglielmo Audisio, da tempo a Roma [11].

La critica al Corte e l'attacco al Rosmini chiamavano indirettamente, ma chiaramente in causa anche l'arcivescovo di Torino. Questi, nel mese di novembre, emanò un *monitum* al suo clero, pubblicato sul calendario del 1876, in difesa della ortodossia di Rosmini [12].

Prima ancora di questo intervento ufficiale che lo poneva in prima fila nella polemica rosminiana, l'arcivescovo aveva rivolto la sua attenzione a quanto

[7] Stimolante a questo proposito il citato saggio di TRANIELLO, *La questione rosminiana...*

[8] « La Civiltà cattolica », Anno 26 (1875), Serie IX, vol. VIII, pp. 58 ss. Su Pier Antonio Corte (1804-1876) si veda *Gastaldi I, ad indicem*. A Roma erano informati sul testo di filosofia usato nel seminario di Chieri (era quello del Corte). Infatti nella *responsio* alla *relatio ad limina* del 31/12/1874 inviata all'arcivescovo il 12 marzo 1876, si invitava l'arcivescovo ad abbandonare nello studio della filosofia dei chierici gli autori più recenti per rivolgersi a s. Tommaso (*S. Congregazione del Concilio. Liber 47... Ab anno 1875...* ff. 45v-51). Nelle *responsiones* non si riscontra invece nessun richiamo in proposito al Ferré o al Calabiana di Milano.

[9] TRANIELLO, *La questione rosminiana...*, p. 63 e nota. Il Corte raccolse poi questi articoli in un volumetto: *L'Osservatore Cattolico e la Civiltà Cattolica. Trilogia*, Torino 1876.

[10] TRANIELLO, *La questione rosminiana...*, pp. 63-64 note. Anche Buroni pubblicò in seguito questi interventi in un volume: *A. Rosmini e la « Civiltà Cattolica » dinanzi alla S. Congregazione dell'Indice*, Torino 1876, che ebbe una seconda edizione ampliata nel 1880. Buroni paragonava Rosmini ad Atanasio, anch'egli perseguitato, dopo il concilio di Nicea.

[11] G. AUDISIO, *Consigli ed auguri all'Ateneo*, in « L'Ateneo religioso », 26 dicembre 1875, n. 52: « Nel parlare di Rosmini l'Ateneo dimostrò che guarda alla verità, senza volgersi né a diritta, né a manca ».

[12] *Decreta et monita* in *Calendarium liturgicum* 1876, pp. XIII-XIV: « Nos haec Opera evolvimus, eaque tum doctrinae Sancti Thomae omnino conformia invenimus, tum maxime idonea ad quotquot errores antiquae et hodiernae Pseudophilosophiae, praesertim Pantheismum et Materialismum, refellendos ». Sotto il titolo *Ortodossia di Rosmini* nel primo numero di gennaio l'« Ateneo religioso » pubblicava la traduzione del *monitum*.

succedeva riguardo al rosminianesimo in Inghilterra, dove da tempo i padri rosminiani erano presenti e alla quale il suo cuore continuava ad essere legato. Infatti, informato della critica rivolta dalla « Saturday Review » agli scritti di Rosmini, ritenuti non conformi alla dottrina del *Sillabo* e del concilio Vaticano, inviò una immediata protesta al settimanale, che però non la pubblicò. Del che si dichiarò dispiaciuto nella lettera dell'8 agosto 1875 al padre rosminiano Signini, il quale, con padre Lockart, aggiornava Gastaldi su quanto accadeva oltre Manica sul conto di Rosmini e del rosminianesimo [13]. Un passaggio della lettera al Signini va sottolineato: l'arcivescovo scriveva che era questione vitale per l'Istituto della Carità l'aperta difesa dell'ortodossia del Rosmini da parte dei suoi membri e la loro fedeltà alla linea della S. Sede, dalla quale alcuni padri purtroppo dissentivano, in particolare a proposito del potere temporale. Non va dimenticato che della Chiesa cattolica d'Inghilterra era primate il cardinale Manning, capofila dell'ultramontanesimo oltranzista, che però stava mutando atteggiamento verso Rosmini; della qual cosa aveva preso atto, con soddisfazione stupita, l'arcivescovo di Torino già il 6 maggio 1872 [14].

Anche in Italia, già prima del 1875, si erano presentate occasioni per richiamarsi a Rosmini. La più clamorosa fu l'elezione popolare di alcuni parroci nel mantovano. Siccome i promotori si appoggiavano alle autorità delle *Cinque Piaghe* a proposito della elezione dei vescovi, Gastaldi, il 23 dicembre 1873, scrisse al vescovo di Mantova, P. Rota, per contestare le legittimità del coinvolgimento di Rosmini [15].

Tuttavia l'intervento della « Civiltà Cattolica » per l'autorevolezza e l'ufficiosità della rivista, costituiva un elemento nuovo, un campanello d'allarme per i rosminiani.

La cosa non era sfuggita a Gastaldi: per questo volle dare alla sua risposta – indiretta – il crisma dell'ufficialità, con un *monitum* in lingua latina, i cui destinatari non erano tanto i sacerdoti della diocesi, quanto piuttosto gli avversari di Rosmini e la S. Sede. Fu una mossa opportuna? Oppure Gastaldi cadde nella trappola di una voluta provocazione? Fatto sta che si mise in moto una reazione a catena, che non dovette dispiacere ai nemici di Rosmini.

Prova ne sia che il 15 gennaio la stessa « Civiltà Cattolica », rispondendo ad un opuscolo del Corte, sostenne un'interpretazione notevolmente restrittiva del *Dimittantur*, presentandolo come semplice sospensione di giudizio [16].

[13] *ERA, Bishops' Letters*, 1840-1910. Signini inviava anche a Gastaldi gli interventi della stampa inglese sull'argomento,come il « Tablet » ed il « Weekly Register » (Lettera di Signini a Gastaldi del 30 giugno 1875: *AAT*, 14/9/10, int. 7).

[14] Lettera a Lockart del 6 marzo 1872: « I felt almost incredulous when I read what you wrote of the propension of card. Manning for Rosmini. Is it possible, I exclaimed loudly? The sacristan of the Iesuits ready to defend Rosmini! This is really a miracle! Oh saint Joseph, What a power. Well this is a great gain for the Institute. At last the clouds seem dissipated, and the sun will bright in the sky » (*ERA, Bishops' Letters* 1840-1910).

Negli anni seguenti, quando cominciò a delinearsi minacciosa la prospettiva di una condanna di Rosmini, Gastaldi continuò ad invitare i padri rosminiani d'Inghilterra a svolgere opera di persuasione presso il card. Manning, perché facesse sentire la sua autorevole voce a Roma.

[15] *L'elezione popolare dei parroci, il vescovo di Mantova e l'arcivescovo di Torino*, in « L'Unità Cattolica », 3 gennaio 1874, n. 3, p. 10.

[16] « La Civiltà Cattolica », Anno 27 (1876) Serie IX, pp. 194 ss. L'opuscolo del Corte era: *Gentilezze della Civiltà Cattolica*, Torino 1975.

Ormai era polemica: soprattutto tra l'« Ateneo religioso » di Torino e l'« Osservatore Cattolico » di Milano [17], specialmente sull'interpretazione del decreto dell'Indice del 1854. Per provarne ulteriormente l'importanza, il quotidiano milanese il 25 aprile pubblicò, con un breve cappello, il *monitum* di Gastaldi [18].

Due fatti rilevanti indebolirono per il momento la linea della « Civiltà Cattolica » e dell'« Osservatore Cattolico », mirante a svuotare quel lontano decreto. Il primo fu la pubblicazione sull'« Osservatore Romano » del 20 giugno di una lettera che il Maestro del Palazzo Apostolico, Vincenzo Maria Gatti, aveva indirizzato il 16 giugno al direttore del giornale, il marchese Baviera, in cui deplorando un articolo del giornale sul Rosmini sosteneva l'interpretazione estensiva del *Dimittantur*, vale a dire che nelle opere di Rosmini non c'era nulla di pericoloso e che bisognava rispettare il silenzio imposto allora da Pio IX [19].

Più clamoroso ancora il secondo fatto, che interessò il principale alfiere di quella lotta antirosminiana, condotta non con argomenti scientifici, ma in pura e astiosa polemica, l'« Osservatore Cattolico ».

Il giornale milanese il 1 luglio 1876 pubblicava la *Sottomissione dell'Osservatore Cattolico* ad una lettera che la Congregazione dell'Indice aveva inviato il 20 giugno all'arcivescovo di Milano: i due direttori, don Massara e don Albertario, riconoscevano di aver mal interpretato il *Dimittantur* e si impegnavano ad osservare il silenzio sull'argomento [20].

Si trattava evidentemente di una vittoria dei fautori del Rosmini. Sull'onda del successo, l'arcivescovo di Torino, sul calendario del 1877, non si limitava a pubblicare la *Sottomissione*, ma si spingeva oltre, dichiarando che peccavano gravemente coloro che avessero giudicato pericolose le opere rosminiane dimesse nel 1854 dalla Congregazione dell'Indice [21].

Intanto, padre Lockart, che nei suoi frequenti viaggi da Londra a Roma, attraverso Parigi, Torino e Stresa, aveva modo di raccogliere notizie di prima mano, provvedeva ad informare con regolarità Gastaldi. Con la lettera del 19 febbraio 1877, gli dava buone notizie: la persistente volontà del cardinale Hohenlohe di proteggere Rosmini e l'Istituto a Roma; l'impressione notevole suscitata su sacerdoti e laici a Parigi dall'intervento della Congregazione dell'Indice, pubblicato dai principali giornali e riviste. Tra l'altro era stato ospite, nella capitale francese, dei padri barnabiti, tra cui il padre Tondini, « nostro grande amico ». Sempre in Francia si sollecitava la traduzione francese delle opere filosofiche di Rosmini [22].

[17] TRANIELLO, *La questione rosminiana...*, p. 64 nota.

[18] *L'arcivescovo di Torino e le opere di Rosmini*, in « L'Osservatore Cattolico », 24-25 aprile 1876. Al *monitum* seguiva il commento: « È spiegato il motivo dello zelo del Buroni, sebbene non sia giustificato ».

[19] *ASIC, A1-Teca « A R ». Autografi. Extravag.* (VI), ff. 649-650. L'articolo era il seguente: *Antonio Rosmini e la Civiltà Cattolica per Giuseppe Buroni*; il pretesto era il libro di Buroni, la tesi era la censurabilità teologica delle opere di Rosmini. Si ingiungeva al Baviera di non pubblicare più in avvenire articoli contro Rosmini e contro « le opere di Lui esaminate e dimesse ». Certo era lecito, si diceva, dissentire dal sistema filosofico del Rosmini; non lo era invece « infliggere censura teologica alle dottrine sostenute dal medesimo nelle opere della Sacra Congregazione dell'Indice esaminate e dimesse ».

[20] L'« Ateneo religioso » il 9 luglio pubblicava la *Sottomissione*.

[21] *De Antonio Rosmini*, in *Calendarium liturgicum*, Augustae Taurinorum 1876.

[22] *ASIC, A1 - Autografi...* ff. 711-712. La lettera fu inviata a Roma, perché Gastaldi vi si trovava ospite dei padri rosminiani, per le note vicende delle « dimissioni ». Forse anche per l'amicizia con i rosminiani nel 1880 il padre Cesare Tondini fu aggregato al Collegio dei Teologi della Facoltà torinese? (vedi cap. VI).

Ma il silenzio non si addiceva all'« Osservatore Cattolico ». Chiamato in causa dall'arcivescovo di Torino sul calendario liturgico, aveva buon gioco a ribaltare voci ed accuse su Gastaldi, che era nell'occhio del ciclone per il conflitto con don Bosco. Il viaggio di Gastaldi a Roma, all'inizio del 1877, attorno al quale si diffondevano voci di dimissioni, fu abilmente sfruttato dal quotidiano – ora con citazioni da altri giornali, ora con riferire voci vere o presunte – come un *redde rationem* cui l'arcivescovo doveva sottoporsi per le ammonizioni pubblicate sul calendario del 1876 e del 1877. Anzi le sue dimissioni erano da collegarsi alla presa di posizione sul calendario del 1877 [23].

In realtà non tirava aria favorevole per Rosmini ed i suoi amici. Di questa atmosfera poco rassicurante si faceva interprete, in una allarmata lettera al preposito generale, Lanzoni, il cardinale Hohenlohe da Roma, dove il segretario dell'Indice, padre Saccheri, aveva esortato i padri rosminiani a fare presto a difendere la dottrina di Rosmini. Siccome a Roma non c'era la persona capace, il cardinale aveva scritto al vescovo di Casale, Ferré, perché pubblicasse al più presto l'opera che aveva in cantiere.

Altro sintomo della crescente ostilità contro Rosmini fu una pubblicazione di don Ernesto Fontana, a Milano, contro l'insegnamento rosminiano nel collegio Villoresi [24]. Inoltre a rendere sospetta la filosofia rosminiana contribuirono le interpretazioni in senso idealistico ad opera di Bertrando Spaventa ed altri [25].

Allo scadere dell'anno tuttavia, l'allarme di un nuovo esame delle opere rosminiane sembrava rientrare; così almeno scrisse a Gastaldi padre Lanzoni, il quale, recatosi a Roma su suggerimento del cardinale Hohenlohe, aveva ricevuto assicurazioni in tal senso dal Maestro del S. Palazzo, dal commissario del S. Ufficio e dal segretario dell'Indice [26]. Però si sapeva che il S. Ufficio si stava occupando dell'opuscolo del Fontana. Per cui, secondo lo stesso preposito, era difficile sottrarsi al timore di una « risposta prudenziale », che pur dichiarando incensurabile la dottrina del Rosmini, ne ritenesse però inopportuno l'insegnamento. Pio IX, a causa della malattia, era purtroppo inavvicinabile. L'arcivescovo, anch'egli indisposto da otto giorni, rispose solo il 30 dicembre, per invitare Lanzoni a non lasciare Roma prima di aver incontrato il papa [27].

La morte di Pio IX e l'avvento di Leone XIII furono senza dubbio determinanti nella questione rosminiana, ma a sfavore della filosofia del Roveretano. Il nuovo papa era un tomista contrario a Rosmini.

Gli antirosminiani, fiutando la svolta loro favorevole, divennero più aggressivi. Il gesuita padre Cornoldi, scrittore della « Civiltà Cattolica », condusse la sua battaglia su di un piano che voleva essere scientifico, ma che in realtà era polemico, avviando la pubblicazione di alcuni saggi che sostenevano le tesi del panteismo della filosofia rosminiana [28]. Gli tenne testa, da Torino, padre Buro-

[23] *L'arcivescovo di Torino e la S. Sede*, in *Lettere Romane*, 30-31 gennaio e 31 gennaio e 1 febbraio 1877, nn. 24 e 25.

[24] *ASC, 123 Franchetti*, 603 D 6-7: Lettera del 21 novembre 1877. L'opuscolo del FONTANA era intitolato: *Verità per la carità*. Ne nacque una questione « lombarda », in cui l'autore coinvolse l'arcivescovo di Milano, Calabiana: « L'Ateneo religioso », 9 giugno 1878, n. 23.

[25] TRANIELLO, *La questione rosminiana...*, p. 71 e nota.

[26] *ASIC*: copia della lettera del 18/12/1877.

[27] Ivi, 018930: « Se Don Bosco, il quale è a Roma da 10 giorni e più, fosse ammesso all'udienza del Papa, lo che io tengo per certo, anche V.S. dovrebbe *insistere* per esservi ammesso ».

[28] *Giovanni Maria Cornoldi* (1822-1892), gesuita. Tra i maggiori esponenti del neotomismo e tra i più accaniti avversari del rosminianesimo. Su luci e ombre di questo polemista si veda: L. MALUSA,

ni con alcuni saggi, nonché con articoli sull'« Ateneo religioso », per contestargli, punto per punto, l'accusa [29], coadiuvato dal vescovo di Casale, Ferré.

Per parte sua, l'arcivescovo di Torino era impegnato a contrattaccare la stampa intransigente e a tenere a bada don Margotti, al quale era pronto a rimproverare ogni sgarro in proposito, come l'elogio rivolto all'« Osservatore Cattolico » (che Gastaldi ormai qualificava sistematicamente come « Osservatore *anticattolico* ») o al libro del milanese don Ernesto Fontana [30].

Frattanto i timori espressi, alcuni mesi prima, da padre Lanzoni, apparivano sempre più fondati e venivano avvalorati dal cardinale Hohenlohe, che nel mese di agosto scriveva a Gastaldi:

> « Quanto alla questione di Rosmini le sue opere *non* saranno più sottoposte ad esame, quest'è certo. Ma non potendo fare altro, pare che si voglia dare addosso alli corsi di Filosofia rosminiana che in qualche diocesi si insegna » [31].

Questo ultimo particolare non doveva suonare rassicurante per l'arcivescovo di Torino.

Nell'autunno, Gastaldi negava l'*imprimatur* al sacerdote padovano Pietro Balan [32], che intendeva pubblicare a Torino, presso l'editore Marietti, la continuazione della *Storia della Chiesa* del Rohrbacher, perché l'autore aveva rifiutato di correggere alcuni giudizi sul Rosmini, che l'arcivescovo giudicava erronei [33]. Si congratulava al contrario con l'abate Antonio Stoppani, altro fautore

Neotomismo e intransigentismo cattolico. Il contributo di Giovanni Maria Cornoldi per la rinascita del tomismo, in « Ricerche di Filosofia e Storia della Filosofia », 3, Milano 1986.

[29] Oltre che in contributi sull'« Ateneo » e poi sulla « Sapienza », Buroni confutò Cornoldi nell'opera: *Della dichiarazione quasi ultima della S.C. dell'Indice sulla formula Dimittantur e del libro del Cornoldi: Il rosminianesimo sintesi dell'ontologismo e del panteismo*, Torino 1882.

[30] Lettera del 7 maggio 1878 a don Margotti: *AAT*, 14/9/12, int. 4. Proteste contro il giornale dell'Albertario furono anche inviate dall'arcivescovo alla Segreteria di Stato: *AAT*, 14/9/10, int. 1. Don Margotti, appellandosi alla necessità di evitare divisioni nella Chiesa – come diceva l'arcivescovo – si rifiutava anche di pubblicare interventi a favore di Rosmini (in questo senso una copia di lettera di Gastaldi del 7 dicembre 1878 in *ASIC*).

[31] *ASC, 123 Franchetti*, 603 B 11: Lettera del 3 agosto 1878 all'arcivescovo di Torino.

[32] *Pietro Balan* (1840-1893): si veda la voce curata da F. AGOSTINI in *DSMCI*, III/1. Sacerdote della diocesi di Padova, fu tra i più noti polemisti del giornalismo cattolico intransigente.

[33] Lettera di Gastaldi a Balan del 14 settembre 1878 (*AAT*, 14/9/12, int. 4); lettera di Balan a Gastaldi del 21 ottobre 1878 (*ASIC, A1, Teca « A R ». Autografi...* ff. 649-647): in questa lunghissima missiva, l'autore, appellandosi alla propria coscienza, dichiarava di non poter esimersi dal rivolgere doverose critiche alla dottrina di Rosmini. Il 20 dicembre Gastaldi comunicava la sua decisione a padre Lanzoni: « Il Balan appartiene evidentemente alla classe dei fanatici e di quelli che amano le espressioni *generali*, ampollose e concludenti in modo sfavorevole senza tuttavia provare e conchiudere alcun che di pregio » (*ASIC*, 018927). Ciononostante, Marietti pubblicava il primo volume della *Continuazione della Storia universale della Chiesa Cattolica dell'abate Rohrbacher, dalla elezione al Pontificato di Pio IX nel 1846 ai giorni nostri scritta dal prof. D.P. Balan*. Seguirono altri due volumi, presso la stessa editrice. La « Unità Cattolica » del 16 gennaio 1879 ne dava notizia in termini entusiastici. La presentazione dell'opera era del vescovo di Modena, dove viveva don Balan. Gastaldi interveniva immediatamente sul quotidiano di Margotti (23 gennaio, n. 19) per puntualizzare il suo pensiero e per rispondere al successivo intervento del Balan (29 gennaio, n. 25). Appoggio a Gastaldi venne dal preposito generale dei rosminiani (*ASIC, A1-Teca « A R »...* f. 703: lettera del 21 gennaio) e dal sacerdote veronese Antonio Missaglia, canonico della cattedrale di Verona (*ASIC, A1...* f. 703 e ff. 757-760). Del mese di gennaio sono pure da segnalare riguardo a Gastaldi l'invito a padre Lanzoni a provvedere una biografia del Rosmini e l'offerta ai rosminiani di un edificio presso la chiesa del S. Cuore in Torino per « una scuola gratuita per poveri ragazzi e povere giovinette » (*ASIC*, 018924); l'« Ateneo » diede molto spazio al caso Balan, difendendo l'operato dell'arcivescovo, in polemica con l'Albertario.

di Rosmini ed in ottimi rapporti con Gastaldi, per la pubblicazione del *Discorso sull'unità dello scibile* [34].

In questo contesto di polemica, ora latente ora scoperta, rivestì notevole importanza la prolusione dell'arcivescovo al primo congresso regionale piemontese dell'Opera dei Congressi, nel mese di dicembre del 1878. Il suo attacco ad un certo giornalismo cattolico, quello intransigente, e la difesa di Rosmini e della sua filosofia, non furono lo sfogo di un animo esacerbato, ma una meditata presa di posizione da una tribuna, a cui si guardava da tutta Italia e da Roma [35]. E la risonanza nel mondo cattolico fu notevole.

Un effetto non previsto fu un nuovo libello anonimo, pubblicato nella primavera a Torino: *La questione rosminiana e l'arcivescovo di Torino* [36], che nasceva dalla collaborazione del torinese don Giovanni Turchi con padre Ballerini, gesuita romano, da sempre antirosminiano e antigastaldiano [37].

Lo scopo immediato del libello era la difesa di Pietro Balan e della sua *Storia della Chiesa*, soprattutto nelle pagine contrarie a Rosmini. Ma gli obiettivi reali erano il processo al rosminianesimo ed un duro contrattacco all'arcivescovo Gastaldi, come d'altronde il titolo stesso del libello rivelava [38]. La prima parte dell'opuscolo, *L'Unità Cattolica, l'arcivescovo Gastaldi e il sacerdote prof. Balan*, ricostruiva la vicenda della contrastata pubblicazione dell'opera del Balan, sulla base degli interventi di Gastaldi e dell'autore sulle pagine del quotidiano di Margotti nei mesi di gennaio e febbraio [39].

Le oltre ottanta pagine della seconda parte, *L'Ateneo, Mentore ufficiale di Rosmini e l'Osservatore Cattolico. Lettere del sacerdote prof. Balan*, erano un *dossier* contro l'« Ateneo religioso », costituito dalle lettere di Pietro Balan contro il periodico di Biginelli pubblicate dal giornale dell'Albertario, lettere che ribadivano le accuse contro le due opere rosminiane condannate nel 1849. La polemica rimbalzava su Gastaldi nelle note a pié di pagina, perché tali scritti erano stati difesi dal canonico Gastaldi sul « Conciliatore torinese » di cui era gerente.

Infatti la terza parte, *Il can. Lorenzo Gastaldi e il libro di Rosmini « Le cinque piaghe della Chiesa »*, riportava e commentava i suoi articoli di presentazione elogiativa dell'opera. Nelle note si sottolineava nel comportamento di

[34] *ASIC*: copia lettera del 9 dicembre 1878.

[35] Vedi cap. XII. Padre Lanzoni lo ringraziò per aver difeso la « santità della vita e l'innocenza delle dottrine di Rosmini » (*AAT*, 14/9/12, int. 4).

[36] *La questione rosminiana e l'arcivescovo di Torino. Strenna pel Clero compilata dal Cappellano. Anno II*, Torino, Tipografia G. Bruno e C., 1879. La *Prefazione* porta la data: marzo 1879 ed è firmata: Il Cappellano.

[37] Cfr. cap. XII.

[38] Lo denunciò l'« Ateneo » del 10 agosto, n. 32: *La questione rosminiana e l'arcivescovo di Torino*: « La questione rosminiana in questo libello non è che un pretesto. Lo scopo dell'autore è quello di screditare Mons. Arcivescovo ». Il direttore, avendo presenti gli altri libelli, esprimeva « la penosa impressione che deve provare ogni anima retta in vedere un autore che si dice cattolico e sacerdote, dedicare il suo spirito in servizio d'una pessima causa, qual è quella di gettare il ridicolo, la beffa, lo scherno sulla prima autorità ecclesiastica dell'Archidiocesi, travisando detti, esagerando fatti, tacendo circostanze ».

[39] A pié di pagina, parecchie note, non certo di carattere archivistico e bibliografico, ma strettamente personali: accuse, insinuazioni e calunnie a Rosmini e Gastaldi. Non mancano riferimenti a don Bosco e al Convitto della Consolata e ai presunti « misfatti » di Gastaldi nei loro confronti.

Gastaldi ora la continuità con quegli « errori », ora le « contraddizioni » tra le affermazioni di allora ed il comportamento presente [40].

Altro fatto notevole del 1879 – ma a favore di Rosmini – fu la pubblicazione a Torino del periodico « La Sapienza » diretto da don Vincenzo Papa, professore aggregato alla Facoltà di Lettere [41], che si professa allievo di Antonio Rosmini. Il *Manifesto* [42], firmato dal direttore e che annunciava la rivista, non dichiarava esplicitamente di ispirarsi alla dottrina rosminiana, anzi affermava che s. Tommaso d'Aquino « sarà sempre nostro precipuo maestro e nostro autore », come voleva Leone XIII. In realtà si citava più volte Rosmini. L'appello esplicito a quest'ultimo non sarebbe stato prudente; non gli mancò la benedizione di Leone XIII, tramite la Segreteria di Stato. A costringere la rivista a venire allo scoperto fu l'abate Stoppani che il 29 marzo da Firenze scrisse al direttore, per esprimergli il proprio plauso, ma anche per porgli la seguente domanda: « Prima di tutto e più di tutto come intende di contenersi il nuovo periodico in rapporto colla filosofia rosminiana? ». Ed aggiungeva un elogio che piacque assai all'arcivescovo: « A lei che è rosminiano, col programma che cita Rosmini, coi padri Buroni e Perez che fanno plauso, all'ombra di questo arciepiscopio dove il perseguitato filosofo ha trovato, più che un tetto per ripararsi, una rocca per difendersi, non dovrei domandarlo » [43].

S'incaricò padre Buroni a dissipare i dubbi dell'abate Stoppani circa l'indirizzo della rivista [44], con la pubblicazione del saggio: *S. Agostino, S. Tommaso e A. Rosmini*:

> « In questi tre nomi chiarissimi [...] si assomma principalmente (per quanto ne pare a me che scrivo) quella filosofia cristiana che ci proponiamo di esprimere in queste carte ».

Agostino compendiava la filosofia dell'età dei Padri, Tommaso quella della Scolastica, e

> « finalmente Antonio Rosmini, che noi crediamo essere stato il più grande filosofo cristiano dell'età nostra, vuol essere riguardato fin qui come il motore e maestro principale del nuovo indirizzo filosofico cristiano qual si conviene all'uomo moderno ».

La filosofia cristiana, che era stata platonica in Agostino ed aristotelica in Tommaso, era ora moderna « cioè accomodata al linguaggio e al grado di riflessione della moderna filosofia » in Rosmini.

Due altre osservazioni del saggio esigono attenzione per capire meglio l'orientamento filosofico della « Sapienza » e del gruppo « rosminiano » torinese. Buroni scriveva che la differenza tra Rosmini e Tommaso era minore di quella tra Tommaso e Agostino; in secondo luogo, se Tommaso poteva considerarsi il

[40] Le note in particolare mettevano in rilievo tutto ciò che nel commento alle *Cinque Piaghe* e negli scritti successivi, anche da vescovo, poteva essere considerato offensivo per il clero.
Nella *Avvertenza* alla Parte II si dichiarava che « lo scopo mio è questo principalmente di far conoscere chi sia l'Arcivescovo Gastaldi e come pensasse e scrivesse tempo fa e come pensi e scriva oggidì su certi punti dottrinali ».

[41] « La Sapienza. Rivista di Filosofia e di Lettere » diretta da Vincenzo Papa; in minuscolo « Fons Sapientiae Verbum Dei in excelsis » (Ecclesiastico, 1, 5). Vedi cap. VI.

[42] Ivi, Anno I. Vol. I, pp. 3-6.

[43] Ivi, pp. 9-16.

[44] Ivi, pp.7 ss.

precipuo maestro, non era però l'unico; non era quindi lecito far coincidere la filosofia cristiana con quella tomista.

Erano così espresse due idee matrici dei « rosminiani » torinesi e di Gastaldi: un legittimo pluralismo filosofico nell'ambito dell'unica filosofia cristiana e la continuità (non l'opposizione) tra Rosmini e Tommaso. Il che significava anche che il pensiero di Rosmini costituiva un progresso rispetto a Tommaso [45].

L'arcivescovo inviò il suo plauso al direttore « per la speranza concepita che (il periodico) debba riuscire a grande vantaggio del nostro Clero » [46], poiché vedeva un necessario rapporto tra filosofia e teologia. Certamente gli piacque l'elogio espresso dallo Stoppani: tra gli innumerevoli insulti, accuse e diffidenze, una sincera parola di stima non era immeritata.

Pochi giorni dopo, il 25 giugno, l'arcivescovo inoltrò una vibrata protesta a padre Becks, generale dei gesuiti, per lamentare la tenace opposizione dei gesuiti a Rosmini e al suo Istituto [47]:

« Non sarebbe tempo di finirla, e di cessare dal combattere un Ecclesiastico così insigne per talenti, dottrina, zelo e virtù quale era il Rosmini? ».

Con i suoi interventi, la S. Sede ha dimostrato che:

« le dottrine del Rosmini appartengono al campo delle questioni, a cui appartengono il molinismo, il probabilismo, la scienza media [48] ecc. nelle quali ognuno è in libertà di attenersi alle opinioni che gli sembrano meglio provate, senza che sia lecito condannarsi a vicenda ».

A buon diritto osservava:

« I discepoli di Rosmini hanno lasciato a tutti questa libertà, e non hanno mai chiesto né chieggono altro che la facoltà di esporre anch'essi liberamente il loro pensiero ».

Concludeva:

« Finiamola, Padre Generale, e ciascuna parte tenendo le sue idee in fatto di filosofia, *collatis viribus*, lavoriamo a convertire gli infedeli e gli apostati e gli eretici ed i cattivi cattolici, fra quali siamo costretti a vivere ».

Respingeva infine l'accusa di essere nemico dei gesuiti:

« Ma perché mai il favorire il Rosmini e le sue dottrine dovrà essere sinonimo di essere nemico dei Gesuiti? ».

Padre Pietro Becks gli rispose sollecitamente, contestando le accuse contro i gesuiti [49].

[45] Il pluralismo filosofico era anche sostenuto dall'altro periodico torinese, « L'Ateneo religioso », ad esempio nel primo num. del 1879, 5 gennaio: *Questioni filosofiche: S. Tommaso. La libertà di filosofare*. Da questo anno il periodico ha una rubrica dal titolo: *La questione rosminiana*. In un articolo del 4 maggio 1879 (n. 18, p. 146): *Studi filosofici. S. Tommaso e Antonio Rosmini*, la rivista sosteneva la fedeltà del secondo al primo.

[46] *AAT*, 14/9/12, int. 4: lettera del 23 giugno 1879 a don Papa.

[47] *ASIC, A1...* f. 682. Sui rapporti con i gesuiti si veda il cap. XI.

[48] Erano le dottrine « opinabili » sostenute in genere dai gesuiti.

[49] *ASIC, A1...* f. 684: lettera dell'8 luglio da Fiesole. Molto probabilmente né padre Becks né Gastaldi erano al corrente della collaborazione di padri gesuiti al libello anonimo sulla questione rosminiana: altrimenti il tono sarebbe stato diverso.

Per arginare la campagna antirosminiana sferrata da più parti, si progettava una petizione al papa con la raccolta di firme anche tra i vescovi. Che Gastaldi ne fosse uno dei promotori o dei sostenitori lo si deduce da una lettera del vescovo di Recanati e Loreto del 10 agosto [50].

3. La svolta: l'enciclica « Aeterni patris » del 1879

Quali fossero le vere intenzioni di Leone XIII nel campo filosofico divenne manifesto con l'enciclica del 4 agosto 1879, « Aeterni Patris ».

Con questo solenne documento, papa Pecci accoglieva e ratificava la rinascita neotomista [51], già avviata in Germania da J. Kleutgen, in Spagna da Gonzales, in Francia da d'Hulst, in Belgio da Lepidi e Dupont e soprattutto in Italia. Nella penisola i maggiori centri di diffusione del tomismo erano Roma, con la « Civiltà Cattolica », ad opera del padre Matteo Liberatore, ma soprattutto Piacenza, attorno al Collegio Alberoni (da cui proveniva padre Giuseppe Buroni!), e Napoli, dove G. Sanseverino, incoraggiato dall'arcivescovo Riario Sforza, già nel 1846 aveva fondato un'Accademia tomista e la rivista « Scienza e Fede ». Ma anche Bologna, con il già noto gesuita padre Cornoldi, e Perugia, dove a lungo era stato arcivescovo il futuro Leone XIII.

Ora il papa con la nuova enciclica stabiliva per tutta la Chiesa la restaurazione tomistica.

Tradizionalista, senza dubbio, l'enciclica era però anche – nota Aubert [52] – rivoluzionaria, in quanto proponeva il ritorno alle fonti, cioè alle opere di s. Tommaso. Fu accolta con entusiasmo, ma anche con apprensione da chi temeva che si pensasse più al medio evo che non al confronto con la cultura moderna.

Il rinnovamento degli studi filosofici nei seminari era il primo obiettivo dell'enciclica; l'obiettivo ultimo era il rinnovamento del pensiero filosofico cattolico sulla base del solo tomismo [53]. Questo spiega il comportamento del papa, in particolare la sua politica scolastica, che puntò soprattutto su due centri pilota per la elaborazione e la diffusione del tomismo: la Gregoriana di Roma e l'Università cattolica di Lovanio, in Belgio.

Del rosminianesimo non si parlava espressamente nella enciclica. Fatto sta che si avviò immediatamente la corsa alla sua interpretazione e con essa si

[50] Monsignor Gallucci scrisse più volte a Gastaldi a motivo delle sue simpatie rosminiane. Aveva fatto adottare il testo del Corte nel suo seminario. Così pure faceva leggere a chierici e preti *Il sistema filosofico rosminiano* del Casara, ed era lettore della « Sapienza » di Torino, che apprezzava moltissimo (*AAT*, 14/9/9). Nella sua lettera Gastaldi gli aveva fatto i nomi dei vescovi disposti alla firma: l'arcivescovo di Milano ed alcuni vescovi piemontesi (non vengono detti i nominativi dal vescovo di Recanati). Il 9 luglio aveva scritto all'arcivescovo di Torino il superiore degli Oblati Missionari di Rho.

[51] Si veda R. AUBERT, *Le lent réveil des sciences ecclésiastiques*, in AA.VV., *L'Eglise dans le monde moderne* (« Nouvelle Histoire de l'Eglise », 5) Paris 1975, pp. 184 ss., e la trad. it. presso Marietti. Utile per il contesto dell'enciclica la voce Leone XIII dello stesso autore in *DSMCI*, II: *I protagonisti*.

[52] AUBERT, *Le lent réveil...*, p. 186.

[53] È ancora R. AUBERT a notare ciò in *Aspects divers du neotomisme sous le Pontificat de Léon XIII*, in *Aspetti della cultura cattolica*, p. 150 citate da TRANIELLO, *La questione rosminiana...*, p. 87 e nota.

portò nuova esca alla polemica tra antirosminiani e rosminiani: i primi attribuivano un'intenzione antirosminiana all'enciclica che i secondi respingevano. Per costoro l'unica via di difesa era questa: sostenere la conciliabilità di Rosmini con s. Tommaso. Ed infatti i loro sforzi si orientarono prevalentemente in quella direzione.

Così si comportò l'arcivescovo Gastaldi. Nel mese di settembre, accompagnò l'omaggio a Leone XIII del terzo volume del corso di teologia morale che stava curando per il clero torinese con una lettera, nella quale si premurava di scrivere:

> « Se mai V.S. avesse la degnazione e il tempo di darvi una scorsa, vi scorgerebbe assai frequenti le citazioni delle opere di s. Tommaso, la cui Somma di incarico dell'abate Rosmini io spiegai ai suoi giovani religiosi, a cui egli aveva prescritto che la *Somma* servisse da testo » [54].

In questo passaggio del primo intervento scritto di Gastaldi sulla enciclica era già chiara la sua linea difensiva: Rosmini era un fedele interprete dell'Aquinate al quale l'arcivescovo di Torino si ispirava nel suo insegnamento al clero. E precisava ulteriormente:

> « Presento nello stesso tempo a V. Santità le mie più vive congratulazioni e la mia profondissima riconoscenza per la sua magnifica, eruditissima e quanto mai opportuna Lettera Enciclica delli 4 dell'ultimo scorso Agosto, in cui è raccomandata a tutto il Clero cattolico la dottrina di quel sommo maestro, che fu s. Tommaso ».

Chiudendo la lettera, auspicava prossimo un indirizzo dell'episcopato della provincia ecclesiastica torinese.

La sua prima presa di posizione pubblica sull'enciclica fu però la lettera del 18 ottobre 1879 agli editori Speirani [55]. Preoccupati delle voci che circolavano sulla implicita condanna del Rosmini da parte del documento papale, gli editori, che avevano assunto l'impegno di pubblicare le opere edite ed inedite del Rosmini, si erano rivolti all'arcivescovo per avere una interpretazione autorevole.

Questa la risposta di Gastaldi:

> « Noi vi rispondiamo, che avendo letto attentamente e ripetutamente il magnifico documento dell'Autorità pontificia sovra enunciato, non vi abbiamo trovato una *sola parola* che dia a supporre, che *implicitamente* siansi condannate o riprovate come che sia le dottrine del dottissimo e piissimo Antonio Rosmini, ornamento insigne del clero italiano ».

Rosmini non soltanto non poteva essere collocato tra coloro che l'enciclica accusava di aver « lasciato a parte l'antica sapienza », ma piuttosto tra coloro che la stessa enciclica elogiava, perché « si studiavano e si studiano di ristabilire la preclara dottrina di s. Tommaso di Aquino, e di ridonarle l'antico onore »; infatti Rosmini era stato tra i primi a far rivivere in Italia lo studio delle opere

[54] *ASV, Segreteria di Stato. Anno 1880, Rubrica 283*, fasc. 3, f. 129: lettera del 19 settembre 1879. Ci fu anche a Torino chi non accettò l'enciclica e negò che s. Tommaso avesse una sua filosofia originale. Era padre PASSAGLIA, da tempo ai margini della vita ecclesiale; scrisse: *Sulla dottrina di S. Tommaso secondo l'enciclica di Leone XIII*, Torino 1880; cfr. TRANIELLO, *La questione rosminiana*, pp. 94-95 e nota.

[55] *AAT*, 14/9/12, int. 4.

del Dottore Angelico. Neppure era sostenibile l'accusa che la filosofia rosminiana fosse contraria a quella tomista:

« Noi, che abbiamo esaminato, e proseguiamo ad esaminare quasi ogni dì le une e le altre, vi assicuriamo che il Filosofo roveretano va d'accordo coll'Angelo delle scuole; e non muteremo opinione, e quindi nell'Enciclica surriferita [...] noi non vedremo alcuna *implicita* o *indiretta* riprovazione, anche menomissima delle dottrine del Rosmini, eccetto che il Sommo Pontefice, quale maestro che esso è della Chiesa Cattolica, affermi questa opposizione ».

Per questo poteva rassicurare gli editori Speirani:

« Noi godiamo assai, che voi, pregiatissimi signori, vi siate assunto l'incarico di stampare e diffondere gli scritti di questo esimio sacerdote, e raccomandiamo caldamente al Clero di studiarli e meditarli, profondamente convinti come siamo, che questo sia un mezzo sicuro ed efficacissimo di rettamente intendere la *sapienza* di s. Tommaso ».

Non era possibile essere più chiari nell'esprimere il proprio pensiero e più onesti nell'assumersi le proprie responsabilità: Gastaldi ribadiva l'adesione al rosminianesimo, di cui sosteneva la non opposizione al tomismo, ed infine prendeva una posizione netta di fronte alla *Aeterni Patris*.

Il problema vero però (e la cosa certamente non sfuggiva a Gastaldi) era questo: Leone XIII aveva inteso condannare la filosofia rosminiana? Un insieme di fattori inducevano alla risposta affermativa. Ed anche l'arcivescovo di Torino doveva pensarlo. Tuttavia egli aveva le sue buone e fondate ragioni per continuare a sostenere la sua posizione. Quasi a dire: se condanna ha da essere, lo si dica esplicitamente. Nel qual caso il problema non era più scientifico-filosofico, ma di obbedienza, che l'arcivescovo non avrebbe rifiutato [56].

Non riuscì ad andare in porto, per discordanza di pareri, l'indirizzo collettivo delle province ecclesiastiche di Torino, Vercelli e Genova. Le due linee esistenti nell'episcopato si erano espresse in due indirizzi: uno filotomista, da parte dell'arcivescovo di Genova, Magnasco; l'altro filorosminiano, da parte del vescovo di Casale, Ferré. Questi si era rifiutato di firmare l'indirizzo presentatogli dal suo metropolita, l'arcivescovo di Vercelli, Fissore, adducendo queste ragioni: il testo era troppo elogiativo verso s. Tommaso ed ambiguo verso Rosmini; i vescovi infine non potevano pronunciarsi su Rosmini « senza averne neanche fatto uno studio profondo » [57].

Così i vescovi delle tre province rischiavano di pronunciarsi sull'enciclica in ordine sparso. Ferré aveva già mandato il suo indirizzo a Leone XIII [58]. Gastal-

[56] Così sembravano sottintendere le già citate parole: « Eccetto che il Sommo Pontefice (...) affermi questa opposizione ». Per questa lettera fu ringraziato da padre Lanzoni (*AAT*, 14/9/12, lettera del 4 novembre 1879) ed attaccato dall'« Osservatore Cattolico » del 4-5 dicembre.

[57] Magnasco, arcivescovo di Genova, scrisse all'arcivescovo il 31 ottobre ed il 4 novembre (*AAT*, 14/9/9). Nel secondo scritto era del parere che fosse meglio rinunciare all'indirizzo collettivo: « Opino che in questo sentimento sia pure monsignor Arcivescovo di Vercelli: così si eviterebbero anche i dispareri che possono aver luogo tra i vescovi intorno all'Indirizzo ». Sulla posizione del Ferré fu informato il 4 dicembre dal prosegretario del vescovo, che gli trasmise la lettera che Ferré stesso aveva inviato all'arcivescovo di Vercelli (*AAT*, 14/9/9). Pur essendo in sintonia sul rosminianesimo, Gastaldi e Ferré non erano in intensi rapporti epistolari. Ciò che li divideva era il diverso rapporto con don Bosco.

[58] Lo affermava il prosegretario vescovile nella citata lettera del 4 dicembre. Da parte sua Gastaldi, nella sua frenetica attività, tradusse e fece pubblicare sulla « Unità Cattolica » l'indirizzo che il generale dei rosminiani aveva inviato al papa per esprimergli la propria adesione all'enciclica. Così giustificava la iniziativa: « Sembravami necessario il togliere via lo scandalo o pusillare o farisaico di chi avrebbe supposto, che l'Istituto non aderisse all'Enciclica, non vedendone nei soliti Albi-pretori l'Indirizzo di adesione; e quindi avrebbe caritatevolmente conchiuso che esso Istituto vi si vedeva *implicite* saltem vel *indirecte* bastonato ». (Lettera del 4 dicembre a padre Lanzoni in *ASIC*. Copia conforme alla minuta della traduzione è in *ASIC, Al...*, ff. 704-705).

di riuscì ad ottenere l'adesione ad un suo indirizzo da parte degli arcivescovi di Vercelli e di Genova e di parecchi vescovi piemontesi [59]: ringraziamenti al papa, elogi a s. Tommaso, nessun riferimento esplicito a Rosmini. Tuttavia due passaggi del testo difendevano (senza nominarlo) la legittimità del rosminianesimo, che non era ontologismo e che era una delle possibili interpretazioni di s. Tommaso [60].

Conciliante nella forma, il testo lo era meno nella sostanza. Altrettanto dicasi della risposta della S. Sede; si esprimeva apprezzamento per la « piena adesione » dell'episcopato subalpino, ma si precisava che

> « le intenzioni del Santo Padre non potrebbero essere meglio secondate che studiandosi di fare nelle singole diocesi, nella misura che sarà possibile, quello che il Santo Padre fa in Roma, sia per l'insegnamento della filosofia nelle sue scuole sia per la fondazione di una Accademia tomistica » [61].

Ed il batti e ribatti tra Roma e Torino continuava. Gastaldi infatti non aveva difficoltà a dimostrare che la fedeltà a s. Tommaso era garantita dagli statuti dell'antica Facoltà teologica e della nuova approvata nel 1874, e che la tradizione tomistica dell'insegnamento teologico non era mai venuta a mancare a Torino [62].

Era evidente però che c'era in Gastaldi una riserva mentale. Altrettanto chiara era la diffidenza di Roma nei suoi confronti: riscontrabile nella lettera del cardinale Nina, ma più evidente in altri richiami. Era la « Civiltà Cattolica » del 6 dicembre a dare voce pubblica ed ufficiosa a questa diffidenza, dando rilievo alla lettera del Segretario di Stato ed alla relativa risposta dell'arcivescovo di Torino e sottolineando – a proposito di quest'ultima – che l'adesione alla teologia di s. Tommaso presupponeva l'adesione alla sua filosofia [63].

[59] Secondo la « Civiltà Cattolica » (Anno XXX, serie X, vol. XII, p. 609) l'indirizzo deciso presso il santuario di Cussanio-Fossano nel giorno di s. Michele Arcangelo, fu firmato anche dagli arcivescovi di Vercelli e di Genova e dai vescovi di Cuneo, Fossano, Vigevano, Mondovì, Biella, Alessandria, Pavia, Tortona, Pinerolo, Susa e Ivrea. Oltre a Ferré, che non volle firmare, mancavano pure i vescovi di Saluzzo, Alba, Asti ed Acqui, suffraganei di Gastaldi. La conferma viene da Gastaldi stesso con la lettera al papa del 21 novembre 1874: la data dell'incontro è però 1-2 ottobre (*ASV., Segreteria di Stato. Anno 1880, Rubrica 283*, fasc. 3, f. 133).

[60] Copia lettera (di mano del Gastaldi) è in *AAT* 14/9/10. int. 1: non è datata, ma la lettera successiva del cardinale Nina e la risposta dell'arcivescovo permettono di datarla al mese di ottobre: « Hoc idem lumen distinctum omnino esse ab anima humana (demonstramus) adeo ut illud sit *illuminans*, haec est *illuminata*; illud propterea sit *obiectum*, haec subiectum: demum hoc lumen quidem derivari a Deo, sed non posse cum Deo identificari ». Date le diverse possibili interpretazioni di s. Tommaso, si riteneva opportuna l'istituzione in Roma di una Accademia tomistica, per lo studio delle opere dell'Aquinate ed il loro confronto con gli scritti di autori antichi e moderni.

[61] Lettera del Segretario di Stato, del 28 ottobre 1879; pubblicata sulla « Unità Cattolica », del 13 novembre, n. 265.

[62] Lettera al cardinale Nina: *ASV, Segreteria di Stato, Anno 1880. Rubrica 283*, fasc. 3, ff. 131-132. Fu pubblicata dalla « Unità Cattolica », il 15 novembre.

[63] *Cose romane*, in « La Civiltà Cattolica ». Anno XXX, serie X, vol. XII, pp. 609-611: « Il testo di tale risposta (dell'arcivescovo) fu pubblicato nell' "Unità Cattolica", n. 267 pel 15 novembre; e da esso risulta che, se l'Angelico Dottore è seguitato come maestro nella Teologia, deve supporsi che come tale si riguardi anche nella *filosofia*, con cui deve lo studioso prepararsi alla *teologia*. Infatti sarebbe impossibile che riuscisse buon *teologo-tomista* colui che, nello studio della *filosofia*, si fosse infarcito il cervello di teorie molto dissonanti da quelle dell'Angelico; come sono quelle di certi moderni e nebulosi sistemi, portati in Italia da cultori della *scienza tedesca dell'ontologismo* ». A buon intenditore...

Le reali intenzioni della rivista romana non sfuggirono a Francesco Barone, che mise sul chi va là, – se pur ce n'era bisogno – l'arcivescovo, cui fece pure presenti le sue forti perplessità circa la erigenda Accademia tomistica, sulla quale già si puntavano le riserve di Roma [64].

Nonostante le lettere pubblicate dalla « Unità Cattolica », nel mese di novembre circolava ancora la voce che l'arcivescovo di Torino era l'unico vescovo italiano a non aver mandato l'adesione alla enciclica. Il che era falso. Infatti l'arcivescovo scrisse una risentita lettera al papa [65] per ricordare le sue due adesioni, quella personale [66] del 19 settembre e quella collettiva del mese di ottobre, che egli aveva firmato per primo:

> « E perché mai – si domandava – non doveva io fare adesione ad una Lettera in cui V.S. propone e raccomanda l'unico mezzo da porre in tutto il Clero cattolico, l'*unità* di dottrina in Filosofia e Teologia, qual è lo studio delle opere di s. Tommaso? ».

Nella stessa lettera informava il papa che, in seguito al richiamo ricevuto da parte del maestro del Sacro Palazzo il 18 novembre, aveva proibito la pubblicazione a stampa della lettera agli editori Speirani.

Questo provvedimento tuttavia non bastava a Roma, poiché era il contenuto stesso della lettera che veniva disapprovato. Quando infatti l'arcivescovo il 26 novembre scrisse una seconda lettera agli Speirani, molto perplessi per la reazione della stampa intransigente, in particolare dell'« Osservatore Cattolico », di fronte alla enciclica, per rincuorarli nella benemerita iniziativa tipografica, gli giunse un secondo richiamo da Roma: la lettera del 26 novembre aveva molto amareggiato il S. Padre.

Le cose stavano pertanto prendendo una brutta piega: Gastaldi, molto imbarazzato, si discolpò come poté e promise di indirizzare, appena possibile, una pastorale al clero sull'enciclica e s. Tommaso [67].

Ma da Roma arrivavano notizie contraddittorie circa il reale pensiero di Leone XIII sul rosminianesimo e l'arcivescovo di Torino. Di tale contraddittorietà era il padre rosminiano De Witt ad informare l'arcivescovo [68]. Citando come fonte il Maestro del Sacro Palazzo, scriveva che ricevendo monsignor Ferré, il papa gli si era mostrato contrario a Rosmini e dispiaciuto della difesa da lui condotta. Senonché lo stesso Maestro, qualche giorno dopo riferiva allo stesso padre rosminiano

> « che egli aveva capito male la prima volta (!!) e che anzi il S. Padre era assai contento dell'arcivescovo di Torino, e che rispetto alle dottrine rosminiane non aveva mai inteso

[64] *AAT*, 14/9/10, int. 3: lettera dell'11 dicembre 1879. « La pubblicazione della "Civiltà Cattolica" del 6 dicembre (...) ci fa intravvedere troppo chiaramente a quale scopo si miri; e come l'Accademia Torinese di s. Tommaso sia tenuta d'occhio prima ancora che sia nata; e che appena nata si vorrà spegnerla, o metterle il bavaglio alla bocca, o almeno far tacere il Sig. G.(iuseppe) B.(uroni) sostenitore (benché confutate le avesse) delle Dottrine tedesche e delle Roveretane. Ciò vuol dire che bisogna andare col calzare di piombo; e un cieco assenso avuto da 3 o 4 Professori o altrettanti Dottori di Collegio non basta per aprire una futura Accademia. Quando sarà aperta chi se ne darà pensiero o scriverà? Sempre il solo G.B. ».

[65] *ASV, Segreteria di Stato. Anno 1880. Rubrica 283*, fasc. 3: lettera del 21 aprile 1879.

[66] Questa adesione accompagnava l'omaggio di un volume della sua nuova Teologia morale, che forse non pervenne al papa; oppure la cosa rimase segreta.

[67] *AAT*, 14/9/12, int. 4: copia lettera del 10 dicembre 1879. Il destinatario era un'Eminenza (Segretario di Stato?).

[68] *ASIC, A1...* f. 670: lettera da Roma del padre V. De Witt all'arcivescovo: 11 dicembre 1879.

di colpirle nella sua Enciclica e che il S. Padre stimava gli avversari di Rosmini e in particolare i giornalisti come troppo avanzati ».

Un mese dopo però il papa incaricò il vescovo di Fossano, Manacorda, di consigliare l'arcivescovo di Torino ed il vescovo di Casale di astenersi dalla difesa dei rosminiani e ad impedire, per quanto possibile, « la stampa e la diffusione delle opere di Rosmini » [69].

Il papa sembrava quindi tentennante di fronte ad una condanna esplicita del rosminianesimo. Per questo l'arcivescovo non desisteva. Saputo della solenne celebrazione in onore di s. Tommaso il 7 marzo a Roma, in Vaticano, con la partecipazione dei membri di Facoltà ed Accademie di Filosofia e di Teologia, pregò l'abate Stoppani [70] di rappresentarlo, poiché i suoi acciacchi non gli permettevano di presenziare personalmente. Ciò che temeva l'arcivescovo era che la manifestazione assumesse un tono antirosminiano. Era convinto che la franchezza e la competenza dello Stoppani sarebbero stati utili nella circostanza. Avuta l'adesione dell'abate, esortò vivamente anche il padre Lanzoni a prendervi parte, perché la sua presenza avrebbe tenuto a freno « le esorbitanze del partito » [71].

Questo partito, reso più arrogante dalla *Aeterni Patris*, scalpitava ed aggrediva gli avversari. Ne faceva le spese l'arcivescovo di Torino, il quale, amareggiato, informava la Segreteria di Stato:

« Da varii giorni circolano per le mani del Clero e del Laicato e in Torino e per varie parti d'Italia fogli a stampa, in cui la mia persona è esposta al ludibrio dei lettori e fra le altre cose si dice che io ho ricevuto dal Vaticano *una lettera ben pepata*; e frattanto l'Albertario nel suo *Osservatore* di Milano spande contro di me tutte le calunnie che può con impunità pari alla sua impudenza » [72].

E senza mezzi termini ne denunciava la fonte:

« La lettera a cui si accenna da quei fogli infamatorii e scandalosi, come siasi potuta annunziare ai quattro venti, lo saprà alcuno degli addetti alla Segreteria di Stato del Vaticano: io non posso far altro che muoverne gravissima lagnanza ».

Esprimeva parole dure contro l'Albertario ed il suo partito ed ancora una volta difendeva coraggiosamente « i talenti, la dottrina, la virtù ed i meriti di Antonio Rosmini ».

A rinfrancare l'arcivescovo, concorse da Roma monsignor Vincenzo Tizzani, con il richiamo ai vescovi s. Cipriano e s. Basilio, ricchi di quella fortezza così necessaria all'arcivescovo di Torino [73]. Ma, come una doccia scozzese, giungevano sempre da Roma notizie poco rassicuranti: prendevano sempre più consisten-

[69] Ivi, f. 678: De Witt a Gastaldi da Roma, il 3 febbraio 1880.
[70] *ASIC*: lettera del 9 febbraio 1880.
[71] Ivi: lettera del 17 febbraio.
[72] *ASV, Segreteria di Stato, Anno 1880, Rubrica 283*, fasc. 3: lettera del 19 febbraio al Segretario di Stato, cardinale Nina. Si tenga presente che gli anni 1878 e 1879 erano stati gli anni dei libelli anonimi, che a quanto pare si stavano diffondendo in Piemonte e in Italia; e che il conflitto con don Bosco aveva raggiunto il punto più critico e che il cardinale Nina era il cardinale protettore dei salesiani.
[73] *ASC, 123 Franchetti* 603 C 3-4: lettera all'arcivescovo del 20 febbraio 1880. Monsignor Tizzani, vescovo titolare di Nisibi, ricordava il precedente della condanna di Aristotele, che poi fu cristianizzato a tal punto « da essere quasi testo infallibile ai tempi di Bellarmino. E fu per ciò, a mio credere, che il S. Offizio condannasse il Galilei ».

za le voci secondo le quali, pur escludendo la condanna delle opere di Rosmini, grazie al decreto del 1854, si pensava ad una qualche forma di proibizione, per renderle innocue [74].

Dal canto suo, la stampa intransigente continuava in modo spregiudicato la sua battaglia contro Rosmini. L'« Osservatore Cattolico » il 19 gennaio aveva avviato la raccolta di firme per un indirizzo da presentare al papa in occasione della celebrazione del 7 marzo. Il « sistema rosminiano » era denunciato come uno dei principali frutti della « rivoluzione religiosa del secolo XVI ». La « Unità Cattolica » lo pubblicava, accompagnato da una lettera dell'Albertario [75].

Gastaldi, avvertendo come sempre più reale il pericolo che la celebrazione del 7 marzo fosse strumentalizzata dagli intransigenti e trasformata in una manifestazione antirosminiana, denunciò il pericolo a Roma:

> « Io voglio sperare che questo Indirizzo non sarà accettato da Monsignor Tripepi, e non comparirà nel giorno 7 marzo nel Vaticano, ché altrimenti si convertirebbe questa festa in una dimostrazione di *partito*, in una fonte di discordie e dispiaceri, in una pietra d'inciampo » [76].

Dura e chiara la risposta del cardinale Nina: respingeva le accuse alla Segreteria di Stato, invitava l'arcivescovo ad astenersi dal prendere parte alle polemiche, anche giornalistiche, sul rosminianesimo, e soprattutto lo esortava ad aderire agli insegnamenti del papa nella interpretazione di s. Tommaso [77]. A rasserenare l'atmosfera giunse da Roma la notizia che il temuto attacco a Rosmini, in occasione del 7 marzo, non si era verificato [78]. Forse anche per inviare a Roma segnali di buona volontà, alla vigilia dei paventati festeggiamenti romani, l'arcivescovo, il 25 febbraio, aveva comunicato al papa la decisione di istituire l'Accademia di S. Tommaso, in ossequio alle indicazioni della *Aeterni Patris* [79].

L'attività della Accademia consisteva essenzialmente nel commento della *Summa contra gentes*, che era l'opera filosofica di s. Tommaso; era affidato a

[74] In questo senso scriveva De Witt a Gastaldi da Roma il 22 febbraio: *ASIC, A1...* Significativa anche la lettera del cardinale Gustavo Hohenlohe che affermava che Leone XIII era certamente contrario alla dottrina rosminiana; però anche nel papa bisognava distinguere il « dottore privato » dal « Maestro infallibile »; e citava a conforto delle tesi alcuni casi come quello di Benedetto XIV che si era pronunciato contro la definibilità della Immacolata Concezione: FRANCHETTI, *Alcune memorie...*, pp. 91 ss.

[75] « L'Unità Cattolica », 4 febbraio 1880. Sempre tesi i rapporti di Gastaldi con la redazione del giornale torinese. Da alcuni mesi, c'era un braccio di ferro tra la curia torinese e don Tinetti, prete eporediese, redattore del quotidiano. A causa dei suoi articoli sul *Dimittantur*, l'arcivescovo intendeva ritirargli il *maneat*. L'indirizzo era stato inviato anche all'« Ateneo ». Biginelli ne contestò il contenuto e le intenzioni, scrivendo anche che l'« Ateneo » rendeva « omaggio alla antica libertà filosofica quale l'intese e l'applicò s. Tommaso » (22 febbraio 1880, n. 8, pp. 59-60).

[76] *ASIC, A1...*: lettera del 27 febbraio di Gastaldi al cardinale Antonino De Luca, prefetto della Congregazione degli Studi. Una lettera simile la inviò al prefetto della Congregazione dell'Indice, cardinale Martinelli; la risposta del prefetto (29 febbraio) era rassicurante riguardo al contenuto dell'indirizzo da rivolgere al papa il 7 marzo (*AAT*, 14/9/10, int. 1).

[77] FRANCHETTI, *Alcune memorie...*, pp. 98-99. La lettera del cardinale Nina era del 5 marzo.

[78] A comunicare la cosa a Gastaldi era Guglielmo Audisio, che l'arcivescovo aveva deputato a rappresentare la Facoltà teologica di Torino. Dell'indirizzo non solo non si era fatto cenno, ma gli era stato riferito che la vigilia, presentatogli tale indirizzo, il papa l'aveva messo da parte: FRANCHETTI, *Alcune memorie...*, p. 100.

[79] Lettera del 25 febbraio 1880: minuta in *AAT*, 14/9/12, int. 4. In un'altra lettera al papa, aveva difeso l'insegnamento della filosofia nei seminari diocesani dalle accuse di rosminianesimo, con un tono tra il disinvolto e l'impacciato (ivi).

padre Buroni, fautore del rosminianesimo: quindi s. Tommaso commentato da Rosmini! Scelta coraggiosamente ingenua o provocatoria? Di certo corrispondeva alla convinzione dell'arcivescovo della perfetta conciliabilità di Rosmini con s. Tommaso [80].

Lo scampato pericolo del 7 marzo, le buone notizie ricevute dallo Stoppani sugli sviluppi della questione rosminiana in Roma, l'atteggiamento favorevole del cardinale Manning verso l'Istituto della Carità in Inghilterra facevano presagire a Gastaldi un futuro più roseo [81].

Con l'interpretazione della enciclica continuava a costituire oggetto di polemica il *Dimittantur*, finché la Congregazione dell'Indice il 21 giugno 1880 ne fornì l'interpretazione autentica: la formula significava semplicemente la non proibizione delle opere rosminiane [82].

Chi non approvò l'intervento di Gastaldi sulla « Unità Cattolica » a commento della interpretazione dell'Indice fu il prefetto della stessa congregazione che gli scrisse il proprio rammarico, perché la interpretazione autentica non avesse sopito le dispute. Pertanto gli ingiungeva di evitare altri scritti in proposito [83].

Se lo scopo della dichiarazione del 21 giugno era di imporre il silenzio alle polemiche, si deve riconoscere che lo scopo non era stato raggiunto. Infatti il 13 ottobre il giornale di Margotti pubblicò l'Indirizzo al papa contro Rosmini, provocando un'energica reprimenda dell'arcivescovo:

> « Io poi sono inoltre disgustato sommamente, vedendomi ai fianchi un giornale che scritto tutto o quasi di miei ecclesiastici, pure non di rado mi disturba e assai nella mia amministrazione [...]. Non è più l'arcivescovo che diriga la Diocesi di Torino siccome esigge (sic!) l'ordine gerarchico instituito da Gesù Cristo: ma sono alcuni ecclesiastici i quali dopo aver pregato nella Santa Messa *pro archiepiscopo nostro Laurentio* danno mano alla penna e scrivono in opposizione ai suoi desideri, alle sue parole, ai suoi fatti, alla direzione che egli pensa di dare al suo Clero secondo la voce della sua coscienza [...]. Il laicato evidentemente ci manca; e ne sono prova i Congressi, i quali quanto fanno una splendidissima figura nei giornali, altrettanto in realtà sono cosa meschinissima [...]; un partito potente che abusa della sua potenza [...] si ostina dal 1842 in qua a suscitare, promuovere e dilatare la discordia, perseguitando ferocemente uno dei più splendidi luminari del Clero cattolico di questo secolo » [84].

[80] *Accademia di S. Tommaso*. Se ne occupò soprattutto la « Sapienza » (Anno II, 1880, vol. II) ad opera di Giuseppe Buroni. Questi scriveva tra l'altro che l'iniziativa torinese era una risposta concreta alla « Aeterni Patris ». Il 23 febbraio l'arcivescovo scrisse a Buroni di aver deciso che dal 3 marzo avrebbe avuto inizio la lezione settimanale sulle opere di s. Tommaso, a cominciare dalla *Summa contra gentes*, e lo pregava di accettare l'incarico. Buroni comunicava a Gastaldi la sua disponibilità per un anno, previa autorizzazione del suo superiore, padre Durando. Accettava le condizioni: non citare i commentatori di s. Tommaso del sec. XIX. Nella prolusione, tenuta il 3 marzo, nell'aula magna della Facoltà, davanti ad un centinaio di chierici, ciascuno dei quali aveva in mano la *Summa contra gentes*, padre Buroni affermava: « E il seminario arcivescovile di Torino avrà il merito di essere forse il primo nell'orbe cattolico, e certo in Italia, ad indicare col suo esempio il modo più pronto e più pieno di adesione alla volontà del Pontefice » (« La Sapienza », 1880, p. 475). Egli si proponeva semplicemente di commentare « S. Tommaso con S. Tommaso ». È lo stesso Buroni ad offrire la cronaca degli avvenimenti dal 23 febbraio al 3 marzo nell'articolo: *Di una scuola sul C. Gentes di S. Tommaso nel Seminario Arcivescovile di Torino*, in « La Sapienza », 1880, pp. 470 ss.

[81] *ERA, Letters of Fr. Lockart*: questo padre rispose a due lettere dell'arcivescovo dell'8 e del 21 marzo.

[82] « Formula *dimittantur* hoc tantum significat: Opus quod dimittitur non prohiberi ». L'« Unità Cattolica » del 1 agosto pubblicava e commentava il decreto. Sullo stesso giornale Gastaldi scrisse il 2 agosto che la dichiarazione dell'Indice smentiva gli accusatori di Rosmini.

[83] *AAT*, 14/9/10, int. 1: lettera del cardinale Martinelli a Gastaldi, 15 agosto 1880. Risposta immediata di Gastaldi, il 17 agosto: « La prego caldissimamente a indicarmi quali parole sono da *riprendere* nella detta mia pubblicazione, imperocché le pesai attentissimamente prima di mandarle al detto giornale ».

[84] *AAT*, 19/9/10, int. 4: lettera del 14 ottobre a don Margotti.

Più agitato ancora si presentò l'anno 1881.

L'« Osservatore Romano », nella rubrica *Cronaca Vaticana* del 12 gennaio, scrisse che da Torino si erano fatte pressioni sul Maestro del Sacro Palazzo per ottenere l'*imprimatur* dell'edizione delle opere di Rosmini intrapresa dagli Speirani. Gastaldi minacciò « la sospensione *ipso facto* » al teologo Margotti ed ai componenti della direzione della « Unità Cattolica », qualora il giornale avesse pubblicato tale « falsità » [85].

Le accuse del quotidiano di Roma erano un campanello d'allarme anche per Gastaldi. Infatti padre De Witt lo pregò di non recarsi a Roma per consegnare l'obolo di S. Pietro, perché il papa era adirato con padre Buroni. Era un modo elegante per dire che da Roma e dal papa stesso non si guardava con simpatia a Torino ed al suo arcivescovo [86].

Qualche incoraggiamento gli venne dalla Francia, dall'abbé Nicolas, già teologo del vescovo di Tulle al Vaticano I [87] e dal direttore della « Défense » di Parigi, che era accusata di essere cattolico-liberale dall'« Univers » e dalla « Liberté » di Fribourg, parenti stretti dell'« Osservatore Cattolico ». Anche in America si guardava con interesse alla filosofia rosminiana [88], che aveva i suoi nemici soprattutto a Roma, nei gesuiti rappresentati da padre Ballerini e nei domenicani nella persona del cardinale Zigliara, i quali premevano sul papa, per un riesame delle opere di Rosmini [89]. Per contro, i gesuiti francesi sembravano favorevoli a Rosmini ed alla sua filosofia, ed anche il « Correspondant » era su questa linea [90].

Erano notizie positive che Gastaldi registrava con piacere e che gli facevano nutrire la speranza « che la causa di questo eminente filosofo dovrà tosto o tardi trionfare » [91].

Ma gli avversari non disarmavano, sostenendo in particolare l'inconciliabilità di Rosmini con s. Tommaso, come ad esempio il vescovo di Vigevano De Gaudenzi, che aveva impresso alla sua Accademia tomistica un orientamento antirosminiano. Il che costò al quotidiano di Margotti un incidente giornalistico: pubblicò un trafiletto elogiativo della iniziativa, immediatamente rintuzzato da Gastaldi [92].

[85] Ivi: lettera del 13 gennaio 1881 a don Margotti. Il giorno successivo, scrivendo al teologo Scolari, collaboratore dello stesso giornale, Gastaldi proibiva anche « di pubblicare qualunque sia cosa riguardante il Rosmini o le sue opere o cose senza prima che Noi non siamo consultati ed abbiamo espresso il nostro giudizio ».

[86] *ASIC, A1...*: lettera del 15 gennaio 1881, da Roma. Infatti l'arcivescovo provvide ad inviare al papa la somma raccolta con l'appello della lettera pastorale di dicembre. Nella lettera di accompagnamento del 3 febbraio non si trattenne però dal perorare ancora una volta la causa di Rosmini e dell'Istituto della Carità, con parole di grande elogio. Soprattutto respingeva le voci che la « Aeterni Patris » fosse stata scritta contro le dottrine di Rosmini (*AAT*, 14/9/12, int. 4).

[87] L'abbé Nicolas, da Aix, l'11 febbraio 1881, ricordava tra l'altro gli apprezzamenti del suo vescovo per gli interventi del vescovo di Saluzzo al concilio Vaticano. Inoltre scriveva: « Rosmini c'est S. Thomas proportionné a l'époque actuelle » (*ASIC, Al...* ff. 763-764). Il direttore della « Défense » J. Hairdet, aveva scritto il 20 gennaio da Parigi in risposta alle espressioni di solidarietà inviategli da Gastaldi per gli attacchi dell'« Univers » (*AAT*, 14/9/10, int. 6).

[88] Così scriveva a Gastaldi, da Londra, padre Lockart, il 10 maggio 1881: *ASIC, A1...* ff. 735-736.

[89] Era sempre Lockart ad inviare queste informazioni a Gastaldi, da Domodossola, l'8 maggio 1881.

[90] *ASIC, A1...* ff. 743-744: Lockart a Gastaldi da Parigi, il 13 maggio. Sulle « Annales Philosophiques » un gesuita della rivista « Etudes », con l'approvazione del suo superiore, aveva pubblicato un articolo favorevole a Rosmini.

[91] *ERA, Bishops Letters 1840-1900*: lettera a padre Signini del 14 giugno 1881.

[92] *Gli studi del clero*, in « L'Unità Cattolica », 21 luglio 1881, p. 168. La replica di Gastaldi è del 27 luglio. L'arcivescovo ricevette le congratulazioni di un parroco della diocesi di Vigevano, di Nicaro Lomellina, il cui vescovo aveva proibito ai chierici la lettura di Rosmini (*ASIC, A1...* f. 771).

Gli attacchi a Rosmini provenivano in gran parte dalla « Civiltà Cattolica » e dall'« Osservatore Cattolico », che aveva però come costante bersaglio l'arcivescovo Gastaldi [93]. Questi, a sua volta, diventava sempre più convinto che la battaglia antirosminiana era da addebitarsi ai gesuiti e giungeva ad affermare che

> « sino a che si farà prevalere la filosofia della così detta "Civiltà Cattolica" e dell'Osservatore anticattolico di Milano e del Liberatore e Cornoldi ed altri simili, potremo avere sì dei Parroci di campagna, ma non mai dei profondi Teologi capaci di tenere testa all'*incredulità moderna*. E ciò lo direi in mezzo al Concilio Vaticano quando questo si radunasse di nuovo » [94].

Gastaldi inoltre, in materia di rosminianesimo, appariva sempre più isolato anche nell'episcopato piemontese; solo il vescovo di Casale, diviso da lui in altre questioni, era con lui in sintonia [95]. Sapeva perfettamente di non godere dell'approvazione di Roma [96], tanto da provare addirittura ripugnanza a recarsi nella capitale [97]. Indubbiamente la presa di posizione più chiara di Gastaldi nella questione rosminiana ed in qualche modo la sintesi del suo pensiero sulla *Aeterni Patris* fu la lettera pastorale del 24 ottobre 1881 [98]; lettera preannunciata da tempo, ma pubblicata solo ad oltre due anni dalla enciclica.

Gastaldi aveva già più volte parlato e scritto sull'argomento: allora, perché questa lettera pastorale? Per mantenere un impegno preso con se stesso e con altri? Per far sentire il peso della propria voce di arcivescovo di Torino, mentre tante voci si levavano contro Rosmini?

Resta il fatto che in quel frangente fu un atto di onestà, di coerenza e di coraggio; un'assunzione di responsabilità di fronte alla Chiesa ed alla sua diocesi con lo strumento magisteriale più solenne: la lettera pastorale.

Vediamone in sintesi i punti salienti e qualificanti. Presentando gli scopi della lettera, l'arcivescovo scriveva:

> « Noi vi indirizziamo la presente nostra Lettera, in cui vi poniamo sott'occhi: *1°* la mente del nostro S. Padre in questa Enciclica, *2°* il vantaggio di studiare gli scritti di s. Tommaso, *3°* le regole a seguirsi in questo studio » [99].

[93] Il quotidiano di don Albertario dedicò numerosi articoli, nei mesi di luglio e di agosto, alla questione rosminiana. La difesa, anche di Gastaldi, era invece condotta dalla « Sapienza » e dall'« Ateneo ». Quest'ultimo, il 13 febbraio 1881, scrisse che all'Apollinare di Roma era stato adottato il testo del Corte, perché preparava meglio agli esami di Stato.

[94] Così scriveva a Martino Pedrazzini, consigliere di stato di Bellinzona il 6 agosto 1881. (*ASIC, A1...* ff. 691-694). Della cattiva funzione svolta da certa stampa cattolica, in particolare da don Albertario, era pure convinto il vescovo di Cremona, Geremia Bonomelli: lettera a Gastaldi dell'11 agosto 1881 (*ASIC, A1...* ff. 663-664).

[95] Infatti, il 17 settembre, il vescovo di Novara gli scriveva: « Oramai tutti possono conoscere come la pensi il Papa intorno alla Dottrina Rosminiana (...). Che se non tutti vogliono secondare le intenzioni del Papa, *videant ipsi* » (*AAT*, 14/9/9). Pertanto tutti i tentativi di mobilitare i vescovi erano votati al fallimento.

[96] La Congregazione del Concilio nella risposta alla *relatio ad limina* del 1879 (la risposta era del 5 aprile 1881) lo richiamava energicamente a seguire s. Tommaso nei corsi filosofici ai chierici, poiché la sua dottrina « si ex ipso fonte, uti refers, hauriatur, nullisque spuriis neothericorum commentis admisceatur, solida germanaque Ecclesiae doctrina alumnorum animos ditabit ». Dalle *responsiones* alle *relationes* di vari vescovi (tra cui anche Ferré di Casale) risulta che tale richiamo prima della « Aeterni Patris » era rivolto al solo Gastaldi. Dopo il 1879, si ha in diverse *responsiones* il richiamo alla suddetta enciclica, ma nel modo del richiamo il caso di Gastaldi resta unico (*S. Congregazione del Concilio, Regestrum responsionum. Liber 47. VV.SS.LL....*).

[97] *ASIC*: lettera del 22 settembre 1881 a padre Luigi Lanzoni: « Sento ripugnanza nel determinarmi al viaggio per l'alma città. Le due ultime volte che vi fui, ne patii e dovetti pormi a letto ».

[98] *Lettera pastorale dell'arcivescovo di Torino al suo clero sull'enciclica Aeterni Patris di Sua Santità Leone XIII*, Torino 1881.

[99] Ivi, p. 4.

Secondo l'arcivescovo, Leone XIII si era proposto di rilanciare la filosofia a servizio della teologia, in particolare della Teologia Scolastica; ed in questo compito proponeva come guida s. Tommaso d'Aquino, di cui esortava a scoprire la « sapientiam », cioè il suo vero pensiero, spogliato da tutte le incrostazioni e dalle errate interpretazioni successive. E subito citava il passo dell'enciclica:

« Edicimus, *libenti gratoque* animo excipiendum esse quidquid fuerit a *quopiam* inventum atque excogitatum ».

Era evidente il pensiero di Gastaldi: mentre certe interpretazioni tomistiche avevano deformato il vero s. Tommaso, altri (tra cui Rosmini) avevano dato un apporto creativo, come suggeriva il documento papale. Il che significava altresì contestare una lettura fissista di s. Tommaso.

Illustrando il secondo scopo, cioè il *vantaggio dello studio della sapienza di S. Tommaso*, offriva interessanti riflessioni:

« L'infallibilità della Chiesa basta all'unità della *fede*, ma non all'unità della *scienza*, la quale constando soltanto di *ragioni*, non può essere in modo alcuno il prodotto di pura *autorità*. Per l'unità della scienza teologico-filosofica non rimane altro, che chiamare tutti gli studiosi alla cattedra di Maestro qual è s. Tommaso ».

Il succo era questo: il tomismo non si poteva imporre con un atto di autorità [100]. Ma – posto che il pensiero di s. Tommaso fosse uno strumento di unità filosofico-teologica – qual era il suo vero pensiero? D'altronde il nocciolo della questione rosminiana dopo l'enciclica era la legittimità del rosminianesimo e la sua fedeltà a s. Tommaso. Sottesa era la questione del pluralismo filosofico-teologico, che ad esempio Gastaldi sosteneva, entro certi limiti, nel settore della Teologia morale di fronte ad un altro preteso monopolio, quello di s. Alfonso [101].

Più sviluppata la terza parte dedicata alle *Regole a seguirsi nello studiare gli scritti dell'Aquinate*. La regola migliore, era scritto, era quella proposta dal papa: ritornare alle fonti, spiegando insomma s. Tommaso con s. Tommaso. Dopo un *excursus* sulla storia della Facoltà teologica torinese da sempre fedele a s. Tommaso, e sulla Facoltà filosofica, caduta invece nelle reti del sensismo [102], affrontava la gnoseologia di s. Tommaso, interpretandola rosminianamente. Infatti Rosmini, nel *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, sosteneva che la mente umana, per il semplice fatto di essere intelligente, possiede per propria natura l'idea dell'essere, che è una idea universale, che non deriva dai sensi né per astrazione, ma è innata, cioè conosciuta per intuizione e costituisce il lume della ragione.

Gastaldi era convinto che questo fosse anche il pensiero di s. Tommaso:

« Secondo s. Tommaso, l'uomo ha da natura una nozione *innata*: e questa nozione (è) l'essere *comune ed universale* ed in tale nozione (consiste) il lume della ragione » [103].

[100] Si vedano in proposito le riflessioni di TRANIELLO, *La questione rosminiana*, pp. 88-89.

[101] Era sempre la sua adesione al rosminianesimo che spingeva Gastaldi a contestare di fatto il monopolio di s. Tommaso nella Filosofia e di s. Alfonso nella Teologia morale. Con quale chiarezza percepisse il problema soggiacente, vale a dire l'esigenza di un pluralismo filosofico e teologico, è difficile dirlo. Di fatto il suo comportamento poneva quel problema.

[102] La Facoltà filosofica torinese era uscita dal sensismo grazie all'opera di professori « rosminiani » oltre che « rosministi ».

[103] Gastaldi fondava la sua interpretazione sulle parole di s. Tommaso: « Ens in communi est *per se notum*, ita etiam veritatem esse »; « Ens est proprium obiectum intellectus et sic est primum intelligibile »; « Omnis enim cognitio veritatis est quaedam irradiatio et participatio legis aeternae ».

In questa luce va interpretato l'asserto tomista: « Nihil est in intellectu quod prius non fuit in sensu »; per cui, secondo s. Tommaso, la mente umana « non riceve *ogni* sua nozione dai sensi »:

> « Guardiamoci pertanto attentamente dalla mostruosa, e diremo sacrilega irriverenza di convertire s. Tommaso in un lochiano o condilliachiano, in un sensista, un soggettivista [...]. Ricordiamo che negare all'uomo ogni nozione innata è un negargli il lume divino della ragione ».

Questa interpretazione sembra indubbiamente una forzatura di s. Tommaso. Ma all'arcivescovo non restava – dopo l'*Aeterni Patris* – altra via di difesa che dimostrare la fedeltà di Rosmini all'Aquinate. Fino a questo punto aveva difeso la filosofia di Rosmini, senza nominare né Rosmini né il rosminianesimo.

Tuttavia, concludendo la lettera, l'arcivescovo non seppe trattenersi dal celebrare apertamente il suo grande maestro, sia pure come modello di preghiera:

> « Il maggiore filosofo che noi abbiamo conosciuto in questi giorni, spendeva ogni mattina un'ora nella preghiera mentale, celebrava la S. Messa con una divozione ammirabile, e Ci diceva, che l'uomo mai non dovrebbe cessare dal pregare, perché nella preghiera egli è ammaestrato da Dio ».

A parte la sua opinabile lettura rosminiana di s. Tommaso, Gastaldi aveva il merito di rendersi conto che alla questione rosminiana si era sovrapposta una questione tomista, che consisteva non solo nel rapporto tra le due filosofie, ma soprattutto nell'interpretazione dell'autentico s. Tommaso. Questo lo diceva chiaramente nella lettera del 24 dicembre 1881 all'Uditore di S. Santità, monsignor Carlo Laurenzi:

> « Alla questione rosminiana ora, come era da aspettarsi, si aggiunge la questione tomistica; imperocché certo non sarà facile che, almeno per un tempo considerevole, gli studiosi di s. Tommaso si accordino nell'esporla nello stesso modo » [104].

A proposito della questione rosminiana dichiarava:

> « Siavi per tutti piena libertà di stare col Rosmini e di stare contro il Rosmini (chi avrà più filo, farà più tela), ma sotto grave pena sia proibito di gettarvi addosso qualunque sia censura ».

Accoglienze entusiaste furono riservate alla lettera pastorale da parte rosminiana. La « Sapienza » di Torino, rompendo la prassi della pubblicazione di soli inediti, la pubblicò, riconoscendovi, per espressa dichiarazione del direttore, la propria linea filosofica [105]. Grande gioia fu pure manifestata da padre Lockart, che si impegnò per la traduzione inglese del testo, come infatti avvenne [106].

[104] *ASIC*, copia lettera inviata da Gastaldi a padre Lanzoni: cfr. TRANIELLO, *La questione rosminiana*, p. 90 e nota. Nella stessa lettera Gastaldi scriveva: « Verrà tempo in cui gli storici e i teologi lavoreranno per difendere la S. Sede riguardo a Rosmini, come ora lavorano per difenderla riguardo a Galileo, benché senza riuscire a chiudere la bocca o a spezzare la penna degli avversari ».

[105] « La Sapienza », vol. IV, anno III (1881), fasc. V, pp. 321 ss.: « Essa, ripeto, fa assai di buon grado un'eccezione, perché la meditata e dotta parola di monsignor Gastaldi compendia per mirabil modo quei principi onde s'informa ognora il Periodico nel fiancheggiare le ragioni della filosofia, i quali sono appunto l'*aurea sapienza* di s. Tommaso, proposto da Leone XIII alle scuole cattoliche come instauratore delle discipline filosofiche. Più saggio e più autorevole interprete del loro concetto filosofico cattolico non potrebbero certo trovare gli scrittori della *Sapienza* né commentatore più degno l'immortale Enciclica » (Vincenzo Papa).

[106] *ASIC, A1...* ff. 745-746: lettera del 14 novembre 1881. Questa l'edizione inglese della lettera: *Philosophy of St. Thomas. Pastoral Letter of the Archbishop of Turin*, London 1882. Anche il vescovo di Recanati gli inviò le congratulazioni il 15 febbraio 1882 (*AAT*, 14/9/9).

Strano silenzio invece dalla parte avversaria, che tuttavia continuava ad agire alacremente. Da Napoli giungeva il 5 gennaio 1882 una voce allarmata circa un prossimo esame degli scritti di Rosmini da parte del S. Uffizio [107]. Ma lo stesso Gastaldi aveva constatato di persona che vento tirasse a Roma [108], durante la sua visita all'inizio di dicembre, proprio quando vedeva la luce l'ennesimo scritto antirosminiano di padre Cornoldi [109].

Da padre Lockart era informato che a Roma correva voce sulla prossima pubblicazione di una lettera del papa ai vescovi italiani sulla questione rosminiana. Per questo aveva più volte scritto a Newman e a Manning, per pregarli di svolgere opera di dissuasione presso Leone XIII [110].

Lo sconforto di Gastaldi fu tale da spingerlo a minacciare nuovamente le dimissioni, qualora fosse intervenuta la condanna di Rosmini [111].

Il fatto nuovo fu la lettera che Leone XIII il 25 gennaio 1882 indirizzò ai vescovi delle province ecclesiastiche di Milano, Torino e Vercelli [112], che erano le zone « rosminiane ».

La lettera era un atto autorevole circa l'annosa questione rosminiana. Infatti il papa la motivò con la presenza di contrasti nelle tre province ecclesiastiche che traevano origine

> « da una delle effemeridi di Lombardia e dalla dottrina di un chiaro filosofo, assai rinomato tra i moderni ».

Erano chiamati in causa l'« Osservatore Cattolico » e la filosofia di Rosmini. Ma il discorso sul primo punto concerneva la stampa cattolica intransigente, meritevole per tanti aspetti – scriveva il papa – ma a volte riprovevole per difetto di moderazione e per la leggerezza nel diffondere sospetti. In particolare non era ammissibile che la stampa cattolica mancasse di rispetto verso i vescovi.

Quanto alla filosofia rosminiana, si affermava chiaramente che il filosofo da seguire era s. Tommaso, non Rosmini, sia pure con questa precisazione: « Ma non vogliamo con questo che abbia a patir detrimento il religioso sodalizio detto della Carità ».

Se Gastaldi poteva rallegrarsi per il richiamo all'ordine dei giornalisti cattolici, aveva soprattutto motivo di profonda amarezza, perché la lettera inequivocabilmente proibiva l'insegnamento della filosofia rosminiana. Quanto si temeva, era purtroppo avvenuto.

[107] Si tratta di un mittente anonimo che si firma N.N.: *AAT*, 14/9/12, int. 4.

[108] *AAT*, 14/9/12, int. 4: copia lettera a monsignor Carlo Laurenzi, 13 gennaio 1882: « Ho ricevuto il gradito biglietto mandatomi da V.E. che giovò non poco a consolarmi del vivissimo disgusto provato in Roma, dove il mio ministero episcopale incontra difficoltà quali non mi sarei mai aspettato (...). Io mi sento profondissimamente addolorato di quanto mi sta innanzi agli occhi in tutta la questione che dicesi rosminiana ».

[109] G.M. CORNOLDI, *Il rosminianesimo, sintesi dell'ontologismo e del panteismo*, Roma 1881. Secondo la sua stessa testimonianza personale, il grosso volume era stato scritto per obbedienza a Leone XIII che riteneva « falso » il sistema rosminiano e lo esortava a combatterlo e a scrivere contro di esso: *La vita di Antonio Rosmini*, II, p. 707 nota. Gastaldi, certo non al corrente di questo, pregò di farne la confutazione padre Buroni, che però voleva rifiutare, adducendo a giustificazione che non vi era nulla di nuovo: lettera del 9 gennaio 1882 all'arcivescovo (*ASIC, A1...* f. 667).

[110] *ASIC, A1...* f. 749: lettera del 17 gennaio 1882 all'arcivescovo.

[111] Lo si apprende da una lettera del 26 gennaio di padre De Witt, da Roma: « Quello però che importa è che qualunque sia l'esito della Congregazione, Ella non rinunci punto all'Arcivescovado ».

[112] L'« Unità Cattolica » del 31 gennaio pubblicò il testo latino e la sua traduzione.

Ciononostante, l'arcivescovo di Torino non si diede per vinto. Inviò un memoriale al papa per ribadire che non esisteva contrasto tra s. Tommaso e Rosmini e per assicurarlo che gli studiosi del Roveretano non si proponevano altro che il sempre maggiore approfondimento delle opere dell'Aquinate. Rivolse un appello ai seguaci di Rosmini, che risposero numerosi, in particolare dall'Italia settentrionale: quasi tutti ecclesiastici e qualche laico [113]. Da questi elenchi appare una mappa della diffusione del rosminianesimo negli anni '80 in Italia. Tra i firmatari comparivano quattro vescovi: Ferré di Casale, Gallucci di Recanati, Bersani, vescovo in pensione a Lodi, oltre a Gastaldi [114]. Inviarono l'adesione: da Venezia, Jacopo Bernardi, già vicario generale di Rinaldi a Pinerolo; da Firenze, don Antonio Stoppani; da Verona, il prof. Carlo Cipolla. La diocesi più rappresentata era Trento, con ventinove adesioni, tra cui molti parroci e cappuccini; poi Crema con sedici; quindi Milano, con nove: quasi tutti parroci e coadiutori della zona di Gallarate e di Rho, con il superiore degli Oblati; ed ancora, nell'ordine, le diocesi di Treviso, Vicenza, Venezia, Parma, Modena, Pavia, Crema, Siena, Firenze, Lucca, Biella e Torino. Il totale superava il centinaio. Il clero era quasi tutto diocesano; i pochi religiosi erano cappuccini, oblati di Rho e un minore riformato. In certe diocesi prevaleva il clero parrocchiale, in altre il clero addetto all'insegnamento nelle Facoltà teologiche, seminari, scuole pubbliche.

Chi erano i firmatari della diocesi torinese? Erano dieci, tra cui un laico, dottore aggregato alla Facoltà di medicina ed un solo parroco, don Felice Burratti, laureato in Lettere e Filosofia. Il gruppo più cospicuo era costituito da professori e dottori del Collegio della Facoltà teologica: Francesco Barone, Giuseppe Parato, Pietro Baricco, Giuseppe Re e Cipriano Mottura. Spiccavano evidentemente le firme dei maggiori esponenti del partito rosminiano torinese: Vincenzo Papa, Luigi Biginelli e Giuseppe Buroni.

Da queste poche, anche se qualificate firme, parrebbe di dover concludere che il rosminianesimo a Torino fosse un fenomeno ristretto ad un gruppo di intellettuali. Il che equivarrebbe a dire che cinquant'anni di filosofia rosminiana a Torino non avevano suscitato quasi nessuna adesione tra il clero parrocchiale ed i laici. Cosa anche possibile. Ma in realtà, come appare dalla lettera inviata da padre Paoli a nome dell'arcivescovo, le adesioni erano state raccolte solo tra gli studiosi di Rosmini e di s. Tommaso. Così avvenne a Torino.

Quanto al Piemonte, oltre a Torino, solo la diocesi di Biella era presente, con persone qualificate: il vicario generale, due canonici della cattedrale ed un professore di seminario.

Singolare la solitudine di monsignor Ferré, a Casale. Stupisce pure l'assenza di Novara, diocesi di appartenenza di Domodossola e Stresa. Si sa però che il vescovo era contrario al rosminianesimo.

Altra mossa – prudente o avventata – per contrastare la campagna antirosminiana furono i passi compiuti per avviare la causa di beatificazione di Rosmini.

[113] *ASIC, A1...*: l'appello, a stampa, era firmato da padre Francesco Paoli, dall'arcivescovado di Torino.

[114] *Elenco degli aderenti a monsignor Arcivescovo di Torino per la difesa di Antonio Rosmini: ASIC, AG-44*, ff. 1081-1084.

Gastaldi sposò con entusiasmo l'idea ed esortò padre Lanzoni ad accelerare i tempi, mentre erano ancora in vita testimoni oculari [115].

Da Roma nel frattempo giungevano voci autorevoli secondo le quali le opere di Rosmini erano in corso di esame presso le congregazioni, ma senza precipitazione e senza parzialità [116].

Un segno chiaro che l'arcivescovo di Torino continuava ad aver fiducia nel pensiero di Rosmini ed a volere nel suo seminario un insegnamento filosofico a lui ispirato lo si ricava da una sua richiesta di accogliere un giovane sacerdote torinese a Domodossola perché potesse perfezionarsi nella filosofia rosminiana, al fine di insegnarla nel seminario filosofico di Chieri [117].

Nulla di particolarmente significativo accadde nei mesi seguenti a proposito della questione rosminiana.

Un gesto importante tuttavia fu compiuto, dall'arcivescovo di Torino, poche settimane prima di morire, quasi a suggellare, con una dichiarazione solenne, un'intera esistenza vissuta nell'ammirazione, nella devozione e nella difesa costante di un grande maestro: il 6 febbraio 1883 scrisse di suo pugno una dichiarazione sulla santità ed ortodossia di Antonio Rosmini [118], mettendone in rilievo le virtù teologali e l'« amore ardentissimo » alla Chiesa Cattolica ed alla Sede Apostolica:

> « E a compendiare in poche parole i miei giudizi sopra Antonio Rosmini, egli si mostrò costantemente agli occhi miei un Sacerdote *Santo* pieno dello spirito di Gesù C., e quale suo strumento eletto da Dio per fornire alla sua Chiesa un nuovo aiuto in tutte le nuove opere della carità cristiana, e specialmente per promuovere la retta intelligenza delle dottrine di s. Tommaso d'Aquino e per farvi prevalere i veri principi di quella Filosofia che sola si collega strettamente alla Teologia Cattolica ».

[115] Lettera di F. Paoli a Gastaldi, 15 febbraio 1882 (*ASIC-AG-24*, ff. 840-845); Lettera di Gastaldi a Lanzoni, 19 febbraio 1882 (*ASIC-AG-44*, f. 1025): « Si dà mano ad un'opera che apporterà delle spese, ma è un'opera di prima necessità; a cui è assolutamente necessario il dare principio immediato ». Gastaldi perorò la causa presso il vescovo di Novara: lettera del 21 febbraio (*ASIC-AG-44*, f. 1023); padre Paoli lo sconsigliava di rivolgersi al vescovo di Novara e lo invitava ad indirizzare una lettera ai vescovi della sua provincia per spiegare loro la situazione reale (*ASIC, A1...* f. 767). Gastaldi non approvava le titubanze dei padri rosminiani di fronte al vescovo di Novara: qualora avesse rifiutato di avviare la causa, scrivessero al cardinale Bartolini, a Roma (*ASIC-AG-44*, f. 1024).

[116] Gastaldi aveva inviato Vincenzo Papa a Roma per sondare gli umori. Lockart, che informava tempestivamente l'arcivescovo, aveva appena appreso da lui le notizie trasmesse (*ASIC, A1...*, ff. 750-751).

[117] Lettera del 10 aprile 1882: *ASIC.*

[118] *Alla memoria di Antonio Rosmini, sacerdote di Rovereto, fondatore dell'Istituto della Carità. Dichiarazione di Lorenzo Gastaldi arcivescovo di Torino: ASIC, A1...* ff. 695-696.

CAPITOLO QUINDICESIMO

L'arcivescovo di fronte alla vita politica ed amministrativa

Occasionalmente, nei capitoli precedenti, si è accennato ai rapporti di Gastaldi con il mondo politico ed amministrativo. Sembra nondimeno opportuno un esame globale dei suoi atteggiamenti di fondo in tale materia.

1. Rapporti con governo, parlamento e consiglio comunale. Elezioni politiche ed amministrative

Il periodo di più intensi rapporti con esponenti del governo fu quello dell'*exequatur* [1]. In quel frangente, come è già stato osservato, Gastaldi si mosse con disinvoltura tra governo italiano e S. Sede, mostrando non soltanto una tendenziale volontà di autonomia nei confronti della Segreteria di Stato, ma anche un certo pragmatismo nel perseguire i suoi obbiettivi.

Proprio nel convulso intrecciarsi di contatti e di scambi di informazioni di quei mesi furono espresse sul conto dell'arcivescovo da parte della burocrazia statale e del governo italiano valutazioni positive [2]. Il procuratore generale del re a Torino, Armissoglio, in buoni rapporti con l'arcivescovo, consigliando ad Onorato Vigliani, ministro di Grazia e Giustizia, la concessione dell'*exequatur,* la motivava con il fatto che Gastaldi, pur essendo un « prelato devotissimo alla S. Sede », era però « dotto e degno e soprattutto incapace di intrighi contro lo Stato ». A sua volta, lo stesso ministro Vigliani, scrivendo al presidente del Consiglio di Stato, sottolineava la « prudenza dimostrata dall'arcivescovo in occasione dell'ingresso ufficiale in Torino ».

Meno lusinghiero invece il giudizio espresso dal ministro dell'Interno al tempo del conflitto con don Bosco, nel 1877, quando il prefetto di Torino gli comunicò la notizia – rivelatasi infondata – delle dimissioni dell'arcivescovo [3]:

> « Il partito (clericale) considera questo fatto come una perdita grave. E per vero il fanatismo del vescovo di Torino allettava gli spiriti intransigenti dei clericali ».

[1] Vedi cap. III.
[2] Ivi, note 38 e 39.
[3] *ASC, Ministero dell'Interno. Direz. Generale. Affari del Culto,* Busta 129, fasc. 318: lettera al ministro di Grazia e Giustizia, 21 novembre 1877.

L'accusa di fanatismo, agli antipodi dei giudizi precedenti, risentiva probabilmente del momento di forte tensione prodotta proprio nell'autunno del 1877 dalla polemica sull'insegnamento del catechismo nelle scuole: l'arcivescovo aveva guidato la protesta dei cattolici e delle famiglie.

Le poche testimonianze citate bastano ad indicare come i pareri dei politici sul conto dell'arcivescovo Gastaldi potevano essere addirittura contraddittori, a seconda delle persone e soprattutto dei momenti in cui erano espressi.

Ma anche il comportamento di Gastaldi in materia politica o mista non fu uniforme. Si prenda ad esempio la legislazione matrimoniale, come le proposte di legge del matrimonio civile e del divorzio. Egli non si limitò a protestare, ma, con l'episcopato piemontese e di altre regioni, ricorse allo strumento delle petizioni al parlamento italiano. Il che significava anche un riconoscimento implicito della legittimità del governo e del parlamento italiano e quindi dell'Italia unita, come giustamente aveva denunciato, da buon intransigente, il vescovo di Fossano, Manacorda.

Tale pragmatismo era certo suggerito dalla S. Sede; ma l'arcivescovo di Torino ne era personalmente convinto, da non aver bisogno di direttive romane per passare all'azione.

D'altra parte, non è dato incontrare un solo intervento di Gastaldi, che contestasse esplicitamente la legittimità del governo italiano e dell'Italia unita. Come pure non compare mai nei documenti più solenni una sua difesa del potere temporale del papa [4].

Insomma Gastaldi conduceva con passione le sue battaglie sui principi e sulle leggi, ma era pure sovente guidato da un certo realismo, che lo portava ad accettare i fatti compiuti, ormai irreversibili.

Questa duttilità politica la dimostrò a proposito delle elezioni politiche che si svolsero negli anni 1874, 1876 e 1880; queste ultime segnarono anche nel Piemonte la vittoria della Sinistra ministeriale sulla Destra storica [5].

L'astensionismo politico dei cattolici, lanciato da Torino l'8 gennaio 1861 dall'« Armonia » di don Margotti, con la formula « né eletti né elettori », era stato ufficializzato con l'altra, altrettanto fortunata, del « *non expedit* », della Sacra Penitenzieria, nel marzo 1871. Ribadito più volte da Pio IX, soltanto nel 1886, sotto il pontificato di Leone XIII, il S. Uffizio dichiarò che « *non expedit prohibitionem importat* » [6].

Per questo, tra il 1871 e il 1886, ci fu molta incertezza tra i cattolici sulla partecipazione al voto politico, anche se di fatto, con l'affermarsi dell'intransigentismo, prevalse la linea astensionista.

[4] Il problema del potere temporale non fu posto da Gastaldi all'o.d.g. nei congressi dei vescovi del 1872 e del 1873. Era stato invece proposto dal suo predecessore nel novembre 1867, nel congresso dei vescovi della provincia subalpina: allora si ritenne « assai conveniente ed utile » che si parlasse da parte del clero *ex professo* della « necessità del Potere Temporale del Sommo Pontefice ».

Nelle numerose lettere pastorali dedicate al papato e al papa Gastaldi evitò l'argomento.

[5] Cfr. *Cento anni di voto in Piemonte,* Torino 1973, p. 16.

[6] Cfr. G. MARTINA, *Il « Non expedit »*, in AUBERT, *Il Pontificato di Pio IX*, pp. 108-109; M.F. MELLANO, *Cattolici e voto politico in Italia,* Casale Monferrato 1982; F. TAMBURINI, *Il « Non Expedit » negli atti della Penitenzieria Apostolica (1861-1889),* in « Rivista di Storia della Chiesa in Italia », XLI (1987), 1, pp. 128-151.

Incertezza e diversi comportamenti si verificarono anche nell'episcopato piemontese. Infatti, mentre nel congresso subalpino del novembre 1867 i vescovi avevano dichiarato

> « cosa convenientissima di prender parte a tutte le elezioni sia Comunali, sia Provinciali, sia Politiche; di eccitare i buoni a far uso del diritto elettorale » [7],

nel congresso delle due province piemontesi del giugno 1873, non riuscirono a concordare una linea comune sulla partecipazione al voto [8], per divergenze sulle direttive da impartire ai fedeli [9].

Riguardo al comportamento di Gastaldi si hanno alcuni punti chiari. Sulle elezioni amministrative si pronunciò ripetutamente a favore ed anzi si impegnò sul piano operativo. Tacque invece a proposito delle elezioni politiche. Silenzio di neutralità? Considerate le circostanze generali e soprattutto le direttive romane, il suo silenzio sembrava andare piuttosto nel senso della partecipazione. Questo pare confermato da una lettera della S. Penitenzieria, che, di sua iniziativa, fece presente all'arcivescovo la presa di posizione del marzo 1871 [10]. Che poi l'arcivescovo fosse molto interessato alla questione risulta pure da una lettera del sacerdote eporediese, canonico Saroglia, indirizzata all'arcivescovo che, dopo la morte di monsignor Moreno, gli aveva chiesto se nelle carte del vescovo ci fosse una lettera della Segreteria di Stato, del 1866, che riguardava le elezioni politiche [11].

Della non omogenea situazione torinese si ha un riflesso nella stampa cattolica. Costantemente e inflessibilmente astensionista fu la « Unità Cattolica », fedele erede dell'astensionismo dell'antica « Armonia ». In occasione delle elezioni del 1882 il giornale faceva proprio quanto padre Liberatore scriveva sulla « Civiltà Cattolica »:

> « L'astensione dei cattolici è una solenne protesta in faccia al mondo contro il Regno d'Italia, qual è presentemente costituito con Roma capitale. Questa protesta cesserebbe appena essi entrassero in Parlamento » [12].

[7] *AAT*, 19.139: *Adunanza degli Ill.mi e Rev.mi Vescovi... della provincia ecclesiastica di Torino e di Vercelli...* D'altra parte anche nella S. Sede, a tutti i livelli, ci fu incertezza dal 1861 al 1886 circa gli orientamenti da suggerire o da imporre ai singoli vescovi, agli episcopati regionali e poi all'episcopato italiano: TAMBURINI, *art. cit.*, p. 135.

[8] *AAT*, 19.139: *Congresso degli eccell.mi vescovi delle Provincie Ecclesiastiche di Torino e di Vercelli...*

[9] Vedi cap. XIII, nota 14. Questo può spiegare in parte l'accusa del « Fischietto » (9 e 12 settembre 1876), che qualificava l'astensionismo margottiano come apparente ed ipocrita.

[10] *ASC, 123 Franchetti* 602 A3. La lettera non è datata; era indirizzata all'arcivescovo di Torino da Ov. Pellegrini della S. Penitenzieria ed aveva come oggetto: *Risposta della S. Penitenzieria sulle Elezioni Politiche.* Era scritto tra l'altro: « Evvi pertanto motivo di credere che alcuno venga interpellare V.S. Ill.ma e cotesta Sua Curia. A togliere quindi ogni equivoco che studiosamente si va insinuando non sarà superfluo il rammentare la massima già tante volte manifestata per mezzo di questo medesimo Tribunale che... ». L'arcivescovo era pregato di comunicare il tenore della lettera ai suffraganei.

[11] *AAT*, 14/9/10: lettera del 3 giugno 1879. Don Saroglia, già segretario di monsignor Moreno, scriveva che il vescovo « sempre si appoggiava sul Rescritto 6 Dicembre 1866, di cui esiste l'originale, e teneva per non esistente ed apocrifo quello posteriore: non expedit ». Una causa della rottura tra don Margotti e monsignor Moreno nel 1863 riguardo alla « Armonia » era stato certamente il loro contrasto sull'astensione elettorale.

[12] *I Cattolici e le elezioni politiche*, in « L'unità Cattolica », 18 ottobre 1882, n. 242, p. 966. In realtà un temporaneo abbandono della tradizionale linea astensionista da parte del quotidiano del Margotti si era avuto tra la fine del 1867 e l'inizio del 1868, in seguito alla presa di posizione antiastensionista dell'episcopato della provincia ecclesiastica di Torino nel novembre del 1867; F. TAMBURINI, *art. cit.*, pp. 130-131. Sembra però di poter dire che quel cambiamento temporaneo sia stato frutto non di un convincimento del Margotti ma di un inevitabile adeguamento a quello che in quel momento si pensava fosse l'orientamento della S. Sede.

Fedele alle direttive della S. Sede, ma con moderazione, era invece la « Buona Settimana » [13].

Possibilista sulla questione romana, che riteneva andasse risolta secondo giustizia, senza intervento delle potenze straniere [14], il « Corriere di Torino » non nascondeva le sue simpatie per la partecipazione alle elezioni. Infatti nel giugno del 1880 riceveva e pubblicava, sia pure sotto la responsabilità dell'autore anonimo, l'articolo *I conservatori e la loro preparazione: Prepariamoci* [15]. Ed infine nel gennaio del 1883 si dichiarava ossequiente al *non expedit,* ma nello stesso tempo sosteneva la libertà di coscienza di partecipare o meno alle elezioni, per contrastare la candidatura sostenuta dalla « Gazzetta del Popolo » [16].

Unanimità invece nel mondo cattolico sulla partecipazione alle elezioni amministrative: ad una sola voce, a tutti i livelli, si dichiarava non solo lecita ma doverosa la partecipazione dei cattolici, che erano esortati ad iscriversi nelle liste elettorali [17].

L'arcivescovo si prodigò per scuotere l'apatia del clero e degli elettori cattolici. Pubblicò sistematicamente sul calendario diocesano, nei *monita,* l'esortazione a prendere parte alle elezioni [18]. Nel 1880 inviò a tutti i sacerdoti una circolare da leggersi nella solennità della Pasqua in tutte le chiese [19].

Ma l'iniziativa forse più importante fu quella patrocinata dall'« Emporio popolare », e sostenuta dagli altri giornali cattolici. I « Padri di famiglia », organizzatisi per impulso di Gastaldi nell'autunno del 1877, in occasione della battaglia per il catechismo nelle scuole, si trasformarono in « comitato elettorale » ed elaborarono un programma per le elezioni municipali [20]. Prepararono anche una lista di candidati, come alternativa a quella proposta dalla « Gazzetta del Popolo » e alla giunta uscente.

E fu un buon successo, in quanto quattro dei quattordici candidati risultarono eletti, piazzandosi tra i cinque più votati [21].

Sul piano istituzionale i rapporti dell'arcivescovo con il sindaco della città furono rispettosi e corretti ed a volte ispirati anche alla collaborazione [22], pur

[13] *Alle urne politiche si va? o non si va?*, in « La Buona Settimana », 5 aprile 1879, n. 14, p. 156: « È molto tempo che fra i cattolici si dibatte questa questione. Alcuni ne parlarono bene, altri con molta nebulosità, altri finalmente con poca lealtà ».

[14] « Il Corriere di Torino », 1 dicembre 1881, n. 279.

[15] Ivi, 8 giugno 1880, n. 143.

[16] Ivi, 6 gennaio 1883, n. 5: *L'elezione politica del 7 gennaio in Torino.* Vinse Favale, candidato del « Corriere ».

[17] *Un Sacro Dovere* titolava la « Buona Settimana » il 5 aprile 1879, n. 14.

[18] Nei calendari del 1874, 1875, 1881 e 1883.

[19] *Circolare. Elezioni comunali e provinciali,* Torino 24 marzo 1880.

[20] *Programma elettorale torinese dei Padri di Famiglia costituitisi in comitato presso la direzione del giornale l'Emporio Popolare,* Torino 1878. Il quotidiano cattolico lo pubblicizzò nei numeri 90-94 e 114. I « Padri di Famiglia » furono più volte attaccati dal « Fischietto ».

[21] Zaverio Vegezzi, Giuseppe Ceresole, Ascanio Sobrero e Giovanni Villanova. Tra i candidati della lista cattolica figuravano l'ingegner G.B. Ferrante, l'avv. Ferdinando Rondolino, il conte Costantino Radicati di Passerano; il prof. Giuseppe Allievo aveva rifiutato la candidatura: cfr. il « Corriere di Torino » del 4 e 12 giugno 1880. La « Gazzetta del popolo » esaltò la vittoria dei liberali contro i clerico-costituzionali, contro i quali aveva condotto una dura battaglia.

[22] I sindaci di Torino, durante l'episcopato di Gastaldi, furono nell'ordine: Felice Rignon, Luigi Ferraris ed Ernesto di Sambuy, la cui elezione, nel febbraio del 1883, fu salutata con compiacimento dalla « Unità Cattolica » (27 febbraio 1883, n. 48). Cfr. *Chiuso,* V, pp. 211-212. Il 12 dicembre 1879 il sindaco Ferraris chiese all'arcivescovo la solidarietà del clero, per soccorrere i poveri in gravi difficoltà a causa dell'inverno molto rigido: *AAT,* 14/9/10, int. 5.

nel declamato spirito separatista, cui si voleva ufficialmente ispirare il primo cittadino di Torino. Infatti proprio appellandosi al principio della separazione, il sindaco, conte Felice Rignon, aveva cortesemente declinato l'invito del vicario capitolare a presenziare all'ingresso solenne di Gastaldi.

I momenti di più acuta tensione con il municipio furono la questione dell'insegnamento del catechismo, nel 1877, e l'estromissione dell'arcivescovo dalla presidenza dell'ospedale di S. Giovanni, come fu sancito dal nuovo statuto, approvato dal re nel 1881, secondo il quale la presidenza spettava ad un laico eletto dal Consiglio comunale. Il regista dell'operazione era stato il prefetto, che, in seguito ad ammanchi addebitati al tesoriere, commissariò l'ospedale e fece redigere ed approvare il nuovo statuto, che ridusse drasticamente la presenza ecclesiastica nella direzione dell'ospedale, già fondato dai canonici della cattedrale [23].

2. Rapporti di rispetto e di simpatia con casa Savoia

Casa Savoia e Torino da secoli formavano uno strettissimo binomio; e la storia della Chiesa torinese aveva costituito un aspetto fondamentale e inseparabile di questo rapporto: storia di incontri e di contrasti, di collaborazioni e di contrapposizioni, emblematizzata nel ricordo ancora vivo dei contemporanei di Gastaldi, dalla vicenda del re Carlo Alberto (e poi di Vittorio Emanuele II) e dell'arcivescovo Luigi Fransoni.

Ora però tutto era più difficile ancora: la proclamazione del Regno d'Italia, la presa di Roma e le censure che avevano colpito il primo re d'Italia, avevano proiettato un'ombra pesante sulle relazioni tra Chiesa torinese ed i Savoia.

Tuttavia l'abbandono di Torino da parte del re d'Italia, prima per Firenze e poi per Roma, aveva posto la Chiesa torinese ed i suoi vertici al riparo da una situazione non solo incresciosa, ma forse impossibile, e nello stesso tempo permetteva ai Savoia di mettere in atto verso la Chiesa di S. Massimo gesti di attenzione, che sarebbero stati troppo compromettenti in una Torino ancora capitale.

Da parte della Chiesa torinese, attaccata anche affettivamente ai Savoia, come lo erano in genere i Piemontesi, si distingueva nelle burrascose vicende risorgimentali ed unitarie la responsabilità del governo e del parlamento da quella dei Savoia, trascinati – si pensava – loro malgrado, in una politica antiecclesiastica.

L'arcivescovo Gastaldi si trovò in sintonia con questo modo di sentire. Eletto arcivescovo, aveva comunicato la nomina a Vittorio Emanuele che, da Firenze, non rispose personalmente, ma tramite il capo del suo gabinetto particolare [24]. Il re usò però rispondere personalmente agli auguri di capodanno che l'arcivescovo gli inviava; anzi, nei primi anni di episcopato torinese, il re

[23] *Chiuso,* V, pp. 212-213; cfr. S. SOLERO, *Storia dell'ospedale di S. Giovanni Battista della Città di Torino,* Torino 1959.

[24] Vedi cap. I, nota 16.

omaggiava a Gastaldi la selvaggina che abbatteva nelle battute di caccia nelle riserve reali piemontesi [25].

Ciò che non avvenne mai (almeno così sembra) fu un loro incontro personale: né a Torino, né a Roma, né altrove [26].

Più cordiali i rapporti e più frequenti gli incontri con i membri della famiglia reale, in particolare con quelli rimasti a Torino: il principe di Carignano Eugenio Emanuele, il duca di Genova Tommaso Alberto; i figli del re, Amedeo d'Aosta con la consorte Maria Vittoria della Cisterna, Maria Clotilde, già consorte di Girolamo Bonaparte. Le nascite, i matrimoni e le morti nella famiglia reale erano per l'arcivescovo occasioni di far sentire la sua presenza, anche nella ufficialità, come nel caso della morte di Maria Vittoria, duchessa d'Aosta ed ex-regina di Spagna: in suo onore pronunciò una solenne orazione funebre il 5 dicembre 1876 [27].

Nelle lettere pastorali invitò più volte a pregare per il re e per i Savoia. Nella prima lettera pastorale ai Torinesi invitò alla preghiera « per il Nostro Sovrano Vittorio Emanuele II e la Reale Famiglia; e per tutte le Podestà civili » [28]. Fu però l'unica volta fino alla morte di Vittorio Emanuele II. Durante il regno di Umberto I i richiami divennero più frequenti [29].

Verso Vittorio Emanuele II in due circostanze l'arcivescovo fece gesti coraggiosi ed anche politicamente significativi: il canto del *Te Deum* nella cattedrale nel XXV anniversario del regno [30] e la lettera pastorale in occasione della morte del sovrano [31].

Per quest'ultima circostanza, questi sono alcuni dei passaggi più significativi e rivelatori dello stato d'animo di Gastaldi:

> « Vedemmo in tutti attorno a Noi la mestizia congiunta collo stupore; vedemmo lagrime e segni di profondo rammarico; udimmo parole di caldo affetto e di schietta riverenza. L'antico e tradizionale attaccamento dei Torinesi e di tutti i nostri Diocesani alla Dinastia di Savoia ed al loro Re diede nuove e splendide prove di se medesimo in questo deplorabilissimo evento: e se vi fu mai Sovrano che scendesse nel sepolcro compianto dal suo popolo, certissimamente lo fu Vittorio Emanuele II ».

E sulle ali dell'oratoria, ma spinto da sincera commozione, giunse ad affermare:

> « Ebbimo come nostre le sue consolazioni e le sue amarezze; e quante volte esso veniva a Torino sembrava che il padre venisse in famiglia. Perciò il suo lasciarci, e il non

[25] *Chiuso,* V, p. 190.

[26] Ivi. Non si ha motivo di mettere in dubbio l'affermazione del segretario dell'arcivescovo. Questi, per comunicare con il re e casa reale, si serviva anche del canonico Valerio Anzino, cappellano di casa reale.

[27] *Lettere Pastorali...,* pp. 709-723. L'invito venne da casa reale: *AAT,* 19/9/10, int. 5. Il 28 novembre l'arcivescovo indirizzò anche una circolare al clero.

[28] *Lettere Pastorali...,* p. 194.

[29] Ivi, p. 503: Lettera pastorale per la quaresima del 1880: « Pregate per il Sommo Pontefice Leone XIII, per la prosperità dello Stato e per le Loro Maestà il Re e la Regina e per tutta la Reale Famiglia ». *Lettera pastorale sull'autorità del Romano Pontefice,* ivi, p. 538: « Noi non possiamo tralasciare (...) di esortarvi a pregare ferventemente pel nostro Sovrano, per tutta la Reale Famiglia, per i Pastori dello Stato... ». Lettera per la quaresima del 1883, ivi, p. 581: « Ricordatevi di pregare Dio ferventemente per il Sommo Pontefice, pel nostro Sovrano e per tutta la Reale Famiglia ».

[30] *Chiuso,* V, p. 194.

[31] *Lettera pastorale dell'arcivescovo di Torino per l'annunzio del passaggio del Re Vittorio Emanuele II all'eternità,* Torino 1878. Come scrisse l'arcivescovo a padre Sallua del S. Officio, furono stampate 400 copie della lettera.

averlo più mai a vedere su questa terra non può a meno di commuoverci profondamente e rammaricarci il cuore » [32].

Alla S. Sede non piacquero queste ultime espressioni, giudicate spinte e compromettenti. Lo fece notare all'arcivescovo, con un tono di rimprovero frammisto a confidenza, il consultore del S. Officio, padre Sallua [33]. Gastaldi non gradì neppure la risposta che, sempre in tono confidenziale, ribadiva il disappunto di Roma per l'inopportunità di certe espressioni. Infatti vergò a sua volta una replica molto risentita, che però non spedì, per protestare contro l'interpretazione negativa della sua lettera pastorale [34].

Ciò che più conta, l'arcivescovo non si limitava a contestare la interpretazione romana, ma contrattaccava, scagionando Vittorio Emanuele dalla responsabilità della politica italiana verso la Chiesa:

« E poi le cose riprovevolissime menzionate da V.E. furono forse gioie e consolazioni per V. Emanuele? Non già: io so di certo che furono amarezze: che esso vi si piegò trascinato da una fatale debolezza, temendo il pugnale delle sette: e che perciò quelle non potevano mai essere consolazioni né per esso né per noi ».

Gastaldi non fu l'unico vescovo italiano ad esprimere rammarico e ad invitare i fedeli a pregare per il re defunto. Vi furono i vescovi piemontesi di Vercelli, Novara, Aosta, Alessandria ed addirittura Manacorda di Fossano [35]; ma anche i vescovi di Cuneo, Tortona, Pinerolo e Vigevano [36]. I vescovi lombardi, Bonomelli di Cremona e Nazari di Calabiana di Milano [37].

[32] *Chiuso,* V, p. 194. Gastaldi ordinò una partecipazione corale di tutta la diocesi al lutto. Si dovevano suonare « a lutto dopo l'*Ave Maria* per non meno di mezz'ora » le campane di tutte le chiese, fuori di Torino. In tutte le chiese parrocchiali si doveva celebrare una messa solenne di suffragio, in accordo con le autorità locali.

Per un mese, dopo la benedizione eucaristica, si era tenuti alla preghiera del *De profundis* e l'orazione per il sovrano defunto. Inoltre la lettera pastorale andava letta dal pulpito, la domenica, nella messa di maggior frequenza. Ed infine, nei giorni 1-3 febbraio si doveva tenere un triduo solenne « per le gravissime necessità della Chiesa e dello Stato » (*Avvertenze,* in *Lettera pastorale...,* p. 7).

[33] *AAT,* 14/9/10, int. 5: lettera di padre Vincenzo Leone Sallua, commissario del S. Officio, Roma 19 febbraio 1878: « Non è possibile far proprie certe consolazioni (...) manifestate (...) consumate (...) pubblicate con giubilo in parlamento (...) la presa ... la separazione della Chiesa dallo Stato, etc. etc. Monsignor il di Lei animo era mille millia in regione diversa... sed verba adhibita absque ulla distinctione... ».

Si tratta di una risposta frettolosa fatta da padre Sallua ad una lettera di Gastaldi, giunta a Roma durante il conclave, al quale partecipò anche il padre domenicano. Sembra di capire che nella sua missiva l'arcivescovo avesse scritto al padre, perché allarmato dalle reazioni romane. Infatti il padre lo rassicurava, pur scrivendogli che era meglio stendere il silenzio sulla lettera pastorale sulla morte di Vittorio Emanuele II, che l'« Osservatore Romano » il 13 febbraio aveva pubblicato la sua pastorale sulla morte di Pio IX. L'iniziativa del quotidiano romano poteva avere un duplice significato: rassicurare Gastaldi dei sentimenti di stima che Roma nutriva nei suoi confronti, ma anche (più probabilmente) correggere l'eventuale impressione negativa suscitata nell'opinione pubblica cattolica dalla lettera sulla morte del sovrano.

[34] *AAT,* 14/9/10, int. 1, da Torino a padre Sallua, il 23 febbraio 1878. Come era suo solito, annotò di suo pugno sulla lettera: « Lettera già preparata per il P.M. Leone Sallua O.P. Arcivescovo di Calcedonia. Commiss. S.O., il quale aveva *riprovato* la lettera pastorale dell'Arcivescovo di Torino sulla morte di Vittorio Emanuele. Ma si è riflettuto che ubi non est auditus ne *effundas sermonem* ».

[35] *Chiuso,* V, pp. 195-197. Si tratta di circolari, non di lettere pastorali. Il segretario di Gastaldi sembra preoccupato di scagionare il suo arcivescovo. Il fatto che abbia dedicato molto spazio all'episodio nel V vol. della *Chiesa in Piemonte,* pubblicato nel 1904, sta a dimostrare che perduravano gli echi – forse non molto positivi. Si tenga infine presente che nella raccolta di *Lettere Pastorali* da lui curata nel 1883, Chiuso omise la pastorale incriminata.

[36] *I Vescovi nella morte del Re,* in « L'Unità Cattolica » del 22 gennaio 1878, n. 19.

[37] C. BELLÒ, *Geremia Bonomelli vescovo di povera santa chiesa,* Brescia 1976², pp. 103 ss. Bonomelli però proibì gli elogi funebri.

Nella città ambrosiana sull'episodio si produsse persino una frattura tra il clero: una parte con l'arcivescovo, sostenuto dallo « Spettatore », un'altra con don Albertario e don Massara e l'« Osservatore Cattolico ». Questo giornale con altri organi intransigenti [38] esultò alla notizia della morte del re – presentata come punizione di Dio – e pronunciò parole pesanti: « A Roma siamo e a Roma resteremo! E a Roma restò come egli aveva profetizzato: ma ci restò cadavere ».

L'arcivescovo di Milano, appoggiato da una lettera firmata da quasi tutti i parroci della città, il 15 gennaio minacciò la chiusura della redazione del giornale e l'espulsione dalla diocesi di don Albertario, che era pavese. Questi, il giorno seguente partì per Roma a perorare la propria causa contro i minacciati provvedimenti dell'arcivescovo milanese; e a Roma espresse pure le sue critiche contro gli arcivescovi di Milano e di Torino [39]. Dalla Segreteria di Stato, dove incontrò l'amico monsignor Vannutelli, il 17 gennaio ottenne un breve indirizzato

> « ai diletti figli sacerdoti Enrico Massara e Davide Albertario, direttori del giornale "L'Osservatore Cattolico" di Milano e ai loro colleghi »,

che elogiava l'intervento di don Albertario al congresso cattolico di Bergamo del 12 ottobre 1877, in cui aveva esaltato il programma della intransigenza cattolica.

Anche Giuseppe Sacchetti sul « Veneto Cattolico » aveva scritto esultante:

> « Il re è morto, il papa sta bene » [40].

A Torino invece non si verificò nessuna aperta frattura nel clero. Anche l'« Unità Cattolica » si unì (suo malgrado?) alla partecipazione al lutto, con molta misura e non senza disagio, con qualche puntualizzazione e frecciata verso i « liberali » [41].

È indubbio che alcune espressioni della lettera pastorale di Gastaldi ed il coinvolgimento di tutta la diocesi in molte e prolungate preghiere di suffragio per il re defunto rivelavano una partecipazione, personale ed ufficiale dell'arcivescovo, che dovette apparire straordinaria, dati i tempi. Non solo, ma il luttuoso avvenimento contribuì a migliorare i rapporti con il nuovo sovrano, Umberto I. Infatti l'arcivescovo più di una volta fu in udienza dal re a Torino [42], e quando il 17 novembre 1878 il sovrano sfuggì ad un attentato mortale

[38] G. MARTINA, *La morte di Vittorio Emanuele II*, in AUBERT, *Il Pontificato di Pio IX*, p. 812.

[39] BELLÒ, *Geremia Bonomelli...*, p. 104. È pensabile che Gastaldi ne venisse informato: il che spiega la prima lettera a padre Sallua e il tono risentito della seconda.

[40] MARTINA, *La morte di Vittorio Emanuele II*, p. 812.

[41] Il 15 gennaio (n. 13, p. 50) pubblicava la lettera pastorale dell'arcivescovo di Torino; informava sulle iniziative dei vescovi di Vercelli ed Alessandria. Il 18 (n. 16) riportava i nominativi di altri vescovi piemontesi, ma soprattutto aggiungeva un trafiletto: *I preti di Torino a Roma,* in cui esprimeva stupore che ai funerali del re fossero stati chiamati « alcuni preti dell'antico clero di palazzo, che risposero tosto all'invito », come se nella capitale del mondo cattolico mancassero i preti. Concludeva con tono ironico: « Ed è sempre consolante, massime poi negli estremi momenti, trovarsi in famiglia ». Il 20 gennaio (n. 18) faceva il punto: *Conseguenze religiose della morte di Vittorio Emanuele II.* Nello stesso numero iniziava una rubrica, dal titolo che si direbbe provocatorio: *Offerte al Santo Padre Pio IX in suffragio dell'anima di re Vittorio Emanuele II.*

[42] *Chiuso,* V, p. 198. Fu anche invitato parecchie volte a prendere parte al pranzo di corte a Torino, ma, secondo Chiuso, avrebbe sempre declinato l'invito. Alcuni di questi inviti sono nelle *carte Gastaldi*: *AAT,* 14/9/10, int. 5. C'è anche un invito ad una udienza privata dal re, a Torino.

in Napoli, indirizzò ancora una pastorale ai diocesani, per invitarli a ringraziare Dio d'aver salvato il re [43]:

> « Coll'anima scossa da profondo orrore vi indirizziamo questa lettera, in cui una cupa mestizia accompagna ogni Nostra parola: il 17 del corrente mese S.M. Umberto I, nostro Sovrano, nell'entrare solennemente in Napoli, fu ad un pelo di rimanere cadavere sotto la mano scellerata di un assassino [...]. Ringraziamo anche noi, e di tutto cuore, Iddio ottimo massimo, di avere conservati i giorni preziosi del Capo dello Stato. Umberto I è nostro Re [...] [44].

Umberto I, forse per sdebitarsi, volle insignire l'arcivescovo della gran Croce e del gran Cordone dei Santi Maurizio e Lazzaro [45]. L'ultimo incontro ufficiale tra l'arcivescovo ed il re ebbe luogo l'11 novembre 1881, quando fu posta la prima pietra del nuovo ospedale dell'Ordine Mauriziano, in viale Stupinigi [46].

Questi fatti e questi comportamenti annacquano notevolmente l'intransigentismo politico di Gastaldi. Se di intransigentismo si vuole parlare, esso era piuttosto religioso e disciplinare.

[43] *Lettera pastorale dell'arcivescovo di Torino per ringraziamento a Dio che il 17 novembre 1878 salvò da instante pericolo la vita del nostro augusto sovrano S.M. il Re Umbero I,* Torino 1878. La lettera era del 20 novembre. Essa fu pubblicata nella raccolta curata dal Chiuso.

[44] Ricordando che poco tempo prima era sfuggito ad un attentato l'imperatore di Germania, descriveva a tinte apocalittiche la situazione europea che piombava nel caos ad opera di Satana, a causa della irreligiosità, dell'anticlericalismo e della persecuzione contro la Chiesa. L'arcivescovo prescriveva anche il Canto del *Te Deum* in ringraziamento.

[45] *Chiuso,* V, pp. 190-191. Il segretario scrive che Gastaldi fu costretto « apertamente da gravi convenienze » ad accettarlo. Infatti l'arcivescovo si era pronunciato contro le onorificenze civili degli ecclesiastici sia al Vaticano I sia in altra circostanza nel 1873.

[46] *Chiuso,* V, pp. 199-200: *AAT,* 14/9/10, int. 5: c'è il manoscritto del discorso tenuto dall'arcivescovo, che esortò Umberto I ad imitare i suoi antenati che erano stati « guidati dalla Religione ». Di Vittorio Emanuele II disse che era « degnissimo genitore di V. Maestà ». Il discorso piacque persino al « Fischietto » che scrisse: « Permettete Monsignore che il *Fischietto* emetta un fischio d'ammirazione sul vostro conto. Il discorso da voi pronunciato all'inaugurazione del nuovo Ospedale Mauriziano ha fatto vedere che sotto la vostra tonaca di prete batte ancora un cuore patriota, cosa che fa arricciare il naso a quella nera figura là: « *Date a Cesare quel che è di Cesare e a D. Revalenta quel che si merita* » (15 novembre 1881, n. 92).

CAPITOLO SEDICESIMO

La morte: 25 marzo 1883

1. Declino dell'arcivescovo. Morte improvvisa nella Pasqua del 1883

Anche l'immaginazione vorrebbe la sua parte nel delineare la fisionomia fisica e morale di un personaggio storico.

È scontato che i canoni della bellezza fisica sono soggettivi; ma sulla scarsa bellezza di Gastaldi c'è l'unanime convergenza di avversari e di amici.

Tuttavia, di fronte alla forte personalità che emerge e s'impone lungo il corso della sua vita, dinamica e travagliata, vien fatto di pensare all'arcivescovo Gastaldi come ad un uomo robusto, alto, aitante, dalla voce stentorea, con un fisico adeguato al carattere.

La realtà invece era diversa.

Infatti un ecclesiastico che gli fu vicino e lo sostenne nel suo ministero ne ha lasciato questo ritratto:

> « Monsignor Gastaldi era piccolo, anzi che no, di statura; di colore olivagnolo aveva il volto; con occhi grifagni, pieni di fuoco ed intelligenza; parola solenne e tuono (sic!) cattedratico, anche nel famigliare conversare. Semplici i suoi modi e riflessivo il contegno. Da due anni camminava un po' curvo, perché afflitto da podagra. Pure aveva ancora pronto lo spirito, forte la volontà; indizio di robusto carattere ed elevatezza d'animo » [1].

Data l'attività da lui svolta e che ha del prodigioso, si direbbe che l'arcivescovo godesse di ottima salute. Di fatto non fu robustissimo. Infatti, già alla vigilia del suo trasferimento a Torino, mentre stava per avviare un sinodo diocesano, fu colpito da una malattia, che si protrasse per tutta l'estate del 1871.

Non si ristabilì mai del tutto, come confermano anche le sue dichiarazioni nelle *relationes ad limina* [2].

[1] L. BIGINELLI, *Biografia di Monsignor Lorenzo Gastaldi arcivescovo di Torino,* Torino 1883, pp. 14-15, estratto dall'« Ateneo », n. 13, 1 aprile 1883.

[2] *AAT,* 8/1/3: *Relatio prima* n. 4: « Magnam partem Archidioeceseos jam visitavi: sed valitudine non satis firma et quandoque incommodis non levibus laborans (...) non potui eam totam lustrare ». Ribadiva le stesse cose nella *Relatio secunda* del 18 marzo 1878: « Infirma valetudine et variis corporis incommodis laborans... » (*ASC, 123 Gastaldi*) n. 3.

Ciononostante, lavorò senza mai risparmiarsi, come è documentato da unanimi testimonianze e soprattutto dalla sua vita.

Era inevitabile che un ritmo così intenso di lavoro, intrecciato a continui e molteplici ostacoli, tensioni ed opposizioni, all'interno e all'esterno della comunità diocesana, finissero per logorare precocemente il fisico, provocandone un tracollo accelerato, soprattutto dall'estate del 1882 [3].

Stupisce anzi come l'arcivescovo abbia potuto reggere così a lungo, fisicamente e psichicamente, se solo si pensa a quanto gli è accaduto durante l'episcopato [4].

Forse il colpo di grazia alla sua salute fu inferto dai libelli anonimi degli anni 1878-1879 e poi dalla polemica rosminiana – con risvolti anche personali – in particolare dopo la *Aeterni Patris* del 1879.

Il suo stato di salute divenne preoccupante nell'estate del 1882: l'arcivescovo andò soggetto a forti emorragie, che si ripeterono, sia pure con minore frequenza ed intensità, ma che lo debilitavano.

Cominciò ad incurvarsi e ad avere difficoltà nel passo ed un crescente affanno nel respiro [5].

Tutto questo non valse però ad interrompere o a ridurre di molto la sua attività.

Ma il presentimento della prossima fine si fece più insistente nell'arcivescovo, che non mancava di manifestarlo ai collaboratori.

In queste condizioni di salute molto precaria, giunse alla settimana santa del 1883: volle presiedere tutta la solenne e faticosa liturgia del triduo sacro. Tra le ore 5,30 e le 7,30 del mattino di Pasqua, 25 marzo, fu colpito da apoplessia e alle 9,55 cessava di vivere [6].

Aveva 68 anni e sette giorni; il suo governo episcopale torinese era durato 11 anni e cinque mesi.

La salma, imbalsamata, fu esposta nella chiesa esterna dell'arcivescovado, dove si verificò una « affluenza sterminata di gente ». Infatti, la città di Torino, popolo ed autorità, partecipò coralmente al lutto della diocesi.

Nella mattinata di mercoledì, 28 marzo, l'arcivescovo, tra due fitte ali di folla, calcolata a 150.000 persone, fu accompagnato per l'estremo saluto nella sua cattedrale.

Si disse che non si era più vista tanta gente dai funerali della regina Maria Adelaide.

[3] T. CHIUSO (a cura di), *Fiori sparsi sulla tomba di monsignor Lorenzo Gastaldi arcivescovo di Torino,* Torino 1883, p. VI.

[4] Per questo riesce difficile pensare che la malattia dell'estate 1871 fosse un esaurimento nervoso; se fosse stato fragile psichicamente non avrebbe retto ai continui *stress* cui fu sottoposto a Torino.

[5] CHIUSO, *Fiori sparsi...,* p. VI.

[6] Ivi, pp. IX-XI. La sera del sabato santo, scrive il segretario personale, volle andare al santuario della Consolata, ma dopo mezz'ora fu costretto ad uscire, perché gli mancava il respiro. Prima di andare a riposo, dopo il rosario, disse al canonico Chiuso che si sentiva alla fine. Alle 5,30 del mattino di Pasqua, Chiuso lo salutò prima di andare in cattedrale; rientrato verso le 7,30, saputo dal domestico che monsignore non era uscito dalla camera, vi entrava e lo trovava per terra fuori dai sensi. A nulla valse il salasso praticato dal medico subito accorso; ricevette l'estrema unzione dal segretario, mentre accorrevano al capezzale del morente il confessore padre Felice Carpignano ed il canonico Pelletta.

Dopo la Messa, presieduta dal decano dei suffraganei, il vescovo di Cuneo, Formica, la salma fu sepolta nel cimitero generale della città, dove ancora oggi riposa [7].

2. Conferme e novità nei giudizi della stampa

La « Gazzetta del Popolo » [8], l'avversaria di sempre, si limitò a dare notizia della morte, con brevi dati biografici, senza una parola di commento. Un succinto necrologio, con un giudizio positivo sulla persona dell'arcivescovo, venne pubblicato dalla « Gazzetta di Torino » [9]:

> « Era dotato di molti pregi di mente e di cuore, e dottissimo in teologia [...]. Monsignore era circondato da molta venerazione e lascia molto rimpianto ».

Anche il « Fischietto » espresse, a modo suo, partecipazione ed apprezzamento [10]:

> « Il Fischietto, che nei primordi della sua cura pastorale lo ha tante volte turlupinato quando voleva fare il *robusto,* non può a meno, ora che si era calmato a più italiani propositi, di deplorarne la perdita. Dopo tutto era un uomo onesto e di spirito e sapeva tenere a posto certi preti di nome e non di fatto ».

Tra i giornali torinesi non cattolici, l'elogio più spassionato, e forse anche più rispondente allo stato d'animo della stragrande maggioranza della gente, fu espresso dalla « Gazzetta Piemontese » [11].

[7] Fu sepolto in una tomba provvisoria in attesa della sistemazione definitiva nella cappella costruita sul terreno acquistato dallo stesso arcivescovo, come privato cittadino, il 15 luglio 1882 e destinato a cimitero degli ecclesiastici. La salma venne traslata nella cappella il 21 maggio 1887, nel giorno della inaugurazione del cimitero: cfr. *Ricordo della inaugurazione del cimitero per il Clero di Torino e della traslazione della salma dell'arcivescovo Lorenzo Gastaldi fatta il 21 maggio 1887,* Torino 1887.

Nel testamento olografo del 7 maggio 1882, l'arcivescovo aveva istituito suo erede universale il segretario Tommaso Chiuso (per i guai finanziari nati da questa scelta si veda il cap. IV, n. 17). L'arcivescovo legava a diversi parenti (tra cui due fratelli ancora in vita: Giuseppe e Andrea) e domestici la somma di lire 11.000, divise in quote diverse; lasciava a varie persone, tra cui sorelle e nipoti, rendite annue vitalizie. L'attivo del reddito dei beni dell'arcivescovo ammontava a lire 400.000, il passivo a lire 364.000 (*AAT,* 14/9/9: *Stato della sostanza patrimoniale morendo lasciata da S.E.L. Gastaldi al canonico Tommaso Chiuso*).

[8] « La Gazzetta del Popolo », 26 marzo 1883, n. 85, p. 2: la notizia della morte è riportata in un trafiletto listato a lutto. Nei giorni seguenti ignorò totalmente l'avvenimento, che pure aveva coinvolto la cittadinanza torinese.

[9] « Gazzetta di Torino », 26 marzo 1883, n. 84, p. 4: la collocazione in quarta pagina significava però che non si intendeva dare molta importanza al fatto.

[10] « Il Fischietto », 27 marzo 1883, n. 25. Ed aggiungeva: « Si dice che nelle *funeralia* arcivescovili Don Bosco non mancherà di fare il panegirico del perduto amico ». Il 31 marzo, n. 26: « Fortunatamente moltissimi telegrammi, che non temono di venir smentiti, assicurano che Monsignor Gastaldi è arrivato al mondo di là abbastanza in tempo per fare la Pasqua con Mazzini, Garibaldi, Vittorio, Cavour, La Marmora, D'Azeglio, Rattazzi ecc. Si vuole che il leone di Caprera intendesse di fare qualche protesta. Ma pontificava Pio IX, colla sua faccia bonariamente furbesca, il quale ricordò all'eroe che oltre lo Stige non vive ira nemica (...) ». Una stoccata a Gastaldi non poteva mancare: « Don Gastaldi passò la festa chiacchierando quasi esclusivamente con re Vittorio, d'Azeglio e La Marmora, mentre papa Pio andava sostenendo con Cavour, Rattazzi e Mazzini, che al carattere severo, tenace ed autorevole del nuovo arrivato si sarebbero forse attagliate meglio le armi e le discipline militari che non il bastone pastorale (...) ».

[11] « La Gazzetta Piemontese », 26 marzo 1883, n. 84, p. 3. Pur dando la notizia in terza pagina, le dava lo spazio di due fitte colonne. Ritornò sull'avvenimento nei giorni 28 e 29 marzo.

Il lutto, secondo il giornale, era gravissimo non solo per i fedeli diocesani, ma anche

« per tutta quella parte della nostra cittadinanza che è solita a riverire gli eletti ingegni in qualunque campo militino e i robusti caratteri che nobilmente adempiono la missione che essi hanno abbracciato. E monsignor Gastaldi era veramente tale, e possiamo ben dirlo noi, certamente non sospetti di aver mai parteggiato per lui ».

Il giornale scriveva inoltre che l'arcivescovo Gastaldi aveva dato lustro al nome della famiglia, già resa celebre dal padre Bartolomeo, giureconsulto, dai fratelli Bartolomeo, geologo, Andrea, pittore, e Biagio, medico e professore alla università di Palermo. Tracciandone la biografia, richiamò la sua adesione al rosminianesimo, ma stese un velo di silenzio sulla partecipazione al Vaticano I. Non meno interessante il ritratto morale dell'arcivescovo, che avrebbe dimostrato

« singolarmente due virtù: il carattere, e nella convinzione l'urbana moderazione. Rigoroso con se stesso, viveva con regola come se si trovasse in un convento [...]. Convinto del proprio dovere, faceva il bene per il bene, senza preoccuparsi né delle lodi, né delle fierissime guerre che [...] era naturale che gli movessero contro gli avversari [...]. Tuttavia [...] se teneva fermo nella propria autorità, non si lasciò andare a taluno di quegli eccessi da cui non si astennero invece gli avversari suddetti ».

Non soltanto rivelò coerenza e moderazione, ma

« soprattutto poi seppe conciliare l'osservanza dei suoi doveri di religioso con quelli di cittadino, ed ossequioso all'Autorità civile, si onorò di ossequiare in diverse occasioni il Re d'Italia ».

Ed infine il giornale ricordò la parsimonia nella sua vita privata e la generosità nell'erogare i redditi della mensa arcivescovile e del patrimonio personale al mantenimento dei chierici poveri.

In genere la stampa italiana non cattolica si fece eco del giudizio favorevole espresso da quello torinese. A Milano pubblicarono la notizia della morte la « Perseveranza », il « Pungolo » e l'« Italia » [12]. La prima, organo del patriziato lombardo e dei conservatori milanesi, scrisse:

« Era un uomo colto e non affigliato alle dottrine dei reazionari arrabbiati, che con la parola e cogli scritti ha più volte biasimati e rimproverati » [13].

La « Nazione » di Firenze informò i suoi lettori nei giorni 28-29-30 marzo, senza commenti, lasciando però trasparire dai resoconti simpatia per l'arcivescovo defunto.

Ancora più avara di notizie e di commenti la stampa romana, che si limitò a comunicare la notizia, fornendo essenziali dati biografici del defunto: così la « Riforma », l'« Opinione » ed il « Bersagliere ».

Contenuta fu pertanto la risonanza della morte dell'arcivescovo di Torino sulla stampa laica italiana. Quel poco che si scrisse o si lasciò intuire dai

[12] Il « Corriere della Sera » ignorò la notizia; così pure la « Ragione ». Il « Pungolo » del 27-28 marzo riferiva il servizio della « Gazzetta Piemontese », che fu un po' la fonte delle notizie per vari giornali. L'« Italia », 25-26-27 marzo, diede semplicemente la notizia.

[13] « La Perseveranza », 26-27 marzo, n. 8419. Il 28 marzo riportava la corrispondenza della « Gazzetta Piemontese ».

giornali delle principali città italiane fu però positivo; in particolare si sottolinearono il carattere fermo, la coerenza, la cultura e la moderazione politica, aliena dall'intransigenza.

Comprensibilmente, molto maggiore fu lo spazio riservato all'avvenimento dalla stampa cattolica, torinese ed italiana in genere.

Il « Corriere di Torino » [14], erede dell'« Emporio popolare » giornale ispirato dall'arcivescovo, né delineò il ritratto così:

« Monsignor Lorenzo Gastaldi rifulse nell'Episcopato per robustezza di mente, vastità di studi, energia di carattere ed operosità instancabile [...]. Ben si può dire che in lui la vastità della dottrina e l'acutezza della mente andavan di pari passo colla robustezza dell'eloquenza ».

Del suo ministero episcopale scrisse:

« Ha dato alla Diocesi un impulso potente [...]. Fu zelantissimo dell'onore dell'autorità della Santa Sede, ed è celebre il discorso da Lui pronunciato nel Concilio Vaticano, in cui [...] fu tra i primi a sostenere la definizione dell'infallibilità pontificia ».

Non certo casuale – date le non poche difficoltà avute con Roma – il richiamo alla fedeltà alla S. Sede e al contributo di Gastaldi alla definizione della infallibilità.

Il « Bollettino delle Unioni Operaie Cattoliche » [15] volle limitarsi a presentare una lunga cronistoria delle numerose iniziative di sostegno e di promozione intraprese dall'arcivescovo in favore delle « Unioni Operaie ».

Tra il molto che scrisse il settimanale religioso popolare la « Buona Settimana » [16], mette conto ritenere un aspetto del carattere dell'arcivescovo:

« Di carattere era gioviale, e sapeva colla lepidezza e con istorielle di antica e di nuova data, di cui era fecondo nella, direi, sterminata sua memoria di quanto aveva visto e udito nella lunga sua carriera, tenere allegra qualunque conversazione ».

Un vero e compiuto profilo biografico fu tracciato per i lettori dai due periodici che, con l'arcivescovo, si erano schierati in difesa di Rosmini e della sua filosofia: l'« Ateneo » e la « Sapienza ».

Don Biginelli, a proposito del rosminianesimo dell'arcivescovo scrisse:

« La filosofia perdette un cultore profondo, che nelle questioni moderne seppe tener alto il vessillo della libertà filosofica unito all'ortodossia [...]. Nelle recenti lotte sulla filosofia di A. Rosmini, scrisse lettere vigorose, informate alla più stretta ortodossia e logica, ed al pensare di S. Tommaso » [17].

Nel numero successivo, lo stesso direttore, che non era torinese, si domandava il perché dell'« universale rimpianto », manifestato, in tempi tanto difficili,

[14] « Corriere di Torino », 27 marzo 1883, n. 83, citato in Chiuso, *Fiori sparsi,* pp. 96 ss. Tracciando il profilo biografico, collocava l'arcivescovo tra « quei caratteri integri, fermi, energici, generosi, di cui si vanno facendo pur troppo sempre più rari gli esempi ». Riguardo al giornale di Bottero: « Diamo atto di buon grado alla "Gazzetta del Popolo" del suo conveniente contegno nell'odierna luttuosa circostanza ».

[15] « Bollettino delle Unioni Operaie Cattoliche », 1 aprile 1883.

[16] « La Buona Settimana », 1 aprile 1883, n. 14; ma anche i numeri 15 e 16 dell'8 e 15 aprile.

[17] « L'Ateneo », 1 aprile 1883, n. 14: Nuova Serie, Anno II, n. 741. Questo lungo articolo uscì poi, sempre nel 1883, a Torino, come *Biografia,* già citata.

dalla città di Torino, in occasione della morte e dei funerali dell'arcivescovo [18]. Individuava due ragioni. La prima: Torino, « città operosa », si era riconosciuta nel suo arcivescovo, uomo di « immensa operosità »: « in ciò monsignor Gastaldi si chiarì per uomo del suo tempo, e si mostrò all'unissono della sua città natale ». La seconda ragione: Torino – scriveva – è una città « educatissima, civile », dove « si fa il bene liberamente », « senza rispetto umano ». L'arcivescovo per parte sua fu fautore coraggioso di libertà filosofica e di libertà religiosa:

> « Ora tutto ciò non si ignorava a Torino all'epoca della sua morte. Città della libertà, credé bene di porgere un degno omaggio al suo Vescovo, che della libertà era sempre stato il tutore, il difensore ».

Sentimenti di commossa e calda amicizia, di sincero rimpianto e di altissima stima comparvero sulle pagine della « Sapienza », nel profilo biografico tracciato da don Vincenzo Papa [19], tra i più convinti e fedeli collaboratori dell'arcivescovo nel campo culturale: ne celebrava il rosminianesimo, ma anche la difesa dell'infallibilità papale al concilio Vaticano, come pure il « gusto squisito dell'arte », e lo salutava « modello ad un tempo del cittadino e dell'amico »:

> « Amico dolcissimo egli era [...]. Altri forse dirà che Monsignor Gastaldi fu uomo di ruvida scorza; ma io soggiungerò tosto che bastava averlo conosciuto un po' addentro anco sola una volta, per affermare che egli non pure era d'animo nobilissimo, ma eziandio piacente oltre a modo nel conversare, dacché con la festività d'arguzia, coi ricordi della storia [...] e con la soavità dell'affetto rendeva allegro e vivo il domestico ragionare » [20].

Che cosa scrisse la stampa intransigente?

La « Unità Cattolica » [21] disse un gran bene dell'arcivescovo defunto, di cui ricordò il discorso conciliare sulla infallibilità, ignorandone però sia il rosminianesimo sia i gesti di cortesia di Casa Savoia.

[18] *Torino nella morte del suo arcivescovo. Considerazioni,* ivi, 8 aprile, n. 14. Biginelli concludeva così l'articolo: « Onore a Torino, che messi in disparte i piccoli demeriti che tutti possono avere, colmò di larghe dimostrazioni il defunto monsignor Gastaldi pei grandi suoi meriti; ed onore a monsignor Gastaldi, che nell'elevatezza della sua dignità e del suo impegno seppe cattivarsi tanta ammirazione e tanta stima per parte della città di Torino ».

[19] « La Sapienza », fasc. IV, vol. VII, pp. 241-320. Grande spazio era riservato alla sua difesa di Rosmini; ricordò anche l'abile ed essenziale predicatore dalla « voce alquanto aspra », il difensore della infallibilità pontificia al concilio Vaticano, dove « giganteggiò per singolare dottrina ».

[20] Ivi, pp. 276-277. Veniva pure pubblicata la poesia commemorativa che don Papa aveva chiesto a Giacomo Zanella:

Sulla tomba del santo
Della regal Torino inclito Aronne
Tre bellissime Donne
Che di rado congiunte il mondo or vede,
Patria, Scienza e Fede,
Stanno abbracciate e versano gran pianto.
Dice la Fé: quando verranno i tempi
Che il core de' Leviti
I magnanimi esempi
Dell'alto core qui sepolto imiti? (Ivi, p. 282).

Il periodico pubblicava pure un *Appello per un monumento a Monsignor Lorenzo Gastaldi arcivescovo di Torino.* Nella *Rivista Bibliografica* infine si dava il sommario di tutte le lettere pastorali dell'episcopato saluzzese e torinese di Gastaldi.

[21] « L'Unità Cattolica », del 27, 28 e 29 marzo, nn. 72, 73 e 74.

Elogiativi dei tratti più congeniali al giornale stesso, ma anche critici, gli interventi dell'« Osservatore Cattolico » [22]:

« Dotto, non patteggiò mai. Era un carattere d'acciaio, e se non si possono approvare tutti i suoi atti, se ne deve rispettare l'onesto intendimento che li consigliava [...]. La liberaleria d'ogni colore l'ebbe in uggia e lo perseguitò, ma egli forte dei suoi diritti mostrò il visto dell'armi e ridusse al silenzio avversari implacabili. Fu tacciato di malinteso patriottismo ma fu una calunnia ».

Più esplicito ancora il servizio del giorno seguente [23]:

« L'opinione pubblica tardivamente onora un uomo che tra i torinesi e tra i Vescovi avrà fama duratura. Tutti s'inchinano rispettosi, muti e commossi d'innanzi alla sua salma; i fogli liberali dimenticano l'inflessibile e dotto difensore dell'infallibilità pontificia e del potere temporale [...]. A voi, imparziali ed onesti, che lo aveste avversario nel campo delle scabrose questioni filosofiche, non vi sembri troppo larga la mia lode. Mettiamo da parte il filosofo, ed osserviamo il pastore vigilante, energico, intelligentissimo ».

Questo giudizio diventerà quello dominante nel mondo cattolico nei decenni successivi.

Tra gli organi intransigenti di Roma, la « Voce della Verità » [24] e la « Civiltà Cattolica » [25] si limitarono a darne notizia, senza commenti. L'« Osservatore Romano » [26], il 28 marzo, in una corrispondenza da Torino, pubblicò un succinto profilo dell'arcivescovo:

« Non era vecchio il nostro Arcivescovo, e pur si spense logorato dagli studi e dalle fatiche [...]. Era un uomo di rigorosi costumi e di splendida pietà; bello aveva il cuore che apriva a nobili e santi affetti; vigoroso e potente l'ingegno che ritemprava a continui studi. Fu colonna della definizione dogmatica dell'Infallibilità pontificia ».

Nella stampa straniera, è significativo quanto scrisse la « Défense » di Parigi [27], di cui l'arcivescovo era stato estimatore ed assiduo lettore. Il foglio parigino rimarcava la sua sagacia nell'individuare i pericoli che derivavano alla Chiesa, non soltanto dai suoi nemici, ma anche dagli intransigenti [28].

Questi giudizi espressi dalla stampa cattolica e laica non appaiono contraddittori, ma complementari, pur pronunciati da punti di vista diversi.

Alla stregua di tanti tasselli, di diverso colore e di varia forma, convergono a confermare e, per certi aspetti, a completare, la fisionomia umana ed episcopale che si è andata delineando nella stesura della biografia.

Accanto a molte luci, anche ombre, indubbiamente. Tuttavia, da queste opinioni di amici e di avversari, certamente bisognose di decantazione dal tono

[22] « L'Osservatore Cattolico », 27/28 marzo, n. 70: articolo del corrispondente da Torino, in seconda pagina.

[23] Ivi, 27/29 marzo, n. 71.

[24] « La Voce della Verità », 27 marzo n. 69 e 28 marzo, n. 70 (citava dalla « Gazzetta Piemontese »).

[25] « La Civiltà Cattolica », Anno XXXIV, serie XII, vol. II, p. 242. La rivista dei gesuiti dedicò all'avvenimento sette righe nella *Cronaca.* Cercherà di riparare l'omissione (voluta) nel 1915 in occasione del centenario della nascita dell'arcivescovo: Anno 66 (1915), vol. IV, pp. 722-727.

[26] Articolo citato in CHIUSO, *Fiori sparsi,* pp. 79-80.

[27] « La Défense », jeudi 29 mars 1883, n. 266: citato da CHIUSO, *Fiori sparsi,* pp. 110-113. L'arcivescovo, che da alcuni anni era in corrispondenza epistolare con il direttore, aveva elogiato il periodico come « l'un des meilleurs et des plus vaillants organes de la presse religieuse, digne d'ailleurs d'être cité comme un modèle dans tous les pays catholiques ».

[28] Ivi, p. 112: « Des exagérés qui prétendent la [= Eglise] servir en la faisant méconnaître ».

celebrativo del momento, si ha conferma della notevole personalità episcopale di Lorenzo Gastaldi e del segno profondo lasciato dal suo ministero episcopale nella Chiesa torinese, con riflessi non insignificanti anche oltre i confini diocesani e regionali.

Non è retorica affermare che il 25 marzo 1883 si chiudeva un'epoca per la Chiesa torinese: l'ultramontanesimo anche a Torino poteva imporsi senza ostacoli, nel campo della ecclesiologia, cioè nell'esercizio dell'autorità episcopale sia in diocesi sia nei rapporti con la S. Sede, ed in quello della filosofia.

E la nomina del cardinale Gaetano Alimonda, della curia romana, ad arcivescovo di Torino, il 9 agosto 1883 [29], indicava che dalla S. Sede si voleva una simile svolta [30].

[29] *Gaetano Alimonda* (1818-1891, Genova). Vescovo d'Albenga nel 1877; nel 1879 fu creato cardinale e chiamato nella curia romana. Per notizie biografiche e bibliografiche rimando alla voce da me curata in *DSMCI,* III/1.

Alimonda era il primo arcivescovo di Torino del sec. XIX insignito del cardinalato, dopo Vittorio Gaetano Costa di Arignano (1778-1796). Dopo la parentesi di monsignor Davide Riccardi (1892-1897), iniziò con Agostino Richelmy (1897-1923) la serie ininterrotta degli arcivescovi cardinali. Prima di allora Torino non era sede cardinalizia.

Sono attendibili le voci secondo le quali Lorenzo Gastaldi non fu creato cardinale a causa del suo rosminianesimo? È indubbio che l'adesione alla filosofia rosminiana poteva costituire nel sec. XIX un ostacolo insormontabile per il cardinalato. Il problema è piuttosto questo: la S. Sede ebbe l'intenzione di creare Gastaldi cardinale? Al cardinalato di Gastaldi ho riscontrato tre accenni. Nelle *MB* (X, p. 547), sulla base di note di don Berto è scritto che in una conversazione tra don Bosco e don Berto si parlò della intenzione di Pio IX di conferire il cardinalato a Gastaldi, quando lo nominò arcivescovo di Torino. Un secondo accenno è presente nel quotidiano torinese « Il Conte Cavour », in un articolo del 4 luglio 1873 (n. 182, p. 2), dedicato ai candidati alla porpora nel prossimo concistoro: riferiva la voce che correva anche sul conto dell'arcivescovo di Torino. Ed infine una lettera che il canonico Valerio Anzino, da Roma, scrisse all'arcivescovo Gastaldi il 9 marzo 1879: « S.M.[aestà] poi mi disse che aveva saputo che V.E.Rev.ma stava in nota per essere creato cardinale e che faceva voti perché questa sua privata notizia si avverasse, ritenendola degnissima, e ben meritevole di questa alta distinzione per parte del S. Padre » (*AAT,* 14/9/10, int. 7).

[30] Su questa svolta antigastaldiana, in parte voluta, ma anche in parte subita da Alimonda: DE MARIA, *Sugli ultimi decenni...,* pp. 125 ss. (filogastaldiano, dunque duramente critico verso la svolta); FRANCHETTI, *Alcune memorie,* pp. 118 ss. (antigastaldiano, e dunque favorevole alla svolta); TUBALDO, *Giuseppe Allamano,* I, pp. 502 ss.

È difficile stabilire se le modalità concrete della svolta (cioè la sostituzione o l'emarginazione dei principali collaboratori di Gastaldi e la riabilitazione di altri) fossero state indicate da Roma oppure imposte dal partito antigastaldiano del clero torinese. Il provvedimento più macroscopico fu il richiamo in diocesi – da Asti – di G.B. Bertagna: fu creato vescovo ausiliare, rettore del seminario teologico e di tutti i seminari, professore della conferenza di Teologia morale al Convitto ecclesiastico, dal quale era stato estromesso nel 1876. Tutto questo significò l'esautoramento di Soldati da rettore del seminario di Torino e la privazione di fatto, anche se non con atto formale, della cattedra di morale, imposta al canonico Allamano.

Appendice I

LETTERE
e scritti (per lo più inediti) dell'arcivescovo Gastaldi

I.
INSEGNAMENTO DELLA TEOLOGIA MORALE AL CONVITTO ECCLESIASTICO DELLA CONSOLATA

Lettera di Mons. Arcivescovo di Torino ai giovani Ecclesiastici Studenti della Teologia Morale Casuistica *.

Ottimi e Carissimi Ecclesiastici,

Siamo certi, che voi già cominciate a intendere quanta sia la importanza dello studio della Teologia Morale Casuistica, e quanto sia necessario che nella applicazione a questo studio, voi vi formiate il criterio in modo da ricavarne sempre delle conseguenze pratiche, le quali siano perfettamente conformi ai principii di tutte le virtù cristiane. Quindi ella è cosa chiara che vi conviene stare attenti riguardo a certe opinioni, le quali, quantunque non riprovate con giudizio definitivo della Chiesa, ma lasciate insegnare teoreticamente nelle scuole, nullameno per la facilità cui sono esposte di prendersi in senso assoluto e senza eccezione, e quindi essere malamente interpretate e male applicate ai casi particolari, in pratica o dobbiamo guardarcene totalmente, o solo farne uso nei casi, in cui la prudenza cristiana lo richieda. Imperocché altrimenti coll'ammettere inconsideratamente ed in senso assoluto quelle opinioni, il Confessore potrebbe poi essere condotto a proferire sentenze pregiudizievoli ad alcune delle virtù cristiane, per es. alla giustizia commutativa, o alla castità, o ad altra virtù; e quindi eccitare lagnanze contro il Tribunale della riconciliazione, quasi che chi siede a giudice degli interessi e diritti più sacri degli individui, delle famiglie e talvolta di intere popolazioni, pronunci giudizi meno retti di quelli pronunciati in ogni tempo da magistrati cristiani, dotti e coscienziosi.

Quindi potete anche intendere quanto mi stia a cuore, che tutti voi vi applichiate allo studio della Teologia Morale Casuistica, in guisa da riuscire ottimi Direttori di coscienza e tali Ministri del Sacramento della Confessione da promuovere la santificazione delle anime e la pubblica edificazione e moralità. Chi avrebbe da ammaestrarvi in questa scienza importante e delicata, sarebbe il vostro Arcivescovo, imperocché egli solo per la intrinseca natura del suo officio, è il Maestro del suo gregge e perciò anche del suo Clero in tutte le parti dell'insegnamento cristiano; Egli solo nella Diocesi è il successore di uno dei primi Apostoli cioè di coloro ai quali Gesù Cristo diede la missione d'insegnare il suo Vangelo e tutti gli altri Maestri del suo Clero sono suoi rappresentanti.

Che se il Vescovo per più ragioni non può esso medesimo compiere tale uffizio, e deve servirsi dell'opera altrui, ha nullameno l'obbligo gravissimo d'invigilare che l'insegnamento della Teologia sia sempre tale da formare le menti dei giovani Ecclesiastici a principii non solo permessi in teoria ma conducibili in ogni caso a conseguenze pratiche salutari e conformi pienamente alla prudenza cristiana. E perciò il Vescovo ha il diritto e il dovere di dare

* *ASC, 123 Gastaldi* 647 D 9 - E 4.

all'insegnamento della Teologia Morale Casuistica l'indirizzo che esso al cospetto di Dio giudica più conveniente per la salvezza delle anime: e mentre egli ha stretto obbligo di esporre e fare esporre tutte e singole le dottrine sulle quali la S. Sede Apostolica ha già proferito il suo giudizio; esso ha pure il diritto incontestabile, e il dovere certissimo e gravissimo di scegliere fra le opinioni libere da censura, quelle che egli coscienziosamente giudica essere in pratica più conducenti al bene generale del suo gregge; e lasciare in disparte quelle che in pratica esso giudica pericolose; per la facilità, siccome si è detto, a cui sono esposte, di essere malamente applicate.

Se in tutte le Università Cattoliche, consenziente, anzi talora approvante la S. Sede, si pensò di poter richiedere dai Professori e dagli studenti che si attenessero piuttosto a certe opinioni che ad altre nelle varie parti dell'insegnamento Teologico; se tutti gli Istitutori degli Ordini religiosi prescrissero nelle loro Costituzioni una via determinata riguardo allo studio della Teologia; se s. Ignazio di Loyola ordinò alla sua Compagnia che seguissero la dottrina di s. Tommaso, pensate, se il Vescovo non abbia diritto e dovere di dare un indirizzo ai Giovani Ecclesiastici riguardo alla scelta delle opinioni in fatto di Teologia Morale Casuistica.

Non si dica, in opposizione a quanto abbiamo detto finora, che ove la Chiesa lascia libertà anche il Vescovo deve lasciare libertà; ché senza dubbio il Vescovo non scemerà mai nulla della libertà lasciata dalla Chiesa. La Chiesa non infligge nessuna censura a chi tiene quella data opinione, e neppure il Vescovo infliggerà. La Chiesa astenendosi dal pronunciare giudizio definitivo su quella data opinione, per ora rimette questa e chi la segue al tribunale di Dio, e altrettanto farà il Vescovo. Ma con tutto ciò chi vorrà negare al Vescovo il diritto e il dovere di dirigere la mente dei Giovani Ecclesiastici riguardo alla scelta e all'uso delle opinioni immuni da censura, di loro esporre sopra di esse il suo giudizio, far loro conoscere i pericoli da cui guardarsi nella applicazione pratica di quelle opinioni, e di loro raccomandare di attenersi piuttosto a queste o a quelle?

Pertanto essendo nostro vivissimo desiderio, che voi, ottimi e carissimi Giovani Ecclesiastici, riesciate degni espositori della Dottrina Morale della Chiesa Cattolica, e buoni Direttori di coscienza, giudichiamo nostro stretto dovere di esporvi quale indirizzo noi desideriamo e stimiamo opportuno che prenda la vostra mente nella scelta delle opinioni e nei giudizi che avrete da proferire quando sederete nel Tribunale della Penitenza e sarete interrogati come giudici e consultori di cose di coscienza.

Eccovi adunque i nostri desideri e le regole che vi proponiamo:

1) Avvezzarvi in tutte le dottrine non ancora definite dalla Chiesa a tenere la regola di s. Alfonso, che è di esaminare e studiare le ragioni *intrinseche* e fondarsi specialmente su queste ragioni nell'ammettere quelle dottrine o nel riprovarle.

2) Non supporre che tutte e singole le dottrine di s. Alfonso siano approvate dalla Chiesa nel senso che la Chiesa riguarda come *sue* tutte e singole quelle dottrine; cosicché chi le segue tutte e singole, debba dirsi che egli in tutto segue la dottrina della Chiesa. La S. Sede non ha mai affermato

tal cosa. Benedetto XIV nel suo Trattato de Beatificatione et Canonizatione Servorum Dei, dichiara che quando la S. Sede, esaminati gli scritti di un servo di Dio, ad oggetto di beatificarlo, li dichiara *immuni* da *censura,* con ciò solo non li *approva,* ma solamente tutt'al più *non* li *riprova.*

La S. Penitenzieria, rispondendo che chi segue tutte le dottrine di s. Alfonso non esse *inquietandum,* cioè non doverglisi negare l'assoluzione, né infliggergli censura, ha soggiunto che non si deve pure infliggere *biasimo alcuno a chi tiene dottrine contrarie*; con che ha detto chiaro che la S. Sede per ora non proferisce il suo giudizio definitivo su certe opinioni di s. Alfonso, ma le rimette al giudizio di Dio e le lascia alla coscienza del Confessore e del Penitente.

Il Sommo Pontefice poi elevando s. Alfonso al grado di Dottore della Chiesa, ha sì dichiarato questo santo essere un grande Maestro della Teologia Morale Casuistica (l'abbate Rosmini lo chiamava il miglior Maestro di questa scienza che sia stato finora) ma neppure con ciò ha riconosciuto tutte le dottrine di s. Alfonso quali dottrine già definite dalla Chiesa. S. Agostino fu riconosciuto fin da principio per uno dei principali Dottori della Chiesa Cattolica: fu venerato e celebrato quale dottore della grazia: e con ciò ha la Chiesa riconosciute e dichiarate *sue* tutte le dottrine di quel Santo Vescovo sulla Grazia? Non già; che essa anzi ha proibito di infliggere censura ed ha aggiunto degli elogi a molti che professarono e professano sentenze opposte a quelle di quel Santo Dottore sia sulla Predestinazione sia sulla efficacia e distribuzione della Grazia.

La S. Sede ha certo tributato molte lodi alla Dottrina Morale di s. Alfonso: mà queste lodi non sono maggiori di quelle che la s. Sede ha dato al Catechismo Romano compilato d'ordine del Concilio di Trento, e da una commissione dei migliori Teologi scelti dal Papa. Si sarebbe detto che questo Catechismo conteneva tutte dottrine su cui non potrebbesi muovere un dubbio ragionevole. Eppure la S. Sede non ha condannato s. Alfonso che su qualche punto di Morale opinò in modo contrario agli insegnamenti del detto Catechismo. Dunque si conchiuda che non tutte le Dottrine di s. Alfonso sono Dottrine della Chiesa; ma negli scritti di questo Santo ve ne ha di tali che la Chiesa rimette alla coscienza di chi le esamina.

3) Distinguere attentamente le dottrine esposte da s. Alfonso come *sue* da quelle che egli riferisce come di *altri*; e sulle quali esso non proferisce giudizio e dice semplicemente che non le stima improbabili; ed avvertire di non confondere queste con quelle.

4) Nei dubbi *positivi e pratici* riguardo alla *giustizia commutativa* in pratica non seguire la sentenza, che fin quando rimane il dubbio *non vi ha obbligo a nulla*: ma piuttosto tenere per regola pratica che *si insista* sul restituire, compensare, retribuire, dare *pro rata dubii*; e ciò sia nel Tribunale di Penitenza sia nei consigli che si danno e nei giudizi che si proferiscono fuori di esso; e tuttavia non trarne come conseguenza logica che si debba *sempre* negare l'assoluzione a chi non si arrende in ciò al giudizio del Confessore.

5) In pratica non assolvere mai penitenti colpevoli di peccati, o legati da censure, riservati *speciali modo* al Papa, per la ragione che chi per lungo

tempo, per es. cinque anni, è impedito di ricorrere personalmente al Sommo Pontefice, può essere assolto da qualunque Sacerdote: ma per assolvere in tali casi procurarsi la facoltà o direttamente dal Sommo Pontefice oppure dal Vescovo: essendo solito il Papa di concedere tali facoltà ai Vescovi, communicabili ai suoi Sacerdoti, ed anche concederle ai Sacerdoti, non però communicabili.

6) Non dare per dottrina certa che non siavi obbligo alcuno di confessare le circostanze *notabilmente* aggravanti, mentre il Catechismo Romano insegna esservi tale obbligo: ma insistere che i penitenti confessino tali circostanze. Però non giudicare come certamente sacrileghe le confessioni in cui tali circostanze si fossero scientemente taciute, purché non in mala fede, vale a dire giudicando di peccare nel tacerle.

7) In pratica sempre eccitare i Penitenti al dolore dei peccati anche per *amore di Dio.* S. Alfonso dice che questo si deve fare coi Penitenti in punto di morte: e perché non anche nel corso della vita? Non ci avverte il Salvatore che ogni istante della nostra vita può essere il punto della nostra morte?

8) Guardarsi dall'affermare come certa la esistenza del peccato mortale nei punti di Morale su cui la Chiesa non ha proferito il suo giudizio e non si hanno ragioni che dimostrino una tale affermazione contenersi implicitamente in altro punto già esplicitamente definito dalla Chiesa.

9) Però non affermare per anche quale cosa *certa* non esservi pure un peccato veniale, in quei punti di Morale in cui non si può dire con certezza che non siavi peccato mortale.

10) Ricordarsi che non si può negare l'assoluzione al Penitente per la sola ragione che in materie non ancora definite dalla Chiesa egli non si reputa obbligato ad arrendersi al giudizio del Confessore: ma ove esistano tutte le altre condizioni, assolvere un tale Penitente, avvertendolo però che in quei punti in cui egli giudica di poter seguire la sua opinione lo si rimette al Tribunale di Dio.

11) Osservare che la Chiesa non proferendo ancora il suo giudizio su certi punti, non dichiara che si possa eleggere *indifferentemente* e come ad arbitrio l'una o l'altra delle sentenze senza timore alcuno di commettere peccato: ma rimette il penitente e il confessore al Tribunale di Dio.

12) Quindi osservare che anche il Confessore in certi casi può e deve dichiarare al penitente *quale è il suo giudizio* e così guardarsi dal fornire al penitente alcun pretesto di rassicurarsi sull'autorità del Confessore: ma nel tempo stesso (sempreché si tratti di materie non definite e su cui variano i giudizi delle persone dotte e timorate di coscienza) rimettere il penitente, il quale giudica di potere ragionevolmente scostarsi dal giudizio del suo Confessore, rimetterlo al giudizio di Dio ed assolverlo.

13) Come legge generale quando il dubbio verte sulla legge puramente positiva inclinare il giudizio in favore della libertà; ma quando il dubbio riguarda la legge naturale, che versa sopra cose intrinsecamente o buone o cattive e perciò immutabili, inclinare il giudizio verso la legge.

14) Prima di proferire il giudizio in materia di giustizia *commutativa* il Confessore esamini attentamente, se egli e il suo penitente sarebbe contento che trovandosi l'uno o l'altro nello stesso caso, un altro confessore desse una simile sentenza: essendo cosa evidente che non si devono usare due pesi diversi: ma la regola della giustizia deve essere la stessa per tutti.

Ottimi Giovani Ecclesiastici, ella è dunque nostra intenzione che voi vi atteniate a queste regole: ed affinché possiate formarvi sopra attentamente i vostri riflessi è nostra intenzione che un esemplare di questa lettera si ponga sempre sulla tavola del luogo ove vi radunate per le conferenze di Teologia Morale Casuistica, e che ciascuno di voi ne tragga e conservi appresso di sé una copia.

Frattanto vi impartiamo di tutto cuore la Nostra Benedizione Episcopale.

Torino dall'Arcivescovado li febbraio 1875

† Lorenzo Arcivescovo

II.
CONFLITTO CON DON BOSCO

1

Lettera a « S. Eminenza reverend.ma il Cardinale Bizzarri Presidente della S. Congregazione dei VV. e RR. » *.

Torino Seminario, 20 aprile 1873

Eminenza reverend.ma,

Stimo essere mio gravissimo dovere lo esporre a V. Eminenza reverend.ma e per essa alla S. Congregazione dei Vescovi e Regolari lo stato delle cose della Congregazione di S. Fran.co di Sales istituita dal molto rev.do Sacerdote Gio.Batt.a Bosco mio diocesano, riguardo alla quale mi premerebbe assai di intendere da V. Eminenza, se essa debba riguardarsi come *già approvata dalla S. Sede* e perciò già ammessa a godere dei *diritti e privilegi dei Regolari*: oppure debba essere considerata come una Congregazione che solo gode della *benevolenza* della S. Sede; e quel tanto di privilegi che già le fu concesso debba aversi solo in conto di cosa provvisoria *ad experimentum* e non mai da estendersi in generale ai *Privilegi dei Regolari.*

Questa Congregazione si formò col consenso dell'Arcivescovo di Torino M.r Luigi Fransoni: proseguì col consenso del suo Successore M.r Alessandro Riccardi: ed ha il mio consenso; ché anzi desidero di tutto cuore che essa prosperi e duri al bene dell'istruzione ed educazione cristiana della gioventù:

* *Sacra Congregazione di Religiosi e Istituti Secolari* (già Congregazione dei Vescovi e Regolari): busta T. 9 1/2.

ma le sue Regole finora non furono approvate né da me, al quale non fu chiesta tale approvazione, né da alcuno dei miei Predecessori. Ché anzi io non mi sentirei di approvare queste Regole quali esse sono presentemente, e quali furono date alle stampe nel presente anno dalla Tipografia di detta Congregazione. Imperoché qui mancano le Regole necessarie per un buon *Noviziato,* senza del quale non vi saranno mai di regola ordinaria dei buoni Religiosi, e conseguentemente la Congregazione non presenterà mai dei motivi a sperarne solidità e prosperità per l'avvenire.

Su questo punto del Noviziato il Sig.r D. Bosco, a mio giudizio (*illeggibile*) e assai. A me pare che i soggetti i quali intendono poi fare i voti nella Congregazione debbano essere appositamente esercitati per due anni nell'umiltà ed annegazione di sé medesimi, e per riuscire alla totale *indifferenza* di se stessi, ché (sic!) il sostanziale del religioso, debbano essere applicati ad esercizi di ascetica speciale, come si fa negli ordini religiosi, e specialmente nella Compagnia di Gesù: al contrario al Sig.r D. Bosco sembra che ammettendo ai voti solo dei giovani i quali entrarono nelle sue scuole da giovanetti e che per 7 od 8 anni od anche più furono ogni dì attentamente osservati, e furono sempre e sono ora trovati modesti pii, casti, docili, mortificati, ciò debba bastare per giudicarli atti ai voti. Ma questo a mio giudizio è un errore, perché l'esperienza di quel lungo tempo dimostrerà bene che questi giovani sono ottimi cristiani, ma non già che sono formati a quello spirito di sacrificio ed a quella costanza di annegazione e indifferenza, senza cui i soggetti non potranno mai perseverare nella religione. Quindi la Compagnia di Gesù benché abbia molti dei suoi membri venuti su da giovanetti nei suoi collegi, ove furono per 7, 8 e 9 anni, pure non li dispensa pure di un giorno dal Noviziato.

Quindi per mancanza di noviziato sono già usciti taluni i quali avevano pur fatto i *voti* perpetui e che parevano fermissimi nella loro vocazione. E questi interrogati da me perché fossero usciti, risposero appunto: perché non avendo percorso un buon noviziato non avevano potuto formarsi lo spirito sufficientemente religioso.

Frattanto questa Congregazione senza averne per nulla la intenzione, reca un disturbo non piccolo alla Disciplina ecclesiastica in questa Diocesi, ed io temo che lo recherà pure nelle Diocesi in cui sarà per stabilirsi: ed eccone il come. Il Superiore di essa ha la facoltà di presentare all'Ordinazione i giovani i quali siano entrati prima dei 14 anni nelle sue scuole, ancorché manchino di patrimonio, purché abbiano fatto i voti triennali. Se terminati questi voti, gli Ordinati li rinnovassero e quindi rimanessero al servizio della Congregazione, tutto potrebbe andar bene. Ma troppo sovente avviene che certi giovani, i quali mancano di mezzi per pagare la pensione nel Seminario entrino in questa Congregazione, ove gratuitamente percorrono i loro corsi e vengono ordinati titulo Mensae Communis; ma compiuti i voti triennali, se ne escono e si presentano al Vescovo perché li incorpori nella sua diocesi. Ma frattanto manca il patrimonio: e quale educazione, quale istruzione si è ricevuta? E queste in armonia con quella che si dà in Diocesi? Fosse almeno stato il Sig.r D. Bosco, il quale esaminò, e prima di esaminare, formò quei soggetti: ma no: furono altri in cui non è né la mente, né l'occhio, né lo spirito di

D. Bosco. Quand'io era a Saluzzo, un mio diocesano fu ordinato in questa Congregazione, il quale brevissimo tempo dopo fu cacciato via perché scoperto infetto di intemperanza nel bere: e tale esso è ancora presentemente. Quindi io penso che la facoltà di presentare all'ordinazione giovani legati coi soli voti triennali offra una via troppo facile a tutti i giovani i quali non hanno nessuna intenzione di rendersi religiosi, e che nel santuario non cercano altro che pane, ed i quali senza un centesimo di spesa recandosi alla Congregazione di D. Bosco, trovano il mezzo di essere ordinati, e poi cessato il triennio dei voti, si presentano dal Vescovo che loro cerchi una pensione ecclesiastica ed un impiego: ed il Vescovo per riguardo al carattere sacerdotale bisogna che loro provveda anche dopo averli respinti sulle prime quando si presentarono a chiedergli l'abito ecclesiastico.

La cosa diventa assai più grave e seria in seguito all'altra facoltà che il Sig.r D. Bosco dice di avere di presentare all'Ordinazione giovani entrati nella sua Congregazione anche dopo i 14, anzi anche dopo i 20 anni. Qualche chierico dimesso dal Seminario si presenta a D. Bosco, e questi lo riceve anche senza il consenso esplicito del Vescovo, lo manda a fare da maestro in un suo Collegio posto in una Diocesi lontana, per es. da Torino lo manda a Varazze nella diocesi di Savona, o ad Alassio nella diocesi di Albenga: questo giovane mentre fa il maestro, studia la Teologia; e poi a tempo debito viene presentato da D. Bosco a quel Vescovo, il quale senza altra informazione me lo ordina: e il giovane ordinato, tosto compiti i suoi tre anni di voti, ritorna a casa, ed è Sacerdote senza che il suo Vescovo diocesano siavi entrato per nulla, anzi l'avesse giudicato inabile.

Finalmente in questa Congregazione non si possono formare ecclesiastici bene istruiti nella Filosofia razionale e nella Teologia e nelle altre scienze sacre: perché la massima parte attendono a questi studi mentre fanno la scuola di latinità o di altra arte o scienza: e mentre per contro la S. Sede aveva prescritto che tutti gli studenti di Teologia che sono in Torino appartenenti a questa Congregazione frequentassero le scuole del Seminario arcivescovile: si trovò modo di ottenere da questa prescrizione una dispensa.

Venendo ad una conclusione pratica io proporrei che

1) Le regole di questa Congregazione siano tosto esaminate dall'Arcivescovo di Torino e ne ottengano l'approvazione. Se l'Arcivescovo ricusa di approvarle, esponga le sue ragioni ai Vescovi di Casale, Savona, Albenga e all'Arcivescovo di Genova ove il Sig.r D. Bosco ha presentemente delle case, e fra tutti si venga ad un'approvazione.

2) Il Sig.r D. Bosco non possa presentare mai giovane alcuno all'Ordinazione, se questi non è entrato nelle scuole almeno prima dei 16 anni, e dal suo ingresso vi sia sempre rimasto e non siane più uscito.

3) Esso non possa presentare per l'Ordinazione del *Suddiaconato* se non quelli che essendo nella condizione del n° 2 abbiano emesso i *voti perpetui* di rimanere nella Congregazione, dispensabili però dal Sommo Pontefice.

4) Tutti gli studenti di Teologia debbano almeno per quattro anni frequentare le scuole del Seminario della città ove trovasi la loro Casa; e

quindi nelle case della Congregazione dei luoghi ove non sono Seminari, non si tengano soggetti i quali percorrono lo studio di questa scienza.

5) Tutti gli ordinandi presentati dal Sig.r D. Bosco debbano prima di ogni ordinazione presentarsi al Vescovo del luogo, e coi dovuti attestati fargli constare che essi entrarono nelle scuole della Congregazione prima dei 16 anni, e vi rimasero sempre, che fecero i voti perpetui (se trattasi d'Ordini maggiori) frequentarono le scuole del Seminario: e quindi essere dal Vescovo sottomessi al *diligente esame* prescritto dal Concilio di Trento Sess. 23 c. 12. Sottomettendo tutte queste cose alla Sapienza della S. Congregazione ed in primo luogo a V. Eminenza reverend.ma io finisco con dire essere in me un grave timore che, se non si danno pronte provvidenze, questa Congregazione per mancanza di ben intesa disciplina e di soda istruzione teologica, e quindi per mancanza di soggetti ben formati non potrà sostenersi: ma tutt'al più si reggerà finché è in vita il suo fondatore: ma venuto questo a cessare di vivere, cadrà, e saranno deluse le speranze dei molti benefattori i quali fecero grandi sacrifici per cooperare alla loro formazione.

Io penso di essere nel numero di questi: perché avendola vista nascere e crescere sotto gli occhi miei, vi ho cooperato col mio ministero e come sacerdote e come Professore e come Vescovo, e col mio danaro. Ho sempre fatto animo al Fondatore, sostenendolo con le lodi e le approvazioni, e non parlando mai dei difetti che vedevo per non scoraggiarlo, e perché io non aveva giurisdizione su quest'opera; e stante la tristezza dei tempi, mi pareva si potesse chiudere un occhio sulle deficienze in vista del bene immediato che ne veniva, sperando che la Provvidenza avrebbe apportato i necessari rimedi. Ma ora che questa Congregazione fa parte della mia diocesi, e che sento il dovere che mi corre di esaminare le cose quali sono, e che mi accorgo che l'Opera per quanto sembri ingrandita, è lungi dall'avere la solidità che sarebbe desiderabile, giudico sia mio stretto obbligo di esporre la cosa a questa Sacra Congregazione come allo Stromento di cui Iddio si servirà certamente per ordinare nell'Opera suddetta quanto sarà da ordinarsi per renderla solida e di durata.

Inchinandomi al bacio della sacra Porpora col massimo ossequio mi pregio di essere

di V. Eminenza revend.ma

umil.mo osservant.mo servitore
† Lorenzo Arcivescovo di Torino

2

L'arcivescovo scrive al papa Leone XIII: illustra la sua attività svolta in un decennio a Torino, esprime il suo rammarico per il trattamento riservatogli dalla S. Sede e dallo stesso papa e parla pure diffusamente dei difficili rapporti con don Bosco *.

Torino, 7 febbraio 1882

[...] In specialità poi ho dato aiuto a Don Bosco, al quale procurai lo stabilimento del magnifico collegio in Valsalici presso Torino, spendendovi del mio L. 10.000, accettai lo stabilimento delle sue suore nella mia Diocesi, e

* *ASV, EP. Latinae. Positiones et Minutae 138, 1882.*

diedi il mio consenso a che si stabilissero in Torino, Chieri e Lanzo: mi recai più volte a celebrare la S. Messa, ad amministrare la Cresima nella sua Chiesa e nel suo Collegio; e nel 1879 gli offerii in dono gratuito una mia casa civile in Torino, più la somma di L. 6.000 alfine di stabilire una scuola gratuita per i poveri ragazzi presso alla nuova chiesa parocchiale del Sacro Cuore.

E tuttavia D. Bosco con un libello stampato a S. Pier d'Arena e diretto ai Cardinali ha ora gettato a piene mani il fango sul mio capo, e con ciò aggiunge una ragione a giudicarlo primo ispiratore dei vari libelli infamatorii publicati a stampa contro di me da varii anni in qua, della quale cosa esistono contro di esso gravi indizii.

Io non saprei spiegare questa condotta di D. Bosco con me se non deplorando l'arte infernale del nemico delle anime, il quale per impedire il gran bene che si sarebbe operato in questa Arcidiocesi ove D. Bosco con la sua Congregazione si fosse posto in piena armonia coll'Arcivescovo, si adoperò in questi 10 anni a suscitargli contro continuamente male intelligenze, opposizioni e contrasti. Ma frattanto l'arcivescovo di Torino è ora in faccia alla sua diocesi come *esautorato*; e solo Iddio conosce il quanto di bene gli sia tolto di fare, e il quanto di male gli sia tolto di impedire in conseguenza di questa esautorazione. Quanto ai miei interessi personali, mi rimetto pienamente alla Divina Provvidenza. Già nel 1876, accorgendomi dei detti contrasti, io aveva dato a Pio IX la *mia rinuncia* all'Arcivescovado, alla quale esso mi dichiarò di non dover mai più rivolgere il pensiero. Ma quanto alla Dignità e all'Autorità del mio carattere ed uffizio, io sento il dovere che m'incombe di mantenerne tutta la integrità; e non potendo altro, perché per sentenza della S.C. del Concilio mi veggo spogliato dei mezzi fornitimi dalle leggi canoniche, ricorro a V. S.tà, supplicandola umilmente e caldamente a *proteggere,* sostenere e rialzare questa Autorità, acciò io possa a capo di questa vasta Arcidiocesi e più vasta provincia ecclesiastica compiere debitamente il mio uffizio e rendere alla Chiesa tutto il servizio che essa mi chiede.

V. S.tà non ha che da proferire *una parola,* per non solo ristabilirmi nella pienezza della mia dignità ed autorità, ma accrescerla di molto e dissipare tutte le nebbie addensate attorno alla mia persona. Questa parola fu già proferita da varii anni per tutti i Vescovi che si *distinsero* nel Concilio Vaticano, eccettuati l'Arcivescovo di Torino ed il Vescovo di Casale. Con questa sola parola mentre si conserva a D. Bosco tutta la protezione pontificia, senza bisogno d'altro si rialza l'autorità dell'Arcivescovo di Torino; verso il quale D. Bosco concepirebbe di nuovo tutta l'antica riverenza, e l'Arcivescovo sentirebbe di nuovo verso di questo tutta l'antica benevolenza; e vi sarebbe ogni ragione di confidare che la Congregazione Salesiana aiuterebbe l'Arcivescovo di Torino a compiere tutto il bene che esso vivamente desidera operare in questa Arcidiocesi alla maggior gloria di Dio e della sua Chiesa. Invocando per me e la mia diocesi l'apostolica benedizione sono di V. S.tà

umil.mo obbedient.mo; ossequient.mo servitore
† Lorenzo Arcivescovo.

III.
QUESTIONE ROSMINIANA

1

Lettera al teologo Margotti sulle polemiche giornalistiche intorno alla questione rosminiana *.

Torino, il 21 maggio 1878

Illust.mo e molto rev.do Sig. Teologo,

Scrivo a V.S. come persona che le vuole il bene, e vuole il bene della Chiesa, ed anche come suo Superiore ecclesiastico, e come uno dei giudici costituito da Dio nel suo Israele. Quanto Ella ha scritto nell'Unità Cattolica di stamane (21 maggio 1878) riguardante l'Osservatore di Milano, che contro ogni diritto si usurpa il titolo di *cattolico,* non le fa onore sotto nessun riguardo. Non è questione di *forma* e di *modo,* ma di sostanza; benché anche lo errare nella forma e nel modo sia sempre cosa contraria allo spirito cattolico, e ben sovente intacchi più o meno la sostanza cattolica.

L'Osservatore suddetto adunque nel 1874 insultò ripetutamente Mr. Balma Arcivescovo di Cagliari. Nello stesso anno ripetutamente assalì con modi iniqui l'attuale Arcivescovo di Torino, accusandolo come reo di liberalismo per avere cantato nella sua Metropolitana un *Te Deum* per l'anno 25mo del regno di Vittorio Emanuele II, mentre pochi dì prima il Cardinale Patriarca di Venezia l'aveva cantato in S. Maria per il dì natalizio dello stesso Sovrano. E inoltre, l'Osservatore tentò di far credere, che la S. Sede riprovava il fatto mio, qualificandosi come l'Organo del Vaticano, mentre avendone io, scritto in proposito al Cardinale Antonelli, scoprii che era nulla di tutto questo.

Nel 1877 lo stesso *Osservatore* di nuovo assalì l'Arcivescovo di Torino, e insinuò che all'Arcivescovo furono venuti ordini dal Vaticano di ritrattazioni: mentre in tutto ciò non era sillaba di vero.

Ora poi non rifinisce di insultare il Clero e l'Arcivescovo di Milano, solo colpevole di un eccesso di pazienza nel permettere, o dirò, nel non reprimere con tutto il peso della sua autorità la albagia e impudenza di quegli scrittori.

Ora se V.S. non trova altro da correggere nel detto giornale che la *forma* e il *modo,* che giudizio dovrò io fare del T.o Margotti? Approva egli gli insulti e le impertinenze dell'Osservatore contro gli Arcivescovi di Cagliari, di Torino, e di Milano? Approva egli le stoltezze di quei sacerdoti indegni del sacro loro carattere i quali maltrattano il primo Apologista della Francia attuale che è Mr. Dupanloup?

Approva egli, che un giornale scritto da sacerdoti cattolici, sotto il manto del cattolicismo distrugga il dogma definito dal Concilio di Trento: cioè che vi ha una Gerarchia divinitus constituta, quae constat ex Episcopis? D'ora in poi si dovrà dire, che vi ha una Gerarchia divina la quale consta di Scrittori di giornali, i quali spiccatamente si attribuiscono le prerogative di Dio e della

* Originale in Archivio Margotti San Remo. Per gentile concessione dell'Orsina, l'ho tratta dalla sua citata tesi di laurea.

sua Chiesa, chiamandosi *Voce della Verità*: e pretendendo di essere come la incarnazione della Chiesa, la essenza del Cattolicismo, l'organo vitale della S. Sede Apostolica? Ed Arcivescovi che stanno alla testa di Provincie ecclesiastiche con millioni di anime, e migliaia di Sacerdoti, potranno essi tacere e permettere che dentro delle loro diocesi ogni dì sorgono voci, che pretendano della massima autorità e fuorviino le menti e i cuori di una gran parte del laicato e specialmente del giovane Clero, dalla retta via, e insinuino loro un sistema che è non solo nella *forma* e nel *modo,* ma nella sostanza, il sistema dei protestanti?

Perché mai V.S. ha messo in dubbio gli insulti e le irreverenze dell'*Osservatore* contro l'Arcivescovo di Milano, essendo cosa certissima, che questi andò a Roma per muoverne grave lagnanza, e rimediare al travolgimento dell'ordine ecclesiastico di cui quel giornale da parecchi anni porge uno scandalo deploratissimo?

Che bell'argomentare di quel certo Ruffoni, che V.S. stamani indirettamente giustifica? L'*Osservatore cattolico* sta col Clero papale; dunque chi non è coll'Osservatore cattolico, non è col Clero papale? Siamo a un bel punto di logica! I nemici della Chiesa debbono ridere assai della nostra esattezza di ragionare! Chi non è coll'*Osservatore* in quanto questo giornale propugna le dottrine che sono realmente, (e non solo nell'immaginazione dell'Osservatore), le dottrine del Papa e perciò del Clero Papale, senza dubbio non è col Papa; ma chi non è coll'*Osservatore* in quanto, questo insulta Arcivescovi, e si pone al posto della Sacra Congregazione dell'Indice, e condanna come *pericolose* dottrine che la S. Sede ha proibito di *censurare,* dire che non sia col Papa, e col Clero papale, è un solennissimo insulto, una irriverenza sacrilega.

E perciò io raccomando caldissimamente a V.S. di non farsi a promuovere alcun partito e l'*Osservatore* di Milano è la espressione di un partito, e di un partito che fa un male immenso, di un partito che distrugge la concordia, la unione, la pace, la carità, e lo spirito cristiano nel seno del laicato e del Clero. Esso è un veleno, che corrode le viscere della Chiesa Milanese, e un nemico altrettanto più terribile, in quanto che vivendo della Chiesa, e in più modi inganna gli incauti.

Se V.S. desidera dare giusta e ragionevole soddisfazione al suo arcivescovo, e non rammaricarne il cuore, si tenga netta da questo spirito di parte, essenzialmente anticristiano, e se per certi suoi riguardi non vuole dire parola in disfavore dell'*Osservatore* di Milano, lo lasci nel silenzio, e non lo commenti, e non ne difenda lo spirito e le dottrine. Con ciò V.S. non darà disgusto all'Arcivescovo di Milano e a una parte considerabilissima, per non dire alla maggioranza del Clero milanese, e neppure a molti Vescovi, i quali sono disgustati del sistema protestante di questo giornale: ed abbia per certo, se S. Carlo o il Cardinale Federico, o il Cardinale Gaysruch vivesse, l'*Osservatore* di Milano sarebbe già disperso da lungo tempo, od avrebbe cambiato qualche cosa più in là che la forma e il modo.

Né io posso approvare in modo alcuno le lodi sperticate e perciò evidentemente suggerite dallo spirito di partito che V.S. dà, e sovente, al sistema di Filosofia, che oggigiorno con tanta acrimonia e con arti non cristiane muove guerra alle dottrine del Rosmini, che riguardano il lume della ragione, e le sue conseguenze.

Caro Teologo le ha ella bene esaminate queste dottrine? Ha ella proprio approfondite abbastanza queste sottilissime questioni da uscire con cognizione di causa negli elogi e nelle lodi che ella versa con tanta facilità su una delle parti contendenti, mentre appena appena fa grazia di qualche rarissima parola all'altra parte nelle sue colonne? Che cosa è questo se non un argomentare e parlare e scrivere a *priori* cioè partendo dal *partito,* a cui si direbbe che la S.V. ha legato la mente e il cuore? Ebbene, penso di conoscere alcunché di queste cose: e dico, che la mia intima persuasione, e direi quasi intuizione, è che il sistema indirettamente patrocinato da V.S. contiene logicamente il *sensismo,* e perciò l'ateismo; e che tenere questo sistema, ed essere logicamente condotti a dover conchiudere che per l'uomo manca la cognizione della verità, mancano i primi principii del ragionamento, manca la legge naturale; e si distrugge tutta la Filosofia e tutta la Teologia, e tutto ciò che ha nome di scienza; perché si spegne il lume della ragione.

V.S. dirà, che siamo nel campo delle opinioni, sia pure: ma nel combattere siavi lealtà, onestà, carità, giustizia; e dacché la Chiesa ha proibito ripetutamente di infliggere censura alcuna alle dottrine del Rosmini, non si insinui che queste sono *pericolose.* La parola pericolosa è una *censura*: non si usino i mezzi del Fontana; e non si erigano in Apologisti della Chiesa quei che combattono tali dottrine, incominciando il combattimento da una scandalosa irriverenza al proprio Vescovo, come ha fatto quell'Arciprete della Diocesi di Novara, rimbeccato giustamente dal giornale cattolico ebdomadario di quella Diocesi.

E V.S. che per tanti anni aveva conservato nel suo giornale verso Rosmini e le sue dottrine un contegno che le faceva onore, non si getti ora alla cieca in mano a quel partito che disturba la Chiesa milanese e per conseguenza tutta la Chiesa con quel suo giornale, a cui non conviene per nulla il titolo di cattolico; se pure può convenirle il titolo di *Osservatore.*

Se l'*Unità* ha da meritarsi con qualche verità il titolo di *Cattolica* deve promuovere la universale concordia, la pace, la carità; e non dividere, e non patrocinare la causa dei disturbatori dell'ordine, e non arrogarsi un giudizio non pronunciato dalla S. Sede; e deve insinuare a tutti, specialmente al Clero la massima reverenza ed obbedienza ai loro Vescovi, il nome dei quali sta in fronte al catechismo diocesano.

L'Unità Cattolica perciò deve essere al disopra dei partiti, deve onorare e sostenere le dottrine che realmente sono dottrine della Chiesa; e guardarsi dall'errore di coloro i quali vogliono far passare le loro opinioni per dottrine della Chiesa, mentre non sono altro che loro opinioni.

Purtroppo vi ha un certo numero di zelanti dannosissimi alla causa della fede, i quali ad ogni costo vorrebbero, la Chiesa canonizzasse le loro idee, e quindi si arrovellano in tutti i modi per dare ad intendere che in realtà la chiesa le ha canonizzate e gettano giù la taccia di *eretici,* o per lo meno di gente *pericolosa* a chi non la pensa con loro. Che anzi vanno più in là, e guardano i loro avversari in materie non definite e lasciate libere dalla Chiesa, come loro nemici, e li trattano e li perseguitano e li fanno perseguitare come nemici.

Che mentre ferve da parte di satana la guerra più atroce che mai siasi mossa alla Chiesa, sianvi sacerdoti cattolici così accecati e stolti e ingannati non so da che spirito, è un fenomeno morale dei più inesplicabili; ma purtroppo è un fatto deplorabilissmo, che né io né alcuno di coloro, che conservano sempre il capo sugli omeri, vogliono vedere per nulla promosso né direttamente, né indirettamente, né esplicatamente, né implicatamente dall'*Unità Cattolica.*

Io prego V.S. di riflettervi, e riflettervi seriamente; e procurare che d'ora in poi io non abbia ragione di lagnarmi dell'*Unità Cattolica*; e se fosse possibile né pure abbia un motivo ragionevole di censurarla con motivi seri e gravi.

Augurandole ogni bene da Dio, sono colla massima stima di V.S. illustr.ma e molto rev.da

affezionat.mo in G.C.
† Lorenzo Arcivescovo

2

Lettera dell'arcivescovo ai tipografi Speirani sulla pubblicazione delle opere di Rosmini e l'enciclica « Aeterni Patris » di Leone XIII *.

Torino, il 18 ottobre 1879

Pregiatissimi Signori,

Nella vostra lettera di ieri Ci pregaste di esporvi il Nostro giudizio su quanto dicono taluni, che cioè la Enciclica *Aeterni Patris* di S.S. Papa Leone XIII delli 4 ultimo scorso agosto *condanni implicitamente* le dottrine del Rosmini, e quindi se voi, che vi siete assunto l'incarico di farvi depositarii ed editori degli scritti editi ed inediti di questo grande filosofo e teologo per concorrere a mantenere in Italia i buoni e gravi studi, non senza sottoporvi a sacrifizi pecuniari, invece di compiere un nobilissimo ed utilissimo uffizio a vantaggio della santa Chiesa cattolica, corriate pericolo di rendervi ostili agli insegnamenti della nostra augusta Religione e di arrecare a voi medesimi un danno materiale incalcolabile.

Noi vi rispondiamo, che avendo letto attentamente e ripetutamente il magnifico Documento dell'Autorità pontificia sovra enunciata, non vi abbiamo trovato una *sola parola* che dia ragione a supporre, che *implicitamente* siansi condannate o riprovate come che sia le dottrine del dottissimo e piissimo Antonio Rosmini; ché anzi diremmo, avervi trovato lodi ed approvazioni indirette a questo cospicuo Sacerdote, che fu uno degli ornamenti più insigni del Clero italiano. In fatti Sua Santità nella sua ammirabile prudenza dice che esso mentre biasima quei filosofi cattolici, i quali, « lasciato a parte il patrimonio dell'antica sapienza, preferirono di costruire cose nuove piuttosto

* *AAT*, 14/9/12, int. 4: minuta. Nell'*ASIC, A1, Teca A.R. autografi*, ff. 686-687 c'è un altro manoscritto (leggermente diverso dalla grafia del Gastaldi) con alcune significative aggiunte. Della lettera furono stampate 2.000 copie, che però in seguito al richiamo di Roma, Gastaldi fece ritirare, come pure ne proibì la pubblicazione sui giornali cattolici (*AAT*, 14/9/12, int. 4: dalla copia di lettera al papa del 10 dicembre 1879).

che crescere le antiche e perfezionarle con le nuove », soggiunge: « Dicendo questo, certo non riproviamo quegli uomini dotti e sollerti i quali apportano le ricchezze di nuove invenzioni alla coltura della filosofia, ché noi bene intendiamo, ciò conferire all'accrescimento, della dottrina ». E più sotto scrive: « Noi dichiaramo doversi con animo volenteroso e riconoscente accettare tutto ciò che sia stato sapientemente detto, pensato ed inventato da chiunque sia ». E loda « quei cultori, non pochi di numero, i quali in questa nostra età essendosi con ottimo consiglio applicati ad instaurare la filosofia, si studiarono e si studiano di ristabilire la preclara dottrina di Tommaso di Aquino, e di ridonarle l'antico onore ».

Ora tra questi è certissimamente da annoverare l'abbate Antonio Rosmini, il quale fu dei primi a far rivivere in Italia lo studio delle opere dell'Angelico Dottore, e raccomandò vivissimamente questo studio all'ordine religioso che esso fondò; a cui mentre esso viveva diede per testo da studiarsi la *Somma di s. Tommaso*; così che il Rosmini dopo la sua morte prosegue per l'opera dei suoi discepoli a proclamare l'importanza grandissima della scolastica dell'Aquinate ed a promuoverne efficacissimamente lo studio.

Sia pure che vi abbia chi pensa trovare una opposizione tra le dottrine dell'Angelico e quelle del Rosmini: ma Noi, che abbiamo esaminato e proseguiamo ad esaminare quasi ogni dì le une e le altre, vi assicuriamo che il filosofo roveretano va d'accordo coll'Angelo delle scuole; e non muteremo opinione, e quindi nell'Enciclica surriferita, che raccomanda ai Vescovi ed al Clero di tutto l'Orbe cattolico di attenersi alla dottrina di s. Tommaso, Noi non vedremo alcuna *implicita o indiretta* riprovazione anche menomissima, delle dottrine del Rosmini, fino a che il Sommo Pontefice quale maestro che esso è della Chiesa cattolica, non *affermi* questa opposizione. Che poi il Rosmini sia nel novero di quei *Dotti e Sollerti,* i quali, giusta la bellissima espressione del nostro Leone XIII hanno *accresciuto e perfezionato l'antica sapienza ed arricchita di nuove invenzioni* lo ha dichiarato solennemente Gregorio XVI nelle sue Lettere apostoliche delli 20 settembre 1839 stampate a Roma dalla Tipografia Salviucci, in cui, approvate le regole dell'Istituto della Carità, dice: « Essendoci ben chiarito e provato, il diletto figlio sacerdote Antonio Rosmini fondatore di codesto Istituto essere personaggio fornito di *eccellente prestante ingegno,* ornato di egregie doti d'animo, *sommamente illustre per la scienza delle divine ed umane cose*; chiaro poi per la esimia pietà, religione, virtù, probità, prudenza, integrità, di meraviglioso amore e zelo risplendere verso la cattolica religione e verso questa apostolica Sede... ».

Per lo che Noi godiamo assai, che voi, pregiatissimi signori, vi siate assunto l'incarico di stampare e diffondere gli scritti di questo esimio Sacerdote, e raccomandiamo caldamente al Clero di studiarli e meditarli, profondamente convinti come siamo, che questo sia un mezzo sicuro ed efficacissimo di rettamente intendere la *sapienza* di s. Tommaso. E siccome sappiamo che il Rosmini fu eccitato da Pio VIII a scrivere le sue opere e ne ebbe apposita *benedizione,* così confidiamo con grande sicurtà che queste opere non possono fallire di cooperare alla gloria di Dio ed alla vittoria degli insegnamenti della Chiesa cattolica; imperoché *la benedizione del Vicario di Gesù Cristo mai non può mancare di uno splendido effetto.*

† Lorenzo Arcivescovo

3

Lettera « riservata » a S. S.tà Sommo Pontefice Leone XIII *.

Torino, 21 novembre
festa di Maria SS. 1879

Beatissimo Padre,

Vengo informato siasi rappresentato a V. S.tà prima del giorno 18 del corrente novembre, che io non feci ancora atto di adesione all'Enciclica *Aeterni Patris*; ed essere in ciò l'unico vescovo di Italia, che vi abbia mancato. Ora prego V. S.tà a persuadersi che quivi occorse qualche sbaglio. Nel principio dell'ultimo Settembre io mandava al cardinale Nina un Volume legato in pelle della *Teologia morale* che sto pubblicando, da presentare a V. S.tà accompagnato da una mia lettera in cui io pregava V. S.tà ad aggradire questo mio lavoro, ed in essa mi rallegrava con V. S.tà per questa sua magnifica ed opportuna Enciclica, ed annunziava che si stava preparando a ciò una Lettera collettiva che sarebbe sottoscritta da me e dai miei 11 comprovinciali. E quindi io penso di essere stato uno dei *primi* Vescovi italiani a fare atto di adesione esplicita a quello splendido Documento di Autorità pontificia. Ma forse né il volume né la lettera furono presentati a V. S.tà; e ciò per qualche inavvertita mancanza: infatti io non ne seppi mai nulla.

Frattanto il giorno 1-2 ottobre ultimo io mi trovai insieme cogli Arcivescovi di Genova e Vercelli e varii vescovi delle Provincie di Torino, Vercelli, Genova e Milano nel Santuario di Maria SS. a Cussanio presso Fossano, e quivi si scrisse e sottoscrisse da tutti un Indirizzo a V. S.tà per quella Enciclica. L'indirizzo in latino fu pubblicato nel Giornale « Osservatore Romano » ed il mio nome vi figura il *primo*. Pertanto è cosa constatata dal Giornale uffiziale degli annunzii pontifici, che io ho aderito, e solennemente, alla detta Enciclica.

Ci venne in mente riguardo alla Lettera collettiva da presentare a V. S.tà, di aversi le sottoscrizioni anche dei Vescovi della Liguria e del Vercellese. Ciò portò un ritardo che non si prevedeva, per cui io raccolte che ebbi le sottoscrizioni dei miei suffraganei, le mandai al Cardinale Nina da presentare a V. S.tà, e ciò, pochi dì fa.

E perché mai non doveva io fare adesione ad una Lettera, in cui V. S.tà propone e raccomanda l'unico mezzo da porre in tutto il Clero cattolico l'*unità* di dottrina in Filosofia e Teologia, quale è lo studio delle Opere di s. Tommaso? Sono presso a 50 anni che ho queste Opere in mano; ho sempre ammirato la profondità, l'ampiezza, l'esattezza, la precisione e l'ordine, a non dire altro, di questo portentoso edificio intellettuale: non mi viene mai in mano una questione qualunque sia, che io non ricorra a s. Tommaso (e le questioni mi vengono innanzi ogni dì; imperocché ogni dì io faccio scuola al mio *giovane* Clero, un 35 nuovi Sacerdoti; ed ogni domenica predico ai miei 100 studenti di Teologia; ed ogni anno detto gli Esercizi spirituali a tutto il

* *ASV, Segreteria di Stato. Anno 1880. Rubrica 283*, fasc. 3, ff. 133-134.

mio Clero); perché adunque non mi doveva sommamente consolare vedendo tutto il Clero Cattolico efficacemente invitato dal Vicario di Gesù Cristo a studiare le Opere dell'Angelo delle scuole? V. S.tà ha renduto a tutta la Chiesa un servizio immenso, fondando, e per sempre, l'unica base certa, in cui tutti convengono, e su cui in tutti i seminari, in tutte le accademie innalzare la scienza filosofica e teologica in modo ordinato, chiaro, preciso, completo ed uniforme. E V. S.tà ha dato compimento all'opera ordinando una nuova edizione di tutti gli scritti dell'Acquinate, e promovendo in tutte le diocesi delle Accademie, in cui si studii ed approfondisca la Sapienza siccome ha detto V. S.tà nell'Enciclica (e non la sola materialità di qualche parola o frase) di s. Tommaso.

Prima di finire, informo V. S.tà che non appena ricevetti dal Maestro del Sacro Palazzo gli ordini avuti nel dì 18 di questo mese, impedii e proibii la publicazione a stampa della Lettera da me scritta ai tipografi Speirani di Torino, quantunque essa fosse già composta e sul punto di uscire in parecchi giornali; e V. S.tà può essere certissima che troverà sempre in me la massima docilità.

Dorrebbemi però assai che il giornale di Milano intitolato *Osservatore Cattolico* pubblicasse qualche cosa di quanto avvenne riguardo a quella Lettera, prendendone occasione di vituperarmi siccome fece più volte non senza gravissimo publico scandalo. In tale caso sono certo che V. S.tà mi permetterebbe di difendermi e di mantenere il decoro del mio posto.

Prego frattanto V. S.tà a impartire sopra di me ed i miei diocesani la sua apostolica benedizione, mentre col più umile e profondo ossequio mi onoro di essere di V. S.tà

ossequent.mo obbedient.mo figlio
† Lorenzo Arcivescovo

4

Lettera a don Margotti, direttore della « Unità Cattolica » *.

Torino, 14 ottobre 1880

Illustr.mo e molto rev.do Signore,

Sono dolentissimo di aver letto ieri nell'*Unità Cattolica* l'Indirizzo al Sommo Pontefice contro il Rosmini, il quale prudentissimamente era stato omesso nella prima pubblicazione che si era fatta della lettera diretta a Monsignor di Vigevano da S.S. Con ciò non si fa altro che promuovere la discordia e il scisma in mezzo ai cattolici, mentre vi ha una necessità estrema di *unione* e di pace *interna*; e si riesce solo a far comparire al cospetto del mondo il Vicario del Redentore sotto il nome di Leone XIII *opposto* al Vicario del Redentore col nome di Pio VIII, Gregorio XVI e Pio IX. Ho già fatto su

* *AAT*, 14/9/12, int. 4: minuta.

questo punto gravi osservazioni al nuovo Ordinario di Alba ed al Pro-Vicario Generale di Biella, rimproverando a questo la solenne ingratitudine di cui il Clero Biellese si rende colpevole verso le molte Suore rosminiane, che logorano la vita per la educazione delle ragazze in quella diocesi, strapazzandone così indegnamente il loro Padre Fondatore.

Io poi sono inoltre disgustato sommamente, vedendomi ai fianchi un Giornale che scritto o tutto o quasi dai miei ecclesiastici, pure non di rado mi disturba e assai nella mia amministrazione, e facendo la disunione nel mio Clero. Non è egli l'Arcivescovo che diriga la Diocesi di Torino siccome esigge l'ordine gerarchico instituito da Gesù Cristo: ma sono alcuni ecclesiastici, i quali dopo aver pregato nella Santa Messa *pro Archiepiscopo nostro Laurentio*, danno mano alla penna e scrivono in opposizione ai suoi desideri, alle sue parole, ai suoi fatti, alla direzione che egli pensa di dare al suo Clero secondo la voce della sua coscienza in piena conformità con quanto insegna la S. Sede apostolica. Come in questo modo si promuovano gli interessi della religione specialmente in questi giorni di lotta suprema con tutte le potenze infernali il lascio giudicare a V.S., che sono certo ha occhi da vedere le cose e cuore da apprezzarle.

Il laicato evidentemente ci manca; e ne sono prova i Congressi, i quali quanto fanno una splendida figura nei giornali, altrettanto in realtà sono cosa meschinissima. Dal 1848 in qua di quanto si è fatto in favore della S. Sede e della Chiesa non se ne è mai indovinata una: ma tutto ci andò al rovescio. La educazione cristiana delle nuove generazioni ci sfugge di mano ogni dì più. Il clero è perseguitato in tutti i modi più atroci e fraudolenti, nella sua funzione [illeggibile] nella sua formazione nei suoi impieghi, e in tutte le sue posizioni. Abbiamo bisogno di stringerci compatti, di camminare uniti, di essere una cosa sola nel parlare e nell'operare; e no: un partito potente che abusa della sua potenza e che prosegue a dire come sempre disse da che esiste: *io solo conosco quanto è da insegnarsi e farsi nella Chiesa; ciò che non insegno né faccio io, non è buono, ma è erroneo ed inutile*, questo partito si ostina dal 1842 in qua a suscitare, promuovere e dilatare la discordia, perseguitando ferocemente uno dei più splendidi luminari del Clero cattolico di questo secolo, e perseguitandone le dottrine e le istruzioni, benché queste abbiano ottenute dalla S. Sede tutte le guarantigie che un cattolico può desiderare; e che conseguentemente si guadagnò le simpatie di un gran numero di cattolici e nel Clero e nel Laicato. Gregorio XVI nelle sue Lettere apostoliche in cui solennemente approva l'Istituto della Carità fondato dal Rosmini ed encomia la dottrina e la virtù di questo, raccomanda a tutti i Cardinali, Arcivescovi, Vescovi, Abbati ed Ordinari dei luoghi che *hanc Societatem eiusque singula membra summa benignitate complectantur*: ed oggidì per promuovere la Società dei Rosminiani secondo la raccomandazione del Vicario di Gesù Cristo col nome di Gregorio XVI [illeggibile] di ingannare il mondo, facendogli credere che il Vicario di Gesù Cristo col nome di Leone XIII nell'Enciclica *Aeterni Patris* ha condannato il Rosmini e che le dottrine di questi sono infette di ogni errore più orribile in filosofia e teologia.

Il fatto è che nello scorso marzo Leone XIII non permise che si parlasse di Rosmini nell'Indirizzo che gli presentarono i deputati delle accademie nella

festa di s. Tommaso: e che nel giorno 30 maggio Leone XIII fece venire a se, mandandolo a chiamare appositamente, un personaggio inglese venuto a Roma per quella festa e che essendo tenacissimo delle dottrine del Rosmini, non voleva presentarsi al papa per non udire qualche parola contro il filosofo roveretano, e S. S.tà lo assicurò che non era mai stata sua intenzione di condannare il Rosmini e che nell'Enciclica *Aeterni Patris* aveva studiato le parole per evitare ogni appiglio a concludere che egli aveva avuto tale intenzione.

Ed è pure un fatto che M.r Ferré, Vescovo di Casale, nella sua opera *Gli Universali* dimostra sino all'evidenza che la dottrina del Rosmini è quella di s. Tommaso, di cui Leone XIII nella sua Enciclica raccomanda la *Sapienza* e non la *lettera.*

Dunque ogni cattolico di buon conto è rassicurato che la dottrina di Rosmini è finora sotto l'egida della S. Chiesa: e per conseguenza è un promuovere la discordia e il scisma col perseguitarla.

Quindi prego caldamente V.S. a non permettere più che l'*Unità Cattolica* sia strumento di persecuzione contro le dottrine e la persona del Rosmini; che altrimenti sarò nella penosa necessità di riguardare tutti gli scrittori della medesima quali miei oppositori e disturbatori della mia amministrazione.

† Lorenzo Arcivescovo

5

Lettera a Martino Pedrazzini consigliere di Stato di Bellinzona *.

Torino, il 6 agosto 1881

Illust.mo Signore,

Ho ricevuto la pregiata lettera di V.S. delli 2 corrente mese; e vedendo che scrivo a chi mi intende, aggiungo quanto segue a quanto già le scrissi.

La guerra, che si muove alle dottrine del Rosmini, e per esse all'Ordine religioso da esso instituito, e ciò da 40 anni in qua, è guerra di *partito*; ed è guerra stolta, iniqua, anticristiana sotto ogni rispetto.

Scrivo di cosa che cominciò, si svolse, procede sotto i *miei occhi*; e perciò con piena cognizione di causa. Se Rosmini fosse stato membro della celebre Compagnia, ora le sue dottrine sarebbero studiate in tutti i collegi, tutti i seminari della Chiesa cattolica: ma esso non lo era; e per contrario si fece fondatore di un nuovo Ordine religioso: ergo gli si muove la guerra che già a s. Giuseppe Calasanzio ed ai suoi Scolopii.

La celebre Compagnia, piena com'essa è dello spirito di corpo, reputa che tutto il bene che si ha da fare nella Chiesa debba venire da lei; e quindi, se vede sorgere qualche *opera* che o direttamente o indirettamente non venga da lei, o i cui fondatori non vengano ad invocare il suo aiuto, o prestarle pieno ossequio, quest'Opera non può, non deve essere buona e vuol essere

* *ASIC, A1-Teca A.R.-autografi*, ff. 691-694.

combattuta. Ecco il *quare* della guerra che si muove al Rosmini. Disgraziatamente un numero stragrande di Ecclesiastici, fra cui anche molti Vescovi, chi per un motivo, chi per un altro, stanno *ciecamente* agli ordini della Compagnia; e quanto questa dice o buono o cattivo, essi lo ripetono e lo pongono in opera e lo promuovono nell'intima persuasione di servire la causa della Chiesa. Con ciò si spiega la persecuzione che si muove contro il Rosmini e le sue dottrine in varie diocesi della Lombardia ed in quella del Canton Ticino, dove io scommetterei qualunque cosa che Monsignor di Como non vide mai pure la coperta di qualche libro del Rosmini.

Ma che le dottrine di questo sommo filosofo siano non solo immuni da qualunque errore di dogma o morale, sibbene conducenti a favorire e promuovere tutto il sistema dottrinale della S. Chiesa cattolica è una verità così splendida che qualunque sia cristiano, il quale si voglia professare tale, (e la professione sua consiste in primo luogo nel sottomettersi all'Autorità della Chiesa), deve riconoscerla.

Il Sommo Pontefice Gregorio XVI nel settembre 1839 pubblicava le sue *Lettere apostoliche*, che cominciano *In sublimi*. Prego V.S. di avvertire che in queste il sommo Pontefice si rivolge in termini espliciti a tutti i *Patriarchi, Arcivescovi, Vescovi e Ordinari delle Diocesi*, e perciò esercitava proprio il ministero di *Pastore universale*. Ora il *Pastore* universale in queste lettere ricolma di lodi il Rosmini, e lo dice versato nella scienza *divina ed umana* e sommamente devoto alla causa della fede e della Sede apostolica: approva il suo Ordine, dicendo che ne spera grande vantaggio in pro della Chiesa e finalmente « sommamente » esorta e *richiede* che « i venerabili Patriarchi, Arcivescovi, Vescovi e Ordinarii dei luoghi per la riverenza *verso Noi e la Sede Apostolica* abbiano *altamente raccomandata* questa Società della Carità ed *i suoi socii* e li ricevano e trattino con ogni benignità e benevolenza ». È cosa manifesta che questi soci professeranno, insegneranno, propagheranno le dottrine del loro fondatore (Antonio Rosmini) siccome sempre fecero da s. Benedetto insino a noi tutti i religiosi: e ciò tanto più che il Pastore universale in queste lettere loda il Rosmini sì fattamente quanto non si sa, siasi fatto di *personaggio vivente* dal Papa in un documento diretto a tutta la Chiesa quale è questo; e di autorità lo stabilisce *Preposito Generale* di tutto l'ordine; ma il Padre universale raccomanda a tutti i Vescovi di favorire questi soci, dunque il Padre universale raccomanda *indirettamente* le dottrine del Rosmini. Le dottrine rosminiane tuttavia in seguito a *gravi denunzie* furono esaminate dalla S.C. dell'Indice: e questa dopo 4 anni di esame non ha già, siccome si dice con pubblica menzogna da taluni, *sospeso* il suo giudizio, ma ha pronunziato *dimittantur* aggiungendo queste parole: *nihilque prorsus susceptae istiusmodi disquisitionis causa auctoris nomini nec instituta ab eo Societati religiosae de vitae laudibus, et singularibus in Ecclesiam promeritis esse direptum*. Quindi il *Maestro del Sacro Palazzo* nel dì 14 giugno 1876 faceva scrivere nell'*Osservatore Romano* « *non essere lecito infliggere censura teologica* alle dottrine sostenute dal Rosmini nelle Opere della S. Congregazione dell'Indice esaminate e dimesse », e nel dì 30 giugno 1876 l'*Osservatore anticattolico* di Milano pubblicava d'ordine del Cardinale De Luca Prefetto della Sacra Congregazione dell'Indice, che atteso l'Oracolo del S. Padre

(Pio IX) *non era lecito infliggere censura in materia religiosa o avente relazione alla fede ed alla sacra morale* sulle Opere del Rosmini. Quindi si fa chiaro che chiunque venga fuori, sia pure un Vescovo, sia un Cardinale, a versare dei sospetti sulle dottrine del Rosmini, è un *ribelle* all'Autorità della Chiesa, e si arroga un'autorità sovvertitrice della podestà della Chiesa. Si pretende da taluno che Leone XIII nella sua Enciclica *Aeterni Patris* ha condannato il Rosmini: ma questa è una calunnia e una stoltezza imperdonabile. Ordinò forse Leone XIII un nuovo esame di quelle dottrine? Mai no. Poteva esso condannare il Rosmini senza farne un nuovo esame? Mai no. È in essa Enciclica nominato il Rosmini? Niente affatto. Ma vi hanno *allusioni*: può essere sì, ma in senso favorevole. Gregorio XVI nelle citate lettere dice che il Rosmini è *sommamente illustre per la scienza delle divine ed umane cose*: e Leone XIII dice che egli ammette tutto ciò che di *buono* e di *vero* fu detto da alcuno chiunque egli sia. Alcuni Vescovi nel presentare a Leone XIII indirizzi di adesione all'Enciclica *Aeterni Patris* nominarono Rosmini, ma Leone XIII nella sua risposta non *lo nominò* mai: e nell'indirizzo presentatogli nel dì 7 marzo 1879 fece togliere prima ogni parola che si riferiva a Rosmini; e nella conversazione che esso Leone XIII ebbe col P. Lockhart rosminiano inglese, lo assicurò che nello scrivere la detta Enciclica esso aveva posto ogni studio per escludere ogni parola che desse ragione a supporre che intendeva biasimare le dottrine di Rosmini.

E quindi con quale coerenza poté il Patriarca Ballerini scrivere al Gianola che « il Pastore universale ha parlato contro le dottrine di Rosmini e tutto l'Episcopato cattolico ha aderito alle sue parole meno due voci dissonanti »? Questo è un ingannare il mondo, e questo è un inganno di cui avrà da rendere conto gravissimo nel dì del giudizio universale.

Disgraziatamente i Professori laici, che conservino la mente sacra e si attengano fedelmente a tutte le dottrine cattoliche, sono rarissimi: ed io osservo che questi pochi sono appunto quelli che hanno studiato e studiano le Opere del Rosmini: e la ragione è chiara: perché solo in queste Opere trovano la *pienezza* della verità che è conoscibile col lume della ragione; trovano la soluzione chiara e completa di tutte le difficoltà che si possono apporre ai ritrovati della ragione ed insegnamenti della fede; trovano il *nesso* e la *coerenza* di tutte le verità; trovano insomma un progresso giusto e razionale della scienza conciliata con tutta la fede cattolica.

D'altra parte dobbiamo purtroppo deplorare la insufficienza manifesta di molti studi teologici a sostenere la causa della Chiesa contro gli innumerevoli errori suscitati oggidì dal progresso delle scienze. E questo perché? Perché a quel modo che la filosofia di Lock, Condillac, Stewart, la quale aveva invaso i seminari nel secolo passato, rendette incapaci i Teologi di quel tempo di resistere a Voltaire; così fino a che si farà prevalere la filosofia della così detta *Civiltà cattolica* e dell'*Osservatore anticattolico* di Milano e del *Liberatore* e *Cornoldi* ed altri simili, potremmo avere sì dei Parroci di campagna, ma non mai dei profondi Teologi capaci di tener testa all'*incredulità moderna*. E ciò lo direi in mezzo al Concilio Vaticano quando questo si radunasse di nuovo. Pertanto V.S. si persuada che essa renderà un *servizio* immenso alla

S. Chiesa cattolica, promuovendo le dottrine del Rosmini e chi le insegna e sostiene. Le lettere 20 settembre 1839 *In sublimi* dirette a tutta la Gerarchia cattolica dal Padre universale Gregorio XVI sono lì a dimostrarlo.

Sono sempre colla massima considerazione di V.S. illustr.ma

devot.mo servitore
† Lorenzo Arcivescovo

6

Lettera a Monsignor Carlo Laurenzi Uditore di S. S.tà *.

Torino, 24 dicembre 1881

Eccellenza Reveren.dma,

Scrivo a V.E., che vidi essere personaggio di mente e di cuore, con vivissimo desiderio e con fondata speranza di cooperare al bene della Chiesa; tutti gli interessi della quale debbono stare a cuore a ciascun Vescovo e più ancora ad un Arcivescovo.

Io non posso nascondere a V.E. che mi duole profondamente lo stato in cui è oggidì la questione Rosminiana al Vaticano; e vorrei vederla quivi restituita pienamente nelle condizioni in cui essa era ai tempi di Gregorio XVI e di Pio IX; imperocché non veggo esistervi ragione alcuna di cambiamento, non essendosi fatto alcun nuovo esame né dal Supremo Pastore personalmente, né per ordine suo, che sia riuscita ad una *sentenza*; e se essa non ritorna a tale stato, penso di non ingannarmi, prevedendo, verrà tempo in cui i teologi e gli storici lavoreranno per difendere la S. Sede riguardo al Rosmini, come ora lavorano per difenderla riguardo a Galileo, benché senza riuscire a chiudere affatto la bocca o a spezzare la penna agli avversari.

Rosmini insigne per talenti straordinari, per nobiltà di sangue, e per ricchezza, era certo di raggiungere i primi posti nel secolo; eppure fece di tutto ciò una piena offerta a Dio; della cui volontà desiderando assicurarsi il meglio che sapeva, si presentò a Pio VIII, il quale gli disse, era vuoler di Dio, scrivere dei libri in pro della Chiesa, e lo *benedisse*. Questi precedenti dicono assai in favore del Rosmini. La benedizione del Vicario del Redentore, la quale non fallisce mai, produsse frutti abbondanti, che nel dì 20 settembre 1839, quando il Rosmini aveva già pubblicato colle stampe tutta la sostanza della sua dottrina filosofica e teologica, Gregorio XVI nelle sue Lettere Apostoliche *In Sublimi*, in cui si rivolge a tutti i Patriarchi, Arcivescovi, Vescovi e Ordinarii (che è un rivolgersi a tutta la Chiesa e proprio compiere l'uffizio di *Pastore universale*) loda Antonio Rosmini quale « virum excellenti ac praestanti ingenio praeditum, egregiisque animi dotibus ornatum, rerum *divinarum* atque *humanarum* scientia *summopere* illustrem, eximia vero pietate, religione, virtute, probitate, prudentia, integritate clarum, ac *miro* in catholicam religionem atque erga hanc Apostolicam Sedem amore et studio fulgere... ».

* Copia in *ASIC*.

Ora difficilmente si potrebbe citare un Documento papale diretto a tutta la Chiesa, eccettuati i Decreti di Canonizzazione e Beatificazione, in cui si leggano cotali elogi fatti alla scienza teologica e filosofica ed alle virtù di un uomo dal Vicario del Redentore.

In queste lettere, Gregorio XVI dice: « Omnes venerabiles Fratres Patriarchas Archiepiscopos, Episcopos dilectosque filios locorum Ordinarios *vehementer* in Domino hortamur atque etiam rogamus ut Nostra ac Sedis Apostolicae reverentia hanc Caritatis Societatem eiusque socios summopere commendatos habeant, omnique benignitate ac benevolentia excipiant et prosequantur ».

Ora certissimamente è sempre stata e sempre sarà cosa naturale per religiosi lo studiare, il seguire, e il sostenere le dottrine del loro Fondatore: adunque Gregorio XVI raccomandando sì caldamente a tutto l'Episcopato i Rosminiani, implicitamente dichiara, non esservi alcuna cosa da temere dalle loro dottrine; che anzi implicitamente dice: « Nos probe noscentes, praedictum Institutum in maiorem Dei gloriam ac spiritualem populorum utilitatem cedere... ».

Però le dottrine di Rosmini furono denunziate alla S. Sede, ed imputate dei più gravi errori filosofici e teologici; e la S. Sede le fece esaminare diligentissimamente e da molti esaminatori dell'uno e dell'altro Clero, e quindi nel luglio 1854 Pio IX decretò su tutte le Opere esaminate il *Dimittantur*. Questo Dimittantur non è un decreto di approvazione, no, come non lo è pure nelle cause dei Servi di Dio da beatificarsi, ma è un decreto che dice a tutto il mondo: *la S. Sede non ha trovato in queste opere alcuno degli errori imputati*; epperò lascia alla coscienza individuale di ciascuno libertà di leggerle, studiarle e seguirne le dottrine. Si aggiunsero poi dallo stesso Pio IX queste onorifiche parole « nihilque prorsus susceptae istiusmodi disquisitionis causa auctoris nomini, nec institutae ab eo religiosae societati de vitae laudibus et singularibus in Ecclesiam promeritis esse direptum... ».

Questo non basta. Nel dì 14 giugno 1876 sull'« Osservatore Romano », che può dirsi il giornale della S. Sede, il Maestro del S. Palazzo faceva pubblicare un lungo articolo in favore delle opere del Rosmini, in cui esso diceva *Non esser lecito infliggere censura teologica alle dottrine sostenute dal medesimo (Rosmini) nelle opere della Sacra Congregazione dell'Indice esaminate e dimesse*, e contro cui il S. Padre intese impedire *si muovessero in avvenire nuove accuse*.

Più ancora, il Cardinale De Luca Prefetto della Sacra Congregazione dell'Indice con lettera delli 20 giugno 1876 all'Arcivescovo di Milano diede ordine al direttore del giornale « Osservatore Cattolico » di Milano di pubblicare quanto segue: « Atteso l'autorevole oracolo del S. Padre *ne vel novae in posterum accusationes ac dissidia quovis demum obtentu suboriri ac disseminari possent indicto iam tertio de mandato eiusdem SS.mi utrique parti silentio* di conservare in avvenire il più rigoroso silenzio in proposito della questione sulle opere dello scrittore Antonio Rosmini, *non essendo lecito infliggere censura in materia religiosa o avente relazione alla fede ed alla sana morale* sulle opere di Rosmini e sulla di lui persona ».

Con questi dati ogni cattolico ha la coscienza pienamente assicurata, che le dottrine del Rosmini non contengono alcunché di avverso agli insegnamenti

della Chiesa, ma anzi vi sono conformi: e con questi dati non è possibile in modo alcuno il vedere nel *Supremo Pastore* in quanto tale, come si vorrebbe da certuni, un riprovatore delle dottrine del Rosmini, e molto meno lo affermare come si pretende da taluno, che il Pastore universale ha *condannato*, o *riprovato*, o *biasimato* tali dottrine; e chi pubblica tali asserzioni evidentemente inganna il mondo, perché tenta far credere alla gente ciò che non è vero. Né è di appoggio a tale falsa asserzione la proibizione fatta dalla S. Sede delle due Operette *Cinque Piaghe* e la *Costituzione*: prima, perché il Rosmini si è con grande ossequio di docilità sottomesso così a quella proibizione da averne riportato elogio dal Maestro del S. Palazzo; poi quando si lodano le sue dottrine, si intendono sempre quelle contenute nelle Opere sulle quali si pronunziò il *Dimittantur* od in stretta relazione con queste. E finalmente la S. Sede proibendo quelle due Operette non indicò in esse nessuna proposizione come eterodossa, falsa od erronea; e abbiamo quindi diritto a supporre che quelle due Operette furono proibite solo perché alcuni punti politici e politico-ecclesiastici quivi contenuti, pel fermento febbrile in cui sono le menti, possono servire di pretesto a male interpretazioni.

Leone XIII non ha mai rivolto alla Chiesa, né all'Episcopato, alcuna parola o *per iscritto*, o a viva voce diretta a condannare, a riprovare, a biasimare le dottrine del Rosmini.

Esso ha pubblicato l'Enciclica *Aeterni Patris* in cui raccomandasi la Sapienza di s. Tommaso, ed alla quale raccomandazione applaudì tutto l'Episcopato; ma nella quale non è una parola sola che accenni sfavorevolmente al Rosmini, che anzi ve ne ha di quelle che gli sono favorevoli: ché il S. Padre accettando *libenti gratoque animo quidquid utiliter fuerit a quopiam inventum et excogitatum*, dichiara di accettare quelle dottrine per le quali il Rosmini fu lodato da Gregorio XVI come *sommamente* versato nella scienza delle cose *divine* ed *umane*. Il S. Padre raccomanda sì nell'interpretazione delle dottrine di s. Tommaso di guardarsi da certe fonti *non salubri e limacciose*; ma evidentemente costoro sono i Lochiani, i quali hanno tentato e tentano di esporre s. Tommaso coi sistemi erronei del sensismo e soggettivismo, e dannno delle sue sentenze una interpretazione affatto sconosciuta insino a Loch e Condillac.

Quindi lo stesso S. Padre non permise che nell'Indirizzo presentatogli nel dì 7 marzo 1880 si nominasse il Rosmini come colpito dalla sua Enciclica, e nel maggio dello stesso anno assicurò il P. Lockhart Dottore di Oxford e rosminiano che nella detta Enciclica aveva misurato le parole, acciò niuna di queste desse pretesto ad essere riguardata come una censura del Rosmini.

Pertanto ella è cosa manifesta che chiunque segue, insegna e difende publicamente le dottrine del Rosmini, usa un diritto che non gli può essere contestato; non si pone per nulla in opposizione colla Podestà Suprema della Chiesa; né si colloca per niente tra il Supremo Pastore ed il Rosmini, ma tra il Rosmini ed i suoi avversarii, fra i quali finora non si può in modo alcuno riguardare il Capo della Chiesa, eccetto quanto alle due Operette succitate.

Questo diritto poi è altrettanto più inviolabile in quanto si lascia piena libertà ai nemici del Rosmini di versare a piene mani ogni sorta di ingiurie e vituperi e sulle sue dottrine e sulla sua stessa persona; per cui si insinuano

da per tutto nella mente dei semplici fedeli le più paurose apprensioni contro l'Istituto della Carità e delle Suore della Provvidenza fondate dal Rosmini, e le scuole, i collegi, e gli educandati che questo Istituto tiene aperti; e Vescovi, Parroci e Confessori dissuadono i genitori dal mandarvi i loro figliuoli; e se i giovani e le fanciulle, che si sentono inclinati ad entrare in tale Istituto, dissuadono dal seguire tale inclinazione.

Alla questione rosminiana ora, come era da aspettarsi, si aggiunge la questione *tomistica*; imperoché certo non sarà facile che, almeno per un tempo considerevole, gli studiosi di s. Tommaso si accordino nell'esporlo nello stesso modo; ora purché si guardino dall'urtare contro dottrine già *esplicitamente* insegnate dalla Chiesa, bisognerà bene lasciare agli uni ed agli altri piena libertà: e certo coll'uso, *pacifico* sì, ma *pieno*, di tale libertà, si potrebbe finalmente porre in luce la preziosa sapienza di s. Tommaso: e quindi se un Vescovo espone qualche punto delle dottrine di s. Tommaso nel modo che gli detta la coscienza e dentro i confini delle dottrine definite dalla Chiesa, nessuno ha diritto di muovergli il menomo rimprovero, ed anzi lo si deve ringraziare pel servizio che rende alla scienza.

Dopo quasi un mezzo secolo che si studiano le dottrine filosofiche del Rosmini, le quali nella massima parte appartengono alla *sfera del puro lume naturale della ragione*, un gran numero di personaggi versatissimi nella filosofia e nella teologia, ed affezionatissimi alla santa chiesa cattolica, si sono profondamente convinti che queste dottrine non solo sono immuni da qualunque errore, ma anzi conferiscono mirabilmente a dilucidare e difendere tutte le parti della verità cattolica, e a dare una piena soluzione a tutte le varie questioni che la circondano. E si osserva che generalmente i dotti del *Laicato* che conservano la fede, e non deviano, come pur troppo avviene oggidì della massima parte di essi, dalla medesima, sono appunto i rosminiani. E non si dica già che la fede cattolica trionfò insino al Rosmini, e quindi non abbisognava di esso; che la fede cattolica aveva prevalso insino a s. Tommaso, e non abbisognava di esso: ma Iddio che volle dare s. Tommaso alla Chiesa, volle pur dare il Rosmini.

Quindi è da avvertire che oggidì la questione rosminiana sta al cospetto di tutto il mondo; che il Laicato e cattolico e protestante la studia; i giornali di Francia, Inghilterra, Germania e di America la trattano, e non è possibile lo impedire che qualunque sia cosa che la riguardi, venga attentamente esaminata e giudicata. È da considerare ancora, che in seno al Clero oggidì abbiamo più che mai bisogno di unione, concordia e pace; e che non è possibile ottenere questa pace e unione se non si addotta e si fa osservare rigorosamente il precetto che era stato imposto per tre volte da Pio IX, ma sempre violato pei primi dagli avversari del Rosmini; che è quanto dire adottare in pratica il temperamento usato ai tempi del Molinismo. Siavi per tutti piena libertà di stare col Rosmini e di stare contro il Rosmini (chi avrà più filo farà più tela), ma sotto grave pena sia proibito di gettarsi qualunque siasi *censura*, compresa anche la *pericolosa*, la quale è anch'essa una gravissima censura e proprio piena di pericoli.

Con questo la S. Sede provvederebbe efficacemente alla pace; e frattanto si terrebbe su nelle regioni serene, libera dal pericolo di essere occasione di

amarezze e disgusto a tante migliaia di persone, fornite delle migliori intenzioni, affezionatissime alla causa e agli interessi della S. Sede, tutte intente al bene della Chiesa; e che tuttavia per il loro zelo nel seguire e nel promuovere le dottrine di un personaggio cotanto lodato da Gregorio XVI in un documento indirizzato a tutta la Chiesa, e sotto la protezione di un solenne *Dimittantur*, debbono sentirsi profondamente amareggiate e cibarsi del pane del disgusto: mentre sarebbe nel massimo interesse della S. Sede lo accrescere le loro forze per usufruirle a suo vantaggio, col rimuovere e per sempre, la causa di quell'amarezza e di quel disgusto.

Io prego di tutto cuore Iddio a benedire queste mie parole e loro concedere il frutto desiderato.

Sono colla massima venerazione e considerazione

Di V.E. Reverend.ma

umil.mo servitore

† Lorenzo Arcivescovo di Torino

7

Lettera a Monsignor Carlo Laurenzi Uditore di S. S.tà *.

Torino, il 13 gennaio 1882

Eccellenza reverend.ma,

Ho ricevuto il grazioso biglietto mandatomi da V.E., che giovò non poco a consolarmi del vivissimo disgusto provato in Roma, dove il mio ministero episcopale *incontra difficoltà* quali non mi sarei mai aspettato. Le ne sono riconoscentissimo, e prego il Signore a ricolmarla delle sue benedizioni nel presente anno e per sempre.

Il suo biglietto presenta *ossequii*; e quanto a questi, essa è una gentilezza ed espressione di sovrabbondanza di cuore. Porta ancora *augurii*; e quanto alla sincerità di questi non ne dubito; ma io non sono senza gravi apprensioni ed ansietà quanto al loro realizzarsi, ché la guerra *spietata*, a non dire altro, che si muove alle dottrine del più grande luminare di Filosofia dell'età moderna mi inspira forti ragioni di temere dei disturbi piuttosto che da sperare del bene nell'avvenire. Mi si assicura che due Cardinali si arrovellano per far condannare quelle dottrine dalla Congregazione del S. Ufficio; e che a questo scopo mira il libro di Cornoldi publicato in Roma nella festa delli 8 ultimo dicembre. E con questo che cosa si ottiene? Si ottiene di presentare al cospetto degli eterodossi l'esercizio del magistero come un *affare di parte*, e di togliere di mano ai buoni le armi da difendere la loro madre. Se non fossi sopraccarico di affari, mi sentirei deciso di porre in chiaro gli *spropositi* di cui ribocca quel libro, e le pessime conseguenze in filosofia e teologia che derivano dai falsi principi che il Cornoldi stabilisce in quelle pagine pubblicate

* *AAT*, 14/9/12, int. 4, minuta.

con tanto lusso. Egli *fa proprio a fidanza* coi suoi lettori, e le parole *menzogna e petulanza* di cui adorna il suo libro, avrebbe dovuto rivolgerle a qualcun altro piuttosto che ai Rosminiani.

Abbiamo bisogno di stringersi tra noi e porre insieme tutte le nostre forze per restituire alla Chiesa la sua *libertà civile*: ma no, non solo ci si nega il bacio di pace e l'abbraccio fraterno, ma ci si offrono ripulse, e ci si minacciano percosse e battiture. Noi siamo panteisti, falsi ontologisti, giansenisti, ecc. La cosa è già passata in *giudicato*, quindi al nostro comparire non ci si volgono che occhiate bieche, e si indirizzano minaccie. Io non so che dirmi di questo stato di cose. La riverenza che devesi mantenere all'Autorità infallibile della Chiesa al cospetto di tutto il mondo quivi è gravissimamente compromessa. Chi esamina spassionatamente questa guerra mossa al Rosmini, ne' suoi esordi, nel suo procedere e nel suo stato attuale, non può essere altro che altamente scandalizzato. Non è in questo modo che si conducono gli amanti della verità, né si chiede in questo modo il giudizio dell'Autorità suprema sopra dottrine che si temono erronee od infette di principi erronei. Io mi sento profondissimamente addolorato di quanto mi sta innanzi agli occhi in tutta la questione che dicesi rosminiana, e non veggo quando mi sarà concesso di godere riguardo ad essa, di quella pace, che tanto desidero e di cui cotanto abbisogno.

Ringrazio però di tutto cuore V.E. dei suoi auguri e voglio confidare nella misericordia di Dio che essi siano per avverarsi.

Con la massima venerazione sono di V.E. revered.ma

umil.mo, devot.mo servitore
† Lorenzo Arcivescovo

8

Lettera a padre Luigi Lanzoni preposito dei rosminiani, sulla introduzione della causa di beatificazione del Rosmini *.

Torino, 19 febbraio 1882

Reverend.mo Signore,

Il P. Paoli, mentre dimora con me, mi manifesta l'intenzione di dare principio alla causa di beatificazione del Servo di Dio Antonio Rosmini, alla quale io non posso altro che applaudire. Ma la Curia Ecclesiastica, presso la quale tale causa deve iniziarsi, è quella di Novara, nel cui distretto il Rosmini fondò l'Istituto, passò la parte più importante della sua vita, terminò la sua carriera mortale, ed ha le principali sue case d'Italia. V. Paternità adunque dovrebbe *sine mora* presentare la sua domanda alla Curia di Novara acciò si dia principio al processo, e radunare tutti i testimoni che può raccogliere e condurli a detta Curia ad esporre con *giuramento* quanto videro e udirono intorno alle virtù di Antonio Rosmini.

* *ASIC-A.G.-44*, ff. 1024-1025.

Dico *sine mora*, perché i testimoni *oculari* invecchiano e spariscono; e si è già aspettato troppo; e quindi non è pure da perdere un *giorno*. E d'altra parte essendosi stampate delle infamie a danno del Rosmini è necessario avere delle testimonianze autentiche e giurate per dissipare pienamente quelle infamie.

Si dà mano ad un'opera che apporterà delle spese, ma è un'opera di prima necessità, a cui è assolutamente necessario il dare principio *immediato*. Prego quindi caldamente V.P. di porvi mano, come dissi, *sine mora*.

Sono con la dovuta considerazione di V.P. revered.ma

dev.mo servo
† Lorenzo Arcivescovo

9

Alla memoria di Antonio Rosmini sacerdote di Rovereto fondatore dell'Istituto della Carità (Dichiarazione di Lorenzo Gastaldi arcivescovo di Torino) *.

Io sottoscritto dichiaro a tutti che saranno per leggere queste linee, che sino dall'anno 1838 entrai in relazione col sacerdote Antonio Rosmini di Rovereto; la quale relazione fecesi ogni dì più stretta, finché si convertì in una certa famigliarità, la quale durò insino al suo decesso avvenuto nel giugno 1855: quindi posso dire di avere trattato davvicino con questo personaggio negli ultimi diciassette anni della sua vita, durante i quali io ebbi con esso frequentissime conversazioni, fui sovente alla sua mensa, feci con esso frequenti e lunghe passeggiate, tenni una corrispondenza di lettere, esaminai sempre attentissimamente le sue opere e le sue parole, e sembrami poter affermare con certezza di non ingannarmi di avere acquistato una esatta conoscenza della sua persona.

Ebbene io dichiaro di avere sempre ammirato nel sacerdote Antonio Rosmini:

1) Una fede vivissima in Dio, la quale fede evidentemente era del continuo il lume che lo guidava, la scorta che lo dirigeva in tutti i suoi giudizii e in tutte le sue operazioni, e dalla quale prendevano vita tutte le affezioni dell'anima sua.

2) Una ferma, costante, inalterabile speranza in Dio e nella sua Provvidenza, specialmente riguardo alla S. Chiesa, riguardo alla quale più d'una volta mi disse che lo addoloravano profondamente le persecuzioni che vedeva muoversi contro di essa; ma che pensando al bene che Iddio infallibilmente ne avrebbe ricavato per la maggior gloria della medesima non poteva altro che ammirare e lodare la divina bontà.

3) Una generosa, e direi eroica, offerta che esso faceva continuamente di tutto se medesimo a Dio e al servizio degli uomini. La nobiltà del suo

* *ASIC-A.G.-44*, ff. 23-24 e 695-696, *A1-Teca A.R.-autografi*. Questa dichiarazione fu pubblicata nel secondo volume della biografia del Rosmini pubblicato a Rovereto da padre Francesco Paoli nel 1884, a p. 217.

casato, il ricco patrimonio da lui posseduto, il dignitoso aspetto della sua persona, e specialmente i talenti del tutto straordinari di cui esso era doviziosamente fornito, e la sua meravigliosa applicazione agli studi lo rendevano idoneo alle cariche più onorifiche e lucrose, ed ai posti più brillanti e splendidi che mai possa essere nella società civile: ebbene esso aveva consacrate tutte le sue ricchezze al mantenimento dei poveri chierici e sacerdoti e altri fratelli del suo Istituto; e dimentico di sé medesimo egli passava tutto il dì chiuso in una celletta a pregare e scrivere continuamente libri dottissimi tutti in servizio di Dio e della sua Chiesa e tenere continuamente in ordine la sua crescente congregazione di uomini e di donne tutta occupata nelle opere di carità.

4) Una fervente pietà; mosso dalla quale ogni mattina egli passava nella meditazione un'ora intiera, celebrava la S. Messa con divozione tale da fare una singolare impressione sugli astanti; e lungo il dì in quante occasioni si presentavano sempre mostrava di avere il suo cuore rivolto a Dio e intento a servirlo: ogni sera radunati quanti convivevano con esso nell'Oratorio, recitava divotissimamente il Rosario di Maria SS. e varie preghiere per la Chiesa e tutte le necessità publiche e private; e prima di andare al riposo sempre insieme con essi preparava i punti della meditazione pel dì seguente. Nella sua pietà poi spiccava specialmente la divozione a Gesù Crocifisso ad onore del quale edificò una chiesa a Stresa, e a Maria SS. Addolorata.

5) Un amore ardentissimo alla S. Chiesa Cattolica, nella quale esso vedeva il regno di Gesù Cristo su questa terra, ed agli interessi della quale egli continuamente consacrava se medesimo e tutte le cose sue, il suo tempo, la sua vita; imperoché tutti i suoi studi, il suo continuo scrivere, le sue fatiche giornaliere, le sue sollecitudini per l'Istituto della Carità, tutto era per la S. Chiesa.

6) Insieme coll'amore della Chiesa un amore ferventissimo alla S. Sede Apostolica di Pietro nella quale esso riconosceva la pietra fondamentale su cui sta edificata e sta ferma ed incrollabile la Chiesa; e perciò tutte le volte che si tratta di difendere e mantenere i diritti e le prerogative della S. Sede, egli si dimostrò pronto e sollecito e non si risparmiò per nulla; ma intraprese lunghi viaggi e si espose a pericoli e sostenne fatiche e patì quanto era da patire.

7) Una umiltà profondissima la quale lo conteneva nella massima semplicità e faceva sì che quanti lo vedevano la prima volta, rimanevano maravigliati che un personaggio, il cui nome era celebre per tutta Europa, loro si presentasse con aspetto sì modesto e scevro di ogni qualunque sia pretensione. Dalla sua bocca e dalla sua penna non uscì mai parola in sua lode, rispettava sommamente i giudizii e le buone qualità altrui: pensava bene di tutti; benché Fondatore dell'Istituto e suo Superiore Generale per decreto di Papa Gregorio XVI, mai non volle distinzione alcuna; e se si era disposto ad accettare il Cardinalato, ciò fu solo dopo molte preghiere fatte offerire a Dio da tutta la sua Congregazione e in *obbedienza* alla volontà di Papa Pio IX.

8) Una pazienza cristiana a tutte prove: pazienza nel reggere allo studio continuo, pazienza nello scrivere, si direbbe senza interruzione libri e lettere, pazienza nel sostenere le migliaia di tribolazioni, che gli cagionò la fondazione e il mantenimento del suo Istituto e delle singole sue case; pazienza nel sopportare le contraddizioni, le opposizioni, le calunnie, i contrasti, le persecuzioni che gli venivano mosse da ogni parte e le quali mai non gli tolsero la pace e la tranquillità dell'anima; così che io che lo vidi appunto nei giorni in cui più infieriva la battaglia, ed egli stesso ebbe a dirmi che le schioppettate gli venivano da ogni lato, sempre lo trovai di buon umore, sempre col suo volto ilare e la sua fronte serena; né altro sapeva dire se non pregate per me ché abbisogno di forze dal cielo. Pazienza specialmente nel perdonare a tutti i suoi persecutori dei quali sempre interpretava in bene le intenzioni, benché alcuni di essi inferocissero contro del Rosmini nel modo più indegno e scandaloso, e riuscissero ad arrecargli tutto il male che potevano; e ponessero in prossimo *pericolo* quanto era più caro a questo Sacerdote, cioè il suo Istituto, e quanto per sentenza dello Spirito S. doveva essergli più caro cioè il suo buon nome e la sua reputazione.

9) La mortificazione cristiana sia interna che esterna, portata ad altissimo grado. Quanto alla mortificazione interiore, manifestamente egli aveva annegato ogni suo affetto puramente umano, in servizio di Dio ed aveva fatto pieno sacrificio di ogni volere, ogni sentimento della sua anima alla gloria di Gesù Crocifisso; quanto all'esterna, mentre le sue ricchezze avrebbero potuto fornirgli tutti gli agi e tutte le commodità che si possono onestamente e cristianamente godere, nullameno spendendo ogni suo avere nel costruire case e chiese a gloria di Dio e nel mantenere chierici e sacerdoti che lo servissero, egli si tenne pago di una povera celletta, di un vestire semplicissimo, e quanto mai parco nel cibo e nella bevanda e nel riposo, non sapeva prendersi altro sollievo che di qualche breve passeggiata; e nella sua ultima malattia la quale fu piuttosto lunga e dolorosa, dispiegava una somma rassegnazione alla volontà di Dio alla cui bontà professava la più viva riconoscenza per tutti i benefizi ricevuti, fra i quali esso annoverava anche le tribolazioni con cui lo aveva provato in vita e colle quali era esercitata la sua pazienza nell'ultima infermità.

E a compendiare in poche parole i miei giudizi sopra Antonio Rosmini, egli si mostrò costantemente agli occhi miei un Sacerdote *Santo* pieno dello spirito di Gesù C., e quale uno stromento eletto da Dio per fornire alla sua Chiesa un nuovo aiuto in tutte le varie opere della carità cristiana, e specialmente per promuovervi la retta intelligenza delle dottrine di s. Tommaso di Aquino e per farvi prevalere i veri principii di quella Filosofia che sola si collega strettamente colla Teologia cattolica.

Torino dall'Arcivescovado
il dì 6 febbraio 1883 anno duodecimo
del mio Ministero arcivescovile

† Lorenzo Gastaldi Arcivescovo di Torino

IV.
RAPPORTI CON CASA SAVOIA

1

Lettera al p. Leone Sallua Commissario del S. Officio sulla morte di Vittorio Emanuele II *.

Torino, 23 febbraio 1878

Eccellenza reverend.ma,

Ringrazio V.E. della sua lettera delli 19 corrente febbraio; e della notizia che l'*Osservatore Romano* aveva pubblicato nel dì 13 febbraio per intero la mia Pastorale in morte di Pio IX, riparando così in qualche modo il torto che mi aveva fatto per causa della fantasia romana facile a scaldarsi ed a prendere dei qui pro quo. Quando un Arcivescovo ha nel corso di 11 anni di episcopato espresso ripetutamente e nei modi più solenni le sue idee, le sue intenzioni ed i suoi desideri sino a divenire oggetto di insulti e villanie per parte dei nemici della chiesa, ha un sacro diritto che, qualunque sia la sua parola capace di due significati diversi venga presa nel senso *buono*; e ciò tanto più, se presa nel senso *cattivo*, questo presenti una malvaggità straordinaria. Adunque quando io dissi, che le *gioie* di V. Emanuele II erano le *nostre*, intendeva dire le gioie *oneste, cristiane, ragionevoli*; e chi ha la testa sugli omeri e il cuore direttamente disposto, era ed è in obligo di prendere le mie parole in questo senso. Un figlio, che abbia un padre scellerato, quando dice, le gioie di mio padre sono le mie; a meno che egli stesso siasi già manifestato complice delle scelleratezze del padre, ognuno dice che egli parla delle gioie di cui può godere un uomo bennato e onesto, e non mai delle gioie di cui possono godere solo gli spiriti infernali: e ciò tanto più se quel figlio sia buono ed abbia esplicitamente condannato le scelleraggini del padre, siccome io in più modi pubblici ho dimostrato di non approvare quanto si fece da V. Eman. contro la chiesa.

E poi le cose riprovevolissime menzionate da V.E. furono forse gioie e consolazioni per V. Eman.? Non già: io so di certo che furono amarezze: che esso vi si piegò trascinato da una fatale debolezza, temendo il pugnale delle sette: e che perciò quelle non potevano mai essere consolazioni né per esso né per noi.

E ci voleva tanto a chiedermi una spiegazione prima di condannarmi? È questo il modo caritatevole, edificante, conciliativo, pacifico di trattare un Arcivescovo? È questo l'esempio che si dà di *calma, prudenza*, maturità di riflessione e di giudizio? Caro Monsignore, quanto è facile il non essere inteso, anzi essere inteso alla peggio! Quanto è difficile il contentare gli uomini! In questa occasione ho imparato fin dove giugne la miseria umana; e veduto che bisogna proprio porsi innanzi agli occhi e tenerla continuamente la

* *AAT*, 14/9/10, int. 1. La lettera non fu spedita. L'arcivescovo chiuse il manoscritto con queste parole: « Lettera già preparata per il P.M. Leone Sallua O.P. Arcivescovo di Calcedonia Commiss. S.O., il quale aveva *riprovato* la Lettera pastorale dell'Arcivescovo di Torino sulla morte di Vittorio Emanuele. Ma si è riflettuto che ubi non est auditus *ne effundas sermonem* ».

grande sentenza di s. Paolo: *nolite ante tempus judicare quoadusque veniet Dominus*.

Aspetterò con pazienza il giudizio di Dio, e proseguirò a fare quanto la coscienza illuminata dalla fede mi suggerisce.

Quanto a quella Lettera pastorale, non parlo mai; ché era mia intenzione il farla solo conoscere ai miei diocesani, e non ne stampai che 400 copie: ma a chi me la accusa non posso fare a meno di difenderla e mostrare la insussistenza ragionevole degli assalti.

Colla massima venerazione e considerazione mi pregio di essere di V.E. reverend.ma

umil.mo, obbligat.mo servitore
† Lorenzo Arcivescovo

2

Discorso detto dall'arcivescovo in occasione della posa della prima pietra dell'Ospedale Mauriziano alla presenza di Umberto I *.

Torino, 11 novembre 1881

Maestà,

I Torinesi sempre vivissimamente affezionati all'unica vera religione, che è la cattolica, e sempre devoti alla Dinastia Sabauda, in questo giorno si allietano di singolare allegrezza vedendo V. Maestà in mezzo ai riti augusti della Chiesa di Dio porre solennemente la pietra fondamentale di un Edifizio destinato alla carità; alla carità inspirata da quella fede, per la quale il grande Capitano s. Maurizio versava il sangue insieme coi suoi 6 mila soldati in Agauno; e che il vescovo s. Lazzaro due secoli prima predicava e propagava in Marsiglia. V. Maestà comprovando questa ceremonia santificata dalla religione, e che dà principio ad una delle Opere più splendide di carità che mai abbiano illustrato l'inclito sacro Ordine dei ss. Maurizio e Lazzaro, mostra di tenere vivo nella mente e nel cuore lo spirito dei suoi gloriosi antenati, i quali sempre mai associavano la religione a tutte le loro imprese; ben sapendo, la religione essere maestra di quanto mai possa essere di vero, di buono, di utile e di grande; e dove essa interviene portare la massima nobiltà e grandezza, sollevando l'uomo ed ogni sua opera dalla terra insino al trono dell'Altissimo.

L'Arcivescovo di Torino ed il suo Clero in questo momento portano il pensiero ad Umberto III di Savoia, quando gettava le fondamenta della celebre Abbazia di Altacomba; ad Emanuele Filiberto, quando ordinava che i suoi funerali fossero semplici, e il denaro che si spenderebbe in essi si convertisse in una monumentale cappella per la SS. Sindone; a Carlo Emanuele I, quando circondato dai suoi figliuoli innalzava sul colle vicino il sacro Eremo, e presso Vico il magnifico Santuario di Maria SS.; a Vittorio Amedeo II, quando ergeva la magnifica Basilica di Soperga; e per tacere di molti altri,

* *AAT*, 14/9/10, int. 5: « Autorità civili ».

il nostro pensiero si porta a Vittorio Emanuele II il degnissimo genitore di V. Maestà, quando nel 1868 con sì tenera devozione si prostrava innanzi al Sacratissimo Sudario in cui fu involta la salma del nostro divin Redentore; e che la Dinastia Sabauda meritatamente riguarda quale il suo più prezioso tesoro.

Prosegua la Maestà vostra a camminare sulle orme dei suoi Antenati, i quali guidati dalla Religione, incominciarono sì da modestissimi principi, ma percorsero una delle carriere più brillanti che la storia ricordi; e giunsero a salvare questa nostra carissima patria dalle invasioni straniere.

L'Arcivescovo ed il Clero di Torino ogni giorno dal fondo del cuore sollevano a Dio Ottimo Massimo una fervorosa preghiera per V. Maestà e la reale famiglia, e confidano che Iddio la esaudirà largamente, e verserà sopra V. Maestà, la reale famiglia e tutto lo Stato le sue benedizioni

† Lorenzo Arcivescovo

Appendice II

TABELLE
sul clero torinese nel secondo '800

a) *Provenienza dei neo-ordinati* *

Anno	Ordinati	Torino città	Diocesi	Altre diocesi
1868	40	6	34	–
1869	23	8	15	–
1870	29	4	25	–
1871	18	–	17	1
1872	14	–	13	1
1873	26	3	23	–
1874	14	2	12	–
1875	22	4	18	–
1876	17	1	16	–
1877	20	2	14	4
1878	27	6	21	–
1879	19	1	17	1
1880	19	3	16	–
1881	34	1	33	–
1882	29	3	22	4
1883	25	5	19	1
1884	25	3	22	–

* I dati sono ricavati dai Calendari liturgici.

b) *Estrazione sociale degli aspiranti alla vestizione chiericale* * (*AAT*, 12/12/11-12-13)

Anno 1860: aspiranti 60

Professione	Numero	Professione	Numero
Bracciante	1	Falegname	4
Tintore in tela	1	Medico chirurgo	1
Serragliere	1	Giardiniere	1
Proprietario	3	Mercante	3
Sarto	2	Zoccolaio	1
Contadino	26	Negoziante	3
Benestante	5	Militare	1
Pristinaro	1	Farmacista	1
Minusiere	2	Cocchiere	1
Macellario	1	*Non indicato*	1
Segretario di mandamento	1		

* Si tratta della professione del padre. Non si è tenuto conto se il padre era defunto (indicato con « fu ») o in vita. L'indicazione della professione è un po' imprecisa: si usa indifferentemente ad es. il termine « contadino » ed « agricoltore » (l'uso diverso sembra aleatorio, in quanto non dipende dal reddito; neppure si può dire se si tratta di coltivatori diretti o semplici proprietari, poiché ricorre anche la categoria dei proprietari).

Anno 1866: aspiranti 60

Professione	Numero	Professione	Numero
Contadino	24	Pristinaio	3
Impiegato	1	Farmacista	1
Minusiere	1	Proprietario	4
Calzolaio	2	Benestante	2
Giornaliere	1	Negoziante in merci	1
Segretario Istituto Veterinaria	1	Commesso presso Camera	1
Maestro elementare	1	Sellaio	1
Macellaio	1	Chirurgo	1
Filatorista in seta	1	Professore di matematica	1
Negoziante	1	*Non indicata* (provenienti in particolare dall'oratorio di D. Bosco)	9
Scalpellino	1		

Anno 1870: aspiranti 48 *

Professione	Numero	Professione	Numero
Maestro elementare	1	Giardiniere	1
Benestante	1	Scrivano comunale	2
Capomastro	1	Caposquadra telegrafico	1
Agricoltore	17	Pizzicagnolo	1
Agente di campagna	1	Proprietario	1
Veterinario	1	Notaio	1
Velluttiere	1	Chiodaiolo	1
Commerciante	1	Droghiere	1
Colono agrario del Regio Economato	1	Macch. alla strada ferrata	1
Fabbroferraio	1	Tessitore	1
Falegname	1	Panettiere	1
Affittavolo	1	Domestico	1
		Non indicato	7

* Di 17 non è indicato nessun patrimonio: si tratta per lo più di figli di padri defunti; il patrimonio sembra essere considerato in beni stabili: infatti là dove è indicata la sola professione del padre, manca il patrimonio.

Anno 1871: aspiranti 42 *

Professione	Numero	Professione	Numero
Vasaio in creta	1	Impiegato di città	1
Contadino	7	Muratore	1
Agente di campagna	2	Pristinaio	1
Sarto	1	Brentatore	1
Farmacista militare	1	Falegname	1
Negoziante	2	Maestro elementare	2
Fabbroferraio	3	Tessitore in casa propria	1
Minusiere	2	Negoziante in cereali	1
Possidente	2	Sarto	1
Tipografo	1	Maggiore gener. in ritiro	1
Mugnaio	1	Tessitore	1
Scrivano municipale	1	Impiegato	1
Impiegato del Ministero	1	*Non indicato*	4

* Nessun patrimonio: 11.

Anno 1872: aspiranti 32 *

Professione	Numero	Professione	Numero
Giornaliere	1	Minusiere	1
Contadino	13	Medico	1
Sarto	2	Battitore	1
Muratore	1	Benestante	1
Ortolano	1	Calzolaio	1
Maestro comunale	1	Panieraio	1
Pristinaio	1	Spazzino	1
Cuoco	1	Torcitore in cotone	1
Parrucchiere	1	*Non indicato*	2

* Nessun patrimonio: 8.

Anno 1873: aspiranti 35 *

Professione	Numero	Professione	Numero
Possidente	1	Contadino	18
Sarto	1	Calzolaio	2
Garzone di negozio	1	Fabbroferraio	1
Negoziante in tenaglie	1	Chiodaiolo	1
Caffettiere	1	Falegname	1
Insinuatore in riposo	1	Confettiere	1
Chirurgo	1	*Non indicato*	3
Muratore	1		

* Nessun patrimonio: 9.

Anno 1874: aspiranti 48 *

Professione	Numero	Professione	Numero
Negoziante	2	Contadino	18
Salsicciere	1	Tessitore	1
Calzolaio	2	Benestante	2
Nastraio	1	Spazzettaio	1
Venditore di stoviglie	1	Giardiniere	1
Mugnaio	1	Serragliere	1
Giornaliere di campagna	1	Caffettiere	1
Controllore ufficio Bollo	1	Maestro	1
Medico	1	Fabbroferraio	1
Conciatore	1	Cuoco	1
Capo contab. Società Italiana del gas	1	Barcaiolo	1
Zoccolaio	1	*Non indicato*	5

* Nessun patrimonio: 12.

Anno 1875: aspiranti 44 *

Professione	Numero	Professione	Numero
Negoziante in mobili	1	Contadino	16
Negoziante commestibili	1	Maniscalco	1
Impieg. Banca Nazionale	1	Pittore	1
Commesso d'ufficio	1	Dirett. panetteria sociale	1
Benestante	2	Margaro	1
Albergatore	1	Vermicellaio	1
Fornaciaio	1	Farmacista	1
Lavoratore confettiere	1	Avvocato	1
Ferravecchio	1	Sarto	1
Muratore	1	Portinaio	1
Orefice	1	Segretario	1
Tessitore	1	*Non indicato*	5

* Nessun patrimonio: 7.

Anno 1876: aspiranti 44 *

Professione	Numero	Professione	Numero
Contadino	21	Giardiniere	2
Professore di chimica e fisica	1	Negoziante di stoviglie	1
Pollaiolo	1	Commesso di negozio	1
Maestro da muro	1	Maestro elementare	1
Avvocato	1	Flebotomo	1
Carrettiere	1	Droghiere	1
Sarto	1	Bidello all'università	1
Cocchiere	1	Calzolaio	1
Giudice di mandamento	1	Albergatore	1
		Non indicato	5

* Nessun patrimonio: 3.

Anno 1877: aspiranti 33 *

Professione	Numero	Professione	Numero
Contadino	14	Falegname	1
Impiegato privato	1	Portinaio	1
Negoziante	2	Calzolaio	2
Giardiniere	2	Cantoniere di ferrovia	1
Medico	1	Farmacista	1
Cestaio	1	Negoziante corami	1
Sarto	1	*Non indicato*	4

* Nessun patrimonio: 5, anche il sarto ed il portinaio.

Anno 1878: aspiranti 42 *

Professione	Numero	Professione	Numero
Contadino	14	Calzolaio	1
Proprietario	1	Impiegato ferrovie	1
Caffett. Caffé del Popolo	1	Negoziante	3
Cameriere	2	Dirett. società panettieri	1
Rivenditore di frutta	1	Agente di campagna	1
Negoziante di frutta	1	Operaio ferroviario	1
Carrettiere	1	Falegname	1
Fabbroferraio	1	Sarto	1
Lattaio	1	Pizzicagnolo	1
Conciatore	1	Cocchiere	1
Sottoprefetto	1	*Non indicato*	5

* Nessun patrimonio: 15, di cui il falegname, sarto, conciatore, lattaio, rivenditore di frutta, cocchiere ... direttore società panettieri ...

Anno 1879: aspiranti 52 *

Professione	Numero	Professione	Numero
Contadino	21	Portinaio	1
Droghiere	1	Falegname	2
Negoziante	3	Flebotomista	1
Usciere ferrovie Alta Italia	1	Bracciante	1
Capitano in ritiro	1	Maestro di musica	1
Avvocato	1	Muratore	1
Parrucchiere	1	Operaio	1
Giudice	1	Pristinaio	1
Conciatore	1	Fabbroferraio	1
Ritagliatore	1	Cocchiere	1
Calzolaio	1	Impiegato municipale	1
		Non indicato	6

* Nessun patrimonio: 15, ad es.: bracciante, operaio, cocchiere, negoziante, mentre del giudice è detto « stipendio ».

Anno 1880: aspiranti 54 *

Professione	Numero	Professione	Numero
Contadino	15	Possidente	1
Impiegato delle ferrovie	1	Muratore	3
Zoccolaio	1	Segretario privato	1
Arrotino	1	Giardiniere	1
Pollaiuolo	1	Falegname	2
Minusiere	1	Calzolaio	1
Facchino	1	Proprietario	1
Maestro comunale	1	Sarto	1
Brentatore	1	Droghiere	1
Filatore	1	*Non indicato*	14
Negoziante	4		

* Nessun patrimonio: 13.

c) *Scuole di provenienza degli aspiranti al chiericato (AAT, 12/12/12-13)*

Anno 1861:
85 aspiranti.
48 provengono dall'Oratorio di don Bosco; 10 dalla Piccola Casa (Cottolengo).

Anno 1862:
71 aspiranti.
42 dall'Oratorio di don Bosco; 9 dalla Piccola Casa.

Anno 1863:
72 aspiranti.
44 dall'oratorio di don Bosco; 3 dalla Piccola Casa.

Anno 1864:
48 aspiranti.
23 dall'oratorio di don Bosco; 4 dalla Piccola Casa; 13 dal seminario (o convitto) arcivescovile di Giaveno.

Anno 1865:
58 aspiranti.
34 dall'oratorio di don Bosco; altri dalla Piccola Casa, dal seminario di Giaveno, dal Collegio degli Artigianelli (diretto dal teol. Berizzi); altri da scuole pubbliche, altri da corsi privati, seguiti da singoli sacerdoti.

Anno 1866:
60 aspiranti.
26 dall'oratorio di don Bosco; altri dalla Piccola Casa, dal seminario di Giaveno.

Anno 1867:
45 aspiranti.
18 dall'oratorio di don Bosco; altri dalla Piccola Casa, dal seminario di Giaveno, dagli Artigianelli e dal Collegio salesiano di Lanzo.

Anno 1868:
51 aspiranti.
4 dall'oratorio di don Bosco; altri, più numerosi, dalla Piccola Casa e dal seminario di Giaveno.

Anno 1869:
32 aspiranti.
14 dall'oratorio di don Bosco; altri dalla Piccola Casa e dal seminario di Giaveno, ecc.

Anno 1870:
48 aspiranti.
16 dall'oratorio di don Bosco; altri dal Collegio di Lanzo e dai seminari di Giaveno e Bra (questo compare la prima volta).

Anno 1871:
42 aspiranti.
11 dall'oratorio di don Bosco.

Anno 1872:
32 aspiranti.
10 dall'oratorio di don Bosco; 5 dagli Artigianelli; 4 dal seminario di Giaveno; 3 dal seminario di Bra e 4 dalle Scuole Apostoliche di Torino.

Anno 1873:
35 aspiranti.
5 dall'oratorio di don Bosco; 4 dal seminario di Giaveno e 4 dal seminario di Bra; 4 dalla Piccola Casa; 4 dalle Scuole Apostoliche; altri dal collegio salesiano di Lanzo; da scuole pubbliche e studi privati.

Anno 1874:
48 aspiranti.
9 dall'oratorio di don Bosco; 2 dal seminario di Giaveno e 6 dal seminario di Bra; 4 dalle Scuole Apostoliche; 2 dalla Piccola Casa e 2 dagli Artigianelli; altri dai collegi di Lanzo, Cavour, Racconigi, Carmagnola e da studi privati.

Anno 1875:
44 aspiranti.
6 dall'oratorio di don Bosco; 4 dal seminario di Giaveno; 2 dal seminario di Bra; 5 dalla Piccola Casa; 7 dalle Scuole Apostoliche; altri dai collegi di Lanzo, Carmagnola, Valsalice, Ginnasi di Cavour e di Mondovì; 7 da studi privati (seguiti da sacerdoti).

Anno 1876:
44 aspiranti.
5 dall'oratorio di don Bosco; 8 dal seminario di Giaveno; 2 dal seminario di Bra; 3 dalla Piccola Casa; 3 dagli Artigianelli; 4 dalle Scuole Apostoliche; 5 da studi privati; gli altri da collegi vari.

Anno 1877:
33 aspiranti.
4 dall'oratorio di don Bosco; 9 dal seminario di Giaveno; 2 dal seminario di Bra; 4 dalla Piccola Casa; 8 da studi privati; altri dai collegi di Carmagnola, Cavour, Lanzo e dal ginnasio di Racconigi; un novizio salesiano.

Anno 1878:
42 aspiranti.
4 dall'oratorio di don Bosco; 2 dal seminario di Giaveno; 1 dal seminario di Bra; 7 dagli Artigianelli; 4 dalla Piccola Casa; 13 da studi privati; altre scuole.

Anno 1879:
52 aspiranti.
5 dall'oratorio di don Bosco; 11 dal seminario di Giaveno; 5 dal seminario di Bra; 5 dalla Piccola Casa; 1 dalle Scuole Apostoliche; 11 da studi privati; altri dai collegi di Lanzo, Carmagnola, Cavour, Moncalieri, Scarnafigi e dai ginnasi di Racconigi e Savigliano.

Anno 1880:
54 aspiranti.
6 dall'oratorio di don Bosco; 16 dal seminario di Giaveno; 3 dal seminario di Bra; 3 dagli Artigianelli; 1 dalle Scuole Apostoliche; altri da collegi privati (S. Giuseppe, Carlo Alberto di Moncalieri) e pubblici (Gioberti); 12 da studi privati.

d) *Statistiche sul clero torinese nella seconda metà dell'Ottocento* (*AAT*, 12/12/6-10)

CHIERICI (filosofi e teologi)						
Anno	Aspiranti	Seminari			Ordinazioni *	Morti * (sacerd.)
		Chieri	Bra	Torino		
dal 1847 al 71						
1847	88	–	42 (+6 est.)	137	47	36
1848	56	–	45 (+5 est.)	–	48	61
1849	44	–	35 (+5 est.)	–	36	47
1850	35	–	35 (+3 est.)	–	46	55
1851	26	–	29 (+1 est.)	–	33	52
1852	18	–	32	–	37	37
1853	30	–	38	–	25	31
1854	25	–	35	–	33	48
1855	40	–	34	–	25	54
1856	33	–	33	–	25	58
1857	38	67	43	–	26	53
1858	34	69	44	–	24	49
1859	28	63	40	–	22	63
1860	60	59	47	–	12	42
1861	85	75 (+5 est.)	32	–	23	44
1862	71	76 (+4 est.)	35	–	21	34
1863	72	67 (+4 est.)	35	39	28	38
1864	48	48 (+4 est.)	26	59	27	52
1865	58	57	22	61	23	48
1866	60	48 (+4 est.)	24	76	17	43
1867	45	48 (+4 est.)	19	92	18	66
1868	51	27 (+4 est.)	27	98	40	57
1869	32	56 (+3 est.)	–	101	23	39
1870	48	50	–	95	29	86
1871	42	61	–	95	18	40

* Ordinazioni e morti sono state ricavate dai Calendari liturgici.

Episcopato Gastaldi

CHIERICI (filosofi e teologi)					
Anno	Aspiranti	Seminari		Ordinazioni	Morti (sacerdoti)
		Chieri	Torino		
1872	32	40	107	14	41
1873	35	47	100	26	36
1874	48	57	116	14	45
1875	44	64	88 (+26 esterni)	22	34
1876	44	64	104 (+26 esterni)	17	49
1877	33	50	108 (+31 esterni)	20	53
1878	42	41	108 (+33 esterni)	27	52
1879	52	60	100 (+40 esterni)	19	42
1880	54	–	–	19	56
1881	–	–	–	34	49
1882	–	–	–	29	64
1883	–	–	–	25	55

Episcopato Alimonda e D. Riccardi

SACERDOTI		
Anno	Ordinazioni	Morti (sac.)
1884	25	63
1885	44	58
1886	49	46
1887	45	75
1888	59	63
1889	50	52
1890	52	65
1891	49	76
1892	47	65
1893	66	52
1894	64	36
1895	70	48
1896	59	47

Episcopato Richelmy

SACERDOTI		
Anno	Ordinazioni	Morti (sac.)
1897	48	46
1898	50	50
1899	63	60
1900	54	30

INDICI

INDICE DEI NOMI DELLE PERSONE E DELLE COSE NOTEVOLI

(Il nome di don Lorenzo Gastaldi è evidentemente omesso)

ABRATE M. 32 n.s., 33, 215 n.
Accademia di Storia Ecclesiastica 143 e n., 265
Accademia Tomistica 318-322 e n.
ACQUADERNI G. 226 n. e ss., 230 ss.
ADRIANI G. B. 143 e n.
Aeterni Patris 116, 118, 125, 179 n., 209, 282, 297, 301, 315-329, 342, 362-365, 367, 369, 372
AGOSTI A. 33 n., 121
AGOSTINI F. 311 n.
AGOSTINO D'IPPONA (santo) 28, 125, 313
ALACOQUE M.(santa) 191
ALASIA G. A. 96 n., 97, 98, 174 s., 183
ALBERT F. (beato) 45, 61 n., 174, 293
ALBERTARIO D. 306, 309, 311 n., 312, 320 s., 324 n., 338
ALBERTINI 173 n.
ALFONSO M. DE'LIGUORI (santo) 97, 98 n., 156 s., 166, 168, 170 e n., 171, 174 s., 178, 182, 274 n., 325, 351 ss.
ALIMONDA G. 64, 65 n.s., 166 n., 174, 185 n., 250, 265 n., 286, 348 n., 394
ALLADIO C. 141
ALLAMANO G. 66 e n., 67 n., 68 ss., 74 n., 76 s., 109 n., 114 n., 140, 158, 165 n., 166, 174, 180 ss., 289 n., 348 n.
ALLIEVO G. 120, 122, 124 e n., 125, 334 n.
AMBROGIO (santo) 28, 60 n., 111 n.
AMEDEO D'AOSTA 336
AMERANO E. 159 n.
ANFOSSI G. B. 275 n.s., 277 s. e n., 281 n., 282 n., 290 e n.
ANGLESIO L. 67 n., 74 n., 85 n., 174
ANICETO G. 64, 67 e n., 68 n., 76, 160
ANNA (santa) 223 n.
ANTICI - MATTEI R. 57
Anticlericalismo 15-25, 49, 93 ss., 135 e n., 137 s., 185-192, 208, 216 s.
ANTOINE P. G. 174 s., 183
ANTONELLI G. 52 s., 54 ss., 57 n.s., 101, 112, 141, 270, 292, 359
ANTONUCCI B. A. 53 n.
ANZINO V. 336 n., 348 n.
APPENDINI B. 173
APPENDINO F. N. 12 n., 15 n., 73 n., 146 n., 247 n.
ARBORIO DI GATTINARA F. 85 n., 112, 152, e n.
ARDIGÒ R. 124
ARDUINO I. 174
ARISTOTELE 320 n.
ARMISSOGLIO 55, 57 s., 331
ARNEODO G. I. 192 n.s.
ARPINO M. 95, 276 n.
ASCOLI G. 123
ASOR ROSA A. 118 n., 121 n.
AUBERT R. 20, 42 e n., 115 n., 117 e n., 146 e n., 154 n., 190 n.s., 205, 211, 245 n., 315 e n., 332 n., 338 n.
AUDISIO G. 118 n., 124 e n., 125, 189 n., 281, 307 e n., 321 n.

BACCRABÈRE G. 209 n.
BALAN P. 311 e n., 312
BALBO DI VINADIO C. 221 n., 224, 282, 290 n.
BALLERINI A. 254 n., 256, 280 n., 282 n., 312, 323, 369
BALMA G. A. 17, 54 n., 225, 292
BANAUDI C. 99 n., 132 n., 138 e n.
BARBERO S. 85 n., 99 n., 137, 139, 176
BARDESONO M. 61 e n., 65, 74, 195, 225, 240 s., 243, 281, 290 n.
BARICCO P. 97 e n., 98, 109, 121, 125, 139 s., 328
BARONE F. 18 n., 97 n., 98, 117, 121, 124 e n., 125, 132 n., 138, 140 n., 143, 156, 174, 263 n., 319, 328
BARONE P. 104, 106 s.
BARTOLINI D. 283 e n.
BASILIO (santo) 320
BATTAGLINI F. 209 n.
BAVIERA A. 309 e n.
BECKS P. 314 e n.
BEGGIAMO M. 85 n.

Belardinelli M. 17 n., 51 n.ss.
Bellarmino R. (santo) 198, 320
Bellino G. 20 n.
Bellò C. 337 n.s.
Bellone E. 136 n.
Bendiscioli M. 41 e n., 190 n.
Benedetto XIII 82 n.
Benedetto XIV 81 n.s., 321, 352
Benedetto XV 70 e n.
Benso di Cavour C. 343 n.
Berardi B. 60, 64, 73 n., 76, 85 n., 100 n., 137, 139, 271
Bergamaschi C. 305
Bergera G. C. 85 n.
Bergher P. 99 n.
Berizzi P. G. 148
Bermond C. 32 n., 215
Bernardi J. 293 e n., 328
Bernardo di Chiaravalle (santo) 110
Berrone A. 177
Bersani A. 328
Bersezio V. 233 e n.
Berta A. 99 n., 139, 221 n.
Berta G. 33 n.
Bertagna G. B. 60 n.s., 63, 68 e n., 69, 85 n., 99 n., 116, 127 n., 165, 166 e n., 167 ss., 171 ss., 175 n., 176 s., 182 s., 281, 289 n., 348 n.
Bertetti A. M. 93 e n.s., 95, 101, 137, 155 n., 204, 272, 282 n.
Berteu A. 74 n., 195 s.
Berti D. 130 e n., 132
Bertini G. B. 119 s.
Berto G. 264 n., 277 s. e n., 348 n.,
Bertoni Jovine D. 126 n.
Bessone A. 33 n., 41 n., 49 n., 215 n., 216 n., 231 n., 292 n.
Bianchi Nicomede 204 s., 217
Bianchi Raimondo 267
Biginelli L. 20 e n., 119, 124, 127 n., 133 s., 257 n., 282 n., 306, 312, 321 n., 328, 341 n., 345, 346 s.
Biglione di Viarigi P. 226
Binelli B. 238
Bismarck O. Von 56 e n., 96 e n.
Bizzarri P. 266 n., 268, 354
Bo C. 173
Boccardo Giovanni Battista 158 e n.
Boccardo G. M. 66 n. s.
Bodini M. G. 223 n.
Boggio P. C. 187
Bolgiani F. 9, 41 n.
Bona C. 205 n.s., 240 n.
Bonaparte G. 336
Bonaparte Napoleone 152 n.
Boncompagni A. 120, 128
Bonetti G. 279 s., 282 e n., 283 e n., 284 s.
Bonghi R. 117, 132
Bonomelli G. 17, 207 n., 302, 324 n., 337
Bonomio G. F. 107
Borda C. 18 n.
Borel M. 46
Borella A. 135
Borghese Salviati S. 227, 229 ss.
Borgna T. 250 e n.
Borromeo C. (santo) 26, 28, 83, 102, 104, 107, 152 ss., 153 n., 174, 360
Borzomati P. 146 n.
Bosco G. (santo) 8, 13, 18, 21 n., 51, 54 e n., 55 ss., 61, 64, 74, 76 n., 83 n., 101, 109, 143 e n., 146, 148, 158 n, 160, 166, 188, 191 n., 206, 209, 212 s., 218 s., 233, 240 s., 243 n., 247 ss., 251 ss., 259 ss., 291, 297, 302, 306, 310, 312 n., 317 n., 320 n., 331, 343 n., 348 n., 354 s., 356 ss., 391 s.
Bosco T. 260 n., 267 n.
Bosia E. 66 e n., 67 n.
Bosio A. 143 e n.
Bossatis A. 223
Bossuet J. B. 198
Bottero G. B. 15, 25, 93 s., 187 s., 189 n., 232, 345 n.
Bottino G. B. 85 n., 99 n., 137, 174, 278 n., 281 n., 292, 294
Botto della Rovere G. 85 n., 99 n., 139 s.
Bouix D. 70 n., 81 n.s.
Bozzetti G. 254 n., 305
Bravo G. M. 33 n., 70, 121 n.
Bricco G. 141 n.
Brocanelli G. 145 n.s., 155 n.
Broglia C. 85 n., 107, 111
Bruls T. 205
Bruno di Samone A. 102
Buffa A. 224
Buglione di Monale A. 17, 53, 55, 104, 106, 294
Burratti F. 328
Buroni G. 76, 97 e n.s., 119, 124 e n., 125, 139, 204, 302, 307, 309 n., 311 n., 313, 315, 322 e n., 323, 327 n., 328
Burzio B. 160 n.
Burzio G. 159 n.s.

Cafasso G. (santo) 66 n., 68 s., 117, 157, 158 n., 165 s., 168 e n., 169, 172, 174 s., 177 n., 178, 181 ss., 281
Cagliero G. 262
Cairola G. 193
Calasanzio G. (santo) 367
Campana G. 20 n.
Campanini G. 15 n.
Capalti A. 136

Capecelatro A. 118 n., 207, 209 n., 302
Capellino M., 215 n., 231 n.
Capello P. 143 n.
Capitolo Metropolitano (e canonici) 16 e n., 17, 36, 63, 67 n., 70-73, 77-78, 86 ss., 108 e n., 137, 207 n., 273 s. e n., 276 e n., 277 n., 292 e n., 294
Cappelli V. 292
Carducci G. 187
Carlo Alberto 47, 53 n., 206, 232, 281, 296, 335
Carlo Emanuele I 380
Carlo Emanuele III 53 n.
Carminati A. 254 n.
Carpignano F. 18 n., 61, 73 e n., 74 s., 77, 85 n., 99 n., 251, 254, 263 n., 276 n., 342 n.
Casa Savoia 18 n., 37 e n., 74, 208 e n., 226 n., 227, 243, 278 n., 335-339, 344, 346, 379-381
Casalegno G. 206
Casara S. 315 n.
Casati M. 128, 197 n., 198 ss.
Caselle S. 123 n.
Castellani A. 203 n., 218 n.s., 221 n., 224 n.s., 226, 229 n.ss., 235 n., 241 n.
Castelli D. 97, 173
Casto L. 168 n.
Castrale V. 177 e n., 178 s.
Castronovo V. 31 n. e ss., 33 s., 122, 232 n.s.
Catechesi-predicazione 37, 109, 156, 194-207, 209, 213, 302
Caterini P. 65, 79, 99, 100 n., 101, 130, 266
Cauchy A. 241
Cavalià G. E. 158 n.
Cavalleri F. 97 e n., 98, 120 e n., 124 e n., 127, 139 e n.
Cavallo M. 99 n.
Caviassi G. 95 n.
Cecchetto M. 240 n., 251 n. ss.
Ceppi C. 193
Ceresa di Bonvillant 54 n.
Ceresole G. 334 n.
Chabod F. 41 n.
Charvaz A. 102, 219, 292 s.
Chiantore L. M. 19 s.
Chiaveroti C. 152 n., 157
Chicco L. 99 n., 137, 139, 177 e n., 178 s., 221 n., 263 n.
Chierotti L. 73 n., 75 n.s., 249 n.s.
Chiesa F. 293 n.
Chiesa L. 240 n.
Chiosi E. 207 n.
Chiuso T. 15 n., 25 e n., 34 n. ss., 43 n., 52 n. ss., 56, 57 n.s., 59 e n., 60 ss., 73 e n., 74, 75 n., 76 s., 114 n., 126 n., 140 n., 142 n., 143 e n., 152 n., 155 n., 161 n., 168 s., 188 n., 191 n.s., 204 n., 209, 241 n., 245 n.s., 247 n., 252, 278 n., 281 n., 283, 290, 291 n., 295 n. ss., 300 n.s., 302, 334 n. ss., 338 n.s., 342 n.s., 345 n.s., 347 n.
Cibo I. 85 n.
Cifani A. 122 n.
Cipolla C. 125, 328
Clarac M. A. 21 n., 247, 249 ss.
Codice G. 207 n.
Cognasso F. 121 n.s.
Colbert Ch. J. 197 s.
Colombero G. 158 n., 165 n., 168
Colomiatti E. 43 n., 60 n., 62 e n., 64 e n., 76 s., 109 n., 114 n., 142 n., 282 n., 283 e n.s., 285, 289 n.
Comboni D. 205 n.
Concili provinciali 28, 79, 80, 81, 295 e n., 300
Condillac E.B. de 369, 372
Condio L. 221 n.
Conferenze S. Vincenzo 152 n., 239 e n., 240-241
Confessore - Pellegrino O. 237 n.
Congressi vescovili 126, 128-130, 135 e n., 295-300, 332 n., 333
Consiglio Comunale e Sindaco di Torino 18, 24 s. e n., 61 n., 167 e n., 193 n., 204 e n., 204 e n., 205, 334 s. e n.
Convitto Ecclesiastico della Consolata 12, 41, 68-70, 76, 85 n., 98 n., 116, 157, 165-184, 246, 274 n., 280, 281 n., 306, 312 n., 348 n., 350, 351, 352, 353, 354
Coppino M. 187
Cordozo - Ayres F. 28 e n.
Corno G. 54 e n., 62 n.
Cornoldi G.M. 158 n., 256 n., 310 e n., 311 n., 315, 324, 327 e n., 374
Correnti C. 132 e n.
Corte P.A. 122, 158 e n., 162, 254, 307
Costa d'Arignano G. 85 e n., 102 n., 103 n., 197 n., 198 ss., 201 n., 348 n.
Cottino J. 73 n.
Cottolengo G.B. (santo) 190 n., 300
Crisostomo G. (santo) 28
Cultura Cattolica 115-125
Cumino D. 99 n.

Dalfi T. 47
Dalmazzo F. 285
Da Nadro S. 81 n.
D'Angennes A. 102 e n., 248 n.
Darwin C.R. 124
De Angelis F. 27
De Falco 52

De Filippo F. 122 n.
Degaudenzi P. G. 17, 104 ss., 266, 268, 323
Della Contri M. 240 n.
Della Rovere D. 60 n.
Della Rovere G. 85 n., 102
Della Torre G. 141 n., 152 e n.
Delle Lanze C.V.A. 136 n.
De Luca Antonio 321 n., 368, 371
De Luca Pietro 218, 221 n.
Delumeau J. 41 n.
De Maria E. 61 n., 65 s., 66 n.s., 68 n., 74 n., 155 s., 165 n., 167 e n., 168 e n., 169 n., 171 n., 178, 179 n., 183, 348 n.
De Mun A. 218, 241
De Paolis V. 62 n.
Depretis A. 187
De Rosa G. 41 n., 146 e n., 209 n., 218 n., 238 n.
Dervieux E. 157, 158 n., 163 n.
Desramaut F. 260 n.
Destefanis G.B. 166
Dettori G.M. 116, 157
De Witt V. 319, 320 n.s., 323, 327 n.
D'Angennes A. 102 e n., 292
Dianich S. 82 n.
D'Annibale G. 182
D'Azeglio N. 187, 343 n.
D'Ercole P. 123
Doellinger G.I. 20 n., 119
Duc A.G. 54 n., 81, 104 ss., 293 n., 295
Dupanloup F.A. 120, 302, 359
Dupont A. 315
Durando Giacomo 75
Durando Giovanni 75
Durando Marcantonio 73, 75, 76 n., 77, 85 n., 87 n., 99 n., 249 ss., 264, 322 n.
Duvina F. 158 n.

Emanuele Filiberto 380
Emanuelli C. 225, 235
Erasmo da Rotterdam 136 n.
Erba A. 8, 40 n., 41 n., 112, 163 n.
Esposito R.F. 187 n.
Eugenio Emanuele 336
Eugenio IV 136 n.
Eula S. 56
Evain F. 255 n.
Exequatur 17, 25, 51-59, 63, 152, 269, 298 s., 331

Faà di Bruno F. 114 n., 206, 218, 239 s., 241, 243, 247, 249, 251 ss.
Faccio F. 143 n.
Facoltà Legale di Torino 64 e n., 141-142
Facoltà Teologica di Torino 12, 18 n., 37, 63, 67 n., 69 s., 85 n., 108 n., 115, 117, 120 s., 123, 126-141, 155 n., 162 s., 169, 174 s., 176 n., 184, 211 s., 254, 273, 293, 298, 299 e n., 302, 309 n., 318, 322 n., 325, 328
Falco L. 192 n.
Falconet A. 241 n.
Farini L.C. 128
Farrel Vinay G. 234 n., 235 n.
Favaro D. 198, 215 n.
Fea M. 102
Federico G. 102
Feliciani G. 80 n., 295 n.s., 298 n.
Ferrante G.B. 241 n., 334 n.
Ferraris di Genola 141 n.
Ferraris L. 334 n.
Ferrè P. 104 ss., 213 n., 248 n., 262, 284 n., 294, 301, 310 s., 317 e n., 318 n., 319 s., 324 e n., 328, 367
Ferrieri I. 275
Ferrini C. (beato) 125
Fino A. 280
Fiore A. 159 n.
Fissore C. 17, 43, 54, 58, 100 n., 270, 292
Fontana E. 310 e n., 311, 361
Fonzi F. 187, 238 n., 291 n., 295 n.
Formento L. 192
Formica A. 113, 130, 267, 343
Fossati A. 40 n.
Fossati M. 110 n.
Francesco di Sales (santo) 156, 174, 302
Franchetti D. 60, 63 n., 68 n., 73 n., 161, 165 n. s., 166, 167 n.s., 168, 169 n., 171 n., 172 e n., 173, 175 n., 176, 183, 248, 272 n., 282 n., 305, 311 n., 320 n.s., 333 n., 348 n.
Franco S. 195
Fransoni L. 17, 19, 22 s., 24, 41 ss., 63, 75, 95, 127, 152 n., 157 e n., 185 n., 187, 206, 226, 296, 298, 335, 254
Frutaz P. 81 n.

Gabotto F. 136 n.
Gaiotti De Biase P. 224 n.
Galletti E. 28 n., 130, 166 e n., 167 s., 293 n.
Gallucci T. 315 n., 328
Gambasin A. 42 e n., 80 n.s., 82 e n., 104 n., 133 e n., 145 n., 146, 148 n., 154 n.s., 160 n.s., 194 n., 209 n.s., 247 n., 296 n.
Gandolfi V. 73 n.
Garbarino Garassini F. 225
Garibaldi G. 187, 343 n.
Gariglio B. 187 n., 232 n.
Garneri G. 240 n.
Garrone F. 158 n.
Gastaldi Andrea (fratello) 122 n., 344

Gastaldi Bartolomeo (fratello) 122 n., 344
Gastaldi Bartolomeo (padre) 123 n., 344
Gastaldi Biagio (fratello) 122 n., 344
Gatti V.M. 309
Gaude A. 95 n.
Gaudi A. 60
Gay E. 158 n.
Gaysruck 360
Gazelli S. di Rossana 60 n., 99 n., 100 n., 206, 292 n., 294
Genta G. 95, 113 n., 173
Gentile Filippo 291, 293, 297 n., 299
Gentile Giovanni 116 n.
Gentile Guido 167 n.
Gerdil S. 119, 136 n.
Germena G. 67 n., 160 n.
Gesuiti 157 n., 230, 234 n., 236 e n., 242, 245 s., 254-257, 280 n., 282 n., 307, 308 n., 310 e n., 312, 314 e n., 315, 318 e n., 319 n., 323 e n., 324, 327 e n., 347 e n., 351, 367-369
Ghidetti N. 73 n.
Ghilardi Giovanni Maria 291 ss.
Ghilardi Tommaso 130
Ghiringhello G. 99 n., 117, 121, 132 n., 138, 139 e n., 156
Giacobini G. 122 n.
Giacomini C. 122 n.
Gianola G.B. 369
Gianotti G.A. 296
Gioberti V. 96 n., 127 n.
Giordano di Cocconato G. 141 n.
Giordano G.B. 74 n.
Giovagnoli A. 92 n.
Giovanni XXIII 153 n.
Gioventù Cattolica 152 n., 203-204, 224 ss e n., 232, 240
Giraud G. 218 n.
Girolamo (santo) 111 n.
Giuliana (santa) 223 n.
Giuseppe (santo) 110
Golzio F. 68 e n., 85 n., 167 e n., 168
Gonzales Z. 315
Gousset T. 169 n.
Govean F. 187, 232 s.
Gozzelino R. 126 n.
Graf A. 123, 187
Gregorio VII 190
Gregorio XVI 363, 365 s., 368 ss., 377
Gribaudi P. 192 n.
Griseri G. 215 n., 225 n., 294 n.
Guala L. 68, 157, 172, 174, 177 n., 178, 181, 183 s., 281
Guasco M. 145 n., 155 n.
Guéranger P. 72 n.
Guglielmi G.B. 53 e n.
Guichonnet P. 219 n.

Hairdet J. 323 n.
Hohenlohe G. 309 s., 311, 321 n.
Hulst M. (D') 315

Kleutgen J. 315
Koehler O. 115 n.
Kuhlmann C.J. 62 n.

Ignazio di Loyola (santo) 157, 351
Innocenzo III 81 n.

Jans G.G. 130, 293 n.
Janus 120
Jaricot P.M. 205
Jedin H. 115 n.
Jemolo A.C. 34 n.s.
Jorioz H. 220 n.

Lagrée M. 41 n.
La Marmora A. 343 n.
Lampriano L. 241, 242 n.
Lanteri Brunone P. 68 n., 165, 167 n., 181 e n., 184
Lanza G. 17 s., 23, 25, 51, 54 s.
Lanzavecchia M. 215 n., 231 n.
Lanzoni L. 306, 310 s., 311 n.s., 317 n., 320, 324 n., 326 n., 329, 375
Laurenzi C. 326, 327 n., 370, 374
Le Bras G. 49 n.
Lemmi A. 187
Leoncini L. 283
Leone X 295 n.
Leone XII 112, 208, 213
Leone XIII 80, 142, 226, 238, 282, 284, 286, 295 n., 301, 306, 310, 313, 315 s., 317, 319, 321 n., 325, 326 s., 327, 332, 336 n., 357, 362 ss., 372
Lepidi A. 315
Lescuier L. 122 n.
Lessona M. 122 n., 204, 217
Leto B. 104 ss., 292
Lettere Pastorali 26 s., 110, 150 ss., 186 n., 188 ss. e n., 205 n., 206 e n., 207, 208, 209, 212 n., 220, 221, 222, 224 n., 273 n., 301 n., 302, 324 ss., 336, 337, 338, 339
Liberatore M. 117, 315, 324
Lisanti N. 216
Liveriero 120
Lombroso C. 122 n., 123, 187
Lockart W. 306, 308 s., 323 n., 327, 329 n., 363, 372
Locke J. 369, 372
Longo P.G. 231 n.
Losana G.P. 127, 291 s., 293 s.
Lotteri M. 99 n., 168
Ludovico d'Acaia 136 n.

Macchi M. 133 n., 234 n., 239 n.
Maffei F. 62 n.
Magnasco S. 17 s., 267, 292, 317 e n.
Maignen M. 218
Malgeri F. 234 n.
Malusa L. 256 n.
Manacorda E. 104 ss., 293 s. e n., 295, 301, 320, 322, 337
Mangenot E. 197 n.
Manning E.E. 308 e n., 322, 327
Manno A. 120, 125, 143 n., 240
Mansi G.D. 155 n., 210
Marchese V. 235
Marchisio C. (beato) 20 n., 74 n., 95, 224 n., 247
Marcilhacy C. 49 n.
Marcocchi M. 126 n., 145 n., 156 n.
Marengo G.F. 99 n., 139 e n.
Maret H. 120
Margiotta-Broglio F. 17 n., 34 n.
Margotti G. 18, 22 n., 23, 94 n., 133 s., 187 s., 188 n., 189 n., 225, 232 ss., 237 239, 243, 281, 311 e n., 312, 322 e n., 323 e n., 332, 333 n., 359, 365
Maria Adelaide 342
Maria Clotilde 293, 336
Maria Vittoria della Cisterna 336
Mariano 173
Marietti P. 107, 179, 182 n., 198 n., 221 n., 224, 275, 311 e n., 315 n.
Marocco M. 143 n.
Martina G. 29 n., 42 n., 145 n., 146, 160 e n., 245 n.s., 332 n., 338 n.
Martinelli T. 321 n.s.
Martini G.F. 174
Martino V. 136 n.
Mascaretti F. 293, 295 n.
Massara E. 309, 338
Massè D. 34 n., 245 n.
Massimo di Torino (san) 16, 28, 152 n., 262, 300 e n.
Maurizio (santo) 380
Mazé de la Roche Lorenzina 61, 62 n.
Mazzini G. 343 n.
Mazzone V. 209 n.
Melia P. 254 n.
Mella E. 192
Mellano M.F. 234 n., 332 n.
Melloni A. 153
Menghini C. 271 n.
Menozzi D. 207 n.
Mermillod G. 302
Messadaglia A. 128
Michelangelo P.G. 17
Michelotti A. 247
Michelotti 263 n.
Milliet F. 85 n.
Minghetti M. 55, 56 n., 117, 128
Missaglia A. 311 n.
Mola A. A. 187 n.
Moleschott J. 123 s., 187
Molinari G.F. 73, 99 n., 139 e n.
Monaco La Valletta 107 n.
Monetti F. 122 n.
Mongini P. 92 e n., 94, 96 e n., 101
Morbelli G. 192 n.
Moreno L. 25, 113 n., 127, 234, 249, 251, 253, 270, 291 s., 293 s., 298, 299 e n., 333
Morero V. 293
Morichini C.L. 209 n.
Morozzo della Rocca C. 143 n.
Morozzo G. 102 e n., 248 n.
Morselli E. 123, 187
Motto F. 54 n., 57 n.
Mottura Cipriano 328
Mottura Sebastiano 158 n.
Munier C. 295 n.
Muratore U. 203 n.
Murialdo Leonardo 74 n., 114 n., 127 n., 148, 158 e n., 218 s., 221 n., 224 s., 227, 229 s., 241 s., 247 s., 255, 256 n., 289
Murialdo Roberto 247
Mussa C. 235
Musso A. 283

Nada N. 53 n.
Nasi L. 74 n., 195, 251
Naz R. 62 n., 64 n., 81 n.
Nazari di Calabiana L. 291, 310 n., 337
Negri Benedetto 120 e n., 124 e n., 125
Negri V. 240
Neirotti M. 33 n., 216 n.
Neri F. (santo) 75
Newman J.H. 118, 302 n., 306, 327
Nicolas 323 e n.
Nigra C. 187
Nina L. 247 n., 284 s., 318, 320 n., 321, 364
None F. 85 n.

Oddenino A. 280, 282
Opera dei Congressi 152 n., 224 s., 226 s., 228 s., 230 s., 231, 232, 240, 243, 306, 312, 322
Opera Pia dei Parrochi vecchi ed inabili 112 ss.
Orsina L. 11 n.
Ortalda G. 16, 85 n., 101 n., 108, 139 s., 161, 205, 207, 292
Osbat L. 225 n.

Pagani G.B. 305
Paganuzzi G.B. 227, 229, 242

Paglieri A. 54
Palazzini P. 206, 239 n.s., 241, 251 n.
Pampirio L. 195, 293 n., 295 n.
Pantaleoni D. 117
Paoli F. 328 e n., 329 n., 376
Papa V 66 n., 114 n., 119, 125 e n., 203 e n., 302, 306, 313 e n., 314 n., 326 n., 328, 329 n., 346
Parato F. 69, 85 n., 99 n., 121, 132 n., 138, 174
Parato G. 127 n., 140 e n., 328
Paravia P.A. 123
Parocchi L.M. 20 n.,
Parrocchie e parroci 36-41, 43-49, 52, 68, 83, 91-92, 95-98, 100 n., 103, 108 n., 109, 112 ss., 114 n., 171 ss., 192-194, 196, 221, 273, 276 e n., 295, 299 e n.
Parrocchie e parroci di Torino città
Cattedrale 15 s., 85 n., 173 s., 194, 250, 255, 276 n., 278 n., 281 n., 292 e n., 294
Corpus Domini 38, 240
Gran Madre di Dio 38, 58 n., 85 n., 223
Immacolata Concezione (S. Donato) 38, 223
Madonna degli Angeli 247, 250
Madonna del Carmine 38 s., 277
S. Cuore di Gesù 192, 247, 283
S. Agostino (già SS. Filippo e Giacomo) 38 s., 85 n., 152 n., 276 n., 277
SS. Angeli Custodi 193
SS. Annunziata 38, 95, 173, 240
S. Barbara 38
S. Carlo 38 s., 247
S. Dalmazzo 38, 247
S. Filippo (S. Eusilio) 15 s., 24, 38, 85 n., 137, 194, 218, 247, 276 n.
S. Francesco da Paola 38, 95, 173
S. Gioachino 193
S. Giulia 223
S. Maria di Piazza 38 s., 220 n., 223
S. Massimo 38, 240, 247, 250
SS. Pietro e Paolo 38, 95, 97, 223, 276 n., 277
S. Secondo 192 s. e n., 209, 279 n.
SS. Simone e Giuda 38, 193, 223
SS. Stefano e Gregorio (SS. Martiri) 38
S. Teresa 38, 241 e n., 247
S. Tommaso 38, 223, 247
Paschetta A. 66 n.
Passaglia C. 20, 92 e n., 94, 101, 119 s., 122, 125, 234, 254 n., 257 n., 316
Passerin d'Entrèves E. 11 n.
Patrizi C. 72
Pavarino G.A. 97, 109
Pazzaglia L. 204
Pecorari P. 293 n.
Pederzani E. 263 n.
Pedrazzini M. 213, 256, 324 n., 367
Pellegrino M. 110 n.
Pelletta C. di Cortanzone 71 n., 342 n.
Pellico S. 240
Penco G. 245 n.
Pepe G. 187 n.
Peraglione G. 242 n.
Perazzo P. 220 n., 224
Percivale F. 305
Perez P. 313
Perrone G. 117
Peruzzi A. 102
Pestalozza A. 125
Petti-Balbi P. 232 n. ss., 240 n.
Peyrani C. 85, 101 n., 139
Peyretti P. 99 n., 120, 127 n., 139
Peyron B. 143 n.
Pia Opera della Santificazione delle Feste 241 e n.
Pia Unione di S. Massimo 19, 37, 195 s. e n.
Piano L. 247 n.
Pio VIII 363, 365, 370
Pio IX 17 n., 18 e n., 19, 21 n., 29 n., 54, 79 s., 96, 102, 108, 110, 142, 188 ss., 191 n., 193, 208, 212, 218, 231, 251 ss., 261 s., 265 s., 268 ss., 272, 277 ss., 282, 286, 288, 291, 294 s., 295 n. s., 301, 309 s., 332, 337 n., 343 n., 348 n., 358, 365, 369 ss., 377, 379
Pio X 198 ss., 234
Piovano G. 142 n.
Piva F. 225 n.
Pogolotti A. 158 n.
Poletti G. 97 e n.
Ponsati V. 85 n., 87 n., 100 n., 101 n.
Ponte P. 57
Poulat E. 41 n.
Pozzi P. 100 n., 104 ss., 248 n., 292 s.
Prato L. 279
Préliasco Mathes G. 122 n.
Premoli O. 140
Priotti G. 47, 159, 167, 174, 292
Promis V. 143 n.
Provana Antonio 85 n.
Provana Francesco 235
Provana di Collegno S. 221 n.
Pulciano Edoardo 74 n., 109 n., 140 s.
Pulciano Melchiorre 192

Radicati di Passerano C. 253 n., 334 n.
Rambaldi G. 257 n.
Rambaudi F.A. 159 n.
Ramella G. 75 n.
Randone F. 99 n.
Rapisardi M. 187
Raponi N. 116 e n., 118
Rattazzi U. 34, 245, 300, 343 n.

Ravina F. 43
Raviolo 173 n.
Re G. 140 s., 168, 328
Reffo E. 114 n.
Relazioni parrocchiali 43-49, 84 n., 210 e n., 299 e n.
Relazioni vicariali 40 n., 41 n., 211 e n.
Religiosità e devozioni 41-49, 67 s., 84 s., 153 n., 157, 185-192, 208
Renaldi L. 126 s., 291 ss., 294, 328
Renan E. 119
Rendu L. 219
Renier R. 123
Revel C. 217
Reviglio della Venaria C. 159, 276 n.
Riario Sforza S. 209 n., 315
Riberi P. 206
Riboldi G. 82
Ricasoli B. 292
Riccardi D. 61, 64, 104 ss., 127 n., 224, 239 n., 292 s., 294, 348 n., 394
Riccardi di Netro A. 17, 19, 28 e n., 37, 41, 43, 48 s., 63, 65 n., 67 e n., 68, 75, 79 n., 102 n., 121, 129 s. e n., 158 s., 167, 174, 180, 185 n., 195, 211, 260, 262, 292, 296, 354
Ricci de Ferres C. 241 n.
Richelmy A. 66 n., 74 n., 109 n., 140 e n., 166 n., 177, 181 n., 348 n., 394
Ricciardi G. 53 n.
Ricuperati G. 136 n.
Rignon F. 18, 334 n., 335
Ristorto M. 215 n., 231 n.
Robilant C.F. Nicolis di 57
Robilant L. Nicolis di 165 n., 172 n.
Roccia R. 263 n.
Roero G.B. 85 n.
Roetti B. 101 n., 167 s. e n., 174, 178, 181 e n.
Rohrbacher R.F. 311
Rolla P. 223
Ronco G. 293 n.
Rondolino F. 334 n.
Rorengo di Rorà F. 102 n., 152 n.
Rosaz E. 293 n., 294 e n.
Rosmini A. 96 n., 111, 118 s., 123, 125, 157, 171, 174, 178, 211, 228, 236, 254 ss., 272, 274, 281, 305 ss., 309 n., 310 ss., 345, 346 n., 352, 361 ss., 366 n.
Rosminianesimo 8, 11-13, 76 e n., 77, 101, 111, 116, 118 ss., 124 ss. e n., 157-159, 163, 170 n., 174, 178 e n., 179 n., 183 e n., 202 e n., 203 n., 212, 228 ss., 254-257, 274 n., 281, 301 s., 305-329, 344-347, 348 n., 359-379
Rossana L. 99 n., 100 n.
Rossi G. 305 n.
Rostagno G.B. 256, 282 n.
Rota P. 58, 308
Rua M. 271, 277 n., 280
Ruffoni A. 360

Saccheri G. 310
Sacchetti G. 338
Sallua V.L. 171, 337 e n., 379
Salvay G. 54, 252 s., 293 n., 300
Sambuy E. 334 n.
Sanfelice d'Acquavello G. 209 n.
Sansalvadore G. 242 n.
Sanseverino G. 315
Saroglia G. 333 n.
Savio C. 293 n.
Savoretti A. 242 n.
Scala S. 218 n., 221 n., 226 n., 230, 237 e n., 238
Scalabrini G.B. 82, 302
Scanagatti L. 101 n.
Scarampi di Premoy L. 229 n.
Schiapparelli S. 225 s. e n.
Scialoia 299
Sciandra G.M. 17 s., 104 ss.
Sciolla G. 254
Scolari T. 143 n.
Scoppola P. 41 n., 115 n., 116 e n., 187 e n.
Sella Q. 17, 51, 122 n.
Seminari e rettori 12, 16, 18 n., 36 s., 51, 61 e n., 64-67 e n., 68, 76, 98, 100 s., 110 ss., 145-163, 178, 184, 206 s., 273, 275 ss., 280, 299, 307, 315, 318 n., 322 n., 324 n., 329, 348 n.
Serafino A. 85 n., 87 n., 99 n., 132 n., 138 e n.
Sereno P. 192 n.
Siccardi G. 53 n.
Signini F. 308 e n.
Sinodi diocesani 12, 28, 65, 79-110, 112 ss., 151, 153 n., 173, 191 n., 194 n., 197 n., 207, 219 n., 248, 268, 299 n., 302
Sobrero A. 334 n.
Società di Mutuo Soccorso tra gli Ecclesiastici 113 e n.
Società di Previdenza e di Mutuo Soccorso tra gli Ecclesiastici 113 s.
Soldati G. 61 e n., 64 ss., 66 s., 69, 74 e n., 76 s., 97 n., 98, 109, 114 n., 152, 159, 178, 184, 264 n., 278 n., 348 n.
Solero S. 61 n., 63 n.s., 66 e n., 67 n., 74 n., 138 n., 335 n.
Sonaz E. di 293 n.
Sorasio M. 283
Sparino G. 122 n.
Speirani G. e F. 316 s., 323, 362

SPERTA G. 242 n.
SPRIANO P. 31 n., 40 n., 216 n.s., 219 s.
Stampa torinese a) cattolica: 232-241
Amico (L') d'Italia 205 s.
Armonia (L') 187, 234 e n., 235, 307, 332 s. e n.
Artigiano (L') 222 n.
Ateneo (L') religioso 20 s., 124 ss., 133 s., 240, 282 n., 306 s. e n., 311 ss., 321 n., 324 n., 345 s.
Bollettino Salesiano 240 e n., 276 ss.
Buona (La) Settimana 16 n., 18 s., 20 s., 137 e n., 142 n., 190 e n., 192 n., 195 s. e n, 203 n., 204, 231, 239 e n., 241 n.
Conciliatore (Il) Torinese 176 n., 236 e n., 281, 312
Concilio (Il) Ecumenico 20 s. e n., 97 n., 98, 118 ss., 234 n.
Corriere Nazionale 239 n.
Cuore di Maria 240 e n.
Emporio (L') Popolare - Corriere di Torino 57, 222, 226 n., 235-239, 243, 255, 276 n., 282, 334 e n., 345 e n.
Gerdil (Il) 20, 118 ss., 234 n.
Italia (L') Reale 239 n.
Letture Cattoliche 261 n., 283 n.
Mediatore (Il) 118 ss., 234 e n.
Mondo (Il) 225, 235 e n.
Museo (Il) delle Missioni Cattoliche 206, 240 e n.
Pace (La) 118 ss., 234 s. e n.
Propagatore (Il) Religioso 281
Sapienza (La) 125 ss., 212, 240, 306, 311 n., 313 ss., 315 n., 322 n., 324 n., 326 e n., 345 s.
Silvio Pellico 239
Unioni Operaie Cattoliche - La Voce dell'Operaio 222 e n., 239, 345
Unità (L') Cattolica 16-21, 93 n., 94 s., 133, 142 n., 187, 188 e n., 192 n., 204 s. e n., 205, 215 ss., 222, 226, 229 e n., 234 ss., 308 n., 311 e n., 312, 317 ss., 321 ss., 327 n., 333 e n., 338 e n., 346 e n., 359 ss., 365-367
b) non cattolica: 232 s.
Anticristo (L') 188, 233 e n.
Conte (Il) Cavour 15, 18, 22, 135 e n., 233 e n., 237 n.
Diavolo (Il) 188, 233 e n.
Educatore (L') del Popolo 217
Ficcanaso (Il) 233 e n., 263, 271 n.
Fischietto (Il) 15, 18, 22 s., 93, 137 e n., 188 e n., 207 e n., 233 e n., 234, 237 n., 339 n., 343 e n.
Gazzetta (La) del Popolo 15 s., 18, 23 s., 119, 133, 137, 187, 188 e n., 189 e n., 204, 216 n., 232 s., 234, 236, 238 n., 266, 272 ss., 334 e n., 343 e n.
Gazzetta di Torino 18, 23, 93 n., 96, 134, 233 e n., 238 n., 343 e n.
Gazzetta (La) Piemontese 15, 18, 93 n., 134, 204 e n., 233 e n., 238 n., 307, 343 s.
Gesù Cristo 188 s. e n., 233 e n., 286 e n.
Grido (Il) del Popolo 217
Operaio (L') Italiano 217
Pasquino (Il) 18, 22, 93 n., 96 e n., 135 e n., 188, 204 e n., 233 e n.
Popolo (Il) Italiano 217
Proletario (Il) Italiano 217
STELLA P. 8, 13, 41 n.s., 42, 54 n., 75 n.s., 146 e n., 147 e n., 156 n., 158 e n., 168 n., 185 n., 190 n.s., 197 n.s., 203 n., 206 n., 240 n., 249 n., 260 n.ss., 283 n., 286 n., 287 n.s., 288
STELLARDI E. 27, 109
STEWART D. 369
STOPPANI A. 118 n., 125, 311, 313, 320, 322, 328
STUARDI A. 183

TAMBURINI F. 332 n.s.
TAMBURINI L. 232 n.ss., 240 n.
TAPARELLI D'AZEGLIO C. 205
TARIZZO G. 161
TEJA C. 233
TESTA V. 138 e n., 158, 159 n.
THEMELLY M. 187 n.
TINETTI D. 321 n.
TIZZONI V. 320 e n.
TOMMASO ALBERTO 336
TOMMASO D'AQUINO (santo) 26, 111 n., 125, 137 s., 301, 313 s., 316 e n., 317 ss., 321 ss., 345, 351, 363, 365, 367, 372 s., 378
TONDINI DE QUARENGHI C. 140 e n., 141, 309 e n.
TORQUEBIAU P. 70 n.
TORTONE G. 53 e n., 58, 62, 65, 74, 99-101, 109, 261, 264, 273 n.s., 297
TOSA T. 136-139
TOSCANI X. 145 n., 146
TOURNON 136 n.
TOWIANSKI A. 97 n.
TRABUCCO DI CASTAGNETTO C. 226 s. e n., 241
TRAMONTIN S. 224
TRANIELLO F. 13, 15 n., 92 n., 115 n., 116 e n., 117 n., 118 e n., 119 n.ss., 124 n.s., 146, 215, 232 n., 236 n., 305, 307 n., 309 n.s., 315 n.s., 325 n.s.
TRIPEPI L. 321
TRUCCHI G. 95, 173
TUBALDO I 59 n., 64 n., 66 n., 68 n.s., 73 n.s., 75 n., 146 n., 150 n., 152 n. 154 n.,

156 n.s., 161, 165 n., 167 n., 177 n., 178, 180 n., 182 n., 205 n., 207 n., 348 n.
Tuninetti G. 7, 9, 11 n., 12 n., 13, 15 n., 20 n., 257 n.
Turbiglio B. 97 e n., 98
Turchi G. 275 n., 277 e n., 278, 280 n., 282 n., 283, 290 e n., 312
Turchini A. 209 n.
Turcotti A. 96 n.

Umberto I 338 s., 380
Umberto III 380
Unione del Coraggio Cattolico 241 s.
Unioni Operaie Cattoliche 18 n., 110 ss., 152 n., 203 e n., 208 e n., 215-226, 229, 232, 240, 243, 298

Vachetta M. 38
Valente C. 237 n.
Valentini E. 165 n., 172 n., 173 e n., 174 s., 175 n., 176 s., 183
Valfrè S. 226, 231 n.
Vallauri T. 136 n.
Valle A. 75 n., 255 n.
Valperga di Masino 238
Vannutelli V. 338
Vasco E. 226 n., 236 e n., 237 ss., 242, 246 n., 255 s.
Vassallo C. 139
Vassarotti G.D. 47, 92 n., 292 s., 293 n.
Vaticano I 7, 11 s., 19-22 e n., 27 s., 43, 59 n., 80 s., 91, 97 s., 102 e n., 116, 117 e n., 120, 124, 130, 133, 135, 138, 145 s., 153 n., 155, 197 n., 199 s., 203, 211-213, 248, 259, 284 n., 286 ss., 291, 296 s., 302 s., 308, 323 e n., 344, 346 e n., 347, 358, 369
Vaudagnotti A. 21 n., 61 n., 66, 67 n., 249 n., 250 e n., 251 n.
Vecchi Cattolici 21 s. e n., 212
Vegezzi Z. 334 n.
Verlucca G.B. 140, 177 n., 179
Verucci G. 41 n., 187 n.
Vianney G.M. 157 n.
Viareggio G. 236 n.
Vicenza G. 230 n.
Vigliani O. 55 s., 57 n., 58, 331
Vigo I. 195
Villa T. 301
Villanova G. 334 n.
Viara M. 136 n.
Visita ad limina 49, 80, 82, 83, 84, 85, 142, 151 161 e n., 174, 185 ss., 193 n., 195 n., 210, 211 n., 212, 246 e n., 248, 270, 277, 282 e n., 307 n., 324 n., 341 e n.
Visite pastorali 28, 80 s., 153 n., 207, 209-211
Vittorio Amedeo II 136 n., 380
Vittorio Emanuele II 18 n., 53, 57 n., 61 n., 208, 277, 335 ss., 339 n., 343 n., 359, 379 ss.
Vogliotti A. 18 n., 60 n., 64 e n., 65 e n., 70, 99 n., 139, 174
Volpato (Gastaldi) Margherita (madre) 122 n.s.
Volpato Giovanni 122 n.s.
Volpato Giuseppe Maria 123 n.
Zanella G. 125, 346 n.
Zanotti F. 139 s.
Zappata G. 18, 24, 25 n., 43, 52, 62 s., 63 n., 64, 70, 71 n., 85 e n., 95 n., 100 n., 139, 169, 271, 273 n.
Ziegler J.G. 184 n.
Zigliara T. 323

INDICE DEI NOMI DELLE LOCALITÀ

(Sono stati omessi: Torino, Roma, Piemonte, Italia, perché molto ricorrenti)

Abbazia di Stura 36, 38 s.
Acqui 17 s., 81, 82 n., 104 n., 105, 114, 126, 140, 142, 215 n., 231, 287, 295 n., 318
Airasca 46, 48
Aix 323 n.
Ala di Stura 45, 48
Alassio 356
Alba 28, 81, 99, 102, 104 n., 114, 126, 130, 140 e n., 141, 166 n., 195, 293 n., 295 n., 296, 318 n., 366
Albenga 267, 348, 356
Alessandria 54 e n., 82, 102 e n., 126, 140 s., 215 n., 227, 231, 248 n., 252 s., 293 n., 300, 318 n., 337, 338 n.
Alghero 114
Altacomba 380
Annecy 219, 300 n.
Aosta 37, 54 n., 81, 104 e n., 126, 130, 137 n., 231, 293 n., 295 e n., 296, 337
Aramengo 45
Argentina 206
Asti 31, 81, 99, 114, 126, 130 n., 131, 135, 137 n., 140 s., 215 n., 293 n., 296, 318 n., 348 n.
Avigliana 37, 46
Avuglione 19

Baldissero Torinese 45, 48
Balme 46
Bardassano 45, 48
Belgio 134, 204, 315
Bellinzona 213, 256, 324 n.
Bergamo 338
Berzano 45, 48
Besançon 169 n.
Biella 20 n., 81, 94, 104, 120, 126 s., 135, 141 e n., 215 n., 231, 291 s., 292 n., 293, 318 n., 328 n., 366
Bologna 128 n., 209 n., 212, 222 e n., 224, 229, 230 e n., 315
Borgo Dora 32
Bra 32, 48 s., 67, 83 n., 138 n.s., 147 s., 149 n., 157, 159 e n., 161 n., 162 e n., 163, 167, 174 s., 260, 292
Brandizzo 44
Brescia 117
Briga 138 n.
Buttigliera d'Asti 45, 48, 148

Cagliari 54, 128 e n., 132, 155 n., 225, 292, 359
Candiolo 44, 48
Cantoira 36
Canton Ticino 368
Capua 209 n.
Caramagna 37, 95 n., 147, 173
Cordè 235
Cardiff 220
Carignano 37, 39
Carmagnola 33, 36, 39, 47 s., 139 n., 147
Casale Monferrato 81, 104, 124 n., 126, 140 e n., 141, 213 e n., 248 n., 262, 266 s., 284 n., 294, 299 n., 301, 310 s., 317, 320, 324 e n., 328, 356, 358, 367
Casalgrasso 148
Casanova 38, 47 s.
Caselle 32
Castagnole 46, 48
Castelnuovo d'Asti 37 n., 165, 166 n.
Catania 128 n., 132
Cavallermaggiore 37 e n., 39, 47, 92 n., 292 s.
Cavour 39, 167 n.
Ceres 46, 48
Cervere 36
Cherasco 36
Chialamberto 36
Chiaves 95 n.
Chieri 19, 31, 36 s., 39, 67, 123 n., 147, 149 n., 155, 157 s., 158 n., 161 n., 211, 246 n., 260, 280 ss., 283 n., 285, 307 e n., 358
Chivasso 299 n.
Coazze 46
Collegno 36, 225
Corio Canavese 45, 139 n.

Crema 328
Cremona 324 n., 337
Crocemosso 33 n.
Crocetta 38
Cuneo 31, 36, 82, 102, 127, 130, 140, 142, 159 n., 211, 215 n., 295 n., 296, 318 n., 337
Cuorgné 36, 147

Desenzano 125 n.
Domodossola 323 n., 328 s.
Dronero 159 n.
Druent 32, 44

Efeso 26
Emilia 32

Favria 178
Fiesole 314 n.
Firenze 12, 20 n., 51, 82, 124 n., 192, 224, 226, 232, 234 e n., 235, 238, 307, 313, 328, 335
Follina 293 n.
Forno-Groscavallo 39
Fossano 81, 104, 126, 130, 137 n., 141, 227, 293 ss., 301, 318 n., 320, 332, 337, 364
Francia 32, 209 n., 296 n., 309, 315, 323, 359, 373
Fréjus 32
Fribourg 323

Gallarate 328
Gand 80
Garzigliana 46, 48
Gassino 39, 45
Genova 17, 34, 82, 128 e n., 237, 270, 292, 301, 317 s., 318 n., 348, 356, 364
Germania 209 n., 296 n., 315, 373
Giaveno 36 s., 46, 67 e n., 68 e n., 76, 148, 150 s., 157, 159 s., 160 n., 161 n., 162 e n., 163, 174, 223, 260
Ginevra 296
Givoletto 39
Grange di Nole 45
Groscavallo 48, 95 n.
Grugliasco 37, 44, 48

Inghilterra 11, 28, 207, 210, 220, 256 n., 302 n., 306, 308, 322, 373
Ivrea 25, 31, 55 n., 81, 104, 113 n., 114 n., 120, 126 s., 130 n., 137 n., 141, 234 e n., 249, 251, 253, 261, 270, 291, 294, 296 n., 299 e n., 300, 318 n.

La Cassa 39
Lanzo Torinese 46 s., 61 n., 83 n., 174, 211, 276 n., 293, 358

Leinì 36
Lemie 45, 48
Lepanto 190 e n.
Liguria 266, 364
Lingotto 38
Lione 43, 207 n.
Lodi 102, 328
Lombardia 32, 104 n.
Londra 309, 323 n.
Loreto 315
Lourdes 190
Lucca 17, 119, 328
Lucento 38 s.

Madonna del Pilone 38
Madonna di Campagna 38 s.
Malanghero 39
Malines 119
Mandria di Chivasso 236 n.
Mantova 58, 117, 308
Marche 155 n.
Marene 36 s.
Marmorito 39
Marsiglia 380
Mathi Canavese 45
Mezzenile 36
Milano 20 n., 33 s., 56 n., 82, 114, 117, 120, 141, 222 e n., 228, 231 n., 232, 291, 307 n., 309 s., 315 n., 324, 327 s., 337 s., 344, 360, 364
Mirabello 262
Modena 128 n., 311 n., 328
Monaco 119
Monastero di Lanzo 45
Moncalieri 36, 44
Moncucco 45
Mondovì 75, 81, 100 n., 104, 105, 126, 130 e n., 131, 136 n., 137 n., 140 ss., 142, 197, 231, 248, 291 s., 293 s., 296 n., 318 n.
Mongreno 38
Monopoli 54
Montiglio Monferrato 73 n., 74
Moretta 37, 39, 174
Mornese 287
Murello 47

Napoli 17, 82, 113 e n., 114, 117, 128 n., 131, 209 n., 315, 327, 339
Nicaro Lomellina 323
Nicea 307
Nizza Marittima 159 n.
Nizza Monferrato 127 n.
None 44
Novara 55 n., 82, 102 e n., 127, 140 e n., 141, 155 n., 231, 248 n., 291, 293 s., 297 n., 324 n., 328, 329 n., 337, 375

Oggebbio 92 n
Oglianico 95 n.
Oliva di Pinerolo 1, 73 s.
Orbassano 44
Oristano 155 n.
Oropa 190
Osasio 95 n.
Oxford 11, 372

Padova 117, 128 n., 131 ss., 293 n., 311 n.
Palermo 17, 82, 122 n., 128 n.
Parigi 122 n., 218, 240, 251, 306, 309, 323 e n., 347
Parma 128 n., 328
Pavia 82, 128, 318 n., 328
Pecetto 194 n.
Pergamo 26
Perugia 220, 315
Pessinetto 45, 48
Piacenza 82, 117, 140 s., 141, 315
Pianezza 36, 44, 48, 58 n., 173 s.
Piano Audi 45
Pinerolo 20 n., 31 s., 46, 82, 102, 120, 126 s., 141, 219, 226, 231, 261, 292 e n., 293 e n., 295 n.s., 318 n., 328, 337
Pino Torinese 194 n.
Piobesi Torinese 39, 173
Poirino 36, 39, 41 n., 48, 147, 246 n.
Polonghera 47
Pozzo Strada 38 s., 44
Provonda 46
Prussia 302 n.

Racconigi 32 s., 37 e n., 147, 246 n.
Ravenna 155 n.
Reaglie 38, 48
Recanati 315 e n., 328
Reims 169 n.
Revigliasco 44
Rho 315 n., 328
Riva di Chieri 36, 147, 177 n.
Rivalba Torinese 95, 224 e n.
Rivara 161
Rivodora 48
Rivoli 32, 36, 158 n.
Robassomero 45
Rocca di Corio 83
Rosta 39
Rovereto 119, 376

Salsasio 39
Saluzzo 11, 15 e n., 17, 18 n., 22, 26 s., 28 s., 53 e n., 54 s., 59, 79 s., 81 e n., 104, 127, 130 e n., 131, 137 n., 141, 161 n., 190 n., 210, 225, 231, 235, 261 s., 262 n., 264 n., 267 n., 293 s., 296, 318 n., 323 n., 356
Sampierdarena 270, 283, 284 n.
S. Benigno 37
S. Margherita 38
S. Mauro 36, 38
S. Vito 36, 38, 44, 48, 247 n.
Sarsina 102
Sassari 128 n., 132
Sassi 38 s.
Savigliano 33, 37 e n., 39, 47, 173
Savona 267, 356
Scalenghe 36
Sciolze 37
Settimo Torinese 39, 44
Siena 128 ss., 132, 328
Solesmes 72 n.
Sommariva Bosco 31, 37, 47 s., 147
Sorrento 114
Spagna 315
Spoleto 155 n.
Stati Uniti 134, 306
Stresa 309, 328
Strona 33 n., 49 n.
Superga 38
Susa 31 s., 82, 114, 126, 130 n., 137 n., 141, 227, 231, 293 n., 294 e n., 296 n., 318 n.
Svizzera 21 n.s., 212

Torre Valgorrera 39, 48
Tortona 318 n., 337
Trana 36
Trento 102 e n., 110, 153 s., 160 n., 170 n., 195, 283 n., 328, 357, 359
Treviso 328
Trofarello 37, 173
Tulle 323

Urbino 155 n.

Valdocco 148, 263, 271, 278 e n., 281
Valgorrera 47
Vallestura 124 n.
Valli di Lanzo 32, 36, 45, 48
Val Mosso 49 n.
Val Pattonera 36
Val Pellice 32
Valsalice 263 e n.
Val Sangone 46
Val Susa 32
Varazze 356
Venaria 32
Veneto 293
Venezia 17, 82, 155 n., 293 n., 295, 328, 359
Vercelli 17, 54 e n., 55 n., 58, 82, 99 s., 102 e n., 126, 140 s., 155 n., 215 n., 231, 248 n., 270, 284, 292, 294, 295 n.s., 297,

301 s., 317 s., 318 n., 327, 338 n., 364
Verona 114, 117, 328
Vicoforte di Mondovì 222, 230
Vicenza 328
Vigevano 17, 81 s., 104 e n., 126, 141, 231, 266 s., 268, 292, 318 n., 323, 337, 365
Vigone 37, 39, 97, 147, 173, 277
Villafranca Piemonte 36, 39, 41 n., 46, 48, 147, 293 n.
Villanovetta 88 n., 102 e n., 126, 296 e n.
Vinovo 36
Viù 39
Volvera 44, 48, 161

INDICE GENERALE

Prefazione (di Franco Bolgiani) 7
Introduzione 11

I - UNA NOMINA CONTESTATA: ENTUSIASMI, RISERVE ED OPPOSIZIONI . . . 15
1. Trasferimento ed ingresso di monsignor Lorenzo Gastaldi a Torino . 15
2. Reazioni dell'opinione pubblica 16
3. Chi era veramente Lorenzo Gastaldi? Concetto e coscienza di vescovo nel nuovo arcivescovo di Torino 25

II - LA DIOCESI TORINESE: UN'EREDITÀ DIFFICILE. 31
1. Situazione economico-sociale nell'ex capitale e in Piemonte negli anni '70 31
2. Situazione finanziaria della diocesi 34
3. Situazione ecclesiastico-religiosa della diocesi. Eredità dei predecessori: Luigi Fransoni e Riccardi di Netro 41

III - IL DIFFICILE « ITER » dell'« EXEQUATUR »: 1871-1874 51

IV - I COLLABORATORI DI MONSIGNOR GASTALDI. CRITERI DI SCELTA . . . 59
1. Un discusso segretario personale: Tommaso Chiuso 59
2. Il vicario generale, Giuseppe Zappata, e l'avvocato fiscale, Emanuele Colomiatti: esperienza e competenza 62
3. Rettori dei seminari diocesani: Giuseppe Maria Soldati e Giuseppe Aniceto, principali esecutori della riforma dei seminari 64
4. Convitto ecclesiastico della Consolata: la nomina di Giuseppe Allamano dopo la rimozione di G.B. Bertagna 68
5. Il capitolo metropolitano: una collaborazione dialettica 70
6. I consiglieri spirituali: Felice Carpignano e Marcantonio Durando . . 73
7. Criteri di scelta 76

V - RIFORMA DEL CLERO: I SINODI DIOCESANI 79
1. Verso i sinodi. La diocesi vista da Gastaldi 79
2. Primo sinodo diocesano: 25-26-27 giugno 1873 85
a. Preparazione, sessioni sinodali, proteste e difficoltà con la S. Sede . 85
b. Fonti e contenuti delle costituzioni sinodali 102
c. Il sinodo Gastaldi ed altri sinodi piemontesi del tempo 104

3. Gli altri sinodi di Gastaldi: 1874, 1875, 1878 e 1881 107
4. I calendari liturgici: complemento e puntualizzazione delle norme sinodali 110
5. Iniziative assistenziali e previdenziali per il clero 112

VI - La facoltà teologica torinese ed altri istituti di cultura ecclesiastica 115
1. Caratteristiche e linee di tendenza della cultura cattolica ed ecclesiastica in Italia dopo l'unità 115
2. Cultura cattolico-ecclesiastica a Torino. Riviste « passagliane » e riviste « rosminiane » 118
3. Verso la soppressione delle Facoltà teologiche. La Facoltà torinese . . 126
4. « Trasferimento » della Facoltà teologica nel seminario di Torino: 1874 135
5. Facoltà legale ed accademia di storia ecclesiastica 141

VII - Clero e riforma dei seminari diocesani 145
1. Statistiche del clero e dei seminari torinesi 146
2. Il pensiero e l'opera di Gastaldi sui seminari diocesani: 150
a. Seminario teologico di Torino: regolamento del 1874 151
b. I seminari di Chieri, Bra e Giaveno 157

VIII - Il Convitto della Consolata 165
1. Il Convitto ecclesiastico dalla morte del Cafasso (1860) al trasferimento al santuario della Consolata (1871) 165
2. Le prime iniziative di Gastaldi. Sondaggio del clero nel 1875. Rimozione del Bertagna nel 1876 169
3. Crisi del Convitto e nomina dell'Allamano: 1876-1882 177
4. Significato teologico ed ecclesiale della nomina dell'Allamano . . . 182

IX - L'attività pastorale ordinaria 185
1. Pratica religiosa, anticlericalismo e devozioni: una situazione ambigua e fluida 185
2. Espansione urbanistica di Torino e nuove parrocchie 192
3. Predicazione e catechesi: il catechismo del 1879 194
4. Altre iniziative. Il catechismo nelle scuole. Evangelizzazione e missioni 203
5. Le lettere pastorali 207
6. La visita pastorale del 1880-1882 209
7. Echi del Vaticano I nel magistero di Gastaldi 211

X - Questione operaia, movimento cattolico ed associazionismo cattolico 215
1. La « Unione di operai cattolici » e la « Unione delle operaie cattoliche » 215
2. L'Opera dei Congressi 224
3. La stampa cattolica: l'« Unità Cattolica », giornale di Margotti e l'« Emporio popolare », giornale dell'arcivescovo. Altri giornali 232
4. Associazioni cattoliche 240

XI - L'arcivescovo e i religiosi 245
1. I religiosi nella diocesi dopo le leggi eversive 245
2. La pastorale di Gastaldi verso le congregazioni religiose. Suor Clarac e l'abate Francesco Faa' di Bruno 247
3. Atteggiamenti verso i gesuiti 254

XII - Il conflitto con don Bosco 259
1. I primi motivi di contrasto: privilegi, formazione dei chierici ed ordinazioni: 1872-1874 263
2. Verso la rottura: 1874-1878 266
3. I libelli anonimi: 1878-1879. Rottura irreparabile 275
4. Atto di « concordia » del 16 giugno 1882 284
5. Valutazione del contrasto 286

XIII - I congressi episcopali regionali e i rapporti con i vescovi . . 291
1. L'episcopato piemontese negli anni '70 291
2. I congressi episcopali regionali 295
3. Petizioni, proteste, atti di solidarietà 300
4. Rapporti con altri vescovi 302

XIV - La questione rosminiana 305
1. I precedenti rosminiani di Gastaldi 305
2. Ripresa della polemica antirosminiana: 1875-1879 307
3. La svolta: l'enciclica « Aeterni Patris » del 1879 315

XV - L'arcivescovo di fronte alla vita politica ed amministrativa . 331
1. Rapporti con governo, parlamento e consiglio comunale. Elezioni politiche ed amministrative 331
2. Rapporti di rispetto e di simpatia con casa Savoia 335

XVI - La morte: 25 marzo 1883 341
1. Declino dell'arcivescovo. Morte improvvisa nella Pasqua del 1883 . . 341
2. Conferme e novità nei giudizi della stampa 343

Appendice I - Lettere e scritti (per lo più inediti) dell'arcivescovo Gastaldi 309

Appendice II - Tabelle sul clero torinese nel secondo '800 383

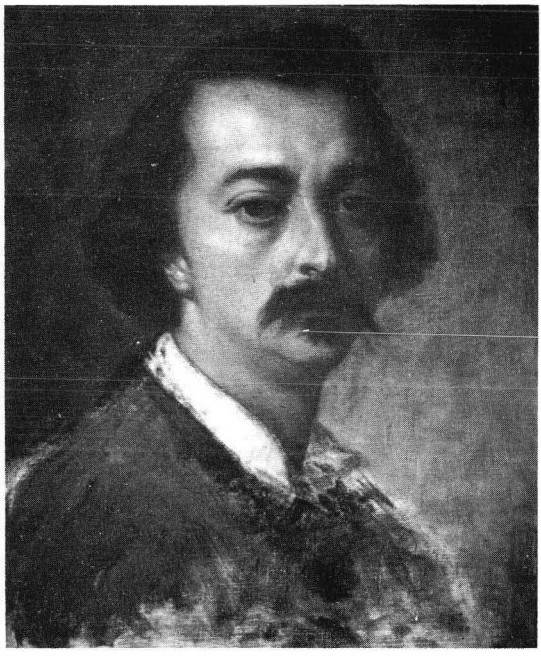
Indice dei nomi delle persone e delle cose notevoli 397
Indice dei nomi delle località 407



Mons. Lorenzo Gastaldi.



Il fratello Bartolomeo, geologo e paleontologo.



Il fratello Andrea, pittore. Autoritratto.



A fianco: Don Giuseppe Allamano, rettore del Convitto Ecclesiastico della Consolata.

Sotto: Padre Marcantonio Durando, consigliere dell'arcivescovo.







CONSTITUTIONES

EDITAE AB

ILLUSTRISSIMO ET REV.MO D. D.

LAURENTIO GASTALDI

E TAURINENSI THEOLOGORUM COLLEGIO

DEI ET APOSTOLICAE SEDIS GRATIA

ARCHIEPISCOPO TAURINENSI

PRAELATO DOMESTICO SS. PII PAPAE IX ET SOLIO PONTIFICIO ASSISTENTE

IN SUA PRIMA SYNODO DIOECESANA

QUAM HABUIT

IN SUA BASILICA METROPOLITANA

IN FESTO S. MAXIMI EPISCOPI TAURINENSIS

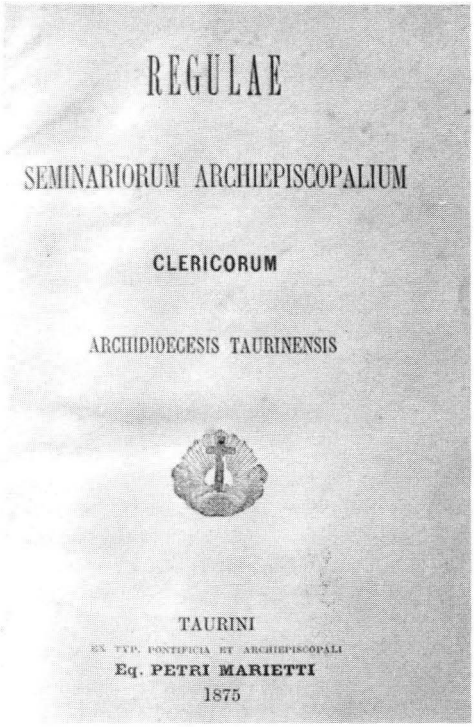
ET DUOBUS DIEBUS SEQUENTIBUS SCILICET 25, 26, 27 JUNII

ANNO MDCCCLXXIII

AUGUSTAE TAURINORUM

EX TYPOGRAPHIA PONTIFICIA ET ARCHIEPISCOPALI

EQ. PETRI MARIETTI



REGULAE

SEMINARIORUM ARCHIEPISCOPALIUM

CLERICORUM

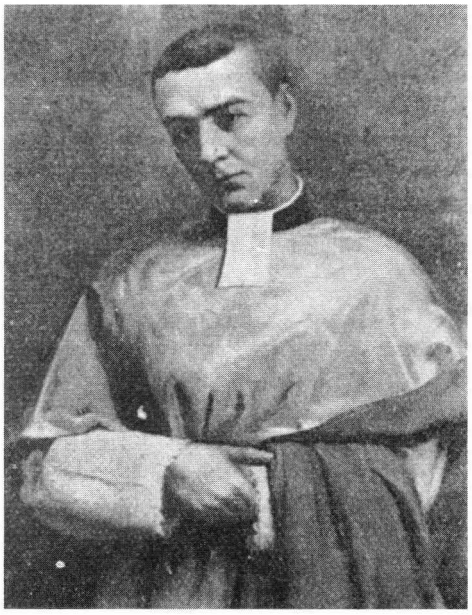
ARCHIDIOECESIS TAURINENSIS

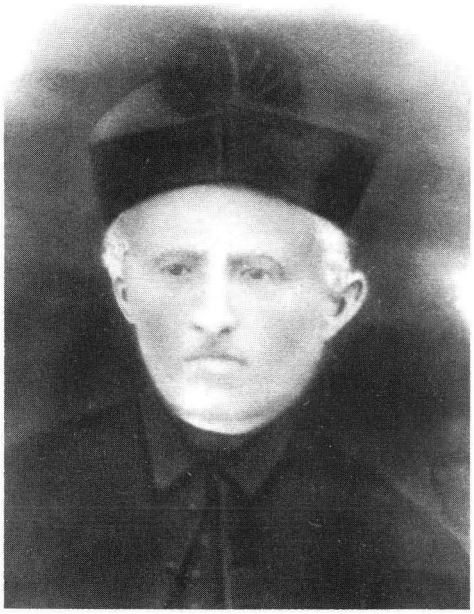
TAURINI

EX TYP. PONTIFICIA ET ARCHIEPISCOPALI

Eq. PETRI MARIETTI

1875





Nella pagina a fianco: Interno della cattedrale, dove si tennero le cinque assemblee sinodali. *In alto a sinistra:* Le costituzioni del sinodo del 1873. *In alto a destra:* Regole del seminario, redatte dal Gastaldi. *In basso a sinistra:* Il canonico Giuseppe Maria Soldati, rettore del seminario teologico di Torino. *In basso a destra:* Il canonico Giuseppe Aniceto: primo rettore del rinnovato seminario di Giaveno.



Seminario minore di Giaveno: ala fatta costruire da Gastaldi.



Seminario-convitto di Bra.



BREVE APOSTOLICUM

PRO TRANSLATIONE

COLLEGII SEU FACULTATIS THEOLOGORUM

CIVITATIS TAURINENSIS

IN ARCHIEPISCOPALE HUJUS CIVITATIS

SEMINARIUM

PIUS PP. IX

Ad Perpetuam Rei Memoriam. Inter gravissimas rerum perturbationes, quae in hac temporum acerbitate perditorum hominum opera in Italia acciderunt, deflendum sane est, studiorum rationes in publicis Universitatibus susdeque subverti, ac Nobilissimas Theologicarum disciplinarum Facultates nedum uti inutiles despici, sed veluti viles atque abjectas ex iisdem studiorum domiciliis depelli.

Quae vero ex hac miserrima conditione perniciosa plane damna imminent, uti a Clero et ipso Dominico grege arceantur, Nos qui arcano Divinae Providentiae consilio Pastoris aeterni vices hic in terris gerimus, curas omnes Nostras ad ea convertimus quibus tantae jacturae reparandae occurratur, et Sacrorum Antistitum consiliis ac

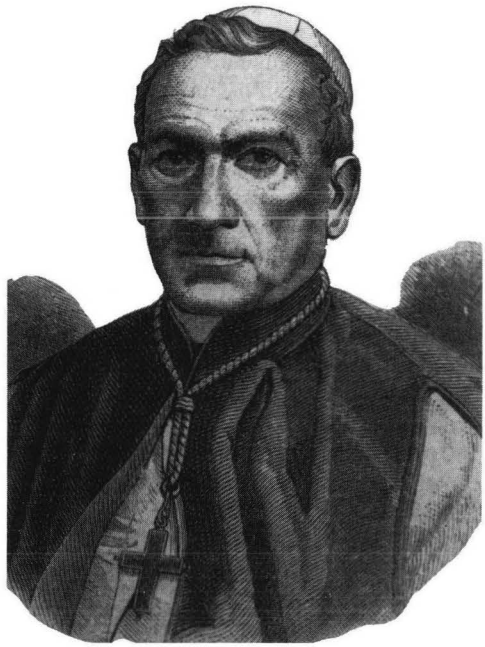




In alto a sinistra: Seminario filosofico di Chieri: S. Filippo, chiesa esterna. In alto a destra: Statuto della Facoltà teologica. Breve apostolico per la traslazione dall'Università al seminario. In basso a sinistra: Giuseppe Ghiringhello: docente di S. Scrittura nella Fac. Teologica dell'Università e membro del Collegio della nuova Facoltà. In basso a destra: Felice Parato: docente di Teologia morale alla Facoltà teologica.



Alessandro Riccardi di Netro, predecessore di Gastaldi.



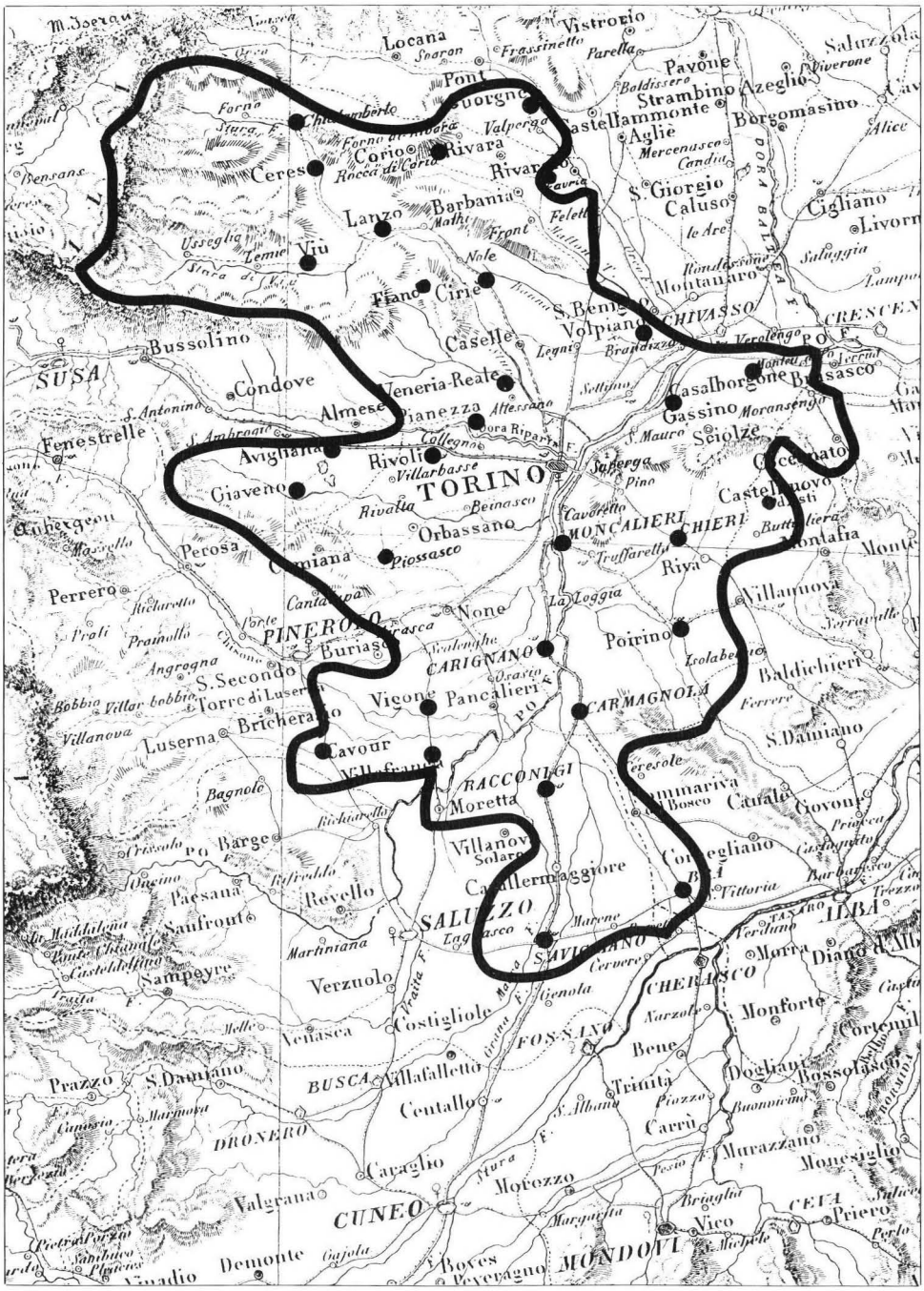
Lorenzo Renaldi: vescovo di Pinerolo.



Giovanni Pietro Losana: vescovo di Biella e decano dell'episcopato piemontese.



Luigi Moreno: vescovo di Ivrea.



L'arcidiocesi di Torino nel 1872, con le 30 vicarie foranee (elaborazione su cartina originale del 1860, per gentile concessione dell'archivio storico del Touring Club Italiano).



A fianco: don Giacomo Margotti, fondatore e direttore della « Unità Cattolica ».

Sotto: « L'Unità Cattolica », fondata nel 1863.

Anno 1871 — N° 234. *Un Numero: Centesimi dieci; nelle feste, cinque.* Domenica, 8 ottobre.

Unus Dominus, una fides, unum Baptisma. (S. Paul. ad Eph., IV, 5.) | Unum Ovile et unus Pastor. (S. Joan. Ev., X, 16.)

Serva constanter, dilecte Fili, eos quos hactenus foviti devotionis erga hanc Sanctam Sedem, perge in instituta contra impietatem pugna. (PIO IX al Direttore dell'Unità Cattolica, il 29 agosto 1863.)

L' UNITÀ CATTOLICA

Si pubblica tutti i giorni, eccetto i successivi alle feste.

Direzione, via Carlo Alberto, N° 7, piano 1°. — Associazioni: Roma, Alessandro Befani, via del Gesù, N° 61; Firenze, Luigi Manuelli, libraio; Napoli, Stefano Dufrêne, strada Medina, N° 61. — Un anno, Torino (all'Ufizio) Lire 24 — Sei mesi L. 13 — Tre mesi L. 7. — Domicilio e provincie: Un anno Lire 28 — Sei mesi L. 15 — Tre mesi L. 8.

Francia, Austria, anno Lire 37 — Sei mesi L. 19 — Tre mesi L. 10. — Inghilterra, Belgio, anno L. 54 — Sei mesi L. 28 — Tre mesi L. 15. — Svizzera, anno L. 30 — Sei mesi L. 16 — Tre mesi L. 9 — Annunzi, cent. 40 la linea o spazio di linea. Dirigersi all'Emporio librario di Borri Felice, via Doragrossa, N° 9. — Le associazioni si pagano anticipatamente. Non si restituiscono i manoscritti.

Sommario. — *L'ingratitudine verso Pio Nono e la riconoscenza alla principessa Margherita. — Offerte a Pio Nono in espiazione delle stragi e sacrilegi di Roma. — L'intervento del grimaldello nella formazione del Regno d'Italia. — Parole dette nell'Assemblea dei cattolici italiani, ecc. — Il Ministero spagnuolo e i progressisti. — Pio Nono e la Chiesa di Sardegna. — Cronaca italiana ed estera.*

L'INGRATITUDINE VERSO PIO NONO e la riconoscenza alla principessa Margherita.

Viva dunque il plebiscito,
Margarita e suo marito!
(Canzone cantata in Campidoglio il 2 ottobre 1871.)

Non è vero che in Roma certi *eroi* della risorta Italia sieno bruttamente ingrati, e dimentichi dei benefizi. Il giorno 2 di ottobre si parlò in Campidoglio di riconoscenza e di ammirazione, e ne parlò Biagio Placidi, assessore per la pubblica istruzione. Ma *riconoscenza* ed *ammirazione* per chi? e perchè? Forse per Pio IX di cui lo stesso Crispi celebrava le glorie il 16 dicembre del 1867, e che Brofferio e Coppino avevano amv'è nè uomo, nè luogo in Roma che non attesti la grandezza e bontà del suo generosissimo cuore?

Certo fu una bella cosa che la principessa Margherita andasse in compagnia di Biagio Placidi in *via dei Fenili* a visitare le scuole dirette dal signor Bernardino Bolasco, e poi in *via delle Frate* a vedere quella diretta dal signor Malfatti Filippo, ed ancora in *via del Moro* ad esaminare l'altra diretta dal signor Natale Iuverardi, e così passasse ad una ad una tutte le scuole municipali di Roma maschili e femminili. Ma Biagio Placidi non vorrà almeno negarci che in questi venticinque anni la Santità di Pio IX facesse pei Romani, grandi e piccoli, uomini e donne, qualche cosa di più e di meglio; epperò egli avrebbe ben maggior diritto alla sua *ammirazione* e *riconoscenza*.

Nè ci sembra che la principessa Margherita e l'augusto suo marito, « Che d'impavido soldato - Diede prova nel quadrato, » possano tenere in gran conto l'*ammirazione* e la *riconoscenza* di coloro i quali dimenticarono tutti quanti i meriti bre, chiama il plebiscito, fondamento del Regno d'Italia, il plebiscirro. Vogliamo credere che sia un errore tipografico.

OFFERTE A PIO NONO in espiazione delle stragi e sacrilegi di Roma.

Porto, Francesco Oddi, offic. dei Brevi, firme 48, lire 33 10. — Orsara Damio. Dom. can. parr. De Gregorio e Clero, lire 42. — San Teodoro M. di Forano. Arcid. Ricciotti, vic. capp., firme 14, lire 13 10. — Fabrica. M. Marcellini, firme 11, lire 12 75. — Vignanello. G. canonico Bracci, firme 44, lire 34 35. — Santo Stefano di Monlegrosso. A. V. Sassi, vic. gen., firme 56, lire 25 65. — Dongo S. Stefano. Sac. C. Andreani, arciprete, firme 8, lire 19 90. — San Pietro Fiborchi. Piev. P. Tavanti, firme 161, lire 18 51. — Roma. Ugo Boncompagni Ludovisi, firme 6, lire 21. — Piazza Armerina, Varie parrocchie. Can. Mario Parlagreco, firme 262, lire 227 61. — Castrogiovanni. Can. B. M. Trigone, firme 189, lire 182 65. — Terranova. Firme 177, lire 80; Pia Unione delle figlie di Maria, lire 56. — Valguarnera. Canonico Benedetto Maria Trigone, firme 790, lire 286. — Barrafranca. S. M. L. Guerneri, vicario foraneo, firme 330, lire 271 48. — Niscemi. Sacerdote Gaetano Dr. Margoni, firme 100, lire 145. — Mazzarini, Confraternita dell'Addolorata. Alberto Margagni, firme 42, lire 42. — Pietraperzia. Arciprete Rosario di Blasi, firme 30, lire 70 70. — Butera. Parroco Matteo Provenzano, firme 22, lire 23 20. — Riesi. Arciprete Gaetano d'Antena, firme 9, lire 14 60. — Villarosa. Arciprete Michele Faizone, firme 13, lire 15. — Rastellino. D. Giu- Nocichio, firme 30, lire 10. — Thiene. Dal Mese Giovanni pel Circolo di San Gaetano in Thiene, firme 480. — Parro. Firmo 3, lire 95.

L'INTERVENTO DEL GRIMALDELLO nella formazione del Regno d'Italia.

Il Consiglio dei ministri radunato in Roma nel palazzo Braschi ha deliberato di ricorrere ai grimaldelli contro i due monasteri di Sant'Antonio abate e di Santa Teresa. Il Governo dei Lanza e dei Sella ha bisogno di questi due monasteri, come aveva bisogno del palazzo apostolico del Quirinale. Tutti sanno che per prima cosa l'onestissimo Lanza mandò a chiedere la chiave del Quirinale al Papa: ma, non avendola potuto ottenere, ricorse al fabbroferraio, e ne venne scassinata la porta. Parimente pei due monasteri suddetti si chiese a chi ci stava dentro che aprisse di buona grazia, promettendo non sappiamo quante migliaia di lire, o quante decorazioni della Corona d'Italia. Però, se il Santo Padre non ha creduto di aprire a Lanza la porta di casa sua, vuole la logica

1871 — Anno decimosesto — 48ª Settimana — 25 Novembre — N° 48

SIA LODATO GESU' CRISTO

LA BUONA SETTIMANA

Instruite in spirito lenitatis. Istruite in ispirito di dolcezza. Galat., c. VI, v. 1.

FOGLIO PERIODICO RELIGIOSO POPOLARE

Esce il sabbato d'ogni settimana

Non contendat neque clamabit. Non litighera, ne gridera. S. Matt., c. XII, v. 19.

SOMMARIO. — Solenne ingresso di S. E. Monsig. Arcivescovo. — *Calendario Ecclesiastico: Segue di* S. Gregorio Taumaturgo. — Pensieri sul Vangelo: *Domenica* I *d'Avvento.* — Racconto, Povertà e ricchezza: VI. *La sposa.* — Altro appello alle donzelle cattoliche. — La stella sulla neve. — Fatti edificanti. — Notizie religiose.

SOLENNE INGRESSO

DI

S. E. MONSIGNOR LORENZO GASTALDI

ARCIVESCOVO DI TORINO

Domenica, 26 corrente, facendo il solenne suo ingresso in Torino il nuovo Arcivescovo Mons. **LORENZO GASTALDI** (vestirà gli abiti pontificali nella chiesa di S. Filippo alle ore 10 ½ matt., ed accompagnato dal clero processionalmente s'avvierà alla chiesa Metropolitana, ove sarà ricevuto dal Capitolo e terrà omilia al popolo, chiudendosi il tutto colla benedizione del SS. Sacramento) la *Buona Settimana* vuol per debito di riconoscenza, come per ossequio a Monsignor Arcivescovo, non può a meno di pigliar la più lieta parte alla fausta ricorrenza e di unirsi al Clero e popolo torinese nell' augurare a Mons. Gastaldi lunghi anni, prospero il cammino e la benedizione di Dio sulle molte opere che piglia a compiere in mezzo a noi.

Dissi per debito di riconoscenza, chè la *Buona Settimana* si gloria d'averlo avuto a collaboratore, compiacendosi di adoperare la dotta sua penna a far sì che l' umile nostro giornaletto continui la sua opera d' innestare la virtù nei cuori e tenere viva la fiammella della fede in molte anime cristiane.

Ma di più Mons. Gastaldi viene tra noi anci lega al Vicario di Cristo, e per conseguenza come il tralcio che ci unisce alla vite che è Gesù, usando le parole del Vangelo. Ed il Pontefice Pio IX ben conobbe Mons. Gastaldi, allora vescovo di Saluzzo, quando nelle solenni adunanze del Concilio Vaticano potè misurare la faconda parola di lui sebbene parlasse improvvisamente, la vastità della scienza, la memoria prodigiosa, la chiarezza e semplicità nel porgere, ciò tutto congiunto all'intrepidezza nel carattere, alla fermezza nei propositi, sicchè mentre Mons. Gastaldi riscuoteva applausi dai Vescovi radunati nel Concilio, non esclusi i medesimi contradditori di lui, Pio IX nel congedarlo presentavalo d' una medaglia d' oro attestandogli speciale benevolenza ed affermando aver Mons. di Saluzzo ben meritato della Chiesa Cattolica. Pio IX volle che Mons. Gastaldi potesse su larga scala valersi delle proprie qualità personali a vantaggio de' fedeli e lo nominò Arcivescovo della vasta diocesi di Torino e Metropolitano a ben 11 diocesi suffraganee. La *Buona Settimana* che sempre professò al Sommo Pontefice la più illimitata ubbidienza e riverenza, e

A fianco: « La Buona Settimana », fondata nel 1856: dal 1880 organo del Comitato Cattolico regionale.

Sotto: « Il Corriere di Torino », erede dell'« Emporio Popolare » fondato da Gastaldi nel 1873.

Venerdì 18 Gennaio 1884 — EMPORIO POPOLARE — Anno XI — N. 17

ASSOCIAZIONI

Prezzo in tutto il Regno: Anno L. 20 Sem. 11 Trim. 6
Europa (Ex. postale (anno) » 30 » 12 » 10
Africa, Amer. Nord (anno) » 54 » 28 » 14
Amer. S. Asia Australi (anno) » 72 » 36 » 18
Le associazioni decorrono dal 1° e dal 16 d'ogni mese
— Pagamento anticipato.
Accompagnare le commissioni d'abbonamento, reclami, cambio d'indirizzo, ecc. con una fascetta a stampa del giornale.
Le lettere non affrancate si respingono.

UN NUMERO CENTESIMI 25
Arretrato Cent. 10

ABBONAMENTO POSTALE

CORRIERE DI TORINO

POLITICO ED AMMINISTRATIVO

DIREZIONE ED AMMINISTRAZIONE
Via Maria Vittorio, N. 27
Piano Sotterr.

ANNUNZI
Si ricevono esclusivamente presso CARLO MANFREDI, via Finanze, 3 e 5, Torino.
In 4ª pagina ogni linea o spazio di linea, cent. 50
In 3ª pagina, dopo la firma del gerente L. 1

I manoscritti non si restituiscono

ABBONAMENTO POSTALE

CARITA'

Certe volte sul finire di una giornata che pure si è cercato di spendere colla miglior volontà in difesa della causa nostra, un repentino scoraggiamento sorprende la nostra costanza: lo scoraggiamento di chi lavorata con fatica una terra arida, si domanda se ne raccoglierà pure un frutto. Infatti in tante chiese si proclama la parola di Dio, in tante pagine di buoni libri e di buoni giornali si insegnano regole di condotta civilmente e cristianamente sane, in tante egregie scuole si cerca di far rigermogliare nei fanciulli il fiore delle virtù coltivato dai padri: eppure fuori del mondo dei buoni, che in se stesso rinchiuso si preserva e si rafforza, il mondo degli altri, che con espansione invadente tende a diventare mondo unico o a passare per tale, precipita ogni giorno dippiù; gitta l'individuo in uno scadimento morale in fondo al quale è il suicidio; la famiglia in un disordine che fa capo al divorzio: la società in una convulsione per la quale si è costretti a tremare della dinamite, e, forse peggio, a sperare nei cannoni.

Noi stiamo a guardare costernati questa grande rovina, noi ci sentiamo chiamati a cercare una salvezza: noi vogliamo puntellare questa mole che crolla: ma le forze, ma i mezzi?

Sì: noi sappiamo un rimedio che gli altri medici della società ignorano — la Religione. — Sì: essa sa fare

Ebbene, questo modo non è difficile a trovarsi, e la Chiesa, come sa indicare i rimedii alle piaghe del mondo, sa la maniera di amministrarli ai ricalcitranti. Questa maniera è la carità.

Colui che operando in nome della Religione riesce a farsi stimare anche dagli avversarii, a conquistare la loro gratitudine, può meglio d'ogni altro guidarli ad apprezzare la Religione stessa, perchè l'amare in tutto e per tutto gli uomini da cui si riceve del bene, è una tendenza cui è difficile resistere, ed è noto che quantunque le opinioni di un uomo sieno distinte dalla personalità sua, contuttociò la forte dilezione di questa è un gran passo per l'adozione di quelle.

La rivoluzione calunnia i buoni ma la malevolenza non può del tutto cancellare la natura e così da qualche labbro avvezzo ad oltraggiare la fede, si ode pur qualche volta un accento d'ammirazione per le sante di carità che prodigano agli infelici le cure di sorelle e di madri: per i trappisti delle *Tre Fontane* che col sudore proprio guadagnano il pane ad altri, per tanti ordini religiosi la cui abitudine è far del bene: per tanti sacerdoti, per tanti laici che fanno sacrifizio di sè stessi al prossimo.

Questi elogi, se alcune volte ci avviene di leggerne ci consolano alquanto, ci fanno sperare che non ogni possibilità di ravvedimento dei tristi sia perduta: che il nuovo Cat-

GLI EMIGRANTI ITALIANI e l' Arcivescovo di Napoli

« E a deplorare vivamente, (scrive la egregia *Discussione*) che, non ostante il disinganno che colpisce i tanti che emigrano dalla patria italiana per trovar miglior fortuna in America, questa piaga dell'emigrazione non accenni punto a guarire, anzi ricrudisca spaventosamente col danno irreparabile di coloro che partono e dei nostri fondi rustici, che essi restano in abbandono per mancanza di braccia necessarie all'agricoltura. Ed è pur troppo officiale che questa, che chiameremo la tratta dei bianchi, costituisce la fortuna di disonesti speculatori, i quali sorprendendo la buona fede di tanti infelici con lusinghiere promesse, non si fanno scrupolo di abbandonarli dalla loro patria dopo averli sunnicciati colgierale da casi nomine arbitrarie, che sono un'orribile estorsione.

« Questo fatto che in Napoli, città marittima, dolorosissimamente compiesi tutte giorno sotto i nostri occhi, come sotto quelli del governo, non poteva sfuggire al paterno cuore del nostro Eccmo e più Arcivescovo, il quale, deplorando tanta iattura, la credette interporre la sua azione, non solo per ispingere che gli emigranti siano vittima di immorali speculatori; ma quel ch'è più per provvedere alle sorti di coloro, che sfidando i periodi di lungo viaggio, abbandonano i loro cari, per giungere in lontana terra, dove l'affluenza degli emigranti è divenuta già superiore al bisogno.

« Che se questi consigliati ad ogni costo non desisti di partire, Monsignor nostro Arcivescovo la curate che almeno prima si pongano in pace con Dio, ricevendo i Sacramenti della Chiesa, e si munisca di lettere commendatizie del Clero Cattolico per provvedere alle sorti dei nostri emigranti.

« Questo gran fatto non ha bisogno di commenti: esso rileva splendidamente la carità della Religione cattolica e la longanimità del cuore del nostro amatissimo Arcivescovo Mons. Sanfelice. »

LA PACE ARMATA

I governi d'oggidì parlano spesso di pace, e la dicono sicura e guarentita; ma la fanno pagare ai popoli a un caro prezzo, che davvero diventa gravoso come una guerra permanente. Torna opportuno a questo proposito riferire le seguenti riflessioni della *République Française*. Questo giornale portavoce dei disegni di legge che in Camera francese secondando la domanda del ministro della guerra, ha iscritto all'ordine del giorno le seguenti considerazioni:

« Quando si parla di un'esercito non si può mirare in mira che l'eventualità d'una guerra, essendo questa eventualità la sola giustificazione dei sacrifizi che la nazione s'impone per mantenere le sue forze dal naive. In quest'ordine di idee non vale a nulla il disingolarsi la verità. Al contrario si risica d'affievolire il valore morale delle truppe e di compromettere le più sicure guarentigie della difesa nazionale, lasciando supporre che le probabilità d'una guerra si allontanino d'anno in anno.

« Nessuno dubita che lo stato di pace armata in cui si trova l'Europa, possa prolungarsi senza metter capo a una conflagrazione generale, di cui gli avvenimenti del 1866 in Germania, del 1870 in Francia e del 1876 nella penisola dei Balcani non sono stati che il militare che nel caso in cui siano indispensabili e di facile effettuazione. Dobbiamo soprattutto evitare di lasciarci cogliere in flagrante delitto di trasformazione.

« All'estero si va attentamente dietro a ciò che facciamo e disegniamo, e i nostri avversari potrebbero scegliere, per assalire la Francia, il giorno in cui fossimo occupati a fare qualche importante miglioramento che ripiglimesse dalle fondamenta il nostro edificio militare. »

LETTERE GERMANICHE

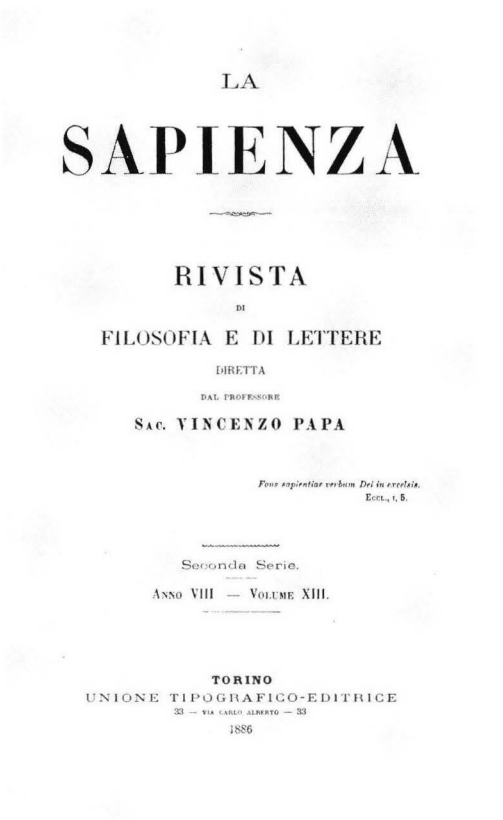
Berlino, 15 gennaio.

Sommario: Morte del deputato Ludwig — Progetti di legge ed attitudine dei liberali — Il progetto delle pensioni militari — La questione ecclesiastica e consiglio dei ministri — Aspettazione dei cattolici — Lettera del Cadorna; e che bisogni al Papa — La religione dei liberali — Processi per le leggi di maggio — Processi di stampa.

La morte ha visitato il Reichstag. Assalito da colpo apoplettico in Hahelschwert il 13 del corrente cessava di vivere il deputato Ludwig-Reuwaltersdorf. Egli aveva 63 anni e faceva tuttavia sperare lunga vita. Nemico di ogni ingiustizia, da qualunque parte venisse, ha sempre combattuto il *Culturkampf*, di cui non potè vedere la prossima fine. Sia pace all'anima sua.

— Ieri deve pure essere partita da New-York sul vapore *Neckar* la salma dell'ex-onorevole Lasker.

Il Cancelliere è risoluto di far tosto discutere i suoi nuovi progetti d'imposte ed il progetto della legge di assicurazione degli operai colpiti da disgrazie,



LA

SAPIENZA

RIVISTA

DI

FILOSOFIA E DI LETTERE

DIRETTA

DAL PROFESSORE

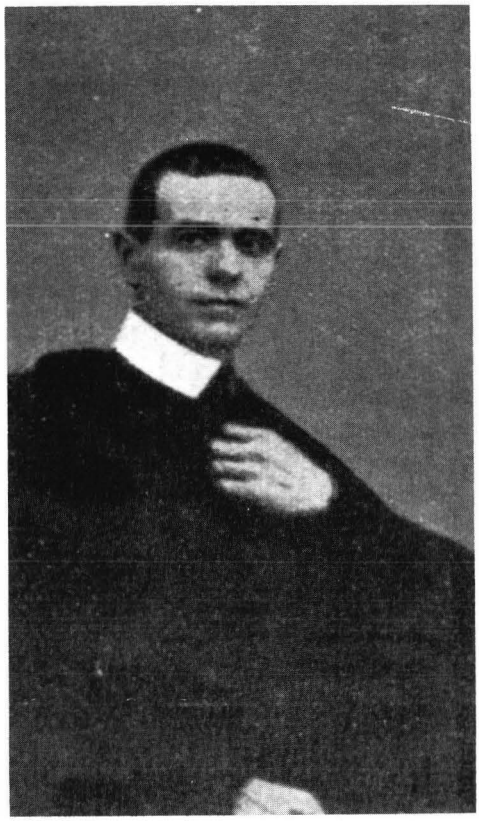
SAC. VINCENZO PAPA

Fons sapientiæ verbum Dei in excelsis.
ECCL., I, 5.

Seconda Serie.

ANNO VIII — VOLUME XIII.

TORINO
UNIONE TIPOGRAFICO-EDITRICE
33 — VIA CARLO ALBERTO — 33
1886





1° Aprile 1883

Religione

BOLLETTINO
DELLE
UNIONI OPERAIE CATTOLICHE

Anno VII. — N. 11

Lavoro

ORGANO DELLE ASSOCIAZIONI CATTOLICHE OPERAIE

Prezzi d'abbonamento annuo:

Per abbonamenti rivolgersi:

La Redazione del Bollettino, se somiglia ristretta, spedisce gratis fogli-saggi, istruzioni e documenti per fondare le Unioni Operaie in qualunque località

✝

Morte di Mons. LORENZO GASTALDI
Arcivescovo di Torino.

Nel giorno stesso dell'*Ateleta* l'Arcivescovo di Torino era immerso in un lutto profondo; il venerandissimo Arcivescovo, il nostro zelantissimo Pastore era improvvisamente chiamato all'eternità. Da qualche tempo la sua preziosa salute era profondamente scossa dalle lunghe ed incessanti fatiche del suo pastorale ministero, pur tuttavia i buoni Torinesi nutrivano la dolce lusinga che il Signore benedicendo servato per anni ancora al nostro affetto. Così non fu; adoriamo i disegni di Dio.

Non è qui il caso di enumerare le grandi opere che presso di noi furono il frutto del suo zelo nei dodici anni del reggimento pastorale del nostro compianto Padre e Pastore. Le dodici colonne del Bollettino sarebbero di molto insufficienti per tale enumerazione. Ci preme per altro rilevare la sua opera efficace e costante a pro delle Associazioni Cattoliche Operaie, e più specialmente a pro di quella di Torino.

Sin dai primordi del suo episcopale ministero preoccupossi seriamente dello sviluppo dell'Unione di Torino: sia incoraggiandone i promotori, sia sovvenendola col consiglio e colla borsa. Nel 1876 di sua iniziativa riformò l'antico statuto e da apposita Commissione fece compilare l'attuale Regolamento abbandonò l'applicazione alla nuova Direzione da lui nominata e presieduta dal Cav. Pietro Marietti. Il rapido incremento del Sodalizio è la miglior prova della saggia prudenza che informò quella provvidenziale disposizione di Mons. Gastaldi.

In quello stesso anno diramò a tutti i parroci quella sua prima pastorale intorno alle Associazioni Cattoliche Operaie che fu così feconda di pratici e salutari risultati. Indisse varie parrocchie della Diocesi corrispondere all'invito delle zelante Pastore e fondarono queste cattoliche Associazioni. Nei Sinodi, nelle molteplici sue pastorali, e verbalmente ai parroci inculcò sempre la necessità pronta ed assoluta di diffondere queste salvaguardie della fede Cattolica nel popolo.

Nel 1866 pubblicò una seconda dottissima pastorale intorno allo stesso oggetto; e S. Francesco al Campo, Nizza di Chieri, Poirino, Villafranca, Pancalieri, corrisposero alle calde esortazioni del zelantissimo Pastore fondando l'Unione Operaia.

L'Unione di Torino, però, prediletta sempre in modo speciale. Presenzò assiduamente le sue adunanze generali, le concesse gratuitamente l'uso di un comodo locale nel suo Palazzo Arcivescovile, si associò tra i Membri onorari versando annualmente alla cassa dell'Unione una cospicua offerta, ne incoraggiò le varie opere e più specialmente quella del Catechismi serali per cui ebbe sin dal suo nascere, largo appoggio e parole di encomio e di ammirazione.

Dal poco esposto egli è facile arguire quale gravissima perdita abbia fatto l'Unione di Torino colla morte di Monsignor Gastaldi, suo primo benefattore e principale protettore.

Noi esortiamo quindi tutti i Soci a pregare sulla tomba del nostro amato Pastore uno speciale tributo di gratitudine pel singolare affetto con cui predilesse la vita il nostro Cattolico Sodalizio, innalzando al Cielo le più fervide preghiere pel riposo dell'anima sua. Contemporaneamente li invitiamo a caldamente pregare il Signore affinchè presto conceda con un nuovo Pastore la vedovata Diocesi, e il nostro Sodalizio ritrovi quell'influente appoggio che è al necessario al suo progressivo sviluppo.

Mercoledì 29 marzo ebbero luogo i funerali di Monsignor Arcivescovo. L'imponentissimo corteo percorse le principali vie di Torino tra una calca immensa di popolo riverente e commosso. Tutte le Confraternite e Compagnie religiose della Città, il Clero, la Collegiata, il Capitolo presero parte al funebre corteo il cui ufficiare durò due ore. Seguivano il feretro le Autorità civili e militari, i membri della Facoltà Teologica e numerosissimi rappresentanti delle Associazioni Cattoliche di Torino. La nostra Unione Operaia era rappresentata da oltre un centinaio di Soci e da tutti i Membri del Consiglio Centrale, alla ricca Bandiera dell'U- nella, portata da un membro del Consiglio. Fu questa la prima volta che il nostro stendardo comparve in una pubblica solennità; la sua comparsa attirò la generale attenzione e destò viva ammirazione.

LA FEDERAZIONE
DELLE SOCIETÀ CATTOLICHE OPERAIE

Sappiamo che anche a Milano, sull'esempio di Torino e di Genova, sta per costituirsi un Comitato Promotore centrale delle Associazioni Cattoliche operaie lombarde; istituzione che già funziona da parecchi anni in Torino e da minor tempo, ma con non minor frutto, a Genova.

L'idea di venire in un ad favore tutte le Società Cattoliche Operaie di una regione, è non solo di una evidente ed incontestabile utilità, ma di una necessità assoluta.

Infatti, nella stessa guisa che un modesto e forte arbusto di mezzo al deserto non potrà a lungo reggere al prepotente imperversare dei venti, così niuno meglio che un esercito privo di un vincolo stretto pano strategico e di un abile generale che ne curi l'esercizione, non potrà sostare una



Anno I. TORINO, 4 Gennaio 1869. Num. 1.

ATENEO RELIGIOSO

GIORNALE ILLUSTRATO
D'ISTRUZIONE ECCLESIASTICA E POPOLARE

PREZZO D'ABBONAMENTO:
Regno d'Italia . . . un anno L. 10 . . . Semestre L. 5
Stato e Svizzera . . . — . . 12 . . . — 7 —
Austria e Francia . . . — . . 15 . . . — 8 —

PAGAMENTI ANTICIPATI
con Vaglia postale all'Ufficio del Giornale in Torino, Via Cavour, N. 17.
I manoscritti non si restituiscono, si avvisano.
Il Giornale si pubblica ogni Lunedì.

Le associazioni in Roma si ricevono presso il Libraio Pietro Cav. Marietti.

In alto a sinistra: « La Sapienza »: fondata nel 1879, portavoce del rosminianesimo torinese.

In alto a destra: P. Giuseppe Buroni: dottore aggregato alla Facoltà teologica e docente alla Accademia Tomistica.

In basso a sinistra: « Bollettino delle Unioni Operaie Cattoliche ».

In basso a destra: « L'Ateneo religioso »: dal 1875 filorosminiano.

arti grafiche TSG s.r.l. - Via Mazzini, 4 - 14100 ASTI - Tel. (0141) 54.286

Dopo il primo ampio volume, uscito nel 1983, dedicato alla prima parte della vita e dell'attività di mons. Lorenzo Gastaldi, quella cioè che va sino alla fine del suo episcopato saluzzese (1815-1871), Giuseppe Tuninetti completa con questo secondo volume la sua impegnata ricerca su uno dei più significativi arcivescovi della diocesi di Torino.

La biografia è strutturata in questo modo.

Innanzi tutto vengono abbozzate le caratteristiche della mentalità episcopale del protagonista sulla base degli interventi conciliari e di scritti vari.

Poi viene descritta la situazione economica e sociale di Torino e del Piemonte degli anni '70, che seguivano il trasferimento della capitale da Torino a Firenze e poi a Roma e che registravano un lento e graduale processo di industrializzazione.

Viene poi tratteggiata la personalità dei principali collaboratori di Gastaldi e sottolineato l'interesse primario da lui riservato al clero (legislazione sinodale, trasferimento della Facoltà teologica dall'università al seminario, riforma dei seminari e del Convitto ecclesiastico per i giovani sacerdoti).

Il mondo cattolico dell'ultimo trentennio del secolo fu tra l'altro caratterizzato da due fenomeni singolari: il movimento cattolico e la questione rosminiana. In questi campi, non solo si esplicò una intensissima attività dell'arcivescovo Gastaldi, ma ne emerse anche l'originalità, sia per il rifiuto dell'intransigenza, sia per il convinto e costante sostegno della legittimità del rosminianesimo nell'ambito di una filosofia cristiana.

Ampio spazio è stato dedicato al conflitto con don Bosco. Le ragioni sono almeno tre: la notevole traccia lasciata dal conflitto nella memoria storica della diocesi torinese e della congregazione salesiana; l'esigenza storica di sentire anche le «ragioni» di Gastaldi per una valutazione più obiettiva della vicenda; e soprattutto il significato emblematico del contrasto, rivelatore del suo modo di concepire l'esercizio dell'autorità episcopale, di cui volle difendere uno spazio di autonomia nei confronti della S. Sede.

Infine una parola sul metodo di lavoro. L'indagine è stata condotta in gran parte su materiale archivistico inedito, sugli scritti editi ed inediti di Gastaldi. Altra fonte a cui l'autore ha attinto, per una esigenza di informazione il più possibile completa ed obiettiva, è stata la stampa, soprattutto torinese, cattolica e laica.

Giuseppe Tuninetti, *nato a Polonghera (Cuneo) nel 1940, è docente di Lettere nella media superiore e di Storia della Chiesa, per l'età contemporanea, nella facoltà Teologica dell'Italia settentrionale, sezione torinese. È consigliere del centro studi sul giornalismo piemontese, « Carlo Trabucco », di Torino. Ha collaborato a dizionari ed enciclopedie ed ha pubblicato due saggi sulla stampa cattolica torinese nel Risorgimento sui Quaderni del «Centro Trabucco», un saggio sulla partecipazione dei vescovi piemontesi al Vaticano I, un saggio sull'immagine di don Bosco nella stampa e alcuni profili biografici sui sacerdoti torinesi.*

ISBN 88-384-2045-9

L. 35.000